

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS

MATHEUS FERNANDES MOREIRA

**“Ironia e moralidade: os presságios nos *logoi* dos reis persas nas *Histórias* de Heródoto”**

São Paulo  
2022  
Versão Corrigida

MATHEUS FERNANDES MOREIRA

**“Ironia e moralidade: os presságios nos *logoi* dos reis persas nas *Histórias* de Heródoto”**

Dissertação apresentada à faculdade de  
Filosofia, Letras e Ciências Humanas da  
Universidade de São Paulo (FFLCH/USP)  
como parte das exigências para obtenção  
do título de Mestre em Letras Clássicas.

Linha de Pesquisa: Literatura Clássica,  
Historiografia, Narrativa.

Orientador: Professor Dr. Breno Battistin  
Sebastiani.

São Paulo  
2022  
Versão Corrigida

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Moreira, Matheus

Ironia e moralidade: os presságios nos logoi dos reis persas nas Histórias de Heródoto / Matheus Fernandes Moreira ; orientador Breno Battistin Sebastiani – São Paulo, 2021.

143f.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Letras Clássicas.

1. LITERATURA CLÁSSICA. 2. HISTORIOGRAFIA. 3. HERÓDOTO. 4. HISTÓRIAS. 5. NARRATIVA. I. Sebastiani, Breno Battistin, orient. II. Título.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

MOREIRA, M. F. **Ironia e moralidade: os presságios nos *logoi* dos reis persas nas *Histórias de Heródoto***. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Aprovado em: \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2021.

### **BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dra. Camila Condilo – Universidade de Brasília

---

Prof. Dr. Daniel Rossi Nunes Lopes – Universidade de São Paulo

---

Profa. Dra. Camila Aline Zanon

### **SUPLENTE**

---

Prof. Dr. Christian Werner – Universidade de São Paulo

---

Prof. Dr. Marcos Sidnei Pagotto-Eusebio – Universidade de São Paulo

---

Prof. Dr. Matheus Treuk Medeiros de Araujo

*Ao meu incondicional amigo e companheiro, Bolívar.*

*À minha esposa maravilhosa, Mariana.*

*Ao meu filho, Martín.*

## **AGRADECIMENTOS**

Ao professor Breno Battistin Sebastiani pela impecável orientação, profissionalismo e por todos os ensinamentos compartilhados nos últimos anos.

Aos professores Christian Werner, Fernando Rodrigues Júnior, Sarah Azevedo e Adriane da Silva Duarte pelas valiosas e enriquecedoras aulas.

À minha esposa Mariana por todo suporte emocional, dedicação incondicional e compreensão da importância que atribuí à realização desse trabalho.

Ao amigo João Paulo Harada por ter milagrosamente recuperado todos os dados de um disco rígido corrompido e salvo do esquecimento todo trabalho acadêmico realizado durante a minha vida.

Aos amigos e familiares que, de alguma forma, atribuíram importância, respeito e incentivo à minha carreira como professor.

## RESUMO

MOREIRA, M. F. **Ironia e moralidade: os presságios nos *logoi* dos reis persas nas *Histórias de Heródoto***. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Estudos recentes ressaltam o uso da ironia como uma ferramenta analítica indispensável para interpretação de episódios da obra de Heródoto. Relacionado à proposta moralizante das *Histórias*, o emprego de tal figura de linguagem estrutura os recursos narrativos que contribuem para transmissão do pensamento histórico do autor. Esta dissertação tem como objetivo principal analisar de que maneira os presságios, como recursos narrativos articuladores de ironia e moralidade, compõem a trajetória dos personagens de Ciro, Cambises, Dario e Xerxes. A realização de tal análise se justifica pelas distintas circunstâncias engendradas por Heródoto ao elaborar os *logoi* dos personagens em questão, assim como pela especificidade do tratamento dispensado pelo historiador ao fazer uso dos presságios em cada uma dessas narrativas. Esses acontecimentos extraordinários administram uma ironia latente no enredo e participam da apresentação dos conceitos que compõem a proposta moralizante da obra. A partir de uma tradução de estudo de trechos selecionados das *Histórias*, foi feita uma análise comparativa entre as narrativas dos personagens escolhidos. Tal análise está amparada pela proposta metodológica da multiplicidade de tipologias de ironia teorizada por Richard Rutherford.

Palavras-chave: Heródoto, *Histórias*, Narrativa, Presságios, Ironia.

## ABSTRACT

MOREIRA, M. F. **Ironia e moralidade: os presságios nos *logoi* dos reis persas nas *Histórias de Heródoto***. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Recent studies emphasize the use of irony as an indispensable analytical tool for interpreting episodes of Herodotus' work. Related to the moralizing proposal of *Histories*, the use of such a figure of language structures the narrative resources that contribute to the transmission of the author's historical thinking. This dissertation has as main objective to analyze how omens, as narrative resources that articulate irony and morality, compose the trajectory of the characters of Cyrus, Cambyses, Darius and Xerxes. The realization of such analysis is justified by both the different circumstances engendered by Herodotus in elaborating the *logoi* of these characters and specificity of treatment given by the historian in making use of omens in each one of these narratives. These extraordinary events manage a latent irony in the plot and participate in the presentation of the concepts that compound the moralizing proposal of the work. From a study translation of selected excerpts from *The Histories*, a comparative analysis of the narratives of the chosen characters was established. This analysis is supported by the methodological proposal of the multiplicity of typologies of irony theorized by Richard Rutherford.

Key-Words: Herodotus, The Histories, Narrative, Omens, Irony.

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Todas as siglas e abreviaturas estão adequadas ao padrão internacional Oxford (<https://oxfordre.com/classics/page/ocdabbreviations/abbreviations>).

### Autores:

Eurípedes	<i>Eur.</i>
Ésquilo	<i>Aesch.</i>
Homero	<i>Hom.</i>
Hesíodo	<i>Hes.</i>

### Obras:

Andrômaca	<i>Andr.</i>
Ilíada	<i>Il.</i>
Odisseia	<i>Od.</i>
Os Persas	<i>Pers.</i>
Teogonia	<i>Theog.</i>

## Sumário

1.	INTRODUÇÃO.....	1
1.1.	A ORIGEM DA DIVINAÇÃO GREGA NAS <i>HISTÓRIAS</i> .....	3
1.2.	HERÓDOTO E A DIVINAÇÃO .....	5
1.3.	A DIVINAÇÃO E A TRADIÇÃO LITERÁRIA ÉPICO TRÁGICA .....	7
2.	OS PRESSÁGIOS NOS <i>LOGOI</i> DOS REIS PERSAS .....	12
2.1.	O IMPERIALISMO PERSA E A PROFANAÇÃO DO MUNDO NATURAL .....	15
2.2.	OS PRESSÁGIOS E AS NARRATIVAS MILITARES DAS <i>HISTÓRIAS</i> ..	18
2.3.	OS PRESSÁGIOS COMO DISPOSITIVOS IRÔNICOS .....	20
2.4.	OS PRESSÁGIOS COMO DISPOSITIVOS MORALIZANTES .....	23
3.	O <i>LOGOS</i> DE CRESO COMO PROTÓTIPO DO IMPERIALISMO PERSA .....	26
3.1.	A AUTORIDADE DÉLFICA NA DIMENSÃO NARRATIVA .....	30
3.2.	A TRAVESSIA DO RIO HÁLIS .....	34
3.3.	A INFESTAÇÃO DE COBRAS .....	37
3.4.	O AGUACEIRO REDENTOR DE LÓXIAS.....	39
4.	O ONAGRO QUE SE TORNOU REI .....	43
4.1.	OS PESADELOS DE ASTÍAGES .....	44
4.2.	A PUNIÇÃO DO RIO GINDES.....	47
4.3.	O SONHO DE CIRO .....	50
5.	A ASCENSÃO DE CAMBISES E A SUBMISSÃO DO EGITO .....	54
5.1.	A GAROA NO DESERTO.....	56
5.2.	O REGIMENTO SEPULTADO NAS AREIAS DO DESERTO .....	58
6.	DARIO E A PRIMEIRA TENTATIVA DE INVASÃO DA GRÉCIA.....	62
6.1.	O VENDAVAL AO REDOR DO MONTE ATOS .....	64
6.2.	O TERREMOTO EM DELOS.....	67

<b>7.</b>	<b>A MARCHA DE XERXES CONTRA A GRÉCIA .....</b>	<b>70</b>
<b>7.2.</b>	<b>A ESCAVAÇÃO DO CANAL NA PENÍNSULA DO ATOS .....</b>	<b>73</b>
<b>7.3.</b>	<b>A DESTRUIÇÃO DA PRIMEIRA PONTE HELESPONTINA .....</b>	<b>75</b>
<b>7.4.</b>	<b>O ECLIPSE SOLAR EM SARDES .....</b>	<b>80</b>
<b>7.5.</b>	<b>A JORNADA ATRAVÉS DA TRÔADE .....</b>	<b>82</b>
<b>7.6.</b>	<b>A TRAVESSIA DO HELESPONTO .....</b>	<b>87</b>
<b>7.7.</b>	<b>A TEMPESTADE MARÍTIMA NO CABO SÉPIAS .....</b>	<b>90</b>
<b>7.8.</b>	<b>A TEMPESTADE EM ARTEMÍSIO .....</b>	<b>95</b>
<b>7.9.</b>	<b>A BATALHA DE SALAMINA .....</b>	<b>97</b>
<b>8.</b>	<b>A CRUCIFICAÇÃO DE ARTAIQUES E O DESFECHO DAS <i>HISTÓRIAS</i> .....</b>	<b>102</b>
<b>9.</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>106</b>
<b>9.1.</b>	<b>A NARRATOLOGIA DOS PRESSÁGIOS .....</b>	<b>106</b>
<b>9.2.</b>	<b>A DIVINAÇÃO E OS <i>ETHNE</i> BELIGERANTES.....</b>	<b>111</b>
<b>9.3.</b>	<b>A FICÇÃO HISTÓRICA E OS PRESSÁGIOS.....</b>	<b>115</b>
<b>9.4.</b>	<b>SÍNTESE E CONCLUSÃO .....</b>	<b>119</b>
<b>10.</b>	<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>121</b>

## 1. INTRODUÇÃO

A literatura grega é permeada por relatos a respeito das diversas práticas inerentes à religião<sup>1</sup> antiga. Esse complexo sistema de crenças foi registrado e transmitido através da subjetividade de cada autor cujas obras venceram o jugo do tempo. Tendo sido preservadas, tais obras possibilitaram a configuração de um notável conhecimento a respeito dos ritos religiosos em seus respectivos contextos de elaboração.

Ainda que caracterizada por disparidades estilísticas e categóricas em relação ao gênero literário ao qual seria posteriormente incorporada, a obra de Heródoto é uma fonte convidativa para se analisar a relação existente entre a religião grega e a narrativa historiográfica. Os *logoi* herodotianos são permeados por uma série de relatos nos quais personagens gregos testemunham ou protagonizam práticas religiosas. Ao enfrentar um inimigo minaz, portador de uma alteridade ambiciosa e agressiva, a sociedade grega arcaica se dirigia a seus deuses buscando orientação e misericórdia. Integrados à narrativa, esses ritos se tornam parte inalienável do esforço do historiador em preservar a memória das guerras pérsicas e reconstruir tal conjuntura atemorizante.

Revestida de notável expressividade literária, a obra de Heródoto irradia a dramaticidade dos momentos decisivos do conflito que se propôs a narrar. O leitor é imerso na atmosfera desesperadora experimentada pelas fileiras gregas e suas respectivas lideranças ante o avanço persa. As notícias da capitulação de cidades vizinhas antepostas às hordas inimigas refletem o temor de uma iminente derrota à qual sucederia a escravização ou extermínio de suas respectivas comunidades.

Tal conjuntura catastrófica é entrecortada por breves alentos de esperança ocasionados pelas deidades gregas na forma de sinais divinos. Observantes à ordem natural e cosmológica arquitetada pelo numes, os personagens gregos oferecem à audiência um modelo atitudinal a ser seguido. Sua capacidade de interpretação dos signos sagrados compõe o amálgama moral que levou à vitória grega no conflito e autentifica perante os leitores a legitimidade de seus ritos divinatórios.

---

<sup>1</sup> Apesar da problemática inerente à origem latina do termo e sua relação com a cultura religiosa cristã, optei por aplicá-lo à temática desenvolvida neste trabalho. Tal decisão se fundamenta especialmente na relação orgânica existente entre a divinação e as demais práticas cúlticas e ritualísticas gregas como ressaltado por Beerden (BEERDEN, 2013, p. 34)

Os soberanos persas e os regimentos que comandam são, por sua vez, apresentados aos leitores como antagonistas do *ethos* grego. Tomados por uma sede de conquistas etnicamente fundamentada por Heródoto, tais monarcas se mostram negligentes com os valores e costumes prezados pela audiência. Aos olhos do historiador, os projetos imperialistas protagonizados por tais monarcas confrontam a estabilidade natural sancionada pelos deuses ao destruir as belas paisagens acometidas por tamanho esforço de guerra e privar da liberdade as vítimas desses empreendimentos.

Ademais, esses monarcas não reconhecem a validade das práticas religiosas desempenhadas pelos gregos e a incontestável soberania dos numes por eles cultuados, procurando aferi-los, afrontá-los e equiparar-se a eles em sua grandeza e poder. Não raro, ignoram ou interpretam erroneamente os sinais divinos que deveriam desencorajá-los do protagonismo em seus destrutivos empreendimentos que, inevitavelmente, os conduzem à ruína.

Reafirmando a validade do contrato textual oferecido à audiência na fase exordial da obra, o ciclo de ascensão, plenitude e frustração sequencialmente desempenhado pelos monarcas persas é arquitetado por Heródoto com certo viés irônico. Distribuídos no decorrer de seus *logoi*, os sinais divinos assinalam a desaprovação do mundo divino perante as atitudes protagonizadas pelos monarcas que, discernida pela audiência, é recorrentemente ignorada por esses personagens. À medida que um relato se interliga aos outros, o leitor atento começa a prefigurar a trajetória que em breve será desempenhada pelo próximo personagem que falhará irremediavelmente ao transgredir o poder que exerce.

Assim enredados, tais *logoi* se consolidam como exemplos paradigmáticos de uma assertiva proposta moral cuidadosamente tecida e endossada pelo autor das *Histórias*. Através do sacrílego e soberbo comportamento de seus personagens, Heródoto apresenta à sua audiência uma alegoria do usufruto mal orientado do poder e das vicissitudes inerentes à existência humana. A contraposição entre o comportamento de personagens pertencentes aos polos etnográficos opostos da guerra perante os signos divinos oferece aos leitores das *Histórias* uma lição sobre a relevância da piedade religiosa e das inevitáveis limitações inerentes à condição mortal.

### 1.1. A ORIGEM DA DIVINAÇÃO GREGA NAS *HISTÓRIAS*

A relação de Heródoto com a cultura religiosa grega é circunstancialmente evidenciada no decorrer de sua obra. Muitos acontecimentos históricos contemplados em seus *logoi* são atribuídos à ação divina. Ainda que a obra dialogue com correntes filosóficas vigentes as quais interpelavam aspectos da religiosidade previamente interditos e certo teor cético paire sobre algumas passagens da obra, a ampla disseminação das práticas cultuais gregas é enunciada através do texto das *Histórias*. Embora o autor raramente se pronuncie a respeito das atividades e do poder dos deuses, em muitas circunstâncias das *Histórias* a influência divina é insinuada. Tal postura inconstante de Heródoto sobre a fenomenologia religiosa reflete a proeminência da perspectiva piedosa constatada na sociedade grega arcaica no contexto de publicação da obra, cujo questionamento não era benquisto junto à audiência. Assim, é correto afirmar que a religiosidade do autor emerge inequivocamente de sua forma de representação do passado conferindo à sua abordagem de registro, ao menos, certo matiz religioso.

Apesar de a ênfase das *Histórias* não ser direcionada à investigação dos fenômenos e práticas cultuais do mundo conhecido por Heródoto, ainda assim é possível identificar a curiosidade do historiador a respeito desse assunto através de comentários esparsos. Jon D. Mikalson (2003, p. 137) ressalta o grande interesse e experiência demonstrados pelo historiador a respeito das culturas religiosas que testemunhou. As *Histórias* sugerem que seu autor era um indivíduo cosmopolita que viajou amplamente pela bacia mediterrânea e pelos territórios continentais e insulares banhados pelo mar Egeu. Investida de uma perspectiva itinerante, a narrativa de Heródoto conduz sua audiência através dos lugares que visitou, da alteridade dos povos que investigou e da constatação de seus costumes.

Não raro, a perspectiva helenocêntrica do historiador identifica certa compatibilidade entre os ritos religiosos alóctones e aqueles cotidianamente vivenciados por sua audiência. A divinação é um fenômeno contemplado nas investigações de Heródoto e a ela o autor atribui origem egípcia com base no relato oferecido pelos sacerdotes de Zeus tebano (2.54). Segundo esses:

“Duas sacerdotisas foram levadas de Tebas por fenícios, uma delas foi vendida na Líbia e a outra aos gregos. Eles dizem que essas mulheres foram as

fundadoras dos oráculos nos países referidos”.  
(HERÓDOTO, 2. 54.1)<sup>2</sup>

Assim, a versão de Heródoto parece sugerir que o deus em Dodona foi a primeira divindade conhecida pelos pelasgos, habitantes autóctones da região balcânica antecedentes aos gregos, e fornecera os ritos divinatórios a eles antes que os demais deuses fossem identificados e nomeados.

Entretanto, os ritos divinatórios não são apenas um objeto de estudo ou investigação do historiador. A trama das *Histórias* concede evidente proeminência a tais práticas religiosas e demonstra a familiaridade de seu autor para com elas. Estas práticas integram os *logoi* e desempenham funções narrativas fundamentais nas circunstâncias enredadas. Os ritos divinatórios são muitas vezes testemunhados ou experimentados pelos personagens herodotianos. Esses personagens podem receber a interpretação do resultado dos ritos de outros personagens ou deliberarem por si mesmos a respeito dos significados e consequências desses. A partir da obra é possível identificar uma notável diversidade inerente a tais práticas hieráticas. Destacam-se a transcrição de entrevistas oraculares, os relatos de sonhos de caráter metafórico, o testemunho e interpretações de sinais divinos e a realização de sacrifícios que antecedem batalhas decisivas.

Além disso, o próprio Heródoto também toma parte nessas liturgias eventualmente. O autor expressa sua opinião sobre a versão de profecias oraculares ou interpretações de sinais divinos, seja para identificar a fonte do relato, seja para validar-lhes a autenticidade. Essas notáveis intervenções da voz autoral tornam a familiaridade de Heródoto com a divinação grega um tópico hermenêutico pertinente ao estudo das *Histórias*.

A obra de Michael Flower (FLOWER, 2007) foi de notória influência sobre todos os estudos recentes a respeito da divinação grega. O autor procurou definir a divinação como a tentativa de obter respostas que transcendem a mortal condição humana a partir do contato com poderes superiores e seres sobrenaturais. Os diversos ritos divinatórios da antiga religião grega se fundamentavam na pressuposição da existência de vias de comunicação entre o plano divino, imortal, e humano, mortal. Segundo Flower, a divinação grega se legitimava na ideia de que os deuses se comunicam com os humanos através de sinais e que as decisões do mundo divino afetariam diretamente as circunstâncias terrenas. A prática da divinação seria um meio de preencher o intervalo

---

<sup>2</sup> Todas as traduções integradas ao texto são de minha autoria. Os textos em grego utilizados para as traduções foram das edições de N.G. Wilson de 2015, referenciados na bibliografia.

que existe entre o plano divino e o humano e permitiria aos mortais se beneficiarem do conhecimento adquirido a partir desse rito. Segundo o autor:

“Divination is the means whereby one can ascertain the will of the gods. This may mean no more than simply learning whether the gods give their consent to a human enterprise, whether they are willing that the individuals concerned should proceed with that enterprise”. (FLOWER, 2007, p. 80)

A divinação é uma das práticas religiosas mais discutidas por toda trajetória da literatura grega. O amplo registro literário de tais ritos reflete o elevado grau de disseminação desses na cultura grega. Kim Beerden (2013) reconhece a divinação como um fenômeno cultural generalizado e afirma que qualquer indivíduo poderia ser um adepto em potencial. A autora atribui à mentalidade dos indivíduos antigos o termo “omen-mindedness” (BEERDEN, 2013, p. 9). O termo expressa a ideia de que os seres humanos estariam constantemente à procura de ocorrências e sinais divinos para lhes proporcionar significado religioso, ou seja, que os antigos buscavam detectar mediações do mundo divino em seu ambiente profano.

A constatação do acentuado grau de propagação das práticas divinatórias gregas é associada por Beerden à ausência de uma institucionalização formal de tais ritos pelas pólis (2013, p. 103). Embora seja atestada a existência de profissionais da divinação, assim como uma notável especialização distintiva entre estes, alguns sinais e seus significados eram notórios sendo regularmente reconhecidos pela maioria dos indivíduos comuns. Contudo, as fontes literárias insinuam que, dentre os indivíduos comuns, os membros da elite dispunham de um maior conhecimento a respeito dos ritos divinatórios (BEERDEN, 2013, p. 57). Portadores de cargos políticos, sacerdotes, generais e os variados membros do âmbito aristocrático e intelectual das pólis tendem a apresentar um repertório mais expressivo e, até mesmo, constestador perante o resultado de um rito divinatório.

## **1.2. HERÓDOTO E A DIVINAÇÃO**

Embora Heródoto divulgue poucas informações sobre si no decorrer de sua obra e as informações biográficas posteriores a seu respeito sejam extremamente fragmentadas, os

especialistas convencionam seu nascimento em Halicarnasso nos derradeiros anos das guerras pérsicas. Como nativo de Halicarnasso, uma pólis de origem étnica dório-cária, é plausível afirmar que Heródoto testemunhava a prática da religião grega em seu cotidiano e em outras cidade gregas que visitaria no decorrer de sua existência. Dada a ampla difusão dos ritos divinatórios nesse âmbito cultural, seu contato com essas práticas não parece uma suposição inadequada.

Além disso, o pertencimento de Heródoto à elite política e cultural é uma temática recorrentemente debatida pelos estudiosos que tendem a atribuir uma essência verdadeira ao rumor da origem aristocrática do autor (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 3). Com o fim das guerras pérsicas, muitas famílias aristocráticas gregas de origem jônica foram alvo de proscrição durante os conturbados anos posteriores ao conflito. Evidências epigráficas incluem supostos familiares de Heródoto dentre os exilados durante o período e indicam a ilha de Samos como o possível asilo político da família do autor. Tendo se filiado à Liga de Delos em meados de 478 a.C, Samos se tornou um refúgio para as famílias aristocráticas partidárias do regime democrático ateniense. Tais circunstâncias, aliadas à simpatia demonstrada por Heródoto a respeito de alguns segmentos aristocráticos da comunidade insular sâmia (PELLING, 2011, p.1) fundamentam seu vínculo e suposta integração nesse segmento social.

A atribuição de um estilo narrativo oralizado à narrativa em prosa composta por Heródoto também se apresenta como um fator indicativo de sua origem aristocrática (THOMAS, 2005, p.142). O estilo fluente e lento detectado na composição dos *logoi* e a eventual identificação das fontes informativas nas quais foi embasado o conhecimento empregado em sua composição, assim como a utilização de técnicas narrativas arcaicas, sugerem a relevância das tradições orais na composição das *Histórias*. Tais tradições, eram preservadas e transmitidas pelos poetas e comunicam uma memória seletiva dos grandes feitos desempenhados pelos personagens do passado lendário grego. As famílias aristocráticas entrelaçavam sua própria linhagem àquelas dos personagens mitológicos em um esforço de conservação de sua própria notoriedade (THOMAS, 2005, p. 155). Assim, garantiam que as instituições sob sua influência se tornassem os principais veículos de transmissão das tradições de seus supostos antepassados. Detecta-se uma tentativa similar por parte de Heródoto em atribuir ilustração à sua genealogia (2.143) ao lembrar a visita de Hecateu de Mileto ao templo de Tebas. Entretanto, não se deve desprezar a possibilidade de tal relato ter sido concebido pelo autor com certa ironia, fato

que levaria essa investigação em uma direção oposta (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 2).

A integração a um segmento social financeiramente favorecido e provido de aliados políticos oportunos poderia assegurar a um cidadão grego uma educação e letramento providenciais (THOMAS, 2005, p. 215) e, como referido por Beerden, uma maior proximidade e conhecimento a respeito das práticas divinatórias. No caso de Heródoto, a proximidade referida parece também relacionada ao seu contato com o repertório artístico e intelectual da época, especialmente com as obras literárias e performances teatrais. O interesse pela temática da interpretação de sinais é atestada em produções precessoras do gênero historiográfico como a de alguns filósofos pré-socráticos, notavelmente Heráclito de Éfeso, de fragmentos remanescentes das obras de proto historiadores como Carón de Lâmpsaco e de autores do *corpus* hipocrático como Anaxágoras de Clazômenas (HOLLMAN, 2005, p. 307). O recorrente retrato e emprego narrativo de tais práticas constatados na obra denotam uma preocupação de seu autor em angariar uma audiência de perfil heterogêneo – tanto elitizado como popular<sup>3</sup>. Ainda assim, a épica homérica e as tragédias atenienses pioneiras são as produções culturais com maior influência sobre a modelagem da temática da divinação nas *Histórias*.

### 1.3. A DIVINAÇÃO E A TRADIÇÃO LITERÁRIA ÉPICO-TRÁGICA

A notória canonicidade da poesia épica assegurou a tal gênero uma influência literária incomensurável cujo espectro é evidente durante os períodos arcaico e clássico. Sua influência sobre a educação e produções literárias dos autores de tais períodos pode ser notada através de uma série de características estilísticas e narrativas adaptadas a esse contexto intelectual. Apesar de ser impossível determinar em qual proporção Heródoto adotou deliberadamente um modelo épico, especialistas atestam uma série de semelhanças estruturais entre as *Histórias* e a épica monumental homérica. A obra se

---

<sup>3</sup> Especialistas na temática da receptividade da obra teorizam a respeito de uma maior heterogeneidade da audiência das *Histórias* em seu contexto de publicação. A categórica defesa da predominância de espectadores atenienses provenientes de uma pequena elite letrada (FLORY, 1980, p. 22) já não é unânime entre os estudiosos. Tal argumento negligencia a possibilidade de composição gradual da obra e de sua propriedade oral, capaz de atingir um público com menor grau de instrução. Ademais, detectam-se sutis insinuações encomiástica de corpos políticos de outras cidades-gregas por onde Heródoto teria passado e sua posterior projeção pan-helênica (OLIVER, 2017, p. 26).

aproxima dos poemas homéricos através da sua a linguagem, estilo, qualidade mimética, e, até mesmo, em sua disposição métrica (BOEDEKER, 2002, p.108). O contato cotidiano do historiador com o dialeto jônico, tanto em sua cidade natal como em sua estadia em Samos durante a juventude, possivelmente facilitou sua aproximação com a épica homérica. Embora o dialeto jônico fosse a vertente linguística utilizada nas composições em prosa de caráter científico contemporâneas ao historiador, o emprego de tal dialeto em discursos de personagens reitera evidentemente algumas formulações da obra de Homero.

Como herdeiro e transmissor das tradições épicas, o gênero trágico foi um grande expoente cultural do século V a.C. e apresentou nítida influência sobre as concepções morais da obra de Heródoto (GRIFFIN, 2006, p. 46). A estadia de Heródoto em Atenas foi fundamental para a sofisticação da sua técnica escrita e gradual destaque como escritor. Sua permanência na cidade coincide com um período de amplo desenvolvimento cultural e favoreceu o contato do historiador com seus ciclos intelectuais (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 4). O contato com as obras de dramaturgos e tragediógrafos, Eurípides, Sófocles e Ésquilo também é uma hipótese possível ao considerar as filiações culturais e diálogos temáticos entre suas obras.

No gênero trágico, a ação humana é regularmente retratada como produto da interação dos mortais com o mundo divino. A concepção cíclica dos eventos engendrados a partir de tal interação é assimilada por Heródoto e compõe a proposta moral de sua obra já prenunciada nos prefácios das *Histórias* (HAU, 2016, p.173)<sup>4</sup>. O historiador reconhece a participação da providência divina no quinhão reservado a cada um dos protagonistas de seus *logoi*. Ainda assim, o fatalismo do historiador não é dogmático como aquele proveniente do gênero trágico (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 37) e oscila entre as estórias preservadas. Os personagens são dotados de liberdade de decisão e podem tentar evitar a consumação de seus respectivos destinos. Entretanto, dada a qualidade inexorável do destino, as deidades acabam conduzindo os mortais pelo curso de ação inevitavelmente adequado à realização de sua sina.

Embora as respectivas influências de tais gêneros sobre a composição da obra de Heródoto sejam qualitativamente diferentes, destaca-se a uniformidade a partir da qual o historiador aborda tópicos de natureza religiosa e, especificamente, a temática da

---

<sup>4</sup> HAU considera o parágrafo 1.5 como “segundo prefácio” devido ao tom instrutivo dirigido à audiência e à direta relação que estabelece com a propriedade etiológica do prêmio da obra propriamente dito.

divinação. Ambos os gêneros são expoentes de uma tradição poética a partir da qual é possível constatar a infalibilidade dos sinais divinos – sonhos, presságios, profecias oraculares – como prenunciadores da ruína de personagens ímpios (MIKALSON, 2003, p. 152). Os enredos de tais produções culturais assumiam nítida conotação moralizante e serviam para confirmar a validade dos sistemas divinatórios e proféticos. Através de sua função de entretenimento, os enredos eram propagandísticos e didáticos quanto ao comportamento do homem perante os deuses. A impiedade é um tema abordado tanto na poesia épica como na tragédia. Em ambos os gêneros, as ações protagonizadas por personagens ímpios são entrecortadas por acontecimentos sobrenaturais que comunicam à audiência o acumulativo desagrado do mundo divino em relação à trajetória transgressora que lhe é apresentada.

Na poesia épica, a impiedade se relaciona à *atasthalie*, desconcerto mental que conduz indivíduos poderosos a ofender o mundo divino. O emprego de tal termo relaciona-se a uma tradição poética assinalada por Homero e Hesíodo. Segundo Mikalson (2003, p. 47), a palavra em si já apresenta uma tonalidade poética e arcaica e foi atribuída por Hesíodo aos titãs em seu confronto com Zeus (Hes. *Theog.* 209) e por Homero a Diomedes (Hom. *Il.* 8.167-181), que hesita em recuar perante os raios despejados por Zeus, e aos pretendentes de Penélope que abusam da hospitalidade do palácio de Odisseu durante sua ausência (Hom. *Od.* 23. 67). Nas *Histórias*, o emprego de tal termo se direciona especialmente aos personagens de Cambises e Xerxes, soberanos autoritários e agressivos que protagonizam uma série de ações nitidamente condenáveis aos olhos da audiência.

Nas tragédias, a impiedade se relaciona ao termo *hybris* e sintetiza diferentes tipos de comportamento transgressivo protagonizado pelos personagens detentores de poder. O oportunismo, quebra das fronteiras naturais, ausência de moralidade social e sexual são alguns exemplos das transgressões diretamente associados aos regimes despóticos. Na condição de motor das ações dos déspotas, tal fruto asseguraria o comportamento transgressivo e violento dos personagens e, ao mesmo tempo, os condenaria a um inevitável fracasso. Embora o termo *hybris* e os vocábulos derivados deste não sejam diretamente empregados por Heródoto em relação aos personagens em posição de poder, as ações transgressoras protagonizadas por eles denotam padrões comportamentais evidentemente similares aqueles protagonizados pelos personagens das tragédias.

Ambos os conceitos parecem pertencer a um campo semântico semelhante. Na perspectiva de Daniel Turkeltaub (2010, p. 138), a *atasthalie* está diretamente relacionada aos atos influenciados pela *hybris*. Segundo o autor:

“In Homer, atasthalia is always a failure to control one’s passions or appetites that leads to transgressions of known behavioral parameters, hybriatic acts, and usually the destruction of the offending individual”.  
(TURKELTAUB, 2010, p. 138)

A extrema torpeza moral, excessos e transgressões caracterizam o comportamento dos personagens acometidos pela *atasthalie* (HOLLMANN, 2011, p. 377). Dessa maneira, percebe-se que ambos os conceitos caracterizam posturas ofensivas e sacrílegas que resultam na ruína dos personagens que os protagonizam. Ademais, a relação entre os dois conceitos demonstra o diálogo entre as tradições poéticas e dramáticas, assim como a composição de possíveis modelos narrativos que podem ter sido assimilados por Heródoto durante a elaboração das *Histórias*.

Deve-se salientar que a vinculação com as tradições poéticas também era uma maneira de angariar autoridade e receptividade a uma produção cultural (THOMAS, 2005, p. 163). Os poetas eram figuras de sabedoria notória que preservavam e transmitiam a herança cultural grega. Já no prólogo da obra, a voz autoral de Heródoto assume a responsabilidade de esclarecer à audiência os motivos que levaram à eclosão da guerra entre a Europa e a Ásia. Sua narrativa assume nítida conotação etiológica fundamentada no conceito de *aitie* (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 40). O foco concedido à história pessoal de seus personagens elucida os motivos e desejos que motivaram suas ações e os condenaram a seu inevitável destino. Heródoto procura apontar o culpado pelo início das hostilidades intercontinentais (1.5.3), assim como os inventores de quaisquer fenômenos ou tradições investigados durante as suas viagens.

A gradual construção da identidade literária do autor das *Histórias* como um ícone de sabedoria também se relaciona ao conhecimento dos ritos divinatórios (HOLLMANN, 2005, p. 310). Ao demonstrar sua habilidade como transcritor de profecias oraculares e intérprete de sinais divinos perante a audiência, Heródoto vincula sua voz autoral àquela dos poetas predecessores, angariando atenção para sua inata capacidade de ver e interpretar aquilo que muitos desconhecem.

Embora o proêmio das *Histórias* não propague a tradição épica da invocação da musa como figura de autoridade transmissora de sabedoria, percebe-se a evidente influência das profecias oraculares délficas na composição dos *logoi* herodotianos e em sua significação moral. Apesar de não ser possível rastrear com eficiência a relação do historiador com Delfos, especialistas convencionam que esse foi um dos locais que Heródoto melhor conheceu (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 4). A celebração da eficiência de Delfos e de outras instituições proféticas em sua obra parece sugerir que tais sedes oraculares contribuíram para refinar o conhecimento do historiador a respeito das práticas divinatórias. Especialmente no livro I, as profecias oraculares se apresentam como uma voz distinta daquela do historiador cuja autoridade se faz sentir através da constatação da desigual sapiência de Apolo como portador de um conhecimento incontestável para os seres humanos. Ao se distanciar da narrativa e transcrever os vaticínios délficos, Heródoto confere à sua obra uma autoridade sobrenatural da qual não compartilha genuinamente (KINDT, 2006, p. 48). Tal autoridade – fundamentada na influência política e cultural do centro oracular délfico e em sua eficácia divinatória – é autenticada pelo leitor das *Histórias* e contribuiu para o acolhimento e recepção da obra na antiguidade.

Assim, esta breve exposição contemplou variadas maneiras a partir das quais Heródoto pode ter obtido conhecimento a respeito dos ritos divinatórios. Como foi demonstrado, o autor integra certo viés religioso ao seu esforço de registrar a memória das guerras pérsicas ao atribuir a significação divina a alguns dos acontecimentos narrados. Embora não seja possível discernir quanto o autor de fato acreditava nos princípios basilares da antiga religião grega, sua obra sugere uma experiência empírica fundamentada em seu contato cotidiano com tal cultura religiosa. Além disso, evidenciou-se a curiosidade demonstrada pelo autor em investigar as práticas religiosas que conheceu durante viagens, por meio das quais a divinação se tornou parte de seu repertório investigativo. Notavelmente, a ampla difusão social das práticas divinatórias evidenciada nas fontes literárias é um fator facilitador a ser considerado. A possível integração do autor à elite intelectual e política pode lhe ter assegurado uma educação sofisticada que garantiu seu contato com as produções culturais mais influentes de seu tempo. Dentre tais produções, destacou-se a influência da poesia épica e das tragédias atenienses que engendraram uma tradição poética uniformizadora na abordagem das temáticas religiosas, especialmente, das práticas divinatórias. Embora através de conceitos

diferentes – *atasthalie* nos exemplos provenientes da épica, *hybris* naqueles das tragédias – em ambos os gêneros, tal temática relaciona-se às impiedades cometidas por personagens detentores de poder cujas transgressões acumulativas conduzem-nos à inevitável ruína.

Por fim, demonstrou-se como a filiação e propagação dessa tradição poética colabora para a construção da personalidade literária do autor como uma figura de sabedoria. Tal sabedoria, demonstrada na natureza polimática das investigações do historiador, também é atestada na capacidade de Heródoto em interpretar sinais divinatórios perante sua audiência. A possível proximidade do autor com o centro oracular délfico parece ter contribuído para a composição de seu conhecimento sobre os ritos divinatórios. Ademais, a integração consciente dos vaticínios délficos aos *logoi* das *Histórias* se revela um artifício eficiente para angariar receptividade à obra. O notório reconhecimento da autoridade religiosa do centro oracular délfico pela audiência confere maior autoridade aos eventos narrados na obra. As profecias oraculares délficas atribuem aos *logoi* uma perspectiva que transcende as limitações mortais e, ao ser compartilhada com os leitores, contribui para significação moral da obra e para atestação da validade do sistema divinatório grego.

## 2. OS PRESSÁGIOS NOS *LOGOI* DOS REIS PERSAS

Como fruto da incerteza humana perante o devir, a divinação é uma arte fundamentada no reconhecimento e na interpretação de sinais originados a partir de uma dimensão sobrenatural. O propósito da divinação seria o de descobrir aquilo que é desconhecido pelos seres mortais, humanos, através da interpretação de sinais enviados por seres imortais, os deuses. Segundo Beerden:

“These signs can be anything which the supernatural is perceived to place in the world with the intention to communicate, whether evoked or unprovoked, whether visible, auditory, tactile, olfactory or gustatory: in all cases the individual must recognize a sign as coming from the supernatural in order to consider it as a divinatory sign”. (2013, p. 20)

Dessa maneira, percebe-se que os sinais divinos eram parte integrante de um sistema de crenças solidamente estruturado e sua autenticidade deveria ser atribuída pelos

indivíduos pertencentes a ele. Ademais, evidencia-se a necessidade do estabelecimento de uma relação harmoniosa entre o mundo divino e o mundo humano para que tais ritos fossem levados a termo. Beerden (2013, p. 27) reitera o protagonismo da relação recíproca estabelecida entre a humanidade e o sobrenatural como preceito fundador dos ritos divinatórios. Entretanto, a autora ressalta a natureza assimétrica dessa relação. Os seres humanos eram completamente dependentes do sobrenatural como fonte de orientação, proteção e benefícios.

O envio de sinais divinos se fundamenta nessa relação recíproca entre o mundo mortal e o imortal. A preexistência desse relacionamento garante que todos poderiam receber um sinal espontâneo sem conceder ao mundo sobrenatural qualquer tributo. Entretanto, o reconhecimento da superioridade dos deuses e a observância das demais práticas culturais assegurariam aos indivíduos a boa vontade do plano divino para se comunicar com os mortais e sua capacidade de interpretá-los de forma correta. Como parte integrante do sistema religioso grego, as práticas divinatórias eram indissociáveis das demais práticas e preceitos religiosos (BEERDEN, 2013, p. 34). Beerden afirma que tais ritos eram geralmente precedidos ou sucedidos por sacrifícios, orações e uma variedade de outras liturgias.

Dessa maneira, nota-se a importância do conhecimento, reverência e fidelidade às demais práticas religiosas ao executar um rito divinatório. Sua execução adequada também poderia induzir a manifestação de um sinal divino ao praticante, comunicando-lhe uma resposta à consulta previamente realizada.

As evidências literárias gregas tendem a identificar majoritariamente a manifestação de sinais divinos a partir do mundo natural (BEERDEN, 2013, p. 121). Quando o signo provém da cultura material, tal objeto tende a ser um item ritualístico ou considerado sagrado por uma pluralidade de motivos. A relação simbiótica entre a natureza e o mundo divino se fundamenta nas tradições mitológicas e poéticas nas quais os numes gregos, dotados de poderes extraordinários, são capazes de manipular o meio ambiente e as condições climáticas. Tal capacidade é muitas vezes atestada nos epítetos atribuídos à estas deidades: Zeus causador das chuvas (2.13.3), Deméter patrona das colheitas (1.193.2) e Posídon treme terra (7.129.4). Além disso, a notória inviolabilidade das manifestações naturais, ou seja, a impossibilidade de adulteração ou influência humana sobre tais fenômenos, os tornaria mais adequados para as práticas divinatórias.

Assim, qualquer fenômeno natural que fugisse à normalidade poderia ser interpretado como um sinal divino, ou seja, uma tentativa de comunicação das deidades com os mortais. A essência agourenta de tais sinais, ao indicar a predeterminação de eventos futuros, os revestia de uma qualidade extraordinária e os tornava passíveis de investigação através dos ritos divinatórios. Tornavam-se assim acontecimentos milagrosos que pressagiavam eventos futuros preordenados pelos deuses.

É possível observar na obra de Heródoto a receptividade aos sinais divinos inerente às crenças religiosas gregas a partir de acontecimentos milagrosos envolvendo o mundo natural. O termo *semeion* é o vocábulo geral para classificar um sinal divinatório nas *Histórias*. Entretanto, constatada a multiplicidade de formas que os sinais poderiam assumir, observa-se uma especialização nos vocábulos destinados a classificá-los. Nas *Histórias*, destaca-se o emprego do termo *phasma*, em trechos que denotam sinais celestes relacionados às condições meteorológicas. Tal vocábulo é geralmente acompanhado pela formulação adverbial *exapines* ou preposicional *ek aithries*, expressando o caráter inesperado e abrupto da manifestação divina. Os vocábulos *teras*, assim como *phemen* – em menor incidência que o primeiro – também recebem destaque na obra e são geralmente empregados para descrever fenômenos assustadores que fugiam completamente à normalidade como aberrações animais, epifanias, movimentação autônoma de objetos inanimados e terremotos. O termo *oionos* – tradicionalmente empregado no gênero épico para classificar augúrios (FLOWER, 2007, p.25) – sinais relacionados ao voo de pássaros, não é utilizado por Heródoto<sup>5</sup>.

Por representarem um evidente rompimento com a estabilidade natural do mundo, as manifestações dos presságios nas *Histórias* exercem um efeito inquietante em seus espectadores – personagens destinatários e audiência. Seu caráter anômalo vaticina-lhes desastres inevitáveis que serão integrados em breve ao expediente da narrativa. Assim, sinalizam uma resolução funesta para a cadeia de eventos originada a partir do acontecimento inicial que provocou sua manifestação. Embora o vínculo entre a manifestação dos presságios e as catástrofes seja muitas vezes insinuado no decorrer da narrativa, é apenas no livro VI que Heródoto expõe tal relação de causalidade perante à

---

<sup>5</sup> Embora seja constatado um augúrio que antecede a ascensão de Dario ao trono persa (3.76), Heródoto não emprega tal vocábulo para descrevê-lo.

audiência. O contexto da campanha de Hestieu contra a ilha de Quios é escolhido pelo historiador para expor sua interpretação a respeito dos presságios:

“O manifestar de prodígios costuma acontecer quando grandes males estão prestes a acometer uma cidade ou povo. Antes desses acontecimentos, grandiosos sinais foram enviados aos habitantes de Quios. De um grupo de cem jovens que foram enviados a Delfos, apenas dois dentre eles retornaram quando uma inusitada peste levou os demais noventa e oito. Nessa mesma época, logo antes da batalha naval, o telhado caiu sobre crianças que estavam sendo alfabetizadas. Dentre as cento e vinte crianças apenas uma escapou. O deus indicou esses sinais a eles, depois disso a abrupta batalha naval colocou a cidade de joelhos. Logo depois da batalha náutica, Histieu chegou liderando os lésbios. Tendo sido fustigados, realizou a conquista dos habitantes de Quios facilmente”. (HERÓDOTO, 6. 27)

Adepto da herança épico-trágica referida por Mikalson (2003, p. 152), Heródoto professa a exatidão e infalibilidade dos presságios em sua obra assim como a qualidade agourenta destes fenômenos. As catástrofes que acometeram a ilha são apresentadas como manifestações da estratégia divina e não indicam aos seus habitantes qualquer ação preventiva para evitar o desastre.

Os presságios são utilizados como recursos narrativos – isoladamente ou em conjunto com as demais modalidades divinatórias – e contribuem para a composição do clima de tensão que resultará em uma inevitável catástrofe. Embora esse trecho insinue apenas a qualidade agourenta dos presságios e não demonstre qualquer indício de que os habitantes de Quios estivessem sendo alvo da retribuição divina, geralmente tais fenômenos são incluídos na narrativa de personagens ímpios. Suas manifestações se apresentam como avisos para desencorajar as ações e decisões protagonizadas pelos personagens receptores associados circunstancialmente aos portentos.

## **2.1. O IMPERIALISMO PERSA E A PROFANAÇÃO DO MUNDO NATURAL**

Os presságios são empregados com maior relevância no expediente narrativo dos *logoi* dos grandes soberanos estrangeiros, especialmente, os soberanos persas. Provenientes de um ambiente cultural alóctone, tais personagens se comportam de maneira inesperada em relação àquela ansiada pelos leitores ao testemunhar sinais

divinatórios. Tal postura inesperada é assimilada pela audiência com nítido viés transgressivo. Esse comportamento explicita perante a audiência a imoralidade dos atos cometidos pelos monarcas. O persa é o não grego, o inimigo, a cultura cuja existência confere sentido à própria obra. Heródoto oferece à audiência as ficções histórico-biográficas destes soberanos com a finalidade de cumprir o imprescindível propósito de sua obra: narrar os motivos que levaram gregos e bárbaros a guerrear entre si.

É precisamente durante as narrativas militares contempladas na obra que a afronta aos sinais divinos se destaca como recurso narrativo. A modalidade expansionista desempenhada pelos persas é salientada aos olhos da audiência como algo essencialmente perverso. Tal categorização se relaciona à gradual construção do *ethos* persa oferecida por Heródoto à audiência e à maneira através da qual tal representação étnica condiciona a performance destes soberanos no exercer de seus poderes políticos e militares.

Ao contrário das demais modalidades periféricamente abordadas no texto<sup>6</sup>, o imperialismo persa se fundamenta em uma tradição étnica, *nomos*, que estimula o monarca vigente a superar as conquistas e feitos de seus antecessores (CLARKE, 2018, p. 306). Consequentemente, a leitura das *Histórias* insinua um inevitável *crescendo* de caos militar e ações destrutivas contra o mundo natural através das campanhas militares desempenhadas pelos sucessivos herdeiros do trono persa<sup>7</sup>. As transformações destrutivas que suas campanhas engendram no mundo natural são vistas pelos monarcas como um tradição necessária na demonstração de poder e memória de sua própria grandeza.

É exatamente essa violência empreendida contra o mundo natural que provoca a manifestação dos presságios. Como ilustrado anteriormente, fenômenos naturais que fugissem à normalidade eram revestidos de notória conotação sobrenatural e assimilados como presságios. Durante os *logoi* dos monarcas persas, essas anomalias se manifestam periodicamente: antecipam ou integram as narrativas militares capitaneadas por esses personagens. Aberrações naturais e nascimentos monstruosos agouram os desfechos das campanhas militares. Tempestades, maremotos, vendavais, terremotos, inundações e desabamentos impedem e atrasam recorrentemente os intentos expansionistas

---

<sup>6</sup> As *Histórias* oferecem apenas um vislumbre das práticas imperialistas de povos como os lídios, medos e egípcios. (FITZMONS, 2017, p.50)

<sup>7</sup> A única exceção desvinculada das linhas dinásticas persas é Crespo que preconiza as temáticas relativas ao imperialismo e a *hybris*, apresentando-se como um exemplo programático do despotismo nas *Histórias*. Tais circunstâncias serão abordadas nos capítulos posteriores.

representados nas *Histórias*. Como fruto do esforço de significação empreendido por Heródoto, tais fenômenos milagrosos integram o elenco de motivos que levaram à derrota persa no conflito. Ademais, denunciam a desaprovação do historiador a respeito das ações destrutivas deflagradas pelos persas contra as paisagens naturais durante as expedições militares protagonizadas por membros deste *ethnos*.

Katherine Clarke (2018, p. 244) reitera o protagonismo do mundo natural nas *Histórias* na composição da proposta moralizante da obra. Apresentando-se como um notório opositor dos regimes políticos cujas supremacias assumem contornos violentos e agressivos, as anomalias oriundas do mundo natural se tornam um medidor do comportamento transgressivo dos personagens em evidente posição de poder. Esses personagens, majoritariamente reis e tiranos, direcionam seu poder político ao empreendimento de campanhas militares de nítido caráter imperialista. Embora a capitulação de estados inimigos e a conquista de seus territórios sejam os principais objetivos das empresas imperialistas, sua ação irradia consequências destrutivas sobre o espaço geográfico que serviu de palco para os conflitos ilustrados na obra. Segundo Clarke:

“Space in Herodotus is certainly not just a neutral entity to be neatly organized, articulated, and described by its literary master, the historian; rather it is morally charged and subject to the ill-treatment of imperial states, offering a medium for the expression of power and control”. (2018, p. 244)

No âmbito cultural grego, a moralidade enunciada pelas paisagens apresenta um nítido viés religioso. Nas *Histórias*, Heródoto esboça a existência de uma ordem natural divinamente sancionada. Tal ideia, implícita nos *logoi* dos personagens transgressores e relacionada a outros discursos e intervenções da voz autoral, é evidenciada no livro III, quando o historiador relata o procedimento empregado pelos árabes ao lidar com a infestação de cobras aladas nas árvores de olíbano. O historiador atribui a uma fonte oral alóctone suas próprias ideias (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 501) sobre a estruturação da ordem natural:

“A providência divina, ao que parece, é sábia de tal forma que atribuíra a todas as criaturas prolíficas uma existência covarde e edível para que não fossem aniquiladas quando devoradas. Tal qual fez improlíficas as perniciosas e vexatórias”. (HERÓDOTO, 3.108.2)

O trecho evidencia que Heródoto considerava sensata a estruturação do mundo natural pela providência divina. A influência do mundo divino asseguraria a manutenção do equilíbrio biológico. O autor sugere que tal equilíbrio era mantido graças à sabedoria dos deuses em limitar a existência de seres nocivos que pudessem comprometer tal estabilidade. Segundo Clarke, Heródoto conceitualiza a ideia de uma “teologia ambiental” na qual os deuses atuam como árbitros das causalidades disruptivas envolvendo o equilíbrio natural (2018, p. 285).

Nas *Histórias*, tal concepção se estende aos *logoi* dos déspotas estrangeiros, notavelmente, os monarcas persas. Esses déspotas seriam um exemplo mimético das criaturas perniciosas e vexatórias que demandam a retaliação dos deuses. Através de suas campanhas militares, os monarcas violam o equilíbrio natural sancionado pelos deuses corrompendo paisagens naturais dotadas de significado. A profanação – consciente ou inconsciente – dessas localidades sagradas provoca a manifestação dos presságios os quais acabam incompreendidos, negligenciados ou ignorados pelos monarcas.

## **2.2. OS PRESSÁGIOS E AS NARRATIVAS MILITARES DAS *HISTÓRIAS***

Um dos principais mecanismos narrativos empregados por Heródoto para construir o senso de espaço nas *Histórias* é o relato de viagens através das paisagens naturais. Tal mecanismo se torna particularmente importante durante as campanhas militares preservadas na obra. A dupla camada de pontos de vista – tanto aquela originada pela voz autoral como pela dos personagens – oferece uma profundidade interessante para o conceito e consciência do espaço prestes a ser experimentado pela audiência (CLARKE, 2018, p.76).

A descrição do deslocamento espacial dos regimentos persas é flanqueada pela revelação paulatina das dimensões mnemônicas e simbólicas atribuídas por Heródoto às paisagens. Tais faculdades imaginativas são associadas pelos especialistas à concepção de passado preservado nas tradições mitológicas e fontes literárias do gênero épico. Embora a necessidade de distinção entre essas tradições majoritariamente embasadas na oralidade seja de importância metodológica crucial para o conhecimento produzido a respeito das *Histórias* hoje em dia, tal triagem não foi enfaticamente realizada por Heródoto.

A função educacional desempenhada pela épica homérica assegurou sua disseminação cultural no mundo arcaico. A narrativa das jornadas heroicas permeadas por grandes feitos era feita pela épica monumental e integrava a percepção de espaço geográfico da sociedade que a fruía. As tradições geográficas provenientes de tal gênero literário são integradas por Heródoto à sua obra, contribuindo para a construção do senso de espaço constatado nas jornadas militares preservadas nas *Histórias*. Ademais, os grandes acontecimentos históricos, especialmente as narrativas militares relatadas na *Iliada*, tornaram-se autênticas tradições mnemônicas que são reificadas pela audiência grega e retransmitidas hereditariamente.

Se *mythos*, por sua vez, é entendido no sentido de história não verdadeira hoje em dia, permanece o fato de que histórias fabulosas continuaram válidas por muito tempo como explicações relevantes para a manutenção de práticas sociais e políticas no mundo antigo (CONDILO, 2018, p. 18). Assim, a crítica aos relatos de natureza imaginativa preservados na obra e sua categorização como mito provém de acepções pertinentes apenas aos leitores contemporâneos da obra, não à audiência antiga.

O avanço dos regimentos persas reanima paisagens aparentemente dormentes e interliga as jornadas preservadas nas *Histórias* àquelas que aconteceram em um passado remoto. Enleando duas linhas do tempo através de tais localidades, o historiador faz ressonar sua profundidade e significações culturais à audiência. A imersão em notórias tradições familiares à audiência grega torna tais localidades sagradas. Tal sacralidade, desconhecida dos povos asiáticos, é apresentada à audiência à medida que o historiador conjura em seu caminho essas destinações imaginativas jamais apercebidas pelos invasores.

Incentivando o público a compartilhar seu ponto de vista e o dos personagens da narrativa, Heródoto simultaneamente leva o leitor a compartilhar sua resposta emocional para que o mundo físico se torne muito mais do que um cenário neutro. A focalização em *topoi* provenientes das tradições mitológicas e épicas cria oportunidades para inserção de comentários moralizantes de nítidos viés religioso. A descrença do historiador perante a marcha dos regimentos e a sua incursão em territórios de conotação negativa projetam expectativas agourentas na audiência (CLARKE, 2018, p. 157).

Não sabendo onde estão pisando, os regimentos persas esbarram em recintos sagrados engastados nas paisagens. O desconhecimento a respeito de tais dimensões

simbólicas e imaginativas – ironicamente familiares ao historiador e sua audiência – os faz cometer sacrilégios contra localidades reivindicadas e protegidas pelos numes gregos. Circunstancialmente interligada às proximidades de locais sagrados, a manifestação de presságios se constitui como uma resposta divina a tais impiedades. Algumas das quais inconscientemente cometidas, mas ainda assim passíveis de punição.

### 2.3. OS PRESSÁGIOS COMO DISPOSITIVOS IRÔNICOS

Segundo Richard Rutherford (2018, p. 8), o emprego dos dispositivos narrativos irônicos mais significativos nas *Histórias* está associado à representação dos monarcas persas. As trajetórias transgressivas protagonizadas por esses personagens são permeadas por uma série de recursos que administram uma ironia latente no decorrer dos *logoi*.

Os presságios são aberrações e desvios da norma que, por sua natureza incomum e aparência bizarra, são interpretados como sinais declarativos ou prescritivos de alguma ação presente ou futura premeditada pelos numes. Heródoto se utiliza dessas aberrações naturais como recursos narrativos para engendrar um clima de tensão nas circunstâncias enredadas nos *logoi* dos soberanos persas. A recorrente integração de tais anomalias à estrutura narrativa desses relatos descredita-lhes a historicidade e é interpretada por especialistas como fruto de tradições folclóricas surgidas ao fim das guerra pérsicas. (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 134)

Na condição de artifícios narrativos *post eventum* (RUTHERFORD, 2018, p. 40), a ironia histórica é a tipologia mais adequada para se analisar o emprego dos presságios como recurso narrativo nas *Histórias*. Como conhecedor dos eventos que transcendem as balizas cronológicas estipuladas para representação do passado que se propôs a narrar, Heródoto se investe de uma posição epistemologicamente superior em seu esforço de significação do passado (JAY, 2013, p. 32). Tal significação, articulada circunstancialmente pela integração dos presságios ao corpo do texto, é produto indiscutível da subjetividade do autor e exprime o esforço modelador deste quanto aos acontecimento futuros que lhe eram previamente familiares. Seu olhar retrospectivo faz transparecer seu conhecimento a respeito do desfecho das guerras pérsicas e do contexto histórico no qual sua obra fora escrita, conferindo-lhe uma autoridade artificial que permeia sua interpretação sobre os eventos históricos narrados nas *Histórias*.

Embora inerente a todas as circunstâncias da trama nas quais Heródoto se vale dos presságios como recurso narrativo, existem episódios nos quais a ironia histórica se desdobra em uma dimensão intranarrativa. Segundo Rutherford (2018, p. 34), o texto de Heródoto inclui um número significativo de referências a eventos posteriores e esses parecem se agrupar acentuadamente nos últimos tomos da obra. Em várias circunstâncias da narrativa os discursos de personagens parecem inconfundivelmente antecipar eventos futuros. Em cada uma destas circunstâncias a utilização dos recursos narrativos é pensada com a finalidade de fornecer um vislumbre de acontecimentos posteriores de natureza imprevista. Dentre tais recursos, podemos elencar os presságios, como ficará evidente nas análises posteriores contidas nesta dissertação e que contemplam episódios nos quais essas anomalias sinalizam à audiência o conhecimento de Heródoto sobre acontecimentos futuros<sup>8</sup>.

Ainda que a utilização dos presságios como artifícios narrativos esteja inevitavelmente enastrada à ironia histórica, não se deve desconsiderar sua relação com outros vieses irônicos administrados por Heródoto em seu texto. Ou seja, um episódio pode irradiar diferentes tipologias de ironias narrativas. Assim como os vaticínios oraculares, conselhos ignorados, discursos epilógicos e sonhos, os presságios são recursos narrativos amplamente empregados em produções culturais do gênero trágico. Tal hereditariedade genérica atribuída por especialistas a estes artifícios narrativos os relaciona à articulação de ironia de vertente dramática. Entretanto, por estarem diretamente vinculada às práticas divinatórias, a vertente dramática da ironia herodotiana também é rotulada por Rutherford como ironia oracular (2018, p. 5) na qual a inexorabilidade do destino transforma os personagens em joguetes dos deuses.

A dramaticidade advinda da utilização de tais artifícios narrativos se fundamenta no caráter anfíbológico relacionado à sua incorporação na estrutura do enredo dos *logoi*. A combinação desses recursos estabelece autênticas estruturas narrativas que conferem gradualmente um tom irônico à obra. Rutherford considera especialmente importante distinguir entre a ironia do tipo intrínseco à trama da história sendo contada e a ironia que permeia a postura de Heródoto em sua abordagem de cada assunto. Tal ambiguidade se torna especialmente importante quando o autor ou um personagem verbaliza um

---

<sup>8</sup> O terremoto que acomete Delos durante a investida de Dátis patronada por Dario (6.98), a nuvem de poeira erguida por uma procissão fantasmagórica nas proximidades de Elêusis (8.65) e a súbita reanimação de postas de peixe que antecede a crucificação de Artaíques (9.120) são exemplos de episódios nos quais é possível constatar a aplicação da ironia histórica em dimensão intranarrativa.

comentário sarcástico que é imediatamente acolhido pela audiência e passa despercebido pelo personagem que protagoniza o *logos*.

Nos *logoi* dedicados aos soberanos persas, constata-se a inaptidão demonstrada por esses personagens em interpretar os sinais divinos. Revestidas de nítida conotação irônica, tal incapacidade acaba por condenar-lhes a uma inevitável ruína. Além disso, a ironia também pode residir na negligência, ignorância, esquecimento, menosprezo ou compreensão tardia do verdadeiro significado dos portentos<sup>9</sup>. Tal padrão comportamental é majoritariamente relacionado pelos especialistas à tradição poética épico trágica assimilada por Heródoto. Ignorar portentos seria um sintoma de acometimento por *hybris* (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 43) e *atasthalie* que denuncia ironicamente a impiedade do personagem transgressor perante a audiência.

A fortuna e o poder excessivo engendram uma espécie de loucura ou descomedimento no personagem que deles dispõe. Enfunados de uma “ilusão de invulnerabilidade” (SMOLIN, 2018, p.22), os déspotas e tiranos das *Histórias* renunciam à observância dos limites inerentes às próprias condições mortais. Especialmente as limitações impostas pelos numes, as quais outorgariam uma insuperável condição subalterna a esses personagens que deveriam ser contidos por fronteiras naturais e aceitar os quinhões a eles reservados. Confundindo divino e profano, os monarcas frequentemente se revelam incapazes de interpretar corretamente a vontade divina expressa através de sinais divinatórios. Por isso, são recorrentemente levados a cometer sacrilégios e impiedades, assim como crimes contra *nomos* e outros mortais.

Implícita no decorrer dos *logoi*, a ironia acaba sendo explicitada através de discursos de personagens, cenas embusteiras, discursos epilogadores e comentários avaliativos do próprio Heródoto. Em tais circunstâncias narrativas, o significado dos signos – incompreendidos ou desconsiderados pelo monarca a quem o *logos* é dedicado – é demonstrado à audiência pelo historiador. Entrelaçando-se a proposta moral do relato, o emprego da ironia media a gradual exposição dos modelos comportamentais condicionados pelo acometimento por *hybris* e *atasthalie*. A projeção de tais condutas sobre os personagens dos monarcas persas – assim como o revés experimentado por eles

---

<sup>9</sup> Embora Heródoto nunca ofereça explicitamente motivos que fundamentem a inata incapacidade dos soberanos persas em interpretar os sinais divinos, ele demonstra à audiência a postura contrastante das lideranças gregas em ponderar e compreender o significado dos presságios (CLARKE, 2018, p. 267).

nas imediações narrativas as quais o emprego do presságio fora inserido – comunica a censurabilidade de seu comportamento transgressivo à audiência.

Por fim, a utilização dos presságios como recursos narrativos também parece se adequar a um outro tipo de ironia rotulada por Rutherford como ironia situacional (2018, p. 18). Dadas as notáveis inconsistências e inconciliabilidades do texto herodotiano, Rutherford argumenta que a justaposição de trechos pode irradiar certa ironia embora a voz autoral não ofereça qualquer comentário que a autentifique. A explicitação das diferentes fontes de relatos referentes ao mesmo contexto narrativo delega à audiência a responsabilidade de deliberar a respeito das discrepâncias apresentadas entre as versões. É exatamente no distanciamento do autor que reside tal vertente da ironia à medida que não é possível comprovar quão consciente fora o esforço de Heródoto em intrigar seus leitores.

Tal vertente irônica relaciona a integração dos presságios ao expediente narrativo a partir dos trechos interligados à sua manifestação. Predominantemente justapostos ao relato do portento, estes trechos descrevem a reação de outros personagens perante a aterradora experiência testemunhal. Ou ainda, relatam irônicos comentários de personagens a respeito da ocorrência de tais fenômenos ou acontecimentos inusitados que provocam o antever da audiência a respeito do significado do signo e sua pertinência para o desfecho do *logos*.

Assim, esta seção demonstrou algumas das modalidades de ironia empregadas por Heródoto em sua obra, as quais serão contempladas no recorte metodológico pertinente a este trabalho. Nos capítulos seguintes, serão analisados episódios das *Histórias* que exemplifiquem o emprego de tais vertentes irônicas no texto herodotiano e sua relação com as propriedades morais da obra.

## **2.4. OS PRESSÁGIOS COMO DISPOSITIVOS MORALIZANTES**

Como explicitado nos tópicos anteriores, as paisagens das *Histórias* se tornam veículo da ação divina e reagem às ações abusivas dos déspotas contra sua disposição primeva através de portentos. Tais fenômenos climáticos destruidores enunciam implicitamente a vontade divina, vaticinando acontecimentos futuros ou instrumentalizando a punição por

alguma impiedade cometida anteriormente (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 43).

A violação das paisagens e sua superação como um obstáculo para a realização de campanhas militares são associadas pelos especialistas ao conceito de *hybris* (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 38). As transgressões das fronteiras naturais divinamente sancionadas – seja através da sua simples travessia ou transformação através do empreendimento de obras megalômanas – denunciam à audiência a incapacidade dos personagens em posição de poder em reconhecer os limites impostos pelos deuses à sua condição mortal. Os abusos contra a natureza ecoam pelas Histórias como uma metáfora para a subjugação e escravização dos alvos do expansionismo persa (CLARKE, 2018, p. 238). A linguagem e o simbolismo são os artifícios empregados por Heródoto para estabelecer uma proximidade conceitual entre a conquista das paisagens e a dos homens enquanto apresenta à audiência seu retrato da natureza agressiva do imperialismo. A linguagem de escravização aplicada ao mundo natural torna impossível à audiência enxergar os triunfos militares persas sobre a paisagem como evidentemente neutras ou, até mesmo, como feitos admiráveis da engenhosidade humana<sup>10</sup>.

Também se deve considerar as motivações passionais como uma característica predominantemente associada à modalidade imperialista desenvolvida pelos persas. Embora a maioria dos modos de expansionismo retratados na obra se fundamentem em motivos pessoais – vinganças, punições, auxílio a aliados ou compatriotas – os intentos imperialistas persas provêm de reações irracionais, não de campanhas militares cuidadosamente planejadas. A propensão à raiva é uma característica constantemente explicitada no texto e resulta em uma brutalidade que expõe à plateia o comprometimento moral de tais expedições (CLARKE, 2018, p. 245). O acometimento pela ira leva os monarcas a empreender punições tradicionalmente designadas a seres humanos sendo aplicadas aos aspectos físicos da natureza.

Tais punições são simultaneamente destinadas aos obstáculos naturais que impedem o procedimento da campanha, aos próprios súditos e soldados dos reis e aos povos que

---

<sup>10</sup> James Romm (2006, p. 189) ressalta a aprovação de Heródoto por projetos de engenharia em larga escala que angariassem melhorias na qualidade de vida das comunidades retratadas nas *Histórias*, como um fator necessário para o desenvolvimento humano. Heródoto admira as obras de irrigação projetadas pelas rainhas babilônicas Semiramis e Nitocris no rio Eufrates (1.185-186). Durante sua suposta estadia no Egito, o historiador fica deslumbrado perante as pirâmides e ressalta sua admiração ao labirinto que se localiza acima do lago Moeris (2.148), assim como as duas pirâmides construídas em seu leito (2.149.2).

serão conquistados. As paisagens acometidas pelo esforço de guerra liderado por estes monarcas são transformadas com a estrita finalidade de trazer sucesso às suas campanhas militares. As transformações engendradas por tais expedições se tornam atos comprometedores do equilíbrio natural divinamente estabelecido e, por isso, demandam uma retribuição protagonizada pelos deuses.

Por sua vez, a investida imperialista também profana a sacralidade atribuída às paisagens naturais. Muitas vezes, as hostes persas destroem santuários e locais tidos como sagrados pela população que se torna alvo do expansionismo. Ademais, a ocupação do território dos derrotados e desertores é seguida pela imposição da escravidão entre seus cidadãos e pela violação de seus *nomoi*. A indiferença à sacralidade de tais locais e à significação hierática configurada pelo *nomos* dos *ethne* subjugados é associada por Heródoto ao conceito de *atasthalie* (MIKALSON, 2003, p.143). Ao perpetuar sua dominação, os monarcas desrespeitam os ritos religiosos assim como as coisas consideradas sagradas pelas vítimas de suas empresas militares por “zelarem pelas coisas sagradas e profanas equitativamente” (8.109.2-3).

Respondendo a tais abusos cometidos pelos monarcas, constata-se a manifestação dos presságios. A recorrência constante de tais fenômenos aterradores, assim como a postura soberba assumida repetidamente pelos monarcas persas perante estas manifestações, são parte integrante do tipo de moralização proposto por Heródoto durante todas as *Histórias*. Lisa Irene Hau (2016, p.181) ressalta a padronização e repetição como a técnica moralizante prevalecente nas *Histórias*. Oferecendo resistência constante à destruição das paisagens engendrada pelo esforço de guerra e ao sofrimento delegado aos povos submetidos à escravidão, as anomalias naturais denunciam tais causalidades como atos comprometedores do equilíbrio biológico divinamente sancionado.

A moralização articulada aos presságios também é engendrada por meio da inclusão de parágrafos conclusivos expressos indiretamente, ou seja, pelo discurso de personagens, e diretamente, por meio de intervenções da voz autoral de Heródoto (HAU, 2016, p. 175). Através de formulações avaliativas, Heródoto assinala uma ordem moral em sua narrativa através das correlações entre ações e resultados. Tais formulações oferecem a interpretação sobre um episódio, causalidade ou costume, podendo legitimar, discordar ou oferecer uma síntese das informações colhidas de outras fontes.

Ainda que seja constatada em menor incidência quando relacionada aos presságios, tal técnica moralizante é decisiva para a compreensão do encargo narrativo designado pelo historiador a tais fenômenos. Circunstancialmente interligada a uma elucubração a respeito da aberração natural recém-manifesta, as considerações oferecidas por Heródoto à audiência demonstram a influência divina sobre os acontecimentos históricos narrados na obra. Como parte do expediente cultural e das práticas rituais gregas, explicitam perante a audiência as impiedades cometidas pelos soberanos persas e, simultaneamente, justificam a postura punitiva ofertada pelas deidades aos sacrílegos invasores orientais.

Por fim, a elisão do espaço geográfico é um artifício narrativo moralizante empregado por Heródoto para demonstrar contrastes atitudinais entre personagens (CLARKE, 2018, p. 158). A representação de acontecimentos similares em localidades espaciais distintas permite que a audiência estabeleça comparações diretas entre as ações dos personagens. Tal técnica permite a constatação da moralidade inerente à postura dos personagens perante a manifestação dos presságios e se torna especialmente convidativa quando os personagens interligados pelo colapso espacial pertencem a polos étnicos divergentes – gregos e persas.

Ao provocar discrepâncias atitudinais etnicamente polarizadas em relação aos ritos divinatórios, Heródoto delega aos leitores o protagonismo na avaliação moral relacionada à interação dos personagens com tais práticas culturais. Dada a perspectiva helenocêntrica do historiador, os contrastes comportamentais geralmente evidenciam a impiedade do *ethos* persa e reiteram a observância grega a tais práticas rituais. As posturas adversas dos personagens, tendenciosamente provocadas por Heródoto nas circunstâncias enredadas, desencadeiam consequências dramáticas em seus *logoi* as quais assinalam a função ambivalente dos presságios como recursos narrativos.

### **3. O LOGOS DE CRESO COMO PROTÓTIPO DO IMPERIALISMO PERSA**

Considerado pelo próprio Heródoto como *protói toi logoi* (5.36.4), o *logos* de Creso é considerado o excerto paradigmático da obra. Reconhecido como a pedra basilar da função programática consensualmente atribuída ao livro I pelos especialistas dedicados

às *Histórias*<sup>11</sup>, o conto do rei da antiga Lídia se constitui em um autêntico mostruário do idioleto do historiador, de sua identidade literária e de seu pensamento histórico. Nesse *logos*, constata-se a utilização inaugural de diversos recursos narrativos que serão empregados por Heródoto durante toda a obra. Ademais, demonstra-se também a maneira através da qual tais dispositivos se enastam harmonicamente às principais temáticas e paradigmas morais cuja ressonância permeará todas as *Histórias*.

A interpretação de que o personagem de Creso seria o modelo primordial da conduta despótica e imperialista que viria a ser emulada pelos monarcas ulteriores é de ampla notoriedade nos estudos das *Histórias*. O *logos* de Creso estabelece uma relação direta com os objetivos enunciados pelo historiador no prólogo de sua obra. Heródoto reconhece os empreendimentos imperialistas liderados por Creso na região jônica como parte integrante da *aitie* do conflito que se propôs a narrar. Creso teria sido o primeiro monarca oriental a submeter os helenos ao pagamento de tributos e privá-los, pela primeira vez, da liberdade (1.6). Dessa maneira, o *logos* dedicado a esse personagem integra o esforço etiológico de Heródoto ao demonstrar sua percepção das relações de causalidade existentes entre passado e presente. As campanhas imperialistas protagonizadas por Creso seriam o ponto de partida das ações destrutivas irradiadas pelos monarcas não-gregos retratados durante as *Histórias*. Através da derrocada de Creso perante Ciro, Heródoto exemplifica à audiência pela primeira vez a rotatividade de poderes exposta no prólogo da obra. Assim, o entrelaçar entre o destino de Creso e dos gregos é fundamentado pelo historiador (MARINCOLA, 2007, p.16).

As semelhanças entre a trajetória transgressora de Creso e aquelas protagonizadas pelos monarcas persas retratados nas *Histórias* são abundantes e tornam-se de inquestionável pertinência para o desenvolvimento deste trabalho. Sendo o primeiro grande monarca oriental cujo relato é contemplado nas *Histórias*, o personagem do monarca lídio oferece à audiência um protótipo do comportamento despótico e das nuances morais relacionadas à prática do imperialismo.

Clarke (2018, p. 221) considera o *logos* de Creso o modelo amostral do inventário de características específicas do imperialismo persa. O conto se constitui na experiência pioneira de Heródoto em apresentar os atributos dos déspotas imperialistas à sua

---

<sup>11</sup> Essa é uma interpretação regularmente encontrada em estudos de extrema relevância das últimas duas décadas como *Brill's Companion to Herodotus* e *The Cambridge Companion to Herodotus*.

audiência assim como as funestas e trágicas consequências de suas ações. Contudo, a própria autora não despreza a existência de possíveis contradições, ambiguidades e especificidades inerentes ao *logos* de Creso que distoam do modelo imperialista aplicado por ela aos persas. Embora o “pensar grande” (CLARKE, 2018, p. 297) condicionado pela *hybris* não seja fundamentado por uma tradição étnica como aquela posteriormente colocada em prática pelos monarcas persas, um comportamento similar é insinuado por Heródoto entre os monarcas lídios da dinastia Mermnada durante o *logos* de Creso<sup>12</sup>.

Quando o ciclo de guerras hereditariamente transmitido entre os Mermnadas e a cidade de Mileto é finalmente interrompido pela paz mediada pelo oráculo de Delfos (1.21), Heródoto relata o falecimento de Aliata e a retomada de empreendimentos expansionistas por seu descendente, Creso. Dando continuidade ao *crescendo* de violência e caos militar de seus ancestrais, Creso inicia o ataque à cidade de Éfeso e às demais cidades jônicas e eólicas da região:

“Esses foram os primeiros que Creso atacou e, em seguida, fez o mesmo com cada cidade jônica e eólia oferecendo diferentes motivos para fazê-lo: sobre algumas foi possível a ele recorrer a acusações mais sérias, responsabilizando-as por questões mais graves, mas sobre outras ele ofereceu motivos insignificantes”. (HERÓDOTO, 1.26.3)

Esse parágrafo demonstra a excepcionalidade de Creso como déspota expansionista dentre os membros de sua linhagem. Embora Heródoto ateste que os monarcas Mermnada antecessores tenham desempenhado campanhas profícuas, Creso expande as proporções do rastro de conquistas de seus ancestrais ao atacar *ekastoisí Ionon te kai Aioleon*<sup>13</sup>. Ademais, o descaso demonstrado pelo monarca em justificar suas ações prefiguram a

---

<sup>12</sup> Após o relato da conquista do trono por Giges através de um golpe de estado (1. 8-13), Heródoto alega que esse monarca, durante o seu reinado de trinta e oito ano, atacou as cidades gregas de Mileto, Esmirna e tomou Colofão (1.14.3). Em seguida o historiador relata que o herdeiro de Giges, Ardes, capturou a cidade de Priene e continuou o ataque a Mileto (1.15). Entretanto teve a capital de seu reino sitiada pelos cimérios. Aparentemente, foi o sucessor de Ardes, Sadiata, quem declarou guerra aos milésios, sendo considerado por Heródoto o responsável pelo início efetivo das hostilidades (1.18.2). Entretanto foi seu legatário, Aliata, conquistador de Esmirna e sitiador de Clazômenas que, *paradexamenos ton polemon para tou patros* (1.17.1), travou o derradeiro conflito entre a cidade governada por Trasibulo e o majestoso reino lídio.

<sup>13</sup> Deve-se ainda ressaltar que Creso tinha ambição de atacar os jônicos que habitavam as ilhas (1.27). Entretanto, o monarca lídio abdica deste empreendimento por considerar pertinente o conselho de um sábio – Bías de Priene ou Pítaco de Militene (1.27.2). Ao acatar um conselho oferecido por uma figura de sabedoria, Creso inicialmente destoaria da postura negligente demonstrada pelos monarcas persas posteriormente. Entretanto, antes da invasão da Capadócia, o monarca lídio despreza o conselho de Sandanes (1.71) fator que leva a sua fatal derrota pelos regimentos comandados por Ciro.

paixão insaciável pelo poder e o “pensar grande” relacionado à *hybris* posteriormente associados aos monarcas persas em seus respectivos *logoi*.

O desejo e cobiça por anexar territórios também é uma característica dos monarcas persas prefigurada pelo personagem de Creso. No contexto que antecede o confronto direto entre os regimentos de Creso e Ciro, Heródoto oferece à audiência as motivações que levaram o monarca lídio a iniciar tal campanha:

“Creso marchava sobre a Capadócia pelas seguintes razões: em seu desejo por terras, ambicionava anexar um lote ao seu próprio, e, sobretudo, confiava no oráculo e queria se vingar de Ciro por Astíages”.  
(HERÓDOTO, 1.73.1)

Assim, observa-se que Heródoto ressalta o inato *ges himeros* do personagem de Creso como fator decisivo para a realização de seus empreendimentos expansionistas. Porém, percebe-se que tal desejo é amparado por motivações pessoais: a vingança pela captura de seu cunhado Astíages por Ciro e a confiança do personagem nos vaticínios délficos – uma das principais temáticas moralizantes que permeiam o *logos*. A sede de vingança demonstrada por Creso, ressaltada por Heródoto, possivelmente integra as acusações mais sérias (1.26.3) que conduziam as campanhas expansionistas protagonizadas por esse personagem.

O desejo de retaliação demonstrado por Creso é originado pela ofensa cometida por Ciro contra a linhagem Mermnada. Embora tal sede de vingança possa ser vista como um impulso emocional proveniente de uma questão pessoal, não é possível detectar no *logos* de Creso a irracionalidade proveniente da raiva como um motivador para suas campanhas militares como no modelo imperialista persa proposto por Clarke (2018, p. 245). Ao contrário dos persas, Heródoto apresenta Creso como um estadista consciente do lugar que ocupa na hierarquia de poder asiática e da crescente ameaça representada por Ciro à estabilidade de seus domínios (1.46). Dado o grau de parentesco existente entre Astíages e Creso, o ultraje cometido por Ciro demanda uma retribuição do monarca lídio com a finalidade de preservar sua reputação como governante. Se permitisse que Ciro permanecesse impune após atacar um de seus familiares, os demais territórios submetidos ao poderio militar lídio poderiam enxergar na passividade de Creso um sintoma de vulnerabilidade e uma oportunidade para insurreição.

O parágrafo também ressalta a relevância da crença nos vaticínios délficos no esforço de deliberação de Creso ao invadir a Capadócia. Após apurar a autoridade do santuário

délfico (1.48), Cresos compra favores de consulta através de opulentas oferendas e sacrifícios (1.50-54) tentando empregar tal centro oracular como instrumento de manipulação de seu próprio devir. Assim, embora os padrões de comportamento relacionados à *hybris* sejam constatados em outros trechos, é inegável que o crédito conferido por Cresos à Pítia corrobora com a inquebrantável autoconfiança do monarca e sua alienação do risco de uma derrota iminente perante os regimentos persas.

### 3.1. A AUTORIDADE DÉLFICA NA DIMENSÃO NARRATIVA

Como exposto anteriormente, os ritos divinatórios não são apenas um objeto de estudo de Heródoto. Estes são também um artifício narrativo empregado pelo historiador na composição da trama, atuando na articulação das vertentes irônicas e na composição da complexa proposta moral que permeia a obra.

Sendo o primeiro arco narrativo de extensão considerável das *Histórias*, o *logos* de Cresos é o primeiro conto no qual Heródoto se serve dos ritos divinatórios como recursos narrativos. Tais ritos se entrelaçam ao expediente da trama e ditam o ritmo dos principais acontecimentos do *logos*. As modalidades divinatórias – oniromancia, interpretação de presságios e profecias – aceleram ou refreiam a transmissão de informações ao sabor das circunstâncias narrativas. Revestindo a voz autoral com outra roupagem, as vertentes divinatórias enaltecem o relato do historiador outorgando à sua narrativa outra nuance de autoridade (KINDT, 2006, p. 35).

No *logos* de Cresos tal autoridade, relacionada à ampla disseminação destes ritos na sociedade grega e à autenticação de sua legitimidade por seus membros, vincula-se principalmente ao centro oracular délfico. Embora seja possível identificar o emprego de ritos divinatórios diversos, assim como a capacidade de compreensão esboçada por Heródoto a respeito destas modalidades, estes atuam como mecanismos coadjuvantes das narrativas engendradas pelas profecias délficas. Dada a ampla notoriedade de tal centro oracular, o historiador entrelaça sua interpretação dos acontecimentos do passado às resoluções das profecias oraculares visando angariar legitimidade à sua *istories apodexis*. Assim, tal celebração da legitimidade délfica pelo historiador corrobora com seu acolhimento junto da audiência como uma figura de sabedoria propagadora de uma tradição literária em processo de consolidação (KINDT, 2006, p. 35).

A proeminência dos vaticínios délficos para o *logos* lídio já é insinuado no início da trama quando o centro oracular de Delfos autentifica a usurpação do trono lídio por Gíges perante os partidários dos Heráclidas através de uma profecia proferida pela Pítia (1.13.1). Tal profecia é o recurso narrativo basilar da articulação da ironia oracular no *logos* de Creso por determinar que, inevitavelmente, o quarto descendente de Gíges estaria destinado a expiar a mácula cometida por seu ancestral. Entretanto, ironicamente, Heródoto relata que nem os lídios e seus reis não creditaram a devida atenção a estas palavras antes que tal fado se cumprisse (1.13.2).

Logo em seguida, Heródoto oferece à audiência um relato da transição de gerações da dinastia Mermnada e o ciclo de guerras<sup>14</sup> herdado por seus sucessivos monarcas (1.14-18). Tal relato geracional é concluído com a ascensão de Creso ao trono lídio (1.26) e assume um tom didático a respeito da profecia pítica. A exposição da genealogia Mermnada por Heródoto permite que a audiência constate que o posto ocupado por Creso na ordem sucessória da linhagem Mermnada é compatível com aquele cuja ruína fora vaticinada pela Pítia.

Após a morte de Átis, Heródoto relata que Creso foi obrigado a superar o luto devido aos movimentos expansionistas de Ciro contra seu cunhado Astíages, monarca médio vigente (1.46.1). Devido ao ultraje cometido pelo soberano persa contra um monarca com quem Creso compartilhava uma relação de parentesco, este decide consultar diversos centros oraculares<sup>15</sup> a respeito da realização de um ataque preventivo. Entretanto, para apurar quais desses centros seriam de fato efetivos em suas profecias, o monarca lídio concebe um plano visando testar a legitimidade de tais santuários (1.47).

---

<sup>14</sup> O relato geracional é também um momento no qual Heródoto autentica a autoridade do centro oracular délfico perante a audiência. Oferecendo detalhes sobre a guerra travada entre Trasíbulo e Aliata (1.19-22), o historiador oferece à audiência mais um exemplo da excelência de tal centro oracular em mediar conflitos entre os reinos através da apuração de impiedades cometidas por governantes. Heródoto relata que, enquanto sitiavam Mileto, as tropas lídias queimavam as plantações. O vento fez com que o incêndio se alastrasse até o templo de Atena de Assesus, destruindo tal santuário. Em seguida o historiador relata que Aliata ficou doente e decidiu consultar Delfos quanto a uma possível solução para sua enfermidade. Entretanto, a Pítia negou ao rei o direito de consulta até que o santuário incinerado fosse devidamente reconstruído. Assim, Aliata é obrigado a estabelecer uma trégua com os milésios até que o templo fosse reconstruído. Entretanto, a engenhosidade do tirano em enganar os emissários lídios através de uma artimanha faz com que o acordo de paz temporário seja estendido de forma duradoura. Ao fim do relato, a paz é estabelecida entre Trasíbulo e Aliata que, não apenas reconstrói o santuário de Atena, mas decide construir e dedicar-lhe outro. Dessa maneira, recupera-se da doença causada pela impiedade antes cometida.

<sup>15</sup> Os centros oraculares gregos consultados por Creso foram Delfos, Abas na Fócica, Dodona, Anfiarau, Trofônio e Brânquidas em Mileto. Creso também consulta o oráculo de Amon na Líbia (1.46.2).

Os emissários lídios deveriam contar o número de dias transcorridos desde a sua partida de Sardes, para que no centésimo dia impusessem o teste concebido por Creso ao centro oracular. O teste consistia em responder uma simples pergunta: o que Creso estava fazendo naquele dia. Posteriormente, Heródoto revela que o monarca procurou realizar algo completamente inusitado e inimaginável pois, apenas assim, ao superar o desafio, o centro consultado provaria sua onipresença (1.48.2)

Julia Kindt (2006, p. 37) argumenta que, ao narrar o teste elaborado por Creso, Heródoto visava demonstrar como o soberano subverteu as convenções normais de uma consulta oracular. Ademais, são as instituições oraculares que se tornam alvo do desafio norteado pelas motivações pessoais do protagonista consultante. Assim, o protagonista assume uma posição privilegiada na interação com os santuários e não acaba aturdido perante a obscuridade dispensada por um vaticínio.

Tal obscuridade vaticinante, fundamentada no caráter ambíguo e polissêmico dos versos oraculares, preservaria a posição superior do divino durante o processo de consulta e reafirmaria perante o consultante a restrita natureza de sua mortalidade e a resultante ignorância a respeito do devir dela proveniente. Entretanto, Creso procura até mesmo emular tal obscuridade ao praticar algo impensável que dificultaria a resposta dos santuários desafiados:

“Thus, the roles of consultant and oracle are reversed. Making use of obscurity (the hallmark of the language in which Apollo frequently addresses the consultant), Croesus makes an attempt to communicate with Apollo in the god’s own language and on the same terms. In doing so, Croesus does not acknowledge the difference between the human and divine spheres. He implicitly denies the difference in perspective and knowledge represented in the obscure oracular language”. (KINDT, 2006, p. 38)

Dessa maneira, ao procurar reverter a hierarquia ritualizada nas circunstâncias de consulta oracular e até mesmo mimetizar a propriedade obscura dos vaticínios, Creso afronta o mundo divino ao buscar adquirir uma autoridade da qual não partilha genuinamente. Perante tal impiedade, o oráculo de Delfos responde com versos que expressam uma forte reivindicação de autoridade:

“Eu sei a quantidade de areia e a extensão do mar, também compreendo o desajuizado e escuto o mudo. Chegou às minhas entranhas o odor de quelônio de espesso dorso, sendo cozido num caldeirão junto de carne de cordeiro a qual o bronze sustenta e bronze encobre”. (HERÓDOTO, 1.47.3)

Nos dois primeiros versos, o oráculo procura demonstrar a Creso que sua sabedoria excede os limites da compreensão humana. Ademais, tais versos celebram a onisciência e o irrestrito conhecimento do santuário délfico e de sua divindade padroeira junto da audiência e demonstram a alienação de Creso quanto à impiedade que cometeu. Os três últimos versos comprovam a ubiquidade oracular ao oferecer a resposta adequada ao teste de Creso cujo conteúdo seria revelado no parágrafo seguinte: cozinhava uma tartaruga e carne de cordeiro em um caldeirão de bronze (1.48).

Embora satisfeito com o resultado, o monarca é incapaz de compreender a violação ritual que acabara de cometer e se concentra em dar continuidade às consultas buscando apenas o próprio benefício. Presenteando o santuário com oferendas opulentas (1.50-52), Creso é agraciado pelos délfios com o direito à cidadania local, isenção de taxas, assentos nos festivais e, especialmente, proeminência nas consultas oraculares. Embora se torne detentor de tal proeminência e possa consultar o santuário irrestritamente, Creso se revela incapaz de compreender a multiplicidade de significados inerentes aos vaticínios e sempre avalia com prepotência suas propostas informativas.

Primeiramente, ao questionar o centro oracular se deveria atacar os persas ou fazer uma nova aliança militar (1.53), Creso recebe a resposta de que ele destruiria um grande império caso atacasse. Desconsiderando qualquer possibilidade de derrota, Creso imediatamente acredita que seria bem-sucedido caso atacasse as tropas de Ciro que ocupavam a Capadócia (1.54.1)

Em seguida, procurando ter certeza a respeito da decisão que estava prestes a tomar, ele questiona a sacerdotisa sobre quanto duraria seu reinado (1.55.1). A Pítia responde que seu reinado duraria até o dia que uma mula se tornasse rei do império persa. Novamente, Creso interpreta os versos oraculares despreocupado pois não acreditava na possibilidade de um onagro reinar sobre um império e, por isso, sua linhagem se perpetuaria no poder para sempre (1.56.1). O caráter nitidamente metafórico desses versos oraculares, desprezado pelo protagonista, cria ansiedade na audiência a respeito de seu verdadeiro significado, que será revelado apenas no discurso epilógico da Pítia no desfecho do *logos* (1.91).

Por fim, a partir da interação de Creso com o santuário oracular de Delfos, é possível perceber uma série de comportamentos que remeteria à transgressividade trágica norteadas pela *hybris*. Confiando em sua ampla prosperidade material e poder militar, Creso assume

uma postura arrogante que o conduz a violar despreocupadamente uma prática ritual consolidada em benefício próprio. O desafio proposto por Creso ao santuário délfico se constitui em uma afronta à autoridade divina. Ao propor sua charada à Pítia, o monarca se investe de uma autoridade inautêntica e deturba as sacras posições dos rituais de consulta. Creso outorga à sacerdotisa uma posição subalterna ao assumir o papel enigmatista costumeiramente desempenhado por ela durante os ritos. A prova de legitimidade ofertada pelo santuário não faz com que o personagem passe a reverenciá-lo ou celebrar sua sacralidade. Ao invés disso, Creso transforma o santuário em um mero instrumento de manipulação de seu próprio destino.

Sendo uma tradição oral vivente cuja autenticidade provém de um reconhecimento comunitário no mundo grego, o oráculo de Delfos é utilizado por Heródoto na composição de sua interpretação histórica e na moralização inerente a ela. A postura arrogante e prepotente de Creso em buscar se equiparar em autoridade ao mundo divino seria uma afronta direta à máxima délfica amplamente disseminada: *gnothi sauton*, “conhece-te a ti mesmo, ou seja, que és limitado, desprotegido e mortal” ou ainda “tem consciência de que és um ser humano, submetido às mudanças do destino” (GIEBEL, 2001, p. 47).

Assim, percebe-se a predominância das profecias délficas na configuração narrativa do *logos* de Creso. Seus vaticínios administram a tonalidade irônica que, articulados com outros recursos narrativos moralizantes, compõem o clima de tensão que conduz ao desfecho do conto: a ruína de Creso. É exatamente no desfecho do *logos* que os presságios são integrados por Heródoto ao expediente narrativo. Como artifícios auxiliares da ironia oracular professada pelas profecias délficas, os presságios detalham a interpretação de Heródoto a respeito da ruína de Creso e corroboram com a moralização definitiva esboçada pelo historiador ao fim do *logos*.

### 3.2. A TRAVESSIA DO RIO HÁLIS

É também no clímax do *logos* de Creso que Heródoto oferece à sua audiência o exemplo primevo de superação do mundo natural motivada por uma campanha militar: a travessia do rio Hális (1.75). Convencido da impossibilidade de derrota em seu iminente

confronto com Ciro, Creso decide atravessar o rio Hális, limite de seus domínios, e enfrentar o monarca persa antes que esse invadisse seu reino.

Nas *Histórias*, os rios são empregados por Heródoto como grandes demarcadores geográficos que enriquecem os relatos do historiador ao articular, definir e descrever as localidades nas quais as circunstâncias narrativas acontecem. Ademais, como expoentes da influência divina no entalhamento das paisagens e manutenção do equilíbrio do mundo natural, tais flumes são providos de um caráter entitativo hierático cuja excepcionalidade deveria ser observada pelos mortais. Assim, o mero ato de atravessá-los (CLARKE, p. 245, 2018) indicaria, por si, uma postura prepotente e uma iniciativa ultrajante ao equilíbrio natural divinamente sancionado.

Apresentado à audiência como o limite natural da extensão territorial do reino lídio (1.6), o rio Hális é o primeiro grande empecilho enfrentado por Creso quando o persogagem delibera a respeito da invasão do antigo território médio em retaliação às ações de Ciro. Heródoto oferece à sua audiência duas versões sobre a travessia do Hális:

“Quando chegou ao rio Hális, Creso transportou seu exército, como digo, através das pontes que existiam lá. Mas a opinião da maioria dos gregos é que Tales de Mileto que realizou a travessia. Uma vez que Creso não sabia como o exército atravessaria o rio (pois naquele tempo ainda não existiam as pontes atuais), dizem que Tales de Mileto, presente no acampamento, fez o rio, que corria à esquerda do exército, correr também a direita. Fez isto desta maneira: começando rio acima, sobre o acampamento, escavou um canal profundo que ao se desdobrar em uma lua crescente, passaria por trás do acampamento, desviando nesse ponto de seu antigo curso pelo canal. Uma vez ultrapassado o acampamento, se lançaria novamente ao seu antigo curso. Desse modo, quando o rio foi rapidamente dividido, tornou-se transponível de ambos os lados. Há, até mesmo, quem diga que o antigo leito secou. Mas não posso aceitar isso, pois, dessa maneira, como teriam atravessado ao retornarem?”. (HERÓDOTO. 1.75. 3-6)

O parágrafo demonstra o perfil investigativo de Heródoto e sua capacidade de deliberação e adjudicação das versões que considera mais pertinentes aos fatos que se propôs a narrar. Entretanto, nesse trecho, a versão à qual o historiador atribui maior credibilidade não é aquela que recebe maior relevância na composição de sua narrativa. O relato mais disseminado entre os gregos é aquele que recebe maior destaque e oferece uma resolução mirabolante para o problema que estava prestes a ser enfrentado pelo monarca. Embora a engenhosidade de Tales seja ressaltada no parágrafo, essa é

direcionada a uma contravenção da ordem natural: a canalização do rio. Se, por um lado a realização desta obra fluvial possa ser vista como uma transformação do ambiente natural mediado pela *sophia* (ROMM, 2006, p. 189), por outro, é ainda considerada pelos especialistas como um comportamento alusivo à *hybris* (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 136). Tal consideração se deve ao tendencioso enaltecimento que o ato de superação do obstáculo natural pressupõe, assim como a finalidade a qual a realização da obra cumpre no enredo do *logos*.

O parágrafo demonstra como os rios – assim como outros grandes expoentes naturais nas paisagens – são empregados por Heródoto como um artifício narrativo enaltecedor das narrativas militares preservadas nas *Histórias*. As paisagens dessas expedições são projetadas para amparar, condicionar e engrandecer as façanhas prestes a ser nelas desempenhadas. Assim, as travessias de rios corroboram com o encômio da grande escala dessas campanhas militares, sinalizando à audiência uma sensação de progresso quando os regimentos chegam às suas margens e pretendem cruzá-los. Ou ainda, após a travessia ter sido realizada, o mesmo enaltecimento poderia refletir a grandeza do ultraje cometido pelo monarca que tornou tal façanha realizável.

Por sua vez, a realização da obra fora pensada exclusivamente para que a campanha militar de Creso fosse colocada em prática. Tal atitude demonstra a inescrupulosidade do monarca lídio na realização de seus desígnios pessoais. A travessia do Hális é o primeiro exemplo de superação de obstáculos naturais para efetivação de empreendimentos imperialistas contido na obra. Tal postura será posteriormente emulada pelos poderosos monarcas persas que integrarão os principais núcleos narrativos das *Histórias* (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 136).

Por fim, deve-se atentar às consequências e reverberações do ato da travessia do Hális pelas tropas lídias em seu contexto narrativo. Tal façanha, considerada imprescindivelmente como uma violação da paisagem natural, condiciona a subjugação e escravização indiscriminada da região que servirá como palco para a campanha expansionista de Creso:

“Atravessando junto de seu exército, Creso chegou à parte da Capadócia chamada de Ptéria. Esta é a porção mais poderosa da região, situando-se sob a linha da cidade de Sinope no mar Euxino. Acampou ali destruindo as fazendas dos sírios. Conquistou a cidade dos Ptérios e a submeteu à escravidão. Apoderando-se de todas as redondezas, tornou os

sírios expatriados embora por nada fossem responsáveis. Reunindo o próprio exército, Creso se opunha a Creso, enquanto acolhia todos os habitantes da região”. (HERÓDOTO, 1.76. 1-2)

O trecho é o primeiro exemplo no qual é possível constatar as nefastas consequências engendradas a partir da violação de um obstáculo natural para fins militares nas *Histórias*. A imediata justaposição entre o relato da travessia do flume e da escravização e proscricção dos sírios por Creso corrobora com a proposição de Clarke de que os abusos cometidos contra a natureza metaforizam a subserviência imposta às regiões acometidas pelas campanhas imperialistas (2018, p. 238).

Após adentrar o território da Capadócia e escravizar seus habitantes, Creso põe seu exército em marcha para confrontar os regimentos persas. As hostes governadas pelos monarcas orientais se enfrentam na região denominada Ptéria e, ao cair da noite, quando a aglomeração se dispersa, nenhum dos lados atingiu uma vitória plena (1.76.4). A indefinição do conflito travado entre as tropas lídias e persas na Capadócia projeta expectativa sobre a audiência que almeja por um vencedor. O clima de tensão aumenta quando Heródoto relata as próximas medidas tomadas pelos beligerantes, especialmente por Creso. Inserido em meio ao relato das manobras militares lídias resultantes da travessia do Hális, Heródoto relata a manifestação de um *teras*.

### 3.3. A INFESTAÇÃO DE COBRAS

Culpando o número de tropas que dispunha por não ter vencido (1.77.1), Creso decide bater em retirada em direção a Sardes onde reuniria mais tropas a partir das alianças militares que havia firmado e, após o inverno, voltaria a guerrear contra os persas (1.77.3). Em voz autoral, Heródoto esclarece que o monarca lídio fez tudo isso pois não acreditava que Creso marcharia imediatamente em direção à capital lídia após o nivelado conflito que havia acontecido na Ptéria (1.77.4). Entretanto, enquanto invernava em Sardes, um estranho acontecimento chama a atenção de Creso:

“Enquanto Creso refletia, toda cercania da cidade foi infestada por cobras. Quando essas surgiam, os cavalos errantes interrompiam o pastoreio e as devoravam. No momento em que viu isso, Creso pensou que era um presságio e, de fato, era. Enviou emissários imediatamente aos intérpretes de Telmesso. Os emissários chegaram e aprenderam com

os telmíssios o que presságio significava, mas não foi possível reportar a Cresos, pois ele já havia caído nas mãos do inimigo antes que eles pudessem retornar a Sardes. Contudo, a interpretação dos telmíssios foi esta: um exército inimigo estava próximo à terra de Cresos e, quando chegasse, subjugaria seus habitantes; diziam que a serpente era prole da terra e o cavalo um inimigo e invasor. Foi isso que os telmíssios responderam a Cresos, nada sabendo sobre o que acontecera naquele momento em Sardes e com o próprio Cresos, que já havia sido capturado". (HERÓDOTO, 1. 78)

Pela primeira vez na obra, um monarca estrangeiro se revela incapaz de interpretar um presságio nas *Histórias*. Tal incapacidade geralmente leva a testemunha dos presságios a consultar um centro oracular (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 65). No caso, Cresos recorre ao centro oracular de Telmessos<sup>16</sup>.

Tal acontecimento aterrador inicia o clímax que conduz ao desfecho do *logos*. Cumprindo a função significada analepticamente por Heródoto (6.27.1), o presságio prenuncia males inevitáveis prestes a acometer os domínios de Cresos. Nesse caso, como exposto por Heródoto ao fim do parágrafo, a cidade prestes a ser atingida por desgraças seria Sardes e o povo que sofreria por causa delas seriam os lídios. Após uma violenta batalha (1.80), teria início o cerco da cidade (1.81) que seria em breve conquistada por Ciro e saqueada por seus regimentos.

Integrando a inevitável ruína prevista pela Pítia em gerações precedentes (1.13.2), o presságio da infestação de cobras se constitui em uma advertência divina a respeito da contra ofensiva persa, descreditada por Cresos (1.77.4), mas prestes a se concretizar (1.79.1). A metáfora empregada pelos intérpretes para explicar a semântica improvável

---

<sup>16</sup> Um questionamento pertinente seria o motivo de Cresos não se dirigir novamente a Delfos em seu intento de desvendar o significado do *teras*. Primeiramente, o oráculo de Telmessos localizava-se na Cária, região que estava submetida a Cresos e era geograficamente mais próxima do que o centro oracular délfico. O assombro provocado pela manifestação do presságio pode ter influenciado na decisão de Cresos em consultar um santuário mais próximo para que a apuração do significado fosse mais rapidamente adquirida. Ademais, deve-se considerar que em seu esforço de autenticação da legitimidade dos santuários, Cresos não incluía o oráculo de Telmessos (1.46.2). Talvez porque a excelência de tal santuário já houvesse sido atestada pela realeza lídia. Heródoto relata que o lendário rei de Sardes, Meles, decidira consultar os videntes telmíssios quando sua concubina parira um leão (1.84.3). Nota-se também a especificidade da manifestação divina que conduz ambos os monarcas a consultar o santuário de Telmessos: a interpretação de um *teras*. Tal centro oracular possuía renome como *terataskopos* em referência à tradição mitológica que atribuía a seu epônimo fundador, Telmessos, tal dom divinatório regalado pelo próprio Apolo (DILLON, 2017, p.198). Assim, a excelência do santuário na interpretação de tal variedade de fenômeno, previamente aquiescida por um outro monarca lídio, também influencia a decisão de Cresos em consultá-lo.

do portento demonstra que sua acepção oculta assemelha-se à obscuridade dos versos oraculares. A interpretação dos videntes de Telmessos ilustra como a aberração natural – cavalos pastando serpentes – esconde o funesto significado da iminente capitulação da capital lídia.

Reiterado como um símbolo de autoctonia (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 137) pelos videntes telmésios, a serpente integrava a categoria dos portentos terrestres. A matança de tais criaturas pelos animais invasores, assinalaria a expatriação prestes a ser experimentada pelos lídios. Ademais, a figura da serpente é associada às divindades ctônicas (HAINSWORTH, 1993, p. 340) e aos seres monstruosos descritos nas narrativas mitológicas que atuavam como obstáculos para os feitos heróicos. Sua depredação pelos cavalos assinalaria a improvável façanha prestes a ser protagonizada por Ciro contra as forças lídias na forma de uma contraofensiva<sup>17</sup>.

Rutherford (2018, p. 7) reconhece no presságio da infestação de cobras um exemplo característico da ironia oracular. Assinalando à audiência a validade das profecias délficas que permeia todo o *logos*, a infestação de serpentes intensifica o clima de tensão que antecede a ruína de Creso. O tom trágico-dramático se faz sentir quando Creso decide se consultar com o oráculo de Telmessos mas recebe a mensagem tardiamente – quando Sardes já havia sido capturada por Ciro.

### 3.4. O AGUACEIRO REDENTOR DE LÓXIAS

Guiados pelo márdio Hiroades, os persas finalmente conseguem escalar a muralha de Sardes com um regimento suficiente para tomar a cidade (1.84.5). Enquanto os persas saqueavam a capital lídia, Creso quase foi morto por um dos soldados que não o havia identificado. Entretanto, o filho de Creso, incapaz de falar durante toda sua vida,

---

<sup>17</sup> Um *teras* de semântica similar é passível de identificação na *Iliada* de Homero. No canto XII, quando Heitor está prestes a atacar a muralha aqueia, um peculiar sinal de pássaros é enviado ao herói troiano por Zeus. O sinal consistia em uma águia que carregava uma serpente ensanguentada em suas garras que, retorcendo-se, consegue picar seu captor e aterrissar morta em meio à hoste liderada por Heitor (Hom. *Il.* 12. 195 – 209). Em seguida, Polidamas, identificando-se como um adivinho experiente, interpreta o sinal (Hom. *Il.* 12. 211-229) esclarecendo a Heitor a iminente contraofensiva que seria protagonizada pelos aqueus nos cantos subsequentes.

explicitou a verdadeira identidade de seu pai ao soldado que estava prestes a assassiná-lo e, assim salvou-lhe a vida<sup>18</sup>.

Enquanto a cidade era saqueada, Ciro ordena que seus soldados reúnam lenha para uma grande pira funerária onde tencionava colocar Creso e outros quatorze garotos lídios. Heródoto oferece três motivações possíveis para tal execução exemplar: a realização de um sacrifício de triunfo em honra a alguma divindade, o cumprimento de um voto pessoal ou a possível realização de um teste com a finalidade de descobrir se alguma divindade viria em socorro de Creso (1.86.2).

Enquanto estava amarrado à pira, Creso se lembra da lição de Sólon e, autenticando sua validade, grita seu nome três vezes. Ciro envia intérpretes para apurar por quem Creso chamava. O monarca lídio relata seu encontro com Sólon, ressaltando a sua importância aos intérpretes. Quando eles comunicam a Ciro o conteúdo das palavras de Creso, o monarca persa se comove com as palavras de seu prisioneiro e ordena aos seus soldados que salvem a vida dos condenados. Entretanto, o fogo já havia se alastrado e era tarde demais para salvá-los. Então algo inusitado acontece:

“Então, segundo a versão dos lídios, ciente da ponderação de Ciro, Creso notava todos aqueles homens tentando extinguir o fogo, embora não fosse mais possível controlá-lo. Invocou Apolo clamando que, se algo que lhe fora ofertado o deleitara, deveria prostrar-se junto dele e livrá-lo do mal iminente. Assim chorando, invocou o deus e, subitamente, de um céu sereno e calmo, nuvens se aglomeraram, irrompeu uma tempestade e a mais violenta chuva extinguiu a pira. Dessa maneira, Ciro percebeu que Creso era querido pelos deuses e um bom homem. Fazendo-o descer da pira, perguntou: “Creso, algum homem te persuadiu a avançar com teu exército contra a minha terra, dispondo-te como meu inimigo ao invés de um amigo?” Ele respondeu: “Ó rei, eu agi em favor da tua boa sorte e de meu próprio azar. O deus dos gregos é responsável por estas coisas, incentivando-me a guerrear. Pois ninguém é tão tolo a ponto de escolher a guerra perante a paz. Na paz, os filhos enterram os pais, na guerra, os pais enterram

---

<sup>18</sup> Essa é a última profecia oracular que se cumpre antes do desfecho do *logos*. Nesse parágrafo, Heródoto relata as tentativas implementadas por Creso para curar a mudez de seu filho (1.85). Em uma dessas tentativas ele enviou uma delegação a Delfos e recebeu um vaticínio que dizia que seu filho seria capaz de falar somente em um dia de desventura. Existe uma disparidade de opiniões entre os especialistas quanto a existência de um elo narrativo entre esse vaticínio e a reivindicação de autoridade da Pítia perante o teste implementado por Creso com a finalidade de apurar a autenticidade do santuário oracular (1.47.3). Para Kindt (2006, p.38), a resposta do oráculo ao teste antecipa os eventos envolvendo o filho mudo de Creso, enquanto para Asheri (2007, p. 109) os versos oraculares meramente preservam uma expressão proverbial que reforça a ubiquidade do divino.

filhos. Mas talvez seja caro à divindade que assim fosse”. (HERÓDOTO, 1.87)

Essa é a primeira passagem da obra na qual uma divindade manipula as condições atmosféricas e o clima a fim de materializar sua vontade através de um prodígio. A manifestação do portentoso, a violenta chuva cuja excepcionalidade é insinuada pela expressão *ek aithries* (1.87.2), demonstra o reconhecimento de Apolo<sup>19</sup> perante a reivindicação de Creso e condiciona sua redenção. Tal reivindicação é expressa através da prece do monarca condenado e exemplifica a prática cultural que conduz à evocação de um sinal divino pelo suplicante (BEERDEN, 2013, p. 108). Assim, o prorrompimento da tempestade se constitui no primeiro exemplo de um sinal divino evocado na obra.

Ademais, a evocação do portentoso não responde apenas à demanda de Creso, mas também satisfaz Ciro, ao propiciar uma resposta ao teste que aplicou buscando apurar o apreço dos deuses por seu prisioneiro (1.86.2). A tempestade assinala a Ciro a benquerença de Creso pelo plano divino e garante a absolvição de um antigo inimigo por seu novo mestre (1.87.2). Assim, a metamorfose de Creso – de monarca arrogante a sábio conselheiro (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 142) – iniciada na cena de agonia antes do incêndio da pira (1.86.3) é concluída pela manifestação do portentoso e seu reconhecimento por Ciro.

Enquanto a cidade era saqueada, Creso passa a oferecer seus conselhos a Ciro, que percebe a utilidade em mantê-lo em sua corte. O soberano deposto demonstra sua perspicácia ao novo senhor de Sardes ao orientá-lo a supervisionar o fluxo de bens pilhados pelo exército persa e evitar sua escamoteação (1.88-89). Muito satisfeito com as recomendações de Creso, o monarca persa demonstra sua generosidade afirmando que satisfaria qualquer demanda de seu novo mentor. Creso pede a seu senhor que envie a Delfos os grilhões que portava agora a fim de demonstrar sua decepção perante a retribuição que Apolo lhe reservou após toda reverência prestada ao seu santuário. Creso explica a Ciro sua versão dos acontecimentos e atribui ao deus dos gregos a responsabilidade por incitá-lo a guerrear contra os persas. Recebendo a permissão de seu senhor, Creso envia uma delegação ao santuário delfico:

---

<sup>19</sup> No decorrer das *Histórias*, Heródoto não atribui a responsabilidade pela manifestação dos presságios a qualquer divindade, sendo essa responsabilidade inferida pelo leitor (MIKALSON, 2003, p. 43). Entretanto, no trecho em questão, dada a proeminência das profecias delficas na estrutura narrativa e, especialmente o discurso epilógico da Pítia (1.91), apontam que Apolo foi a divindade responsável pela manifestação do portentoso.

“Quando os lídios chegaram e disseram aquilo que haviam sido encarregados, diz-se que a Pítia declarou o seguinte: escapar à predestinada sina é impossível, mesmo para um deus. Creso quitou a mácula de seu quinto ancestral, o qual, embora fosse guarda-costas dos Heráclidas, consentiu com o embuste de uma mulher e assassinou seu senhor e tomou para si a honra daquele que de maneira alguma lhe cabia. Lóxias desejou que a desgraça de Sardes recaísse sobre os filhos de Creso, não sobre ele. Mas nem mesmo ele foi capaz de defletir as moiras. Até o ponto que elas cederam, ele conseguiu favorecer Creso e protelou a queda de Sardes por três anos. Que Creso saiba que apenas no derradeiro desses anos foi feito prisioneiro. Ademais, ele impediu que ele fosse incinerado. A respeito do vaticínio que lhe fora gerado, Creso não pode reclamar apropriadamente. Pois Lóxias anunciou-lhe que se marchasse contra os persas destruiria um grande império. Ele deveria, se quisesse ter sido bem aconselhado, ter enviado emissários e questionado se o império que a predição mencionava era o seu próprio ou o de Ciro. Que ele mesmo se declare responsável, pois não entendeu o que lhe foi dito nem fez perguntas adicionais. E quanto à última profecia proferida por Lóxias sobre a mula, nem essa ele entendeu. Pois na verdade a mula era Ciro, que foi gerado a partir de dois povos diferentes: a mãe de linhagem superior e o pai de uma inferior. Pois ela era média e filha de Astiages – soberano desse reino. E ele era persa, subalterno dos medos, e embora inferior a ela em todos os aspectos, casou-se com a própria senhora. Foi isso que a Pítia respondeu aos lídios. Eles a levaram a Sardes e a anunciaram a Creso. Quando ele a ouviu, reconheceu ser ele mesmo o culpado e não o deus. Este é o relato do reino de Creso e da primeira usurpação na Jônia”. (HERÓDOTO, 1.91)

Conjugado ao aguaceiro milagroso que salva a vida de Creso, o relato do discurso epilógico proferido pela máxima sacerdotisa de Apolo explicita perante a audiência os irônicos desatinos do monarca lídio em relação aos vaticínios oraculares. A paridade estabelecida por Heródoto entre o presságio e o tom didático do discurso da Pítia apresenta nítidas conotações moralizantes de matiz religioso. A combinação entre os dois recursos narrativos reitera os conceitos e práticas do repertório cultural grego como o apadrinhamento divino daqueles que prestam reverências aos deuses e a inexorabilidade do destino – insuperável por mortais ou imortais. A salvação enviada por Apolo a seu suplicante antecipa perante a audiência o caráter ímpio de Ciro que, assim como Creso, se investe de autoridade ao por à prova o poder dos deuses.

#### 4. O ONAGRO QUE SE TORNOU REI

A ascensão de Ciro ao trono persa é introduzida na obra ainda no *logos* de Cresos através da profecia délfica apresentada ao soberano lídio (1.56). Tal vaticínio limitava a duração do reinado de Cresos até o dia que uma mula se tornasse rei dos persas. Tomada como uma impossibilidade pelo monarca consultor, a profecia se cumpre ironicamente através da mal fadada campanha militar de Cresos na Capadócia que resultou na contraofensiva persa e na consequente queda de Sardes.

A associação de Ciro com o signo da mula é explicitada no discurso epilógico da Pítia (1.91) perante os emissários lídios. Assumindo um tom didático, a profetisa explica o sentido figurado e metafórico do vaticínio délfico que, na realidade, se referia à união entre dinastias orientais hierarquicamente discrepantes e a consequente procriação de um herdeiro de sangue híbrido. Assim, percebe-se que os ecos da autoridade narrativa das profecias délficas não se restringe ao primeiro *logos* das *Histórias*, mas permeia todo o livro I fundamentando a progressão da trama e ratificando suas implicações morais.

A atribuição de uma significação agourenta ao onagro no expediente divinatório é determinante para a trama das *Histórias*. Inicialmente mencionada no vaticínio délfico, o signo será reintegrado oportunamente à trama em outros episódios decisivos da obra. O onagro é retratado na literatura grega antiga como um animal manso destinado ao trabalho de carga. Entretanto, é sua notória incapacidade reprodutiva que configurará o papel simbólico que os personagens associados a tal signo cumprirão durante a obra.

Sendo uma aberração animal por excelência cujo uso era disseminado na cultura grega, a hibridez do onagro é inevitavelmente associada a uma ruptura da ordem natural. Ao explorar o imaginário das mulas no mundo antigo, Heródoto sugere à audiência que benefícios e maldições estão envolvidos na mescla de etnias distintas e nas descendências concebidas a partir dessa (STRONG, 2010, p. 456).

Os benefícios se relacionam à singularidade dos personagens associados a esse signo em interromper a ordem hereditária de linhagens consolidadas no poder e iniciar revoluções nos grupos étnicos que lideram através da conjugação de *nomoi*. Entretanto, a esterilidade inerente à natureza híbrida do animal é metaforicamente explorada na obra através da efemeridade das linhagens originadas a partir desses personagens. Dessa maneira, as mulas metafóricas de Heródoto possuem uma parcela anormal de boa sorte e

sucesso, mas são ironicamente incapazes de transmitir tais faculdade aos seus descendentes. Assim, ainda que indiretamente, celebram o *topos* moral herodoteano da mutabilidade da sorte e dos perigos inerentes aos regimes monárquicos (STRONG, 2010, p. 458).

Com o fim do *logos* de Creso e os comentários etnográficos sobre os costumes lídios (1.93-94), Heródoto inicia seu relato sobre Ciro, o homem que destruiu o império de Creso e tornou os persas a etnia dominante na Ásia (1.95). O *logos* de Ciro se inicia com o relato etiológico da monarquia média através do reinado de Déjoces. De forma semelhante à narrativa geracional que antecede a ascensão de Creso ao trono, a ancestralidade de Ciro é exposta à audiência através das gerações subsequentes dos monarcas médios e as guerras que travaram contra os assírios, citas e persas.

#### 4.1. OS PESADELOS DE ASTÍAGES

O relato do reinado de Astíages interliga o *logos* de Creso à ascensão de Ciro ao poder. Anteriormente vaticinada pelo oráculo délfico através da irônica metáfora da mula que se tornaria rei, a origem de Ciro é rerepresentada à audiência através dos sonhos de Astíages, monarca médio então reinante e avô de Ciro:

“Depois da morte de Ciaxares, que reinou durante quarenta anos dentre os quais incluo o domínio cita, Astíages, filho de Ciaxares, agora herdou a monarquia. Uma filha lhe foi gerada, a quem atribuiu o nome Mandane. Astíages sonhou que ela urinou tanto que não apenas preencheu sua própria cidade, mas inundou toda a Ásia. Consultou os intérpretes de sonhos entre os magos sobre a visão e ficou aterrorizado com cada coisa que aprendeu com eles. Mais tarde, quando Mandane já estava apta ao casamento ele não a concedeu a nenhum dos medos dignos dela, porque temia a visão. Em vez disso, ele a deu a um persa cujo nome era Cambises, o qual constatou ser de linhagem aristocrática e de comportamento brando. Mas ele ainda o considerava muito inferior aos médios de linhagem intermediária”. (HERÓDOTO, 1. 107.1)

Intrigado com a visão revelada pelo sonho, o monarca médio busca compreender seu significado junto dos intérpretes. Embora Heródoto não nos relate a explanação oferecida pelos magos, ele ressalta que essa aterrorizou Astíages, que buscou remediar suas possíveis consequências. Orientado pelos magos, o monarca decidiu afastar a própria

filha da cidade que o sonho descrevia ao oferecê-la em casamento a um estrangeiro de linhagem inferior.

Até esse ponto da narrativa, a única justificativa oferecida por Heródoto para as atitudes protagonizadas por Astíages é o temor que sentiu perante o diagnóstico dos intérpretes. Entretanto, se considerarmos a conceitualização proléptica oferecida por Heródoto a respeito dos sinais divinos e sua natureza agourenta (6.27), a cidade na qual a princesa média urina – possivelmente Ecbatana – e os povos da Ásia estariam prestes a se tornar alvo de desgraças.

Christopher Pelling (1996, p. 71) encontra semelhanças entre significação negativa da urina no primeiro sonho de Astíages e as fontes mitológicas gregas. O mito de Minos oferece um exemplo no qual a urina possui uma acepção nitidamente nociva. Devido a sua infidelidade, Minos é amaldiçoado por sua esposa Pasífaa. Após manter relações sexuais com outras mulheres, Minos passa a urinar cobras, escorpiões e centopéias venenosas.

Ademais, deve-se também considerar a dimensão plástica da *opsis* manifesta a Astíages, que se utiliza de uma catástrofe natural como metáfora para submissão militar da Ásia pelo fundador do império persa. A inundação, sendo uma disrupção da ordem natural, preconiza temáticas relacionadas à corrupção da natureza que se tornam gradualmente importantes no decorrer das *Histórias* (PELLING, 1996, p. 71). A aparição da cena de aluvião no sonho também poderia ser uma alusão à inusual cheia do Gindes que refreia o avanço persa em direção à babilônia (1.190).

Após as núpcias da filha, o monarca médio voltará a sonhar com ela e uma nova interpretação dos magos será explicitada à audiência, interpretação que ajudará a audiência a compreender a acepção enigmática da visão anterior:

“Quando Mandane se casou com Cambises, Astíages teve uma outra visão na qual uma vinha crescia da genitália da filha e encobria toda Ásia. Tendo visto isso, consultou novamente os intérpretes de sonhos e convocou sua filha parturiente da terra dos persas. Quando ela chegou, ele a manteve sob vigilância, planejando assassinar o que fosse gerado a partir dela. Pois os intérpretes de sonhos entre os magos explicaram que sua visão indicaria que a prole de sua filha estava destinada a reinar em seu lugar”. (HERÓDOTO, 1. 108.1-2)

A exasperada reação do monarca após consultar os intérpretes a respeito da segunda *opsis* que experimentou enquanto dormia esclarece suas atitudes anteriores e como essas foram insuficientes para evitar sua consumação. Perante o subsequente diagnóstico oferecido pelos intérpretes, percebe-se que Astíages – após o primeiro sonho – já procurava atenuar a possibilidade de o herdeiro de Mandane possuir o sangue de uma das famílias mais importantes do reino da Média. Dessa forma, o herdeiro não poderia se tornar uma ameaça verdadeira de usurpação ao seu reinado. As ações paliativas desempenhadas perante o enigmático primeiro diagnóstico revelam que o monarca, embora temesse as consequências da visão, não quis tomar ações drásticas contra a própria filha, afinal não possuía ainda herdeiros masculinos (1.109.3). Acreditava que afastá-la da cidade onde o sonho acontecia e macular a linhagem proveniente dela ao casá-la com um estrangeiro seriam atitudes suficientes para evitar a consumação do sonho<sup>20</sup>.

Entretanto, a reincidência do fenômeno se revela um artifício narrativo empregado pelo historiador não apenas para enfatizar a natureza agourenta da visão onírica, mas para reafirmar a inexorabilidade do evento vaticinado pelo sonho anterior (PELLING, 1996, p. 75). Tal inexorabilidade se torna ainda mais irônica quando Astíages experimenta um breve momento de descrédito em relação à possível consumação da *opsis* condicionado por um comentário depreciador atribuído à verdadeira periculosidade do fenômeno<sup>21</sup>. Quando Astíages descobre que Ciro ainda estava vivo enquanto brincava com outras crianças que o elegeram rei, questionados pelo rei os magos admitem-lhe a possibilidade de suas profecias “se cumprirem de formas insignificantes”(1.120.5-6).

Assim, os sonhos reiteram a breve sinopse esboçada pelo historiador a respeito da ascensão do *ethos* persa e seu expansionismo sobre o continente asiático (1.95.1). A complementariedade narrativa estabelecida pelo historiador entre as visões oníricas de

---

<sup>20</sup> As reações de Astíages às visões oníricas são muito semelhantes àquelas passíveis de constatação no *logos* de Creso após a *opsis* que previa a morte de Átis (1.34-35). Assim como Creso procura evitar a realização do pesadelo arranjando um casamento para seu herdeiro, trancafiando os armamentos pontudos dos soldados, Astíages decide casar Mandane com o estrangeiro e retirá-la da cidade. Ambas as ações Astíages se revelam contraproducentes e condicionam a materialização dos terrores vaticinados pelos sonhos.

<sup>21</sup> Outro artifício narrativo anteriormente empregado na trama do *logos* de Creso. Quando Creso decide proibir o filho de participar da caçada ao javali monstruoso, Átis persuade o pai da impossibilidade de ser perfurado por uma extremidade de ferro numa caçada contra um besta cujas armas são presas (1.39). Em ambos os *logoi*, tais comentários revigoram a confiança dos protagonistas instigando-lhes, ironicamente, a subestimar a inexorabilidade dos acontecimentos vaticinados pelo fenômeno onírico.

Astíages destina-se a vaticinar, simultaneamente, o inevitável fim da dinastia média iniciada por Déjoces (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 157) e a ascensão política dos Aquemênidas<sup>22</sup> através de Ciro.

Ademais, os sonhos se revelam um artifício narrativo adequado para Heródoto exemplificar um dos preceitos basilares da obra: a oscilação entre os impérios (1.5). Tal preceito se enastra aos ecos da autoridade divinatória do santuário délfico entre os *logoi* à medida que as atitudes preventivas do soberano médio concretizam a metafórica profecia pítica do onagro régio (1.55). Embora tal autoridade não seja constatada pelo personagem protagonista como no *logos* de Crespo, esta é autenticada pela audiência.

#### 4.2. A PUNIÇÃO DO RIO GINDES

Inserido como uma anedota que integra a narrativa da primeira conquista da cidade da Babilônia pelos persas, a travessia do Gindes escancara a *hybris* de Ciro perante a sacralidade das paisagens naturais (ASHERI, 2007, p. 208). Tal sacralidade é insinuada na vívida descrição oferecida por Heródoto a respeito da extensão e perenidade do rio que é imediatamente contrastada com a perspectiva do monarca persa, que concebe o flume como um mero obstáculo aos seus intentos expansionistas. Tal perspectiva se fundamenta na disposição territorial do Gindes que configurava uma barreira natural ao território babilônico.

A princípio, Ciro apenas procurava uma maneira de atravessar o rio. Entretanto, quando um de seus cavalos sagrados avança contra o flume tentando atravessá-lo e acaba sendo levado pela correnteza, o monarca muda sua postura em relação ao rio:

“Ciro ficou extremamente irritado com a violência do rio e ameaçou enfraquecê-lo a tal ponto que as mulheres sempre poderiam atravessá-lo sem molhar seus joelhos. Após a bravata, interrompeu sua campanha contra a Babilônia e repartiu o exército em duas partes. Demarcou linhas divisando cento e oitenta fossas que correriam em todos os sentidos a

---

<sup>22</sup> A vinha, além de um símbolo de sucesso e salvação, era também o ícone heráldico dos Aquemênidas (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 157). Assim, na interpretação de alguns autores, a videira originada por Mandane poderia estar pressagiando a ascensão da dinastia Aquemênida. Entretanto, outros autores como Marcos Cardoso Gomes (2016, p. 172) também identificam na menção à vinha as circunstâncias que antecedem a morte de Ciro: o funesto banquete embusteiro oferecido aos masságetas a partir do qual decorre o suicídio do filho de Tómiris.

partir da margem do Gindes. Posicionando o exército, ordenou que escavassem. Uma vez que uma horda de trabalhadores cumpria a tarefa, se realizava com eficiência mas ainda assim passaram aquele verão inteiro em seu empenho. Assim, Ciro puniu o rio Gindes repartindo-o em trezentos e sessenta canais. No início da primavera seguinte marchou em direção à Babilônia”. (HERÓDOTO. 1.189.3-190.1)

Pela primeira vez nas *Histórias*, Heródoto exemplifica perante a audiência como a superação dos obstáculos naturais pelos reis persas é originada a partir de um transgressivo impulso emocional. A mera perda de um de seus animais favoritos<sup>23</sup> provoca tamanha cólera em Ciro que ele decide interromper seus projetos expansionistas e subjugar o rio.

Analisando o episódio de sob a ótica persa (BRIQUEL, 2016, p. 54), especialistas identificaram indícios que apontam o conhecimento de Heródoto a respeito de tradições religiosas do oriente próximo. Especialmente aquelas vinculadas ao masdeísmo persa durante o reinado dos monarcas contemplados na obra (BRIQUEL, 2016, p. 55). Os recorrentes episódios de travessia de flumes protagonizadas pelos monarcas persas nas *Histórias* ecoariam a busca pelo *xvaranah*<sup>24</sup>, um preceito de heroísmo e provação relacionado ao ciclo de ascensão das monarquias persas. O controle dos rios e a superação das fronteiras naturais por estes delineadas angariariam o favor e a proteção dos deuses benignos ao monarca capaz de realizar tais façanhas.

Contudo, tais indícios não comprovam a compreensão plena do historiador a respeito dessas tradições ou que sequer demonstrava interesse em entendê-las. A perspectiva helenocêntrica de Heródoto teria subvertido o significado destas tradições e as remodelara ao sabor de seu registro historiográfico. Transfigurando o heroísmo real persa em impiedade religiosa, o historiador identifica as travessias de rios como um sinal de desprezo divino norteador pela *hybris* (BRIQUEL, 2016, p. 56).

---

<sup>23</sup> Embora Heródoto insinue a desproporção entre o motivo da ira de Ciro e a punição que decide empreender sobre o flume, deve-se ressaltar que os cavalos brancos eram animais sacralizados no expediente ritual masdeísta (ASHERI, 2007, p. 207).

<sup>24</sup> Preservada no *Avesta*, a busca pelo *xvaranah* é relatada no reinado do primeiro rei iraniano, Yima (BRIQUEL, 2016, p. 55). O *xvaranah* é metaforicamente apresentado como a glória resplandecente projetada sobre um monarca quando ele prova seu heroísmo e angaria o favor dos deuses benignos. No expediente ritual masdeísta, marcado pelo dualismo, os deuses malignos – *Anra Mainyu* – também pretendiam se apoderar de tal energia brilhante. Percebendo isso, Apam Napat, deus das águas, se apodera do *xvaranah* e o esconde nas profundezas do lendário rio Vourukasa, onde poderia protegê-lo. Pessoas desprovidas de valor não poderiam se apoderar de tal energia, e mesmo os grandes reis deveriam se submeter a um desafio de força contra as águas para se tornarem dignos da posse de tal benção divina.

Apresentadas pelo historiador como fruto da ira de Ciro, as obras de canalização do rio são identificadas como um castigo deflagrado pelo monarca contra a paisagem (1.190). Em nítido contraste com as harmônicas obras hidráulicas realizadas pelos governantes babilônicos descritas nos parágrafos anteriores (1.184-185), os canais divisados por Ciro se prestam apenas a saciar momentaneamente sua raiva e facilitar seu posterior avanço militar em direção à Mesopotâmia. Assim, mesmo agindo contra a oposição das águas, Ciro não deveria ser reconhecido como ímpio. Mesmo se ele realizou tal façanha através do emprego de uma violenta coerção, seu sucesso posterior mostrou que ele obteve o ajuda dos deuses na guerra em que se envolveu.

Embora a canalização do rio seja bem-sucedida, sua realização atrasa o avanço persa em direção à Babilônia. O refreamento imposto pelo rio se constitui no primeiro exemplo da extraordinária insubordinação das paisagens contra o imperialismo persa e se intensificará gradualmente durante as *Histórias* (CLARKE, 2018, p. 247). A simetria não casual de trezentos e sessenta graus se torna mais do que um inconveniente para a investida persa, que se torna refém do fluxo das águas. Embora Heródoto não explicita a essência divina da reação do flume à agressiva obra de canalização imposta por Ciro, o texto insinua uma adequação orquestrada no plano sobrenatural (PELLING, 2006, p. 170).

Tal excepcionalidade das reações das paisagens às empresas imperialistas é analepticamente passível de autenticação ao se constatar o vínculo estabelecido por Heródoto entre o mundo natural e o plano divino. A temática da travessia dos rios, assim como a superação de outros obstáculos naturais, será um discurso convenientemente reintegrado à narrativa pelo historiador. Tal discurso compõe o expediente intranarrativo que explicita a leviandade e desprovimento de limites que caracteriza os monarcas persas retratados nas *Histórias* e administra o irônico senso de perigo e moralidade inerente a realização de tais façanhas.

### 4.3. O SONHO DE CIRO

Os parágrafos finais do livro I são destinados a narrar as campanhas militares desempenhadas por Ciro. Após ter conquistado a Babilônia (1.191) e a Assíria (1.201), o imperador persa decide conquistar a tribo dos masságetas. Aparentados com os citas, os masságetas são descritos por Heródoto como uma poderosa tribo nômade que vivia nas planícies nos arredores da cordilheira do Cáucaso. Desde o início da narrativa o historiador enfatiza a dificuldade de acesso terrestre a tal região, a qual só poderia ser invadida através da transposição do rio que lhe demarcava as fronteiras, o Araxes (1.202).

Mais uma vez, o desafio imposto por um obstáculo fluvial obstrui os intentos militares de Ciro. Heródoto expõe o comprometimento moral da empreitada (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 213) ao vincular o Araxes ao Gindes através da localização de suas nascentes (1.202.3). Entretanto, apesar da periculosidade inerente à façanha, o imperador não se intimida por acreditar na natureza milagrosa de seu nascimento e por ter sorte na guerra (1.204).

Antes de iniciar a travessia, Ciro procura anexar o território masságeta através do cortejo de sua rainha viúva, Tómiris (1.205). A conquista de territórios motivadas pelo desejo e volúpia dos imperadores persas por mulheres é apresentada pela primeira vez por Heródoto e será reintroduzida nos *logoi* subsequentes<sup>25</sup>. A proposta matrimonial de Ciro metaforiza não apenas a submissão sexual da esposa tencionada, mas a subjugação dos territórios os quais governa.

O papel desempenhado por Tómiris é crucial para a estrutura narrativa do *logos* de Ciro. O personagem da rainha assume proeminência narrativa, reivindicando para si o poder de dirigir a movimentação do embate entre os beligerantes (MOREIRA, 2020, p.77). Ademais, o protagonismo régio da rainha masságeta se entrelaça ao plano narrativo geral das *Histórias* ao condicionar o cumprimento do ciclo de destino delegado por Heródoto a Ciro (AMARAL, 1994, p. 18).

---

<sup>25</sup> A metáfora da conquista da soberania através da união com uma bela mulher é empregada por Heródoto durante a fábula de Gíges (1.8-12). A usurpação cometida pelo ancestral de Creso é emoldurada como uma impiedade e justificaria a queda do soberano lídio nas gerações posteriores segundo uma profecia delfica. O padrão se repetirá durante a conquista do Egito por Cambises que exigirá a filha do faraó Amásis como esposa (3.1.5) e durante a conquista da Peônia por Dario, o qual se sente atraído pela beleza de uma escrava (5.13).

A recusa de Tómiris é fundamentada em sua consciência a respeito das verdadeiras intenções de seu ultrajante pretendente e será ironicamente explorada pelo historiador no desfecho do *logos*. O contraste entre a crença do monarca em sua benquerença divina e ilusória fortuna militar e a derrota por uma mulher é um elemento trágico empregado pelo historiador ao fim do livro I (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 214). A subestimação do poderio militar de Tómiris ecoa o jactante discurso de Ciro perante o Gindes ao ressaltar que após a realização da canalização do flume até mesmo as mulheres o atravessariam sem sequer molhar os joelhos (1.189.3).

Perante a rejeição de Tómiris, Ciro dá início às tentativas de travessia do Araxes. Segundo o historiador, o imperador “construiu uma ponte sobre o rio para que seu exército atravessasse e fixou torres sob os navios que realizavam a transposição” (1.205.2)<sup>26</sup>. A ousadia do monarca é confrontada pelo pertinente conselho de Tómiris que alerta Ciro sobre o risco inerente a tal empreendimento e a reprovabilidade moral da conquista de terras de outros povos (1.206.2). Nota-se que as razões que regem as ações militares lideradas pela rainha masságeta são apresentadas como um contraste moral àquelas desempenhadas pelo imperialismo persa. Tómiris não buscava a expansão de seu poder como fez Ciro. A rainha agia apenas para manter a estabilidade política de seu reinado, visando preservar a liberdade do seu povo (MOREIRA, 2020, p. 80).

Justaposto ao discurso da desafiante, Heródoto relata os conselhos de Creso a Ciro (1.207). Em um primeiro momento, o estadista lídio procura lembrar Ciro de sua natureza mortal e do perigo inerente à cega crença na vitória a partir de sua própria experiência. Entretanto, Creso não condena o intento conquistador de seu senhor e sugere um outro curso de ação que se opõe ao desafio imposto por Tomíris e acaba levando à morte do imperador persa<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> Os vocábulos utilizados por Heródoto para construção da ponte – *gephyras te zeugnyon* – reforçam a conotação subjugatória que a construção da ponte deflagra sobre o rio. Tal vocabulário será reintegrado pelo historiador na campanha de Dario contra os citas – (3.134.4); (4.83.1); (4.87.2) (4.89.2) e na explicitação dos planos de Xerxes em construir uma ponte sobre o estreito helespontino (7.8).

<sup>27</sup> Embora contraditório, o conselho de Creso a Ciro reitera os conteúdos moralizantes de outros conselhos proferidos por figuras de sabedoria nas *Histórias*. O alerta a respeito da volatilidade da boa ventura humana e da noção cíclica dos eventos históricos reitera o conselho de Sólon a Creso durante a sua estadia em Sardes (1.29-33). Ademais, a advertência a respeito dos riscos do expansionismo e subestimação de povos estrangeiros ecoa o conselho de Sandanes a Creso antes da invasão da Capadócia (1.71). Apesar de reconhecer a pertinência destes conselhos e retransmiti-los ao seu senhor, Creso não procura dissuadir Ciro de seu intento militar. Desse modo, o rastro de conquista do ex-monarca lídio se interliga à ficção histórica do império persa apresentada por Heródoto (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 212) e consolida o

Decidindo acatar a estratégia apresentada por Creso (1.208) – cruzar o rio e enfrentar os masságetas em seu próprio território – Ciro envia seu conselheiro de volta à Pérsia junto de seu filho Cambises. Na noite que antecede o início das hostilidades, Heródoto relata que Ciro experimenta um inusual sonho ao adormecer:

“Então o Araxes foi cruzado e quando a noite caiu teve uma visão enquanto dormia na terra dos masságetas tal como esta: Ciro presumia ver o mais velho dentro os filhos de Histaspes ostentando asas que partiam de seus ombros e projetavam sua sombra sobre a Ásia e a Europa. Histaspes, filho Arsames, era um varão aquemênida e Dario era o mais velho de seus filhos e tinha cerca de vinte anos. Este havia sido deixado na Pérsia por não ter idade suficiente para guerrear. Quando Ciro despertou, refletia sobre a visão. Como esta pareceu-lhe grandiosa, convocou Histaspes e endereçou-lhe privadamente: ‘Histaspes, teu filho foi pego conspirando contra mim e meu império. Te demonstrarei como sei disso convictamente. Os deuses se importam comigo e me revelam tudo que está por vir. Na noite anterior vi enquanto dormia o mais velhos de teus filhos ostentando asas que partiam de seus ombros. Uma destas lançava sombra sobre a Ásia e a outra sobre a Europa. Como resultado da visão, é inquestionável que ele esteja conspirando contra mim. Apressa-te de volta à Pérsia e, quando quer que eu sair vitorioso daqui, trará o filho até mim para arguição’.” (HERÓDOTO, 1. 209).

Os elementos visuais da visitação preconizam a crise dinástica prestes a assolar o império persa. Sendo o homem alado a iconografia heráldica aquemênida por excelência (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 215), a demonstração de tal signo durante o sonho pressagiaria a iminente ascensão de um membro deste clã ao trono persa.

De forma similar às visões de Astíages (1. 120), o sonho profetiza a emergência das conquistas militares que seriam protagonizadas pelo personagem onírico. Porém, enquanto as aberrações dos pesadelos de Astíages se limitavam à extensão territorial asiática, a sombria projeção advinda das asas ostentadas pelo futuro sucessor de Ciro alcançam também o continente europeu. Assim, a visão preconiza que a prática imperialista exercida pelos persas não mais se restringiria ao seu território autóctone, mas atingiria proporções ainda maiores ao subjugar uma territorialidade estrangeira.

O caráter funesto da *opsis* de Ciro também deve ser auferida a partir do *locus* narrativo que ocupa no enredo do *logos*. Acontecendo imediatamente após a façanha representada

---

personagem de Creso como o protótipo dos monarcas imperialistas retratados na obra (CLARKE, 2018, p.221).

pela travessia do rio cuja condenação moral havia sido anunciada por Tómiris, a visita noturna seria um presságio de seu iminente exílio.

Assim como Astíages, a visão perturba Ciro a ponto de o monarca procurar evitar a conjuntura vaticinada por esta. Considerando-a importante, o monarca empreende sua própria interpretação a respeito do significado do fenômeno noturno. Convocando Histaspes à sua presença, o monarca lhe revela o conteúdo do sonho e acusa seu filho de estar conspirando contra ele. A convicção de Ciro se fundamenta em sua excessiva autoconfiança oriunda do favorecimento divino que o acompanhara desde seu nascimento. De forma similar a Creso que acreditava cegamente em sua invencibilidade embasada na profecia délfica erroneamente interpretada, a prepotência de Ciro é considerada pelos especialistas como um sintoma de *hybris* (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 214) e o conduz a um irônico e trágico desfecho.

Após a exposição da interpretação de Ciro, Heródoto a indefere perante a audiência explicitando o verdadeiro significado do sonho:

“Ciro disse isso pensando que Dario tramava contra ele. Mas o divino o alertava que ele mesmo estaria destinado a morrer ali e que a realeza seria exercida por Dario. (HERÓDOTO, 1 .210. 1)

A justaposição entre o a interpretação errada de Ciro e o posicionamento do historiador irradia ironia situacional (RUTHERFORD, 2018, p. 18). Ao esclarecer perante a audiência que a onirocrisia do monarca estava errada, Heródoto reitera a pertinência moral dos conselhos de Tómiris (1.206) e Creso (1.207). Creso o alertara sobre a periculosidade da crença de Ciro em sua própria invencibilidade e Tómiris a respeito da condenável sede de conquistas.

Após a trapaça dos persas em armar um banquete para atrair os masságetas, embebedá-los e matá-los, o filho de Tómiris acaba sendo capturado (1.211). A rainha masságeta então endereça seu ultimato a Ciro concedendo-lhe a possibilidade da retirada caso seu filho fosse poupado (1.212) e ameaçando-o caso não cumprisse sua exortação. Entretanto, o imperador persa não dá ouvidos à ameaça proferida por Tómiris e embora procure libertar seu filho, este acaba cometendo suicídio (1.213). Então as expectativas para o grande confronto finalmente terminam com o relato da decisiva batalha entre as hostes bárbaras cujo desfecho resulta na derrota persa. A avidez por sangue apontada por Tómiris em Ciro é ironicamente saciada quando esta decapita o cadáver do imperador e o mergulha em um barril de vinho (1.214).

## 5. A ASCENSÃO DE CAMBISES E A SUBMISSÃO DO EGITO

A primeira referência ao personagem de Cambises acontece no livro II, quando Heródoto esclarece o processo de transição que o conduziu ao trono fundamentado em sua descendência materna. Já neste momento inicial, a relação entre o imperialismo e a escravidão é exposta à audiência. Heródoto esclarece que Cambises considerava os jônios e os eólios escravos herdados de seu pai os quais pretendia levar consigo na campanha que planejava contra o Egito (2.1.2).

Contudo, os preparativos e motivações para tal campanha são explicitados apenas no início do livro III quando o *logos* dedicado a este monarca se inicia. Assim como os demais monarcas persas, o ímpeto expansionista de Cambises parte de impulsos passionais (CLARKE, 2018, p. 245). Na versão ratificada por Heródoto, o soberano é acometido por *megalos tymothena* (3.1.5) quando percebe que fora enganado por Amásis que lhe enviara a filha de Ápris em lugar de sua própria filha por temer que esta fosse submetida ao afamado concubinato das cortes persas<sup>28</sup>.

Heródoto oferece à sua audiência um relato nitidamente tendencioso da ocupação do Egito por Cambises. O monarca persa é indiscutivelmente representado de forma pejorativa por cometer uma série de atrocidades justificadas em sua deplorável saúde mental e embriaguez. A representação de tal personagem foi pensada pelo historiador com a finalidade de cumprir adequadamente a trama divisada por ele.

Entretanto, existem evidências de que a representação pejorativa de Cambises por Heródoto tenha sido influenciada por tradições locais que expressavam certa noção de patriotismo perante a ocupação estrangeira do território egípcio (DILLERY, 2005, p. 391).

---

<sup>28</sup> Embora Heródoto apresente duas outras versões para a ascensão de Cambises após a morte de Ciro, o historiador não as considera confiáveis. Na versão egípcia (3.2), Cambises teria origem egípcia, uma vez que Amósio teria enviado a filha de Ápris a Ciro, e não a Cambises. Entretanto o historiador não considera tal relato verídico por advogar a respeito da origem Aquemênida de Cassandane, mãe de Cambises. Na terceira versão (3.3), cuja fonte não é explicitada por Heródoto, a filha de Ápris teria provocado Cassandane quando chegou ao harém real de Ciro. Cassandane teria expressado seu desapontamento em relação à preferência demonstrada pelo marido pela recém-chegada em voz alta, o qual é escutado pelo seu filho mais velho, Cambises. Este então promete que “viraria o Egito de ponta-cabeça” quando crescesse. Embora Heródoto também não autentifique a validade desta versão, o elemento de vingança e motivação passional para a campanha também é passível de identificação.

Heródoto teria tido acesso a estas tradições através da elite sacerdotal durante sua estadia no Egito<sup>29</sup>.

Ainda assim, os paralelos entre a narrativa de Heródoto e os elementos narrativos de tais tradições não são perfeitamente precisos. Assim, é imprescindível considerar a ocorrência de uma quantidade considerável de deformação entre aquilo que o historiador ouviu e escreveu. A multiplicidade de versões destas tradições atestadas nos vestígios fragmentários que possibilitaram seu estudo contemporâneo talvez seja um dos fatores que justificam as disparidades concebidas por Heródoto. Ainda assim, o relato herodotiano da dominação persa sobre o Egito conquistou notória influência na antiguidade, tornando-se uma dominante tradição literária. Cambises foi condenado ao *damnatio memoriae*, tornando-se o paradigma da tirania feroz (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 397).

O desequilíbrio mental do personagem de Cambises é constantemente enfatizado por Heródoto no decorrer do *logos*. Tal destaque conferido pelo historiador é circunstancialmente reintegrado à trama em momentos oportunos com a finalidade de compor o deplorável estado de degeneração ao qual o Egito foi submetido durante o período de dominação persa. Embora as desgraças engendradas pela insanidade do monarca componham distintas formas de agressão contra outros alvos de sua irritação no decorrer do *logos*<sup>30</sup>, as principais mazelas infringidas por Cambises contra os egípcios são deflagradas contra seus costumes e ritos (3.38.1).

Sendo a proposta fundamental da obra explicitar à audiência grega os motivos que levaram à eclosão das guerras pérsicas, o *logos* de Cambises se apresenta como uma verdadeira vitrine da condenável alteridade persa. Heródoto localiza a loucura de Cambises antropológicamente como uma relação particular com a cultura oriental

---

<sup>29</sup> De maneira geral, o enredo destas tradições – *Konigsnovelle* e *Chaosbeschreibung* – narra o conto de um monarca egípcio de tempos imemoriais que recebe uma profecia de um vidente a qual antevia que a terra do Egito seria acometida por desgraças mediante uma invasão estrangeira liderada por um monarca cruel. Durante sua dominação ele humilharia os sacerdotes, violaria os templos e massacraria animais considerados sagrados. Depois do período de grandes desgraças vaticinadas pela profecia, a normalidade seria restaurada através da expulsão dos invasores pelo próprio faraó fugitivo, ou ainda, por seu descendente (DILLERY, 2005, p. 392).

<sup>30</sup> O monarca atenta contra seus próprios familiares (3.33): Cambises se casa com a suas irmãs, das quais a mais nova acaba assassinada pelo monarca quando este decide substituí-la (3.31) e seu irmão Esmédis, cujo indevido assassinato integra o clímax do *logos*. Ademais, o monarca atenta contra seus próprios súditos, como na anedota do assassinato do filho de Prexaspes quando Cambises se encontrava em estado de embriaguez (3.34-36).

(SELDEN, 1999, p. 49). Assim, as impiedades cometidas pelo monarca contra a religião e os costumes do povo egípcio durante o conto demonstram à audiência grega os malefícios engendrados pela dominação persa dos quais a Grécia se viu livre quando rechaçou a invasão liderada por Xerxes.

### 5.1. A GAROA NO DESERTO

Os dois principais eventos iniciais da campanha persa no Egito são a batalha de Pelusa (3.11) e a conquista de Mênfis (3.13). O faraó Psamenito era o governante do Egito na época e, após constatar que Cambises percebera a tentativa de logro nupcial perpetrada por seu antecessor, se prepara para enfrentar os regimentos persas. O soberano egípcio executa uma manobra militar preventiva que visava conter o avanço dos regimentos inimigos em Pelusa. Tal embocadura do Nilo era uma região fronteiriça de notável atividade comercial que já havia sido fortificada durante a era farônica devido à convidativa acessibilidade que ofertou às tentativas de invasão estrangeira ao território egípcio (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 408). Entretanto, enquanto antecipava a movimentação inimiga, Psamenito e os habitantes de Tebas testemunham um fenômeno incomum:

“Psamenito, filho de Amásis, acampava com seu exército na embocadura do Nilo chamada Pelusa aguardando Cambises. Pois quando Cambises marchou em direção ao Egito não encontrou Amósis vivo. Amósis faleceu após reinar por quarenta e quatro anos durante os quais nenhum grande incidente caótico aconteceu. Quando morreu foi embalsamado e enterrado em uma sepultura a qual edificou para si em um templo. Quando Psamenito, filho de Amásis, governava o Egito um grandioso presságio surgiu para os egípcios: choveu sobre Tebas egípcia. Como dizem os próprios tebanos, nunca havia chovido antes e nem até o meu próprio tempo. Pois certamente não chove no alto Egito, mas naquele tempo uma garoa se derramou sobre Tebas.”  
(HERÓDOTO, 3. 10)

Revelado perante os egípcios no início do *logos*, o *phasma* manifesto na forma de uma inabitual garoa vaticina males prestes a acometer tal grupo étnico. A excepcionalidade do fenômeno é atestada pelo historiador a partir de sua autenticação pelos tebanos e de sua própria experiência. Sua unicidade é refletida em sua propriedade agourenta quanto aos funestos acontecimentos prestes a acometer o povo egípcio. No

contexto de dominação estrangeira introduzido por Heródoto desde o início do conto, as mazelas deflagradas contra os egípcios serão protagonizadas, mormente, pelo enlouquecido *despotes* persa, Cambises.

Ainda assim, deve-se ressaltar que a devastadora investida estrangeira através da embocadura do Nilo reitera o conhecimento de Heródoto a respeito das tradições hieráticas e sacerdotais egípcias que condenavam o período de dominação persa sobre a região. Na *Konigsnovelle*, o monarca egípcio inominado recebe a notícia de uma invasão estrangeira iminente e, após aconselhar-se, decide enfrentar o inimigo nas margens orientais do Delta do Nilo (DILLERY, 2005, p. 391). Embora existam diferentes versões sobre o resultado da batalha – uma na qual o monarca egípcio decide fugir antes da batalha e outra em que é forçado a bater em retirada para as terras pantanosas do alto Egito – em ambos o invasor estrangeiro é bem-sucedido em sua empreitada e se torna algoz do povo egípcio.

Nas *Histórias*, o local onde a batalha de Pelusa está prestes a acontecer é o lago Serbonis, o qual é apontado como principal delimitador geográfico entre as terras egípcias e sírias – sua fronteira oriental. O historiador relata a existência de um relato no qual Tifeu – besta mitológica grega de centenas de cabeças, pai de monstros e fortes ventos (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 404) – se escondera no lago Serbonis (3.5.3). A equivalência entre tal divindade titânica grega e a deidade egípcia apocalíptica Seth (DILLERY, 2005, p. 392) seria mais um indício do contato de Heródoto com as fontes hieráticas críticas à dominação persa<sup>31</sup>.

A introdução de tal conto alguns parágrafos antes do relato da manifestação do *phasma* não seria uma mera casualidade. A marcha do exército de Cambises através da paisagem que seria o local de sepultamento de uma monstruosa deidade grega seria captada pela audiência com tonalidade agourenta. Embebendo o relato sacerdotal egípcio

---

<sup>31</sup> Os relatos da batalha de Pelusa preservados na *Chaosbeschreibung* possuem nítido embasamento em tradições mitológicas egípcias preservadas pela elite sacerdotal. A trama de tal tradição se assemelha ao mito egípcio que descreve o conflito entre os deuses Osiris e Seth. Quando Osiris é assassinado e mutilado por Seth, sua esposa Ísis recupera seus vestígios corporais a partir do quais concebe o deus Hórus – o herdeiro divino que derrotaria Seth e restauraria a paz nas terras banhadas pelo Nilo. Os invasores estrangeiros são identificados como “tifônicos” ou “lacaio de Seth” nos fragmentos da *Chaosbeschreibung* e invadem as terras egípcias a partir de suas fronteiras orientais.

em matizes culturais gregas, o historiador antecipa os males prestes a acometer o povo egípcio.

A vitória na batalha de Pelusa e os subsequentes relatos das conquistas de Mênfis e Tebas demonstrarão o desprezo de Cambises perante os seus novos súditos e a essência violenta da dominação que tencionava impor sobre as terras banhadas pelo Nilo. Tal brutalidade é explicitada à audiência através de duas anedotas horripilantes e assombrosas.

A primeira é o relato das punições que Cambises impôs aos filhos de Psamenito visando humilhar e provocar sofrimento no monarca que acabara de destituir. Reiterando a relação direta entre o expansionismo e a escravidão, Heródoto relata que Cambises inclui a filha de Psamenito dentre o cortejo de mulheres da aristocracia egípcia feitas escravas as quais incumbira de buscar água nos poços (3.14). Incapaz de comover o faraó, Cambises integra o filho de Psamenito ao séquito de jovens egípcios atados e amordaçados que seriam executados em retaliação ao massacre dos tripulantes do navio mitileneu que havia sido enviado para negociar com os egípcios durante o cerco de Mênfis (3.13.1). Ainda assim, Psamenito não é comovido por tal provocação, sucumbindo apenas quando Cambises lhe expõe a ruína de um aristocrata egípcio submetido à pobreza e à escravidão<sup>32</sup>.

A segunda é o relato da violação do cadáver de Amásis (3.16), no qual Cambises viola não apenas o *nomos* egípcio de embalsamamento de cadáveres, mas também aquele dos persas ao decidir atear fogo ao cadáver do faraó que o ludibriara. Nota-se que nenhuma referência à instabilidade mental de Cambises é proferida por Heródoto neste trecho, sendo que o desrespeito aos costumes relaciona-se diretamente ao impulso vingativo de Cambises e à inescrupulosidade de seu inconsequente despotismo.

## 5.2. O REGIMENTO SEPULTADO NAS AREIAS DO DESERTO

Tendo sido bem-sucedido na conquista e ocupação do baixo Egito, Cambises utiliza o território recém-conquistado como ponto de partida para outras três campanhas

---

<sup>32</sup> Tal relato reitera a máxima soloniana (1.32) da instabilidade da prosperidade humana assinalada à audiência através da comoção de Creso diante de uma situação que lhe despertava empatia (3.14.11).

militares: contra a Etiópia (3.17-25), Cartago (3.19), e o oásis de Amon (3.26). Tais empreendimentos militares direcionam-se a combater antigos inimigos dos faraós egípcios, nas regiões fronteiriças do sul e do oeste. O historiador não se concentra na descrição dos detalhes táticos e logísticos de tais expedições, interessando-se nitidamente na problematização moral relacionada a estas (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 417).

A campanha militar à qual Heródoto concede maior destaque no *logos* é aquela realizada contra a Etiópia (3.17-25). A dramática narração dos eventos é apropriadamente interrompida por explicações históricas e didáticas sobre a loucura do soberano persa em empreender tal campanha. Antes do embate entre as tropas persas e os etíopes, Heródoto oferece à audiência relatos etnográficos idealizados e ficcionais fundamentados na proposta didática e moralizante do historiador. Oferecendo um nítido contraste moral entre a estrutura de poder recém-estruturada por Cambises nas cidades do baixo Egito, Heródoto descreve os etíopes como um povo íntegro e pio cuja liderança política centraliza-se em um monarca eleito.

A temática do desejo e cobiça por belas terras é introduzido quando os emissários relatam que “os etíopes são os mais altos e belos homens dentre todos” (3.20.1). A beleza das terras é evidenciada quando a exótica e rica paisagem da Etiópia é descrita à audiência: “produz ouro em abundância, e elefantes enormes, e todos os tipos de árvores selvagens, e ébano, e as mais altas e belas pessoas de vida duradoura” (3.114). Tencionando conquistar o território utopicamente exaltado<sup>33</sup> por Heródoto, Cambises envia espões à terra dos etíopes para descobrir meios que facilitariam sua conquista. Entretanto, o rei etíope percebe o estratagema do soberano persa e lhe dirige as seguintes palavras:

“Quando os comedores de peixe chegaram até estes homens, entregando-lhes os presentes de seu rei, disseram: “Cambises, rei dos persas, desejando tornar-se amigo e aliado, enviou-nos ordenando levar instruções até vocês e oferece estas coisas como regalos que ele mesmo aprecia muito usar”. Mas o etíope, percebendo que vieram como espões, diz-lhes o seguinte: “O rei persa não vos enviou portando presentes tentando realmente tornar-se meu aliado,

---

<sup>33</sup> Para os gregos, a representação dos etíopes provinha das tradições mitológica e épicas. Na épica monumental homérica (Hom. *Od.*1.22-3), os etíopes foram categorizados em dois grupos de acordo com seu local de habitação: aqueles que viviam perto do nascer e do por do sol. Assim, a alocação da comunidade etíope nas *Histórias* em um território ermo e distante possivelmente advém da tradição épica.

nem vós dissestes a verdade pois viestes ao meu reino como espíões, e nem aquele homem é justo. Pois se fosse justo, não teria desejado outras terras que não as dele e nem conduziria à escravidão homens que não foram injustos com ele. Agora, quando entregardes a ele este arco, dizei estas palavras: “O rei dos etíopes aconselha ao rei dos persas a marchar sobre os perduráveis etíopes com uma multidão superior somente no momento que esticarem um arco de tamanha envergadura com facilidade. Até este momento, sejam gratos aos deuses, os quais não direcionam o pensamento dos filhos da Etiópia ao conquistar de outra terra que não a sua.” (HERÓDOTO, 3.21).

Integrando-se aos demais discursos de advertência sobre os males do imperialismo, o discurso do rei etíope consiste em um contraponto moral direto às campanhas militares lideradas por Cambises. Além do alcance geral do criticismo à irrestrita sede de conquistas dos monarcas persas, o simbolismo do arco é utilizado por Heródoto para estabelecer uma conexão moral entre a loucura de Cambises e a desastrosa e iminente sucessão dinástica persa<sup>34</sup>.

O padrão de negligência e ignorância perante um bom conselho se repete e condenará a expedição à ruína. Ao ser notificado das palavras do rei etíope, Cambises é tomado pela *orge* e ordena a imediata invasão ao território bárbaro nos confins do mundo despreocupado com as provisões necessárias para fazê-lo. Tais atitudes culminam na primeira notificação do desconcerto mental de Cambises por Heródoto (3.25.2). O soberano decide liderar a campanha pessoalmente e, ao passar por Tebas, ordena que um destacamento avance sobre os amonitas e queime o oráculo de Zeus (3.25.3).

O retrato da inanição dos regimentos persas durante sua marcha em direção à Etiópia oferece um nítido contraste moral entre as atitudes de Cambises e as do rei etíope perante a audiência. Enquanto este permanece em seu próprio território e assegura a prosperidade de seu *ethnos* explicitada através da abundante oferta de alimentos oriunda da Mesa do Sol, o desejo de conquistar outros territórios – mediado pela raiva e pela loucura – conduz os súditos de Cambises à antropofagia e à gradual autodestruição (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, p. 387).

---

<sup>34</sup> A capacidade de Prexaspes, irmão de Cambises em estender a corda do arco de proporções sobre-humanas o legitimaria ironicamente como um soberano autêntico (3.30). Ademais, o cruel assassinato do filho de Prexaspes ocasionado pela embriaguez de Cambises é perpetuado através de uma flechada. O contraste atitudinal entre os dois membros da aristocracia persa ao empunhar tal arma antecipa o clima de tensão que conduz à iminente crise dinástica ao fim do *logos*.

O relato da ruína da campanha contra os etíopes é justaposto ao desfecho da expedição contra os amonitas em seu propósito ímpio de incendiar o santuário oracular. Partindo de Tebas, o destacamento persa chegou até a cidade de Oásis de onde partiria o ataque aos amonitas. Entretanto, Heródoto relata que o exército que partira da *Makaron nesos* – nome grego atribuído a Oásis interpretado por especialistas como uma irônica (CLARKE, 2018, p. 247) referência aos campos Elíseos<sup>35</sup>– nunca chegou ao seu destino e desapareceu misteriosamente nas areias do deserto Líbio:

“Se diz entre os próprios amonitas o seguinte: quando os persas partiam desta Oásis e avançavam até eles através da areia e se encontravam a meio dia entre seu território e Oásis, enquanto realizavam sua refeição matinal, um forte e extraordinário vento soprou sobre eles carregando montes de areia que os enterrara e de tal maneira lhes fizera desaparecer. Isso é o que os amonitas dizem do que aconteceu com este regimento (HERÓDOTO, 3. 26. 3)

A referência ao repertório cultural grego compartilhado entre Heródoto e sua audiência engendra no trecho uma vertente irônica classificada por Rutherford como intercultural (RUTHERFORD, 2018, p. 14). A sarcástica identificação de Oásis como o sagrado local de descanso dos heróis gregos mortos em batalha notifica à audiência o inconsciente abandono de tal império retiro pelo regimento persa que avança voluntariamente em direção à própria aniquilação.

A única versão oferecida por Heródoto para o desaparecimento do exército provém dos sacerdotes amonitas perante a qual o historiador demonstra certo ceticismo (3.26.2). Ainda assim, deve-se considerar que a simples integração de tal relato ao corpo narrativo sugere que, por alguma razão, Heródoto considerou tal relato relevante para composição da organicidade das Histórias. Assim como a chuva que extingue o fogo da pira de Cresos, o portento da tempestade de areia conclui a moralização gradualmente tecida durante o *logos* a respeito dos males do imperialismo e do gravíssimo vitupério que o regimento persa estava prestes a cometer contra o centro oracular de Zeus. Contudo, seu ineditismo repousa no fato deste ser o primeiro prodígio da obra a se tornar um evidente veículo de punição da degenerada expedição militar persa – modalidade que será reintegrada por Heródoto com maior incidência e de forma mais explícita no decorrer

---

<sup>35</sup> Segundo Asheri (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 427), a referência a Oásis como “a ilha dos abençoados” evoca a escatológica utopia dos Campos Elíseos disseminada através da épica homérica. Em tais pradarias, heróis privilegiados – como Aquiles, Diomedes e Menelau – foram conduzidos pelos deuses para desfrutar da vida eterna. Ademais, os egípcios tinham também sua própria concepção a respeito de um retiro paradisíaco na forma de ilhas verdes, férteis e frescas onde as almas dos justos habitariam.

da invasão à península balcânica nos tomos finais da obra. Tal aberração natural sela o destino das expedições militares de Cambises cuja decepção e irritação proporcionam o encadeamento ao clímax do *logos* de Cambises: o deicídio de Ápis e *opsis* que o leva a perder o trono após ter assassinado o próprio irmão.

## 6. DARIO E A PRIMEIRA TENTATIVA DE INVASÃO DA GRÉCIA

Após a trágica morte de Cambises, inicia-se a narrativa da ascensão de Dario ao trono persa. O jovem filho de Histaspes que havia permanecido na Pérsia durante a campanha de Ciro contra os masságetas (1.209) se tornara *doruphoros* de Cambises durante a ocupação do Egito (3.139). Após a exaltação do moribundo rei enlouquecido (3.65) por impedir que o trono de Susa permanecesse na mão dos magos, Dario lidera a insurreição contra a usurpação perpetuada pelo falso Esmérdis.

Premeditada pela *opsis* de Ciro (1.209) antes de sua fatídica derrota e subsequente morte, a conquista do poder por Dario e a expansão da extensão territorial do império persa é validada por outros sinais divinos<sup>36</sup>. Tais sinais dialogam com a *aitie* proposta pelo historiador no início da obra ao reiterar a propriedade inexorável de tal transição dinástica e sua pertinência para a primeira tentativa de invasão da Grécia deflagrada por um soberano persa.

Embora de forma menos evidente, a temática do desejo e cobiça por belas terras é passível de constatação no *logos* de Dario. A primeira menção ao interesse do monarca em invadir a Grécia é exposta à audiência durante uma cena conjugal entre Dario e sua esposa Atossa (3.134). No leito matrimonial, Atossa procura convencer Dario a invadir a Grécia para retribuir o favor prestado por Democedes, médico grego que curou um tumor que crescia em seu seio. O comportamento de Atossa em incitar a conquista de um território através de um astucioso conselho prefigura os conselhos oferecidos por Mardônio a Xerxes antes da invasão da Grécia (7.9-10).

---

<sup>36</sup> Tais sinais – nomeadamente o augúrio de falcões (3.76) e o relincho do cavalo de Dario sucedido pelo relâmpago durante a disputa equestre (3.86) – não integrarão a análise proposta por este trabalho por não se adequarem ao recorte proposto. Conjugados, ambos os presságios pertencem a uma categoria narrativa distinta e específica constatada em tradição filosófica posterior (PROVENCAL, 2015, p. 46) e dialogam com outros discursos (BENCSIK, 1994, *apud*) que permeiam a obra, os quais não são contemplados neste trabalho (BENCSIK, 1994, *apud*, HOLLMANN, 2005, p. 289)

Assim como no caso de Ciro e Cambises, a anexação de um território motivada pelo desejo por uma mulher também é passível de constatação na trajetória de Dario durante a conquista da Peônia (5.13). Tendo encarregado Megabizo das incursões sobre a Trácia após ter retornado a Sardes, Dario é apresentado aos irmãos peônios Pigres e Mantes. Interessados em reinar sobre a Peônia, os irmãos buscam aprovação persa empregando uma inusitada estratégia. Os aspirantes integram sua bela irmã a um cortejo de escravos observados por Dario enquanto buscavam água. Seduzido pela beleza da garota ele instrui Megabizo a se apoderar da região que mimetiza a beleza da escrava (CLARKE, 2018, p. 225). Por fim, os persas se revelam interessados na posse da terra e exigem a migração compulsória da população peônia para o território persa (5.14). O interesse persa em conquistar a peônia e provocar a migração compulsória de seus habitantes premedita o burlar da fronteira continental dos arredores da região Helespontina, concretizada plenamente por Xerxes no livro VII. Buscando o favor de Dario, os irmãos peônios ressaltam a proximidade da região com o rio Estrimão e suas respectivas ancestralidades troianas. Ademais, Dario expressa a Megabizo seu desejo por trazer os peônios da Europa para Ásia (5.12).

Com o avanço no ritmo de conquistas e seus subordinados, a cobiça e desejo pela beleza de territórios ocupados pelos gregos é reintroduzida no livro V, a partir da ambição de Aristágoras de Mileto por conquistar a ilha de Naxos. Ao receber pedidos de ajuda dos exilados de Naxos para restaurar a ilha, Aristágoras antevê uma oportunidade de tomar a ilha para si. Para que tal plano fosse levado a termo, ele encaminha uma proposta a Artafernes, sátrapa de Sardes e irmão de Dario, para conseguir apoio militar para seu golpe. Aristágoras procura instigar Artafernes ressaltando a “beleza e fertilidade” da ilha (5.31.1). Ademais, devido à sua localização em meio ao arquipélago das Cíclades, Naxos serviria como um ponto de partida para conquista de outras ilhas como Eubeia, que é descrita como “uma grande e próspera” ilha (5.31.3).

Assim como Ciro, Dario realiza obras sobre o mundo natural para favorecer suas campanhas militares. Mantendo o território egípcio sob seu domínio, o monarca abre um canal a partir do rio Nilo que desemboca no mar vermelho (4.39). Entretanto, sua intervenção mais notável sobre o mundo natural acontece durante a campanha contra os citas. Dario interliga a Europa à Ásia através da construção de uma ponte sobre o estreito de Bósforo (4. 85). Orgulhoso pela realização de tal façanha, Dario inaugura a tradição de erigir memoriais celebrativos para as campanhas militares persas. O monarca ordena

que dois pilares de mármore sejam erguidos e inscreve nestes um inventário de todas as tribos e pessoas que o acompanharam na campanha contra a Cítia, povos sobre os quais reinava (4.87). O soberano reprisa tal façanha após a travessia para Europa quando seus regimentos acampam às margens do rio Tearo (4.91)<sup>37</sup>. Durante incursão no território inimigo, Dario ordena a construção de outra ponte sobre o rio Ister, a qual tem sua função militar explicitada por Heródoto.

Apesar da realização de todos estes projetos que modificam o mundo natural e se tornam marcos do rastro de conquista e submissão de territórios alóctones, não se constata nenhuma manifestação de presságios relacionados a tais façanhas no *logos* de Dario. Entretanto, no relato da invasão da Grécia por Xerxes, as obras realizadas pelo sucessor de Dario provocaram a manifestação de presságios ou a imediata retaliação divina.

Nos livros dedicados ao reinado de Dario, a manifestação de presságios a partir do mundo natural é constatada nas incursões realizadas por seus subalternos em territórios habitados pelos gregos. Os dois principais episódios nos quais esses fenômenos aterradores se manifestam são: a investida da esquadra de Mardônio em direção à região trácio-macedônica (6.44) e a expedição de Dátis através do arquipélago das Cíclades (6.98).

### 6.1. O VENDAVAL AO REDOR DO MONTE ATOS

O livro VI se inicia com relatos detalhados da submissão da região da Jônia pelos regimentos persas comandados por Dario. A derrocada da insurreição instigada por Histieu, tirano de Mileto, culmina na vitória persa sobre coalizão naval reunida nas imediações marítimas da ilha de Lade e na captura e escravização da cidade de Mileto (6.18). Após a restauração de Aeces, filho Siloson, ao governo de Samos, os regimentos persas concretizam a submissão da Cária (6.25). Em seguida, é relatada a conquista das demais ilhas da região – Quios, Tenedos e Lesbos – pela armada persa (6.31) e a escravização e castração dos jovens jônicos como punição pela tentativa de insurreição (6.32). A seguir, Heródoto descreve o início das operações navais persas na região ao norte do Helesponto (6.33). Tais manobras resultam no abandono de Bizâncio e da

---

<sup>37</sup> A tradição de construção de tais memoriais bélicos será emulada por Xerxes durante as obras do canal no monte Atos (7.22)

Calcedônia por seus habitantes e na destruição e capitulação das cidades do Quersoneso pelos almirantes fenícios.

Após uma tentativa de conciliação dos conflitos internos das cidades jônicas por Artafrenes (6.42) que resultou em uma interrupção das hostilidades na porção setentrional da região, Mardônio lidera um numeroso regimento que parte do Helesponto em direção à Europa (6.43). Com o objetivo de vingar os ultrajes cometidos por Atenas e Eretria (5.99) durante a primeira insurreição jônica, o filho de Góbrias realiza a travessia entre os continentes e inicia a devastação do norte balcânico:

“Estes eram certamente os propósitos da expedição deles, porém tinham em mente subjugar o maior número de cidades gregas que conseguissem. Suas naus conquistaram os tásios que sequer ergueram as mãos contra eles, sua infantaria acrescentou os macedônios aos escravos disponíveis, pois todos os povos mais próximos a eles do que a Macedônia já haviam sido submetidos. Tendo atravessado de Tasos à frente continental, partiram para Acantos. De Acanto, apressando-se, circundaram Atos. Mas, enquanto circum-navegavam, um poderoso vento norte os atingiu e, intransponível, os envolveu forte e violentamente. Muitos dos seus navios foram impelidos contra o Atos. Se diz que trezentos navios foram destruídos e mais de vinte mil homens. Como este mar em volta do Atos é infestado por animais selvagens, aqueles que foram apanhados pelas bestas eram aniquilados, enquanto outros se chocavam contra as pedras, entre eles os que não sabiam nadar morriam disso, outros de frio.” (HERÓDOTO, 6. 44)

O intento expansionista dos persas é imediatamente relacionado à progressiva escravização dos habitantes dos territórios conquistados. O avanço da infantaria é bem-sucedido em solidificar o domínio persa sobre o território trácio-macedônico e ocupar a região com reforços militares durante a sucessão dinástica que acontecia na Macedônia (WATERFIELD, 2008, p.683). Heródoto empreende certo esforço moralizante a respeito de tais ações ao relatar a passividade dos tásios perante os invasores que, arbitrariamente, decidem anexar a ilha ao território imperial. Entretanto, as significativas consequências da ação militar persa não são enfatizadas pelo historiador que, imediatamente, credita ênfase ao revés da expedição naval sofrido pelos marinheiros persas. A armada é atingida por um forte vento que esmaga os cascos do navio contra a notória formação montanhosa. Ademais, o historiador relata o inevitável fim encontrado pelas tripulações das embarcações que, após o naufrágio, são devorados por feras marinhas, afogados ou vítimas de hipotermia.

A paisagem que serve como pano de fundo para a expedição marítima persa é a península do monte Atos. Assim como outras cordilheiras relatadas nas *Histórias*, essa cadeia monolítica limitava o deslocamento humano no espaço geográfico antigo e restringia o contato entre diferentes povos. Incrustada na paisagem, tal cordilheira se impunha como uma barreira natural às atividades expansionistas persas (CLARKE, 2018, p. 110). A caracterização posterior da montanha ofertada pelo historiador à sua audiência – *mega kai onomaston* (7.22.2) – reitera a simpatia desta em relação às tradições culturais ligadas ao Atos (CLARKE, 2018, p. 113). Compondo a região da Calcídia, a península do Atos teria sido palco da gigantomaquia, batalha entre os deuses e os gigantes (HARD, 2003, p. 88)<sup>38</sup>. A montanha teria sido formada a partir do confronto entre Posídon e o gigante homônimo e, assim como outros lugares que hospedaram tal confronto, eram conhecidas por suas condições climáticas adversas e outros fenômenos atmosféricos destruidores.

Circunstancialmente relacionado à escravização dos povos da região trácio-macedônica e à violação das fronteiras continentais – cujo marco inicial repetidamente enfatizado por Heródoto é a travessia do Helesponto (6.33) – o relato do desastre marítimo que acomete a armada de Mardônio é embebido em ironia situacional (RUTHERFORD, 2018, p. 18). A justaposição entre as manobras militares persas e a imediata manifestação do portento ecoa a reivindicação de autoridade dos numes perante as ações protagonizadas pelos invasores<sup>39</sup>. Interrompendo a manobra naval persa, o abrupto vendaval se constitui em um aviso condenatório do mundo divino a respeito de seus intentos imperialistas. A destruição das embarcações orientais nas imediações do monte Atos é o primeiro incidente de ventanias originada a partir da região helespontina relatado nas *Histórias*. Tal portento voltará a se manifestar quando evocado pelos gregos através de práticas culturais durante a cabotagem realizada pela armada de Xerxes na costa da Magnésia (7.188) nos eventos que antecedem as batalhas navais de Artemísio e Salamina.

---

<sup>38</sup> Segundo Hard (2004, p. 88) parece provável que as principais características do mito da gigantomaquia foram reunidas em uma tradição épica primordial que foi amplamente difundida pelo mundo grego no início do século VI a.C. e passou a ser aceito como canônico. A riqueza e consistência dos registros artísticos de tal período reiteram tal possibilidade.

<sup>39</sup> A paisagem da península do monte Atos provoca uma aproximação atitudinal entre os atos dos persas e a ousadia dos gigantes. Embora as menções a tal episódio da mitologia sejam esparsas no *corpus* épico (GANTZ, 1996, p. 445), na *Odisseia* os gigantes são descritos como *hyperthymoi* e *athastoloi* (Od.7.58-60). A tentativa dos Gigantes em usurpar a supremacia dos olímpianos também é considerada por especialistas um ato supremo de *hybris* (CASTRIOTA, 1992, p. 139).

## 6.2. O TERREMOTO EM DELOS

Após o fracasso da expedição naval liderada por Mardônio, Dario decide nomear dois novos almirantes – Dátis e Artafrenes – para consumir sua vingança contra Atenas e Erétria (6.94). Ainda assim, em avaliação própria, Heródoto afirma que os intentos vingativos de Dario são usados como pretexto para conquista de outras cidades gregas que não se submeteram à conquista persa. Temendo realizar a cabotagem através da região helespontina e sucessivamente nas proximidades da península do Atos, os novos almirantes decidem se aventurar através do arquipélago das Cíclades e conquistar as ilhas nas quais sucessivamente aportariam (6.95).

Atravessando o mar Icário, a primeira ilha grega que se torna alvo da expedição é Naxos (6.96). Temendo o poderio persa e cientes da devastação empreendida pelos persas anteriormente, os habitantes da ilha fogem para evitar o conflito. Entretanto, tal passividade não impede os regimentos persas de escravizar a população local e queimar seus santuários.

Ao saber da aproximação da esquadra persa, os habitantes da ilha de Delos decidem se refugiar na ínsula de Tenos para evitar o mesmo destino consumado em Naxos. Entretanto, Dátis ordena que seus navios não aportem em Delos por demonstrar conhecimento sobre a sacralidade da ilha – local de nascimento dos deuses gêmeos Apolo e Ártemis. Em vez de devastar a ilha, ele envia uma mensagem aos seus habitantes esclarecendo que poderiam retornar às suas habitações sem temor e dedica oferendas ao altar insular (6.97). Imediatamente após os ritos performados por Dátis e sua partida da ilha sagrada, um inusual fenômeno é reportado pelo historiador:

“Tendo feito estas coisas, Dátis navegou junto de seu exército, primeiramente, à Erétria levando consigo jônios e eólios. Mas depois que ele zarpou deste lugar, Delos foi sacudida, como se diz entre os délios, pelo primeiro e último tremor até o meu tempo. Com este presságio, creio eu, o deus indicava aos homens os males prestes a acontecer. Pois durante o tempo de Dario, filho de Histaspes, de Xerxes, filho de Dario e de Artaxerxes, filho de Xerxes, nestas três gerações sucessivamente, mais desgraças acometeram a Grécia do que nas outras vinte gerações antes de Dario. Alguns destes acontecimentos foram causados pelos persas, outros por disputas pela supremacia entre os

próprios líderes militares. Portanto, não era inusitado Delos ter sido estremecida embora tenha permanecido intrêmula outrora. Também havia um vaticínio sobre Delos, no qual foi grafado assim: “Também estremecerei Delos, embora intrêmula.” No idioma grego estes nomes têm o seguinte significado: Dario, o façanhoso, Xerxes, o guerreiro, Artaxerxes, o grande guerreiro. Os gregos nomeariam os reis corretamente em seu próprio idioma desta maneira.” (HERÓDOTO, 6. 98)

A justaposição entre a oferta ritual de Dátis e a pronta manifestação do presságio se constitui em mais um caso de ironia situacional (RUTHERFORD, 2018, p. 18) empregada pelo historiador para expressar a reprovação divina perante o intento da expedição. Embora Dátis tenha poupado a ilha da devastação por ter consciência de sua sacralidade, sua expedição já havia escravizado outras populações e queimado outros santuários. Ademais, nota-se que após a manifestação do portento, o historiador não reporta qualquer reação ou tentativa de interpretação por parte do almirante persa perante o fenômeno, o que pode sugerir certa indiferença por parte deste. Embora a dimensão do fenômeno tenha atingido outros espectadores e não seja possível afirmar que o presságio manifesto fora endereçado estritamente a Dátis, este preconiza o revés sofrido pelos regimentos liderados por ele em Maratona (6.117) – a mais significativa derrota persa relata por Heródoto durante o reinado de Dario.

Além disso, percebe-se a articulação de nítida ironia histórica (RUTHERFORD, 2018, p.34) a partir do relato do portento. É possível constatar que o cismo é utilizado como um instrumento proléptico de significação de Heródoto a respeito dos males que acometeram a Grécia durante as guerras pérsicas assim como no contexto histórico que imediatamente sucedeu tal conflito. Considerando que o último soberano contemplado nos *logoi* herodotiano fora Xerxes, a referência a acontecimentos históricos situados em um *locus* cronologicamente posterior é evidenciada no trecho ao mencionar o próximo monarca na linha sucessória do império, Artaxerxes. Heródoto expõe seu conhecimento sobre a crise político-militar que se delineava entre as *polis* gregas balcânicas após a derrota persa perante as fileiras gregas.

Jeffrey F. Rusten (2013, p. 137) reconhece o esforço de significação atribuído por Heródoto ao terremoto em Delos. Rusten argumenta que o único motivo para Heródoto reconhecer o terremoto como presságio e citá-lo em seu texto seria sua favorável disposição cronológica. Dada a evidente falta de historicidade relacionada ao tremor, o

portento é escolhido por Heródoto como o marco histórico a partir do qual os principais eventos relatados nas *Histórias* tiveram início.

Percebe-se também a fundamentação religiosa atribuída por Heródoto ao relacionar a manifestação do presságio às tradições oraculares provenientes de Delfos. Neste trecho das *Histórias*, constata-se a nítida intervenção de Heródoto que, em voz autoral, reveste o portento de uma conotação agourenta fundamentada no passado mitológico da ilha. O historiador transmite a origem mitológica preservada na fonte oracular na qual Delos era antes uma ilha flutuante que se fixara ao mar Egeu depois do nascimento do deus Apolo. Delos, imóvel desde o nascimento de Apolo, foi sacudida pelo tremor, fato que pressagiou os terríveis males que ocorreram durante e após as guerras pérsicas.

O relato do terremoto também parece sugerir certa ironia na opinião de Heródoto sobre o conflito que se delineava entre Atenas e outros estados gregos, notavelmente Corinto e Esparta. Katherine Clarke (2018, p. 268) argumenta que, ao integrar os líderes gregos à fonte de males causados à Grécia, Heródoto torna uma diferenciação atitudinal dicotômica entre gregos e persas de difícil sustentação perante os seus leitores. Segundo a autora:

“The shaking of Delos, the religious, economic, and cultural hub of the Greek world, is emblematic of the whole of that world being under threat - perfect choice if the gods want to indicate the likelihood of severe and widespread ramifications of any persian aggression, but also imbued with irony if that destruction will also one day emanate from Greece itself, of which Delos is the heart”. (CLARKE, 2018, p. 267)

Embora o próprio Dátis reconheça que a excepcionalidade da ilha a torne digna de uma abordagem cautelosa (6.97), tal distinção não impede que a ínsula atue como um instrumento do destino de todos aqueles envolvidos no conflito. Um aviso irônico está sendo oferecido por Heródoto através de um fenômeno natural quando a ilha acometida por este mais tarde se tornará a sede de poder do império ateniense. Talvez a audiência grega das *Histórias* tenha sido capaz de perceber que a extensão cronológica de males sugerida por Heródoto poderia alcançar sua própria contemporaneidade.

## 7. A MARCHA DE XERXES CONTRA A GRÉCIA

No início do livro VII, as notícias da derrota persa em Maratona (6.117) chegam até Dario. Acrescendo sua intenção de vingança contra os atenienses pelo ataque a Sardes, tal acontecimento torna o monarca ainda mais enfurecido em relação aos seus inimigos. Ademais, o território egípcio se insurge contra a dominação persa e demanda uma ação coerciva do soberano imperial para suprimi-la. Em tal conturbada conjuntura, Dario se atém ao *nomos* persa que prevê a nomeação de um sucessor antes da partida para uma campanha militar. Por ter sete herdeiros, Heródoto relata a ocorrência de uma querela entre os candidatos. Tal disputa termina com a nomeação de Xerxes – primogênito do casamento de Dario com Atossa, linhagem de Ciro – como o futuro rei da Pérsia.

Entretanto, a ascensão de Xerxes acontece antes da partida de Dario para as campanhas militares que estava prestes a iniciar: Heródoto simplesmente relata que Dario falecera um ano após o início da rebelião egípcia e os preparativos persas para contê-la. Herdando os irresolutos conflitos do pai, Xerxes inicia os preparativos para o decisivo conflito referido no próêmio da obra: a invasão da Grécia continental.

Embora hesite em atacar o território grego inicialmente, Xerxes é aconselhado por seu primo Mardônio a se vingar dos gregos e dos egípcios. Em seus conselhos, Mardônio reintroduz a temática da cobiça e desejo por belas terras através do imperialismo<sup>40</sup>. Embora o principal ponto da argumentação se fundamente na vingança contra o Egito e a Grécia, Mardônio exalta a beleza da Europa como “uma terra fértil, apropriada ao plantio de todo tipo de árvore de cultivo devido a sua fertilidade notável” (7.5.3).

Outros fatores corroboram para a decisão de Xerxes na invasão da península balcânica. Heródoto relata a chegada de uma delegação enviada pelos Aléidas, principal clã aristocrata da Tessália, que apoiava a invasão persa através da região. A proposta dos tessálios era endossada pelos pistrátidas que viviam exilados em Susa e haviam trazido consigo um *chresmologos* chamado Onomácritos (7.6.3). Assim como os magos, Heródoto relativiza a credibilidade do vidente que oferta apenas previsões favoráveis à invasão da

---

<sup>40</sup> Nota-se a correlação entre a ambição de Mardônio e Aristágoras de Mileto como conselheiros: ambos planejam conquistar apoio militar com a finalidade de garantir uma conquista para si.

Grécia (7.6.4)<sup>41</sup>. Inclusive, Heródoto atribui a tal *chresmologos* a responsabilidade pela primeira referência à condenável ideia de estabelecer pontes sobre o Helesponto que teria influenciado a decisão de Xerxes a empreender a expedição contra Grécia.

Tais encorajamentos levam Xerxes a suprimir com violência a revolta egípcia, reduzindo seus habitantes a uma situação mais miserável que a escravidão (7.7), que em seguida se dedicara à invasão da Grécia. Nos preparativos para a expedição é possível perceber que Xerxes compartilha da mesma crença apresentada por Ciro (1.204.2), ou seja, que era portador de uma natureza sobre humana. Tal convicção se fundamenta na ideia de que o constante expediente de guerra hereditariamente experimentado pelo império persa é a vontade de um deus. Ainda assim, seu discurso à assembléia persa ao declarar suas intenções em seguir o conselho de Mardônio demonstra um implícito apelo em rivalizar com o divino (CLARKE, 2018, p.293). O monarca promete demonstrar que o império persa “tem o mesmo limites que o céu de Zeus” (7.8). Perante a audiência grega das *Histórias*, Xerxes parece desejar equiparar a extensão de seu império àquela divinamente sancionada pela maior divindade pan-helênica.

Como contraponto a tais incitações, destaca-se o personagem de Artábano como conselheiro pertinente. Enastrados à voz autoral, os discursos desse personagem exprimem a reprovação de Heródoto a respeito das expectativas de Xerxes. Antecipando perante a audiência o revés militar prestes a ser experimentado pelo monarca, os discursos de Artábano apresentam nítida matiz moralizante a respeito da instabilidade da vida humana e dos males do imperialismo.

Na cadeia narrativa envolvendo a manifestação dos presságios, o primeiro discurso de Artábano (7.10) assume posição dominante. Imerso em ironia oracular (RUTHERFORD, 2018, p. 5), tal discurso é o ponto de partida para alguns dos fenômenos aterradores prestes a serem experimentados pelas legiões persas e seu líder na longa marcha que realizariam até a península balcânica:

“Vês como o deus fulmina as criaturas grandes e não permite que se vangloriem, enquanto as pequenas nada o irritam. Vês como é sempre nos maiores edifícios e árvores nos quais ele arremessa seus projéteis. Pois o deus costuma rebaixar todos os seres proeminentes. Assim, um grande exército é derrotado por um pequeno da mesma maneira quando o deus invejoso dispara medo ou raio entre eles, e eles

---

<sup>41</sup> Explicitando os laços de Onomácritos com os psistrátidas residentes em Susa, o historiador relata uma adulteração cometida pelo vate em uma profecia dos textos abrigados no Museu.

perecem indignamente. Pois o deus não permite a ninguém, a não ser ele mesmo, se orgulhar.” (HERÓDOTO, 7.10).

Assumindo um tom profético, o discurso de Artábano antecipa portentos devastadores que se manifestarão em um iminente futuro: a jornada persa através da Tróade. As punições advindas da divindade, *broten*<sup>1</sup> e *fobon* (7.10), acometerão o exército oriental nas imediações de Tróia em uma tempestade de raios quando acampavam aos pés do monte Ida (7.42) e após um sacrifício realizado pelos magos nas dependências do santuário de Atena Ilíós (7.43).

As visões oníricas também são um recurso narrativo empregado por Heródoto para pressagiar os acontecimentos inerentes à campanha contra os gregos. Sucessivos sonhos antecedem a decisão definitiva de Xerxes em prosseguir com tal empreendimento militar. As epifânicas visões oníricas do monarca o instigam a não desistir do intento inicial que havia esmorecido após os pertinentes contrapontos oferecidos por Artábano. Confrontado e ameaçado pelas visões, Xerxes procura apurá-las a autenticidade ao convocar seu tio em uma vã expectativa de vivenciá-las. Assim como nos sonhos de Astíages (1.108), a reincidência do fenômeno reafirma a inexorabilidade do evento vaticinado pelas visões anteriores (PEELING, 1996, p. 75). Embora inicialmente descrente em relação à natureza sobrenatural do fenômeno, Artábano também recebe a visitação do deus etéreo ao adormecer. Desta forma, o conselheiro aceita a evidente vontade da esfera divina na perpetuação da invasão (7.18).

Após tais visitações, Heródoto relata que Xerxes tivera um terceiro sonho que o impulsionara decisivamente no empreendimento da campanha:

“Uma terceira visão em sono aconteceu após Xerxes ter se decidido por guerrear a qual os magos ouvintes interpretaram significar que toda a terra e todos os homens se tornariam escravos. A visão era a seguinte: Xerxes parecia estar coroado com um ramo de oliveira cujos brotos encobriam toda a terra. Em seguida, a coroa desaparecia ao redor da cabeça na qual jazia.” (HERÓDOTO, 7. 19.1)

---

<sup>1</sup> No âmbito militar, a manifestação de tempestades era geralmente interpretada como um indicativo da destruição iminente de um exército (DILLÓN, 2017, p. 182). Assim, os punitivos trovões previstos por Artábano também poderiam estar antecipando outras tempestades devastadoras que se manifestarão durante a marcha persa até a Grécia. Especialmente: a tempestade que impede a construção das pontes helespontinas (7.34) e aquelas que têm como proscênio o cabo Sépias (7.188) e a praia de Artemísio (8.12-13).

Semelhante à *opsis* manifesta a Ciro antes da campanha contra os masságetas (1.209), na qual a sombra das asas de Dario encobriam a Ásia e a Europa, a extensão dos ramos da coroa de Xerxes simbolizariam metaforicamente a concretização do domínio do monarca sobre todo o mundo conhecido. Entretanto, o tendencioso desaparecimento da coroa se constitui em um aviso irônico de que tal dominação não se realizaria. Tal interpretação se reforça perante a especificação do tipo de planta usada como adorno pelo rei dos persas. Signo ateniense por excelência de acepção mitológica (WATERFIELD, 2008, p. 714), o broto da oliveira preconiza o proeminente papel desempenhado pelos atenienses na vitória sobre os persas. Tal símbolo será reintegrado à narrativa pelo historiador através de um presságio relatado após incêndio da acrópole de Atenas (8.55).

Novamente, os magos oferecem a Xerxes uma interpretação lisonjeira que atende às expectativas conquistadoras do monarca. Heródoto sugere que tal interpretação impulsiona os preparativos para iminente campanha. Ludibriados pela promessa de premiação ofertada pelo monarca para quem reunisse a mais notável força expedicionária (7.8), as lideranças persas retornam às suas províncias e iniciam o recrutamento. Após a reunião do maior exército conhecido atestado pelo historiador (7.21), Xerxes direciona sua atenção aos obstáculos naturais que deveriam ser superados para que a campanha alcançasse sucesso.

## **7.2. A ESCAVAÇÃO DO CANAL NA PENÍNSULA DO ATOS**

Como atestado por Heródoto, o monte Atos já havia se revelado um árduo obstáculo para a invasão da Hélade pelos regimentos persas durante o reinado de Dario (6.44). Os fortes ventos que acometeram a esquadra persa liderada por Mardônio em suas imediações marítimas impediram, ainda que momentaneamente, o avanço do expansionismo persa em direção à Europa.

Perante o encalistrado insucesso da expedição liderada por seu antecessor, Xerxes procura superar tal revés em seu intento vingativo contra o território grego. Omitindo qualquer intimidação perante a provecta formação montanhosa, o monarca persa envia uma numerosa turba sapadora para escavar um canal na península do Atos:

“Uma vez que os primeiros a circum-navegar o Atos foram malsucedidos, durante cerca de três anos ele se

preparou para o Atos. Trirremes eram ancoradas em Eleu no Quersoneso, e logo regimentos de diferentes origens foram impulsionados a escavar sob o chicote, alternando-se um após o outro. Os habitantes do Atos também escavavam. Bubares, filho de Megabizo e Artacas, filho de Arteu, supervisionaram o trabalho. O Atos é um grande e famoso monte que se projeta ao mar e é habitado por homens. A extremidade da montanha termina no continente e forma um istmo peninsular de cerca de doze estádios. Estas pequenas e planas colinas ficam entre o mar Acanto e o ápósito mar de Torone. Este istmo onde termina o Atos hospeda a cidade grega de Sane e há outras acomodadas no interior do Atos – Dion, Olofixo, Acroto, Tusso e Cleona – as quais o rei dos persas tencionava transformar em comunidades insulares ao invés de continentais.” (HERÓDOTO, 7.22)

A construção do canal na península do Atos demonstra a coalescência conceitual entre o tratamento brutal simultaneamente oferecido por Xerxes à natureza e aos povos subjugados. A descrição dos sapadores escavando o canal sob ameaça de açoite enfatiza a escravização paralela da paisagem e dos povos submetidos ao expansionismo persa. A separação destes povos de seu território autóctone compendia a subjugação paralela do seres humanos e de seus ambientes naturais. A distinção étnica constatada por Heródoto entre os trabalhadores transforma o local de escavação em uma representação microcós mica do império persa aos olhos da audiência e projeta sobre a paisagem a dimensão corruptora de tal projeto ao empregar escravos em sua confecção (CLARKE, 2018, p. 243). Ademais, ao enfatizar a participação das comunidades locais na escavação do fosso e elencar todas aquelas de etnia grega localizadas na extensão territorial da cordilheira, Heródoto preconiza o destino divisado por Xerxes às demais *polis* que seus regimentos encontrarão a caminho da península balcânica.

Como mencionado anteriormente, a descrição da montanha ofertada pelo historiador seria um indício da notoriedade e benquerença que a localidade gozava junto dos povos gregos aos quais as *Histórias* foram apresentadas. Tal prestígio acentuaria a indignação despertada na audiência da obra perante o abuso prestes a ser cometido pela horda invasora (CLARKE, 2018, p. 113). Tal descomedimento se relaciona diretamente à violação do equilíbrio natural divinamente sancionado. A corrupção engendrada pela construção do canal perturba a estruturação primeva da península do Atos ao transformar suas imediações terrestres em ilhas. O intento de performar tamanha alomorfia geológica sobre a paisagem se constitui em um ato ímpio (MACAN, 2010, p. 108) aludido no livro

I através de um vaticínio délfico endereçado aos habitantes de Cnidos<sup>43</sup>. A carga sentenciosa de tal profecia projeta um resquício da autoridade oracular délfica sobre as ações protagonizadas pelo rei dos persas. Tal moralização, religiosamente significada, permeia a avaliação em relação ao projeto persa oferecida pelo historiador em voz autoral:

“Dispondo-me a conjecturar creio que Xerxes ordenara a escavação por causa de sua insolência, desejando demonstrar poder e legar um memorial. Pois, sem qualquer esforço poderia conduzir os navios através do istmo. Ordenou escavar uma trincheira até o mar com uma extensão larga o bastante para o singrar de duas trirremes remando emparelhadas. Os mesmos homens que escavaram a trincheira foram encarregados de trabalhar na ponte sobre o rio Estrimon.” (HERÓDOTO, 7. 24)

Heródoto condena a conduta de Xerxes *in propria persona* ao ressaltar a dispensabilidade prática do projeto à medida que a armada persa poderia ter contornado o istmo sem violar a península (CLARKE, 2018, p. 122). O ultraje cometido contra a paisagem é avaliada pelo historiador como uma demonstração gratuita de poder. Ademais, emulando o intento de Dario em construir a ponte sobre o Bósforo (4.85), Xerxes utiliza do potencial propagandístico da obra para se immortalizar.

### 7.3. A DESTRUIÇÃO DA PRIMEIRA PONTE HELESPONTINA

Após o relato da escavação do canal na península do Atos, Heródoto inicia a narrativa da expedição militar persa. A jornada dos numerosos regimentos se inicia em Critala na Capadócia, a partir de onde deveriam atravessar a região da Frígia em direção a Sardes (7.26). A partir da antiga capital lídia, o monarca enviou emissários ao território grego demandando oferecimento de terra, água e refeições ao conquistador. Tal mensagem simboliza metaforicamente tanto a submissão das *polis* gregas – com exceção de Atenas e Esparta – como da paisagem natural grega, a qual será posteriormente consumada com o esgotamento do volume hídrico dos rios. Hospedadas na antiga

---

<sup>43</sup> Quando os habitantes de Cnidos se tornam alvo do expansionismo persa liderado por Hárpagos (1.174.2-6), procuram obliterar o istmo que interligava seu território ao litoral jônico para evitar a invasão. Entretanto, a realização de tal projeto é retardado por inusuais cegueiras causadas pelas lascas de pedra provenientes da escavação. Perante tal incidente, os habitantes enviam uma delegação a Delfos para se consultar a respeito da consumação da obra, a qual é condenada pela sacerdotisa. A mensagem contida na profecia – “Zeus teria estabelecido uma ilha se assim quisesse” (1.174.5) –, associada prolepticamente à irônica observação do habitante local anônimo após a travessia do Helesponto (7.56.2), reforça o papel de *homo theos* desempenhado por Xerxes, procurando impor sua autoridade perante àquela do mundo divino.

capital lídia (7.32), as hostes do grande rei marchariam até Abidos (7.33) após as notícias da concretização das obras na Calcídia e a construção da ponte sobre o estreito helespontino.

Motivado por impulsos emocionais (CLARKE, 2018, p. 245) – a vingança pela vitória ateniense em Maratona e pela incursão realizada por estes em Sardes – e pela *hybris* do monarca – refletida na necessidade de superar os feitos de seu pai (7.8), o projeto de interligação das fronteiras continentais divisado por Xerxes é implicitamente condenado por Heródoto no decorrer da obra. Ademais, as ações de Xerxes assumem contornos megalomaniacos ao desrespeitarem os próprios *nomoi* persas. Assim como Cambises cria uma lei que lhe permitiria casar-se com a própria irmã, a interligação do estreito helespontino negligenciaria a relevância da distinção territorial entre a Europa e a Ásia (1.4.4) e a reverência em relação aos fluxos de água (1.138.2) no ambiente cultural persa.

Embora a autenticidade da construção das pontes sobre o estreito helespontino ainda seja assunto de debate entre os especialistas das *Histórias*<sup>44</sup>, o episódio consolidou a noção basilar da invasão persa sobre a Europa a partir da perspectiva grega do conflito. A existência de contradições entre o relato herodotiano e a topografia local pode sugerir que a construção das pontes seria um elemento fantástico associado ao imaginário grego subsequente ao conflito (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 84). Tal constatação reforça a noção disseminada entre os especialistas de que o episódio da construção das pontes náuticas por Xerxes é utilizado por Heródoto como uma alegoria moralizante. Tal alegoria entrelaça os diversos criticismos empreendidos pelo historiador no decorrer das *Histórias* ao exaltar o caráter transgressivo da realização de tal empreendimento.

O feito de Xerxes representa o ápice do caos militar despendido pelas ambições expansionistas dos sucessivos monarcas asiáticos contemplados nas *Histórias*. A noção

---

<sup>44</sup> O artigo de Hammond e Roseman (HAMMOND; ROSEMAN, 1996) ofereceu aos especialistas uma influente perspectiva sobre a exequibilidade do projeto de construção do passadiço sobre o estreito helespontino. Os autores atribuem às inconsistências do relato herodotiano a respeito de tal empreendimento o desconhecimento técnico do historiador a respeito de projetos de engenharia. A integração de conceitos básicos de um projeto obreiro ao relato ofertado por Heródoto permitiria a autenticação de tal episódio que, segundo os autores, se encontrava dentro das capacidades dos engenheiros da época (HAMMOND; ROSEMAN, 1996, p. 95). Contrapondo tal perspectiva, Rookhuijzen (2018, p. 84) afirma que, embora a técnica de construção de passadiços suportadas por navios já existisse no período cronológico contemplado nas *Histórias*, esta não seria suficientemente eficaz para cobrir a extensão do estreito.

de transgressão está evidentemente relacionada ao rompimento do equilíbrio ambiental divinamente sancionado (CLARKE, 2018, p. 285) que a audaciosa construção do passadiço engendra sobre o espaço geográfico. A construção das pontes supera as avarias desferidas contra as paisagens naturais protagonizadas pelos imperialistas predecessores ao possibilitar a permeabilidade artificial entre a Ásia e a Europa.

Especialistas rastreiam tal noção de transgressão a partir da influência do gênero épico sobre a obra de Heródoto. Ao descrever os locais onde foram fixadas as extremidades das pontes, Heródoto descreve prolepticamente a crucificação de Artaíques, governador persa nomeado por Xerxes na região de Sesto, devido às impiedades que cometera nas dependências do monumento fúnebre de Protesilau (7.33). A menção ao primeiro herói morto durante a expedição aqueia à Trôade preservada na épica homérica se constitui em uma referência simbólica à separação entre a Europa e a Ásia perante a audiência grega (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 285).<sup>45</sup>

A inclusão de tal prolepse nesse contexto da narrativa denota a velada postura objurgatória do historiador a respeito do episódio seguinte. Justapondo-se ao relato da construção das primeiras pontes, a antecipação dos eventos finais das *Histórias* projeta ironia sobre o episódio prestes a ser narrado. A menção à tenebrosa sina de Artaíques prenuncia não apenas a frustração do primeiro intento de construir o passadiço sobre o Helesponto (7.34), como também à destruição final das pontes navais persas e da ruína do projeto de interligação continental ambicionado por Xerxes (WATERFIELD, 2008, p. 698).

Em seguida, o historiador inicia a descrição das obras ordenadas pelo monarca no estreito helespontino que permitiram a travessia de seu exército. Entretanto, imediatamente após a conclusão do projeto, a manifestação de um portentoso frustra as expectativas de Xerxes:

“Construíam as pontes que, implantadas em Abidos, se estendiam até aquele promontório. A ponte construída pelos fenícios era feita de linho branco e a outra era de papiro feita pelos egípcios. A distância entre Abidos e a extremidade oposta é de sete estádios. Mas, assim que o estreito havia sido transposto, uma violenta tempestade as despedaçou e destruiu completamente”. (HERÓDOTO, 7. 34).

---

<sup>45</sup> O herói cujo túmulo seria espoliado por Artaíques teria sido assassinado imediatamente antes de realizar a travessia intercontinental ao solo troiano (Hom. *Il.* 2.695-702).

O canteiro de obras dos persas na região helespontina evoca a temática da escravização dos súditos reais. Assim como a construção do canal na península do Monte Atos, a descrição das obras no Helesponto oferecida por Heródoto à audiência tenciona exemplificar o microcosmo da grande nação bárbara em expansão consolidada pelos persas na Ásia (CLARKE, 2018, p. 243). Na megalomaniaca obra objetivada pelo soberano sobre o estreito são novamente empregados trabalhadores originários de diferentes etnias, as quais foram submetidas ao poder imperial persa. A alusão do historiador às matérias-primas empregadas na confecção da ponte está diretamente relacionada às regiões das quais provêm os servos do monarca persa, tal como acontece com os diferentes signos de proveniência dos guerreiros do exército real durante a supervisão de Xerxes (7.57-99).

A justaposição entre o relato da construção da ponte e o irromper da tempestade irradia ironia situacional (RUTHERFORD, 2018, p. 18). Mais uma vez, as deidades respondem à impiedade dos invasores com uma nítida reivindicação de autoridade perante a tentativa de violação do equilíbrio natural. Interrompendo o projeto de permeabilidade continental engenhado pelo rei dos persas, a abrupta tempestade expressa a reprovação do mundo divino perante tal intento. A súbita destruição das pontes por esse catastrófico fenômeno natural se constitui em um nítido sinal divino moralmente assimilado pela audiência o qual será em breve subestimado por Xerxes.

Assim que a tempestade amainou, Xerxes – desmerecendo o sinal divino endereçado a ele – se precipita em direção ao estreito e insiste em impor sua vontade sobre ele:

“Quando Xerxes soube disso foi tomado pela cólera. Ordenou que fossem aplicadas trezentas chibatadas sobre o Helesponto e que um par de grilhões fosse jogado no pélagos. Já escutei também que ele enviou encarregados de ferretar o Helesponto. Enquanto fustigavam, Xerxes os ordenou a ultrajar o mar de forma bárbara e vil: ‘Ó água amarga! Este é o castigo imposto por seu senhor que injusticaste quando nenhum mal te havia feito. O rei Xerxes te atravessará, queiras ou não. Afinal não é justo que homem algum te ofereça oblação por ser um rio turvo e salgado.’ Ele ordenou que o mar recebesse tais punições e que os supervisores da construção da ponte sob o Helesponto fossem decapitados”. (HERÓDOTO, 7. 35)

O episódio é considerado o exemplo máximo da metáfora do expansionismo militar instrumentalizada através da escravização do mundo natural. O repertório vocabular, simbolismo e a literal aplicação de uma punição física sobre o Helesponto

exprimem a proximidade conceitual estabelecida por Heródoto entre a submissão do mundo natural e dos povos como fruto do imperialismo agressivo (CLARKE, 2018, p. 241). A menção a algemas, chicotes e execuções violentas dos responsáveis pelo fracasso do primeiro intento aludem à ameaça constante de escravidão que permeia o rastro de conquista dos monarcas orientais desde o começo da obra. Fruto da ira, a humilhante punição imposta por Xerxes ao Helesponto se constitui em um tácito aviso do que poderia acontecer com a Grécia caso o monarca triunfasse na guerra (WATERFIELD, 2008, p. 698).

O trecho reverbera a estrutura de moralização conceitual herdada tanto da dramaturgia quando das tradições épicas e mitológicas.

A temática do confronto entre a natureza indomável e um herói arrogante determinado a impor sua vontade é uma reminiscência do universo trágico (ROMM, 2007, p. 186). Heródoto itera os padrões retributivos da tragédia ao embeber a tentativa do monarca *hybristes*<sup>46</sup> em controlar uma entidade natural em ironia trágica que o condenaria a um oportuno momento de desgraça. Ao ordenar o açoitamento do Helesponto, Xerxes procura demonstrar que é capaz de retribuir a violência da natureza contra ele. Mais do que isso, procura demonstrar que é capaz de se equiparar ao poderio divino expresso através da tempestade, mimetizando seu poder e afrontando sua autoridade.

Ademais, o vocabulário empregado pelo historiador ao retratar a ordem de flagelação do Helesponto reitera a moralização advinda das tradições épicas e mitológicas. O abuso verbal incitado pelo monarca em seus subalternos – palavras embebidas em *atasthalie* – ressaltam a vileza do personagem ao violar despudoradamente os limites impostos pelos deuses aos mortais. A impiedade (MIKALSON, 2003, p. 45) inerente a tal ato se configura não apenas negligência

---

<sup>46</sup> A associação de Xerxes com um protagonista tomado pela *hybris* é fundamentado no seu possível contato com a tragédia *Os persas* de Ésquilo encenada algumas décadas antes da publicação das *Histórias* (ROMM, 2007, p. 187). Em tal dramaturgia, Ésquilo evocou a figura de Dario, pai de Xerxes, do submundo para denunciar a ofensa cometida contra os deuses por Xerxes ao construir as pontes (Aesch. *Pers.* 744-750). Assim, seguindo o exemplo oferecido pelo dramaturgo, o projeto de construção das pontes seria um ato de *hybris* e fez com que o mundo natural se voltasse contra o soberano persa provocando o insucesso de sua expedição contra as cidades gregas.

demonstrada por Xerxes em relação aos próprios *nomoi* persas, mas também pela sacralidade atribuída aos rios dentro do expediente cultural grego<sup>47</sup>.

A punição é justaposta ao relato da efetiva concretização das obras de uma nova ponte náutica (7.36), a qual efetivamente se concretiza. Embora não seja repentinamente destruída como a na tentativa anterior, o mundo divino se pronuncia a respeito da audácia de Xerxes através da manifestação de um aterrador presságio: um eclipse solar (7.37).

#### 7.4. O ECLIPSE SOLAR EM SARDES

Sardes, capital do antigo reino da Lídia, é palco de importantes acontecimentos durante toda a extensão cronológica das *Histórias*. Já no *logos* de Creso, este baluarte oriental desempenha um importante papel na ambientação da narrativa cujo desfecho contempla sua captura por Ciro, fundador do império persa. Integrada à estrutura de poder do império, Sardes se torna um núcleo administrativo e sede de poder tão importante quanto Susa e Persépolis. Ademais, Sardes é apontada por Heródoto como um local notavelmente agourento em cuja territorialidade são relatadas manifestações de presságios<sup>48</sup>. Tais manifestações voltarão a acometer a cidade durante os precedentes da campanha protagonizada por Xerxes contra as cidades gregas em território balcânico. Assim, é possível autenticar que tais fenômenos estabelecem uma subcorrente narrativa ao interligar as extremidades cronológicas das *Histórias* (MITCHELL, 2015, p. 8).

O historiador relata que após a conclusão das obras no estreito helespontino (7.36), o exército imperial acampado em Sardes se prepara para partir quando é surpreendido por um sinistro signo celeste:

---

<sup>47</sup> A observância em relação aos fluxos d'água é descrito por Heródoto como um costume religioso persa (1.138.2). A explicitação da impiedade do ato de Xerxes será denunciada por Temístocles em seu discurso aos atenienses após a batalha de Salamina (8.109.2-3). Relacionando a punição do Helesponto à violação dos santuários, o líder ateniense caracteriza o monarca como um homem *anosión kai atasthalon*.

<sup>48</sup> Constata-se apenas no *logos* de Creso uma série de sinais divinos manifestos na territorialidade de Sardes: o sonho profético que leva Átis à morte (1.34.2), a infestação de cobras que acomete as imediações da cidade (1.78), o parto do leão pela concubina de Méles (1.84) e a súbita chuva que salva o protagonista da morte (1.87). Durante os preparativos da invasão da Grécia por Xerxes, além do eclipse solar (7.37), Heródoto relata analepticamente a manifestação de uma aberração animal antes do exército partir de Sardes (7.52.2).

“Quando as pontes e as obras no monte Atos foram concluídas – tanto as barragens nas embocaduras do canal, construídas para que a entrada escavada não fosse preenchida pela arrebentação, como a conclusão do próprio canal foi reportada – o exército esperou o inverno passar e, no início da primavera, partia equipado de Sardes avançando em direção a Abidos. Quando se puseram em marcha, o sol abandonou sua posição no céu, era invisível, embora o céu não estivesse nublado, mas absolutamente límpido, noite se tornou em lugar do dia. Assim que Xerxes compreendeu aquilo que estava vendo, preocupou-se e perguntou aos magos o que a aparição poderia significar. Eles declararam que o deus indicava o abandono das cidades pelos gregos, dizendo que o sol era o profeta dos gregos e a lua o deles. Sabendo disso, Xerxes prosseguiu com a invasão muito satisfeito.” (HERÓDOTO, 7. 37)

O relato da manifestação do portentoso celestial é embebido em diferentes vertentes irônicas que se enleiam aos discursos moralizantes da obra. A vertente mais notável é ironia situacional (RUTHERFORD, 2018, p. 18) irradiada do *locus* episódico ocupado pelo episódio na trama e suas respectivas imediações narrativas.

Primeiramente, a ironia advém da oposição tendenciosa entre a conclusão das obras e a manifestação do portentoso. A subversão ambiental engendrada a partir das megalomaniacas empreitadas de Xerxes é imediatamente respondida pela esfera divina com um presságio cujo significado funesto seria autenticado pela audiência no parágrafo seguinte (7.38). Ademais, a sincronia estabelecida pelo historiador entre a aberração celestial e a partida do exército rumo ao território grego expressa a reprovação dos numes perante a realização de tal campanha militar<sup>49</sup>.

Inicialmente preocupado perante a manifestação aterradora do eclipse, Xerxes se tranquiliza ao escutar a interpretação dos magos e decide dar andamento aos seus planos. A ineficiência dos magos em interpretar sinais divinatórios nas *Histórias* é um fator a ser considerado nas *Histórias*. A incapacidade de detectar a periculosidade de Ciro nos sonhos de Astíages (1. 120) assim como a interpretação erroneamente instigante quanto ao terceiro sonho experimentado por Xerxes antes de sua invasão contra a Grécia (7.19)

---

<sup>49</sup> Interessante notar que as manifestações de eclipses nas *Histórias* em contextos militares provocam a interrupção dos conflitos e retirada das tropas ou desistência perante uma batalha iminente. A manifestação de tal signo interrompe a batalha entre as hostes lídias e médias e (1.74) e provoca a retirada das tropas espartanas lideradas por Cleômbroto do istmo peloponésio quando marchavam para confrontar os persas (9.10.3). Ademais, em episódios notáveis da épica homérica se enfatiza o papel da escuridão no cessar-fogo entre os beligerantes como por exemplo: a interrupção do duelo entre Heitor e Ájax (Hom. *Il.* 7. 282).

tornam a credibilidade dos magos como agentes divinatórios no mínimo duvidável<sup>50</sup>. Entretanto, é a partir da justaposição com o trecho seguinte que a credibilidade da interpretação dos magos é posta à prova diante da audiência e a ironia é administrada:

“Enquanto ele conduzia o exército, Pítio da Lídia, apavorado pela aparição no céu e encorajado pelos presentes, foi até Xerxes e disse o seguinte: “Ó senhor, me encontrando em necessidade, desejaria pedir-te algo que seria insignificante para ti conceder mas se tornou de grande importância para mim.” Supondo que pediria a ele tudo a não ser aquilo que fora requisitado, declarou que concederia e ordenou que dissesse qualquer coisa que precisava. Assim que escutou isto, confiante, disse o seguinte: “Ó senhor, eu tenho cinco filhos e todos eles são obrigados a marchar junto de ti em direção à Grécia. Mas tu, ó rei, tenhas piedade de mim, detentor desta velhice, e libera do exército o mais velho dentre os meus filhos para que seja meu guardião e dos meus bens. Leva os outros quatro contigo e retorne com todos os seus assuntos resolvidos” (HERÓDOTO, 7. 38)

A expressiva reação de Pítio anuncia sua interpretação negativa a respeito do portento que acabou de testemunhar. A imediata justaposição entre seu dramático apelo ao rei persa e a perspectiva favorável oferecida pelos magos é intencionalmente situada por Heródoto com a finalidade de provocar inquietação em sua audiência quanto aos acontecimentos futuros. A voz autoral se abstém em esclarecer qual a verdadeira essência do signo celeste, delegando aos leitores a responsabilidade de apurá-la nos episódios seguintes. Ainda assim, observa-se que a incapacidade de interpretação de sinais demonstrada pelos reis persas compõe simultaneamente a ironia inerente ao trecho, reforçando a predominância de tal temática como recurso ironizante por Heródoto.

## 7.5. A JORNADA ATRAVÉS DA TRÔADE

Instigado pela interpretação ofertada pelos magos a respeito do eclipse (7.37), Xerxes ordena o avanço de seu exército em direção à Europa. Na jornada de Sardes à Europa, a região da Trôade é o último ponto de parada dos regimentos antes da realização da

---

<sup>50</sup> Além disso, o temor destes em contradizer aos reis a qual serviam pode ser um fator a ser considerado na apresentação de tais interpretações. A demonstração de uma indiferença intencional perante o destino catastrófico reservado ao herdeiro do déspota a que foram obrigados a servir mesmo após o etnocídio cometido contra eles (3.79) também não pode ser desprezada.

travessia intercontinental. Eternizada através das narrativas do ciclo mítico dos argonautas e da épica homérica, tal região é um local de memória por excelência no âmbito cultural grego e se tornou uma atração turística já na antiguidade (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 61).

Dada a natureza imaginativa dos eventos relatados por Heródoto durante a visita de Xerxes a Troia, especula-se a respeito das motivações que levaram o historiador a inserir tal episódio nas *Histórias*. A teoria tradicionalmente aceita pelos especialistas é a de que Xerxes procurava reivindicar a soberania asiática sobre a cidade de Príamo. Tal proposta se fundamenta no comentário etiológico de Heródoto no prólogo da obra, o qual aponta o cerco de Troia pelos aqueus como fator primordial da inimizade entre gregos e persas (1.5)<sup>51</sup> (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 73).

Heródoto imerge a marcha dos regimentos persas capitaneados por Xerxes em uma paisagem sobrecarregada de significativas tradições mitológicas do passado grego. Tais referências culturais são gradualmente enunciadas à audiência enquanto a jornada dos invasores é narrada pelo historiador. A alusão constante ao passado mitológico – cujo conteúdo fora em grande medida preservado na *Ilíada* de Homero – concede ao autor uma posição epistemologicamente superior para empreender comentários de natureza religiosa que, invariavelmente, apresentam uma conotação negativa perante os atos dos invasores (CLARKE, 2018, p. 154). Posteriormente, após o sucesso do exército em atravessar o Helesponto, Heródoto continuará empregando o espaço geográfico como um artifício narrativo que, ao estabelecer um vínculo entre o passado mítico e o presente, evoca ironia e aprofunda a complexidade moral de sua obra.

Os especialistas nas *Histórias* ressaltam o interesse despudoradamente turístico<sup>52</sup> atribuído por Heródoto a Xerxes durante sua passagem por esta região e sua ousadia perante os limites naturais impostos pelos deuses gregos. Negligenciando a importância cultural da Tróade perante a audiência grega, Xerxes tem seu olhar inebriado para os sinais de reprovação divina que sua expedição através da Anatólia despertam.

---

<sup>51</sup> A importância de Troia como um local de memória grego pode até mesmo sugerir que Heródoto considere a incursão persa através deste território como uma violação da fronteira étnica entre o ocidente e o oriente, a qual será apenas superada em gravidade de injúria pelo cruzamento da fronteira espacial, o Helesponto.

<sup>52</sup> (ROOKHUIJZEN, 2018); (BORGEAUD, 2010, p. 341).

A princípio, a grande força expedicionária persa avança através da Anatólia e não encontra dificuldades na transposição dos obstáculos naturais. Contudo, ao alcançarem as imediações da região de Ílion, os regimentos persas são surpreendidos pela primeira indicação de desfavor divino aos seus intentos expansionistas:

“A partir da Lídia, o exército se pôs a caminho do rio Caicos e da terra Mísia. Deixou o Caicos, mantendo o monte Cane à esquerda, avançou através do Atarneu em direção a cidade de Carene. Atravessou a planície de Tebe, transpondo Adramitino e a cidade pelasga de Antandros. Deixando o Ida à esquerda, o exército chegava à terra de Ílion. Enquanto passavam a noite perante o Ida, raios e tufões os atingiram eliminando uma numerosa aglomeração deles.” (HERÓDOTO, 7.42).

O monte Ida é apontado nas *Histórias* como o marco fronteiro da territorialidade troiana. O relato de Heródoto sobre o acampamento persa diante do monte Ida deve ser compreendido à luz das evidentes associações literárias que o relato compartilha com a *Iliada* (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 64). A mera menção à montanha evocava perante a audiência grega o repertório imagético proveniente da tradição épica, a qual descrevia o monte Ida como a elevação orográfica que serviu como pano de fundo para guerra de Troia.

Ademais, a épica homérica dissemina a estrita relação existente entre o monte Ida e Zeus, divindade suprema dos gregos. Durante os eventos relatados na *Iliada*, Zeus escolheu tal monte para assistir às batalhas travadas entre os aqueus e os troianos. Especialmente, o monte é a localidade de onde a divindade lançara seus raios com a finalidade de impedir a continuidade das contendidas militares quando estas extrapolavam os limites morais inerentes aos rituais de batalha. Assim, o monte Ida introduz o *topos* épico da tempestuosidade das cordilheiras montanhosas, o qual será reintroduzido por Heródoto em outras fases da invasão à Grécia (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 64).

Nas *Histórias*, a fulminação por raios já havia sido elencada a Xerxes antes do início da campanha como uma possível punição para o expansionismo no discurso moralizante de Ártabano (7.10), que se revela ironicamente profético. Reverberando a máxima de ascensão e declínio exposta no segundo proêmio da obra (1.5), a tormenta que atinge o exército persa se torna aos olhos da audiência um sinal evidentemente aziago a respeito do desfecho da campanha. Ademais, esse tipo de punição está circunstancialmente relacionada a atos motivados pela *hybris* e sua indiferença perante a violação de recintos cúlticos. Heródoto poderia estar sugerindo que ao se atrever a atravessar uma localidade

dedicada a Zeus, o monarca expôs seu exército à ira desta divindade (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 65). Por fim, deve-se ressaltar que Heródoto não relata qualquer reação de Xerxes perante a fulminação de seus regimentos. Tal indiferença caracterizará a conduta do personagem perante a manifestação de outros presságios durante toda a trajetória da campanha.

Após o nóxio incidente aos pés do Monte Ida, Heródoto relata a chegada dos regimentos persas ao rio Escamandro. A travessia de tal flume – identificado contemporaneamente como o rio Karamenderes na província turca de Çanakkale – era uma trajetória provável para um exército que partisse de Sardes em direção ao Helesponto. Sendo o primeiro grande fluxo de água encontrado pelo exército real desde sua partida de Sardes, o Escamandro deveria servir para o reabastecimento da reserva de água das hostes persas. Entretanto, ao atingirem a orla do flume, este frustra o planejamento tático possivelmente divisado pelos invasores:

“Quando o exército chegou ao Escamandro, o qual fora o primeiro rio que encontraram desde que se puseram na estrada a partir de Sardes, falhou em fornecer o suficiente para que o exército e os animais bebessem. Quando Xerxes chegou até esse rio, subiu até a cidadela de Príamo, tendo o desejo de vê-la”.  
(HERÓDOTO, 7.43.1)

A enfática menção do Escamandro como o primeiro rio encontrado pelo exército persa merece atenção. Tal observação é facilmente compreensível como uma hipérbole destinada a realçar as escandalosas proporções do exército persa diante da audiência (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 67). Ainda assim, em nítido contraste com os rios da região setentrional da península balcânica, os quais se tornam vítimas do exército persa, a estiagem integra o elenco de obstáculos à campanha de Xerxes.

Ademais, assim como o monte Ida, a referência ao rio Escamandro evocava o passado épico diante da audiência grega propiciando uma circunstância narrativa confortável para a ficção histórica. Na *Iliada*, o Escamandro não era apenas o rio em cujas imediações batalhas decisivas aconteceram, mas também uma divindade cultuada pelos troianos. Xântipo, nome divino do rio, contava com um sacerdote e recebia sacrifícios regulares da cidade de Ílion.

Dada a filiação existente entre esta divindade e Zeus, a justaposição entre o relato da vazão do flume e o da violenta tempestade à sombra do Ida pode não ter sido meramente casual. Da mesma forma que os raios fulminam os soldados aos pés do Ida, a insuficiência

do volume hídrico do rio contribui para sua inanição e gradual declínio. Desta maneira, ambos os fenômenos se apresentariam como evidentes sinais divino de reprovação aos intentos militares de Xerxes advindos do mundo natural.

Em seguida, indiferente às baixas sofridas em seus regimentos em decorrência dos inusitados fenômenos, a curiosidade de Xerxes o conduz a visitar os monumentos e ruínas do glorificado território que hospedou o confronto entre aqueus e troianos. Junto do séquito de magos, o monarca visita o templo de Atena Ílios na acrópole da cidade:

“Tendo visto e informado-se de cada detalhe, ele sacrificou à Atena Ílios mil bois e os magos verteram libações aos heróis. Tendo feito essas coisas, o medo atingiu o acampamento durante a noite. Assim que amanheceu partiram de lá, mantendo à sua esquerda as cidades de Roetio, Ofríneo e Dardano, as quais fazem fronteira com Abidos, e à sua direita a Gergina Teucra”. (HERÓDOTO, 7.43.2).

Ao realizar o extravagante sacrifício de mil vitelos Xerxes procuraria demonstrar sua superioridade e opulência, reivindicar a Trôade como parte de seu império e vingar as ações cometidas pelos gregos em solo asiático. Assim como Dátis procura emular as práticas culturais gregas em Delos (6.97), a audácia e ingenuidade evidenciada pela crença de Xerxes em demonstrar aptidão para realizar ritos provenientes de um sistema de crenças do qual não partilha é ironizada por Heródoto. A audiência grega assimilaria o sarcasmo do narrador ao relatar a amadora mimese desempenhada pelo monarca estrangeiro em conquistar o favor da deusa e apaziguar-lhe a ira através de demonstrações de poder e riquezas (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 77).

A iniciativa de Xerxes em partilhar das práticas culturais gregas em Troia deve ser compreendida também como parte integrante da moralização de Heródoto a respeito da abusiva campanha capitaneada pelo monarca. O extravagante sacrifício realizado por ordem do soberano adiciona ao conto um nítido viés irônico de vertente dramática à medida que Xerxes demonstra reverência à mesma deidade cujo santuário ateniense destruirá futuramente (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 77)<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> A incineração deste templo (8.51) e o subsequente portentoso contemplado pelos súditos de Xerxes em suas dependências reiterarão a crítica moral a tal impiedade e a consequente ruína que acometerá os combatentes persas em Salamina. Ademais, se considerarmos a reivindicação da Trôade como parte do solo asiático, o intertexto com a *Iliada* também se revela interessante. As mulheres troianas teriam se dirigido ao templo de Atena clamando a deusa pela morte de Diomedes (6.305-311). Entretanto, Atena nega a oração e continua favorecendo o líder aqueu no campo de batalha.

Em resposta às práticas rituais desempenhadas de forma amadora, as entidades cultuais gregas despacham o terror entre os invasores. Novamente, o discurso moralizante de Artábano se revela ironicamente profético ao elencar o medo como uma punição para as ambições imperialistas (7.10). Imediatamente assimilado pela audiência grega como um sinal funesto, o pavor despendido pelas deidades cultuadas na acrópole troiana demonstra sua hostilidade à presença dos persas em sua territorialidade sagrada e às suas intenções ulteriores (BORGEAUD, 2010, p. 341).

## 7.6. A TRAVESSIA DO HELESPONTO

Após uma conturbada estadia em território troiano, as legiões persas finalmente alcançam o promontório oriental de Abidos (7.44). Um trono de pedra branca foi posicionado numa colina para que Xerxes pudesse supervisionar sua infantaria e marinha preenchendo a paisagem que serviria como porta de entrada para o território europeu. Embora satisfeito em contemplar as proporções de seu poderio militar, Xerxes se desestabiliza e irrompe em pranto (7.45).

Percebendo a comoção do monarca, seu tio Artábano procura consolá-lo e oferta-lhe novos conselhos a respeito da campanha em andamento (7.46-49). Xerxes desconsidera novamente a pertinência dos conselhos do tio, os quais se revelariam ironicamente proféticos em um iminente futuro<sup>54</sup>.

Após ordenar o retorno de Artábano a Susa, Xerxes reúne a aristocracia persa afim de dar-lhe instruções a respeito da realização da travessia (7.53). Tal façanha é precedida por ritos, orações e oferendas do expediente ritual persa os quais são descritos por Heródoto de forma familiar às práticas religiosas gregas (MIKALSON, 2003, p. 48). A dedicação das libações ao deus do sol reitera a interpretação dos magos a respeito do eclipse (7.37), o qual concederia a vitória aos persas na guerra perstes a ser travada.

---

<sup>54</sup> Ao consolar Xerxes, Artábano é novamente questionado pelo monarca a respeito da sua crença na sacralidade do sonho que prenuncia a campanha. O conselheiro admite ainda temer um desfecho catastrófico para o conflito embasando sua argumentação em dois problemas táticos. O primeiro seria a incapacidade dos portos balcânicos em comportar o atracamento de uma esquadra tão numerosa quando a de Xerxes. O segundo seria o risco de inanição entre os soldados advindo da ausência de recursos naturais que possibilitassem seu constante reabastecimento. Ambos os conselhos se revelam ironicamente proféticos. A frota persa falha em aportar em sua plenitude nos antecedentes da batalha de Artemísio e Salamina. Ademais, após a derrota nessas batalhas, os efetivos remanescentes liderados por Mardônio passam a devorar grama por não terem mais como se alimentarem dentro do território inimigo.

Em voz autoral, Heródoto ironiza a inusitada piedade de Xerxes como uma tentativa de reparação a respeito da punição imposta ao Helesponto durante a primeira tentativa de construção das pontes intercontinentais. O tom irônico é escancarado a partir da introdução de uma parábola na qual um jactante habitante local compara Xerxes a Zeus após a consumação da travessia:

“Ó Zeus, por que assume a forma de um varão persa e toma o nome de Xerxes em vez de Zeus se queres devastar a Hélade? Por que trazer toda a humanidade quando é capaz de fazer isso sem ela?”  
(HERÓDOTO, 7. 56. 2)

Assim como na tentativa prévia de afronta ao poder divino performado através da punição do Helesponto (7.35) e da construção da segunda ponte (7.36), o discurso do autóctone satiriza o intento momentaneamente bem-sucedido do monarca. A realização da travessia é tratada com sarcasmo pelo historiador que escancara perante a audiência a crença cega do monarca na vitória do conflito que se avizinha. A comparação entre Xerxes e Zeus, irradia ironia<sup>55</sup>. O intento do monarca de se equiparar em autoridade e poder à divindade suprema dos gregos soa como uma estupidez aos olhos da audiência. A concretização da travessia do Helesponto nada mais seria que uma conquista efêmera que ofusca a percepção do soberano a respeito dos reincidentes sinais de reprovação do mundo divino a respeito de seu intento imperialista. Assim, tal ato provoca a manifestação imediata de um funesto sinal divino:

“Quando todos atravessaram e estavam prestes a partir, um grande presságio surgiu diante deles. Xerxes considerou a notícia insignificante, embora fosse fácil de interpretar: um cavalo pariu uma lebre. O significado disso era evidente: Xerxes estava prestes a marchar com seu exército com muito orgulho e prepotência em direção à Grécia, mas retornaria fugindo por sua vida para o seu ponto de partida. (HERÓDOTO, 7. 57. 1)

Assim como os sacrifícios performados por Dátis (6.97) e pelos magos em Troia (7.43), as práticas rituais desempenhadas por Xerxes não angariam favorecimento divino. A propriedade ominosa do signo é metaforicamente explicitada através de uma aberração advinda do mundo natural. Afinal, uma égua jamais daria à luz a uma lebre.

---

<sup>55</sup> O retrato de Xerxes como um soberano jovem que tenciona se tornar um deus ecoa também a influência da obra de Ésquilo sobre as *Histórias* (VERNON, 2015, p.141). Xerxes assume o papel trágico do *homo theos*, o personagem jovem que aspira alcançar uma altura inalcançável e está destinado a dela despencar desde o início da trama.

Em uma das poucas intervenções da voz autoral em âmbito divinatório, Heródoto expressa sua interpretação a respeito do aziago sinal manifesto perante o exército. Apresentando-se como uma figura de sabedoria, o historiador esclarece prontamente o significado do presságio perante a audiência. O conhecimento do historiador a respeito do desfecho do conflito embebe o relato do portento em nítida ironia histórica (DILLON, 2017, p. 203). Aos olhos do historiador, a aberração transmitira metaforicamente a inevitabilidade da derrota da expedição de Xerxes desde o momento que chegara ao território europeu (MITCHELL, 2013, p. 5).

A menção a tal presságio engatilha um relato analéptico da manifestação de outro *teras* durante a estadia do exército persa em Sardes. A reincidência do fenômeno enfatiza sua particularidade agourenta e reafirma a inexorabilidade dos eventos catastróficos anteriormente preditos durante a primeira manifestação (PELLING, 1996, p. 75). Segundo o historiador:

“Outro presságio aconteceu diante dele quando estava em Sardes: uma mula pariu uma mula que tinha genitais duplos, tanto masculino como feminino, o masculino acima do outro. Xerxes considerou ambas as notícias insignificantes e marchou adiante, o exército terrestre junto dele.” (HERÓDOTO, 7.57.2)

Mais uma vez, a excepcionalidade do fenômeno é engendradora a partir da impossibilidade representada por tal evento. A concepção de qualquer filhote por um animal notoriamente estéril já seria por si uma aberração natural. O caráter anômalo é acrescido ainda mais quando a prole do animal agourento é provido de ambas genitálias. A cria monstruosa aparentaria fertilidade excessiva para uma espécie sequer capaz de se reproduzir (MITCHELL, 2015, p. 6).

A única outra referência ao hermafroditismo encontrado nas *Histórias* é o relato etiológico dos *enareis*, citas que foram amaldiçoados por Afrodite após saquearem seu santuário em Ascalon (1.105)<sup>56</sup>. Assim, o historiador evidencia como o hermafroditismo é utilizado como um método de punição divina em retribuição ato sacrílego cometido pelos citas. Embora Heródoto não ofereça uma interpretação explícita e imediata para este portento como aquela que ofereceu para o *teras* anterior (7.57.1), a analepse a respeito do

---

<sup>56</sup> No relato onde os sinais divinos são explicados conceitualmente à audiência por Heródoto (6.27), o historiador associa a manifestação de uma doença entre os habitantes de Quios como um sinal agourento indicado pelos deuses. Assim, a *thelean nouson* que acomete os saqueadores citas reforça o valor simbólico do hermafroditismo como um presságio funesto.

presságio em Sardes é alocada pelo historiador durante o relato da maior ofensa cometida por Xerxes contra o mundo natural: a união artificial entre dois continentes.

Desta maneira, não apenas a justaposição entre a interpretação agourenta prontamente oferecida pelo historiador para o presságio precedente, mas a inferência do hermafroditismo como punição à impiedade reforçam a propriedade aziaga deste *teras*. Mais uma vez, configura-se o sentido de inevitabilidade de um desastre iminente (MITCHELL, 2015, p. 6) perante uma impiedade cometida contra o plano divino.

Por fim, deve-se atentar para a alocação narrativa escolhida por Heródoto para narrar a manifestação dos fenômenos. A manifestação dos portentos monstruosos é justaposta pelo historiador à realização da travessia intercontinental. Ou seja, imediatamente após o desfecho da mais ousada impiedade cometida pelo monarca em seu projeto imperialista. Embora tal travessia seja inquestionavelmente uma grande façanha militar, os presságios provocam a reflexão da audiência a respeito da moralidade inerente à concretização de tal proeza (CLARKE, 2018, p. 266).

### 7.7. A TEMPESTADE MARÍTIMA NO CABO SÉPIAS

Após realizar a travessia do estreito helespontino, o exército persa inicia sua marcha pela Europa. Partindo de Dorisco – único posto avançado que não sucumbira aos ataques dos gregos da região (7. 106) – os regimentos liderados por Xerxes são bem-sucedidos em seu avanço através da Trácia devido às campanhas anteriores empreendidas por Megabizo e Mardônio contra os estados setentrionais da península balcânica (7.108). O exército prosegue engendrando um rastro de destruição e terror, pressionando as urbes que encontram pelo caminho a oferecer provisões e tropas auxiliares à horda bárbara.

A subversão e transformação da paisagem natural são constantemente enfatizadas por Heródoto e continuam servindo como lastro para a descomunal dimensão do exército real. A legião persa prossegue realizando grandes obras – como a estrada construída na Trácia (7.115.3) e atravessando fluxos de água – Rio Nesto (7.109), Estrímon (7.113-114), Peneu (7. 128) – os quais, muitas vezes, têm seu volume hídrico esgotado<sup>57</sup>. O envio de

---

<sup>57</sup> Paralelamente ao retrato do avanço do exército, o historiador ressalta o esgotamento das águas dos rios Melas (7.58), rio Liso (7.108), lago em Pistiro (7.109), rio Equedoro (7.127).

emissários antecipa a chegada das hostes orientais às cidades cujo território será atravessado e, peremptoriamente, resulta na capitulação das cidades gregas do norte balcânico (7.132). O progresso da infantaria e da cavalaria é margeado pelo navegar da esquadra persa, regimento cuja defrontação oportuna protagonizada pelos atenienses é retrospectivamente considerada por Heródoto como fator decisivo para a vitória grega no conflito (7.139).

Previamente enfatizada durante todo o livro I, a legitimidade do santuário oracular délfico se revela decisivo para a aniquilação do poderio marítimo persa. Em um primeiro momento, as notícias da devastação empreendida pela chusma inimiga no norte levam os atenienses a empreender uma consulta ao oráculo de Delfos. Embora tal consulta se revele desesperadora devido à recepção de um agonizante vaticínio (7.140), os atenienses decidem enviar uma nova delegação a tal santuário oracular buscando obter orientações mais favoráveis para a catástrofe iminente. A sacerdotisa oferece outra profecia que, embora mais branda, reiteraria a proposta informativa daquela anteriormente recebida (7.141).

Entretanto, alguns atenienses vislumbram uma solução favorável à calamidade predita dentre os versos da segunda profecia – a *xylinon teichos* ofertada por Zeus (7.142.2) e o adjetivo *theie* atribuído a Salamina (7.143). Tais soluções eram endossadas por Temístocles, que considerava a *xylinon teichos* referida nos versos oraculares como uma metáfora para a construção de uma nova frota capaz de impedir o avanço persa pelo mar (7.143). Ademais, a caracterização de Salamina como *theie* pela profetiza délfica lhes indicaria um desfecho favorável para a batalha naval que aconteceria nas imediações marítimas deste complexo insular. Segundo Heródoto, Temístocles já gozava de prestígio público desde o início das hostilidades entre Atenas e Egina. O historiador considera o programa de construção naval sugerido por Temístocles durante tal conflito (7.144) como decisivo para o iminente desafio que enfrentariam ao confrontar a esquadra persa em vias úmidas.

A proeminência délfica é novamente reiterada pelo historiador quando a expectativa dos congregados em buscar aliança com outros estados gregos – Argos, Sicília, Córsega e Creta – se revela frustrante. As sucessivas respostas insatisfatórias oferecidas por estes potenciais aliados em se envolver no conflito que se avizinhava provoca expectativa na audiência quanto a uma possível resolução inusitada para a calamidade iminente. Após a capitulação da Tessália (7.172) perante os invasores e do amigável aviso enviado por

Alexandre da Macedônia a respeito dos efetivos militares dos salteadores (7.173), a coalizão grega se vê privada de uma solução profana para contenção do inimigo.

A população de Delfos, temerosa pelo destino sombrio reservado às comunidades gregas e comprometida com a sua liberdade, empreende uma nova consulta à sua vate anfitriã que orienta os aliados gregos a rezar aos ventos em busca de proteção (7.178). Ademais, ao fundar um altar em honra aos ventos em Tia e lhes oferecer sacrifícios apropriados, os délficos iniciam uma tradição ritual em honra a essas divindades que perseverou até a época da escrita das *Histórias*. A devoção dos délficos e a orientação ritual ofertada à aliança militar grega resulta em uma milagrosa solução para a crise militar na qual se encontravam. Após a exaltação do efetivo militar persa por Heródoto (7.184-187), o historiador relata o inusitado revés que acomete a armada oriental:

“A frota navegava apressada e aportou em território magnésio, na praia entre a cidade de Castaneaia e o cabo Sépias. Os primeiros navios atracavam próximo à terra, com os outros ancorados atrás deles. Como a praia não era grande, aportavam alinhados no mar em sequência de oito. Assim ficaram durante a noite. Mas ao nascer do dia, de um clima límpido e calmo, o mar se agitou e uma grande tempestade caiu sobre eles seguida por um forte vento de leste, o qual os habitantes dos arredores desta localidade chamam de Helespontino. Nesse momento, alguns entre eles perceberam o quanto o vento se intensificava e nestas condições atracavam em abrigo. Esses se anteciparam à tormenta arrastando os navios para a margem e sobreviveram junto de suas embarcações. Da quantidade de navios que foram surpreendidos em alto mar, alguns foram empurrados contra os notórios Fornos do Pélion, outros em direção à praia. Naus também se chocaram contra o próprio Cabo Sépias e contra a cidade de Melibeia, outros foram expelidos em Castaneaia. Era de fato uma tempestade insuportável.” (HERÓDOTO, 7. 188)

A devastação divina imposta pelas intempéries à armada persa é nitidamente imersa no padrão irônico de vertente oracular (RUTHERFORD, 2018, p. 5). Ao seguir adequadamente as práticas rituais prescritas pela vate em Delfos, a população grega tem suas preces atendidas em um momento de desamparo. Atendendo às expectativas da audiência a respeito da legitimidade de tal centro oracular e dos ritos divinatórios, o irônico desfecho catastrófico reservado aos marinheiros persas é implicitamente associado à moralidade divina que permeia as *Histórias* em seus momentos decisivos.

A tempestade expressa a moralidade religiosa ao exemplificar a lógica cultural da antiga religião grega perante a audiência. Sacrifícios e orações são direcionados às

deidades que enviam um sinal divino em resposta às apelações. A efetividade dos numes é evidenciada pela capacidade destrutiva do portento por eles condicionado. Em seguida, sacrifícios são ofertados e santuários erguidos em honra às divindades que proporcionaram auxílio quando invocadas. A observância aos preceitos religiosos e práticas cultuais são indiretamente enfatizadas como um exemplo de piedade regularmente protagonizado pelos personagens gregos. Assim, o conto da tempestade é apresentada à audiência como uma etiologia para a fundação de templos (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 127) – tanto a Bóreas e Orítia no rio Ilisso (7.189) como a Posídon Salvador (7. 192).

A moralidade religiosa também é insinuada através da menção à ação do vento denominado Helespontino pelos habitantes da costa magnésia. O rastreio da origem do vendaval provindo da região que se tornou proscênio da mais significativa impiedade cometida por Xerxes reitera perante à audiência o desfavor divino anteriormente manifesto durante a excursão persa pela Trôade (BORGEAUD, 2010, p. 341). A reincidência de tais fenômenos durante a incursão no território balcânico ecoa as acumulativas transgressões cometidas pelo exército persa. Assim, as catástrofes naturais se tornam um padrão narrativo enfatizado por Heródoto para insinuar o desfavor divino à campanha liderada por Xerxes (CLARKE, 2018, p. 249).

Entretanto, a ironia oracular não é a única que desempenha um papel significativo no episódio da tempestade no cabo Sépias. O revés náutico sofrido pela esquadra persa em Sépias assinala ironicamente à audiência a pertinência do conselho proferido por Artábano enquanto Xerxes observava a travessia de seu exército no Helesponto (7.49). A *hybris* de Xerxes é empregada como um recurso dramático ao reiterar a postura repetidamente prepotente perante os conselhos a ele oferecidos. Tal advertência reitera o profético discurso de Artábano que prenuncia a campanha (7.10) a respeito da possibilidade de um grande exército ser derrotado por um de menores proporções. Assim, a *hybris* de Xerxes se revela um artifício dramático ironicamente pertinente à celebração posterior auferida ao naufrágio persa em Sépias após o fim do conflito. Tal evento, preservado em tragédias e hinos, desempenhara um papel decisivo na diminuição dos efetivos persas que levou às sucessivas vitórias gregas em Artemísio e Salamina (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 126).

Tanto a alocação narrativa do episódio como a ambientação geográfica que ocupa nas *Histórias* são fatores que reiteram a integração de uma tradição poética épico-trágica

plenamente consolidada à ficção histórica de Heródoto (MIKALSON, 2003, p. 152). Ao identificar o monte Pélion como o local onde Tétis teria sido raptada por Peleu (7.191), Heródoto celebra a importância da épica homérica para a composição de sua narrativa a respeito da manifestação do portentoso. Sendo Tétis uma divindade menor, a qual não gozava de prestígio cultural significativo para a dedicação de templos em sua honra, o protagonismo atribuído por Heródoto a esta deidade no apaziguar da tempestade refletiria o papel central desempenhado pela nereida na *Iliada* de Homero (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 135). Assim, o *topos* narrativo que identifica a nereida<sup>58</sup> Tétis como um nume para o qual se poderia pedir ajuda seria inevitavelmente fundamentado na tradição épica.

Tal tradição também é passível de identificação na dramatização *Andrômaca* de Eurípidides, peça encenada em um período cronológico compatível com a escrita das *Histórias* (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 131). Na cena final da tragédia, o personagem de Tétis instrui Peleu a encontrá-la em *koilon mykon Sepiados* (Eur. *Andr.*1265) após cumprir adequadamente os ritos fúnebres do filho de Aquiles, Neoptólemo. Tendo realizado tal tarefa, a qual comprovaria a impiedade cometida pelos délfios ao assassinar Neoptólemo, Peleu se uniria a sua conjugê nas profundezas de Sépias e se tornaria imortal.

Por fim, deve-se considerar a ironia transcultural (RUTHERFORD, 2018, p. 14) relacionada à incompetência dos magos em apaziguar a tempestade e compreender a vontade dos deuses gregos (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 136). Segundo Heródoto, ao fim do terceiro dia de tempestade:

“Por fim, os magos realizaram sacrifícios e começaram a acalmar os ventos com feitiços, e também a sacrificar à Tétis e às Nereidas, até que a tempestade morreu no quarto dia - ou talvez o tenha feito por conta própria”. (HERÓDOTO, VII.191.2)

As práticas sacrificiais e feitiços – *goesi* – protagonizados pelos magos são regularmente interpretados pelos especialistas como procedimentos rituais alóctones

---

<sup>58</sup> Identifica-se na tradição literária épico-trágica uma regular associação entre os personagens das nereidas e formações cavernosas que lhes serviriam como local de habitação (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 129). Embora o próprio Heródoto não realize tal associação explicitamente, os “Fornos do Pélion”, que serviram de palco para manifestação do prodígio, são identificados como as notáveis formações cavernosas da costa magnesiana. Na *Iliada* de Homero, o poeta caracteriza a morada de Tétis como uma *argufeon speos* subaquática (Il.18.50) ou *speos glafuron* (Il.18.402). Além disso, na *Teogonia* de Hesíodo é identificada uma nereida cujo nome era Speió (Hes. *Theog.*245) – nome nitidamente derivado do termo *speos*.

(MIKALSON, 2003, p. 50) àqueles praticados pelos gregos e, por isso, não se revelam efetivos em angariar o favor divino durante as *Histórias* (CLARKE, 2018, p. 252)<sup>59</sup>. Assim, o irônico comentário de Heródoto após a tentativa dos magos em apaziguar a tormenta também poderia insinuar um comentário moral implícito. O fato de uma tempestade ainda mais poderosa atingir a esquadra persa em Artemísio (8.12-13) sugere que os magos não apenas teriam sido ineficientes em apaziguar a ira dos numes, mas que seus procedimentos resultaram em uma devastação ainda maior (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 136).

### 7.8. A TEMPESTADE EM ARTEMÍSIO

O desfecho da invasão marítima persa é retomado apenas nos trechos iniciais livro VIII, após a narrativa dos eventos da batalha das Termópilas (7.202-239). O desfecho de tal enfrentamento foi favorável aos persas, que derrotaram a coligação liderada por Leônidas, rei de Esparta. A derrota grega assegurou o avanço do exército de Xerxes em direção à porção meridional da península balcânica. Simultaneamente, os almirantes gregos se reuniam em Artemísio para conter o avanço da esquadra persa pelo mar (7.177).

A herança poética referida por Mikalson (2003, p. 152) permeia o episódio quando Heródoto ressalta a localidade de aporte escolhido pela numerosa armada persa, Afeta. Sendo o local de onde os argonautas teriam feito sua segunda partida após abandonar Hércules em terra, a menção à Afeta seria um notório marco territorial a ser assimilado pela audiência que revisitava o contexto das guerras pérsicas através das *Histórias*. A expedição de Jasão e seus heroicos companheiros seria uma referência cultural que assinalaria aos leitores a herança mítico-histórica dos primeiros conflitos entre o ocidente e o oriente (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 143).

A discrepância cultural entre os beligerantes também é indiretamente enfatizada por Heródoto através das estratégias adotadas pelas lideranças perante o conflito iminente.

---

<sup>59</sup> Embora o trecho também encoraje a interpretação de que, além de seus próprios ritos, os magos também contemplaram os deuses gregos em seus sacrifícios, a possibilidade dos numes acolherem tais oferendas é imediatamente ironizada pelo historiador, que sugere a possibilidade da tempestade ter cessado autonomamente.

Avistando as naus gregas posicionadas próximas à praia de Artemísio (8.6), os persas divisam uma ardilosa estratégia que consistia na circunavegação da costa da Eubeia com o objetivo de cercar as embarcações gregas e emboscá-las<sup>60</sup>. Assim, o contraste tático entre o desleal ataque surpresa tensionado pelos persas e a luta justa regularmente implorada pelos gregos (6.109.5) às deidades embebe o relato em certa moralidade, a qual a catástrofe marítima prestes a acometer o exército inimigo parece explicitar.

Lisa Hau (2016, p. 175) ressalta o emprego de parágrafos conclusivos como uma das técnicas empregadas por Heródoto para explicitar a proposta moral de sua obra. Tais parágrafos são integrados pelo historiador após o relato oferecido por ele mesmo ou por outros personagens, assim como por fontes de informação externas ao texto. Através de formulações avaliativas, Heródoto assinala uma ordem moral em sua narrativa por meio de correlações entre ações e resultados. Tais formulações oferecem a interpretação sobre um episódio, causalidade ou costume em voz autoral, podendo legitimar, discordar ou oferecer uma síntese das informações colhidas de outras fontes.

Este tipo de artifício narrativo empregado por Heródoto é utilizado em alguns episódios da obra para explicitar a influência divina enunciada através das anomalias naturais – circunstancialmente interpretadas como presságios. Quando o primeiro dia da batalha de Artemísio é interrompido pelo anoitecer (8.11.3), os persas são obrigados a retornar a Afeta, onde passariam a noite esperando o recomeço das hostilidades no dia seguinte. Entretanto, são surpreendidos por adversidades imprevistas:

“Quando ficou escuro, embora fosse o meio da estação de verão, chuva imensurável irrompeu durante toda a noite e trovões violentos do Monte Pélion. Os cadáveres e destroços náuticos foram levados para Afeta, aglomeravam-se ao redor das proas dos navios e se misturavam com os gumes dos remos. Quando os soldados que estavam ali escutaram isto, foram acometidos pelo medo, esperavam a destruição total dado os males que os consternavam. Mas antes que eles se resfolegassem do naufrágio e da tormenta formada sobre o Pélion, uma dura batalha naval os surpreendeu, e, depois do combate marítimo, impetuoso temporal, vigorosas correntezas no mar e violentos trovões lançaram-se sobre eles. Enquanto a noite passava de tal maneira

---

<sup>60</sup> Tal estratégia, similar àquela anteriormente empregada pelos persas nas Termópilas durante a manobra de Anopaia (7.216), é de duvidosa historicidade devido à longa extensão marítima da costa da Eubeia (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 147). Segundo Jon Mikalson (2003, p. 30), é digno de menção o fato de que os gregos das *Histórias* nunca rezem aos deuses pedindo a vitória explicitamente. Eles parecem convictos de que vencerão apenas com a possibilidade de uma “luta justa”. Ou seja, o sucesso no combate não dependia exclusivamente dos deuses, mas também da mobilização militar das lideranças gregas.

para estes, para aqueles que foram designados a circunavegar Eubeia, esta mesma noite foi ainda mais cruel à medida que os surpreendeu arrebatando-os para o mar aberto. O fim deles foi abominável, pois, enquanto navegam, sobreveio-lhes a tempestade e a chuva quando estavam sob as cavidades de Eubeia. Não sabendo para onde eram conduzidos, foram levados pelo vento e lançados contra as rochas. Tudo era feito pelo deus para que a horda persa se equiparasse à dos gregos e não mais lhe fosse superior.” (HERÓDOTO, 8. 12-13)

O trecho demonstra o evidente vínculo estabelecido por Heródoto entre as intempéries e a vontade divina. Tal vínculo é, primeiramente, insinuado pela excepcionalidade da tempestade acontecer em meio ao verão e, posteriormente, em um comentário direto da voz autoral atribuindo tal acontecimento ao deus<sup>61</sup>. O ímpeto expansionista persa é frustrado pela tempestade provocada pelo mundo divino e garante aos gregos a oportunidade de uma batalha entre exércitos numericamente proporcionais.

Por fim, deve-se considerar a manifestação do presságio em sua alocação narrativa. Como muitos outros acontecimentos milagrosos, a tempestade em Artemísio antecipa um decisivo evento narrado nas *Histórias*: a batalha de Salamina (8.40-96). A releitura das tempestades do cabo Sépias e de Artemísio como eventos conjugados sugere que os relatos de tais fenômenos foi assimilado como parte de uma tradição comemorativa grega após o conflito. Como explicitado pelo próprio Heródoto no parágrafo conclusivo da tempestade de Artemísio, ambas as tormentas contribuíram para a diminuição da numerosa esquadra persa – fator decisivo para a vitória grega em Salamina (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 126).

## 7.9. A BATALHA DE SALAMINA

Após o milagroso incidente em Artemísio e as baixas na esquadra persa, as lideranças gregas se preparam para confrontar os persas no mar. Entretanto, o avanço da legião persa vitoriosa nas Termópilas se tornou fonte de preocupação entre as

---

<sup>61</sup> Heródoto atribui a responsabilidade pelos acontecimentos que causaram as baixas no exército persa ao deus, *hypo tou theou*. Tal expressão, semelhante à providência divina, *tou theiou pronoie*, sintetiza uma pluralidade de divindades não especificadas por Heródoto, mas deduzidas a partir dos eventos que precederam a batalha. Assim, as imediações narrativas insinuam a atuação de uma variedade de candidatos – Bóreas e Orítia, as nereidas lideradas por Tétis e Posídon – sem atribuir-lhes diretamente a responsabilidade pelo prodígio.

lideranças gregas que pretendiam conter os salteadores. Enquanto os atenienses decidem pela evacuação de sua cidade por temerem pela segurança de suas famílias, os espartanos se preocupavam predominantemente em evitar a invasão do Peloponeso através do istmo (8.40).

Os almirantes gregos, capitaneados pelo lacedemônio Euribíades, concentram todo o poderio náutico nas imediações marítimas de Salamina, onde é estabelecido um conselho de guerra (8.49). Uma vez que a invasão da Ática era inevitável, a opinião prevalecente entre os congregados era recuar em direção ao istmo de Corinto para evitar a invasão do Peloponeso pelo exército inimigo.

Novamente, a astúcia de Temístocles influenciaria o desfecho da situação. Apropriando-se do conselho de Minesífilo, Temístocles procura convencer Euribíades a não recuar em direção ao istmo e dar batalha aos invasores em Salamina (8.58). Embora privado de uma posição de comando – argumento empregado por Ademanto de Corinto para conspurcar o discurso de Temístocles –, sua proposta acaba sendo acolhida pelo almirante espartano.

Assim que Euribíades acolhe o conselho de Temístocles – seja por sua pertinência ou pelo medo de não contar com a marinha ateniense para defesa do Peloponeso (8.63) –, Heródoto anuncia a manifestação de um presságio:

“Após a disputa verbal, assim que Euribíades decidiu, aqueles em Salamina se preparavam para batalha naval. Surgia o dia e, junto do sol ascendente, ocorreu um tremor na terra e no mar. Eles decidiram rezar aos deuses e invocar os Eácidas como aliados. Quando deliberaram, fizeram o seguinte: tendo rezado a todos os deuses, invocaram Ájax e Télamo diretamente de Salamina e enviaram um navio a Egina para Éaco e seus filhos.” (HERÓDOTO, 7.64)

A deliberação favorável de Euribíades a respeito da permanência em Salamina, imediatamente seguida pela manifestação do portentoso, sela a narrativa oracular iniciada no desfecho do tomo anterior (7.143). O aterrador sismo conclui a cadeia de ironia oracular (RUTHERFORD, 2018, p. 5) introduzida através do vaticínio délfico e reitera a legitimidade das profecias oraculares perante a audiência.

Tal legitimidade, anteriormente insinuada através da argumentação de Temístocles que aponta Salamina como o proscênio da decisiva batalha naval (8.60), é autenticada pelo próprio historiador em voz autoral. Antes de narrar o iminente início das hostilidades,

uma vez que a armada grega já se encontrava cercada pelas naves inimigas, Heródoto menciona um vaticínio proferido por Bácsis<sup>62</sup> (8.77):

“Não me disponho a contradizer os vaticínios como se não fossem verdadeiros, nem almejo tentar rejeitá-los quando proferidos evidentemente como contemplado nestes versos: ‘Quando o sagrado promontório da áurea espadachim Ártemis e a marinha Cinosura os navios represarem, em chamejante confiança por terem saqueado a coruscante Atenas, divina Justiça extinguirá a poderosa Ganância, filha da Insolência, por sua terrível euforia que intenta tudo devorar. Bronze se amalgamará com bronze e Ares enrubescerá com sangue o mar. A aurora à Hélade Zeus de extensa visão e a senhora Vitória trarão’. Tamanha foi a clareza de Bácsis em seus dizeres que, de minha parte, não ousou desdenhar dos oráculos nem admito que outros o façam.” (HERÓDOTO, 8.77)

Em um dos poucos posicionamentos explícitos de Heródoto a respeito da validade de profecias, a menção a Bácsis é um recurso retórico empregado pelo historiador para legitimar sua afirmação. Anunciar o vaticínio de um profeta lendário ante a narrativa de um importante evento histórico era uma forma de ancorar a experiência do narrador a um passado sacro, um tempo no qual os mortais gozavam de um contato mais próximo com os deuses (JOHNSTON, 2008, p.138). Assim como a referência aos poetas épicos demonstrava perante à audiência a reverência e o conhecimento do historiador a respeito desta ancestralidade, a declamação da profecia garante que o historiador se aproprie – ainda que efemeramente – do prestígio tradicionalmente auferido ao vate mítico.

Os versos proféticos, tendenciosamente alocados no expediente da narrativa, antecipam com precisão os acontecimentos da batalha de Salamina<sup>63</sup>. Em um primeiro momento, a obscura linguagem oracular descreve o entusiasmo dos invasores orientais após o saque de Atenas e oferece um vislumbre da desleal manobra militar posta em prática pela marinha persa: a tentativa de emboscar os

<sup>62</sup> Muitas coleções de oráculos existiam no século V a.C. sob o nome de Bácsis, cuja influência pode ser rastreada até o século II a.C. Na trajetória da literatura grega ao menos três naturalidades diferentes são atribuídas ao *chresmologos*: Beótia, Ática e Arcádia. (WATERFIELD, 2008, p. 712)

<sup>63</sup> Ao analisar a composição das *Histórias*, especialistas debatem a respeito da autenticidade deste parágrafo. A introdução abrupta da temática dos oráculos, a discrepância da linguagem empregada em sua declamação e a proeminência concedida a Bácsis em detrimento das profecias Delficas são argumentos usados para descreditar a originalidade do parágrafo. Ainda assim, outros especialistas reconhecem o trecho como uma inserção autêntica adicionada à obra durante a fase final de sua redação como uma resposta ao ceticismo vigente nos primeiros anos da Guerra do Peloponeso em Atenas. (MACAN, 2010, p. 236)

navios gregos entre a costa de Artemísio e as imediações marítimas de Salamina e a ocultação de regimentos na ilhota de Psitália com a intenção de massacrar os náufragos gregos (8.76)<sup>64</sup>.

Em seguida, através da alusão às divindades arquetípicas – a extinção de *koron*, filha de *hybris*, pela divina *dike* –, o vaticínio demonstra a interligação entre os acontecimentos no plano divino e aqueles do plano mortal. A extinção da Ganância e a contenção de sua insaciável voracidade mimetizam a conduta de Xerxes ao invadir a Hélade e todo o dano causado por seu exército ao mundo natural. A menção à *hybris* embebe a profecia em uma conotação moralizante cuja referência é acolhida pela audiência e compõe a expectativa da vitória grega posteriormente constatada (8.97).

Após a derrota sofrida pela armada persa e sua retirada, as lideranças gregas novamente se põem a discutir a respeito do curso de ação a ser seguido contra os invasores. Novamente, Euribíades, almirante peloponésio, e Temístocles, líder ateniense, apresentam perspectivas opostas sobre a estratégia ideal (8.108). Em um primeiro momento, Temístocles argumenta que os gregos deveriam se apressar em direção ao Helesponto e destruir as pontes construídas por ordem de Xerxes. Se realizassem tal façanha, o temor de Xerxes – profetizado por Artábano – de que a Europa se tornaria seu cativo se concretizaria.

Euribíades argumenta que os gregos deveriam deixar que Xerxes retornasse ao seu território uma vez que sua permanência na Europa ameaçava a estabilidade política das cidades deste continente. Estas poderiam ser destruídas por ele ou até mesmo estabelecer acordos com invasor, o que poderia se tornar um problema futuro. Os comandantes peloponésios endossam a opinião de Euribíades e decidem deixar o invasor escapar, embora os atenienses continuassem incomodados em consentir a fuga dos inimigos que incendiaram sua cidade natal e que tanto haviam se esforçado para derrotar durante a batalha naval.

---

<sup>64</sup> A épica homérica oferece algumas situações similares nas quais pequenas ilhas se tornam palco de eventos decisivos para trama dos poemas. A referência mais notável seria a emboscada arquitetada pelos pretendentes de Penélope contra Telêmaco na pequena ilha de Asteris. Nas *Histórias*, embora remodelado, o relato do massacre persa em Psitália ecoa elementos de tal tradição épico-trágica. O *topos* épico do desleal embuste arquitetado pelos inimigos dos gregos é inusitadamente superado e impietosamente retribuído. O posicionamento de tropas em Psitália com o intuito de massacrar os náufragos gregos seria um ato maléfico motivado pela *hybris* (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 221). Assim, com certa ironia, o historiador insinua que a punição por tal estratégia desleal fora merecida.

Percebendo-se incapaz de persuadir a maioria dos comandantes a se dirigirem ao Helesponto, Temístocles – pensando em vantagens futuras junto ao rei persa – discursa aos atenienses em tom conciliatório ao reconhecer a pertinência do conselho de Euribíades:

“Eu mesmo muitas vezes presenciei e ainda mais escutei que tal coisa veio a acontecer, homens encurralados contra-atacar após uma derrota, e até mesmo compensar sua covardia inicial. Mas nós – por desfrutarmos da nossa própria fortuna e de toda a Hélade – repelimos tamanha horda de homens. Não persigamos homens em fuga! Pois não fomos nós que consumamos isto, mas os deuses e heróis, os quais ominaram o reinar de um homem ímpio e vil sobre a Ásia e a Europa. Um homem que zela pelas coisas sagradas e profanas equitativamente, incinerando e derrubando as estátuas dos deuses e que açoitou o mar e afundou os grilhões no mar”. (HERÓDOTO, 8.109.2-3)

Embora Heródoto insinue a perspicácia de Temístocles em galgar prestígio na corte persa caso se tornasse candidato ao ostracismo ateniense, sua retórica discursiva é nitidamente embasada em uma moralidade divina que condena os atos protagonizados por Xerxes e suas tropas. Atribuindo a responsabilidade pela vitória sobre os persas aos deuses e heróis, o orador ateniense – como porta-voz de Heródoto – escancara perante a audiência a austeridade do plano divino em impedir que um homem reinasse sobre dois continentes<sup>65</sup>.

Ao enlevar a voz autoral àquela do personagem de Temístocles, Heródoto exprime seu juízo a respeito das ações de Xerxes categorizando-o como *anosion* e *atasthalon*. A profanidade e vileza do rei dos persas é prontamente associada à moralização religiosa que consagra a estereotípia ímpia do invasor oriental perante a audiência.

---

<sup>65</sup> O Helesponto é constantemente mencionado como a região fronteira entre a Ásia e a Europa. Tal marco da separação continental é também considerado por Heródoto como ponto de partida para as expedições contra a Grécia, primeiro durante o reinado de Dario (6.33) e posteriormente na grande expedição de Xerxes (7.8). Como não existe na obra qualquer evidência de que os persas considerassem a violação das fronteiras continentais um ato ímpio, a condenação da permeabilidade continental é considerada pelos especialistas como um criticismo proveniente da perspectiva grega do conflito consolidado após as guerras pérsicas (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 83). Embora Heródoto não tenha oferecido um comentário condenatório explícito a respeito desta questão, considero que muitos trechos da obra evoquem tal criticismo de forma implícita e irônica. Como, por exemplo, a comparação entre Xerxes e Zeus realizada por um habitante local imediatamente após a travessia (7.56). Como fruto da *hybris* de Xerxes, a união dos continentes seria uma tentativa de se equiparar em autoridade à divindade suprema dos gregos – tornando-se *homo theos* (PROVENCAL, 2015, p. 240). O discurso de Temístocles aos atenienses após a batalha de Salamina (8.109) também aponta a *athastalie* de Xerxes em se investir da autoridade de reinar sobre os dois continentes. O irremediável fracasso da expedição e a destruição das pontes pelos atenienses ao fim da obra (9.106) reiteram a importância da manutenção da clivagem continental originalmente divisada pelas deidades gregas.

Seu descomedimento turva sua percepção a respeito da clivagem entre os domínios mortais e imortais e ofusca sua compreensão dos sinais divinos que expressam a censura das deidades gregas diante das ações por ele protagonizadas. A postura ímpia do monarca é exemplificada pelo personagem do orador ateniense através da destruição dos templos e imagens dedicadas aos deuses, assim como à imposição da punição e escravização simbólica do mar.

## **8. A CRUCIFICAÇÃO DE ARTAÍQUES E O DESFECHO DAS *HISTÓRIAS***

Após a decisiva vitória dos regimentos gregos na batalha de Mícale, a ocupação da região Helespontina pelos vencedores resulta na expulsão, fuga, assassinato ou aprisionamento das lideranças persas designadas a defender o local. Dentre estas, encontrava-se Artaíques, persa designado como governante da região do Helesponto por Xerxes. Nos parágrafos precedentes, a audiência se inteira dos verdadeiros propósitos de Artaíques ao requisitar tal designação do grande rei: se apropriar das riquezas do santuário do herói eleu Protesilau. Artaíques acaba sendo feito prisioneiro por um dos generais atenienses que garantira a derradeira vitória grega retratada nas *Histórias*, Xântipo. Enquanto o destino do prisioneiro era decidido, Heródoto relata a manifestação de um prodígio o qual é imediatamente interpretado pelo próprio cativo:

“Os quersonésios dizem que, quando um dos vigias assava seu peixe em conserva, um prodígio tal como esse aconteceu: as postas que jaziam sobre o fogo se agitavam e tremiam como peixes pescados recentemente. Enquanto os circundantes se intrigavam, Artaíques, ao ver o presságio, chamou aquele que assava os peixes e disse: “Forasteiro ateniense, não temas este portento pois não se manifestara a ti. Mas é para mim que Protesilau de Elaeus sinaliza que, embora morto e seco, ainda possui o poder divino de se vingar do injusto. Então agora proponho a seguinte expiação sobre mim: pagar ao deus cem talentos em compensação àquilo que pilhei do santuário e concederei aos atenienses duzentos talentos pela minha sobrevivência e de meu filho.” (HERÓDOTO, 9. 120. 1-3)

Sua interpretação se fundamenta em um jogo de palavras de evidente ironia verbal. O personagem se vale da ambiguidade inerente ao termo *tarichos*, que se refere simultaneamente às postas de peixe em conserva ou a cadáveres embalsamados nos quais

fora administrados conservantes – no caso, o cadáver do herói Protesilau. Procurando obter clemência pela própria vida e do filho, Artaíques acaba agravando a própria situação. Ao interpretar o prodígio, o personagem escancara perante os seus captores e aos leitores a principal impiedade cometida anteriormente por ele mesmo: a apropriação dos bens do santuário<sup>66</sup>.

Astuciosamente, Artaíques buscou manipular seus iminentes algozes com um efêmero reconhecimento de seus condenáveis atos que é imediatamente sucedido por uma tentativa de suborno. Entretanto, sua inverossímil iniciativa redentora, condicionada pela conveniente interpretação do sinal de divino, se revela infrutífera e este acaba sofrendo uma violenta morte:

“Determinado, o estrategista Xantipo não foi persuadido. Pois os eleus exigiam que Artaíques fosse executado, vingando Protesilau, e o próprio estrategista pensava desta maneira. Conduziram-no até o lugar onde Xerxes subjugou o estreito – também dizem que o local fora a colina sobre a cidade de Mádito – e penduraram-no pregado em tábuas. E apedrejaram o filho diante dos olhos de Artaíques.” (HERÓDOTO, 9. 120. 4)

O emprego da ironia oracular também é passível de identificação no trecho. Deste ponto de vista, a interpretação oferecida por Artaíques pode ser considerada como parte integrante do plano de vingança do herói morto que estava fadado a se concretizar. Se Artaíques foi sincero ao anunciar sua interpretação ou buscava simplesmente se safar através da manipulação do sinal divino, ainda assim, a vingança de Protesilau se prova inevitável e é ironicamente consumada (HOLLMAN, 2005, p. 299).

O trecho da execução de Artaíques insinua uma semelhança atitudinal entre o general persa e seu senhor, o grande rei Xerxes. Em primeiro lugar, o episódio se situa exatamente no lugar onde Xerxes ultrajou o mar, talvez uma das cenas mais representativas do caráter abusivo do despotismo contra o mundo natural. A ideia de transgressão é novamente reiterada no desfecho da obra, quando Heródoto relata a iniciativa grega em destruir as pontes que interligavam os continentes (9.106), a qual é frustrada pela descoberta de que estas já haviam sido rompidas (9.114). A omissão de Heródoto em relatar quem foi o responsável por tal façanha carrega um significado simbólico e moralizante. O autor insinua sutilmente a intervenção divina sobre a restauração da fronteira intercontinental

---

<sup>66</sup> Além da pilhagem do santuário, Artaíques também transformou o *temenos* do santuário em um área de cultivo e pastoreio e realizou orgias nas dependências do templo (9.116).

violada pela construção do passadiço. Tal interpretação é reforçada quando o historiador relata a dedicação dos cabos como um artefato cultural nos santuários atenienses e no santuário délfico após o fim do conflito (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 84).

Por fim, a aproximação entre os dois personagens<sup>67</sup> pode ter sido pensada por Heródoto com a finalidade de oferecer uma síntese de seu pensamento histórico e de suas concepções sobre o imperialismo. A disposição da execução de Artaiques imediatamente antes do derradeiro parágrafo das *Histórias* proporciona um encerramento conveniente para um longo ciclo de impiedades e abusos cometidos pelos persas contra as vítimas do expansionismo e a natureza. A conexão entre os trechos é feita através da explicitação do grau de parentesco existente entre Artaiques e Artembares que conduz o leitor à justaposição dos discursos contemplados no parágrafo :

“Este Artaiques que foi crucificado era descendente de Artembares, articulador de uma proposta aos persas que, apropriando-se desta, apresentaram diante de Ciro dizendo o seguinte: “Desde que Zeus concedeu hegemonia aos persas e a ti, Ciro, dentre os homens quando superou Astiages, concede que partamos desta pequena e pedregosa terra e, migrando, adquiramos outra melhor. Existem muitas próximas e também várias distantes. Conquistando uma a mais, nos tornaremos extraordinários. É razoável que os governantes ajam de tal maneira. Pois quando se apresentará melhor oportunidade do que agora quando governamos tantos povos de toda Ásia?”. Quando escutou isso, Ciro não se impressionou com o discurso e ordenou que o fizessem, mas advertia-lhes que, agindo assim, deveriam estar prontos a servir ao invés de governar. É habitual que de lugares agradáveis se originem homens frouxos. Pois uma mesma terra não nutre frutos maravilhosos e os melhores homens na guerra. Tendo-se deixado vencer pela opinião expressa por Ciro, os persas partiram. Decidiram habitar uma terra miserável e governar em vez de cultivar planícies e avassalar-se a outros.” (HERÓDOTO, 9. 122)

Interligando fases distintas do imperialismo persa – a ascensão de tal modelo através do discurso proferido por Ciro e a sua plenitude durante o reinado de Xerxes –, a justaposição entre os dois trechos é, por si, um indicativo do caráter irônico e moralizante do desfecho da obra. O caráter analéptico do relato é provocativo à medida que demonstra uma reflexão de Ciro sobre o expansionismo militar e o imperialismo.

---

<sup>67</sup> Artaiques é descrito por Heródoto como *atasthalos* (9.116.1), adjetivo atribuído também a Xerxes por Temístocles em seu discurso (8.109.3).

Sendo o primeiro grande rei persa a incorporar a violenta modalidade imperialista, é irônico perceber que até mesmo Ciro alguma vez já se questionara sobre os riscos inerentes à invasão de outros territórios. O trecho transporta o leitor ao *locus* cronológico que antecede a conquista da Lídia pelas tropas de Ciro. Entretanto, o conhecimento prévio do leitor quanto às sucessivas transgressões cometidas por este personagem e a violenta morte que sofreu evoca a faculdade irônica e moralizante do trecho. A audiência é instigada pela ausente voz autoral a se questionar a respeito da possibilidade de o personagem não ter experimentado tal desfecho violento e trágico caso tivesse se comportado da mesma maneira que aconselhou seus soldados.

Além disso, a resposta de Ciro expõe o paradoxo do imperialismo, o qual seria inevitavelmente consumado através da posse de terras melhores. Embora desconsiderada por Ciro, a proposta do ancestral de Artáiques a favor do expansionismo pode ter influenciado de alguma maneira os empreendimentos imperialistas que seriam protagonizados pelo fundador do império persa. O discurso de Artembares reitera a retórica da incitação à conquista de tentadoras terras melhores que aquelas habitadas pelos persas. A resposta de Ciro expõe a relação causal entre a conquista e o consequente afrouxamento propiciado pelo conforto inerente ao usufruto e habitação de terras melhores. Assim, através da argumentação do monarca, Heródoto consolida a questão do determinismo geográfico como fator primordial de seu pensamento histórico: a inevitável rotatividade de poder e a instabilidade da vida humana.

Por fim, deve-se reconhecer no trecho o emprego da ironia histórica. Ao justapor a execução de Artáiques e o discurso de Ciro perante a proposta de Artembares, Heródoto poderia estar insinuando sua concepção moral a respeito dos males inerentes ao imperialismo perante a audiência grega, que observava a ascensão do império ateniense. A abominável determinação grega em executar o governador persa com tamanha crueldade insinua a dúvida quanto aos rumos que a política ateniense assumiria em um futuro próximo. A aproximação atitudinal entre os persas e os atenienses é realizada através da modalidade de execução escolhida pelos algozes de Artáiques à medida que a crucificação ou empalamento é perpetuado exclusivamente por não gregos nas *Histórias* (HOLLMAN, 2005, p. 300).

Ademais, se considerarmos a interpretação de Artáiques como produto autêntico de sua redenção, é no mínimo inusitado que apenas nas circunstâncias finais da obra um persa que cometeu impiedades apresente tamanha humildade ao interpretar um presságio

(CLARKE, 2018, p.268). À medida que Heródoto demonstra a emulação da violência persa pelos atenienses perante sua audiência, esta poderia estar sendo instigada a se questionar a respeito das impiedades que poderiam ser perpetuadas pelo poderio ateniense em ascensão. Assim, os atenienses estariam ocupando o lugar de Xerxes na inevitável e contínua oscilação de poder entre os estados recorrentemente exposta durante a obra.

## 9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação empreendida no decorrer dessa dissertação procurou averiguar as funções narrativas desempenhadas pelos presságios nos relatos atribuídos por Heródoto aos personagens dos reis persas. Especificamente, o trabalho concedeu ênfase aos episódios através dos quais é possível constatar a ambivalência desses dispositivos narrativos como articuladores de diferentes modalidades de ironia (RUTHERFORD, 2018) e iterativos das tonantes morais que permeiam a trama – tanto em suas imediações narrativas quanto na totalidade da obra.

Ainda assim, dada a complexidade advinda dos tópicos dessa dissertação, faz-se necessário explicitar uma síntese dos principais apontamentos delineados em seu desenvolvimento. Não menos importante, tenciona-se demonstrar como tais averiguações dialogam com o corpo bibliográfico das *Histórias* – canônico e atual.

### 9.1. A NARRATOLOGIA DOS PRESSÁGIOS

Como elucidado por Rutherford (2018, p. 7), a combinação entre os diferentes dispositivos irônicos – profecias oraculares, sonhos, conselhos ignorados, presságios, portentos – configuram cadeias narrativas complexas que permeiam as *Histórias*. Muitas vezes, as funções desempenhadas por tais artifícios também se prestam a reiterar os discursos moralizantes tecidos pelo autor no decorrer da obra.

No caso dos presságios, a conjugação ou sobreposição entre tais funcionalidades denota a complexidade de seu papel narrativo. Heródoto procura fascinar a audiência com

o relato da manifestação desses fenômenos aterradores e milagrosos cuja versatilidade narrativa avigora sua singular maneira de contar histórias.

Ainda assim, a partir dos *logoi* dos soberanos persas, é possível perceber uma distinção – intencional ou não – realizada pelo historiador ao inserir os presságios nas cadeias narrativas das *Histórias*. Especialmente, quando uma análise narratológica se presta a averiguar sua relação com os demais recursos narrativos irônicos e moralizantes. A análise dos episódios contemplados nessa dissertação demonstrou algumas das diferentes configurações narrativas empregadas por Heródoto na composição da trama dos *logoi*. Ainda assim, quaisquer pretensões de normatizar os empregos delegados pelo autor a tais dispositivos narrativos são inconclusivas ou passíveis de questionamento.

Embora outras funcionalidades narrativas possam se sobrepor, os presságios contemplados nas *Histórias* estão majoritariamente relacionados as cadeias narrativas que irradiam a ironia oracular (RUTHERFORD, 2018, p. 7). Ao diagramar tais estruturas, constatou-se que os presságios podem atuar em três diferentes *loci* narrativos:

Em primeiro lugar, os presságios podem ser a origem do sistema narrativo oracular, exercendo função produtora da ironia dessa mesma vertente. Tal alocação narrativa é informada por Heródoto no livro VI (6.27) ao esclarecer a função proléptica desempenhada pelos presságios. A manifestação da aberração natural malfada o futuro de povos ou cidades que a presenciam e atrai sobre estes iminentes *megala kaka*. Ao definir os presságios como fonte de males iminentes, tornam-se simultaneamente o ponto de partida das cadeias narrativas oraculares engendrando a ironia oracular que permeará o *logos* ou seus episódios mais decisivos. Assim, tal alocação narrativa estabelece também uma relação causal para a eclosão dos *megala kaka* a serem constatados pelas testemunhas.

O sonho – *opsis* – é o tipo de presságio que melhor exemplifica tal funcionalidade<sup>68</sup>. Infalíveis em suas predições, os sonhos ocupam posição primordial na cadeia narrativa e desempenham um papel decisivo nos contos que integram. Preconizando eventos funestos em linguagem metafórica e polissêmica, as narrativas oníricas induzem os personagens a tentar evitar que tais desgraças venham a se tornar realidade através de sua

---

<sup>68</sup> O único sonho que não engendra a ironia oracular é aquele sonhado por Cambises (3.30). Introduzido apenas no clímax do *logos*, tal visão é identificada na bibliografia atual como uma punição divina (SMOLIN, 2018, p. 22) ocasionada pelos crimes e sacrilégios cometidos pelo monarca durante a submissão do Egito.

própria interpretação. A ironia também é engendrada a partir do esforço preventivo do sonhador que, ao protagonizá-lo, impreterivelmente condiciona a consumação dos eventos que tencionava evitar.

As visões oníricas herodotianas convidam a audiência a tomar parte na trama dos *logoi* ao ofertar-lhe um quebra-cabeça que seriam capazes de resolver<sup>69</sup>. A polissemia das visitas noturnas se reflete na plasticidade dispensada por elas. Signos e visões metafóricas são indiretamente apresentados à audiência e são posteriormente reintegrados de forma inesperada pelo historiador no desfecho do *logos*. A expectativa engendrada pela proposta do enigma engaja o leitor a testar seu conhecimento sobre a oniromancia, assegurando-lhe satisfação caso conseguisse adivinhar sua resolução antes de esta ser revelada pelo historiador (BROCK, 2019, p. 27).

Na maioria das vezes, os sonhos se relacionam ao fado das dinastias que recebem a visita noturna (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 105). Tal fato é passível de constatação principalmente durante o *logos* médio – os sonhos de Astíages prevendo a ascensão de Ciro (1.107-108) e o do próprio Ciro em território massageta (1.209) que previa a ascensão de Dario ao poder. Tais sonhos também preconizam a os males que seriam originados pela inevitável expansão territorial persa e metaforicamente delineiam seus limites territoriais. As aberrações provenientes do ventre de Mandane atingem toda a Ásia (1.107-108) e as asas de Dario encobrem não apenas a Ásia mas também a Europa (1.209).

Embora menos incidente, tal funcionalidade também é passível de constatação em outras formas de presságios – *phasma* ou *teras*. Durante o *logos* dedicado ao reinado de Cambises no Egito, a inusual garoa testemunhada pelos egípcios (3.10) prenuncia os males que tal grupo étnico estava prestes a experimentar sob a dominação estrangeira. Tais mazelas são identificadas durante o *logos* em várias circunstâncias narrativas como as impiedades e crimes cometidos por Cambises contra os *nomoi* egípcios. Identificados pelo historiador como fruto da loucura do soberano (3.38.1), tais *kaka* acabam ironicamente se voltando contra o tirano no desfecho do *logos* ao atrair sobre ele a retribuição divina (MCPHEE, 2018, p. 81). A súbita reabilitação mental experimentada

---

<sup>69</sup> Assim como Kim Beerden (2013, p.9), Roger Brock (2019, p.6) advoga a respeito da ampla disseminação comunitária dos ritos divinatórios. Tal fato asseguraria à audiência certo conhecimento prévio sobre as diferentes modalidades divinatórias, possibilitando a partilha de impressões e opiniões a respeito dos significados dos presságios apresentados por Heródoto no texto das *Histórias*.

pelo monarca o faz reconhecer as ações que cometeu como essencialmente ruins. Contudo, é interessante notar que a enumeração dos males sugeridas pelo historiador (3.30.1) contrasta com a percepção do personagem a respeito de tais *kaka*. O monarca identifica como males apenas o faticídio que cometera contra seu irmão Esmérdis e o golpe que sofre dos magos (3.65)<sup>70</sup>.

Em segundo lugar, os presságios podem ocupar *loci* narrativos intermediários no enredo de sistemas oraculares inaugurados por outros tipos de artifícios. Nos *logoi* dos monarcas persas, destacam-se as profecias oraculares e os conselhos pertinentes – ironicamente proféticos. Heródoto atribui proeminência narrativa a tais recursos proféticos ao apresentar detalhadamente seu conteúdo à audiência. Integrando a cadeia narrativa de ironia oracular engendrada por esses dispositivos, os presságios atuam como coadjuvantes dessas tramas. Ao sinalizar à audiência o cumprimento gradual dos eventos prognosticados pelos vates e sábios das *Histórias*, promovem a prorrogação do tom irônico no expediente narrativo.

Tal alocação narrativa também condiciona a função dos presságios como dispositivos moralizantes. Sua manifestação provoca expectativa na audiência quanto ao desfecho do *logos* e, simultaneamente, comprova a validade das tonantes morais em suas imediações narrativas. Dessa forma, assumem função legitimadora ao autenticar as profecias oraculares e conselhos pertinentes perante à audiência.

Já no *logos* de Creso, a infestação de cobras nos arredores de Sardes (1.78) reitera ironicamente a capitulação do império lídio predita pelo vaticínio oracular erroneamente interpretado por Creso (1.53) e a pertinência do conselho de Sandanes relativa à periculosidade em atacar o território persa (1.71). No desfecho do *logos*, o temporal que extingue o incêndio da pira que tiraria a vida de Creso (1.78) confirma a sapiência dos conselhos de Sólon (1.32) e a prepotência do monarca lídio que o impede de interpretar os versos oraculares corretamente. Celebrando a autoridade ritual délfica, o discurso epilógico da Pítia (1.87) finaliza a cadeia narrativa oracular ao explicitar a

---

<sup>70</sup> Tal exemplo evidencia a pertinência de uma investigação mais aprofundada a respeito das diferentes acepções de *megala kaka* quando relacionados à manifestação dos presságios no expediente narrativo dos *logoi*. Assim, torna-se uma nova diretriz analítica a ser seguida em uma futura revisitação acadêmica do tópico.

inexorabilidade dos eventos descritos durante o *logos* como uma consequência da impiedade cometida pelo ancestral de Creso (1.13.1).

A mesma função legitimadora dos presságios pode ser constatada durante a invasão da Grécia por Xerxes nos últimos três livros da obra. Neste contexto, o recurso produtor da ironia oracular é o discurso profético de Artábano (7.10). Alertando Xerxes de sua condição mortal, Artábano prevê a destruição do exército persa por tempestades caso o monarca persa procure emular o poderio divino. Durante a expedição militar, os presságios assumem a forma de diversas intempéries que fustigam as legiões e a armada persa. Em cada um desses episódios, as repetidas manifestações estabelecem uma autêntica subcorrente narrativa que transmite à audiência um forte senso de perigo inerente à campanha e pressagiam seu fracasso (MITCHELL, 2013, p. 9).

Por fim, os presságios também são empregados pelo historiador para encerrar cadeias narrativas irônicas. Tal funcionalidade geralmente recebe proeminência durante as narrativas militares retratadas nas *Histórias*. Nessas, constata-se o estabelecimento de uma relação de causa e consequência entre a consumação de impiedades pelos reis beligerantes e seus enviados durante as campanhas. Os sacrilégios podem partir da ignorância ou negligência perante a sacralidade das paisagens atravessadas pelo exército persa ou de um esforço consciente e planejado – como a intenção de destruir um santuário ou transfigurar um ambiente através da realização de obras. Em ambos os casos, a manifestação do portento instrumentaliza a punição divina pelo vitupério perpetrado (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 43).

O primeiro exemplo contemplado nessa dissertação é a micronarrativa militar que relata o soterramento de um regimento persa liderado por Cambises que almejava destruir o oráculo de Amon na Líbia (3.26). Nos livros finais, que contemplam as expedições imperialistas protagonizadas por Dario e Xerxes, Heródoto relata uma série de episódios nos quais fenômenos naturais devastadores fustigam a horda persa infringindo-lhe consideráveis baixas.

Ademais, como ressaltado por Hau (2016, p. 181), o emprego narrativo dos presságios articula o principal tipo de moralização empregado por Heródoto no decorrer da obra: a repetição e padronização. Estabelecendo uma continuidade entre as trajetórias dos monarcas representados na obra, os insucessos militares ocasionados por fenômenos naturais devastadores iteram as propostas morais – circunstanciais ou ecumênicas –

cuidadosamente tecidas pelo historiador. A fustigação pelas intempéries assinalam à audiência a reprovação divina a respeito da realização das campanhas militares que ocasionalmente resultam na violação de paisagens e recintos tidos como sagrados pelos gregos.

## 9.2. A DIVINAÇÃO E OS *ETHNE* BELIGERANTES

O contraste entre os costumes e tradições é passível de constatação em muitos episódios das *Histórias* e permeia muitos dos principais acontecimentos incluídos na trama. Dentre as muitas diferenças culturais contempladas pelo historiador, pode-se incluir o comportamento dos *ethne* beligerantes – gregos e persas – em relação aos ritos divinatórios. Os especialistas na temática tendem a localizar tal contraste comportamental etnicamente, sendo a observância ao repertório religioso grego um fator determinante para a sina de um personagem.

Como demonstrado durante essa dissertação, a postura dos monarcas orientais em relação aos ritos divinatórios é determinante para o desfecho de suas respectivas tramas. De forma geral, constata-se uma incapacidade genuína de tais soberanos em compreender, interpretar ou atribuir importância aos sinais divinos contemplados por eles. A recorrência de tal inabilidade leva especialistas a classificá-la como um recurso narrativo irônico (RUTHERFORD, 2018, p.17).

A incompreensão a respeito das profecias délficas é introduzida no *logos* de Cresos, considerado como um protótipo dos personagens dos demais monarcas analisados nessa dissertação. Ciro também interpreta a visão onírica a respeito da ascensão de Dario erroneamente cujo verdadeiro sentido é explicitado pelo historiador (1.209). Seu sucessor Cambises também é mal-sucedido em interpretar seu pesadelo profético, fato que o leva a cometer fratricídio e perder o trono (3.30). Cambises também havia compreendido erroneamente o vaticínio ofertado pelo oráculo de Buto que previa o local onde morreria (3.64.4). Xerxes se deixa levar pela interpretação equivocada dos magos a respeito do eclipse em Sardes (7.37) e desconsidera a importância da aberração natural manifesta após da travessia do Helesponto (7.57.1).

Essa temática se destaca ainda mais durante as campanhas militares capitaneadas por esses personagens. Durante tais empreendimentos, os reis e seus subordinados não refreiam seus ímpetos imperialistas perante a manifestação de sinais divinos que comunicam a reprovação dos numes a respeito dos atos ímpios que cometem. Não demonstram qualquer pudor em preservar as paisagens que se tornam alvo de suas conquistas, transformando-as e corrompendo-as em prol da concretização de suas ambições.

Ainda assim, constata-se que mesmo quando tencionam demonstrar observância ou reverência a uma localidade de culto ou sagrada para os gregos, os reis persas e seus enviados não são acolhidos pelos deuses gregos. Embora reconheça a sacralidade de Delos, as libações realizadas por Dátis no altar insular são justapostas à manifestação de um terremoto (6.97). Xerxes e os magos realizam um grandioso sacrifício no templo de Atena Ílios na acrópole troiana, o qual resulta na disseminação de um grande medo entre as suas fileiras (7.43.2). Xerxes reza ao deus do sol pedindo sucesso em sua conquista do continente europeu antes de realizar a travessia do Helesponto (7.54) provocando o nascimento de uma aberração (7.57). Os magos procuram apaziguar a tempestade na costa magnésia através de feitiços – *goesi* – e oferendas às divindades gregas locais (7.191.2). Entretanto, o intento dos invasores acaba sendo descreditado pelo próprio Heródoto, que ressalta a ineficiência dos invasores em angariar a vontade divina ao relatar o intensificado retorno da tempestade na batalha de Artemísio (8.12-13)<sup>71</sup>.

Katherine Clarke (2018, p. 164) afirma existir uma intencionalidade de Heródoto em apresentar as vítimas do expansionismo persa como potenciais aliados do mundo natural perante a audiência. Tais constatações delegam à audiência a responsabilidade de discernir eticamente a respeito da maneira como as esferas de poder representadas nas

---

<sup>71</sup> Em alguns casos, Heródoto fornece argumentos ao leitor que justificam a reprovação dos deuses perante as liturgias praticadas pelos persas e seus subordinados. No caso de Xerxes, tanto os ritos que antecedem a travessia do Helesponto (7.54) como aqueles que ordena após o incêndio da acrópole ateniense (8.54) são fruto de efêmeros momentos de arrependimento do monarca. No caso dos magos, há uma tendência geral entre os especialistas em considerar suas interpretações como bajulações direcionadas ao soberano que serviam. Entretanto, a desastrosa atuação divinatória dos magos em alguns episódios favorece a interpretação de suas práticas como ritos alóctones (MIKALSON, 2013, p.50) descreditados dentro do repertório litúrgico grego. As constantes oniromancias empreendidas erroneamente, sua capacidade de imitar a aparência de outras pessoas e os infrutíferos *goesi* realizados durante a invasão da Grécia sempre resultam em desventuras. Clarke (2018, p. 264) ressalta especialmente o contraste entre os ritos dedicados pelos gregos durante a invasão da costa magnésia e aqueles realizados pelos magos. O sucesso dos cultistas gregos em atrair a tempestade assinalaria o descrédito ou ilegitimidade dos ritos realizados pelos magos à audiência. Ainda assim, uma investigação mais aprofundada a respeito da atuação divinatória dos magos e de outros povos alóctones, assim como da prática dos *goesi* no texto da *Histórias*, deve ser empreendida para maior compreensão do tema.

*Histórias* interagem com o mundo natural. Embora através de comentários esparsos, o contraste entre as vítimas dos persas se acumulam no decorrer da obra, culminando na decisiva postura observante dos gregos perante a natureza e os ritos divinatórios. Postura esta que integra o inventário de motivos que condicionaram a vitória sobre os persas durante a guerra.

A religiosidade grega e sua competência em interpretar sinais se torna particularmente evidente durante a invasão da península balcânica pelas legiões comandadas por Xerxes. Tal comportamento pio assegura o favor divino aos cultistas gregos garantindo-lhes o triunfo em situações de crise. O líder ateniense Temístocles não se abala com o vaticínio oracular desfavorável ofertado por Delfos e decifra sua obscuridade garantindo a vitória grega em Salamina (7.143). Os habitantes da costa magnésia dedicam libações e preces aos ventos atraindo um forte tempestade que fustiga a esquadra persa em sua atracação no Cabo Sépias (7.188) e durante a primeira noite da batalha de Artemísio (8.12-13), o sacerdote Acerato instantaneamente reconhece no deslocamento autônomo das armas sagradas para fora do santuário délfico um sinal divino da proteção divina do templo (8.37). O lacedemônio Demarato interpreta a aparição e deslocamento de uma nuvem de poeira proveniente de Elêusis como um sinal da derrota iminente de Xerxes (8.65). O rei espartano Cleômbroto ordena a retirada de suas tropas do istmo peloponésio perante a manifestação de um eclipse (9.10.3). Ademais, quando são retratadas consultas divinatórias que antecedem as batalhas da obra, as lideranças gregas se recusam a entrar em combate até que os presságios sejam favoráveis. Normativamente, alcançam a vitória quando a leitura dos sinais se revela oportuna (HOLLMANN, 2011, p.383).

Não menos importante notar que o próprio autor do texto integra o elenco de intérpretes de sinais bem-sucedidos das *Histórias*. Embora empreenda poucas interpretações explicitamente, Heródoto demonstra sua maestria como agente divinatório em episódios decisivos da obra. As intervenções da voz autoral explicitam a legitimidade do sistema divinatório grego insinuada durante todos os demais episódios preservados na obra. Tal legitimação é especialmente celebrada durante batalha de Salamina após a recitação do vaticínio atribuído a Bácsis (8.77).

Dessa forma, constata-se que a inserção de enredos propagandísticos e didáticos que problematizam o comportamento humano perante os deuses (MIKALSON, 2003, p. 152) é um fator crucial para composição das estruturas narrativas dos *logoi*. Enastrados à identidade literária do historiador, tais enredos também cativam a audiência grega –

elitizada ou não – com quem Heródoto tenciona estabelecer certa cumplicidade enquanto desenvolve sua trama. Tal intento possivelmente se fundamenta na ampla disseminação das práticas divinatórias e da mitologia entre a audiência grega iletrada ou ainda no conhecimento da tradição literária épico trágica junto à aristocracia. A partilha do prestígio do sistema divinatório torna-se até mesmo um recurso irônico (RUTHERFORD, 2018, p. 14), quando o historiador insere referências religiosas e mitológicas gregas nas tramas – acolhidos pelo leitor e desconsiderados pelos personagens pertencentes a outra etnia.

Ainda assim, Heródoto é um autor extremamente complexo e procurar definir uma normatividade fundamentada exclusivamente no constraste étnico se provaria demasiadamente simplista.

Embora exemplos da piedade de personagens gregos e de suas inatas perícias em interpretar sinais divinatórios se concentrem no desfecho da obra, constatam-se exceções a esse padrão de comportamento no decorrer das *Histórias*. Personagens gregos também interpretam signos sagrados erroneamente, cometem impiedades e podem sofrer retribuição divina por isso. Os espartanos interpretam erroneamente o vaticínio délfico ofertado a eles quando tencionavam expandir seu território e acabam derrotados e feitos prisioneiros pelo habitante de Tégea (1.66). Arcesilau de Samos desconsidera momentaneamente a pertinência do vaticínio délfico e acaba morto por ignorar os alertas da sacerdotisa (4.164). Cleômenes ignora o presságio da sacerdotisa ateniense que proibia a entrada de um dório dentro do santuário dedicado a deusa patrona na acrópole de Atenas (5.72). Hiparco desconsidera a importância do sonho que previa seu assassinato pelos tiranicidas durante o festival das Panateneias (5.56). Hípias interpreta erroneamente a visita noturna que se manifesta a ele antes da tentativa de retomar Atenas (6.107). A maioria da população ateniense se desespera perante o vaticínio délfico que previa a construção da *xylinon teichos* para o sucesso dos gregos na guerra (7.142.2). Os habitantes de Eubeia haviam ignorado a profecia que Bácsis havia lhes ofertado e têm seus rebanhos massacrados pelos marinheiros gregos para evitar que servissem de alimento aos regimentos persas (8.20).

Por sua vez, constatam-se exemplos de comportamentos pios e observantes entre os personagens não gregos. Astíages considera as visitas noturnas importantes e, por isso, procura averter o destino previsto por elas (1.107-108). Otanes decide repovoar Samos após um sonho e a consequente contração de uma doença (3.149). Ao testemunhar uma

de suas mulas de carga parindo, Zópiro reconhece o evento como o sinal enviado por um deus (3.153) e acaba sendo bem-sucedido na conquista da Babilônia. Dátis restaura a estátua de Apolo que sua tripulação havia saqueado após um sonho misterioso (6.118.1).

Dessa forma, as circunstâncias narrativas e demais discursos e temáticas que permeiam a obra também devem ser considerados ao analisar a postura dos personagens das *Histórias* em relação aos ritos divinatórios. De maneira geral, constata-se que os êxitos e os revezes decorrentes da interpretação de sinais divinos nas *Histórias* são ocasionados pelas qualidades atribuídas ao intérprete pelo historiador (HOLLMANN, 2011, p.387). No caso dos personagens analisados nessa dissertação – Crespo e os monarcas persas – demonstrou-se que as qualidades projetadas pelo historiador durante os episódios se relacionam majoritariamente ao acometimento pela *hybris* ou *atasthalie*. Tais posturas levam os personagens a transgredir e cometer sacrilégios, ações que justificam perante a audiência seus respectivos fracassos circunstanciais ou fatais. Os personagens que não partilham dessas características, na maioria das vezes, se mostram capazes de interpretar o significado dos presságios e usar este conhecimento a seu favor.

Assim, embora a etnicidade seja um fator extremamente relevante para elaboração da teia narrativa dos *logoi*, esta não é o único fator que determina as sinas dos personagens das *Histórias*. O fracasso na interpretação dos sinais divinos é geralmente constatada em personagens em evidente posição de poder cuja prepotência os conduz à calamidade. A contínua alternância entre os polos culturais enfatiza não apenas as diferenças entre estes, mas também as similaridades de fenômenos políticos e morais que manifestam sintomas similares nos dois lados da barreira cultural imposta pela guerra (ASHERI; LLOYD; CORCELLA, 2007, p. 390). Heródoto demonstra durante a obra que comportamentos sacrílegos e impiedades também aconteciam em solo grego, assim como a preocupação em relação à vontade divina e aos sinais enviados pelos numes também poderia ser constatada entre personagens provenientes de outras culturas – até mesmo entre os persas.

### 9.3. A FICÇÃO HISTÓRICA E OS PRESSÁGIOS

Durante toda esta dissertação, empreendeu-se uma análise de caráter literário a respeito dos relatos que contemplam a manifestação de presságios preservados na obra de Heródoto. A acentuada recorrência de tais acontecimentos milagrosos torna sua

historicidade suspeita, sendo assim mais prudente considerá-los como uma produção literária fictícia de autoria do próprio historiador.

Como recurso narrativo, a ficção engendrada por Heródoto se torna um artifício modulador de seletivas memórias a respeito das guerras pérsicas que encontram acolhimento junto à audiência grega. Durante esta dissertação, demonstrou-se como a bibliografia atual justifica tal receptividade. Em um primeiro momento, argumentou-se a respeito da inserção da audiência no repertório ritual divinatório amplamente disseminado na sociedade grega (BEERDEN, 2013, p. 9). Em seguida, constatou-se as referências às tradições literárias épico-trágica e mitológicas inseridas nas *Histórias* por seu autor. As recorrentes alusões a tais tradições pressupõem uma partilha entre autor e audiência a respeito desse repertório cultural (MIKALSON, 2003, p. 152).

Assim como os poetas misturam ao seu relato o arrebatador encanto do mito para cativar seus leitores (BRANDÃO, 2005, p. 124), Heródoto se utiliza de tais referências para estabelecer uma continuidade entre os eventos históricos representados na sua obra e os reificados episódios do passado grego. Dessa forma, a exposição da investigação de Heródoto seria o desfecho de relatos iniciados em tempos mitológicos, que incluiria a guerra de Troia e culminaria na invasão persa em território balcânico (ROOD, 2012, p. 125).

Tal continuidade é passível de constatação através das ressonâncias culturais advindas dos cenários que margeiam as expedições militares persas. A movimentação dos invasores estrangeiros através de uma variedade de paisagens sacralizadas pela audiência grega desperta o passado mítico nelas preservado, o qual se torna fonte para os relatos ficcionais a respeito dos presságios<sup>72</sup>. O vínculo entre tais fenômenos aterradores e os cenários que se tornam proscênio para sua manifestação reificam a dimensão espacial da narrativa, culminando na configuração de uma toponímia que pressagia a derrota persa no conflito (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 290).

O mesmo vínculo também pode ser constatado entre os presságios e os santuários das deidades gregas (MIKALSON, 2003, p. 138). A manifestação de tais fenômenos – geralmente anunciada após a violação do solo sacro ou da intenção dos invasores em fazê-

---

<sup>72</sup> Ainda que ciente da problemática inerente à relação do mito com a ficção (CONDILO, 2018 p.20), reitero a perspectiva de Marzi (2015, p. 60) que argumenta que a preservação das narrativas míticas nas *Histórias* transcenderia as acepções de “verossimilhança” ou “falsidade” e teria por fim último evitar o esquecimento.

lo – integram um repertório ficcional de lendas hieráticas que perseveraram às guerras pérsicas (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 296). Como repositórios da memória social, os santuários ilesos se tornam reminiscências do conflito que resgatam contos da mitologia local. Remodeladas pelo historiador, esses relatos enunciam a validade dos ritos culturais gregos e o poder de suas divindades. As intempéries e bizarrices que instrumentalizam a punição divina deflagrada sobre os saqueadores enaltecem o prestígio do templo. Ademais, o relato da manifestação desses fenômenos destruidores também poderiam integrar o enredo das etiologias das fundações desses recintos de culto – como acontece com o altar dos ventos em Tia (7.178).

Por fim, deve-se considerar a representação fictícia do *ethnos* persa empreendida pelo historiador e suas implicações para a temática dessa dissertação. Ao ofertar a *aitie* que norteia sua investigação, Heródoto configura uma polarização étnica de caráter híbrido – histórico e ficcional<sup>73</sup> – que permeia toda a obra. Contextualizando os acontecimentos em um grande conflito militar, a perspectiva helenocêntrica<sup>74</sup> do historiador gradualmente tece uma dualidade entre os *ethne* beligerantes.

Entretanto, especialistas questionam a rigidez da oposição política e militar entre gregos e persas a partir de relatos da própria obra (VLASSOPOULOS, 2013, p. 53). Durante toda a obra, constatam-se exemplos de negociações e convergências políticas entre indivíduos provenientes desses âmbitos culturais. Especialmente, a instauração das tiranias na região jônica deixou de ser regularmente interpretada por estudiosos como uma prática política persa advinda do expansionismo (AUSTIN, 1990, p. 291). O auxílio ofertado pelos persas se torna uma eventualidade compatível com o oportunismo de membros do corpo aristocrático dessas comunidades que desejam governá-las (VLASSOPOULOS, 2013, p. 53).

Ademais, durante a invasão da Europa, o discurso de Euribíades após a batalha de Salamina (1.108) esclarece a influência desarticuladora que a permanência do exército persa poderia engendrar sobre o panorama político do território balcânico. Comunidades gregas poderiam negociar com os invasores e se tornar pontos de abastecimento e

---

<sup>73</sup> A inserção das *Histórias* em um contexto de consolidação do gênero historiográfico deve ser considerada ao abordar a propriedade ficcional da obra. As narrativas ficcionais empregadas pelo por Heródoto denotam a porosidade entre o gênero historiográfico e as tradições orais – mitologia – e escritas predecessoras – tragédia e a poesia épica.

<sup>74</sup> Tal argumento se embasa fundamentalmente na obra de François Hartog, *O espelho de Heródoto*, e em toda bibliografia dela decorrente.

entrepostos militares para novas batalhas. Ou ainda, utilizar a aliança temporária com o invasor para acertar contas com outras comunidades gregas por hostilidades cometidas no passado.

O comportamento ineficiente dos reis persas em relação aos ritos divinatórios gregos e às demais liturgias também pode ser pensado como produto desse jogo de oposição engendrado pelo historiador. A postura que assumem no decorrer dos *logoi* em relação aos sinais divinos são, muitas vezes, convenientes para o desenvolvimento e conclusão de suas respectivas tramas. Como fruto da subjetividade do autor, tal dualidade justifica muitos dos acontecimentos mais importantes contidos nas *Histórias*. Entretanto, subverte a historicidade dos mesmos em sua modelagem literária.

Como exposto no decorrer dessa dissertação, a destruição das paisagens pelas legiões persas se torna um *topos* (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 134) para a manifestação da reprovação do mundo divino através de presságios. A análise de alguns desses episódios durante essa dissertação sugere que a destruição despudorada empreendida a mando dos soberanos persas seria uma evidência da incompreensão desses personagens a respeito da sacralidade atribuídas a elas. Entretanto, deve-se ressaltar a relevância da integração de tais relatos para Heródoto e sua audiência. O renome dos reis Aquemênidas como grandes construtores dentro do território imperial é subvertido pelo historiador para configurar o estereótipo da tirania implacável e *hybristes* imposta sob o território dos povos dominados (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 295).

Ademais, especialistas argumentam que os saques de templos registrados nas *Histórias* engendram uma tradição que categoriza etnicamente os persas como vândalos e saqueadores (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 297). Embora a análise de alguns episódios das *Histórias* denotem uma postura tolerante dos conquistadores persas em relação aos ritos religiosos das regiões conquistadas<sup>75</sup>, Heródoto ressalta a *atasthalie* dos invasores ao depredar e incendiar recintos de culto. Ruínas de edificações religiosas despertavam grande fascínio na imaginação intercultural durante a antiguidade. Os escombros dos santuários suscitavam a curiosidade popular e se tornaram fonte para um repertório

---

<sup>75</sup> Os sacrifícios ofertados pelos magos no santuário de Atena Ílios (7.43.2) e para Tétis e as Nereidas na tentativa de acalmar a tempestade no Cabo Sépias (7.178) são referenciados por especialistas como evidências da tolerância religiosa e receptividade a ritos alóctones pelos persas (CLARKE, 2018, p. 252). Outros episódios também fomentam tal perspectiva como as oferendas de Dátis no santuário de Apolo em Delos (6.118), os sacrifícios realizados pelos magos em honra ao rio Estrimão (7.113-114), a ordem de Xerxes em impedir o saque do santuário de Zeus em Alo (7.197) e as ordens do monarca aos exilados atenienses em oferecer sacrifícios no santuário de Atena (8.55) (ROOKHUIJZEN, 2018, p. 74).

folclórico ao fim do conflito. A obra de Heródoto evidencia que o despudor dos monarcas persas e suas legiões em depredar recintos sagrados foi testemunhado por variadas comunidades gregas durante a invasão da Europa. Assim, as *Histórias* consolidam a identificação dos persas como saqueadores e engendram uma tradição passível de constatação na literatura historiográfica posterior.

#### 9.4. SÍNTESE E CONCLUSÃO

Seja como reminiscência do ufanista folclore grego pós-guerra, remodelagem das tradições hieráticas captadas pelo autor em suas investigações ou autoria própria, os episódios envolvendo a manifestação de presságios compõem o hábil *storytelling* de Heródoto e moldam a representação do passado preservada nas *Histórias*. O conhecimento a respeito dos ritos divinatórios enaltece a convicção do historiador sobre seu *modus operandi* investigativo ao angariar credibilidade aos relatos que narra.

Coligando um intrincado emaranhado de referências culturais partilhado com a audiência, os sinais divinos são integrados às estruturas de seus *logoi* como dispositivos narrativos. Ao ocupar *loci* narrativos variados nas circunstâncias enredadas, os presságios são artificios versáteis que destilam ironia e corroboram a moralização tecida por Heródoto no decorrer da obra. Agrupando-se nas imediações dos momentos decisivos das guerras pérsicas, os signos sagrados representam pontos de inflexão na trama das *Histórias* – especialmente nos *logoi* dedicados aos monarcas persas.

Encadeados, os *logoi* dedicados a esses personagens inequivocamente reiteram a proposta etiológica da obra e a maneira através da qual o próprio historiador sugere que a audiência aprecie seu texto e compreenda os ensinamentos que preserva. Por intermédio dos enredos das biografias histórico-ficcionais desses soberanos, o historiador oferta à audiência um complexo postulado sobre o usufruto do poder e a imprevisibilidade da vida humana. Como principais antagonistas dos gregos no grandioso conflito narrado ao fim da obra, a perspectiva grega do historiador ressalta – étnica e moralmente – os motivos que levaram tais personagens a fracassar.

A interação desses personagens com os sinais divinos e profecias é determinante para a concretização de seus sequenciados ciclos de concatenação. A postura de cada soberano ao presenciar um fenômeno milagroso assinala à audiência sua soberba e o funesto devir

por eles desconsiderados. O acometimento pela *hybris*, fundamentado na opulência de suas dinastias e poderio militar que detém, inviabiliza suas respectivas autopercepções como seres humanos ordinários. Tal pernóstico é canalizado em uma sede de conquistas – *ges himeroi* – que resulta no empreendimento de campanhas militares as quais engendram mazelas sobre os povos dominados e sua territorialidade autóctone.

É especialmente durante tais narrativas militares que o historiador relata a manifestação dos presságios. À medida que avançam sobre os territórios que almejam anexar, os soberanos transfiguram as paisagens em seu caminho em instrumentos de conquista e, até mesmo, memoriais de poder. O desmerecimento da sacralidade inerente a tais localidades e dos potenciais recintos sagrados nelas incrustados muitas vezes provoca a manifestação de destrutivos portentos. Transmitindo o despreço das deidades pelas impiedades perpetradas e veiculando sua retribuição, os presságios explicitam a *atasthalie* dos monarcas conforme remodelam a primeva disposição dos ambientes naturais e vandalizam santuários. Embora ignorados pelos imperialistas, os signos divinos são acolhidos pela audiência que compreende o perigo que os sacrílegos invasores correm ao protagonizar tais ações.

O *crescendo* de caos militar iniciado pelo primeiro monarca se projeta em dimensões territoriais gradualmente mais vastas à medida que um soberano é sucedido por seu legatário. A narrativa do historiador permite à audiência entrever cada fator circunstancial que levou à ruína ou declínio dos antecessores – muitas vezes predita pelos signos divinos que negligenciou. A exposição do acúmulo hereditário das conquistas territoriais protagonizadas por cada soberano consolidam uma ordem imperial pautada na escravização e subserviência dos territórios anexados que, ao final da obra, atingiria as pólis gregas balcânicas.

Ocupando o clímax da obra, a invasão da península balcânica é protagonizada por Xerxes. Considerado pelas lideranças gregas como um homem mais vil e profano, Xerxes partilha de muitos dos atributos condenáveis dos monarcas que o antecederam. Despudorado, comete os mais icônicos abusos contra a sacralidade ambiental e impiedades contra recintos de culto para concretizar sua vingança contra os atenienses.

Em muitos episódios dessa campanha, os regimentos comandados por Xerxes têm seus intentos imperialistas frustrados pelas divindades gregas. Os numes tomam parte no conflito ao transformar as territorialidades que reivindicaram em autênticos baluartes

protegidos por prodígios devastadores. O próprio historiador reitera o auxílio divino às fileiras gregas ao interpretar apropriadamente as mensagens codificadas nos presságios e legitimar profecias que previam a derrota dos invasores.

Assim, os presságios são recursos narrativos versáteis que articulam ironia e moralidade nos episódios da obra. A porosidade entre as funções que desempenham, as relações que estabelecem com os demais recursos narrativos e as resoluções que delineiam nas tramas dos *logoi* os torna parte singular da maestria de Heródoto como contador de histórias. Como uma herança literária épico-trágica, ressaltam temáticas morais oriundas desses gêneros ao demonstrar à audiência a valia da piedade e a inxequibilidade em afrontar a vontade divina. Tais ensinamentos, são permeados por um nítido tom irônico que compõe a singularidade do estilo narrativo de Heródoto. Unicidade esta de complexa categorização, sendo a moral irônica ou a ironia moralizante componentes de sua rubrica literária.

Portanto, é coerente afirmar que o autor das *Histórias* assinala a pertinência da observância aos ritos divinatórios como um fator determinante para a conclusão do grandioso conflito que narrou. Como parte integrante da representação histórico-ficcional do autor, a errática postura dos monarcas persas em relação aos presságios – étnica e moralmente significadas – é narrativamente oportuna. Afinal, a interação dos personagens da obra com os sinais divinos opera, em última instância, uma triagem entre vencedores e vencidos. A arrogância e a vileza – *hybris* e *atasthalie* – exercidas pelos soberanos persas durante suas campanhas militares, indubitavelmente, integram o amálgama de motivos que justificam a proeminência da derrota persa em detrimento da vitória grega no conflito.

## 10. BIBLIOGRAFIA

AMARAL, A. Duas Rainhas em Heródoto: Tomíris e Artemísia. In: **HVMANITAS**, 1994, vol. 46, p. 17- 41. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/handle/10316.2/28635>. Acesso em 4 outubro. 2020.

ALTAWHEEL, M.; SQUITIERI, A. Historical overview. In: **Revolutionizing a World: From Small States to Universalism in the Pre-Islamic Near East**, 2018. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctt21c4td4.6>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

ANNUS, A. **Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World**. Michigan: Edward Brother, 2010.

ASHERI, D.; LLOYD, A.; CORCELLA, A. **A commentary on Herodotus Books I-V**. New York: Oxford University Press, 2007.

AUSTIN, M.M. Greek tyrants and the Persians, 546 – 479 B.C. In: **The Classical Quarterly**, 1990, vol. 40, n. 2, p. 289-306. Disponível em: . Acesso em 11 Dec. 2015.

BAUDOIN, C. 4 Vie di Predisposizione alla Divinazione: In Mesopotamia e nel Mondo Ellenistico. **Parchi di Studio e Riflessione La Belle Idée**, 2012, p.1-105. Disponível em:<https://www.parclabelleidee.fr/docs/productions/divinazioneclaudiebaudoin.pdf>. Acesso em 22 de Março. 2019.

BAKKER, M. **Speech and Authority In Herodotus' Histories**. Amsterdam: UvA-Dare, 2007.

BARAGWANATH, E. **Motivation and Narrative in Herodotus**. New York: Oxford University Press, 2008.

BARAGWANATH, E.; BAKKER, M. **Myth, Truth & Narrative in Herodotus**. New York: Oxford University Press, 2012.

BARKER, E. Paging the Oracle: Interpretation, Identity and Performance in Herodotus' "History". In: **Greece & Rome**, 2006, vol. 53, n. 1, p. 1-28. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4122457>. Acesso em 11 Dezembro. 2015.

BAKKER, E; JONG, I.; VANS WEES, H. **Brill Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002.

BEERDEN, K. **Worlds Full of Signs: Ancient Greek Divination in Context**. Leiden: Brill, 2013.

BETTINI, M. Mythos/Fabula: Authoritative and Discredited Speech. In: **History of Religions**, 2006, Vol. 45, n. 3, p.195-212. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/503713>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

BOEDEKER, D. Epic Heritage and Mythical Patterns in Herodotus. In: BAKKER, E; JONG, I.; VANS WEES, H. **Brill Companion to Herodotus**. Leiden: Brill, 2002. cap 5, p. 97–116.

BORGEAUD, P. Trojan Excursions: A Recurrent Ritual, from Xerxes to Julian. In: **History of Religions**, 2010, vol. 49, n. 4. p. 339-353. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/649854>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

BORGEAUD, P. The Religion of the Alien and the Limits of Toleration, Ancient Perspectives. In: **History of Religions**, 2010, vol. 50, n. 1. p. 1-6. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/649854>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

BOTTINO, M. La Divinazione nell' Antichità Classica. In: **Agorà**, vol. 7, 2001, p. 16-28. Disponível em: <http://www.editorialeagora.it/rw/articoli/67.pdf> .Acesso em 22 de Março. 2019.

BRANDÃO, J. **Antiga Musa: arqueologia da ficção**. Belo Horizonte,: Editora UFMG, 2005.

BRIQUEL, D. The Punishment of the Hellespont by Xerxes: Perception of Religious Behaviour. In: **Graeco-Latina Brunensia**, 2016. Disponível em: [https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/136226/1\\_GraecoLatinaBrunensia\\_21-2016-2\\_7.pdf?sequence=1](https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/136226/1_GraecoLatinaBrunensia_21-2016-2_7.pdf?sequence=1). Acesso em 22 de Março. 2019.

BROCK, R. Herodotus, Cambyses and the Crossword Puzzle. In: **Histos: The On-line Journal of Ancient Historiography**, 2019, vol. 13, p.1-33. Disponível em: <https://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2019AA01BrockHerodotusCambysesandCrossword.pdf>. Acesso em 20 de Junho. 2020.

CASTRIOTA, D. **Myth, Ethos, and Actuality: Official Art in Fifth-century B.C. Athens**. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1992.

CHRIST, M. Herodotean Kings and Historical Inquiry. In: **Classical Antiquity**, 1994, vol. 13, n. 2, p. 167-202. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/25011013>. Acesso em 15 Março. 2015.

CLARKE, K. **Shaping the Geography of Empire: Man and Nature in Herodotus' Histories**. Oxford: Oxford University Press, 2018.

CLARKE, K. Ignorance is Bliss? Geographical Knowledge in Herodotus and Tucydides. In: **Histos: The On-line Journal of Ancient Historiography**, 2019, vol. 13, p.175-207. Disponível em: <https://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2019AA09ClarkeIgnoranceisBliss.pdf>. Acesso em 20 de Junho. 2020.

CONDILO, C. Mito e História. In: **História da Historiografia**, 2018. n.26. p. 13-39. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1250>. Acesso em 1 Outubro. 2020.

COLLINS, D. Mapping the Entrails: The Practice of Greek Hepatoscopy. In: **The American Journal of Philology**, 2008, vol. 129, n. 3, 319 – 345. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27566714>. Acesso em 22 de Março. 2019.

DEMONT, P. Figures of Inquiry in Herodotus's "Inquiries". In: **Mnemosyne**, 2009, vol. 62, n. 2, p. 179-205. Out. 2007. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27736321>. Acesso em 1 Outubro. 2015.

DEPUYDT, L. Murder in Memphis: The Story of Cambyses's Mortal Wounding of the Apis Bull (C.a. 523 B.C.E.). In: **Journal of Near Eastern Studies**, 1995, vol. 54, n. 2, p. 119-126). Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/545470>. Acesso em 23 Maio. 2017.

DEWALD, C.; MARINCONLA, J. **The Cambridge Companion to Herodotus**. New York: Cambridge University press, 2006.

DILLERY, J. Cambyses and the Egyptian Chaosbeschreibung Tradition. In: **The Classical Quarterly**, 2005, vol. 55, n. 2, p. 387 - 406. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4493345>. Acesso em 23 Maio. 2017.

DILLON, M. **Omens and Oracles: Divination in Ancient Greece**. New York: Routledge, 2017.

DOZEMAN, T. Geography and History in Herodotus and in Ezra-Nehemiah. In: **Journal of Biblical Literature**, 2003, vol. 122, n. 3, p. 449 - 466. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3268386>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

DUNDAMAEV, M. Xerxes and the Esagila Temple in Babylon. In: **Bulletin of the Asia Institute**, 1993, vol. 7, p. 41-45. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/24048423>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

EASTERLING. P.; KNOX. B. **The Cambridge History of Classical Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

EKROTH, G. "Don't Trow Any Bones in The Sanctuary!" On the Handling of Sacred Waste in Ancient Greek Cult Places. In: **Memoirs of the American Academy in Rome**, 2017, vol. 13, p. 33-55. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/44898617>. Acesso em 22 de Março. 2019.

ÉSQUILO. **Os persas**. Tradução: Mário da Gama Cury. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1992.

EURÍPEDES. **Andrômaca**. Tradução: Gilbert Murray, 2020.

FISHER, N. **Hybris: A Study in the Values of honour and shame in Ancient Greece**. Warminster: Arys & Ohilips Ltd, 1992.

FITZSIMONS, S. **The Leadership Styles of the Persian Kings in Herodotus' Histories**. 2017. 155f. Doutorado (Filosofia) – School of Arts, Languages and Cultures, University of Manchester, 2017.

FLOWER, M. **The Seer in Ancient Greece**. Los Angeles: University of California Press, 2007.

FLORY, S. Who Read Herodotus' Histories. In: **The American Journal of Philology**, 1980, vol. 101, n 1, p. 12-28.

GANTZ, T. **Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources**. Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.

GEHRKE, H. From Athenian identity to European ethnicity – the cultural biography of the myth of Marathon. In: **Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition**, 2009. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/j.ctt46n1n2.6> Acesso em 4 de Setembro. 2018.

GIEBEL, M. **O oráculo de Delfos**. Tradução Evaristo Pereira Goulart. São Paulo: Odysseus Editora Ltda, 2013.

GOMES, M. **A Ironia Trágica em Heródoto**. Brasília: Editora Prisma, 2016.

GRETHLEIN, J. How Not to do History: Xerxes in Herodotus' "Histories". In: **The American Journal of Philology**, 2009, vol. 130, n. 2, p. 195-218. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20616180>. Acesso em 23 de Maio de 2017.

GRIFFIN, J. In: DEWALD, C; MARINCONLA, J. **The Cambridge Companion to Herodotus**. New York: Cambridge University press, 2006. cap. 3, p. 46-59.

GRIFFITH, M. Horsepower and Donkeywork: Equids and the Ancient Greek Imagination. *Classical Philology*, 2006, vol. 101, n. 4, p. 307-358. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/519182> . Acesso em 22 de Março. 2019.

GRIFFITH, R. Honeymoon Salad: Cambyses' Uxoricide According to the Egyptians (Hdt. 3.32.3-4). In: **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, 2009. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/25598459>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

GRIFFITHS, A. Stories and Storytelling in the Histories. In: DEWALD, C; MARINCONLA, J. **The Cambridge Companion to Herodotus**. New York: Cambridge University press, 2006. cap. 1, p. 130-144.

HAGEDORN, A. Looking at Foreigners in Biblical and Greek Prophecy. In: **Vetus Testamentum**, 2007, Vol. 57, p.432-448. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20504275>. Acesso em 8 de Novembro de 2018.

HAINSWORTH, B. **The Iliad: a Commentary. Vol III: Books 9-12**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

HARD, R. **The Routledge Handbook of Greek Mythology**. Londres: Routledge, 2004.

HARIS, W. **Dreams and Experience in Classical Antiquity**. Massachusetts: Harvard University Press, 2009.

HARTOG, F. **O Espelho de Heródoto**. Tradução Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

HAU, L. **Moral History from Herodotus to Diodorus Siculus**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

HERODOTI. *Historiae Libri I-IV*. Ed. N.G. WILSON. Oxford: Oxford University Press, 2015.

HERODOTI. *Historiae Libri V-IX*. Ed. N.G. WILSON. Oxford: Oxford University Press, 2015.

HERRENSCHMIDT, C; LINCOLN, B. Healing and Salt Waters: The Bifurcated Cosmos of Mazdaean Religion. In: **History of Religions**, 2004, vol. 43, n. 4. p. 269-283. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/426736>. Acesso em 8 de Novembro de 2018.

HESÍODO. **Teogonia**. Tradução: Christian Werner. São Paulo: Editora Hedra, 2013.

HOLLMAN, A. The Manipulation of Signs in Herodotus' Histories. In: **Transactions of the American Philological Association**, 2005, vol. 135, n. 2. p. 279-327. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20054135>. Acesso em 8 de Novembro de 2018.

HOLLMAN, A. **The Master of Signs: Signs and the Interpretation of Signs in Herodotus' Histories**. Washington: Harvard University Press, 2011.

HOMERO. **Iliada**. Tradução: Christian Werner. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução: Christian Werner. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

HOSE, M.; SCHENKER, D.; **A Companion to Greek Literature**. Chichester: Wiley-Blackwell, 2016.

HOWE, T.; MÜLLER, S.; STONEMAN, R. **Ancient Historiography on War & Empire**. Havertown: Oxbow books, 2016.

IRWIN, E.; GREENWOOD, E. **Reading Herodotus: A study of the logoi in book 5 of Herodotus' Histories**. New York: Cambridge University Press, 2007.

JÁUREGUI, M. The Construction of Inner Religious Space in Wandering Religion of Classical Greece In: **Numen**, 2015, vol.62, n. 5/6, p. 596-626. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/24644745>. Acesso em 22 de Março. 2019.

JAY, M. Historical Explanation and the Event: Reflections on the Limits of Contextualization. In: **New Literary History**, 2011, vol. 42, n. 4, p. 557-572. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41328986>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

JAY, M. Intention and Irony: The Missed Encounter Between Hayden White and Quentin Skinner. In: **History and Theory**, 2013, vol. 52, n. 1, p. 32-48. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23351877>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

JOHNSTON, S. **Ancient Greek Divination**. Chichester: Wiley-Blackwell, 2008.

KAPLAN, P. Dedications to Greek Sanctuaries by Foreign Kings in the Eighth through

Sixth Centuries BCE. In: **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, 2006, p. 129-152. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4436804>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

KINDT, J. Delphic Oracle Stories and the Beginning of Historiography: Herodotus' Croesus Logos. In: **Classical Philology**, 2006, vol. 101, n. 1, p. 34-51. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/505670>. Acesso em 11 Dezembro. 2015.

KOSTUCH, L. Have Vultures Left the Battlefield? Scavengers and War in Ancient Greek Historiography. In: **Histos: The On-line Journal of Ancient Historiography**, 2018, vol. 12, p.116-138. Disponível em: <https://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2018AA05KostuchHaveVulturesLefttheBattlefield.pdf>. Acesso em 10 de Janeiro. 2019.

KNOPPERS, G. Greek Historiography and the Chronicler's History: A Reexamination. In: **Journal of Biblical Literature**, 2003, vol. 122, n. 4, p. 627-650. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3268069>. Acesso em: 4 de Setembro. 2018.

KRAUSS, C; MARINCOLA, J; PELLING, C. **Ancient Historiography and Its Contexts**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

KURKE, L. "Counterfeit Oracles" and "Legal Tender": The Politics of Oracular Consultation in Herodotus. In: **The Classical World**, 2009, vol. 102, n. 4, p. 417-438. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40599876>. Acesso em 11 Dezembro. 2015.

LANG, M. Prexaspes and Usurper Smerdis. In: **Journal of Near Eastern Studies**, 1992, vol. 51, n. 3, p. 201-207. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/54554>. Acesso em 23 de Maio. 2017.

LANGDON, M. Mountains in Greek Religion. In: **The Classical World**, 2000, vol. 93, n. 5, p. 461-470. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/4352439> . Acesso em 22 de Março. 2019.

LANGE, A. Greek Seers and Israelite-Jewish Prophets. In: **Vetus Testamentum**, 2007, vol. 57, p.461-482. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20504277>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

LANNI, A. The Laws of War in Ancient Greece. In: **Law and History Review**, 2008, vol. 26, n. 3, p. 469-489. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/27641604>. Acesso em 22 de Março. 2019.

LINCOLN, B. Religion, Empire, and the Spectre of Orientalism: A Recent Controversy in Achaemenid Studies. In: **Journal of Near Eastern Studies**, 2013, vol. 72, n. 2, p. 253-265. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/671445>. Acesso em 23 Maio. 2017.

LIVERANI, M. **Antigo Oriente: História, Sociedade e Economia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

LLOYD-JONES, H. Ancient Greek Religion. In: **Proceedings of the American Philosophical Society**, 2001, Vol. 145, n. 4, p. 456-464. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1558184>. Acesso em 23 Maio de 2017.

LURAGHI, N. **The Historian's Craft in the Age of Herodotus**. Nova York: Oxford University Press, 2007.

MACAN, R. **Herodotus: The Seventh, Eighth, and Ninth Books: With Introduction, Text, Apparatus, Commentary, Appendices, Indices, Maps**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

MARINCOLA, J. **Companion to Greek and Roman Historiography**. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 2007.

MARZI, A. “Più vero del vero”? La funzione del falso e della simulazione nella storiografia antica”. In: **Quaderni di storia**. 2015. Vol. 82 p. 49-76.

MCPHEE, B. A Mad King in a Mad World: The Death of Cambises in Herodotus. In: **Histos: The On-line Journal of Ancient Historiography**, 2018, vol. 12, p. 1-48. Disponível em: <https://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2018AA03McPheeMadKing.pdf>. Acesso em 10 de Janeiro. 2019.

MCWILLIAMS, S. Hybridity in Herodotus. In: **Political Research Quarterly**, 2013, vol. 6, n. 4, p. 745-755. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/23612054>. Acesso em 22 de Março. 2019.

MEHRDAD, K. **The Persian Empire: A Historical Encyclopedia**. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2016.

MIKALSON, J. Religion in Herodotus. In: BAKKER, E. J.; JONG, I. J. F; VANS WEES, H. **Brill Companion to Herodotus**. Netherlands: Brill, 2002. cap. 1, p. 187-198.

MIKALSON, J. **Herodotus and Religion in the Persian Wars**. Raleigh: The University of North Carolina Press, 2003.

MITCHELL, F. Monstrous Omens in Herodotus' Histories. In: **Proceedings of the Annual Meeting of Postgraduates in Ancient Literature**, 2013, p. 1-10. Disponível em: <https://ojs.st-andrews.ac.uk/index.php/ampal/article/view/690/579> . Acesso em 22 de Março. 2019.

MOREIRA, A. S. **Protagonismo feminino em Heródoto: da herança épica às estruturas de poder**. 2020. 94f. Mestrado (Letras Clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. 01

MUNSON, R. Who are Herodotus' Persians? In: **The Classical World**, 2009, vol. 102, n. 4, p. 457-470. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40599878>. Acesso em 11 de Dezembro. 2015.

NAIDEN, F. **Smoke Signals for the Gods: Ancient Greek Sacrifice from Archaic through Roman Periods**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

NIMCHUK, C. The "Archers" of Darius: Coinage or Tokens of Royal Steem? In: **Ars Orientalis**, 2002, vol. 32, p. 55-79. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4629592>. Acesso em 23 de Maio. 2017.

NYLAN, M. Talk about "Barbarians" in Antiquity. In: **Philosophy East and West**, 2012, Vol. 62, n. 4, p. 580-601. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41684481>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

OLIVER, I. **The Audiences of Herodotus: The Influence of Performance on the Histories**. 2017. 227f. Doutorado (Filosofia) - Faculty of the Graduate School of the University of Colorado, 2017.

PEELING, C. Urine and the Vine. In: **Classical Quarterly**, 1996, vol. 46, p. 68-77. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/639561>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

PELLING, C. Educating Croesus: Talking And Learning in Herodotus' Lydian Logos. In: **Classical Antiquity**, 2006, vol. 25, n. 1, p. 141-177. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/10.1525/ca.2006.25.1.141>. Acesso em 11 Dec. 2015.

PEELING, C. Herodotus and Samos. In: **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, 2011, Vol. 54, n. 1, p. 1-18. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43693964>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

PIERGIACOMI, E. Una Preghiera per l'Avvenire: La Divinazione In Sonno di Democrito. In: **Lexicon Philosophicum**, 2013, n. 1. Disponível em: [https://www.academia.edu/4119452/Una\\_preghiera\\_per\\_lavvenire\\_la\\_divinazione\\_in\\_sogno\\_di\\_Democrito](https://www.academia.edu/4119452/Una_preghiera_per_lavvenire_la_divinazione_in_sogno_di_Democrito). Acesso em 22 de Março. 2019.

PRESICCE, C. Indagine Sull'Iconografia di Hera con Il Cuculo: Le Divinità e Il Bestiario Nella Religione Greca. In: **Atti Della Accademia Nazionale dei Licei**, 1989, vol. 32. Disponível em: [https://www.academia.edu/7434576/Indagine\\_sulliconografia\\_di\\_Hera\\_con\\_il\\_cuculo\\_Le\\_divinit%C3%A0\\_e\\_il\\_bestiario\\_nella\\_religione\\_greca](https://www.academia.edu/7434576/Indagine_sulliconografia_di_Hera_con_il_cuculo_Le_divinit%C3%A0_e_il_bestiario_nella_religione_greca) . Acesso em 22 de Março. 2019.

PROVENCAL, V. **Sophist Kings: Persians as Other in Herodotus**. Londres: Bloomsbury publishing, 2015.

REGEV, E. Moral Impurity and the Temple in Early Christianity in Light of Ancient Greek Practice and Qumranic Ideology. In: **The Harvard Theological Review**, 2004,

vol. 97, n. 4, p. 383-411. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/4495097> . Acesso em 22 de Março. 2019.

RIBICHINI, S. Astri, Segni, Sogni e Profezie: La Divinazione Nel Mondo Antico. In: **Archeo**, 1998, n. 162, p. 59-91. Disponível em: [https://www.academia.edu/4405895/Divinazione\\_nel\\_mondo\\_antico](https://www.academia.edu/4405895/Divinazione_nel_mondo_antico). Acesso em 22 de Março. 2019.

ROMM, J. Herodotus and the Natural World. **The Cambridge Companion to Herodotus**. New York: Cambridge University press, 2006. cap. 12, p. 178-191.

ROOD, T. Herodotus . In: **Space in Ancient Greek Literature: Studies in Ancient Greek Narrative**. Leiden: Brill, 121–140.

ROOKHUIJZEN, J. **Herodotus and the Topography of Xerxes' Invasion: Place and memory in Greece and Anatolia**. Boston: Degruyter, 2018.

RUSTEN, J. ΔΗΛΟΣ 'ΕΚΙΝΗΘΗ: AN 'IMAGINARY EARTHQUAKE' ON DELOS IN HERODOTUS AND THUCYDIDES. In: **The Journal of Hellenic Studies**, 2013, vol. 133, p. 135-145. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43285484>. Acesso em 22 de Março. 2019.

RUTHERFORD, R. Herodotean ironies. **Histos: The On-line Journal of Ancient Historiography**, 2018, vol. 12, p. 1-48. Disponível em: <https://research.ncl.ac.uk/histos/documents/2018AA01RutherfordHerodoteanIronies.pdf>. Acesso em 10 de Janeiro. 2019.

SALLIS, J. **The Figure of Nature in Greek Origins**. Indianapolis: Indiana University Press, 2016.

SALVO, D. Sull'oniromanzia nel mondo greco e romano. In: **Hormos**, 2007, vol. 9, p. 304-319. Disponível em: [https://www.academia.edu/317481/Sulloniromanzia\\_nel\\_mondo\\_greco\\_e\\_romano](https://www.academia.edu/317481/Sulloniromanzia_nel_mondo_greco_e_romano) . Acesso em 22 de Março. 2019.

SANTI, C. La Nozione di Prodigio in Età Regia. In: **Studi e Materiali di Storia delle Religioni**, 1996, vol. 62, p. 505-524. Disponível em: [https://www.academia.edu/29317606/la\\_nozione\\_di\\_prodigio\\_in\\_et%C3%A0\\_regia](https://www.academia.edu/29317606/la_nozione_di_prodigio_in_et%C3%A0_regia) . Acesso em 22 de Março. 2019.

SCANLON, T. **Greek Historiography**. Chichester: Wiley-Blackwell, 2015.

SEBASTIANI, B. Ficção e verdade em Heródoto e Tucídides. **Ágora: Estudos Clássicos em Debate**, 2018. p. 54-73. Disponível em: <http://www2.dlc.ua.pt/classicos/3.Herodoto&Tucidides.pdf>. Acesso em 10 de Janeiro. 2019.

SELDEN, D. Cambyses Madness, or the Reason of History. In: **Materiali e discussioni**

per **l'analisi dei testi classici**, 1999, vol. 42, p. 33-63. Disponível em: : <http://www.jstor.org/stable/40236137>. Acesso em 22 de Março. 2019.

SINGH, A. Tackling Heterogeneity: Critique of the Achaemenid Policy of Assimilation. In: **Proceedings of the Indian History Congress**, 2004, vol. 65, p. 1009-1024. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/44144810>. Acesso em 23 Maio. 2017.

SMOLIN, N. Divine Vengeance in Herodotus' Histories. In: **Journal of Ancient History**, 2018, p. 2-43. Disponível em: <https://philpapers.org/rec/SMODVI>. Acesso em 22 de Março. 2019.

STONEMAN, R. **Xerxes: A Persian Life**. Padstow: Yale University Press, 2015.

STRID, O. Voiceless Victims, Memorable Deaths in Herodotus. In: **Classical Quarterly**, 2006, vol 56, n. 2. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4493425>. Acesso em 23 Maio. 2017.

STRONG, A. Mules in Herodotus: The Destiny of Half-Breeds. In: **Classical World**, 2010, vol. 103, n. 4, p. 455-464. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27856649>. Acesso em 23 Maio. 2017.

STRUCK, P. **Divination and Human Nature: A Cognitive History of Intuition in Classical Antiquity**. Princeton: Princeton University Press, 2016.

SWEENEY, E. **Gods, Heroes and Tyrants: Greek Chronology in Chaos**. New York: Algora Publishing, 2009.

THOMAS, R. **Letramento e oralidade na Grécia antiga**. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

THOMMEN, L. **An Environmental History of Ancient Greece**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

TURKELTAUB, D. Reading the Epic Past: The Iliad on Heroic Epic. In: MITSIS, P; TSAGALIS, C. **Allusion, Authority and Truth: Critical Perspectives on Greek Poetic and Rhetorical Praxis**. New York: De Gruyter, 2010. cap. 7, p. 129-152.

TZOREF-ASHKENAZI, C. Romantic Attitudes toward Oriental Despotism. In: **The Journal of Modern History**, 2013, Vol. 85, n. 2. p. 280-320. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/669734>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

VLASSOPOULOS, K. **Greeks and Barbarians**. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

WATERS, M. Cyrus and the Achaemenids. In: **Iran**, 2004, vol. 42, p. 91-102. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/4300665>. Acesso em 4 de Setembro. 2018.

WATERFIELD, R. **The Histories**. Oxford: Oxford University Press, 2008.

WELSER, C. Two Didactic Strategies in the End of Herodotus' Histories. In: **Classical**

**Antiquity**, 2009, Vol. 28, n. 2, p. 359-385. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/10.1525/ca.2009.28.2.359>. Acesso em 22 de Março. 2019.

WERNER, C; SEBASTIANI, B.B.; DOURADO-LOPES, A. **Gêneros Poéticos na Grécia Antiga**. São Paulo: Humanitas, 2014.

WILSON, N. **Herodotea: Studies on the Text of Herodotus**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

ZAMULINSK, B. Religion and the Pursuit of Truth. In: **Religious Studies**, 2003, vol. 39, n. 1, p. 43-60. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/20008446> . Acesso em 22 de Março. 2019.