



## Heródoto e a Miragem Espartana: um estudo sobre a caracterização dos reis de Esparta nas *Histórias*

Gabriel Cabral Bernardo<sup>1</sup>  
Universidade de São Paulo

**Resumo:** Desde *La Mirage Spartiate* de F. Ollier (1933), os acadêmicos focados na Esparta antiga têm tomado cuidado com as imagens pintadas pelos historiadores sobre a cidade e seus cidadãos. Entretanto, é notável que a obra de Heródoto tenha recebido uma atenção apenas circunstancial nesse quesito. Tentando preencher minimamente tal lacuna, esse artigo analisa como o chamado “Pai da História” constrói a imagem dos reis espartanos, indivíduos-chave na sociedade espartana. Desse modo, podemos notar quais elementos da chamada “miragem espartana” já estão presentes no discurso de Heródoto, algo que, quando articulado ao contexto das *Histórias*, se mostra uma parte integrante de um de seus debates: qual a melhor *politeia*, o melhor *nomos*? Esparta, mesmo representando um termo de comparação, não era tão perfeita quanto se proclamava.

**Palavras-Chave:** Esparta; Heródoto; Reis; Miragem Espartana.

**Abstract:** Since F. Ollier's *La Mirage Spartiate* (1933), the scholars focused on Ancient Sparta have been taking caution with the images painted by the historians on the city and its citizens. However, it is remarkable that Herodotus' work

has received only a circumstantial attention in this regard. Trying to fill minimally this gap, this paper analyses how the so-called Father of History builds the image of the Spartan kings, key individuals in the Spartan society. In this way, we can note which elements of the so-called “Spartan mirage” are already present in Herodotus' discourse, something that, when articulated to the context of the *Histories*, shows itself as an integrant part of one of its debates: which is the best *politeia*, the best *nomos*? Sparta, even representing a term of comparison, was not as perfect as it proclaimed itself to be.

**Keywords:** Sparta; Herodotus, Kings; Spartan Mirage.

### Introdução

Desconsiderando as fontes materiais e os casos fragmentários de Tirteu e Álcman,<sup>2</sup> Esparta só pode ser estudada hoje através de uma complicada intermediação.

---

<sup>2</sup> Tirteu foi um poeta lírico a quem são atribuídas um conjunto de elegias e fragmentos cuja temática principal é a Segunda Guerra Messênia, conflito esse movido pelos espartanos com o objetivo de retomar o controle sobre a Messênia e seus habitantes. A opinião mais defendida sobre o contexto histórico de Tirteu defende que ele atuou na Esparta da segunda metade do século VII a.C. (ver GERBER, 1997, p. 102-107). Uma boa tradução para o português com um estudo de qualidade sobre o contexto de apresentação das elegias pode ser lido em BRUNHARA (2012). Já Álcman, também um poeta lírico, foi o provável autor de uma série de poemas de diversos gêneros – desde canções corais a serem apresentadas em festivais até outras mais adaptadas aos simpósios. As composições de Álcman são normalmente datadas (com dificuldade, devido a seu caráter fragmentário) do começo do século VI a.C. (ver SHAW, 2003, p. 189-209). A tradução mais recente para o português dos poemas de Álcman estão na antologia de LOURENÇO (2006), e um bom estudo sobre a Esparta retratada por Álcman pode ser lido em FERRARI (2008).

---

<sup>1</sup> Mestrando em História Social.

Além de ela nunca ter gerado um historiador próprio, o tempo condicionou um *corpus* literário que distorce nossa visão sobre seus cidadãos. Essa distorção, batizada de “miragem”, consiste em imagens pintadas por diferentes autores com diferentes agendas, que acabaram produzindo um mosaico inconsistente de espartanos e não-espartanos.<sup>3</sup> Ou seja, em muitos pontos a Esparta que vemos nas fontes é, na verdade, a Esparta que os autores antigos queriam que fosse vista.

A começar pela obra de Françoise Ollier (1933), muito se tem avançado no sentido de dissipar a “miragem” ou de ao menos conseguir ver algo através dela. Entretanto, a maior parte desses esforços concentram suas análises nas produções literárias compostas no período hegemônico de Esparta (404-377) (cf. cf. MOURA, 2000, p. 57; ASSUMPÇÃO, 2014 é uma exceção).<sup>4</sup> A proposta desse artigo é contribuir com esse processo apresentando os principais elementos usados por Heródoto para caracterizar os espartanos, focando no contexto em que a obra foi escrita e em seus mecanismos discursivos. Acredito que a caracterização dos espartanos em geral possa ser analisada através da apresentação de certos indivíduos, como, por exemplo, de seus reis. Observando como esses

indivíduos agem, se transformam e são apresentados, pretendo submetê-los às seguintes questões: já há, nesse período, algum tipo de “miragem” estabelecida nos relatos de Heródoto? O historiador parece articular alguma agenda em seu discurso sobre Esparta? Se sim, como ele o faz e por quais motivos aparentes?

Tendo tais questões como foco, o artigo se dividirá em duas partes. A primeira busca situar brevemente o *milieu* político das *Histórias*. Na segunda parte, analisaremos como a caracterização dos reis espartanos mais atuantes na obra transborda para os espartanos em geral, buscando aqui regras e ideais de comportamento que comporiam, do ponto de vista do historiador, o espartano “padrão”.

## O Contexto

Heródoto provavelmente escreveu suas *Histórias* entre 426 e 414 (ver FORNARA, 1971 e COBET, 1977), ou seja, ao menos parte dessa composição se deu no *background* político da Guerra do Peloponeso (431- 404). Nesse panorama não é difícil defender que Heródoto usou conceitos e a linguagem política contemporânea para promover uma comparação entre o passado e o presente, configurando sua obra como uma reflexão sobre os problemas de seu próprio tempo (FORSDYKE, 2006, p. 227). Como era de se esperar, a maior parte dessa reflexão se baseia em análises da relação entre a Atenas das Guerras Persas e a Atenas

<sup>3</sup> Por “espartano” me refiro aqui a todos os indivíduos nascidos livres e pertencentes ao corpo cívico de Esparta (i.e. homens, mulheres e crianças). Já o termo “esparciata”, proveniente do grego *spartiátes*, será empregado para aludir especificamente aos cidadãos com plenos direitos e responsabilidades políticas.

<sup>4</sup> Todas as datas aqui colocadas são a.C., a menos que indicado.

contemporânea a Heródoto, trazendo à tona todo um discurso crítico de certas ideias (imperialismo, tirania, democracia, etc.) com a finalidade de, ao mesmo tempo, elogiar a *pólis* ateniense por seu compromisso com a liberdade (FORSDYKE, 2001) e atacá-la por sua conduta recente em relação a seus próprios aliados (STADTER, 1992; MOLES, 1996). Destaco aqui a atenção pontual que a academia deu a Esparta, representante da outra metade da história, opositora imediata e interlocutora direta da Atenas expansionista que Heródoto buscava alertar sobre os perigos da hegemonia (cf. STADTER, 2006, p. 243-247).

Esse fato é ainda mais intrigante se observarmos o papel que Esparta desempenha nas *Histórias*. Desde o livro primeiro, ela já é caracterizada como a cidade mais forte militarmente e, por isso, a “líder” (*proestanaí*)<sup>5</sup> da Hélade. Da Ásia, Creso, ainda rei da Lídia, ao buscar um forte aliado grego o encontra nos espartanos (1.56.1, 65.1, 70.1)<sup>6</sup>, assim como Aristágoras de Mileto (5.38.2), citas (6.84.1-2) e sâmios (3.44.1, 45.3, 46, 148). Na própria Grécia continental os espartanos são a primeira opção de aliança de alcmeônidas (5.63.1) e plateios (6.108.2). Esse papel, ressaltado no início das Guerras Persas, demonstra a importância espartana nas *Histórias* e, assim, cria a necessidade de se compreender como os cidadãos de Esparta são construídos para atingir – e suportar – o papel a eles atribuído.

Façamos isso observando as ações de seus reis e de indivíduos menos citados, buscando as expectativas ou decepções que elas produzem.

### Cleômenes

Quase toda bibliografia que trata de Cleômenes I, filho de Anaxandridas II e seu sucessor por parte dos Ágidas<sup>7</sup>, faz anotações sobre a cronologia de seu reinado (e.g. WELLS, 1905; HARVEY, 2009). Isso acontece porque Heródoto é a principal fonte sobre o rei, que figura na narrativa em três livros diferentes. Tais episódios, por mais dispersos – espacialmente e temporalmente – que estejam, fornecem informações importantes sobre outros temas cruciais para a compreensão do contexto anterior às Guerras Persas. As ações atribuídas a Cleômenes por Heródoto se inserem no estabelecimento da democracia em Atenas (OBER, 2004), na Revolta Jônica (LARSEN, 1932), na cristalização da Liga do Peloponeso (CAWKWELL, 1993b) e na preparação para as invasões persas (BERTHOLD, 2002). Portanto, Cleômenes calhara de ser o rei mais prestigiado (6.51-52) da *pólis* militarmente mais poderosa da Hélade em um ponto histórico crucial, agindo em várias outras narrativas locais além da espartana.

Entretanto, devido a ambiguidades no discurso de Heródoto sobre o rei, a opinião dos historiadores modernos difere

<sup>5</sup> Todas as traduções aqui apresentadas são de minha autoria.

<sup>6</sup> As citações são todas referentes às *Histórias* de Heródoto, a menos que indicado.

<sup>7</sup> Uma das duas famílias das quais provinham os diarcas espartanos, sendo a outra a dos Euripôntidas.

drasticamente: há quem veja em Cleômenes um gênio político, e há também quem o encare como o responsável pelo enfraquecimento de Esparta em diversos setores (ver STE. CROIX, 2005, p. 421-440 *contra* FORREST, 1968, p. 80-93). Analisemos tais ambiguidades, buscando o caráter atribuído a Cleômenes e o que ele pode nos dizer sobre seus pares.

### Subornos

A primeira citação de Cleômenes acontece no Livro 3 (148) das *Histórias*. Maiândrios, ex-tirano de Samos, tenta convencê-lo a lhe prestar ajuda oferecendo-lhe “taças de prata e de ouro” que havia trazido consigo. A polêmica dessa passagem está no fato de que a posse de riquezas, ou ao menos sua ostentação, era “proibida” em Esparta. Essa lei, já muito estudada, fazia parte da *Rhetra*<sup>8</sup> estabelecida pelo lendário legislador Licurgo que, dentre outros objetivos, visava diminuir a desigualdade – ou ao menos a aparência de desigualdade – entre os espartanos, de modo a banir do corpo cívico disputas motivadas por diferenças materiais (cf. X. *Lac.* 7; *Agés.* 9.6). No quadro mais amplo, esse cerceamento de luxos compunha a tão famosa austeridade espartana, uma peça importante da

“miragem” que nos ajuda a entender o dilema no qual Cleômenes se viu em sua reunião particular com Maiândrios.

Graças às escavações da Escola Britânica de Atenas realizadas em Esparta, podemos ver que essa “austeridade” foi um fenômeno que se estabeleceu entre o final do século VI e começo do V (HOLLADAY, 1977). Ou seja, no período em que Heródoto escrevia, esse elemento da retórica espartana sobre a superioridade de suas leis e, portanto, de seus cidadãos, já estava provavelmente engastada tanto na caracterização dos lacedemônios sobre si mesmos quanto naquela propagandeada a estrangeiros (ver DIELS 81 B 6-9). O próprio Heródoto (2.167, 4.77) parece ter consciência desse elemento. Portanto, não é difícil adivinhar o motivo pelo qual Cleômenes é por ele classificado (e talvez por sua fonte) como “o mais justo dos homens” (3.148.2) quando ele não aceita as ofertas de Maiândrios, além de recomendar aos éforos<sup>9</sup> que banissem o sâmio do Peloponeso antes que ele obtivesse sucesso com algum outro esparciata. O mesmo apelo é observado na próxima embaixada enviada a Esparta pelos milésios, também recebida por Cleômenes (5.49.4-51.3): Aristágoras suplica a ajuda do rei em sua casa, chegando a oferecer cinquenta talentos em troca dela. Tudo em vão: o milésio deixa Esparta antes de o dia seguinte nascer.

Se parássemos aqui, veríamos Cleômenes como o exemplo de um dos

<sup>8</sup> O termo grego *rhetra* denota tanto uma convenção, um acordo quase de caráter oral, quanto um decreto oracular. Ele é usado para se referir ao conjunto de leis espartanas pelo fato de elas terem sido, segundo a tradição, provindas ou ao menos aprovadas pelo oráculo de Delfos. Essa denominação se encontra presente, por exemplo, na obra de Plutarco (*Lic.* 6.4, 13) sobre o legislador que as recebera do deus em Delfos.

<sup>9</sup> Cargo político de grande poder executivo, ocupado por cinco cidadãos plenos e de eleição anual.

elementos característicos dos espartanos. Entretanto, não é essa a totalidade da imagem que Heródoto compõe sobre ele. Nos dois episódios supracitados, podemos ver indícios de que a recusa de Cleômenes aos subornos não é integralmente sincera. No episódio de Maiândrios, Heródoto escolhe muito bem as palavras para justificar o pedido de Cleômenes aos éforos: seria melhor que ele deixasse o Peloponeso “a fim de que ele não persuadisse ou *ele mesmo* ou *algum outro dos esparciatas* a se tornar mau” (3.148.2). Ou seja, a menos que o sâmio partisse de Esparta, Cleômenes e/ou outros de seus concidadãos seriam de fato persuadidos. No caso de Aristágoras, a primeira recusa de Cleômenes só acontece depois de ele ser informado que seriam necessários três meses de marcha além do mar para chegar a Sárdis, depois de três dias de consideração (5.49.4-50). A segunda recusa é ainda mais ácida para a imagem do rei: depois das ofertas de Aristágoras na casa real, Cleômenes só se decide depois da intervenção de sua filha, Gorgo, de “oito ou nove anos” de idade (5.51). Há autores que defendem que esse detalhe serve mais para destacar a precocidade de Gorgo do que uma fraqueza de Cleômenes (DAWNSON, 2006, p. 63-65)<sup>10</sup>, mas não vejo como a cena de um adulto (um rei, especificamente) recebendo lições sobre moral e dever de uma criança (cuja idade e gênero não

representariam uma vantagem aos olhos dos contemporâneos de Heródoto) poderia ter representado algo neutro para a audiência que se deparou com tal situação.

É necessário dizer que o tema do suborno não se resume a Cleômenes, seja dentre os gregos (8.4, 9.33.4, 5.63, 66, 88), dentre os esparciatas (8.5.1) ou mesmo dentre os diarcas (6.72); mas, ainda assim, é possível perceber a força que a acusação de corrupção possuía em Esparta. Além da própria ação de receber quantias para promover, no âmago da *pólis*, interesses diferentes dos seus, a aquisição desse pagamento correspondia a um crime que ameaçava a harmonia interna da comunidade. Não é sem motivo que os inimigos de Cleômenes escolheram, em duas ocasiões (6.50.2 e 82.1), essa acusação para atirar contra ele.

### Impiedade

Outro elemento da caracterização de Cleômenes que figura constantemente nos estudos sobre as *História* é a loucura do rei espartano.<sup>11</sup> Se na primeira menção ao rei Heródoto o classifica como “o mais justo dos homens”, na segunda ele é introduzido em um patamar de inferioridade. Para contextualizar temporalmente a ida de Aristágoras à Lacedemônia, Heródoto nos informa sobre um dos reis em atividade na época: o sucessor de Anaxandridas, Cleômenes. Entretanto, a linha sucessória do rei era muito mais complicada: Anaxandridas,

<sup>10</sup> Não descarto a possibilidade de a ação de Gorgo servir como uma introdução à sua precocidade e inteligência singular, uma vez que, nesse sentido, ela complementa sua participação seguinte nas *Histórias* (7. 239), mas penso que essa passagem não se resume a isso.

<sup>11</sup> E.g. IMMERSWAHR, 1966, p. 192-193; GRIFFITHS, 1989; DAWNSON, 2006, p. 58-87.

por motivos de procriação, havia se casado duas vezes – algo “de nenhuma maneira costumeiro em Esparta” (5.40.2). Do segundo casamento nasce Cleômenes, cujo nascimento é seguido pelo de seus três meio-irmãos, filhos de Anaxandridas e de sua primeira esposa. Nesse contexto, Heródoto compara Cleômenes com Dorieus, o mais velho de seus meio-irmãos e que também ansiava pelo trono: “Se por um lado Cleômenes, como se diz, tanto não estava mentalmente saudável quanto um pouco louco, por outro Dorieus era de todos os seus coetâneos o primeiro” (5.42.1).

Como nota Dawson (2006, p. 58-86), o relato sobre a loucura de Cleômenes é muito diferente daquele sobre outra descrição paradigmática de loucura nas *Histórias*: a de Cambises (3.16-38). Neste último caso Heródoto se esforça para *provar* que o rei persa era louco, fazendo isso através da narrativa de várias de suas ações insanas. Em relação a Cleômenes, ele apenas menciona o fato, como se não houvesse necessidade de debater sua veracidade. Além disso, no intervalo entre a classificação de Cleômenes como louco (5.42. 1) e seu suicídio, quando sua loucura aparece de modo fulminante (6.75), não há indícios de que ele estivesse agindo como se movido por algum tipo de insanidade. Notemos o vocabulário usado por Heródoto: quando ele afirma que “de repente uma doença louca o tomou” (6.75.1), ele utiliza uma terminologia (*hupelabe, nousos*) frequente em tratados hipocráticos (ver JOUANNA, 1999, p. 335) para definir doenças contraídas pelo indivíduo. Ou seja, a

loucura de Cleômenes não consiste de um estado fixo de insanidade (como o de Cambises), mas de uma espécie de doença que acomete alguém subitamente (*autika*) (DAWNSON, 2006, p. 290-294).

Conseguimos, assim, entender o motivo do atraso da manifestação da loucura em Cleômenes nas *Histórias*: ao narrar diversas atitudes do rei, Heródoto nos apresenta as justificativas dadas para tal (6.75.3). Das cinco justificativas apresentadas por Heródoto (6.75.3, 84.1, 3), quatro delas têm a loucura do rei espartano como uma retribuição divina por impiedade. Heródoto insere em sua narrativa diversos outros atos de Cleômenes que podem ser assim classificados (5.72.3; 6.74 com GRIFFITHS, 1989, p. 60; 6.81). Obviamente, esse perfil não é monolítico. Há pontos em que Cleômenes parece respeitar o divino (6.76, 82). Entretanto, os casos acima mencionados, provavelmente provindos de fontes diversas, já são o suficiente para contrastar com outro aspecto dos espartanos bem presente em Heródoto: o extremo respeito por tudo que é sacro (cf. LIPKA, 2002, p. 118-120; ASSUMPÇÃO, 2014, p. 32). Em vários momentos os espartanos demonstram não só ânsia pelos oráculos de Delfos, mas também obediência a eles (1.67, 5.43, 63-65, 7.239.1, 8.114). Eles também aparecem respeitando fielmente as datas sagradas de seus festivais em detrimento de assuntos urgentes (6.106. 3, 120, 7.206.1), se voluntariando para a própria morte com o objetivo de expiar ofensas a divindades (7.134, 137) e não avançando ao campo de batalha até que o resultado dos sacrifícios

fosse aprazível (9.61-62.1). Leotíquidas, rei euripôntida sucessor de Demarato, aparece narrando uma história sobre o oráculo de Delfos para tentar convencer os atenienses a devolver reféns egínetas (6.86-87), ou seja, usando um argumento de teor religioso que provavelmente teria efeito em Esparta, mas não em Égina (BERNARDETE, 1969, p. 170). Antes da Batalha de Mícale, ele também só avança com o exército que comandava depois de tomar um sâmio como guia, isso por conta do bom augúrio de seu nome – Hegesítrato, “líder de exército”.

Dessa forma vemos o quão grave e contrastantes foram as ações de Cleômenes, algo que só piora quando levamos em conta que os reis espartanos, como o próprio Heródoto (6.56) nos diz, eram também líderes religiosos, com sacerdócios a eles atribuídos por lei (IMMERWAHR, 1966, p. 192).

Finalmente, podemos considerar a última justificativa para a loucura de Cleômenes: a dos próprios espartanos. Segundo Heródoto (6.84), os concidadãos do rei julgavam que ele ficara louco não por meio de um agente divino, mas por meios naturais, depois de adquirir um costume estrangeiro. Ao ficar próximo do embaixador cita que viera pedir ajuda a Esparta para um ataque conjunto à Pérsia, Cleômenes acabara se acostumando a tomar vinho puro, adotando essa prática em detrimento do costume grego de consumi-lo diluído. Se nos lembrarmos do que vimos anteriormente sobre a austeridade em Esparta, descobrimos o erro do rei. Cleômenes ficara louco por burlar as leis espartanas ao adotar

o costume cita (cf. o rei cita Skyles em 4.79.3). Isso S. Bernardete (1969, p. 165-166) interpreta como uma mera substituição: de uma justificativa baseada na violação do sagrado por uma baseada na da lei. Talvez os espartanos tivessem razões para isso, uma vez que parte dos crimes religiosos de Cleômenes consistiam em interpretações errôneas de oráculos (algo relativamente comum, cf. HARRISON, 2000, p. 230, n. 21) e os crimes na Argólida foram, tecnicamente, realizados pelos hilotas (CARTLEDGE, 2002, p. 129). Entretanto, sabendo da origem sagrada da lei espartana, da quase-sagrada de Licurgo (1.65-66.1) e do nível de religiosidade dos espartanos, considero que a violação do *nomos* e do sagrado não estavam distantes aos olhos dos concidadãos de Cleômenes. Assim, penso ser possível dizer que a justificativa dos espartanos para a loucura de seu rei não parece, ao menos em Esparta, menos grave que aquelas escolhidas pelos outros gregos.

Portanto, por mais que a caracterização de Cleômenes possua ambiguidades e seja largamente composta por testemunhos hostis ao rei – algo compreensível, considerando que não eram seus descendentes que governavam Esparta e, portanto, precisavam de argumentos legitimadores à época de Heródoto (7.205.1; CARTLEDGE, 2002, p. 123-124) – ela nos fornece paradigmas sobre o comportamento espartano. Se Cleômenes é o oposto do esparciata modesto, austero e piedoso; veremos, nos testemunhos do porta-voz esparciata mais eloquente das *Histórias*,

outro elemento definidor do caráter espartano: a obediência.

### **Demarato: Entre Espartanos**

Sucessor do rei Ariston no trono euripôntida, Demarato tem sua participação nas *Histórias* divididas em duas fases (cf. BOEDEKER, 1987). A primeira delas diz respeito à sua carreira como rei espartano até o momento em que o golpe orquestrado por Cleômenes (BOEDEKER, 1987, p. 7) lhe tira essa posição (6.64-67.1), motivo pelo qual ele deserta para a corte persa. A segunda fase nos apresenta um Demarato agora conselheiro do Grande Rei persa, Xerxes.

Na primeira fase, o retrato de Heródoto a respeito do rei também é ambíguo. A primeira citação de Demarato acontece durante a segunda campanha de Esparta contra Atenas, quando ele e os coríntios que compunham o exército peloponésio decidem não participar do que parecia ser uma expedição movida por objetivos pessoais de Cleômenes (5.75.1). Muito já se falou sobre a opinião negativa de Heródoto sobre a tirania (ver CONDILO, 2008), e sabendo que a intenção de Cleômenes nessa campanha era estabelecer seu associado Iságoras como tirano (5.74.1), podemos considerar que a ação de Demarato não teria sido mal vista por Heródoto. Entretanto, na narrativa da ida de Cleômenes à Égina – com o objetivo de tomar reféns para frear a disposição dos eginetas de se aliar aos persas – Heródoto

nos diz que foi Demarato quem deu aos eginetas os argumentos legais necessários para frustrar Cleômenes novamente (6.50.2). Se por um lado este último estava “trabalhando pelo bem comum da Hélade”, Heródoto deixa bem claro que Demarato agiu “não se preocupando com os eginetas da mesma forma que se valia da inveja e malícia” (6.61.1). Nesse ponto, poderíamos argumentar que era intenção do autor fazer com que o leitor retrojetasse essa justificativa para o episódio da campanha ateniense (cf. CAWKWELL, 1993a, p. 518), mas é necessário deixar claro que não há nenhuma ligação textual direta entre ambos. De qualquer forma, tudo indica que o *phthonos* e a *hybris* eram considerados por Heródoto (cf. 3.80.2-3) como um traço natural de todos os humanos, em especial os que possuíam poder em demasia.<sup>12</sup> No pior dos casos, vemos o *phthonos* como um traço dos helenos em geral (7.236.1) quando é atirada contra Demarato (BARAGWANATH, 2008, p. 174).

Essa primeira fase de Demarato é encerrada com argumentos a seu favor. Primeiramente, a história que Heródoto nos fornece sobre a real paternidade de Demarato, contestada por Cleômenes e Leotíquidas, é a de um semideus (6.67.3-69).

<sup>12</sup> *Phthonos* neste caso, denota o sentimento de ciúme ou inveja que impede que o interesse geral seja conseguido, algo motivado pela ambição ou desejos particulares de um indivíduo (cf. BARAGWANATH, 2008, p. 174-175). Já a *hybris* denota um tipo ação de alguma forma violenta ou prejudicial para com outro(s) indivíduo(s), tendo como objetivo a mera demonstração de poder ou superioridade. Esse termo em específico já foi muito estudado e possui diversas nuances, sendo o estudo mais completo já realizado o de Nicholas R. E. Fisher (1992).



Essa história é notavelmente parecida com a da concepção de Hércules (BURKERT, 1965, p. 167-174), de quem a ascendência reivindicada por ambas as casas reais espartanas contribuía para a legitimação de sua posição. Levando em conta a opinião de D. Boedeker (1987, p. 189), de que por conta dessa ascendência a deposição de Demarato é uma “perversão ominosa da verdade e da ordem divina”, tendo a acreditar que essa tradição apenas contribui para acentuar a impiedade realizada por Cleômenes. Por fim, a última menção a Demarato (6.70.3) parece continuar nesse ímpeto: Esparta havia deposto e obrigado a fugir para a Pérsia o homem que “se sobressaiu por muitos feitos e sabedoria”, além de ter sido o único rei a conquistar uma vitória olímpica.

A imagem que temos de Demarato como rei espartano é bem “cinza”: se por um lado ele possui qualidades bem definidas, sua inveja fez com que ele adquirisse inimizades que acabaram por destrona-lo e leva-lo ao exílio. Vejamos como esse quadro muda quando o ex-diarca passa a servir o Grande Rei persa.

### **Demarato: Entre Persas**

Logo na próxima menção a Demarato (7.3) o vemos como o resultado de um processo recorrente: assim como Cresos adquire a sabedoria de Sólon após sofrer eventos traumáticos, Demarato se torna conselheiro de Xerxes após ser deposto do trono euripôntida (LATTIMORE, 1939, p. 31). É nesse papel que Demarato figura em três *logoi* antes do final do sétimo livro das

*Histórias*, todos relacionados à Batalha das Termópilas. Tais *logoi* consistem em diálogos entre ele e Xerxes, nos quais o ex-diarca aparece como uma espécie de porta-voz espartano (e em menor escala, grego) que, através de uma posição de alteridade com o Grande Rei (ver BASILE, 2014), destaca contrastes entre o *ethos* lacedemônio e persa.

No primeiro diálogo entre os dois (7.101-105), a questão colocada a Demarato é se os gregos combateriam os persas. A primeira resposta de Demarato inclui todos os gregos: “se por um lado a pobreza é sempre habitual na Hélade, por outro a excelência (*arete*) é conseguida através da prática da sabedoria e da lei (*nomou*) forte; e se valendo constantemente dela [a *arete*], a Hélade repele tanto a pobreza quanto o despotismo” (7.102.1). Nesse ponto vemos sendo introduzido um debate sobre a influência do *nomos* (“lei”, no sentido de “costume”) e da *physis* (“natureza”) no caráter (*ethos*) humano, algo que Thomas (2000, p. 109-112) defende ser uma constante no ambiente intelectual de Heródoto. As leis ou os costumes gregos, que produzem a excelência (*arete*), são aqui mais influentes do que sua natureza. Isso vale também para os espartanos: seu *nomos* é tão forte que não só estabelece neles um temor maior do que aquele que Xerxes mantém sobre seus homens, como também faz deles, no combate, “os melhores de todos os homens” (7.104.4). E é esse *nomos* que, ao mesmo tempo, é seu déspota (*despotes*) e os permite ser em parte livres (*eleutheroi*), que não os permite “fugir da batalha diante

de qualquer multidão de homens, mas, permanecendo em formação, sobrepujar ou morrer” (7.104.5).

O comprometimento total dos espartanos com a liberdade será visto ainda no episódio seguinte envolvendo lacedemônios, mais especificamente quando os esparciatas Sperthias e Bulis estão a caminho da corte de Xerxes para saldar, com sua vida, a dívida sagrada que criaram com os persas ao matarem seus embaixadores. No caminho até a Média Ihes é oferecido por Hydarnes, sátrapa persa da costa da Ásia Menor, a amizade do rei persa, que Ihes possibilitaria a conquista de honras das quais eles eram dignos e, talvez, cargos de comando na Hélade (7.134-135.2). Eis a resposta esparciata:

Hydarnes, o conselho que diriges a nós não provém de uma posição equilibrada. Pois por um lado aconselhas sobre algo que experimentastes, por outro sobre algo que és inexperiente: se sabes bem como ser um escravo, em contrapartida ainda não provastes a liberdade, nem [sabes] se é doce ou não. Se a provasse, não nos aconselharias a lutar por ela apenas com lanças, mas também com machados (7.135.3).

Além da exaltação da liberdade, a menção dos machados enfatiza o comprometimento com ela e sincroniza esse discurso com o de Demarato: até mesmo ferramentas comuns, sem uso bélico habitual, seriam utilizadas em sua defesa. Portanto, a *physis* dos espartanos é sobrepujada por essas duas preocupações: ao seguirem seu *nomos*, não somente vão contra qualquer escravidão trazida sobre eles, mas enfrentam quem quer que a esteja

carregando com qualquer arma que possuam (cf. 7.102.2).

O próximo diálogo entre Demarato e Xerxes acontece já no contexto das Termópilas, reforçando alguns pontos já citados. Ele é motivado pelo relatório de um espião persa que, enquanto observava (convenientemente) os lacedemônios, os vê penteando seus cabelos antes de qualquer hostilidade ter sido iniciada. A explicação de Demarato, de que era um costume (*nomos*) esparciata fazer isso “quando quer que estejam prestes a arriscar a vida”, retoma a previsão do ex-diarca de que os lacedemônios lutariam contra ele de qualquer forma (7.208-209). Por mais que Demarato não consiga convencer Xerxes, Heródoto deixa claro que eles assim agiram logo na próxima vez que menciona os lacedemônios (7.2011.3).

Mudemos agora de foco. Vejamos como Heródoto pinta Leônidas, comandante do exército helênico situado nas Termópilas durante o fim do verão de 480.

### Leônidas

Como Baragwanath (2008, p. 64-65) nota, a primeira menção a Leônidas (7.204) consiste em um elogio de tom épico: além de Heródoto afirmar que o sucessor de Cleômenes “era o mais admirado e líder de todo o exército”, o historiador faz questão de elencar toda sua ascendência heráclida. O rei espartano é ainda elogiado pela sua determinação em levar os tebanos consigo – ação motivada pela acusação de que eles

teriam medizado (7.205.3):<sup>13</sup> o rei o fizera não para levá-los intencionalmente à destruição, mas para dar-lhes a chance de provar que os rumores estavam errados.

Tal pintura só é igualada pelos próprios esparciatas. Na narrativa sobre a Batalha das Termópilas, nas duas vezes em que Heródoto fala dos helenos sobrepujando persas, ele o faz sem muitos detalhes e atribui as vitórias primeiro a fatores que não envolviam a habilidade bélica dos helenos. Primeiramente, a predominância é helênica, mas por conta da inferioridade dos medos e císsios (7.210.2); e no segundo momento a justificativa é técnica<sup>14</sup>: as lanças helênicas eram maiores que a de seus inimigos, e uma vez que os números persas de nada adiantavam em um lugar estreito como as Termópilas, os asiáticos não conseguiam atingir seus inimigos (7.211.2). O retrato específico dos espartanos na liça é o oposto do dos helenos:

Os lacedemônios lutaram de um modo digno de palavras, além de também se mostrarem combatentes versados em meio a imperitos, como quando viravam as costas e fugiam todos de fato. Os bárbaros, vendo-os fugindo, avançavam com gritos e

<sup>13</sup> O verbo “medizar” vem do termo grego *medismos*, que denota a inclinação de um indivíduo a favor dos persas, esses também referidos pelo adjetivo “pátrio” “medas”, em relação à Média, uma das regiões originais da dinastia da qual Xerxes fazia parte.

<sup>14</sup> Na penúltima batalha na qual Heródoto descreve os espartanos combatendo, em Plateia (9.63-62) a qualidade do armamento helênico mais uma vez é utilizada como justificativa de vitória. Entretanto, não considero um relato de uma ação puramente espartana porque, nessa batalha, o contingente no qual os esparciatas estavam inseridos também incluía periecos lacedemônios e hilotas (sete para cada esparciata) (9.28.2). Ou seja, um cenário completamente diferente das Termópilas.

frigor, e quando eles [lacedemônios] eram alcançados, se voltavam e ficavam contra os bárbaros. Voltando-se, eles subjugavam uma multidão incontável dos persas. Também caíram ali poucos dos próprios esparciatas. Quando então os persas não conseguiam tomar nada da entrada [do estreito], tentando atacar em companhias e de todas as formas, recuaram (7.211.3).

Essa demonstração de habilidade bélica é reforçada: quando os Imortais de Hydarnes circundavam o estreito, o sátrapa se depara com a guarnição dos focesus (cf. 7.217.2) e, como Heródoto escreve, “Hydarnes, temendo (*katarrodesas*) que os focesus fossem lacedemônios, perguntou a Epiáltes de onde era o exército” antes de prosseguir (7.218.2).

O próximo episódio a ser considerado é provavelmente o mais discutido pela bibliografia: a decisão de Leônidas de permanecer nas Termópilas. Nesse momento, Heródoto nos provê de duas vertentes que explicam tal escolha, sendo interessante aquela que ele prefere basear com justificativas produzidas por seu próprio raciocínio. A primeira explicação afirma que os gregos teriam se reunido em conselho e discutido a questão; então, quando a opinião do grupo se divide, aqueles que quiseram abandonar as Termópilas o fizeram, deixando para trás aqueles que ainda apoiavam a resistência (7.219.2). A segunda explicação, inicialmente apresentada como menos crível através do clássico “se diz que...” (*legetai*), afirma que o próprio Leônidas teria dispensado os aliados ao ver seu receio e por não achar que seria bem visto (*euprepeos*) que ele e os espartanos

abandonassem o ponto que tinham ido defender (7.220.1).

Vimos acima que um dos elementos característicos dos espartanos era sua obediência ao *nomos*, especialmente ao *mote* de “sobrepujar ou morrer” (cf. 7.104.5). A decisão de Leônidas é um dos exemplos mais claros dessa motivação, e vemos que Heródoto adota essa posição ao adicionar ainda mais dois argumentos para justificar essa vertente (7.220.2-222). Um deles – o de que Leônidas, permanecendo nas Termópilas, estaria garantindo a sobrevivência de Esparta – provém de um oráculo délfico: para que Esparta não fosse arrasada, ela teria de prantejar um rei da linhagem de Hércules (7.220.4). Ou seja, vemos novamente a forte influência da religiosidade em um espartano. O outro motivo apresentado é o desejo de Leônidas de deixar depois de si uma “grande glória” (*kleos mega*), além de permitir que a prosperidade (*eudaimonia*) de Esparta não fosse obliterada (7.220.2). Nesse sentido, podemos notar dois pontos. O primeiro deles nos leva de volta à caracterização de Leônidas como um herói épico, preocupado com a monumentalização de seu legado através do *kléos*, e, ao mesmo tempo, nos introduz um elemento que vai se consolidar como uma característica tipicamente espartana: a *philotimía*, ou “amor pelas honras”<sup>15</sup>. Essa característica se deve à visão da constituição espartana como a produtora de homens contenciosos e sempre cobiçando honrarias (*tima*), um fim cuja

“glória” é um dos meios. O segundo nos revela outro elemento da supracitada “miragem” espartana: Leônidas parece querer salvaguardar a prosperidade (*eudaimonia*) que, segundo a tradição, teria sido estabelecida em Esparta pelas leis de Licurgo<sup>16</sup> (ver RICHER, 2001). Vemos, portanto, o motivo pelo qual os espartanos são tão obedientes ao seu *nomos* e bravos em sua defesa: era ele que provia Esparta da *eudaimonia* raramente atingida por qualquer *pólis*.

As passagens seguintes, sobre a batalha final, servem para consolidar o caráter heroico, quase épico, dos espartanos: Leônidas se provando o melhor (*aristos*) dos combatentes antes de tombar (7.224.1), a disputa pelo seu corpo digna de Homero (225.1) e a posterior profanação deste (7.238, com FELTON, 2014); o discurso lacônico de Dienekes (226.1) e as homenagens posteriores à batalha, dentre as quais o epitáfio de Simônides que destaca mais uma vez o comprometimento espartano com o *nomos*: “Ó estrangeiro, vá dizer aos lacedemônios que aqui jazemos obedientes às suas ordens (*remasi*)” (7.228.2). Entretanto, vale a pena questionarmos: de onde vieram tais discursos tão eulogísticos, que transformam uma derrota em vitória moral (cf. DILLERY, 1996)? Considerando o sabor tradicional das anedotas sobre os espartanos das Termópilas (7.226-232), podemos supor que parte delas tenham vindo da própria Esparta (LOMBARDO, 2005, p. 187-188), onde toda a construção da

<sup>15</sup> E.g. Pl. R. 545b, 548e-549a; Arist. Pol. 1271a; Plut. Lyc. 14.3, 4, 18.2, 25.3; Lys. 2.2; Age. 3.3, 5.3;

<sup>16</sup>E.g. X. Lac. 1.2; Pl. Min. 320b; Th. 1.6.4 com CARTLEDGE, 2009, 9-10.

“lenda” foi provavelmente realizada para servir a fins internos e externos. Como S. Hodkinson (1997, p. 84-6) nota, esse episódio provavelmente forneceu aos espartanos uma oportunidade para cristalizar diversos valores lá considerados “tradicionais”, fortalecendo ainda mais a presença de tais aspectos na identidade espartana construída após as Guerras Persas. Assim como em todo discurso definidor, podemos esperar mudanças de configuração acompanhando mudanças no contexto do discurso. Isso fica mais claro no artigo de T. Hooker (1989), onde o autor identifica dois âmbitos em que a “lenda” das Termópilas pode ter atuado: o interno, que visa manter determinados valores em prática entre os cidadãos da comunidade e, assim, reproduzi-la; e o externo, que “propagandeia” uma imagem específica – nesse caso de excelência militar e política – para não-espartanos, tendo em vista objetivos (políticos) específicos.

Portanto, se acreditarmos que Heródoto se insere nesse contexto e teve seu relato alimentado por tais tradições, seria compreensível que episódios como as Termópilas fossem erguidos tão alto. Depois do final das Guerras Persas, seria natural que as *poleis* disputassem o primeiro lugar no *ranking* daquelas que mais contribuíram para a derrota do bárbaro, ainda mais, provavelmente, depois da chamada “Primeira Guerra do Peloponeso” de 460 (HAMMOND, 1996, p. 18). A disputa entre as antagonistas Atenas e Esparta avançou para muito além dos combates físicos, de modo que à época em que Heródoto provavelmente escreveu o

livro 7 das *Histórias*, é de se esperar que o embate pelos espólios da vitória contra o bárbaro ainda acontecia. Embate esse no qual Heródoto se encontrava na linha de frente (ateniense, cf. 1.60.4, 7.139.5, 9.7).

### Pausânias I

Façamos jus aos episódios do comandante grego na Batalha de Plateia, Pausânias I – sobrinho de Leônidas e regente em nome de seu filho ainda menor, Pleistarco (9.10.2). Assim como cada um dos reis, o caráter de Pausânias é construído com base em tradições que já levavam em conta ações posteriores às Guerras Persas, e uma vez que fica claro nas fontes que o general, não conseguindo permanecer na liderança dos helenos por conta de sua brutalidade (8.3.2; cf. Th. 1.95.1, 96.1), medizou (5.32, cf. Th. 1.128-130), é de se esperar uma imagem não muito favorável.

O tema do “sobrepular ou morrer” é o primeiro a ser apresentado, mas de uma forma nada elogiosa. As frequentes trocas de posição do contingente lacedemônio, ordenadas por Pausânias, motivam outra troca: os *persas* caracterizam os espartanos como covardes por sua constante fuga de um embate decisivo (9.46-48, 58.1-2); algo que motiva a resposta do comandante esparciata Amomfáreto, que “dizia que não iria fugir (*feuxesthai*) dos estrangeiros e nem iria envergonhar (*aiskhyneein*) Esparta por sua própria vontade” (9.53.2)<sup>17</sup>. A religiosidade é

<sup>17</sup> Se ligarmos esse episódio aos relatos a Heródoto por outro habitante de Pitana, Árquias (3.55.2), podemos ao menos considerar possível

observada em outros dois momentos: Pausânias não ordena o avanço da linha de frente até que os sacrifícios produzissem bons augúrios, mesmo que estivessem sob ataque de flechas inimigas (9.68.2-3, 72); e se recusa a difamar o cadáver de Mardônio, por mais que isso representasse uma vingança pelo que fora feito ao corpo de Leônidas (9.78-79). Por último, se por um lado sua austeridade é ressaltada na decisão de comparar uma refeição típica esparciata com uma persa, feita com o saque resultante da Batalha de Plateia (9.82), por outro seria muito ingênuo de nossa parte não supor que o espanto (*ekplagēta*) do general com as riquezas da tenda de Mardônio não alude diretamente ao posterior medismo de Pausânias, algo sobre o qual Heródoto já havia mencionado e que Tucídides também mostra ter conhecimento (provavelmente da mesma forma que a audiência dos historiadores).

### **Conclusão: Uma Miragem Cinza**

Nosso objetivo nesse artigo foi o de destacar os principais elementos que compõem o caráter espartano do ponto de vista herodoteano. A realização desse levantamento é importante se quisermos compreender uma noção essencial para o estudo da Esparta antiga: a chamada “miragem” espartana. Se pudermos identificar quais elementos dessa “miragem” aparecem antes de outros, quais suas temporalidades e utilizações, poderemos

entender melhor em quais momentos eles são veiculados e, assim, o porquê deles o serem.

F. Ollier (1933, p. 122-132), ao buscar pela primeira vez a “miragem” em Heródoto, fica mais concentrado nas possíveis influências que sua preferência declarada por Atenas poderia ter interferido nessa representação. Entretanto, depois de elencar alguns dos elementos aqui observados (a corruptibilidade em face da austeridade e do combate ao amor pelo ganho, a obediência à *eunomia* construída pelas leis de Licurgo, a faceta de soldados admiráveis e de cidadãos piedosos), seu argumento aponta um fator importante, mas pouco desenvolvido por ele: nem todas as passagens são elogiosas.

Como vimos, por mais que os espartanos possuíssem leis semidivinas que se esforçavam para tolher de seus cidadãos qualquer ganância, seja de riquezas ou de honrarias, que gerasse inveja dentro do corpo cívico, ainda assim eles não eram inacessíveis a subornos. Por mais que tivessem um respeito anormal por tudo que fosse sagrado, ainda assim alguns deles, inclusive os líderes religiosos de importância que eram seus reis, ainda cometiam impiedades tendo objetivos próprios em mente. Talvez ainda mais importante seja a quebra de Heródoto, pouco considerada pela bibliografia, com a imagem romântica que se mantém dos heróis esculpidos pelas Termópilas. Como bem nota E. Baragwanath (2008, p. 76-78), tal episódio não é composto apenas pelo sacrifício de Leônidas e seus

---

que esse relato seja proveniente da própria Esparta.

esparciatas (Aristodemos: 7.229-231, 9.71.2-4; Pantites: 7.232).

Como Stadter (2006, p. 243) afirma a respeito das *poleis* como um todo, Heródoto não concebe suas *Histórias* tendo em vista modelos de “bem” em “mal”, de “heróis” contra “vilões”, mas sim indivíduos e cidades “cinzas”, que realizam boas e más ações. Assim, cabe a nós questionarmos o motivo dessas imagens para o contexto onde elas são veiculadas. Moura (2000, p. 56-58) afirma que essa ambiguidade consistia em uma estratégia política defensiva por parte de Heródoto, que apresentaria sua obra a audiências de diversas opiniões políticas no contexto conturbado da Guerra do Peloponeso. O mesmo valeria, por exemplo, para Aristófanes. Entretanto, onde encaixamos, nesse raciocínio as tragédias abertamente críticas a Esparta (ver MITCHELL, 2007, p. 28)? Já Assumpção (2014, p. 29-30), apesar de mostrar como Heródoto pinta por vezes a aristocracia espartana como um contraponto crítico à democracia ateniense, parece não dar a devida importância às inúmeras imagens negativas ressaltadas acima.

Penso que essa ambiguidade é uma parte integrante de um dos debates que estaria em voga no contexto conturbado da Guerra do Peloponeso: qual a melhor *politeia*, o melhor *nomos* a ser seguido? Qual a melhor influência para a natureza do indivíduo (*physis*), tendo como objetivo a excelência (*arete*) e a liberdade (*eleutheria*)? Considerando que a propaganda política espartana estava, provavelmente, em atividade no período em que Heródoto

escrevia, as *Histórias* não tecem unicamente elogios a seus argumentos. A excelência promovida pela própria Esparta em seu âmago e fora dele escondia, na verdade, casos onde o *ethos* esparciata ideal fracassara – e justamente nos pontos em que se considerava o mais forte.

### Fontes

RACKAM, H. (1932). Aristotle. Politics. Cambridge, Harvard University Press.

DIELS, H. (1903). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlim, Weidmannsche Buchhandlung.

GODLEY, A. D. (1920-1925). Herodotus. Histories (4 vols.). Cambridge, Harvard University Press.

SHOREY, P. (1942). Plato. The Republic. Volume II. Cambridge, Harvard University Press.

PERRIN, B. (1914). Plutarch. Lives, Volume 1: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola. Tradução de Bernadotte Perrin. Cambridge, MA, Harvard University Press.

\_\_\_\_\_. (1916). Plutarch. Lives, Volume 4: Alcibiades and Coriolanus. Lysander and Sulla. Cambridge, Harvard University Press.

\_\_\_\_\_. (1917) Plutarch. Lives, Volume 5: Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus. Cambridge, Harvard University Press.

SMITH, C. F. (1919-1921). Thucydides. History of the Peloponnesian War (3 vols.). Cambridge, Harvard University Press.

MARCHANT, E. C.; BOWERSOCK, G. W. (1925). Xenophon. Scripta Minora. Cambridge, Harvard University Press.

### Bibliografia

ASSUMPÇÃO, L. F. B. de (2014). Discurso e Representação sobre as práticas rituais dos esparciatas e dos seus basileus na

- Lacedemônia do século V a.C.. 284 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- BASILE, G. J. (2014). Xerxes y Demarato en las *Historias* de Heródoto: Identidades Cruzadas entre lo Griego y lo Bárbaro. *Circe* 18, p. 81-99.
- BARAGWANATH, E. (2008). *Motivation and Narrative in Herodotus*. Oxford, Oxford University Press.
- BERNARDETE, S. (1969). *Herodotean Inquiries*. Haia, Martinus Nijhoff.
- BERTHOLD, R. M. (2002). The Athenian Embassies to Sardis and Cleomenes' Invasion of Attica. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 51, nº 3, p. 259-267.
- BOEDEKER, D. (1987). The Two Faces of Demarato. *Arethusa* 20, p. 185-201.
- BRUNHARA, R. de C. M. (2012). *Elegia Grega Arcaica, Ocasão de Performance e Tradição Épica: O Caso de Tirteu*. 291 f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BURKERT, W. (1965). Demarato, Astrabakos und Herakles: Königsmythos und Politik zur Zeit der Perserkriege (Herodot 6, 67-69). *Museum Helveticum* 22, p. 166-177.
- CARTLEDGE, P. (2002). *Sparta and Lakonia: A Regional History 1300-362 B.C.* 2ª Ed. Londres, Routledge.
- CAWKWELL, G. L. (1993a) Cleomenes. *Mnemosyne* 46, n. 4, p. 506-527.
- \_\_\_\_\_. (1993b) Sparta and Her Allies in the Sixth Century. *The Classical Quarterly* 43, n. 2, p. 364-376.
- COBET, J. (1977). Wann wurde Herodotos Darstellung der Perserkriege publiziert? *Hermes* 105, n. 1, p. 2-27.
- CONDILO, C da S. (2008). Heródoto, as Tiránias e o Pensamento Político nas Histórias. 111 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- DARBO-PESCHANSKY, C. (1987). *Le Discours du Particulier: essai sur l'enquête hérodotéenne*. Paris, Editions du Seuil.
- DAWNSON, A. R. (2006). *Madness in Context in the Histories of Herodotus*. 322 f. Tese (Doutorado em Filosofia na Língua e Literatura Grega Antiga) – University of Auckland, Auckland.
- DEWALD, C. (1987). Narrative Surface and Authorial Voice in Herodotus' Histories. In: BOEDECKER, D.; PERADOTTO, J. (eds.) *Herodotus and the Invention of History*. Baltimore. The Johns Hopkins University Press, p. 147-170.
- DILLERY, J. (1996). Reconfiguring the Past: Thyrea, Thermopylae and Narrative Patterns in Herodotus. *American Journal of Philology* 117, n. 2, p. 217-254.
- FELTON, D. (2014). The Motif of the "Mutilated Hero" in Herodotus. *Phoenix* 68, p. 47-61.
- FERRARI, G. (2008). *Alcman and the Cosmos of Sparta*. Chicago, The university of Chicago Press.
- FISHER, N. R. E. (1992) *Hybris*. Warmisnter, Aris & Phillips.
- FORSDYKE, S. (2001) Athenian Democratic Ideology and Herodotus' 'Histories'. *The American Journal of Philology* 122, n. 3, p. 329-358.
- \_\_\_\_\_. (2006). Herodotus, Political History and Political Thought. In: DEWALD, C.; MARINCOLA, J. (eds.) *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 224-241.
- FORNARA, C. W. (1971). Evidence for the Date of Herodotus' Publication. *The Journal of Hellenic Studies* 91, p. 25-34.
- GERBER, D. E. (1997). *Elegy*. In: \_\_\_\_\_ (ed.) *A Companion to the Greek Lyric Poets*. Leiden, Brill, p. 89-132.
- GRIFFITHS, A. (1989). Was Kleomenes Mad? In: POWELL, Anton (ed.) *Classical Sparta, Techniques Behind Her Success*.



Norman, University of Oklahoma Press, p. 51-78.

HAMMOND, N. G. L. (1996). Sparta at Thermopylae. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 45, n. 1, p. 1-20.

HARRISON, T. (2000). *Divinity and History: The Religion of Herodotus*. Oxford, Oxford University Press.

HARVEY, D. (2009). The Length of the Reigns of Kleomenes. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 58, n. 3, p. 356-357.

HODKINSON, Stephen. (1997). The Development of Spartan Society and Institutions in Archaic and Classical Spartan Society. In: MITCHELL, L. G.; RHODES, P. D. (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. Londres. Routledge, p. 83-102.

HOLLADAY, A. J. (1977). Spartan Austerity. *The Classical Quarterly* 27, p. 111-126.

HOOKER, T. (1989). Spartan Propaganda. In: POWELL, A. (ed.) *Classical Sparta, Techniques Behind Her Success*. Norman. University of Oklahoma Press, p. 122-144.

IMMERWAHR, H. (1966). *Form and Thought in Herodotus*. Ohio, Press of Western Reserve University.

JOUANNA, J. (1999). *Hippocrates*. Baltimore e Londres, The Johns Hopkins University Press.

LARSEN, J. A. O. (1932). Sparta and the Ionian Revolt: A Study of Spartan Foreign Policy and the Genesis of the Peloponnesian League. *Classical Philology* 27, No. 2, p. 136-150.

LATEINER, D. (1989). *The Historical Method of Herodotus*. Toronto, University of Toronto Press.

LATTIMORE, R. (1939). The Wise Advisor in Herodotus. *Classical Philology* 34, n.1, p. 24-35.

LIPKA, M. (2002) *Xenophon's Spartan Constitution: Introduction, Text, Commentary*. Berlin, De Gruyter.

LOMBARDO, M. (2005). Erodoto sulle Termopile: Leonida, Demarato e L'Ideologia Spartiata. In: GIANGIULIO, M. (ed.) *Erodoto e Il "Modelo Erodoteo": Formazione e Trasmissione delle Tradizioni Storiche in Grecia*. Trento. Editrice Università Degli Studi di Trento, p. 173-192.

LOURENÇO, F. (2006). *Poesia grega: de Alcman a Teócrito*. Lisboa, Cotovia.

MITCHELL, L. (2007). *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*. Swansea, The Classical press of Wales.

MOLES, J. (1996). Herodotus Warns the Athenians. *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 9, p. 259-84.

MOURA, J. F. de (2000). *Imagens de Esparta: Xenofonte e a Ideologia Oligárquica*. Rio de Janeiro, Laboratório de História Antiga.

NAGY, G. (1990) *Pindar's Homer: The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore e Londres, The Johns Hopkins University Press.

OBER, J. (2004). The Athenian Revolution of 508/7 B.C.: Violence, Authority, and the Origins of Democracy. In: RHODES, P. J. (ed.) *Athenian Democracy*. Oxford, Oxford University Press, p. 260-287.

OLLIER, F. (1933). *Le Mirage Spartiate*. Paris, E. de Boccard.

RICHER, N. (2001). 'Eunomia' et 'Eudaimonia' a Sparte. *Dike* 4, p. 13-38.

SHAW, P.-J. (2003) *Discrepancies in Olympiad Dating and Chronological Problems of Archaic Peloponnesian History*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag.

STE. CROIX, G. E. M. de (2005). *Athenian Democratic Origins and Other Essays*. Oxford, Oxford University Press.

SNELL, B. (1924). *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.

STADTER, P. A. (1922) Herodotus and the Athenian Arche. *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 22, n. 3, p. 781-809.

\_\_\_\_\_. (2006). Herodotus and the Cities of Mainland Greece. In: DEWALD, C.; MARINCOLA, J. (eds.) *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 242-256.

THOMAS, R. (2000). *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*. Cambridge, Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. (2006). The Intellectual Milieu of Herodotus. In: DEWALD, C.; MARINCOLA, J. (Eds.) *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 60-75.

WELLS, J. (1905). Some Points as to the Chronology of the Reign of Cleomenes I. *The Journal of Hellenic Studies* 25, p. 193-203.