

## REFLEXÕES SOBRE A *HAMARTIA* EM *OS PERSAS* DE ÉSQUILO

PAULO ÂNGELO DE MENESES SOUSA<sup>1</sup>

RESUMO: O artigo analisa o erro de Xerxes na tragédia *Os Persas* de Ésquilo comparando-o com o conceito de erro trágico (*hamartia*), formulado por Aristóteles na *Poética*.

PALAVRAS-CHAVE: Ésquilo, *Os Persas*, erro trágico (*hamartia*).

ABSTRACT: The article analyzes the error made by Xerxes in the tragedy *The Persians* by Aeschylus comparing it with the concept of tragic mistake (*hamartia*), formulated by Aristotle in the *Poetics*.

KEYWORDS: Aeschylus, *The Persians*, tragic mistake (*hamartia*).

51

Nos estudos modernos da tragédia *Os Persas* de Ésquilo, dois aspectos se destacam particularmente:

Primeiro, o fato dela ser a única tragédia que a antiguidade nos legou cujo drama se baseia num fato histórico<sup>2</sup> – a batalha de Salamina em 480 a. C. – pois, em geral, as tragédias eram compostas sob relatos míticos ou lendários.

Esse aspecto chama a atenção dos estudiosos principalmente para a distinção entre história e poesia, antiga polêmica do pensamento helênico, tendo em vista que ao longo da tragédia o poeta se depara com uma série de dados históricos que ele deve tratar poeticamente.

---

<sup>1</sup> Prof. Associado do Departamento de História da Universidade Federal do Piauí. Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo. Email : angeloufpi@ig.com.br

<sup>2</sup> Embora, antes de *Os Persas* de Ésquilo, Frínico tenha escrito duas tragédias nesse gênero – *A Tomada de Mileto*, em 493 a.C. e *As Fenícias*, em 476 a.C. – elas restam para nós como tragédias perdidas ( Cf. PÉRON 1982 : 3 n.1 ).

O segundo aspecto refere-se ao tratamento que Ésquilo dá ao rei persa Xerxes, tomando-o como um herói trágico.

Especificamente os estudiosos modernos têm dificuldades em precisar as causas que levaram Xerxes a cometer o erro trágico, aspecto fundamental para queda do herói, pois em Ésquilo há sempre imprecisões quando se trata de definir as causas dos erros humanos.

Desses dois aspectos mencionados acima, o nosso estudo aborda apenas o último.

Partindo das considerações de Aristóteles sobre a tragédia grega contidas no capítulo 13 da *Poética* ( 1452b 30 – 1453 a 35 ), especificamente sobre a noção de erro trágico, *hamartia*, recurso motivador da queda do herói, é que analisaremos o erro de Xerxes na tragédia *Os Persas* de Ésquilo.

No entanto, é necessário observar que o conceito de *hamartia* aristotélico nos servirá não como modelo aplicativo, mas como ponto de partida de nosso estudo, podendo o mesmo sofrer desdobramentos de acordo com as necessidades da análise.

Vejamos como o poeta constrói o drama e destaquemos os elementos que constituem as causas do erro de Xerxes, para então compararmos o conceito de *hamartia* com o conceito de erro trágico na tragédia *Os Persas* de Ésquilo.

O drama inicia com o canto triunfante do coro que assinala em longos versos a grandeza da expedição dos persas ao ocidente:

*É toda a terra nascida na Ásia que partiu. ( v. 11 )*  
*Vindos de todos os pontos da Ásia ( v. 56 )*  
*Assim partiu a flor dos guerreiros persas ( v. 60 ).<sup>3</sup>*

Aqui o poeta chama a atenção para a audácia sobre-humana e monstruosa da expedição comandada pelo “ímpetuoso” Xerxes que lançou uma gigantesca multidão de homens por terra e mar e ultrapassou o limite imposto pelos deuses aos persas, ou seja, o estreito de Hele que separa a Ásia da Europa ( v.70, 104, 750 ).

Mas, logo após proclamar confiante que o exército persa é irresistível, o tom de confiança é substituído pelo temor e ansiedade, não só por causa da ausência de notícias aguardadas pelos conselheiros do rei no palácio de Susa, na Pérsia, mas principalmente porque o deus, o *theos* é enganador e a *Ate* atrai o homem para suas armadilhas levando-o à ruína:

*Irresistível é o exército dos persas (...)*  
*Mas ao engano astucioso dum deus que mortal poderá escapar?*  
*Quem poderá facilmente saltar fora, por mais ágil que seja seu pé?*

<sup>3</sup> Todos os versos de *Os Persas* de Ésquilo citados neste estudo foram traduzidos do grego por PULQUÉRIO, 1992.

*Blandiciosa, Ate atrai o homem às suas redes, donde nenhum homem  
será capaz de se evadir num salto. (v. 91 – 100)*

Esse canto dramático, ao mesmo tempo confiante e temeroso, faz-nos penetrar vivamente na psicologia dos seus agentes, principalmente na questão da responsabilidade de quem comanda a expedição.

A ruptura dos limites espaciais, limites impostos pelos deuses, é acompanhada sobretudo com um temor religioso e o excesso dessa empresa levada a cabo por Xerxes, como nota Deforge (1986: 169), possui em si o germe da própria queda – queda que é pressentida com expectativa.

Porque Xerxes resolveu ultrapassar o Helesponto – um dos motivos que ocasionou a desgraça aos persas ?

Aqui o poeta atribui a causa a *Ate*, que nesse contexto significa uma divindade mitológica<sup>4</sup>, potência irresistível que atraiu Xerxes para suas armadilhas das quais ele não pôde escapar.

Após esse longo canto de confiança e temor do coro (v. 1 – 145), o poeta faz entrar a rainha Atossa, mãe de Xerxes, e com ela mais um argumento religioso para o erro de Xerxes.

O sonho e o presságio da águia narrados por Atossa (v. 176 – 214) antecipam passo a passo os fatos que virão a seguir no drama.

Eles significam não apenas que os persas podem fracassar em sua expedição contra a Grécia – como demonstra o presságio da águia (símbolo da monarquia persa) sendo picada na cabeça por um falcão de asas abertas -, mas também que os resultados podem ser perigosos ao próprio Xerxes que no sonho, tentando acalmar a disputa entre as mulheres, uma grega e outra persa, caiu do cavalo e rasgou suas vestes diante de seu pai Dario.

Num estudo geral sobre a presença dos sonhos, presságios e pressentimentos nas tragédias de Ésquilo, Deforge (1986: 278ss) afirma que eles demonstram a presença de algo em nós irreduzível à nossa vontade, eles revelam a interioridade do divino na alma humana.

Atossa compreende o significado do sonho e do presságio melhor do que os conselheiros do rei, pois esses pedem pra rainha suplicar aos deuses para que eles afastem esses males de Xerxes e também dos persas (v. 215 – 218), mas ela sabe que nessa situação é inútil o refúgio divino – os deuses não podem salvar os homens das consequências dos seus atos – e espera apenas que Xerxes saia vivo (v. 290–301, 517–519).

Kitto (sd: 83) observa que esse raciocínio de Atossa lembra os versos de *Agamenon* (v. 69ss); notamos também que ele está expresso posteriormente nas palavras de Dario (v. 813). Trata-se da noção de retribuição divina a todo ato humano.

<sup>4</sup> A *Ate* como divindade mitológica se encontra também na *Iliada* IX, 503-512; X, 391; XIX, 85-138.

A presença do mensageiro com as notícias sobre a derrota dos persas na batalha de Salamina (v. 249 – 514), é o sinal da queda já pressentida e traz novos argumentos para as causas do erro de Xerxes.

No relato da batalha de Salamina e da catástrofe provocada contra os persas, o poeta faz um retorno gradativo, num relato quase paralelo e em contraste com a partida triunfante. Veja-se, por exemplo, a lista dos guerreiros valiosos que partiram triunfante (v. 21–60) e compare-se com a lista dos mortos (v. 303–330).

Com o retrato lamentável da armada e a relação dos companheiros mortos em batalha, o poeta faz ecoar nessa narrativa a pergunta: quem foi o responsável por essa catástrofe?

Ésquilo, então, a partir da fala do mensageiro e da rainha, passa a atribuir outras causas ao erro de Xerxes.

Reitera, nas primeiras palavras do mensageiro, a causa divina:

*Na origem de toda a nossa desgraça, senhora, está um gênio vingador ou um deus mau [kakos daimon], surgido não se sabe donde (v. 353).*

O *daimon* é um demônio anônimo, nome geral dado aos demônios, eles estão a serviço dos deuses e sua função é semear violência e desordem no mundo humano (MOREAU 1985 : 151ss) para induzi-los ao erro afim de serem castigados, mas também os deuses podem estar à mercê desses demônios como declara Atossa (v. 724, 29).

Tal como a *Ate*, o *daimon* encontra-se dentro da categoria das causas religiosas atribuídas ao erro de Xerxes.

Mas, logo após, o mensageiro passa a enumerar outras causas, agora de ordem humana.

Atribui à astúcia do grego que anunciou a Xerxes que os gregos fugiriam na noite anterior à batalha, quando, na verdade, Xerxes não percebeu que era apenas uma estratégia para encurralar e derrotar os navios persas.

O aspecto patriótico dos gregos é também ressaltado, pois eles combateram “cheios de determinação e coragem” (v. 395) para libertarem a pátria, os filhos, as mulheres, os santuários dos deuses e os túmulos dos antepassados (v. 400 – 405).

A estratégia militar dos gregos é também outro motivo da derrota dos persas. Tanto em Salamina como em Psitália os gregos cercaram, encurralaram e por fim massacraram os persas que não tiveram para onde se voltar (v. 460).

Desses aspectos humanos mencionados na narrativa do mensageiro como causas do erro de Xerxes, ficam subtendidos a sua “ignorância do futuro” (v. 444) e má estratégia militar.

Após a narrativa da batalha de Salamina e Psitália, o poeta faz uso de um recurso intermediário entre as palavras do mensageiro (v. 249 – 514) e a chegada solitária de Xerxes ( v. 909 ): a aparição do espectro de Dario (v. 681–842).

Para Maurice Croiset (1965: 91), Ésquilo poderia prescindir desse recurso de ampliação, tendo em vista a simplicidade do drama, e também da necessidade de reafirmar a concepção religiosa, já que a mesma havia sido fortemente reafirmada.

Scazzoso considera esse recurso imprescindível e vê nessa cena a parte vital de todo o drama, “o centro de irradiação de todo o substrato moral da tragédia” (SCAZZOSO 1952 : 287).

A cena da aparição do espectro de Dario chama ainda a atenção dos estudiosos para esse recurso ao passado, que em Ésquilo é diferente dos historiadores, principalmente Tucídides.

Como nota Romilly (1971: 76) , o passado em Ésquilo possui um tom religioso e moral, e no caso dessa tragédia *Os Persas*, toma a forma de uma aparição.

De fato, Dario cumpre a função de intérprete do pensamento divino, mas há em suas palavras uma justaposição de causas humanas e divinas atribuídas ao erro de Xerxes.

No início de sua aparição, indagando sobre as causas do desastre que se abateu sobre os persas, Dario encontra nas palavras de Atossa a atribuição das causas externas do erro de seu filho Xerxes – e essa parece ser a função da rainha no drama.

Entre as causas divinas, Atossa afirma que “um deus, por certo, havia atacado o seu espírito” (v. 723) e aponta como causa humana o convívio de seu filho com maus conselheiros : “Foram estes os ensinamentos que o impetuoso Xerxes colheu do seu convívio com os maus (...) Foi assim, a ouvir constantemente os insultos destes homens perversos, que ele forjou o projeto desta expedição, desta campanha contra a Grécia” (v. 753 – 759).

Mas é certamente nas palavras de Dario que encontramos esse centro de irradiação de todo o substrato moral da tragédia de que fala Scazzoso.

Dario faz um breve resumo da história persa (v. 760s), relacionando os reis que construíram o edifício glorioso do império para mostrar o que Xerxes destruiu, mas o erro de Xerxes não é vinculado a uma tradição persa, ao contrário, sublinha o seu isolamento.

Esse isolamento de Xerxes talvez demonstre a preocupação de Ésquilo em se desvencilhar das concepções arcaicas de erro e responsabilidade ligados à comunidade e esboçar uma nova concepção centrada na cidadania presente na Atenas democrática do século V a. C..

Dario reconhece no erro do seu filho o cumprimento dos antigos oráculos (v. 800 s) e denuncia a loucura e o atentado de Xerxes contra a ordem do mundo imposta pelos deuses.

Essa ordem impedia as ações dos persas e conseqüentemente de Xerxes, em dois aspectos: um impedimento de ordem da natureza, ou seja, de ultrapassar o mar e o outro, um impedimento cósmico, ou seja, os deuses estavam do lado dos gregos.

Nesse ponto, é interessante notar como Dario refere-se a Zeus como o deus que pune os persas e especificamente Xerxes.

Zeus deu a Dario a honra de comandar a Ásia (v. 762 – 764) e Xerxes cometeu um atentado contra Zeus, ele “desprezou” a parte que a divindade lhe havia designado (v. 825) e então sobre ele “Zeus fez cair a concretização das profecias” (v. 740), pois “Zeus, severo juiz, castiga os pensamentos demasiado soberbos” (v. 826).

Juntamente com as causas religiosas, Dario também descreve uma série de aspectos do caráter de Xerxes que podem ser vistos, num certo sentido, como causas humanas de seu erro.

Um dos principais traços do caráter de Xerxes é sua passionalidade:

*Assim falou Xerxes, empolgado por uma desmesurada confiança (v. 372).  
A razão nele estava ao leme das paixões (v. 765).*

As paixões devastam a alma, transformam a personalidade, aniquilam as forças de resistência e estão relacionadas à destruição e à loucura.

Todo grande crime em Ésquilo, como observa Moreau (1985: 237), está associado à loucura, ao homem cujo espírito é abandonado ao irracional e à desordem:

*Xerxes fez tudo loucamente (v. 551)  
E foi por terra ou por mar que o infeliz tentou essa louca empresa ? (v. 719)  
Ab! Grande deus foi, para o fazer desvairar a esse ponto (v. 725)  
Não foi uma verdadeira loucura que se apoderou do meu filho ? (v. 750)*

Seu erro também está relacionado a outros traços de seu caráter como sua juventude, impetuosidade e pobreza de sabedoria.

Juventude e impetuosidade estão vinculadas ao desejo de conquista e sede de poder desmedida:

*O impetuoso (thourios) Xerxes, que esvaziou todo o território do continente (v.718).  
Assim meu filho Xerxes que, sendo jovem (neos), pensa como tal e se esqueceu dos meus conselhos (v. 782).  
E o meu filho desejava (himeiren) essa cidade ? (v. 233)*

A pobreza de sabedoria em Xerxes não está associada apenas à sua “ignorância do futuro”, mas principalmente à sua incapacidade de perceber a lei fundamental que rege os atos

humanos, ou seja, todo ato cometido no mundo dos homens possui irrevogavelmente uma justa retribuição divina para seu autor ( PÉRON 1982 : 38 ).

É nesse ponto que encontramos outro sentido para o termo “*ate*” empregado nos versos 820 – 822; nesse contexto, ela não é mais uma divindade mitológica e nem significa ruína, calamidade, mas o erro do qual Xerxes é vítima e está relacionada à *hybris* (desmedida, insolência) tal como o fruto é relacionado à flor :

*A insolência ( hybris ), ao crescer, produz a espiga da cegueira ( stakhun ates )  
E a ceifa far-se-á numa seara de lágrimas ( v. 820s ).*

A presença da *hybris* (desmedida) nas palavras de Dario, e da *moira* (destino) nas lamentações fúnebres de Xerxes após sua chegada solitária (“Ai de mim, vítima infeliz dum destino odioso, de todo imprevisível – v. 910 ) demarcam esse centro vital de que fala Scazzoso e do qual irradia o conteúdo moral de toda a tragédia que pode ser resumido assim: o trágico é a ruptura da medida e o homem deve obedecê-la senão será castigado pelos deuses.

Antes de voltar ao túmulo, Dario diz que “nenhum mortal deve ter pensamentos acima de sua condição” (v. 820) e recomenda ainda aos persas não tentarem mais nada contra a Grécia.

Retornaremos agora à nossa questão inicial: podemos afirmar que o erro de Xerxes corresponde a uma *hamartia* no sentido aristotélico?

Antes de respondermos a essa questão é preciso examinarmos o conceito de *hamartia* em Aristóteles.

Embora nenhuma interpretação do capítulo 13 da *Poética* conseguiu estabelecer de maneira decisiva o conceito de *hamartia*, isso não significa que não podemos recolocar essa questão e tentarmos esboçar algumas características fundamentais desse conceito.

A princípio, devemos observar que esse capítulo 13 da *Poética* é prescritivo e não definitivo.

Nesse sentido, não devemos esperar que essas prescrições se encontrem em todas as tragédias gregas, especificamente a noção de erro trágico, e alguns autores vão ainda mais longe ao afirmarem que essas prescrições de Aristóteles não são a melhor chave para se compreender essas tragédias ( VERNANT 1977 : Cap. 1 ).

Aristóteles nos diz que a melhor tragédia é aquela que se passa da felicidade para infelicidade por algum erro, *hamartia* ( 1453 a 70 ), do herói.

Há certamente várias soluções dadas a esse conceito de *hamartia* (SAÏD 1978 ), admite-se, por exemplo, que *hamartia* é o erro que, na *Ética a Nicômano* (1110 b 30 – 1111 a 21) suscita, às

vezes, indulgência e piedade e que é cometido por ignorância de um ou mais dados concretos da ação.

Aproxima-se também dos atos que, em outro passo da *Ética a Nicômano* (1110 a 23 – 26), merecem indulgência porque seu autor não os cometeu de “mau grado” (*akon*), porque ele estava submisso a uma pressão irresistível.

O termo *hamartia* pode designar tanto o desconhecimento dos princípios que é a origem da perversidade (*mokhtheria*) como a simples ignorância das circunstâncias particulares da ação; mas o que Aristóteles recusa na *Poética* é o sentido de um ato cometido em pleno conhecimento de causa, produto de uma deliberação e de uma escolha refletida.

De uma maneira geral, podemos caracterizar dois aspectos do conceito de *hamartia* aristotélica :

1. Erro cometido em estado de ignorância;
2. E o reconhecimento desse erro, ou seja, “*hamartia* é o correlato de *agnorisis*” (EUDORO 1992 : 177).

O reconhecimento do erro é o outro aspecto fundamental do conceito de *hamartia*, e, ainda segundo as prescrições de Aristóteles, é melhor que ele ocorra num momento de ápice, culminando numa “peripécia”, numa reviravolta, que corresponde à própria queda do herói que passa da felicidade para infelicidade.

Embora alguns autores usem o termo *hamartia* para designarem o erro de Xerxes na tragédia *Os Persas* (SAÏD 1978: 110; COSTA 1988: 13), e tendo em vista as características do conceito de *hamartia* aristotélica mencionadas acima, podemos afirmar que o erro de Xerxes não é um caso de *hamartia*.

Notamos, a princípio, que em *Os Persas* há uma preponderância do emprego do termo *Ate* para designar o erro de Xerxes, ao contrário do termo *hamartia* que aparece entre os versos 673 – 676, num passo bastante corrompido e cujas correções propostas são muito questionadas pelos críticos.

O erro de Xerxes está relacionado à *Ate* em um duplo sentido:

Primeiro, à *Ate* como divindade mitológica, personificação do erro, potência irresistível que atraiu Xerxes para suas armadilhas.

Nesse sentido, seu erro está vinculado a uma concepção religiosa que aproxima Ésquilo mais de Homero do que de Aristóteles, e diversos autores já notaram a semelhança entre a *Ate* de Xerxes e a *Ate* homérica de Páris ou de Agamenon (SAÏD 1978: 109; KITTO sd: 79; DODDS 1988 : Cap. II). Segundo, à *ate* como metáfora do “erro” ligada à *hybris* (desmedida) numa relação de causa e efeito.



Nesse sentido, o erro de Xerxes está relacionado a uma concepção humana que talvez demarque aqui essa continuidade entre a *ate*, como pré-história do erro trágico, e a *hamartia*, inscritas nas tragédias de Ésquilo.

O que aproxima a *ate* da *hamartia* – e talvez por isso mesmo seja a causa da confusão entre esses conceitos – é o fato de que neles o erro é cometido em estado de ignorância.

Mas, ao analisarmos a totalidade do drama, não podemos dizer que Xerxes não sabia o que estava fazendo e nem mesmo que há reconhecimento do erro e peripécia – o que invalida, ao nosso ver, o uso do conceito de *hamartia* para designar seu erro.

Embora seu erro possa ser relacionado, de certa forma, a uma *Ate*, e ele mesmo admita que é para seu povo um “flagelo” (v. 934) e veja em sua infelicidade um “desastre imprevisto” (v. 1027) e um “destino odioso, de todo imprevisível” (v. 910), não podemos afirmar que ele não sabia que estava atacando a Grécia e muito menos ainda fazer dele um herói caído em desgraça por inocência.

Diversos autores já abordaram a questão da responsabilidade dos atos dos heróis nas tragédias de Ésquilo e, ao contrário de Snell,<sup>5</sup> que afirmava uma verdadeira liberdade de escolha dos heróis de Ésquilo em relação aos heróis homéricos, há certo consenso em afirmar que em Ésquilo não há decisão autônoma do herói, que não se deve esquecer o papel das forças divinas atuando no íntimo da decisão, também não há uma total imposição dos deuses, há espaço para escolha, fala-se em “decisão sem escolha, responsabilidade independente das intenções”.

É preciso observar que o tema da responsabilidade dos atos humanos nas tragédias de Ésquilo situa-se no contexto de tensão entre os valores jurídicos, a tradição religiosa e a reflexão baseada na cidadania.

Percebe-se, por exemplo, em *Os Persas* as noções arcaicas de erro e responsabilidade que julgam apenas as consequências dos atos, não suas intenções, tal como encontramos nas palavras de Dario ao se referir aos que invadiram as cidades gregas e incendiaram os templos:

Eles suportarão penas iguais aos seus crimes (v. 813).

Essa necessidade de punição do erro sem levar em conta as intenções, está presente em *Os Persas* como uma espécie de “pena de Talião”, no plano humano, e como castigo, no plano divino.

Vernant nota que a decisão do herói é sempre em colaboração com os deuses, é uma responsabilidade comum, mas observa ainda que a parte da decisão que cabe ao homem, ao

---

<sup>5</sup> É a célebre polêmica iniciada por Snell, seguida pelos artigos de Lesky, Rivier e Vernant. Para referências bibliográficas dessa questão, ver o artigo de RIVIER 1968: 5 - 39.

sujeito, não é de ordem da vontade e rejeita a hipótese de que os gregos expressaram a categoria da vontade ao nível dos sentimentos e paixões, recurso bastante explorado na tragédia *Os Persas* de Ésquilo e nas tragédias grega em geral (VERNANT 1977: 52; LANZA 1988).

Tratando especificamente dessa tragédia de Ésquilo, estamos de acordo com as observações gerais de Vernant que vê o tema da ação humana na tragédia grega como uma indefinição, um enigma.

A ação trágica, conforme Vernant (VERNANT 1977: 57), supõe, com efeito, que já se tenha formado a noção de uma natureza humana que tem seus traços próprios e que, assim, os planos humanos e divino sejam bastante distintos para se oporem; mas, para que haja trágico, é preciso igualmente que esses dois planos não deixem de aparecer como inseparáveis.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

##### Textos:

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução do grego, introdução e comentários de Eudoro de Sousa. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômano*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Borhheim. São Paulo, Abril Cultural, 1984.

ÉSQUILO. *Persas*. Tradução do grego de Manuel de Oliveira Pulquério. Coimbra, INIC- Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1992.

ESCHYLE. *Les Perses*. Trad. Paul Mazon. Paris, Les Belles Lettres, 1949.

##### Estudos:

COSTA, Lígia M. *Tragédia: estrutura e história*. São Paulo, Ática, 1988.

CROISET, M. *Eschyle*. Paris, Les Belles Lettres, 1965, cap.IV.

DEFORGE, B. *Eschyle, poete cosmique*. Paris, Les Belles Lettres, 1986.

DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. Trad. Leonor Santos. Lisboa, Gradiva, 1988.

KITTO, H. D. F. *A Tragédia Grega – Vol. I*. Lisboa, Armênio Amado Editor, sd, p. 71 – 91.

LANZA, D. Les temps de l'émotion tragique. Malaise et soulagement. *Métis*, III, 1988, p. 5 – 39.

LESKY, A. Decision and Responsibility in the tragedy of Aeschylus. *JHS*, 86, 1966, p. 78 – 85.

MOREAU, A. *Eschyle: la violence et le chaos*. Paris: Les Belles Lettres, 1985.

PÉRON, J. Réalité et au-delà dans les Perses d'Eschyle. *BAGB*, 1982, p. 3 – 40.

RIVIER, A. Remarque sur le “Nécessaire” et la “Nécessité” chez Eschyle. *REG*, 81, 1968, p. 5 – 39.

ROMILLY, J. *Le temps dans la tragédie grecque*. Paris, Vrin, 1971, Cap. III.

ROSSET, C. *La philosophie tragique*. Paris, PUF, 1991.

SAÏD, S. *La faute tragique*. Paris, Maspero, 1978.

SCAZZOSO, P. Il rito regale dell'evocazione di Dario nei “Persiani” di Eschilo. *Dioniso*, 15, 1952, p. 287 – 295.

THALMANN, W. G. Xerxes' Rags: some problems in Aeschylus' Persians. *AJP*, 101, 1980, p. 260 – 282.

VERNANT, J. P. e VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. Trad. Anna Lia A. P., São Paulo, Duas Cidades, 1977.

WINNINGTON – INGRAM, R. P. Zeus in the *Persae*. *JHS*, 93, 1973, p. 210 – 219.