

# Uma mulher no campo de batalha: Penthesileia em *Ephemeris belli Troiani*, de Díctis Cretense

GELBART SOUZA SILVA \*

**RESUMO:** Neste artigo, examina-se a caracterização de Penthesileia em *Ephemeris belli Troiani*, romance anônimo do século IV d. C., no que tange à tensão entre gêneros feminino e masculino. Procura-se demonstrar que o narrador da obra apresenta uma abordagem moralizante e uma caracterização do gênero feminino como destrutivo e ameaçador. No caso de Penthesileia, observa-se que essa ameaça se torna ainda maior por razão de ela adentrar um espaço limitado a homens: o campo de batalha. Para tanto, coteja-se a personagem no romance com outras caracterizações das amazonas na tradição e com a representação do elemento feminino em *Ephemeris*. Conclui-se que a morte atroz de Penthesileia descrita na narrativa funciona como punição por sua ousadia ao ocupar e exercer função prioritariamente masculina.

**PALAVRAS-CHAVE:** Díctis Cretense; *Ephemeris belli Troiani*; Guerra de Troia; Penthesileia; Romance antigo.

**ABSTRACT:** In this article, we examine the characterization of Penthesilea in *Ephemeris belli Troiani*, an anonymous novel from the 4th century AD, regarding the tension between male and female genders. We intend to demonstrate that the narrator presents a moralizing approach and a characterization of the feminine gender as destructive and threatening and, in the case of Penthesilea, this threat becomes even greater because she enters a space limited to men: the battlefield. To that end, we compare Penthesilea and the representation of the female element in *Ephemeris* with other characterizations of the Amazons in the ancient tradition. We conclude that the Penthesilea's atrocious death described in the narrative is a punishment for her daring to occupy and exercise an exclusive male role.

**KEYWORDS:** Ancient novel; Dictys Cretensis; *Ephemeris belli Troiani*; Penthesilea; Trojan War.

---

\* Doutorando em Letras no Programa de Pós-Graduação em Letras – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP – 15054-000 – São José do Rio Preto – SP – Brasil. Bolsa CAPES. E-mail: gelbart.silva@gmail.com

## Introdução

“O lugar da mulher é onde ela quiser”. Essa frase simples que se tornou um dos motes da luta feminista guarda uma questão bastante pertinente: a relação entre espaço físico e espaço social. Essa espacialidade das relações humanas é bastante prolífera e sobre ela cabem diversas interpretações, por diferentes vertentes. A literatura, por seu poder simbólico, é capaz de sintetizar reflexões por meio das histórias narradas e não lhe escapa, também, a questão de gênero. No âmbito da Guerra de Troia, por exemplo, há uma distinção clara entre os espaços femininos e masculinos: enquanto o homem sai da cidade e vai à guerra, a mulher fica enclausurada no palácio, à espera de seu amado filho, esposo ou amante. Observa-se, para além da distinção por espacialidade, também a possibilidade de mobilização: enquanto a mulher permanece estática, o homem se movimenta pelo espaço, muitas vezes desconhecido e hostil. Exemplo prototípico dessa distinção é o casal Ulisses e Penélope, padrão ativo-passivo, móbil-estático.

O exemplo de Helena, por sua vez, levanta outra questão, também curiosa. Apesar de algumas fontes antigas atestarem um desejo de ação da mulher mais bela de toda Grécia, cristalizou-se na tradição a sua chegada a Troia como um rapto. À semelhança de outros vários casos mitológicos de assédios e sequestros de mulheres, nota-se que a movimentação feminina pelos espaços se dá pela ação de um ente masculino (deus ou herói). *Grosso modo*, esse padrão mitológico-simbólico chegará aos contos de fadas, por exemplo, como a princesa que precisa ser resgatada. Normalmente, ao cabo do resgate, o varão que cumpriu essa missão casa-se com a moça. Não sem razão, no sentido mitológico profundo, também estaria o rapto ligado ao casamento como rito de iniciação, principalmente representado na *pompé* grega e na *deductio in domum* romana (BRANDÃO, 2010, p. 119), em que o marido carrega a esposa nos braços através da soleira casa adentro, numa representação do rapto. Esse mesmo rito ainda se mantém na cultura ocidental, embora já praticamente inusual.

Parcos são os exemplos em que o simbolismo estático da mulher é superado nas narrativas antigas. Até mesmo quando a figura feminina age, seu campo é restrito, como é o caso de Circe e Clitemnestra, que executam suas ações apenas no espaço em que estavam: aquela, em sua ilha; esta, em sua alcova. Ambas, no entanto, conquistam seu intento não pela força, nem somente pela violência, mas essencialmente pelo dom de enganar e tramar armadilhas, normalmente pelos lábios, por meio do discurso.

Em se tratando de um ambiente belicoso, o campo de batalha em Troia é de domínio pleno do homem. Poucas são as situações em que a mulher aparece no espaço castrense e, quando ocorre, mais uma vez é em casos passivos, como escravas de guerra (Criseida) ou como partícipes de rituais religiosos (Ifigênia). Contudo, uma exceção marca forte presença: Pentésiléia. Líder das amazonas, essa guerreira fere com espada os padrões e o espaço masculinos ao capitanear um exército formado essencialmente por mulheres de linhagem guerreira. Essa personagem disruptiva é tão marcante na mentalidade ocidental que, além de reaparecer sob a pele de Camila na *Eneida*, inspirou reinterpretções modernas, como Xena, a princesa guerreira, e a Mulher Maravilha.

Portanto, objetiva-se, neste artigo, examinar Pentesileia por essa perspectiva da relação entre gênero masculino e feminino. Toma-se, pois, o romance anônimo *Ephemeris belli Troiani* (século IV d. C.) como objeto de análise. Para tanto, o presente estudo divide-se em três etapas: i) apresentação da personagem na tradição e sua simbologia; ii) exame breve do *status* do gênero feminino em *Ephemeris*; iii) exploração da trajetória da personagem nessa narrativa e sua implicação interpretativa. Procura-se demonstrar que o discurso avesso ao feminino nessa obra ganha maior potencial no caso de Pentesileia, exatamente por ela ter ousado quebrar os padrões do gênero feminino ao avançar no campo de batalha.

### **Pentesileia e as amazonas: a mitologia, a história e o simbólico**

De acordo com o dicionário português Aulete (AMAZONA, 2020), a palavra amazona tem três significados. O primeiro é de “mulher que monta a cavalo”; o segundo sentido refere-se ao caráter: “mulher corajosa”; e, por metonímia, o terceiro deriva do primeiro sentido e se refere a uma vestimenta: uma saia longa, com abotoadura na parte da frente até a altura da cintura, usada por mulheres para montar a cavalo. Todos esses significados aludem ao mito das amazonas. Segundo Grimal (2005, p. 23), as amazonas eram um povo de mulheres descendentes da união entre o deus da guerra Ares e da ninfa Harmonia. Situadas ao Norte, provavelmente nas cordilheiras do Cáucaso, na Trácia ou na Cítia meridional, elas organizavam-se socialmente sem a presença masculina. De fato, a ojeriza ao indivíduo masculino está na essência desse mito. Segundo se conta, elas usavam os homens estrangeiros apenas para procriação, conservando exclusivamente a prole feminina. Se nascessem machos, mutilavam, feriam ou matavam os bebês. Também era costume amputar das jovens, ainda em tenra idade, um dos seios para que melhor manejassem o arco ou a lança. Alguns afirmam, como faz Grimal (2005), que é desse costume que deriva etimologicamente o nome ἀ-μαζόνες, “privadas de seio”, embora seja discutível e possa haver outras propostas, como se observa no *Dicionário Etimológico da Mitologia Grega* (G.R.I.M.M., 2020): ἀ-μαζός, “as de um único seio”, “dotadas de seio”; ἀ-μαζα, “sem pão ou bolo de cereais”, ou seja, “selvagens”; ἀμα-ζώνη, “mulheres a partir da cintura”; ἀμα-ζῶσαι, “que vivem por si mesmas”, ou ainda: “as que rechaçam os homens”.

A habilidade no arco, assim como diversos elementos desse povo, liga-se a Ártemis/Diana, deusa da caça, a cujo culto as amazonas se dedicavam.

Alguns heróis gregos tiveram embates contra esse povo. Em um de seus trabalhos, Hércules teve que se dirigir à Capadócia, onde haveria de subtrair o cinto de Hipólita, então rainha das amazonas. Conta-se que Hipólita havia concedido o objeto de bom grado a Hércules, mas um motim, incitado pela deusa Hera, levantou-se entre as amazonas, que passaram a perseguir o herói. Em sua fuga, Hércules mata Hipólita. O companheiro de Hércules, Teseu, nessa mesma expedição, raptou Antíope. Em resposta, as amazonas avançaram contra o herói em Atenas e lá levantaram acampamento em uma colina, que passou a ser conhecida como Areópago, que significa “a colina de Ares” (GRIMAL, 2005, p. 23).

Em outra versão do mito de Penteseleia, a rainha das amazonas enfrentaria, por ocasião da Guerra de Troia, mais um herói grego, o mais belo e forte dentre todos: Aquiles. Segundo registra Apolodoro (Epit. 5, 1), Penteseleia era filha de Otrera e de Ares e destinou-se à Guerra de Troia para expiar-se do assassinato involuntário de Hipólita (CABRAL, 2013, p. 139). Quinto de Esmirna detalha esse fato:

Eis que, das águas de amplo curso do rio Termodonte,  
Veio Penteseleia, vestida de divina beleza.  
Dois desejos tinha: participar das agruras da guerra  
E também evitar a vergonha de um falar hostil,  
Temendo reprovações dolorosas feitas por seu povo  
Em relação à irmã, por quem ela sentia uma dor crescente,  
Hipólita, a quem matou com sua poderosa lança,  
Não por intenção, seu alvo era um cervo.  
Por isso ela veio para a famosa terra de Troia.  
Outro pensamento ainda possuiu sua alma guerreira:  
Ela poderia se limpar da terrível mácula do sangue derramado,  
Apaziguando com sacrifício os temidos espíritos da vingança,  
aqueles que, em ira instantânea por causa de sua irmã, estavam seguindo-a,  
invisíveis. (SMYRNA, *Posthomerica*, I, 18-30; tradução nossa)<sup>1</sup>.

Após fazer muitos gregos conhecerem a morte, Penteseleia perece nas mãos de Aquiles com um ferimento no seio direito. Conta-se que o golpe arrancara da cabeça da guerreira o elmo e, ao ver morrer mulher de tão singular beleza, Aquiles se apaixona por ela, num amor lúgubre, necrófilo. Segundo o resumo de Proclo, *Etiópida* narraria que Tersites, o mais feio dentre os soldados gregos, riu da ação do Pelida, incitando-lhe cólera; Aquiles o mata sem ao menos hesitar. Depois disso, o assassino parte para Lesbos, onde é purificado por Ulisses após honrar com sacrifícios Apolo, Ártemis e Leto (GATTI, 2012, p. 139).

Sua história também se reflete na etimologia de seu nome. Segundo o *Dicionário Etimológico da Mitologia Grega* (G.R.I.M.M., 2020), πένθος relaciona-se a “dor”, enquanto – λεια pode ser correspondente ao feminino de – λος (λαος), partícula derivada de λαός, λείως, “povo”. Ainda de acordo com o mesmo dicionário, o conjunto dessas partículas poderia dar dois sentidos, um passivo e outro ativo: “aquela cujo povo experimenta a dor” ou “aquela que causa dor ao exército/a um povo”.

Embora na linha narrativa a chegada de Penteseleia ocorra somente após a morte de Heitor, episódio que fecha a *Ilíada*, as amazonas já são citadas nesse poema (canto III, verso 189 e Canto VI, verso 186) pelo sintagma Ἀμαζόννας ἀντιανείρας. Frederico Lourenço traduz o trecho como “as Amazonas, iguais dos homens” (HOMERO, 2005); Odorico

---

<sup>1</sup> “Just then from the river Thermodon’s broad-flowing Waters/ Came Penthesileia clothed in godlike beauty. / Two wishes she had—to share the hardship of war / And also to shun the shame of hostile talk, / Fearing hurtful reproaches made by her people / Concerning the sister for whom she felt a growing grief, / Hippolyte, whom she had killed with her powerful spear, / Not as she intended—her target was a stag. / Those were the reasons she came to the famous land of Troy. / A further thought possessed her warrior soul: / She might clear herself of the fearful stain of bloodshed, / Appeasing with sacrifice the dreaded spirits of vengeance, / Who in instant wrath for her sister were following her Unseen.” (SMYRNA, *Posthomerica*, I, 18-30).

Mendes por “Das viris Amazonas” (HOMERO, 1874), a primeira ocorrência, e “Amazonas varonis” (HOMERO, 1874), a segunda; Haroldo de Campos como “as Amazonas, másculas” (HOMERO, 2002). Esse epíteto ἀντιανείρα, segundo Beekes (2009), é um nome composto que designaria “semelhante a homem” (como ocorre em ἀντίθεος, “igual a deus”, “divino”), porém é acentuada a ideia de “homem hostil”, ou seja, bélico, guerreiro. Vale ressaltar, nesse sentido, que a qualificação das amazonas é marcada por um adjetivo que se refere ao mundo masculino, ou seja, a qualidade dessas mulheres é mesmo serem masculinizadas.

No livro IV (Melpômene), a partir do capítulo CX, o historiador Heródoto também menciona as amazonas. Segundo os relatos que ele compila, os citas chamavam-nas de Aiórpatas, traduzido em grego para Andróctones, significando “que matam homens”. A etimologia, explica o historiador, é *aior*, “homem”, e *pata*, “matar”, na língua cita. Ele conta que, após serem derrotadas pelos gregos às margens do Termodonte, algumas delas se tornaram prisioneiras. No meio do traslado pelo mar, no entanto, elas conseguem se revoltar e derrotam seus sequestradores. Porém, inábeis na arte de navegar, acabaram por chegar a Cremnes, no Palos-Meótiis, terra dos citas, onde se apoderaram de cavalos e passaram a saquear as vizinhanças. Os citas, mesmo assustados, tentaram resistir. Assim Heródoto narra os fatos:

Enganados pela uniformidade da estatura e porte dos invasores, supuseram, a princípio, tratar-se de homens, e nessa convicção lhes deram combate; mas descobrindo, pelos mortos que ficaram em seu poder depois da luta, tratar-se de mulheres, resolveram, em conselho reunido especialmente para esse fim, não matar mais nenhuma e, em lugar disso, enviar os mais jovens dentre eles, em número correspondente ao das estranhas guerreiras, com ordens para estabelecer acampamento perto delas e imitá-las em todas as suas ações, fugindo, em vez de aceitar o combate, quando elas os atacassem, e retornando prontamente ao acampamento quando cessassem de persegui-los. Essa resolução dos Citas foi ditada pelo desejo de possuírem filhos de tão belicosas mulheres. (HERÓDOTO, *História*, IV, CXI)<sup>2</sup>.

Prossegue o historiador contando que as amazonas aceitam a proposta dos citas. Com elas, aqueles jovens aprendem as artes bélicas e venatórias. Mas não só isso. Segundo a descrição de Heródoto, as amazonas, perto do meio-dia, tinham o costume de se afastar “sozinhas ou de duas em duas, para satisfazerem suas necessidades naturais”, ritual que aqueles jovens começaram a imitar. Assim relata o historiador que, aos poucos, a fusão entre os povos foi sendo feita, a despeito da barreira linguística e cultural que havia. Os citas, quando parcamente conseguiram aprender a língua das amazonas, propuseram-lhes um acordo:

“Temos pais, possuímos bens, levamos outra vida; reunamo-nos ao resto dos Citas e vivamos com eles. Prometemos jamais tomar outra por esposa”. “Não poderíamos - responderam as Amazonas - viver em boa harmonia com as mulheres do vosso país. Seus costumes são diferentes dos nossos: atiramos com o arco, lançamos o dardo, montamos a cavalo e não aprendemos os misteres

<sup>2</sup> Para este artigo, opta-se por referenciar as obras antigas da seguinte forma: autor, obra, capítulo/canto/livro e parágrafo.

próprios do nosso sexo. Vossas mulheres nada disso fazem e não se ocupam senão de trabalhos femininos. Não abandonam suas carretas, não vão à caça e nem se afastam do lar. Por conseguinte, nossa maneira de viver jamais se coadunaria. Se quiserdes que continuemos como vossas esposas; se quiserdes agir com justiça, ide procurar vossos pais, pedi a parte dos bens que vos pertence e voltai para o nosso lado, para vivermos a nossa vida”. (HERÓDOTO, *História*, IV, CXI).

Não há como passar ao largo de observar que essa resposta faz clara distinção entre os costumes femininos das mulheres citas e os das amazonas. As expressões empregadas, inclusive, salientam a ideia de liberdade que as filhas de Ares experimentam em contraposição àquelas que “não se afastam do lar”. Contudo, uma observação pontual deve ser feita: a expressão “não aprendemos os misteres próprios do nosso sexo” atribuída à voz de uma amazona pode ser interpretada, pelo menos, de duas formas: i) o relato é realizado por um homem grego, que transmite a fala embutindo nela moralismo patriarcal; ou ii) as amazonas reconhecem-se mulheres que fogem à norma vigente. Martínez e Souza (2014) parecem aludir à primeira hipótese ao afirmarem que

não podemos esquecer que o mito das Amazonas é uma criação masculina, narrado predominantemente por homens e numa sociedade androcêntrica [...]. Isso quer dizer que os autores fundam o mito censor sob uma lógica masculina, avessa a associar feminilidade com agressividade, força, autonomia. Por isso, representam as guerreiras como mulheres antinaturais numa tentativa de deformá-las, confirmando a ideologia cultural que põe mulheres no lugar da submissão. (MARTÍNEZ; SOUZA, 2014, p. 188).

Heródoto finaliza esse registro relatando que os jovens citas se uniram às amazonas, partiram dali e fundaram outra cidade, ao norte de Palos-Meótis, onde dão origem aos Saurómatas. Esse povo, finaliza o historiador, conserva muitos costumes das amazonas, como a equitação e a caça. O casamento, no entanto, é curioso, pois eles “estabeleceram uma lei segundo a qual uma mulher não poderia contrair matrimônio enquanto não matasse um inimigo” e, provavelmente por não haver guerras, “muitas delas, não conseguindo cumprir as disposições da lei, morrem de velhice, ainda solteiras.” (HERÓDOTO, *História*, IV, CXVII). O Pai da História, assim, confirma o mito, baseando-se nos relatos que investigou e nos traços etnográficos que conseguiu perceber.

Na cultura romana, a figura da mulher guerreira aparece também na *Eneida*, de Virgílio, com Camila (cf. VIRGÍLIO, 2007, p. 272). Apesar de não ser exatamente descendente das amazonas como Pentésileia, a descrição de sua história traz referências a esse povo. Métabo, seu pai, exilado de sua nação, atira a filha, durante a fuga, com uma lança através do rio Amaseno. Ele roga que Diana proteja a criança, que, sobrevivendo à tentativa peculiar de salvamento, ser-lhe-á consagrada. A recém-nascida Camila sobrevive e torna-se uma virgem de Diana. Camila teve por nutriz uma égua e, ainda em tenra infância, começa a manejar setas e aljava. Ela se torna rainha e comandante dos volscos e aliada de Turno contra Eneias. A ligação com Diana e com os elementos arco, flecha e cavalos faz da bélica Camila “uma Pentésileia itálica”.

Ainda na *Eneida* (I, 517-521), no entanto, aparece o próprio nome de Pentesileia:

À testa de milhares de amazonas  
Com lunados broquéis, Pentesiléia  
Se abrasa em fúria, belicosa atando  
Sob a despida mama um cinto de ouro,  
E virgem com varões brigar se atreve (VIRGÍLIO, 2007, p. 70)<sup>3</sup>.

O último verso em latim é muito emblemático em sua expressão: *bellatrix, audetque viris concurrere virgo* (VERGIL, *Aeneid*, I, 493). *Audere* indica uma ação de “ter desejo de”, “ousar”, ou seja, o verbo não indica uma ação efetiva, daí a necessidade linguística de um verbo de complementação, *concurrere*. Esse, por sua vez, também não é de significância desprezível, pois o prefixo “con-” aponta para uma relativa paridade entre os que estão em comparação. Por fim, *viris* e *virgo* guardam relação de raiz comum em “vir-“, do que se depreenderia que a virgem deriva do “homem” (*vir*). Essa breve análise indica que, mesmo em aparente igualdade com o gênero masculino, Pentesileia estaria um grau abaixo de um homem. Sua virtude é aproximar-se de ser homem.

Diferentemente descreve Quinto de Esmirna. Numa passagem emblemática em que as mulheres troianas, vendo as proezas das guerreiras de Pentesileia, excitam-se a também ir à peleja, largam cestos e lãs e pegam em armas. Contudo, um discurso de um homem troiano refreia os ânimos, explicando que cada raça tem um trabalho específico e que, pela lógica, as troianas não seriam aptas à luta porque não tiveram treinamento igual ao das amazonas:

Quanto às amazonas, guerra impiedosa, equitação  
E todo o trabalho de homens têm-lhes sido alegria desde a infância.  
É por isso que seu espírito é sempre guerreiro.  
**Elas não ficam aquém dos homens**, porque sua aplicação deu  
Grande força de espírito para elas e joelhos que não tremem.  
(SMYRNA, *Posthomerica*, I, 456-601; tradução nossa, grifos nossos)<sup>4</sup>.

Em resumo, Pentesileia, assim como o povo do qual descende, é caracterizada como bela e bélica, num par simbólico que indica uma dupla via de conquista: a sedução e a violência. A esse respeito, Martínez e Souza (2014), ao analisar o mito das amazonas numa abordagem psicanalítica, afirmam que há:

nas amazonas, uma mistura de atributos tidos como femininos, como a beleza e a capacidade de sedução, com uma acentuada agressividade representada por fortes traços fálicos, prerrogativa do universo masculino, pois aí onde estava um seio encontra-se uma arma – um arco prestes a atirar. (MARTÍNEZ; SOUZA, 2014, p. 174).

<sup>3</sup> Tradução de Manuel Odorico Mendes na edição da Martin Claret (2007).

<sup>4</sup> “As for the Amazons, merciless warfare, horsemanship / And all the work of men have been their joy from childhood. / That is why their spirit is always warlike. / **They don’t fall short of men**, because their work has given / Great strength of spirit to them and knees that do not tremble.” (SMYRNA, *Posthomerica*, I, 456-601).

Para as autoras, as amazonas, ao misturar em si elementos sociais masculinos e femininos, não se encontram na masculinidade nem na feminilidade. No entanto, não é por causa disso que sua feminilidade vem a ser simplesmente considerada anormal ou masculina; ela é apenas outra feminilidade. Da castração no ato de amputar um seio ao item fálico na seta que lançam, as amazonas constituem-se um gênero plural e enigmático, fora dos padrões dicotômicos.

Na modernidade, será com o dramaturgo alemão Heinrich von Kleist que a figura de Pentesileia receberá uma obra anônima, cujo enredo conta que Aquiles e ela tinham amor mútuo, mas, por causa de tramas dos gregos, ela mata o herói e comete suicídio. Díaz (2014, p. 56), em seu artigo panorâmico, recorda que outras culturas também tinham representações de mulheres em campo de batalha, como algumas personagens das *Mil e uma noites*, as valquírias dos mitos germânicos e as heroínas das *bylinas* russas. Modernamente, muitas mulheres ocupam o espaço de ação na ficção dentro de narrativas multimidiáticas. Porém, vale a distinção arquetípica que Díaz (2014) propõe entre *amazona* e *virgo bellatrix*: enquanto a primeira recusa totalmente o sistema androcentrista e o substitui por estado ginocêntrico, a segunda funciona como uma vicária de uma figura masculina, pois ela assume um papel não-feminino por certo ínterim até o momento em que retorna à ordem patriarcal-familiar. Exemplo de *virgo bellatrix* seria Mulan, personagem da animação homônima da Disney inspirada em uma lenda chinesa. Ela substitui o pai na guerra, masculiniza-se para não ser reconhecida como mulher, realiza proezas, torna-se ilustre, mas retorna para o objetivo patriarcal, que é a consumação do casamento. Por outro lado, apesar de serem confundidas com homens, as amazonas são mulheres e não escondem esse fato. Na verdade, há, como o poema de Quinto de Esmirna mostra, orgulho em sua raça, pois não nasceram de homem, mas da união divina.

### **As mulheres em *Ephemeris belli Troiani*: um caso de amor de perdição**

*Ephemeris Belli Troiani* (*Diário da Guerra de Troia*) é uma obra anônima em latim que narra os eventos da Guerra de Troia em sua totalidade e em modo cronológico linear. Datado do século IV d. C., esse romance apresenta-se como uma tradução para o latim de outro texto originalmente escrito em grego, que hoje se conhece em estado fragmentário, cuja datação estima-se por volta do século II d. C. (PEINADO, 2015). A narrativa é contada por um soldado cretense de nome Díctis, que haveria participado do combate entre gregos e troianos e escrito os anais sobre a guerra. *Ephemeris* é composta, modernamente, de três partes: uma carta, um prólogo e o texto. No prólogo, sem assinatura, há a história da elaboração e conservação do texto. Já na carta, aparecem o nome do tradutor romano, Lúcio Septímio, e do seu suposto destinatário, Quinto Arádio Rufino, sobre os quais não se pode afirmar identidade fora da ficção. O conteúdo da carta exhibe praticamente a mesma informação sobre a trajetória do texto que traz o prólogo, acrescentando-se-lhe apenas a oferta da tradução adaptada de Septímio à leitura de seu amigo Rufino. O texto, por sua vez, desenvolve a



narração dos eventos troianos em seis capítulos, os quais abrangem desde o amor entre Páris Alexandre e Helena, esposa de Menelau, causa da guerra, até a derrocada de Troia por meio de uma traição dos troianos Antenor e Eneias, fechando o relato com o retorno ao lar dos gregos vitoriosos e com a morte de Ulisses.

*Ephemeris* é intencionalmente escrita numa narrativa simples, sem muitos ornamentos, à semelhança do gênero *commentarius*, e busca construir para si um estatuto de documento histórico ao colocar um narrador testemunha ocular dos fatos e ao estabelecer seus métodos de apreensão de informação; também pesa o fato de praticar o racionalismo do mito, purgando da narrativa quase que totalmente a presença física dos deuses, além de diminuir a potência heroica à escala humana regular (MERKLE, 1999, p. 131). Jogando com o tópico caro às ficções históricas, conhecido como manuscrito reencontrado (GARCÍA GUAL, 1996), os paratextos atados à narrativa adicionam-lhe uma nova camada de leitura de modo a acentuar a intenção historiográfica (SILVA, 2019), o que funcionou por um período em que gozou de credibilidade, até passar por revisão em uma edição de 1702 de Ludovico Smids, pela *Dissertatio* de Jacob Perizonius, reproduzida novamente em edição elaborada por Dederich em 1837, na qual o estudioso trata delas como “falsificações tardias” (MOVELLÁN LUIS, 2015).

No que tange ao relato da guerra, em *Ephemeris*, todos os personagens principais são os mesmos da tradição; apenas o narrador-autor Díctis é inventado. As mulheres, tanto gregas quanto troianas, são aquelas que a épica e a tragédia consagraram. O retrato delas em *Ephemeris*, no entanto, é quase sempre negativo e se subordina ao processo de destituição da aura heroica dos personagens masculinos (MOVELLÁN LUIS, 2015, p. 253). Mais especificamente, como explica Merkle (1996), é o amor à mulher que comporta efeitos desastrosos à vida do homem nessa narrativa. Segundo esse estudioso, as passagens proeminentes podem ser reconhecidas no início da narrativa, com o amor entre Páris Alexandre e Helena, o que causa a arenga entre os povos; com o amor de Aquiles pela princesa troiana Polixena, que acarreta a morte do herói, a de Heitor e a da própria moça; e, por fim, com o amor de Menelau por Helena, que causa a morte de Ajax. Como apontado em Silva (2019), esse amor não é de todo sublime, mas também carnal-sexual (*libido desideriumque in femina; Ephemeris, V, 15*)<sup>5</sup>, e se iguala em importância a outro motivo crucial da narrativa dictiana, que perpassa quase todos os personagens: a sanha por riqueza (*praeda atque libidine transversi; Ephemeris, I, 7*).

Para além dos episódios em que o amor às mulheres causa a morte de homens ou a sua própria perdição, há passagens em que aparece avaliação moral do gênero feminino. Um exemplo pode ser encontrado no episódio do assassinato de Agamêmnon (*Ephemeris, VI, 2*), no qual a rainha adúltera Clitemnestra e Egiale, esposa de Diomedes, são persuadidas por Éax, irmão de Palamedes e filho de Náuplio, com mentiras. Segundo o narrador, graças à natureza de mulher (*mobili suasu natura muliebre*), elas são convencidas de que os maridos traziam novas esposas vindas de Troia, motivo pelo qual elas então tramam emboscada contra os maridos.

<sup>5</sup> Neste artigo, todas as passagens em latim e as respectivas traduções de *Ephemeris* para o português são adaptadas de Silva (2019). A referência aos trechos do texto em latim ocorre pelo título *Ephemeris*, seguido da indicação do capítulo e do parágrafo.

Outras passagens dão característica negativa aos homens usando o aspecto feminino como critério: “Vendo-se eles frente a frente com inimigos, por terror mesmo e de modo miserável, esses **efeminados** abandonaram tudo e refugiam-se junto às muralhas” (*Ephemeris*, II, 46; grifo nosso)<sup>6</sup>.

Em outro momento, há o reforço da qualidade masculina como positiva:

Quando ouviram o anúncio, felizes largaram a aparelhagem de guerra. Depois, a partir da sentença do conselho, Aquiles com Ájax achega-se a Têléfo e, uma vez consolado aquele que estava lançado em grandes dores, suplicaram-lhe que suportasse **virilmente** a desgraça. (*Ephemeris*, II, 6; grifo nosso)<sup>7</sup>.

Há, ainda, estabelecimento de parâmetros para a ação masculina:

Dedicou-se principalmente Ájax, que, por três dias em vigílias contínuas, não desistiu do labor, até que se reunissem os restos. De fato, só ele, dentre todos, consternou-se pela morte de Aquiles **quase além do que é normal para um homem**. Ele amava-o de coração, muito mais que aos outros, e o havia honrado com excelentes exéquias, não só porque era amicíssimo e a ele ligado pelo sangue, mas também, e principalmente, porque ele antecedia aos outros em questão de coragem. (*Ephemeris*, IV, 13; grifo nosso)<sup>8</sup>.

Por esses trechos, observa-se que na narrativa a dicotomia mulher-homem liga-se a um contínuo moralizante em que, no extremo feminino, haveria características negativas e, no outro, no masculino, positivas. Nesse universo, Pentesileia, por ser mulher encarnada em papéis sociais propriamente de homens, estaria no meio desse contínuo.

### **Pentesileia: morte como guerreira, punição como mulher**

Pentesileia é o elo narrativo que se segue após a morte de Heitor, episódio final da *Ilíada*. Lesky (1989) reporta haver um escólio sobre o livro 24, no verso 804, em que é substituído o verso com o epíteto “domador de cavalos”, referente a Heitor, por outro que, quando recitado o hexâmetro, abriria espaço para o cantar da *Etiópida*: “mas a amazona chegou”. De fato, a adversativa mostra que a morte de Heitor, em alguma medida, seria remediada pela chegada de Pentesileia. Em *Ephemeris*, a lógica narrativa é semelhante a essa: Troia sofria um forte assédio por parte dos gregos e a notícia da chegada de Pentesileia e de sua tropa de amazonas seria um reforço de peso para o povo troiano. Esse exército é assim sucintamente descrito por Díctis:

<sup>6</sup> “At illi qui custodes castris relictis soli supererant, visis contra hostibus, terrore ipso miserandum in modum **effeminati**, omnibus amissis ad moenia confugiunt.”

<sup>7</sup> “Quae ubi acceperere, apparatus belli laeti omittunt. Dein ex consilii sententia Achilles cum Aiace ad Telephum pervenere, eumque iactatum magnis doloribus consolati, ut **viriliter** incommodum ferret deprecabantur.”

<sup>8</sup> “Aiace praecipue insistente, qui per triduum continuatis vigiliis labore non destitit, quam reliquiae coadunarentur. Solus manque omnium **paene ultra virilem modum** interitu Achillis consternatus est, quem dilectum praetere ceteros animo summis officiis percoluerat, quippe cum amicissimum et sanguine coniunctum sibi, tum praecipue plurimum virtute ceteros antecedentem.”

Com as amazonas, essa rainha chegara para auxiliar Príamo, não se sabe ao certo se por algum pagamento ou se por desejo de guerrear. Povo belicoso e, por isso, indômito para com os vizinhos; entre os mortais, famoso pelo aspecto de suas armas. (*Ephemeris*, III, 15)<sup>9</sup>.

É importante notar dois pontos: o primeiro, a incerteza se Penthesileia havia sido seduzida por dinheiro ou por desejo de lutar; segundo, observa-se que, em latim, predomina o feminino, *gens bellatrix*, uma marca a não ser desprezada (*bellatrix*, feminino; *bellator*, masculino). Além disso, não há menção à divina descendência de Ares/Marte, o que condiz com a linha racionalista que perpassa esse romance (SILVA, 2019).

Durante a sua missão para encontrar Penthesileia, Heitor é morto por Aquiles numa emboscada. Com a morte do grande baluarte de Troia, toda a esperança de seu povo se frustra (*Ephemeris*, III, 16). Narra-se, então, o episódio do resgate do corpo de Heitor e de seu funeral. Somente após isso, Penthesileia volta a aparecer na narrativa, nos seguintes termos:

Nesse ínterim, por aqueles mesmos dias, Penthesileia, sobre a qual já falamos, chegou com uma grande tropa das amazonas e demais povos da região. Ela, depois que soube do assassinato de Heitor, abalou-se com a sua morte e quis voltar para casa. Mas, por fim, seduzida por Alexandre à custa de ouro e prata, resolveu aguardar ali mesmo. Depois, passados alguns dias, ela garante as suas tropas com armas. E, à parte dos troianos, ela própria sai à peleja, confiando o bastante apenas em seus guerreiros: coloca na ala direita, arqueiros; do outro lado, o batalhão de infantaria; e, ao meio, a cavalaria, da qual ela mesma participava. (*Ephemeris*, IV, 2)<sup>10</sup>.

Observa-se que a suspeita sobre avareza da rainha das amazonas é confirmada nessa passagem, pois, ao receber a notícia da morte do maior capitão troiano, Penthesileia quis partir, mas Alexandre a convence a ficar por meio de riquezas.

Saída ao combate com sua tropa, Penthesileia se encontra com Aquiles:

Tendo se deparado com Penthesileia entre os batalhões equestres, Aquiles ataca-a com sua lança e derruba-a do cavalo tão fácil quanto a qualquer mulher, agarrando seus cabelos com a mão e puxando-a assim gravemente ferida. Quando viram o ocorrido, julgando então que certamente não mais havia esperança nas armas, os troianos empreendem fuga. E, uma vez fechadas as portas da cidade, o nosso exército, perseguindo os demais que a fuga eximira da guerra, extermina-os. No entanto, abstinham-se de pôr as mãos sobre as mulheres e respeitavam o sexo. (*Ephemeris*, IV, 3)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> “Quae regina Amazonibus incertum pretio an bellandi cupidine auxiliatum Priamo adventaverat, gens bellatrix, et ob id ad finitimos indomita, specie armorum inclita per mortales.”

<sup>10</sup> “Interim per eosdem dies Penthesilea, de qua ante memoravimus, cum magna Amazonum manu reliquisque ex finitimo populis supervenit. Quae postquam interemptum Hectorem cognovit, perculsa morte eius regredi domum cupiens ad postremum multo auro atque argento ab Alexandro inlecta ibidem opperiri decreverat. Dein exactis aliquot diebus copias suas armis instruit. At seorsum ab Troianis ipsa suis modo bellatoribus satis fidens in pugnam pergit: cornu dextro sagittariis, altero peditibus instructo, medios equites collocat; in quis ipsa.”

<sup>11</sup> “Achilles inter equitum turmas Penthesileam nactus hasta petit, neque difficilium quam feminam equo deturbat manu comprehendens comam atque ita graviter vulneratam detrahens. Quod ubi visum est, tum vero nullam

Não há nessa narração a revelação do sexo oculto como o mito consagrou no combate entre Aquiles e Penteseleia, assim como não há o súbito amor invadindo a alma do herói (cf. GRIMAL, 2005, p. 366). O que há, pois, é a caracterização da mulher como frágil (*neque difficilius quam feminam*), sexo de que se havia de abster matar (*feminis tamen abstinentes manus parcentesque sexui*). Penteseleia, porém, tem um tratamento diferenciado:

[os gregos] contemplaram Penteseleia, embora já moribunda, e admiraram sua audácia. Assim, tendo logo todos se reunido naquele mesmo lugar, concordou-se que, em razão de haver ela ousado superar a condição de sua natureza e de seu sexo, que fosse lançada no rio para sentir profundamente o fôlego de vida ainda restante ou atirada aos cães para ser dilacerada. (*Ephemeris*, IV, 3)<sup>12</sup>.

Não há como não ecoar nessa passagem o *audere* virgiliano anteriormente citado. Conforme explicam Merkle (1999) e Silva (2019), o romano Septímio tratou mesmo de decalcar na fraseologia de sua tradução autores muito conhecidos e estudados em Roma, como Salústio e exatamente Virgílio. A *audacia* de Penteseleia, aludida na *Eneida*, é aqui evidenciada: *naturae sexusque condicionem superare*. Por essa audácia, ela pagaria não só com a morte, mas com um castigo ainda pior: o de sentir o pouco fôlego ser consumido pela correnteza do rio ou ser comida pelos cães. Ora, não é outra coisa senão o próprio ato de flagelar o corpo do inimigo e evitar o enterro digno ao guerreiro, caso mais inglório do que a própria morte na cultura bélica grega, como bem aponta o episódio do vilipêndio do corpo de Heitor. Aquiles, no entanto, queria que Penteseleia tivesse um enterro honroso, mas logo Diomedes intervém e, em consenso com os demais, decide lançar a rainha no rio Escamandro, amarrada pelos pés. Essa sentença é justificada pelo narrador “como escarmento pelo seu desespero extremo e sua amênia.” (*Ephemeris*, IV, 3)<sup>13</sup>. O “desespero extremo” pode ser considerado, seguindo a lógica traçada, a avaliação de Díctis sobre a ação de Penteseleia ao enfrentar varão tão valoroso como Aquiles. Ou, expandindo ainda mais a afirmação: tentativa de uma mulher enfrentar um homem no campo de batalha. Nesse sentido, a própria audácia da guerreira seria nada mais que sinal de total perda de suas faculdades mentais. Nessa mentalidade, somente louca uma mulher poderia invadir o espaço masculino. Na visão do narrador Díctis, ao trajar armaduras e avançar ao espaço bélico, teria Penteseleia demonstrado que perdera a cabeça (*amentia*).

A passagem de Penteseleia se encerra de maneira ainda mais enfática a esse respeito, já que o narrador não só coloca a morte dela como exemplo (*spetaculum*), como generaliza a mesma pena para toda a sua linhagem (*dignum moribus suis*): “Desse modo, aniquiladas as tropas com as quais havia vindo em auxílio de Príamo, a própria rainha das amazonas, por fim, ofereceu um espetáculo digno de seus próprios costumes.” (*Ephemeris*, IV, 3)<sup>14</sup>.

---

spem in armis rati fugam faciunt. Clausisque civitatis portis nostri reliquos, quos fuga bello exemerat, insecuti obtruncant, feminis tamen abstinentes manus parcentesque sexui.”

<sup>12</sup> [Graeci] “Penthesileam visere seminecem etiam nunc admirarique audaciam. Ita brevi ab omnibus in eundem locum concursum placitumque, uti, quoniam naturae sexusque condicionem superare ausa esset, in fluvium reliquo adhuc ad persentiendum spiritu aut canibus dilanianda iaceretur.”

<sup>13</sup> “scilicet poenam postremae desperationis atque amentiae.”

<sup>14</sup> “Hoc modo Amazonum regina deletis copiis, quibuscum auxiliatum Priamo venerat, ad postremum ipsa

Em resumo, a releitura do mito de Penteseleia e das amazonas feita em *Ephemeris* registra a ferocidade desse povo guerreiro, mas aponta de maneira misógina a subalternidade do gênero feminino, como ecoada em outras passagens em que as mulheres aparecem. Vale citar, em especial, a morte de Hécuba: uma vez tomada sua cidade, a rainha troiana decide escapar da escravidão por meio da morte, e o faz vociferando contra os gregos:

Ofendida por esse ato, a guarnição matou-a, dilapidando-a. Um sepulcro junto a Abido foi-lhe erguido, chamado de Cinossema, por causa da petulância impudente e dissoluta de sua língua. (*Ephemeris*, V, 16)<sup>15</sup>.

Segundo Vega e López (2001, p. 345), o sintagma *κυνὸς σῆμα*, do qual deriva o nome latinizado *Cynossema*, significa “tumba da cadela” e estaria ligado à mitológica metamorfose de Hécuba no momento de sua morte, como consta em Ovídio (Met. XIII, 400-575). Assim como em nossa linguagem popular, a semântica cão/cadela serve diversas vezes como ofensa em Homero (CREPALDI, 2012) e, em *Ephemeris*, realça a punição ao gênero feminino mesmo após a morte. Assim como Penteseleia, Hécuba teve um castigo à medida de sua *hybris*.

## Considerações finais

Neste artigo, procurou-se examinar a caracterização de Penteseleia tanto na tradição literária e mitológico-simbólica quanto, em especial, no romance antigo *Ephemeris*. A análise da narrativa indicou uma postura moralizante e misógina do narrador Díctis, que constantemente destina ao espectro feminino traços negativos e destrutivos. Penteseleia, por ser uma personagem feminina que ocupa espaço masculino, torna-se um corpo estranho, avesso aos padrões dicotômicos mulher-homem. No romance estudado, ela é caracterizada como “audaz” e “louca” em razão de sua atuação. Nesse sentido, a *hybris* da personagem é exatamente ser mulher e estar no campo de atuação masculino. A punição por essa audácia vai além de sua morte: o vilipêndio de seu corpo serve de exemplo para as demais. A espetacularização da morte de Penteseleia é marca maior da moralização misógina em *Ephemeris*.

Em comparação com as demais personagens femininas, Penteseleia se destaca em *Ephemeris* porque a ela não se liga o elemento amoroso, motivos relacionados a personagens como Helena e Polixena, embora houvesse esse precedente na tradição mitológica. O autor anônimo desse romance preferiu ressaltar o caráter belicoso da rainha das amazonas e fazê-la, de modo moralizante, exemplo de um corpo fora de seu espaço destinado socialmente. Penteseleia, por outro lado, mostra-se nesse mesmo romance dotada de agência, mobilidade e independência, inclusive rejeitando apoio troiano no combate: “à parte dos troianos” (*Ephemeris*, IV, 2)<sup>16</sup>.

---

spectaculum dignum moribus suis praebuit.”

<sup>15</sup> “Qua re motus miles lapidus obrutam eam necat sepulchrumque apud Abydum statuitur appellatum Cynossema ob linguae protervam impudentemque petulantiam.”

<sup>16</sup> “seorsum ab Troianis”.

Por fim, cabe salientar que, embora a tradição tenha cristalizado a figura de Penteseleia como “donzela guerreira” (*virgo bellatrix*) por excelência, ela deve ser lida como uma figura arquetípica própria, uma *amazona*. Qualificar Penteseleia como “mulher guerreira” seria redundante, pois, para uma amazona, não havia outra realidade. Para esse povo, nascer mulher era nascer guerreira. O campo de batalha, por isso mesmo, já era o lugar delas.

SILVA, G. S. A woman in the battlefield: Penthesilea in *Ephemeris belli Troiani* by Dictys Cretensis. **Olho d'água**, São José do Rio Preto, v. 12, n. 2, p. 236-251, 2020. ISSN 2177-3807.

## Referências

AMAZONA. In: *Dicionário Caldas Aulete*. Rio de Janeiro: Lexicon Editora. Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/amazona>>. Acesso em: 1 ago. 2020.

BEEKES, R. *Etymological Dictionary of Greek*. Boston-Leiden: Brill, 2009.

BRANDÃO, J. de S. *Mitologia Grega*. v. I. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

CABRAL, L. A. M. *A Biblioteca do Pseudo Apolodoro e o estatuto da mitografia*. Campinas, 2013. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem; Universidade Estadual de Campinas. Disponível em: <[http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/270758/1/Cabral\\_LuizAlbertoMachado\\_D.pdf](http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/270758/1/Cabral_LuizAlbertoMachado_D.pdf)>. Acesso em: 15 jul. 2019.

CREPALDI, C. L. Entre cães e cadelas: a Helena da *Iliada*. *Nuntius Antiquus*, [S./l.], v. 8, n. 1, p. 51-65, 2012.

DÍAZ, V. E. De Penteseleia a Beatrix Kiddo: la mujer guerrera a través del tiempo. In: JIMÉNEZ, D.; GAGO, V.; PAZ, M; ENAMORADO, V. (Orgs.). *Espacios Míticos*. Madrid: El Jardín de la Voz Biblioteca de Literatura Oral y Cultura Popular, 2014. p. 48-76.

GARCÍA GUAL, C. Un truco de la ficción histórica: el manuscrito reencontrado. *1616: Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, Salamanca, n. 10, p. 47-60, 1996. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcwd489>>. Acesso em: 23 set. 2018.

GATTI, Í. F. *A Crestomatia de Proclo: tradução integral, notas e estudo da composição do códice 239 da Biblioteca de Fócio*. São Paulo, 2012. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Disponível em: <[https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-05062013-112806/publico/2012\\_IcaroFrancesconiGatti\\_VCorr.pdf](https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-05062013-112806/publico/2012_IcaroFrancesconiGatti_VCorr.pdf)>. Acesso em: 20 jun. 2016.

GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. 5. ed. Trad. Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

G.R.I.M.M. *Dicionário Etimológico da Mitologia Grega*. [DEMGOL – On-line], 2020. Disponível em: <[www.demgol.units.it](http://www.demgol.units.it)>. Acesso em: 1 ago. 2020.

HERÓDOTO. *História*. Trad. J. Brito Broca. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc., 2006. E-book.

HOMERO. *Iliada*. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2005.

\_\_\_\_\_. *Iliada*. v. I. Trad. Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2002.

\_\_\_\_\_. *Iliada*. Trad. Manuel Odorico Mendes. Rio de Janeiro: Typographia Guttemberg, 1874.

LESKY, A. *Historia de la literatura griega*. Madrid: Gredos, 1989.

MARTÍNEZ, V. C. V.; SOUZA, I. S. F. de. O mito das Amazonas em cena: uma discussão psicanalítica sobre a feminilidade e o gênero. *Cadernos de psicanálise*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 30, p. 171-197, 2014. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-62952014000100010](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952014000100010)>. Acesso em: 4 jul. 2020.

MERKLE, S. The Truth and Nothing but the Truth: Dictys and Dares. In: SCHMELING, G. (Ed.). *The Novel in the Ancient World*. Boston-Leiden: Brill, 1996. p. 563-580.

\_\_\_\_\_. News from the past. Dictys and Dares on the Trojan War. In: HOFMANN, H. (Ed.). *Latin fiction: the Latin novel in context*. London: Routledge, 1999. p. 132-140.

MOVELLÁN LUIS, M. *La crónica troyana de Dictis de Creta: trama épica y falsa historia*. Madrid, 2015. Tese (Doutorado em Filologia Grega) – Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid. Disponível em: <<https://eprints.ucm.es/33227/1/T36401.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2017.

PEINADO, E. G. *La Ephemeris Belli Troiani: Edición del texto y estudio de los aspectos filológicos e literarios*. Alicante, 2015. Tese (Doutorado em Antiguidade) – Faculdade de Filosofia e Letras, Universidad de Alicante. Disponível em: <[http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/54016/1/tesis\\_gomez\\_peinado.pdf](http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/54016/1/tesis_gomez_peinado.pdf)>. Acesso em: 20 abr. 2017.

SMYRNA, Q. *The Trojan Epic: Posthomeric*. Trad. Alan James (Ed.). Baltimore-London: Johns Hopkins University Press, 2007.

SILVA, G. S. *Ephemeris belli Troiani Dictys Cretensis*: estudo e tradução. São José do Rio Preto, 2019. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Disponível em: <[https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/182250/silva\\_gs\\_me\\_sjrp.pdf?sequence=8](https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/182250/silva_gs_me_sjrp.pdf?sequence=8)>. Acesso em: 14 jul. 2020.

VEGA, F. B.; LÓPEZ, V. C. Introducción y notas. In. ANÔNIMO. *La Iliada Latina, Diario de la guerra de Troya de Dictis Cretense y Historia de la destrucción de Troya de Dares Frigio*. Trad. Felisa del Barrio Vega e Vicente Cristóbal López. Madrid: Gredos, 2001.

VERGIL. *Aeneid*. The Latin Library. Disponível em: <<https://www.thelatinlibrary.com/verg.html>>. Acesso em: 2 ago. 2020.

VIRGÍLIO. *Eneida*. Trad. Manuel Odorico Mendes. São Paulo: Martin Claret, 2007.

Recebido em: 15 ago. 2020

Aceito em: 19 out. 2020