

# CADMO

---

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

30



CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA  
2021



**CADMO**

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



**CADMO**  
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

**30**

**Editor Principal | Editor-in-chief**  
Nuno Simões Rodrigues



Centro de História da Universidade de Lisboa

2021



**CADMO**  
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA  
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

**Editor Principal | Editor-in-chief**  
Nuno Simões Rodrigues

**Editores Adjuntos | Co-editors**

Agnês García-Ventura (Universitat de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa).

**Assistentes de Edição | Editorial Assistants**

Bruno dos Santos, Catarina Pinto Fernandes, Joana Pinto Salvador Costa, Maria de Fátima Rosa, Martim Aires Horta, Violeta D'Aguiar

**Revisão Editorial | Copy-Editing**

Bruno dos Santos, Joana Pinto Salvador Costa, Martim Aires Horta, Violeta D'Aguiar

**Redacção | Redactional Committee**

Abraham I. Fernández Pichel (Universidade de Lisboa), Agnês García-Ventura (Universitat de Barcelona), Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Ana Catarina Almeida (Universidade de Lisboa), Armando Norte (Universidade de Coimbra), Breno Batistin Sebastiani (Universidade de São Paulo), Cláudia Teixeira (Universidade de Évora), Elsa de Sousa (Universidade de Lisboa), Francisco Borrego Gallardo (Universidad Autónoma de Madrid), Francisco Gomes (Universidade de Lisboa), José das Candeias Sales (Universidade Alberta), Loïc Borgies (Université Libre de Bruxelles), Maria Ana Valdez (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Rosa (Universidade de Lisboa), Nelson Ferreira (Universidade de Coimbra) Nuno Simões Rodrigues (Universidade de Lisboa), Rogério de Sousa (Universidade de Lisboa), Saana Svärd (University of Helsinki), Susan Deacy (University of Roehampton), Suzana Schwartz (Universidade de São Paulo), Telo Ferreira Canhão (Universidade de Lisboa).

**Comissão Científica | Editorial and Scientific Board**

Antonio Laprieno (Jacobs University Bremen), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vita (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico).

**Conselho de Arbitragem para o presente número | Peer reviewers for the current issue**

Agnês García-Ventura (Universitat de Barcelona), Armando Bramanti (CCHS-CSIC), Armando Norte (Universidade de Coimbra), Catarina Viegas (Universidade de Lisboa), Dávid Bartus (Eötvös Loránd University), David Hernandez de la Fuente (Universidad Complutense de Madrid), Delfim Ferreira Leão (Universidade de Coimbra), Giuseppe Minunno (Università di Genova / Università di Firenze), Gustavo Alberto Vivas García (Universidad de La Laguna), José Luís Brandão (Universidade de Coimbra), Jean-Pierre Levet (Université de Limoges), Juan Luis Montero Fenollós (Universidad da Coruña), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Mireia López-Bertran (Universitat de València), Pedro Albuquerque (Universidade de Lisboa), Ricardo Duarte (Universidade de Lisboa), Roberto Nardi (Centro di Conservazione Archeologica).

**Editora | Publisher**

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2021

**Concepção Gráfica | Graphic Design**

Bruno Fernandes

**Periodicidade:** Anual

**ISSN:** 0871-9527

**eISSN:** 2183-7937

**Depósito Legal:** 54539/92

**Tiragem:** 150 exemplares

**P.V.P.:** €15.00

**Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History**

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon  
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon  
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL  
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extension: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63  
cadmo.journal@letras.ulisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



UNIVERSIDADE  
DE LISBOA



This work is funded by national funds through FCT – Foundation for Science and Technology under project UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

# SUMÁRIO

## TABLE OF CONTENTS

### 09 AUTORES CONVIDADOS

#### GUEST ESSAYS

- 11 UN RILIEVO DALLA TOMBA MENFITA DI PTAHMES E LE TRATTATIVE FALLITE  
PER LA VENDITA A LEOPOLDO II DELLA TERZA COLLEZIONE NIZZOLI

*A RELIEF FROM THE MEMPHITE TOMB OF PTAHMES AND THE FAILED  
NEGOTIATIONS FOR THE SALE OF THE THIRD NIZZOLI COLLECTION TO LEOPOLD II*

Daniela Picchi

- 39 OS EPIGRAMAS FÚNEBRES DE GREGÓRIO DE NAZIANZA  
Da Klea Andron à Arete Cristã

*THE FUNERAL EPIGRAMS OF GREGORY OF NAZIANZUS  
From Klea Andron to Christian Arete*

Rita Codá

### 51 ESTUDOS

#### ARTICLES

- 53 O ESCORPIÃO COMO ANTIGA MANIFESTAÇÃO DIVINA  
NA MESOPOTÂMIA:  
A sua presença na glíptica do Diyala (c. 3150-2340 a.C.)

*THE SCORPION AS AN ANCIENT DIVINE MANIFESTATION IN MESOPOTAMIA:  
Its presence in the Diyala glyptic (c. 3150-2340 a.C.)*

Vera Gonçalves e Isabel Gomes de Almeida

- 81 OS CITAS NAS HISTÓRIAS DE HERÓDOTO:  
Identidade e nomoi

*THE SCYTHIAN IN HERODOTUS STORIES:  
Identity and nomoi*

Rui Tavares de Faria

- 105 LA INCORPORACIÓN DEL ELEFANTE DE GUERRA EN CARTAGO  
*THE INCORPORATION OF THE WAR ELEPHANT IN CARTHAGE*

José Luis Alejo Martínez

- 123 STOICISM IN POWER:  
Nero and his reflective enigmas  
*ESTOICISMO NO PODER:*  
*Nero e os seus enigmas reflexivos*  
Carlotta Montagna
- 141 L'HYMNE ORPHIQUE À APOLLŌN  
ET LA DATATION DES HYMNES ORPHIQUES:  
Considérations archéoastronomiques et comparaisons égyptologiques  
*THE ORPHIC HYMN TO APOLLO AND THE DATING OF THE ORPHIC HYMNS:*  
*Archaeoastronomical considerations and egyptological comparisons*  
Alicia Maravelia
- 191 CONTRIBUTION À LA CONNAISSANCE DE LA VILLE DE THALA NUMIDE:  
Contexte géo-historique  
*CONTRIBUTION TO THE KNOWLEDGE OF THE NUMIDIAN CITY OF THALA:*  
*Geo-historical context*  
Ouiza Ait Amara

## **217 NOTAS E COMENTÁRIOS**

*COMMENTS AND ESSAYS*

## **221 RECENSÕES**

*REVIEWS*

## **283 IN MEMORIAM**

## **289 POLÍTICAS EDITORIAIS E NORMAS DE SUBMISSÃO**

*JOURNAL POLICIES AND STYLE GUIDELINES*



**ESTUDOS  
ARTICLES**

# OS CITAS NAS *HISTÓRIAS* DE HERÓDOTO:

Identidade e *nomoi*

## *THE SCYTHIAN IN HERODOTUS STORIES:*

*Identity and nomoi*

Rui Tavares de Faria

Universidade dos Açores / CECH – Universidade de Coimbra

rui.mv.faria@uac.pt |  <https://orcid.org/0000-0002-0529-9107>

proposta: 13-11-2020 | aceitação: 18-02-2020  
submission acceptance

**Resumo:** A descrição da etnografia dos povos que foram sendo conquistados pelos Persas constitui uma componente importante das *Histórias* de Heródoto, sobretudo nos primeiros quatro livros, aqueles que dizem respeito à construção do grande império persa através de anexações sucessivas de outras populações. Depois da ocupação da Lídia e do Egito, *logoi* que preenchem uma parcela significativa dos três primeiros livros, o quarto é dedicado, na sua maior parte, à guerra que Dário encetou contra os Citas. Entre as duas partes acha-se o *logos* cita. Descreve-se o país, os seus povos e costumes, narrativa que é ampliada com a história de Arístetas, o relato dos Hiperbóreos e todo o tipo de apontamentos e pormenores geográficos. Importa avaliar a identidade dos Citas sob o olhar e o registo de Heródoto, destacando alguns traços identitários deste povo, como a origem e a proveniência, a natureza e o carácter; descrevendo e analisando os respetivos hábitos quotidianos – os *nomoi*.

**Palavras-chave:** Heródoto; Citas; identidade; costumes; etnografia

**Abstract:** The description of the ethnography of the peoples that were conquered by the Persians constitutes an important component of the Herodotus *Stories*, especially in the first four books, those that concern the formation of the great Persian empire through successive annexations of other populations. After the occupation of Lydia and Egypt, which fill a significant portion of the first three books, the fourth is dedicated, for the most part, to the war that Darius waged against the Scythians. Between the two parts is the Scythian *logos*, in which the country, its people and customs are described, expanding it with the story of Arístetas, the account of the Hyperboreans and all kinds of geographical details. It is important to assess the identity of the Scythians from the perspective registered by Herodotus, highlighting some identity features of this people, such as origin and provenance, nature and character; describing and analysing their daily habits: the *nomoi*.

**Key-words:** Herodotus; Scythians; identity; *nomoi*; ethnography.

## 1. Os Citas: traços identitários

### 1.1. Origens e proveniência

Para explicitar as origens e a proveniência dos Citas, Heródoto serve-se de quatro fontes. Duas delas resultam da tradição oral, que circulava entre os próprios Citas e entre os Gregos do Ponto, os quais com eles mantinham uma relação mais direta. Estas duas fontes pretendem a determinação de um ascendente e de um destino para o povo cita. Embora recheadas de episódios fantasiosos e referências pouco verosímeis, ambas as narrativas têm um poder simbólico e se detêm na predestinação de um dado indivíduo, o mais novo de três irmãos, para ocupar o trono do reino cita.

A primeira história sobre a origem dos Citas<sup>1</sup> narra-a Heródoto a partir do testemunho dos próprios: Ὡς δὲ Σκύθαι λέγουσι<sup>2</sup>. É atribuída a Targitau, filho de Zeus, e a Api, filha do rio Borístenes, a ascendência dos Citas. Sobre os três filhos de Targitau – Lipoxes, Arpaxes e Colaxes – o céu fez cair vários objetos em ouro; o irmão que os apanhasse ocuparia o trono. Os dois mais velhos, Lipoxes e Arpaxes, saem logrados nesta prova; coube ao mais novo, agraciado pela vontade celeste, levar os objetos caídos e ocupar, com o assentimento dos outros, o trono da Cítia. Um primeiro sinal ficava dado sobre a riqueza em ouro que sempre caracterizou este povo. Da linhagem de cada um destes filhos de Targitau nasceram diferentes tribos. Remata Heródoto: Γεγονέναι μὲν νυν σφέας ὧδε λέγουσι οἱ Σκύθαι<sup>3</sup>. A repetição que o autor regista, a abrir e a encerrar a narrativa a que teve acesso, visa responsabilizar os próprios Citas pela veracidade do relato, porque, para ele, tal história não é merecedora de crédito: ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, λέγουσι δ' ὧν<sup>4</sup>.

A segunda história é a versão dos Gregos que habitam o Ponto, a qual atribui ao povo cita uma ascendência ilustre: Hércules. E desta vez é o seu espírito de guerreiros fortes e valentes o que está em causa. Estando incumbido de guiar

1 Hdt. 4.5-7.

2 Hdt. 4.5.1. “Ao que afirmam os Citas”. Ao longo do artigo, segue-se a tradução portuguesa de Maria de Fátima Silva e Cristina Ábranches Guerreiro, 2000.

3 Hdt. 4.7.1. “Foi portanto esta a origem dos Citas, na versão que eles próprios dão.”

4 Hdt. 4.5.2. “para mim o que eles dizem não merece crédito.”

as vacas de Gérion, o herói chegou à região cita. Assolado pelo frio, adormeceu envolto numa pele de leão, enquanto as vacas pastavam desatreladas. Depois de ter despertado, o pastor apercebeu-se de que a manada havia desaparecido. Percorreu toda aquela terra até ter chegado a uma região chamada Hileia, onde encontrou uma inusitada criatura no interior de uma gruta: era um misto de mulher e serpente e os animais misteriosamente desaparecidos estavam sob a sua guarda. A criatura impôs a Hércules um envolvimento sexual para libertar a manada e o herói anuiu. Dessa união nasceram três filhos: Agatirso, Gelono e Cites. Para ocupar o trono da Cítia, a mãe apresentou-lhes uma prova e venceu o mais novo: “É de Cites, filho de Hércules, que descendem os sucessivos reis dos Citas.”<sup>5</sup> A propósito destes dois relatos, Silva destaca que “o grande traço de distinção entre as duas leituras reside no facto de a versão grega da história atribuir aos Citas um ascendente heleno, o herói Hércules, o que legitima a presença grega na região e defende uma coesão antiga entre os imigrantes e a população local.”<sup>6</sup>

Muito embora fantasiosa, não tanto como as duas anteriores, a terceira versão é do agrado de Heródoto, que nela crê “de alma e coração”<sup>7</sup>. Os Citas nómadas da Ásia, pressionados pelos Masságetas, partiram para a Ciméria. Aí os habitantes dividiram-se em duas fações: enquanto o povo pretendia abandonar a região e não guerrear com os Citas, os reis entendiam que se devia enfrentar os *bárbaroi* e defender a pátria ameaçada. As duas fações combateram entre si<sup>8</sup>. Todos os mortos foram sepultados pelo povo cimério na margem do rio Tiras. Depois de enterrados os cadáveres, fez-se a evacuação do país. É por esta razão que os Citas, após a chegada à região, ocuparam um território deserto.

A última história apresentada por Heródoto em relação às origens e proveniência dos Citas parte de Arístes, suposto autor de um poema épico, intitulado *Arimaspeias*. Segundo Silva, ao que parece, esta fonte era um relato de viagem, “com grande carga de fantástico, aos limites norte do mundo conhecido de então.”<sup>9</sup> Narra-se como os Arimaspos, que tinham um só olho, os Grifos, que guardavam o

---

5 Hdt. 4.10.3.

6 2000, 21.

7 Hdt. 4.11.1.

8 Hdt. 4.11.4.

9 2000, 41.

ouro, e os Hiperbóreos, povo eleito de Apolo, foram forçados a abandonar a região por causa da chegada dos Citas. Tal como a terceira versão, também esta narrativa contraria a autoctonia que o povo cita para si reclama, a julgar pela primeira história recontada por Heródoto, ouvida aos próprios habitantes da Cítia. Confirmar-se-á o seu traço de nomadismo? A este respeito e crendo que a informação de Heródoto sobre os Citas seja segura<sup>10</sup>, Soares assinala que

Desde a Antiguidade e até aos estudos arqueológicos em zonas habitacionais e sobretudo à aplicação mais difundida da paleobotânica nos locais escavados, também o nomadismo funcionou como um paradigma etnográfico dos Citas. Daí que os autores clássicos fizessem um uso simplificado do nome “Cita”, para quem significava um grupo étnico que habitava o norte do Mar Negro, instalado entre dois dos maiores rios da zona – a ocidente, o Tiras (atual Dniestre), e, a oriente, o Tánais (atual Don) – e constituído por numerosas tribos, que tinham por principais atributos distintivos o nomadismo e o hábito de realizar incursões-surpresa contra as populações vizinhas.<sup>11</sup>

Das quatro versões apresentadas, a mais verosímil é a terceira, precisamente aquela a que adere Heródoto. Apesar de ser comum aos povos a narração de etimologias lendárias para justificar a respetiva origem e proveniência, a carga fantástica que percorre a primeira, a segunda e a quarta histórias contadas pelo autor acentua o descrédito e a inverosimilhança. Os dois primeiros relatos apresentam os Citas como um povo autóctone, enquanto os dois últimos refutam esta origem e sugerem o nomadismo como atributo distintivo desta etnia. Atendendo ao que, em seguida, narra Heródoto, descrevendo o território da Cítia e as comunidades que o constituem, parece tornar-se inequívoco o carácter não sedentário deste povo.

## 1.2. Natureza e carácter

Na apresentação do povo cita, Heródoto destaca-lhe o carácter guerreiro, invasor e agressor: “de facto, os Citas, ao invadirem, em tempos idos, a Média e ao imporem-se, pela força das armas, a quem lhes fazia frente, deram início a um

10 Bonnard 2007, 335.

11 2003, 180.

processo de agressão.”<sup>12</sup> Para esta informação, o Autor não se serve de fontes diversas a não ser do seu próprio conhecimento, como afirma a seguir. Importava evidenciar a agressividade bélica, aliada à vingança, como traço característico deste povo contra o qual avançava Dario, depois da tomada da Babilônia. E embora Heródoto não se detenha numa descrição sistemática do conflito entre Dario e os Citas, as características que apontou perduram, como se verá, ao longo do *logos* consagrado aos povos da Cítia.

O caráter de povo invasor assume-se, desde logo, como uma feição distintiva que resulta de acontecimentos involuntários. Isto é, “estes povos provinham decerto da Ásia Central e promoveram uma arremetida contra o ocidente nos séc. VIII e VII a.C., visto eles próprios serem pressionados por outros povos seus vizinhos.”<sup>13</sup> Assim, apelidar de invasores arbitrários os povos citas porque ocuparam território ocidental não parece uma asserção completamente verdadeira. A movimentação desta etnia deveu-se a circunstâncias precisas a que o próprio Heródoto faz referência: em virtude de um estilo de vida nómada, os Citas não se prendem a um espaço específico e o episódio referente a uma ausência de 28 anos<sup>14</sup> bem o ilustra. Ainda que polvilhado por pormenores fantasiosos, este episódio evidencia comportamentos que fazem dos Citas uma comunidade determinada e guerreira: a crise com que se viram a braços, após uma ausência de cerca de três décadas, levou-os a tomar uma atitude que o autor transcreve em discurso direto<sup>15</sup>. O sentido de autoridade, de estratégia e a tomada de consciência da real condição de senhores leva os Citas, regressados após uma ausência de 28 anos, a garantir a sua supremacia, étnica e territorial, sobre a nova geração que os enfrentou com lanças e arcos. Esta atitude garante-lhes um traço singular de caráter: a determinação. A consciencialização do seu estatuto enquanto povo e comunidade guerreira estimula os Citas à preservação da sua identidade e do seu espaço territorial. A réplica de ‘um deles’ que Heródoto transcreve constitui um apelo à manutenção de um comportamento identitário que demarca a legitimidade de um povo face à ameaça de uma geração ilegítima de Citas.

---

12 Hdt. 4.1.1.

13 Silva 2000, 33.

14 Hdt. 4.2.4.

15 Hdt. 4.3.3-4.

Na terceira versão relativa às origens e proveniência do povo cita<sup>16</sup>, o caráter de povo invasor surge atenuado pela consideração do autor: “Os Citas nómadas que habitavam na Ásia, pressionados pelos Masságetas que lhes faziam guerra, atravessaram o rio Araxes e partiram para a Ciméria.”<sup>17</sup> A migração dos Citas da Ásia para o ocidente resulta, pois, de uma pressão bélica provocada pelos Masságetas. Esta constatação não faz dos povos da Cítia uma comunidade pacífica, mas também não faz deles um povo naturalmente invasor ou agressor. Detinham um exército numeroso e, perante os Cimérios, a sua presença mostrou-se imponente. Ao caracterizar o reino dos Odrísios, Tucídides destaca a singularidade de caráter dos Citas, apoiando-se precisamente na sua atuação bélica:

[5] Pois de todos os reinos da Europa entre o Golfo Jónico e o Ponto Euxino, [o império dos Odrísios] era o maior em rendimento de dinheiros públicos e em bem-estar geral, mas em poder no campo de batalha e tamanho do exército era muito inferior ao reino dos Citas. [6] Em relação a este, não existe povo na Europa que se lhe possa igualar, nem mesmo na Ásia existe povo que tenha forças, de homem para homem, para opor-se aos Citas, se eles estiverem unidos. Mas no que respeita a poder de deliberação e compreensão das condições da vida do dia-a-dia, não podem ser comparados com outros povos.<sup>18</sup>

Ao longo do *logos*, Heródoto ressalva, mais do que uma vez, o engenho bélico dos Citas no domínio da resistência à invasão. Este engenho consiste em recuar diante do agressor, em não se deixarem alcançar e/ou dominar por ele senão quando o querem, em arrastá-lo assim pelas vastas planuras até ao momento em que estiverem reunidas as devidas condições para o combater. E a este nível os Citas são ajudados não só pela natureza da região, que é uma vasta planície herbosa, mas também pelos rios que a atravessam e que se assumem excelentes linhas de resistência e de divisão territorial.

16 Hdt. 4.11.1-4.

17 Hdt. 4.11.1.

18 Th. 2.97.5-6, tradução de Fernandes e Granwehr, 2013, 250-1.

### 1.3. Diversidade étnica e relação com o território geográfico

Por Citas não se entende uma comunidade étnica individualizada, mas um conjunto de povos que, distribuídos por um território geográfico heterogêneo, apresentam traços identitários comuns e diversos. Em 4.17.27, Heródoto enumera os grupos étnicos genericamente chamados de Citas, “repartindo-os por faixas longitudinais, delimitadas por rios, parte da margem do mar e avança progressivamente para territórios mais interiores.”<sup>19</sup> Trata-se de uma estratégia discursiva que garante ao registo de Heródoto o caráter de roteiro orientador pelo território da Cítia, muito embora a atualidade veja alguma imprecisão nas informações dadas, sobretudo relativamente à correta identificação dos rios que o Autor refere.

O ponto de partida é o porto comercial dos Boristénidas, zona mais central da costa da Cítia. O primeiro grupo étnico referido são os Calípidas<sup>20</sup>, nome que designa ‘possuidores de belos cavalos’, e são Heleno-Citas. Acima destes ficam os Alazões. Sobre os hábitos destes dois povos, Heródoto assinala que ambos “seguem, nos outros aspetos, os mesmos costumes dos Citas, a única diferença está em que semeiam e se alimentam de trigo, como também de cebolas, favas e milho.”<sup>21</sup> Para lá dos Alazões estão os Citas lavradores, que vendem o trigo que semeiam, e acima destes os Neuros. Todos estes povos, escreve Heródoto, “se dispõem ao longo do rio Hípanis, a ocidente do Borístenes.”<sup>22</sup> Do outro lado do rio, o primeiro povo referido são os Citas agricultores, que habitam acima da Hileia. Ocupam um extenso território que se estende para nascente. Além desta comunidade, estão os Andrófagos, depois do deserto, os quais Heródoto define como “um povo à parte, que não tem nada a ver com os Citas.”<sup>23</sup> A oriente do Citas agricultores está a região dos Citas nómadas. Sobre este grupo, o Autor distingue-o dos demais por não semear nem lavrar, apesar de o território que ocupa ser vasto e se estende até ao rio Gerro. Para lá deste rio, “ficam os territórios chamados ‘reais’, habitados pelos Citas mais valentes e mais numerosos, que consideram os restantes Citas seus escravos.”<sup>24</sup>

---

19 Silva 2000, 43.

20 Apontamentos mais precisos acerca de cada um dos grupos étnicos que Heródoto vai enumerando podem ser consultados na anotação de Silva, 2000, especificamente as notas de rodapé número 50, 51, 53, 55, 56, 58, 60, 64, 66, 68 e 70.

21 Hdt. 4.17.1.

22 Hdt. 4.17.2.

23 Hdt. 4.18.3.

24 Hdt. 4.20.1.

Sobre os principais grupos étnicos que integram a Cítia, Soares aponta o seguinte:

No período mais antigo do governo cita, chamado Primeiro Reino (sécs. VII-VI), os únicos grupos sedentarizados eram os Citas Agricultores (Σκύθαι γεωργοί) e os Citas Lavradores (Σκύθαι ἀροτῆρες), que se situava a norte da estepe árida, na zona de estepe arborizada. Só com o desenvolvimento do comércio entre as colónias gregas e as populações locais, a classe aristocrática dominante, constituída por Citas nómadas (sobretudo os Citas Reais), é atraída pela riqueza proporcionada pela política económica grega de transações.<sup>25</sup>

A diversidade étnica que povoa um território igualmente díspar atrai Heródoto – e o povo grego –, dadas as singularidades e os traços de identidade do povo cita, que vão desde as atividades económicas aos hábitos quotidianos, desde a relação que estabelecem com a própria paisagem e ambiente aos diferentes *nomoi*.

## 2. Hábitos quotidianos e vida coletiva

### 2.1. Atividades socioeconómicas

As características geográficas e orográficas da Cítia proporcionam aos seus habitantes o desenvolvimento de atividades económicas ao nível do setor primário. O vasto território ocupado pelos diferentes grupos citas permite-lhes, em primeiro lugar, a prática da agricultura. Os Calípidas e os Alazões semeiam trigo, cebolas, alhos, favas e milho, produtos que lhes servem de alimento. Do mesmo modo, os Citas lavradores sementam o trigo não para consumo próprio, mas para venda. Estabelece-se, desde logo, uma relação entre a atividade agrícola e a mercantil: é que estes três povos habitam a região próxima do porto comercial dos Boristénidas. Silva, apoiando-se em Demóstenes, nota que entre estes povos e a Grécia havia já um comércio ativo, no séc. VI a.C., e acrescenta que

no *Cambridge Ancient History*, III, p. 665, [se] comenta a harmonia da convivência entre a Cítia produtora de cereais, em quantidade excedentária e portanto exportável, com as cidades

---

25 2003, 180-1.

do Egeu, com uma economia mais industrializada, capazes de vender têxteis e produtos de metal ou madeira.<sup>26</sup>

Depois de se atravessar o Borístenes, a região da Hileia apresenta-se como um território arborizado e propício à agricultura. Aí habitam precisamente os Citas agricultores, os quais se distinguem dos vizinhos Citas nómadas “que nem semeiam nem lavram”<sup>27</sup>. Entre estes dois povos estende-se uma planície de solo fértil que é aproveitado pelos Citas agricultores. As regiões mais meridionais, habitadas por povos que não são Citas, pois “para além do rio Tánais já não é Cítia”<sup>28</sup>, constituem pontos de comércio e “os Citas que lá vão servem-se de sete intérpretes e de sete línguas.”<sup>29</sup>. Verifica-se uma forte relação entre a atividade agrícola, proporcionada pelo cultivo de solos férteis que, ao que se pode apurar pelas descrições de Heródoto, eram extensos, planos e arborizados, e a atividade mercantil, assegurada por contatos entre os Citas e os povos vizinhos, dos quais se destacam os Gregos. Como nos sécs. VII e VI a.C. o povoamento heleno se faz para leste, assiste-se, além do estreitamento das relações comerciais entre os dois povos, a um processo de difusão da cultura helénica na região cita.

Soares refere, a propósito do desenvolvimento socioeconómico dos povos da Cítia, que

A fundação de colónias no litoral e o estabelecimento de relações económicas entre Gregos e povos autóctones serviu de canal privilegiado para o aparecimento na zona de uma cultura cita helenizada, de que o expoente máximo na arte foi o chamado ‘estilo animal’ greco-cita, magnificamente ilustrado em muitos dos objetos de ouro que integravam o espólio de alguns dos mais famosos túmulos encontrados.

De tal forma se intensificaram e complexificaram os laços comerciais entre os dois povos, que a própria política de expansão territorial cita é motivada por semelhantes interesses. No séc. V a pressão sobre as populações agrícolas aumenta, pois os produtos aí obtidos, muitos deles como tributo, servem para o comércio desenvolvido pelos Citas Reais nos principais mercados gregos, como Ólbia. A sedentarização de algumas populações citas nas imediações das colónias gregas, tendo em vista um mais fácil escoamento dos seus produtos e subsequente

---

26 2000, 44.

27 Hdt. 4.19.

28 Hdt. 4.21.

29 Hdt. 4.24. Em relação a este aspeto, Soares refere que, embora “considerados a exceção entre as mais ignorantes das etnias conhecidas, situadas na região do Ponto Euxino (IV 46,1), os Citas, por razões meramente utilitárias, ou seja, facilitar as transações comerciais com as colónias dos Gregos fixados no litoral, cultivam a aprendizagem do idioma estrangeiro.” 2003, 16.

aquisição de riqueza, é também uma resposta a esse estreitamento dos laços comerciais. Foi o que sucedeu nesta mesma época na Crimeia oriental e que viria a ganhar maior expressão nos sécs. IV-III, conforme documenta o aparecimento de vida urbana nas estepes citas.<sup>30</sup>

No âmbito socioeconómico, são inequívocas as relações que se estabelecem. Por um lado, as atividades agrícolas dos Citas despertam o interesse dos Gregos que, por habitarem territórios mais áridos e pouco propícios à prática da lavoura e do cultivo cerealífero, se veem impedidos de semear e lavrar o solo. Por outro, graças à agricultura, a Cítia demarca-se, segundo se depreende da narração de Heródoto, das demais regiões vizinhas no plano comercial, pela preponderância da sua produção cerealífera. Saindo dos limites da região cita, o Autor detém-se em informações sobre os povos vizinhos, caracterizando-os também do ponto de vista socioeconómico: os nómadas Saurómatas dedicavam-se sobretudo à pastorícia<sup>31</sup>; os Budinos habitavam “um terreno completamente coberto de floresta com todo o tipo de espécies”<sup>32</sup>; os Tisságetas e os Iircas viviam da caça<sup>33</sup>. “Para lá destes povos, mais a leste, habitam outros Citas, que se destacaram dos Citas reais e assim vieram parar a esta região.”<sup>34</sup> E a partir deste momento, Heródoto descreve grupos étnicos que lhe causam alguma estranheza não só pelo aspeto físico, como também pelas atividades económicas desenvolvidas. Muito embora usem “vestuário cita”, os “calvos” Argipeus distinguem-se dos outros povos da Cítia pelo fenótipo, pela língua e pela economia.<sup>35</sup>

Das atividades socioeconómicas dos Citas e dos povos vizinhos dá-nos Heródoto um conjunto de informações importantes. No seu registo, o Autor apoia-se em fontes diretas e indiretas e não se priva de emitir o seu ponto de vista acerca daquilo que vai narrando. Relativamente às práticas agrícolas e comerciais, o

---

30 2003, 181.

31 Hdt. 4.21.

32 Hdt. 4.22.1. Dada a descrição do território habitado por este povo, pode deduzir-se que os Budinos se dedicassem à caça, à semelhança dos vizinhos Tisságetas e Iircas.

33 Hdt. 4.22.2.

34 Hdt. 4.22.3.

35 Hdt. 4.23.2-4. Recorrendo à comparação entre o ‘já’ conhecido (mundo grego) e ‘novo’ (mundo bárbaro), Heródoto descreve ao pormenor as práticas de subsistência deste grupo não cita. Ao que parece, o cultivo de pânticas é a base da economia dos Argipeus e as informações relativas à alimentação e à gastronomia deixam entrever uma certa precariedade, muito devido à falta de condições do solo que ocupam. A leste dos ‘calvos’ habitam os Issédones, sobre os quais Heródoto nada diz quanto à vida económica, apenas se detém na descrição de costumes relativos aos rituais fúnebres (Hdt. 26.1), comparando-os com práticas gregas. Mais além vivem os Arimaspos.

relato é objetivo. Já em relação aos povos vizinhos da Cítia, o Autor não omite a sua estranheza ou discordância perante as informações que lhe chegaram. A propósito de um relato dos ‘calvos’ sobre a existência de “homens de pés de cabra”<sup>36</sup>, Heródoto escreve: “mas a mim as suas afirmações não me parecem credíveis”<sup>37</sup>; “Versão que eu não posso admitir. Sabe-se porém com segurança que...”<sup>38</sup>; “Por sua vez, os Cítas repetem o que lhes ouviram dizer a eles e nós, pela nossa parte, o que recolhemos dos Cítas.”<sup>39</sup> Daí se justifica o pormenor em muitas das passagens relativas às atividades socioeconómicas dos *bárbaroi*, como a descrição meticulosa do modo como os ‘calvos’ extraem o fruto das pânticas para se alimentarem, exemplo de espanto perante a novidade, ou a comparação entre o ritual fúnebre dos Issédones e a celebração dos aniversários dos mortos pelos Gregos, ilustrativa das semelhanças entre o Heleno e o ‘Outro’.

## 2.2. Os *nomoi* estabelecidos

É precisamente por causa da relação entre o Heleno e o ‘Outro’ que Heródoto não se poupa a descrições de ordem etnográfica. A vida coletiva dos Cítas orienta-se, também, por *nomoi* próprios.<sup>40</sup> A partir de 59.1, o Autor detém-se nos costumes praticados por estes povos. Informa sobre a religião, especificando os deuses e os rituais de culto, e sobre o comportamento guerreiro e a hospitalidade. Explicita, também, as práticas de adivinhação, os juramentos e as cerimónias fúnebres. Os aspetos descritos “font connaître les coutumes de la nation scythique, évaluent l’importance de la population et signalent les curiosités du pays, forment des groupes cohérents et répondent directement [...] à l’attente du lecteur.”<sup>41</sup>

---

36 Hdt. 4.25.1-2.

37 Hdt. 4.25.1.

38 Hdt. 4.25.2.

39 Hdt. 4.27.

40 Soares assevera que “As tradições, devido à dimensão institucional de que se revestem, configuram-se como normas sociais, de importância soberana na formação da identidade individual e coletiva. O estatuto, reconhecido ao *nomos*, de referência contextualizante da identidade adquire, nas *Histórias*, o valor de princípio universal (i. e., comum a Gregos e Bárbaros).” (2008, 33).

41 Legrand 2017, 15.

### 2.2.1. A religião e os cultos citas

Sobre a religião Heródoto refere os deuses de culto dos Citas e esclarece os rituais de sacrifício<sup>42</sup>. As divindades veneradas são apresentadas de forma clara e sucinta<sup>43</sup>. A correspondência dos nomes dos deuses gregos em língua cita demonstra a preocupação de Heródoto em ter por esclarecidos os seus leitores helênicos. Importa, porém, clarificar, ao que se pôde apurar, as equivalências estabelecidas, pois “tudo o que sabemos sobre religião cita é-nos descrito por Heródoto” e “a remissão das divindades citas para as suas equivalentes gregas não nos esclarece sobre os atributos que as aproximam.”<sup>44</sup>

Antes de se proceder à relação entre a onomástica divina e respetivos atributos, deve-se atentar na constatação do Autor de que os Citas “Não usam construir imagens, altares ou templos a não ser a Ares.”<sup>45</sup> A exceção concedida a Ares contraria a regra. Isto é, o povo cita parece seguir a mesma conceção religiosa dos Helenos – o antropomorfismo –, uma vez que a reconstituição da imagem de Ares assim o sugere. Os locais de culto, muito embora inexistentes para a maior parte das divindades citas, conforme escreve Heródoto, eram do conhecimento deste povo bárbaro. A exclusividade dada a Ares permite esta consideração. Persistem, todavia, algumas dúvidas quanto às imagens, aos altares e aos templos dos deuses dos Citas e os atributos que lhe são dados carecem de precisão. Excetuando-se a consideração relativa à deusa Terra como sendo a “mulher de Zeus”<sup>46</sup>, há apenas as equivalências onomásticas. A falta de informação a este respeito poderá dever-se a dois aspetos: em primeiro lugar, como “associado à religião, ou pelo menos salvaguardado pela proteção e vigilância dos deuses, está um conjunto de regras e deveres de respeito obrigatório para todos os Gregos”<sup>47</sup>, a religião cita não constitui para Heródoto uma novidade espantosa; em segundo lugar, o número reduzido de divindades veneradas pelos Citas não desperta um interesse maior da parte do Autor que rapidamente apresenta os equivalentes gregos sem grande detalhe ou preocupação.

---

42 Hdt. 4.59.1-4.

43 Hdt. 4.59.1-2.

44 Silva 2000, 65.

45 Hdt. 4.59.2.

46 Hdt. 4.59.1.

47 Ferreira 1983, 147.

Héstia é Tabiti em cita. Na mitologia grega, é a primeira filha de Reia e Crono, irmã de Zeus e de Hera, e está associada ao culto do Lar. O termo cita ‘Tabiti’ associa-a, também, ao fogo. A relação entre o Lar e o ‘ardor do fogo’ que a sua nomeação cita exprime confere-lhe o protagonismo de divindade suprema para os Citas. Segundo Grimal, Héstia “permanece mais como um princípio abstrato, a ideia de lar, do que como uma divindade pessoal”<sup>48</sup>. Já Zeus, que para os Gregos é tido como o excelso pai dos deuses e dos homens, surge em segundo lugar no elenco das divindades citas. Chamado de ‘Papeu’, nome que Heródoto acha adequado, sem, contudo, esclarecer a sua consideração, e é o esposo de Api, a nomeação cita para a divindade Terra. Sobre os seus atributos o Autor nada diz. Também é omissivo em relação aos atributos de Apolo e de Afrodite Urânia. Em nota à tradução portuguesa, Silva esclarece: “Apolo, que era o deus da luz, tinha a designação de Getósiro, ‘rico em posses’; Afrodite Urânia, deusa celeste, era chamada Argímpasa, ‘deusa da lua’.”<sup>49</sup> Pela significação, os nomes ‘Getósiro’ e ‘Argímpasa’ comportam atributos mais abrangentes do que Apolo e Afrodite Urânia. Embora associado a Apolo, Getósiro significa ‘rico em posses’, epíteto que encontra equivalência noutras divindades gregas, como Hermes ou Pluto, tal como Argímpasa possui atributos que são comuns às deusas Selene e Hécate. De Hércules e de Ares não são apresentados equivalentes em língua cita. Quanto a Posídon, divindade venerada apenas pelos Citas reais, Heródoto refere o nome Tagimásadas. “Perante a dificuldade colocada pela interpretação do nome cita de Posídon, Tagimásadas, Corcella avento como mais provável a relação da palavra com ‘cavalos’, um conhecido atributo deste deus, do que com ‘mar’, dentro da realidade do território e da cultura em questão.”<sup>50</sup>

Os rituais de sacrifício às divindades são os mesmos para todos os Citas, salvo o culto a Ares, que integra também o sacrifício humano. O rito é apresentado ao pormenor<sup>51</sup> e Heródoto descreve-o etapa a etapa, proporcionando ao leitor uma visualização dinâmica das ações do sacrificador para com o animal sacrificado, normalmente bovinos e “outros tipos de gado, e sobretudo cavalos”.<sup>52</sup> Na descrição

---

48 Grimal 199, 227.

49 Silva 2000, 65.

50 Silva 2000, 66.

51 Hdt. 4.60.1.

52 Hdt. 4.61.2.

apresentada o Autor tem como elementos de contraste os rituais de sacrifício gregos para as mesmas circunstâncias: não há fogo, nem consagração de primícias nem libações. Contudo, há aspetos comuns aos dos sacrifícios praticados pelos Gregos, como a imobilidade da vítima e a sua prostração voluntária perante a asfixia e a degolação resultantes do esticão da corda, e não há derramamento de sangue, por a vítima não ter sido golpeada. A segunda parte do ritual<sup>53</sup>, Heródoto descreve-a, caracterizando o procedimento da cozedura das carnes dos animais sacrificados. A narrativa mantém-se pormenorizada, pelo que é lícito inferir que o Autor terá assistido às cerimónias descritas, até porque não alude a quaisquer fontes indiretas nestas passagens. O interesse manifesto é tal que ao leitor é granjeada, uma vez mais, uma visualização mental de todo o ritual.

Distinto deste cerimonial é o culto prestado a Ares. Das divindades apresentadas por Heródoto, apesar de a supremacia ser atribuída a Héstia, os Citas prestam uma devoção singular ao deus da guerra. Trata-se de um culto vigente em todas as regiões citas. Além de um santuário grandiosamente edificado e de toda a manutenção que um tal espaço requer, a representação de Ares através de uma espada de ferro antiga confere-lhe um estatuto religioso singular, para não dizer superiorizado. A atenção que Heródoto dá à descrição do ritual que lhe prestam os Citas justifica-se pela novidade que o procedimento comporta e que difere dos ritos comuns, desde os preparativos para a cerimónia até à imolação humana<sup>54</sup>.

Interessa evidenciar a originalidade deste ritual. O sacrifício humano associa-se ao atributo da divindade venerada. Os Citas imolam ao deus da guerra, seguramente por lhes ter sido propício no campo de batalha, “os inimigos que capturam com vida”. A descrição do cerimonial, que aos contemporâneos pode parecer macabro, é feita de modo preciso e passo a passo: derrama-se vinho sobre a cabeça do homem que vai ser degolado sobre um vaso; depois leva-se o vaso, reservatório do sangue humano da vítima, para o alto do molhe de lenha deposto no altar do santuário a Ares; aí derrama-se o sangue sobre a espada. “Entretanto cá em baixo, junto do santuário, procede-se assim: a todos os homens degolados é cortado o ombro direito com o braço respetivo, que são lançados ao ar. Depois de consumirem as outras

---

53 Hdt. 4.61.1-2.

54 Hdt. 4.62.2-3.

vítimas, vão-se embora. O braço ali fica onde caiu, e o cadáver noutra local.”<sup>55</sup> O desfecho do ritual é avesso ao *nomos* grego<sup>56</sup>, segundo o qual “deixar insepulto o cadáver é um comportamento tipicamente bárbaro.”<sup>57</sup>

### 2.2.2. O comportamento guerreiro e a hospitalidade

A importância que os Citas atribuem ao culto a Ares resulta da preponderância dada ao comportamento guerreiro, o qual se rege por um conjunto de normas, segundo descreve Heródoto<sup>58</sup>. Do procedimento que tem o soldado cita perante o inimigo vencido há a destacar os aspetos que fazem deste comportamento um autêntico rito. Além de se depreender que o guerreiro cita é imponente e por certo temido, o valor atribuído ao desempenho bélico parece garantido por um consenso comunitário. Em primeiro lugar, o Cita bebe o sangue do vencido, “para lhe assimilar juntamente todas as qualidades guerreiras.”<sup>59</sup> Depois, degola o inimigo capturado e apresenta a cabeça ao rei. A cabeça é a prova irrefutável da vitória perante a autoridade e a comunidade. Por fim, tiram-lhe a pele e com ela fazem um lenço que prendem aos arreios do cavalo. Mostram os ‘lenços de pele’ como troféus e, quanto maior for o número de ‘insígnias’ exibidas, maior a valentia do guerreiro. A restante pele dos cadáveres dos inimigos é usada para fazer túnicas, aljavas e mantas para cobrir os dorsos dos cavalos.

À cabeça dos piores inimigos os Citas dão também outro uso, semelhante àquele que fazem com o crânio dos familiares extintos com quem se tenha registado alguma divergência em vida. Procede-se ao recorte da ossada, à respetiva limpeza e a um banho de ouro interior. Os crânios são transformados em taças, que os Citas

55 Hdt. 4.62.4.

56 Soares destaca os paralelos evidentes entre o ritual do sacrifício humano descrito por Heródoto e o *nomos* grego do sacrifício de animais: “A vítima é aspergida é aspergida, com vinho, e degolada sobre a representação do deus – ato que remete para o hábito helénico de verter o líquido da vida sobre os altares e suas paredes laterais.” E comenta o sacrifício, referindo que “se, por um lado, a imolação simboliza a veneração dos Citas ao seu deus, não parece haver dúvidas de que o desmembrar do braço direito dos cadáveres e o abandono dos mesmos nas imediações do local de culto, sem lhes serem prestadas as devidas honras fúnebres, enquadra-se entre os métodos guerreiros de humilhar o vencido”. (2005, 145)

57 Silva 2000, 67.

58 Hdt. 4.64.1-4.

59 Silva 2000, 67.

exibem aos hóspedes de distinção, a quem explicam a proveniência. Sobre este *nomos* Heródoto refere que “falam do assunto como de um feito heroico.”<sup>60</sup> Outro costume associado ao comportamento guerreiro e à hospitalidade consiste no seguinte: os governadores citas fazem uma homenagem, uma vez por ano, preparando um *kratêr* de vinho misturado com água, para brindar aos soldados citas “que tenham liquidado inimigos”. Enquanto estes são distinguidos, aqueles que não se destacaram por qualquer vitória guerreira são humilhados. “Aqueles que tiverem liquidado um número elevado de inimigos recebem duas taças em vez de uma e bebem delas ao mesmo tempo.”<sup>61</sup> A promoção da valentia configura o comportamento guerreiro dos Citas e é estimulada pela coletividade.

### 2.2.3. A prática da adivinhação e os juramentos

A adivinhação não era uma prática desconhecida dos Gregos. Sobre os Citas Heródoto parece espantar-se: “Os Citas têm adivinhos sem conta, que profetizam servindo-se de um sem número de estacas de vimes.”<sup>62</sup> O recurso às expressões “sem conta” e “um sem número” atesta a frequência da prática adivinha que se traduz num ritual diverso, ao que parece, das técnicas costumadas dos Helenos<sup>63</sup>. Trata-se de um cerimonial automatizado, a julgar pela descrição que o Autor faz. A recitação acompanha a disposição das estacas de vimes e vice-versa e os adivinhos parecem deter vasta experiência nesta “técnica de adivinhação” que “é, entre eles, ancestral”. Para além deste ritual uniformizado entre os adivinhos, Heródoto reporta-se aos Enareus que praticam outro cerimonial de adivinhação, igualmente mecanizado, com recurso a cascas de tília: “desmembram a casca em fibras e servem-se delas entrelaçando-as e desentrelaçando-as nos dedos”<sup>64</sup>. Esclarecidas estas duas práticas, Heródoto narra um episódio que ilustra muito bem a importância da adivinhação e do juramento para os Citas<sup>65</sup>.

---

60 Hdt. 4.66.

61 Hdt. 4.66.

62 Hdt. 4.67.1.

63 Hdt. 4.67.1.

64 Hdt. 4.67.2.

65 Hdt. 4.68.1-4.

Neste episódio, são-nos apresentados os intervenientes no ritual da adivinhação. Aos adivinhos – neste caso os Enareus – é dado o poder de atribuir a alguém a culpa pela doença do rei. O estatuto que detêm é, por isso, elevado. Na indigitação do suposto culpado pelo estado de saúde do soberano está o juramento como compromisso solene feito pela morada real. Aquele que presta um falso juramento é a causa da maleita do rei. Embora pareça arbitrária a indicação do infeliz causador de doenças, que é aprisionado e acusado pelos adivinhos, a negação do condenado por autodefesa é considerada<sup>66</sup>. O direito a autodefender-se é dado ao cidadão indigitado pelos adivinhos e, a partir daí, o procedimento ajusta-se ao de um autêntico tribunal, no qual a prática de adivinhação fica comprometida. No fundo, o recurso a outros adivinhos que assumem o papel de juízes numa contenda ao que parece discricionária descredita não apenas a prática de adivinhação dos três primeiros adivinhos mais afamados, mas todo o ritual. Para o esclarecimento da causa da doença do rei está em jogo todo um julgamento que envolve a adivinhação, a celebração de compromissos solenes e uma afortunada dose de acaso. A pena é inevitavelmente a punição pela morte: se for declarada inocência ao condenado pela sucessão de adivinhos que são chamados pelo rei, são punidos os três primeiros adivinhos; se, pelo contrário, houver concordância quanto aos vaticínios feitos pelos praticantes da adivinhação, morre o sujeito que cometeu o perjúrio, independentemente de o ter negado.

A descrição da morte de uns e de outros é apresentada por Heródoto como um cerimonial instituído<sup>67</sup>. Em relação aos adivinhos Heródoto descreve, com algum pormenor, a morte que lhes é imputada, evidenciando que se trata de uma punição aplicada aos praticantes da adivinhação, desde que sejam acusados de perjúrio. Aí se reforça a importância que o juramento tem na comunidade cita. Já a morte dos cidadãos acusados pelos adivinhos como causadores da doença real não é esclarecida pelo Autor. Apenas se regista o extermínio da prole masculina e a preservação da feminina, não se desenvolvendo as razões que podem estar na base de um tal procedimento. Interessa assinalar que este episódio põe em evidência uma certa intolerância e intransigência na aplicação de uma condenação que resulta, no

---

66 Hdt. 4.68.3-4.

67 Hdt. 4.69. 1-3.

fundo, de uma acusação tendenciosa e arbitrária, traços de caráter do povo cita que defende, a todo o custo, o respeito pelos *nomoi* estabelecidos<sup>68</sup>.

O cerimonial relativo ao juramento reveste-se naturalmente de propósitos solenes e simbólicos. O vinho misturado com o sangue não é um costume avesso aos Helenos, daí Heródoto não se deter pormenorizadamente na descrição deste pacto. A imersão, porém, de alguns objetos na taça de onde vão beber os contraentes do juramento merece um apontamento. A ‘espada’, as ‘flechas’ e o ‘dardo’ estão inequivocamente associados ao comportamento guerreiro. A ‘espada’ é o símbolo cita de Ares, a quem se presta um culto singular; ‘as flechas’ e o ‘dardo’ são as armas que tipificam os Citas como um povo de arqueiros. Já o ‘machado’ pode ter uma conotação ligada à atividade do corte de madeira e/ou de lenha, material que, embora não abundante na região cita, era usado para atear fogo nas cerimônias de culto, na punição de capturados de combate e na morte dos adivinhos acusados de perjúrio.

#### 2.2.4. As cerimônias fúnebres e os rituais de purificação

Ainda no âmbito dos *nomoi* estabelecidos, Heródoto descreve as cerimônias fúnebres, primeiramente as relativas aos reis citas, depois às dos ‘outros Citas’, e explicita os rituais de purificação que a estas cerimônias estão associados. Soares refere que “as descrições mais detalhadas e extensas que encontramos nas *Histórias* sobre rituais fúnebres são as dos Egípcios e dos Citas, que apresentam como denominador comum o *nomos* de embalsamar os mortos.”<sup>69</sup> Não é uma prática desconhecida dos Gregos,<sup>70</sup> embora não a sigam, mas o Autor detém-se, com algum detalhe, nos preparativos para a inumação do corpo real, que “é totalmente revestido de cera, o ventre é aberto e limpo, depois cheio de junça moída, de plantas aromáticas, de grãos de aipo e de anis, e outra vez cozido.”<sup>71</sup> Uma vez preparado o corpo, dá-se início ao cortejo fúnebre, ritual idêntico ao que fazem os Helenos, com destino

68 Hdt. 4.70.

69 2005, 152.

70 Nos Poemas Homéricos encontram-se reminiscências deste procedimento fúnebre ancestral, por exemplo “no que toca ao tratamento dado aos corpos dos heróis Sarpédon (*Il.* 16.667-75), Pátroclo (*Il.* 19.29-9), Heitor (*Il.* 23.185-7) e Aquiles (*Od.* 24.44-45).”, conforme assinala Soares 2005, 152.

71 Hdt. 4.71.1.

ao território dos Gerros, “de entre os povos do seu império o mais afastado, onde ficam as sepulturas.”<sup>72</sup> A escolha de um local distanciado deve-se à preservação do morto de eventuais profanações.

Entre o *nomos* cita e o *nomos* helénico existe, porém, uma diferença: “ao contrário da tradição grega, que, depois da legislação de Sólon, ditava que o corpo devia ser exposto dentro de casa para uma última homenagem de familiares e amigos, entre os Citas a *prothesis* funde-se com a *ekphora*. Ou seja, o rei morto, em cima de um carro, é levado a fazer uma última ronda pelos povos sob o seu domínio (IV 71, 3).”<sup>73</sup> Terminado o cortejo funerário, que vai integrando cada vez mais gentes à medida que passa, o cadáver do rei é finalmente deposto numa “câmara mortuária sobre um leito de folhagem”<sup>74</sup>. No sepulcro real – que parece amplo de acordo com a descrição de Heródoto – “sepultam, depois de os terem estrangulado, uma das concubinas reais, o escansão, um cozinheiro, um palafreireiro, um criado, um mensageiro, cavalos, uma parte de tudo o mais que possuía em vida e taças de ouro.”<sup>75</sup> Os Citas creem numa vida além-túmulo e garantem ao defunto que nada lhe faltará na sua nova morada. Tratando-se do ritual fúnebre real, os súbditos comemoram o primeiro aniversário da morte do soberano através de uma cerimónia semelhante, costume estranho aos Gregos<sup>76</sup>.

O cerimonial descrito assemelha-se a um sacrifício humano que se presta a homenagear o rei cita, atribuindo-lhe um estatuto divino. Em primeiro lugar, são imolados cinquenta jovens citas e cinquenta “cavalos dos mais bonitos”<sup>77</sup>; em segundo, estabelece-se um momento preciso para o ritual, isto é, o primeiro aniversário *post mortem*; em terceiro lugar, presume-se a presença de vários súbditos na cerimónia; por fim, reconstitui-se um círculo em volta do túmulo com os cavalos e os jovens cavaleiros mumificados, que aí permanecem como reprodução de um memorial estátuário ao rei cita. “São estes os ritos fúnebres em honra dos reis.”<sup>78</sup>

---

72 Hdt. 4.71.4.

73 Soares 2005, 155.

74 Hdt. 4.71.4.

75 Hdt. 4.71.4.

76 Hdt. 4.72.1-3.

77 Hdt. 4.72.2.

78 Hdt. 4.73.1.

Aos outros Citas reserva-se um ritual fúnebre naturalmente mais modesto, sobre o qual Heródoto pouco se detém. Limita-se a uma breve descrição: os parentes mais próximos do morto levam-no, estendido num carro, a casa dos amigos, onde se banqueteam. Quem acolhe o morto em sua casa presta-lhe a devida homenagem, proporcionando-lhe de tudo como aos demais acompanhantes. O ritual fúnebre das gentes comuns dura quarenta dias até à inumação do morto. Seguem-se os procedimentos necessários à purificação dos vivos,<sup>79</sup> *nomoi* pormenorizadamente enumerados por Heródoto por diferirem dos costumes helénicos<sup>80</sup>.

Em seguida, munidos de sementes de cânhamo,<sup>81</sup> os Citas colocam-se debaixo das coberturas e atiram às pedras aquecidas pelo fogo os grãos da sementeira. O aroma e o vapor resultantes da combustão causada por este procedimento espantam Heródoto, levando-o a afirmar que “nenhum braseiro grego seria capaz de produzir.”<sup>82</sup> O efeito odorífero e vaporoso do braseiro alucina os Citas que se põem a gritar. Trata-se de um ritual de purificação desconhecido do *nomos* grego. Enquanto os Helenos lavam o corpo, os Citas procedem daquele modo, “porque para eles é de todo impensável lavarem o corpo com água.”<sup>83</sup> Quanto às mulheres, estas preparam uma pasta grossa à base de pedaços triturados de madeira de cipreste, de cedro e de incenso, que aplicam em todo o corpo, inclusive no rosto, durante cerca de um dia. Além de ser purificado devidamente depois do funeral, o corpo das mulheres exala uma essência agradável e, extraído este unguento grosso no dia seguinte, a sua pele está “impecável e brilhante”<sup>84</sup>.

79 Soares assinala que “talvez por ser o mais extenso e prolixo relato sobre o culto aos mortos das *Histórias*, o trecho sobre a Cítia contempla um aspeto que a propósito de mais nenhum outro povo é tocado: a purificação (*kátharsis*) dos participantes na cerimónia, decorrente da crença de que o morto possui um efeito poluidor (um *miasma*) transmissível aos familiares.”. Ainda a este respeito, esclarece a classicista, na nota 209, que “este princípio, perfeitamente atestado para a Atenas do séc. V, período em que escreveu o historiador, não se registava ainda nos Poemas Homéricos (Parker, *Miasma*, 66). O testemunho arqueológico do enterramento dos mortos fora das muralhas da cidade, norma observada pela maioria das cidades gregas (à exceção de Esparta e de Tarento), é uma evidência apontada para o receio de contágio pelo contato com os mortos. Talvez um dos passos da literatura mais significativo do perigo de um participante num funeral condenar os outros com o *miasma* contraído sejam os versos em que Hesíodo desaconselha aquele que vem de semelhante cerimonial de gerar um filho (vv. 735-6).” (2003, 196)

80 Hdt. 74.

81 Heródoto enumera as respetivas características botânicas e esclarece a semelhança entre o linho e o cânhamo para destringer as duas plantas. Ao que parece os Gregos não estariam familiarizados nem com a planta usada pelos Citas nos ritos de purificação, nem com as vestimentas feitas a partir do cânhamo, facilmente confundido com a textura do linho.

82 Hdt. 4.75.2.

83 Hdt. 4.75.3.

84 Hdt. 4.75.3.

### 3. Considerações finais

A seguir ao *logos* egípcio, é o cita o que melhor ilustra a curiosidade de Heródoto pelo modo como é apresentada e descrita esta etnia tão particular. Da origem e proveniência, deve reter-se que os Citas são nómadas. Sabe-se que estão associados ao território asiático, até um dado momento, e que migram, pressionados, para ocidente. A vasta região que aí ocupam reforça no Autor das *Histórias* o gosto pela descrição minuciosa: a extensão de planícies, a diversidade de rios, as particularidades do clima. De modo a integrar a vida humana nos espaços que descreve, o Autor caracteriza os vários grupos étnicos que povoam a Cítia, referindo-se às atividades socioeconómicas por eles desenvolvidas. Distingue-os, aproxima-os, analisa-os. Todo o retrato que Heródoto nos pinta da Cítia e dos Citas é o maior registo que a contemporaneidade possui sobre este território e este povo. Cumprindo a sua missão de ‘inquiridor’, o Autor não se limita à mera descrição de espaços geográficos e à sucinta caracterização das gentes que o habitam, ele comenta acontecimentos e histórias, expressa o seu ponto de vista, destaca o que lhe parece mais invulgar ou inusitado, sempre com o intuito de pautar, através do detalhe, a sua ‘investigação’ de uma cada vez maior precisão e cientificidade.

No âmbito da etnografia, o *logos* cita é uma narrativa rica e fascinante. A apresentação dos *nomoi* dos Citas contribui para a formação de traços identitários muito particulares e sobre eles se detém Heródoto com interesse e curiosidade, em específico quando são diferentes da realidade cultural helénica. Assim, o recurso à comparação entre o que é grego e o que é cita, através da negação, da exclusão ou do relato pormenorizado de ritos, cultos e cerimónias assume-se como uma estratégia discursiva altamente proveitosa ao serviço da análise antropológica e etnográfica, e de extremo interesse para quem quer imergir num universo civilizacional tão remoto e singular. Importa, por fim, destacar a supremacia que os Citas atribuem à vivência restrita dos seus costumes, avessos a tudo quanto lhes seja estranho. O *nomos* é, para este povo, um princípio de conformidade que não aceita a penetração de outros costumes, a transgressão. A todos quantos infringem os *nomoi* estabelecidos aplica-se uma punição que resulta, segundo evidencia mais do que uma vez Heródoto, da intolerância e da intransigência dos Citas no que se refere à aceitação do ‘Outro’.

# BIBLIOGRAFIA

## Edições, traduções e comentários

### de Heródoto

- Corcela, A., S. Medaglia, et A. Fraschetti. 1993. *Erodoto. Le Storie*, Vol. 4. Milano: Lorenzo Valla.
- Legrand, Ph.-E. 2017. *Hérodote*. Vol. 4. Paris: Les Belles Lettres.
- Ferreira, J. R. et M. F. Silva. 2015. *Histórias*. Vol. 1. Lisboa: Edições 70.
- Silva, M. F. et C. A. Guerreiro. 2000. *Histórias*. Vol. 4. Lisboa: Edições 70.

### de Tucídides

- Fernandes, R. M. R. et M. G. P. Granwehr. 2013. *História da Guerra do Peloponeso*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

## Estudos

- Amouretti, M.-C. et F. Ruzé. 2015. *Le Monde Grec Antique*. Paris: Hachette.
- Bravo, B. 2000. “Pseudo-Herodotus and Pseudo-Thucydides on Scythia, Thrace and the regions ‘beyond’”, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 5.1: 21-112.
- Bonnard, A. 2007. *A Civilização Grega*. Trans. José Saramago. Lisboa: Edições 70.
- Ferreira, J. R. 1983. *Hélaide e Helenos. Gênese e evolução de um conceito*. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- Grimal, P. 1999. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Coordenação da edição portuguesa de Victor Jabouille. Lisboa: Difel.
- Hartog, F. 1979. “La question du nomadisme : les Scythes d’Hérodote”, *AntHung* 27 : 135-148.
- Ivantchick, A. I. 1999. “Une légende sur l’origine des Scythes (HDT. IV. 5-7) et le problème des sources du Scythicos logos d’Hérodote”, *REG* 112.1 : 141-192.
- Lesky, A. 1995. *História da Literatura Grega*. Trans. Manuel Losa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- López Férez, J. A. Ed. 2015. *Historia de la Literatura Griega*. Madrid: Cátedra.
- Nefiodkin, A. K. 2004. “On the origino f the Scythed chariots”, *Historia* 53.3: 369-78.
- Romilly, J. de. 2011. *Compêndio de Literatura Grega*. Trans. Leonor Santa Bárbara. Lisboa: Edições 70.
- Soares, C., 2001. “Tolerância e xenofobia ou a consciência de um universo multicultural nas *Histórias* de Heródoto”, *Humanitas* 53: 49-82.
- \_\_\_\_\_. 2003. *A morte em Heródoto. Valores universais e particularismos étnicos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/ Fundação para a Ciência e a Tecnologia.
- \_\_\_\_\_. 2003. “A Língua, um Instrumento de Diálogo Cultural em Heródoto”, *Biblos. Culturas em Diálogo*: 13-22.
- \_\_\_\_\_. 2005. “A visão do ‘outro’ em Heródoto”, *Gênese e consolidação da ideia de Europa. I: De Homero ao fim da época clássica*. Eds. M.C. Fialho et al., 95-176. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

- \_\_\_\_\_. 2008. “Norma e transgressão: contributos para a definição de padrões de identidade/alteridade nas *Histórias* de Heródoto, *Norma e Transgressão*. Eds. C. Soares et al., 29-41. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Trédé-Boulmer, M. et Suzanne Saïd, 1990. *La Littérature Grecque d'Homère à Aristote*. Paris: PUF.
- West, S., 1999. “Introducing the Scythians: Herodotus on Koumiss (4.2)”, *Mus. Helv.* 56.2: 76-86.



**CADMO**

**REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA**

JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

Editor Principal | Editor-in-chief

Nuno Simões Rodrigues

## OBJECTIVOS E ÂMBITO

### AIMS AND SCOPE

A *Cadmo – Revista de História Antiga* publica anualmente estudos originais e ensaios relevantes de “estado da arte” em História Antiga e de culturas da Antiguidade. Além disso, tem como objectivo promover debates e discussões sobre uma ampla variedade de temas relacionados com a História Antiga, e aceita propostas relacionadas com o mundo do Próximo-Oriente Antigo (Egipto, Mesopotâmia, Pérsia, corredor Siro-Palestinense, Mundo Bíblico e e Anatólia) e com o Mundo Clássico (Grécia, Roma e Mediterrâneo Antigo, incluindo a Antiguidade Tardia). São ainda considerados estudos sobre a recepção da Antiguidade e dos seus legados, historiografia e investigações com enfoque em outras sociedades antigas (como as culturas indianas, extremo-asiáticas e mesoamericanas). A *Cadmo – Revista de História Antiga* não considera o conceito de “Antiguidade” como exclusivo da civilização ocidental, mas uma construção historiográfica essencial para a compreensão da História Global. Recensões críticas de obras recentes serão também consideradas para publicação, bem como propostas de dossiers temáticos a publicar em números regulares da revista ou números temáticos a publicar em suplemento.

*Cadmo – Journal for Ancient History* yearly publishes original and peer-reviewed studies and findings, as well as relevant “state of the art” review essays, on Ancient History and the study of Ancient cultures. It aims to promote debate and discussion on a wide variety of subjects and welcomes contributions related to the Ancient Near-Eastern World (Egypt, Mesopotamia, Persia, Syro-Palestine area and Anatolia) and to the Classical World (Greece, Rome and the Ancient Mediterranean, including Late Antiquity). Studies on the reception of Antiquity and its cultural productions, historiography of the Ancient World, as well as submissions focusing on other Ancient societies (such as the Indian, Asian or Mesoamerican cultures) are also accepted. This journal does not consider the concept of Antiquity to be a notion restricted to western civilisation and its heritage, but an essential historiographic construct for our understanding of Global History. Reviews of recently published works on the aforementioned subjects are also welcome, as well as proposals for thematic dossiers to be published in regular issues or of thematic issues to be published as a supplement.

CH  
-UL

CENTRO DE  
HISTÓRIA  
UNIVERSIDADE  
DE LISBOA