

Narrativa, discurso e conceito: os *logoi* de Heródoto na construção da(s) identidade(s)

Lidiane Carolina Carderaro dos Santos
Mestranda em História (Ufpel) / Mestranda em Estudos Clássicos (Universidade de Coimbra)

Resumo: O presente artigo visa refletir sobre a identificação, a partir de uma visão ampla da obra de Heródoto, *Histórias*, as características políticas que constroem a imagem de um bom e um mau homem político, e as boas práticas políticas que, segundo o historiador, fazem do povo grego superior aos povos bárbaros e as qualidades políticas que, por vezes, Heródoto aponta nos povos não-gregos e que lhe garantiram o epíteto *philobarbarós*, ou, aquele que é amigo dos bárbaros. Partiremos, contudo, do essencial da obra herodotiana, o *logos*. Com vistas ao uso do poder discursivo utilizado nos diversos níveis da comunicação, pretende-se, ao fim desta análise, traçar em linhas gerais um esboço desse legado historiográfico para a construção da identidade política, grega ou bárbara, baseada nos aspectos essenciais do uso dado aos diversos níveis do *logos* a partir da obra de Heródoto.

Palavras-chave: *Histórias*, *Logos*, Heródoto, homem político.

Partindo do princípio já conhecido de que a obra de Heródoto é escrita por um homem grego para um público também grego, ateniense, no início do século V a.C., é importante ter em mente que este pormenor delineará toda a obra. A época de sua escrita é de mudanças políticas importantes na Grécia, sobretudo em Atenas, e uma intensa discussão acerca de modelos políticos ideais, que culmina com o advento da democracia. As *Histórias* de Heródoto se inserem nessa discussão, levando-a para um âmbito globalizado, diplomático, mas ainda pontuando a superioridade grega sobre os outros povos.

Tentar compreender a intenção do autor parece ser, antes de mais nada, uma característica principal ao se considerar a análise de uma obra da importância das *Histórias* herodotianas para o estudo histórico das relações políticas na Antiguidade grega, intenção essa que pode ser denotada por meio da própria construção do discurso e dos argumentos por ele utilizados. Será objeto dessa análise, portanto, o uso dado ao discurso na obra, o poder da palavra na constituição dos diversos tipos de governo expostos por Heródoto, ressaltando a função do *logos* não somente no contexto das ações relatadas, mas o uso feito dele pelo próprio historiador ao compor sua obra.

O termo *logos* assume inúmeros significados em língua grega, entre eles: palavra, discurso, revelação divina, sentença, decisão, promessa, pretexto, argumento, ordem, conversa, inteligência e razão divina (BAILLY, 1901, p. 537-538). Pode-se, por essa via, identificar dois sentidos básicos para os *logoi* em Heródoto. O primeiro diz respeito à própria composição da obra, as escolhas vocabulares e estilísticas feitas pelo autor a fim de atingir o leitor da maneira que considera adequada dentro da intencionalidade da obra. O segundo se refere aos discursos dialéticos que Heródoto insere na obra, dando voz às personagens minuciosamente escolhidas, de modo a exemplificar seu ponto de vista e aproximar o leitor do contexto descrito de forma natural.

O *logos* historiográfico

É evidente desde o início do Livro 1, em que são expostas as intenções e definições do autor, que em sua obra Heródoto coloca em voga a questão da identidade, o grego em oposição ao não grego, o “eu” em oposição ao “outro”. É nesse momento que deixa claro, também, que fará uso do discurso para expor o que denomina por “história”. No cerne da questão de alteridade proposta pelo historiador está nosso objeto, a palavra. Explico-me: a distinção entre o grego e o outro na Antiguidade se deu, inicialmente, pela própria questão linguística, ou seja, o principal elemento identificador da identidade individual era o falar ou não falar grego. Os não gregos, cuja fala era incompreensível, foram denominados pelos gregos de “bárbaros”, onomatopaicamente referenciando sua fala “bar-bar-bar”.

A tendência entre os gregos, cujos conhecimentos acerca desses outros povos era limitado e indistinto, ou seja, todo aquele que não era grego era bárbaro independentemente de sua etnia, consolidou a dicotomia que permeará a relação entre povos gregos e não gregos pelo menos até o início do período Helenístico, entre o final do século IV a.C. e o início do século III a.C. É por ocasião do conflito com os Persas no século V a.C. que sucederá o cambiamento do significado do termo, assumindo então um conteúdo pejorativo (SOARES, 2008, p. 146).

Heródoto se insere em um momento da cultura de produção de conhecimento em que a poética abre espaço à prosa. Os primeiros gregos a iniciar a atividade de escrever em prosa foram conhecidos como “logógrafos”, com os quais Heródoto é, não raro, associado. Estes, no entanto, dedicavam-se basicamente à escrita de genealogias, descrições e narrações de pequena extensão, ainda arraigadas na tradição mítica que sustentava as obras em verso até

então – finais do século VI a.C. a início do século V a.C. Não comparáveis, portanto, à obra de Heródoto, nem sequer sendo consideradas dentro de uma produção historiográfica. Entre os logógrafos, destacam-se Acusilau de Argos, Caronte de Lâmpsaco, Hecateu de Mileto, Ferécides de Atenas e Helânico de Lesbos. Ademais, a própria fonte acerca desses autores é discutível, posto que se conhece apenas obras fragmentadas (MURRE, 1853, p. 132-133).

O historiador está inserido em um momento histórico de transição entre o pensamento mítico e o racional, como parte dessa transição, não infere a absoluta distinção entre o humano e o divino, embora faça a relação de seus relatos com a “verdade” e a “realidade”. Heródoto encontra seu espaço nesse momento de mudanças, que nos permite dizer que se passa da esfera do *mythos* para a do *logos* (GALLO, 2013, p.17).

A ausência de divisão entre humano e divino na visão de Heródoto ocorre em razão do entendimento de que a sociedade se configura como um conjunto no qual se estabelece e se rompe, continuamente, o equilíbrio da *dike* (justiça). A essência desse entendimento de mundo está em uma contínua transição, que parte da justiça para a injustiça e é causada pelos homens, enquanto o inverso, subsequente, é garantido pelos deuses (DARBO-PESCHANSKI, 1998, p. 48-49).

A esse respeito, é possível perceber que todo o desenvolvimento da narrativa nas *Histórias* gira em torno de alguns indivíduos e que eles foram cuidadosamente selecionados: Creso, Ciro, Cambises, Dario, Xerxes; e que mesmo muitos dos *logoi* – discursos proferidos pelos governantes – inseridos nesses *logoi* – relatos empreendidos por Heródoto – também seguem um padrão semelhante a esse equilíbrio da *dike*, como, por exemplo, os percursos políticos em Atenas com a tirania dos Pisistrátidas, em Corinto com os tiranos Cípselo e Periandro, em Samos com Polícrates, em Mileto com seus muitos tiranos.

As *Histórias* que Heródoto se propõe a contar giram em torno, então, de expor aos gregos o modo de vida estrangeiro por meio das ações de seus governantes e são relatadas de modo que o tempo da narrativa é promovido de acordo com o tempo de vida de cada governante.

Anteriormente à propagação do pensamento não mítico, o mundo, por meio do *logos*, tinha sentido apenas se inserido em uma representação sócio-religiosa composta pelas Musas, a Memória e a Justiça, através da dicotomia *aletheia/ lethe* (verdade / esquecimento). Por esse viés, as palavras correspondem a atos, ou seja, são por si as coisas, a realidade que, no entanto, não está submetida a uma temporalidade, tornando-se absoluta (DETIENNE, 1988, p. 44).

Pela função privilegiada que representa no Mundo Grego a partir do século V a.C., o *logos*, a tarefa de proferir um discurso, é exercido apenas por personalidades muito específicas da *polis*: o poeta, o adivinho e o governante em seu exercício da justiça. Foi com o surgimento das cidades-estados e das práticas políticas nesse período que se iniciou um processo de laicização da palavra. Ela que até então tinha cunho mítico, portanto irrefutável, começa a ser questionada, principalmente por meio das práticas de debate nas assembleias.

À medida que interesses pessoais e coletivos entram em conflito, a ambiguidade pode assumir-se como recurso para o favorecimento de um indivíduo em detrimento do outro. O próprio conceito de história que promove Heródoto se pauta em um campo de instabilidade, o conceito é forjado sobre a teoria de que o sucesso e a felicidade do homem não são estáveis e de que um é seguido inevitavelmente pelo outro (SILVA, 2001, p. 18-19). Exemplo claro dado pelo historiador é o da dinastia persa narrada no Livro 1, em que o sucesso e o fracasso obedecem a uma alternância de gerações.

O *logos* narrativo

Pensando a estrutura da narração ao longo de *Histórias*, é perceptível que a obra se constrói por justaposições de diversos *logoi*, ou seja, capítulos com introdução e conclusão em si mesmos, mas que em comum têm o fato de firmarem-se em temas ligados à ascensão e queda de grandes líderes políticos orientais.

A construção que Heródoto faz de seus discursos está intrinsecamente baseada no *logos*, na valoração do discurso racional cujas raízes vão se firmar nos contextos político, social e intelectual da época em que vive, a Atenas do século V a.C.

Acompanhando o entendimento de Jean-Pierre Vernant (1973, p. 310), a *polis* grega, particularmente a *polis* ateniense clássica, voltou-se para sua constituição política no sentido de conjugar *physis* (natureza) e *nomos* (lei), admitindo então a política como uma atividade humana e o homem como animal essencialmente político. Sendo elevada a atividade social fundamental, a política vai pressupor um pensamento racional que é intrínseco ao homem.

A história herodotiana, de maneira semelhante à tragédia grega desenvolvida a partir do mesmo século V a.C., reelabora o *mythos* tradicional e se conjuga com a tradição memorial da epopeia homérica, tendo como foco cantar a glória do herói helênico. Nesse sentido, como bem explicita Marcel Detienne, Heródoto compartilha a tradição de

[...] uma série de memoriais já erguidos, em paisagens familiares ou dispostos ao longo do percurso seguido pelo pesquisador através da terra habitada. Em cada etapa, Heródoto se detém diante daqueles que desejam, como Dario, registrar em “monumentos a si próprios” alguma coisa que ninguém mais realizara até então. (DETIENNE, 1992, p. 110-111)

Heródoto situa seu *logos*, no entanto, em um novo campo memorial do indivíduo e da coletividade, que vai acordar com a nova esfera política da *polis* que está se formando, consolidada pelo advento da democracia. Essa concepção do *logos* democrático, em que o conjunto de cidadãos busca uma definição comum de ações, contrasta com a concepção social anterior, baseada no poder e na vontade do mais forte, como grande parte do relato de Heródoto vai mostrar que prevalece nas sociedades bárbaras como a persa. Essa antítese, posta às vezes por meio de pormenores sutis, vai sustentar aquela ideia inicial de que o grego é superior por aderir a uma forma mais “justa” de governo. Não esquecendo, no entanto, que a democracia não atinge a Grécia de maneira absoluta, mas é um importante elemento em seu centro intelectual, Atenas.

Um dos exemplos mais emblemáticos do poder do discurso na obra de Heródoto está no diálogo entre Sólon e Creso da Lídia, no Livro 1 (1.30-33). Sólon, um já conhecido homem político de Atenas, responsável pela formulação das leis atenienses, portanto um homem detentor do *logos* por excelência, argumenta as características que, segundo os conceitos político-sociais gregos, tornam o homem plenamente feliz. Por sua vez, Creso, rei da Lídia, cuja monarquia proporcionava uma enorme riqueza material e a satisfação de todas as suas vontades, utiliza seu discurso no sentido de provocar ouvir de Sólon, em resposta às suas perguntas, exatamente o que desejava escutar: a constatação de sua felicidade e, mais do que isso, de seu reconhecimento como o homem mais feliz do mundo, por possuir poder e muitos bens.

Heródoto se coloca como transmissor, por meio do discurso de Sólon, da visão grega iniciada na tradição arcaica e que perdura até seu tempo, o início do período Clássico, de acordo com a qual é durante a vida que o homem goza a felicidade. Essa felicidade não se configura, no entanto, em possuir bens materiais, mas os imateriais, a saber, a saúde, a boa aparência, a descendência exemplar e a morte digna (SOARES, 2007, p. 58). Modelo esse evidentemente exemplificado pelo citado diálogo entre Sólon e Creso.

Nos exemplos dados por Sólon diante do questionamento de Creso sobre quem seria o homem mais feliz do mundo, o grego utiliza como resposta Telo de Atenas, um cidadão soldado que sacrifica em batalha a própria vida em benefício pátrio, um homem grego; em seguida, quando perguntado novamente quem seria então o segundo mais feliz, cita como

resposta os irmãos argivos Cleobis e Biton, que morrem por um ato extremo de *philia*(lealdade), para se cumprir o desejo da mãe Cydipe, sacerdotisa de Hera, sendo estes também gregos. Exprime assim uma concepção grega de felicidade, que vai se diferenciar da do bárbaro. Enquanto para Creso a felicidade estava relacionada com gozar a vida a partir de poder e bens materiais, Heródoto expõe a concepção grega da felicidade advinda da morte honrada, a morte que respeita os *nomoi* (regras) que os rege, podendo ser entendida não como punição, mas como dádiva.

A esse propósito, cabe ressaltar que os nove livros da *História* de Heródoto permeiam os conceitos de *nomos* e *anomia*, ou seja, as regras de convivência humana e a transgressão dessas regras, respectivamente. Heródoto demonstra um respeito não visto anteriormente diante dos particularismos étnicos dos povos que relata em suas histórias, buscando nas particularidades reconhecer, a partir das semelhanças e diferenças entre os *nomoi* que regem gregos e bárbaros, um *nomos* que seja de forma fundamental todo o mundo. É, por uma definição inferida, a palavra que se aplica a todo tipo de regras e a todos os povos, constituindo-se um elemento formador da identidade do sujeito enquanto ser humano individual e como membro de uma coletividade (SOARES, 2007, p. 51-52).

O pensamento desenvolvido em conjunto com a *polis* e em função dela é o que se pode chamar “pensamento político grego”, e que deu origem à sua “teoria política”. Isso porque a filosofia do pensamento político ateniense inclui uma reflexão sobre o conhecimento e a natureza políticos, que leva a ir além de pensamentos práticos. A relação de Heródoto com seu momento social e histórico mostrou-se um caminho produtivo para se pensar a problemática do homem político.

A narração da história de Gíges e Candaules (1.8-14) expressa o pensamento ético que permeia as *Histórias* de forma a garantir a unidade da obra. A intriga gira em torno de um código de ética comum aos Lídios e que se verifica em muitos dos povos bárbaros. O sentido de *philia* (amizade) a que se relaciona o relato e a transgressão dessa norma vai além da amizade, mas conjuga-se na mutualidade de ações motivadas não apenas por afeto, mas muitas vezes por pragmatismo (SOARES, 2007, p. 56).

A mesma passagem exemplifica claramente que os *logoi* dessas histórias dentro das *Histórias* têm profundo cunho teatral, permeados de drama e de elementos trágicos, referenciando o próprio teatro ateniense da época de Heródoto, cujos principais expoentes alcançavam já fama além da Hélade, como Eurípides, Sófocles, Ésquilo e o comediante Aristófanes (SOARES, 2007, p. 50).

Outro exemplo do uso do *logos* como instrumento político pode ser verificado no Livro 3, em que Heródoto apresenta o debate entre os três nobres persas, Dario, Otanes e Megabizo (3.80-82). Logo após uma tomada de poder que depôs Cambises, os nobres passam a discutir qual seria a melhor forma de governo a ser adotada na Pérsia. Otanes defendeu a democracia, apesar de estar em uma época muito anterior às reformas políticas atenienses propostas por Clístenes, que moldaram o modelo de governo democrático. Megabizo, por sua vez, defendeu a oligarquia por considerar mais propício um governo nas mãos dos “melhores homens”. Já Dario sustentou a permanência do regime monárquico, o que de fato se deu, sendo ele mesmo sucessor de Cambises.

Este diálogo, pleno de densidade nas significações dos modelos de governo, pode ser considerado a primeira referência escrita a uma ciência política Ocidental, influenciando toda discussão posterior acerca das formas de governo, que vai tomar forma ainda no período Clássico, com Aristóteles (*Política*) e Platão (*Política; O Político*) na Grécia.

Interessa perceber que, embora se tratando de bárbaros, Heródoto imprime em suas falas conceitos políticos gregos. Os *logoi* de Dario são emblemáticos, pois é por sua fala que faz saber que não apenas é rei dos persas, mas que seu reino se estende aos babilônios, árabes, egípcios, lídios, medos, armênios, entre outros, inclusive aos próprios gregos.

Contudo, como lembra Lecoq (1997, p. 187-249), Dario não utiliza em seu discurso termos como monarquia ou monarca, nem se refere a si mesmo com relação a esse estatuto, o que leva a crer que essas expressões não eram comuns entre os bárbaros, motivo por que Heródoto não as teria colocado na fala de Dario, como uma tentativa de garantir certa coerência histórica.

Retomando o lugar político do *logos*, é importante enfatizar que o poder de convencimento por meio da argumentação é uma estratégia própria ateniense. Na política, especialmente em Atenas, o *logos* discursivo exerce função fundamental no decorrer dos acontecimentos. O poder e o exercício desse poder estão, portanto, intimamente relacionados com o *logos* e sua capacidade de persuasão.

Dentro dessa concepção ateniense, o homem civilizado constrói a imagem de si mesmo a partir daqueles que são seu oposto. Esses “outros” são diferentes em relação ao código que rege o grego e, porque transgridem as normas estabelecidas, encontram-se em um espaço de alteridade, distanciamento do mundo civilizado, o qual é constantemente demarcado por Heródoto.

A distinção étnica pode ser marcada por alguns fatores fundamentais, que correspondem ao modo de vida dos indivíduos, e estão inseridos principalmente nos hábitos alimentares, de vestimenta e em seus códigos de valores morais (SOARES, 2009, p. 58). Todas as formas de distinção passam, de uma maneira ou de outra, pela definição de um *logos* construído por uma coletividade.

Heródoto, como já foi explicitado, traça por meio dos *logoi* uma distinção entre gregos e bárbaros, mas também distingue os bárbaros entre aqueles civilizados e os não civilizados. Dentre os povos descritos pelo historiador, aquele que recebe a mais expressiva condenação são os andrófagos (4.106), por serem adeptos do canibalismo, considerado pelos gregos o mais selvagem dos costumes (SOARES, 2009, p. 60). Somando-se ao crime que cometem contra a humanidade ao comer carne humana, estão a absoluta falta de leis e a inexistência de justiça para regê-los. Esses andrófagos, representados pelos ciclopes descritos na Odisseia homérica, caracterizam-se dessa maneira por aspectos que definem o perfil do homem não civilizado. Em suma, a construção da identidade do grego civilizado no século V a.C. só se compreende se refletirmos sobre os seus inversos e o oposto absoluto de uma civilização marcada por um arsenal de normas morais e éticas é a total ausência de normas de convivência.

Ao longo do discurso de Heródoto é possível estabelecer uma distinção quanto à referência à Hélade. Se em alguns contextos sua significação é físico-geográfica, remetendo ao espaço mesmo da Grécia Central (Atenas e Peloponeso, primordialmente), quando apresenta conotação cultural abarca sob a designação todos os indivíduos que possuem em comum as características do homem grego por ele definidas: “são do mesmo sangue, têm a mesma língua, os templos dos deuses e ritos sagrados são comuns, os costumes idênticos.” (8.144).

Quando, no Livro 4, Heródoto evidencia aspectos etnográficos de povos vizinhos dos Cítas, antepassados dos atuais ucranianos, detém-se mais demoradamente nos Sauromatas (4.110-117). O povo sauromata é por ele caracterizado pelo seu extremo exotismo. Não por acaso, Heródoto indica geograficamente em seu discurso o local onde habitam, com o intuito de fazer perceber que quanto mais remota for a localização de determinado povo com relação à Grécia Central, maior é seu grau de barbárie, porque maior o seu afastamento do padrão cultural de referência. O mesmo acontece com relação às Amazonas (4.110-117) e suas descendentes históricas, mulhres que transgridem o *nomos* grego e de outros povos bárbaros por não se submeterem à regra de cidadania como valor destinado apenas aos homens e que as

coloca em posição social inferior a eles. Essas mulheres se destacam por serem guerreiras e, ao mesmo tempo que subjugadas pelos homens, inclusive os gregos, têm o poder de seduzi-los.

Com todas as diferenciações expostas e todos os discursos proferidos no sentido de distanciar o grego e o bárbaro, fica das *Histórias* de Heródoto a percepção de que o conjunto dos *logoi* inseridos na sua obra visa a mostrar que, independentemente da etnia, gregos e bárbaros estão fadados a um destino, a ser passivo diante da condição humana, e que essa condição é gerida por um conjunto de normas definidas e que têm sentido dentro daquele contexto social.

Conclusões

A fixação em solo não grego e os contatos promovidos pelas rotas comerciais colocaram os gregos em contato com populações diferentes deles mesmos. Este relacionamento foi fundamental para a construção da consciência de uma identidade helênica, definida por contraste com a desses “outros”, inicialmente por uma razão simplesmente linguística.

Se, por um lado, Heródoto revela sua preferência pela *isonomia*, demonstrando sua admiração pelas conquistas dos atenienses na guerra e pela utilização dada às armas, em especial ao *logos* como instrumento, por outro, o silêncio relativo à figura pública de Péricles em Atenas é um indício de sua desaprovação das práticas políticas características desse líder.

Heródoto utiliza histórias do passado para elucidar problemas políticos contemporâneos a ele. Assim como os trágicos, não faz análises abstratas, mas visa a educação do público através da narrativa e do discurso dos personagens e de si mesmo. Dessa forma, sua intenção parece ser a de aumentar a consciência política dos cidadãos, demonstrando as implicações e consequências dos atos e decisões, inserindo-os em um panorama mais amplo da sociedade.

Ainda pela lógica de seu pensamento político, Heródoto utiliza exemplos de tirania de forma estratégica para promover a reflexão sobre o exercício do poder nas diversas formas em que é constituído: democracia, aristocracia ou monarquia. Por meio do exemplo da tirania de outros povos que relata, Heródoto leva à reflexão do próprio cenário político ateniense. Nesse sentido, a reflexão recai sobre aqueles que detinham o poder e eram afortunados por isso, mas que poderiam perder tudo, de acordo com a maneira como administravam seu governo.

O poder do *logos* de Heródoto, sua habilidade discursiva, é construído através dos vários *logoi* justapostos em sua obra. Desde a inovação da prosa ao inédito debate político, as *Histórias* de Heródoto se colocam como obra de fundamental importância, ainda hoje, para construir uma linha historiográfica do pensamento político-social e antropológico, à medida que aborda, fundamentalmente, a relação étnica não só entre povos diferentes, mas também entre indivíduos componentes de uma mesma sociedade.

Fontes literárias

HERÓDOTO. **Histórias**. Tradução de J. Brito Broca. Ediouro, 2001.

Referências Bibliográficas

BAILLY, A. **Abrégé du Dictionnaire Grec – Français**. Hachette Education, 1901.

DARBO-PESCHANSKI, C. L'historicien grec ou le passe juge. In: LORAUX, N.; MIRALLES, C. (org). **Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne**. Paris: Ed Belin, 1998.

DETIENNE, Marcel. **Os mestres da verdade na Grécia Arcaica**. Zahar, Rio de Janeiro: 1988.

_____. **A Invenção da Mitologia**. Editora da UnB, Brasília: 1992.

GALLO, Rodrigo. **Mito e história nas Histórias: a narrativa de Heródoto**. In: *Rónai: Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*. V. 1 N° 1, UFJF, Juiz de Fora: 2013.16-29.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto**. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora da UFMG: 1999.

_____. **Memória de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

LECOQ, Pierre. Les inscriptions de Darius I. In: **Les inscriptions de la perse achéménide**. Paris: Gallimard, 1997.187-249.

MURE, William. **Historians Prior to Herodotus**. In: *Critical history of the language and literature of Ancient Greece*, v. 4, Longman et al., London: 1853.131-240.

SILVA, Maria de Fátima. **O desafio das diferenças étnicas em Heródoto**. Uma questão de inteligência e de saber (2). In: *Humanitas* 53, Coimbra: 2001. 3-48.

SOARES, Carmen. **Nomos, Anomia e Thanatos**. In: Humanitas 59, Coimbra: 2007. 49-60.

_____. **Fronteiras geoculturais do Mundo Antigo na obra de Heródoto: Código de vida feminino versus código de vida masculino**. In: Cadmo. Revista de História Antiga, 17, Lisboa: 2008. 143 - 158.

_____. **Bons Selvagens e Monstros Malditos em Heródoto e Eurípides**. In: Utopias e Distopias. Coimbra: 2009. 57-63.

VERNANT, Jean-Pierre. Do Mito à Razão. In: **Mito e Pensamento entre os Gregos**. Difel/Edusp, São Paulo: 1973.