

ANTECEDENTES DO DEBATE PERSA: A PROPÓSITO DE HERÓDOTO III.61-79

Paulo Ângelo de Meneses Sousa*

Resumo: O artigo analisa os antecedentes do debate persa buscando levantar elementos para compreender como Heródoto faz emergir a figura de Dario, um homem dotado de astúcia, de *métis*, e a monarquia como regime político capaz de por ordem à crise de sucessão do poder aberto pela morte de Cambises e o fim da dinastia fundada por Ciro.

Palavras-chaves: Heródoto; história da Pérsia; debate persa.

Segundo Immerwahr (1988: 99 – 101), do ponto de vista estrutural, a narrativa do debate persa (III, 80-82) está situada dentro do *lógos* de origens do poder de Dario, especificamente no grupo denominado “A revolta do Mago e a ascensão de Dario” (III, 61-87), e obedece, em linhas gerais, a um esquema semelhante às narrativas de “origens” destinadas aos outros monarcas orientais nas *Histórias*. Essas narrativas, em linhas gerais, informam sobre as origens do chefe político e mostram as suas etapas de ascensão ao poder, marcando com singular justificativa os motivos dessa prioridade.

É certo que a concepção de *lógos* como unidade narrativa fechada em si mesma e que implica numa sequência contínua nas *Histórias* (o *lógos* de Creso, o *lógos* de Ciro, o *lógos* egípcio, o *lógos* de Dario...) à disposição dos historiadores futuros, tem sido questionada e nos reenvia à polêmica sobre a dinâmica que percorre a obra de Heródoto (PAYEN , 1994 : 47 – 50). No entanto, a proposta de situar o debate persa dentro das narrativas de “origens” do poder político de Dario, pode nos ajudar a compreender o que chamamos de contexto do debate persa e como Heródoto faz emergir a figura de Dario, um homem dotado de astúcia , de *métis* , e a monarquia como regime político capaz de por ordem à crise de sucessão do poder aberto pela morte de Cambises e o fim da dinastia fundada por Ciro. Além disso, essa narrativa historiográfica de Heródoto envolvendo a figura histórica de Dario, sugere, por seus elementos tópicos comuns ou similares, um paralelo com as narrativas dos mitos do herói fundador (de cidades, dinastias, impérios, instituições culturais), e assim o debate persa pode ser visto como um episódio inserido na história da instituição da

* Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Professor Adjunto da Universidade Federal do Piauí (UFPI) no Curso de Graduação em História.

monarquia-realeza do herói-Dario na dinastia aqueménida. Na perspectiva de uma narrativa de origem, a larga composição que antecede o debate persa (III, 80-82), constitui-se dos acontecimentos narrados por Heródoto depois da revolta dos magos, ou seja, o retorno precipitado de Cambises do Egito à Pérsia e sua morte, a duração do reinado do falso Esmérdis, o triunfo dos sete conspiradores e o episódio da matança dos magos conhecido por magofónia (III, 61-79). A primeira menção a Dario nas *Histórias* é a visão profética em sonho de Ciro da vinda de um usurpador de seu trono, um representante de uma nova linhagem :

“Depois de ultrapassar o Araxes, quando veio a noite, Ciro, já em território masságeta, teve, durante o sono, uma visão. Parecia-lhe ver, em sonhos, o mais velho dos filhos de Histapes de asas nos ombros a cobrir de sombra a Ásia com uma, e a Europa com outra. O mais velho dos filhos de Histapes, descendente de Ársanes, da família aqueménida, Dario, andava então pelos vinte anos e tinha ficado na Pérsia por não ter ainda idade para se alistar.”(I, 209. 1-3)

A presença recorrente de sonhos nas *Histórias* coloca em discussão a capacidade de Heródoto de interpretar a história se servindo também desses elementos. Analisando o sonho de Xerxes e Artábano que precede a grande expedição persa contra a Hélade, Gabriel Germain (1956 : 306) pensa em uma interpretação grega dada por Heródoto a um conto babilônico sobre o tema de um substituto do rei persa, hipótese confirmada pelas pesquisas de James Frazer que mostra que muitas sociedades praticam a instituição, religiosa e social, dos “reis temporários”; mas Germain não nos dá maiores informações sobre o sentido geral dos sonhos em Heródoto. Comentando a mesma passagem, H.A. Gärtner (1983: 17) considera que é o sonho de Agamenon no II canto da *Ilíada* que serve de modelo à interpretação de Heródoto. Para Gärtner, a estilização épica serve a Heródoto para uma interpretação teológica, moral e política que se relaciona à atitude geral de Heródoto sobre o divino na história. François Hartog (2003 : 42), seguindo as idéias de Claude Calame, considera que, de um ponto de vista narrativo, o recurso à manifestação divina na obra de Heródoto através da presença dos oráculos, dos sonhos e aparições, talvez se destinasse a “suprir as deficiências da prosa em uma história que aspirava a ser épica”. Bernard Deforge (1986 : 278) , analisando a presença dos sonhos na obra de Ésquilo, afirma que eles representam a presença dos deuses na alma humana.

Na tragédia, conforme Deforge, os sonhos têm como função mostrar o estado de espírito da personagem, mas também são prenúncios de crises, mudanças e quedas de um chefe político cujo exemplo mais claro – que aqui podemos comparar com Heródoto – é o sonho de Atossa (*Os Persas*, 176 ss) que antecipa, passo a passo, a queda do poder de Xerxes. De um modo geral, podemos dizer que a presença dos sonhos nas *Histórias* mostra que, para Heródoto, a história é ainda um campo de operação para os deuses. Sobre o sonho de Ciro, ele representa uma visão pressaga do futuro de sua dinastia e da sua própria morte. Dario representa essa figura alada, que na iconografia aqueménida é o símbolo da figura do rei, anunciando a passagem do poder à descendência de Histapes cujo domínio irá tentar alargar-se da Ásia à Europa. Como descendente de Histapes, Dario incluía-se na família dos Aqueménidas, embora provindo de um ramo diferente daquele que até então ocupara o trono, não era, portanto, um descendente natural. Partindo de um ascendente comum, Aquémenes, e do seu sucessor, Teispes, a família subdividiu-se num ramo (Ciro I, Cambises I, Ciro II, Cambises II) a quem coube reinar sobre os persas a par de um outro (Ariaramnes, Arsames, Histapes), que veio, com Dario, a chamar a si o poder. Seria Xerxes, filho de Dario e de uma filha de Ciro, Atossa, a unificar as duas linhagens num mesmo soberano (HEGYI, 1973 : 77). É no livro III que Heródoto relata os acontecimentos que o sonho de Ciro havia desvendado, quando, antes da morte de Cambises, o poder persa foi, à traição, tomado pelos Magos:

“Enquanto Cambises, filho de Ciro, se encontrava no Egipto e era tomado de loucura, dois magos tramaram contra ele uma conspiração. Tratava-se de dois irmãos, a um dos quais Cambises confiara a guarda do palácio. Este homem revoltou-se contra o rei, depois de verificar que a morte de Esmérdis era mantida em segredo; poucos eram os persas que estavam ao corrente do facto, pois a maioria julgava-o vivo. Eis então o plano que ele forjou e lhe permitiu apoderar-se do poder. Esse mago tinha um irmão – que, como atrás me referi, se tornou cúmplice da conspiração - , que era sócia de Esmérdis, filho de Ciro, o tal que Cambises, apesar de ele ser seu irmão, tinha mandado matar. Para além de ser, pelos traços fisionómicos, o duplo de Esmérdis, usava precisamente o mesmo nome: Esmérdis também. O mago Patizites convenceu este homem a deixar o assunto inteiramente à sua conta: Conduziu-o então ao poder e instalou-o no trono. De seguida, mandou arautos por toda a parte, ao Egipto inclusive, para notificarem o exército de que, dali em diante, se encontrava às ordens de Esmérdis, filho de Ciro, e não de Cambises.” (III, 61.1-3)

A história da morte de Esmérdis, filho de Ciro, e da personagem do falso Esmérdis narradas por Heródoto (III, 30 e III, 61 ss), são um dos temas bastante discutidos entre os estudiosos das *Histórias*. (ASHERI, 1990 : 280 – 282). Heródoto apresenta, em linhas gerais, a mesma versão que se encontra na inscrição de Behistun de Dario, ou seja, Cambises matou Esmérdis (Bardiya para a Behistun), o mago Patizites (Gaumata para a Behistun) revoltou-se contra a política centralizadora de Cambises, e reinou com o nome de Esmérdis, herdeiro de Ciro; Dario matou o mago e usurpou o poder. No entanto, na primeira metade do século XX, desenvolveu-se uma teoria de que a personagem do falso Esmérdis (Bardiya) nunca existiu. Tratava-se de uma “invenção”, criada sobre o modelo do “falso rei” rebelde e usurpador, para justificar o golpe de Estado e legitimar o próprio poder de Dario. A insistência de Dario na luta contra a “mentira”, que se encontra tanto na inscrição de Behistun como no texto de Heródoto, é um indício de propaganda política.

Mas essa teoria só aparentemente resolve o problema, e parece inacreditável que o irmão de Cambises tenha sido eliminado sem que alguém da corte tomasse conhecimento, mais ainda, é inverossímil que Dario pudesse “inventar” um falso Esmérdis. Outra teoria afirma que não se trata de uma pura invenção de caráter propagandístico, mas que o fenômeno do “falso rei” que tende a legalizar usurpações é um modelo recorrente na história de muitos reis, possuindo diversas analogias no mundo antigo. E. Bickermann e H. Tadmor (1978 : 241 – 243), afirmam que o monarca hitita Hattusilism III (c. 1285-1265) destronou o sobrinho, dizendo que o rei Uril-Teshub tentara depô-lo e que a usurpação fora um ato de autodefesa. Shamshi-Adab V da Assíria (823 - 811 a.C.) combateu o irmão mais velho, alcançando o trono como sucessor do pai, Shahmaneser III (858 – 824 a.C.), mas os escritos oficiais apresenta o irmão como rebelde contra a autoridade do pai e frisa que agiu por vontade divina. Esarhaddon (680 – 669 a.C.), o filho mais novo de Senaqueribe, sucedeu ao pai por vontade divina e aprovação do oráculo, e teve que lutar contra usurpadores. Nabonido, o último rei da Babilônia, destronado por Ciro, usurpou o poder em 556 a.C. e justificou-o por vontade de Marduk, deus da Babilônia, dizendo que o antecessor lhe predissera em sonhos a sua ascensão ao trono. O primeiro grande episódio no qual aparece Dario nas *Histórias* é aquele que provoca a denúncia do falso Esmérdis e o seu afastamento do poder como condição para devolver o trono aos persas.

Otanes foi o primeiro a desconfiar da identidade de Esmérdis e a empenhar-se no sentido de esclarecer esse assunto:

“Otanes era filho de Farnaspes e, em estirpe e riqueza, igualava o mais importante dos Persas. Foi ele o primeiro a suspeitar de que o mago não era Esmérdis, o filho de Ciro, e a compreender quem ele era na verdade. Tornou-se suspeito o facto de ele não sair do palácio e de nunca chamar à sua presença nenhum dos Persas mais ilustres”. (III, 68.1-2)

A narrativa herodotiana informa que o mago usurpador tinha sido punido por Ciro com a mutilação das orelhas (69.5), e foi essa a característica que permitiu a Otanes reconhecer que ele não era o filho de Ciro. Otanes, então, solicita à sua filha Fedima que verifique a falta de orelhas do homem com quem partilha o leite, e, após a confirmação da suspeita com a afirmativa de Fedima, constata que o Esmérdis que ocupa o trono persa não é o legítimo herdeiro de Ciro, mas um impostor. Percebemos nesse episódio narrado por Heródoto as atitudes meticolosas, perspicazes e cautelosas de Otanes e de sua filha Fedima, tomadas diante de uma situação de risco (69, 2-4), em nome da nobreza de sangue. É nesse contexto narrativo que surgirá a figura de Dario. Otanes, ao estar ciente de que o Mago não era Esmérdis, convocou os mais importantes Persas tidos por ele como os mais dignos de confiança, para formarem uma conspiração. Com a inclusão inesperada de Dario no grupo, devido a linhagem da qual descendia, o número de seis que formavam (70.3) passa a sete, como frisa o texto de Heródoto (71.1, συνελθόντες δε ούτοι εόντες επτα εδιδουσαν σφισι πιστις και λόγους). Esse número sete atribuído a Dario é interpretado de várias maneiras:

1. Representa o bem, opondo-se ao mal, encarnado nos magos. Essa interpretação corresponde ao carácter sagrado dos números entre os babilónicos, que eram veículos de concepções religiosas e mágicas, dessa forma, a presença do transcendente põe Dario “sob a proteção dos deuses e na mira do destino”.

2. O número sete desprovido de simbologia religiosa, corresponde ao número das famílias mais importantes da Pérsia encarregadas de lutarem contra os Medos que pretendiam recobrar sua hegemonia sob os Persas.

3. É um número meramente accidental tal como se encontra também na inscrição de Behistun de Dario.

O primeiro debate entre os conspirados nos capítulos 71.2 – 73.3, põe em cena os dois principais antagonistas, Dario e Otanes (Górbrias toma partido por Dario), e revela alguns aspectos do caráter e atuação desses dois oradores que estão em consonância com as concepções políticas monárquica e democrática que, respectivamente, cada um defenderá no segundo debate entre os conjurados nos capítulos 80 - 82, ou seja, no próprio debate persa. Uma petulante primeira pessoa abre o discurso do jovem Dario que procura chamar para si a atenção do grupo, antecipando-se a eles com a afirmação de estar convencido de ser o único informado da situação (71.2, εγω ταυτα εδοκεον μεν αυτος μουνος επιστασθαι) :

“Pensava eu que era o único a saber destes factos, a saber que o mago era o homem que reinava e que Esmérdis, o filho de Ciro, morrerá. E foi precisamente por causa disso que vim, decidido a congeminar a morte do mago. Mas, como acontece que também cada um de vós o sabe e não apenas eu, penso que devemos agir quanto antes, sem mais delongas; protelar não traz qualquer vantagem.” (III. 71.2)

A narrativa herodotiana não nos dá nenhuma explicação para o fato de Dario ter vindo de Susa com a intenção de conspirar contra a vida do Mago; Heródoto introduz a chegada de Dario com um simples “ele chegou” (70.3) e não adianta nada sobre a sugestão de um plano ou missão. Maria de Fátima Silva (1995 : 66) questiona se na inoportunidade da afirmação de Dario (71.2), não estará implícita a denúncia de uma tentativa de antecipação, mais fruto de um arrojo do que de um verdadeiro conhecimento de causa e ainda, nesse caso, seria legítimo interrogarmo-nos se o filho de Histapes, convidado a participar num golpe contra o Mago, não estaria apenas invertendo a ordem dos fatos. Stewart Flory (1987: 181 n.13) aponta uma duplicidade nessa narrativa. Para Flory, Dario se assemelha a Amásis, um usurpador que admitiu ter planejado sua rebelião por um longo tempo (cf. II 162.4). Deve-se notar também que essa situação política da Pérsia encontra um paralelo com a situação da Média antes da ascensão de Déjoces. Existe uma desordem que resulta num debate sobre uma possível ação em curso (cf. I, 97.2). Trata-se, nesse caso, de uma astúcia de Déjoces para fundar a primeira realeza entre os Medos. Déjoces, que era um homem notável entre seu povo, por causa de sua prática da justiça, ao notar que todos confiavam nele, quis fazer-lhes sentir sua falta, recusou-se a julgar mais causas e a desordem se instalou entre seu povo. Os Medos reuniram-se e decidiram eleger um deles como rei, para impor a ordem, e

Déjoces, “que aspirava ardentemente à tirania” (I 96.2 , Δηιοκης ερασθεις τυραννιδος), foi o escolhido.

Nessa primeira aparição de Dario encontramos alguns traços de seu caráter e atuação que se manterá na narrativa das *Histórias* até sua ascensão ao trono persa. Dario procura sempre destacar-se do grupo dos conspiradores (71.2), e tomar a frente na execução de um plano para depor os magos, aspecto que se encontra ainda em aberto. A sua proposta é a passagem imediata à ação, sem ponderação, nem demora. Devemos observar aqui que esse comportamento de Dario possui algumas características que vão se definindo, ao longo da narrativa, e que podemos qualificar como uma *métis*, embora não tenhamos ainda o *kairós*, o “momento oportuno”, que é o momento da tomada do poder e da eleição do rei (III. 85 - 86). O que define a *métis*, segundo Detienne e Vernant (1974 : 8 e 10), é que ela é um certo tipo de inteligência dos gregos sempre “mergulhada na prática” onde se combinam “o faro, a sagacidade, a previsão, a flexibilidade de espírito, a finta, a esperteza, a atenção vigilante, o sentido da oportunidade, habilidades diversas, uma experiência longamente adquirida; ela se aplica à realidade fugazes, instáveis, desconcertantes e ambíguas, que não se prestam nem à medida precisa, nem ao cálculo exato, nem ao raciocínio rigoroso.” Esses autores notam que um dos aspectos que diferencia a *métis* de outros comportamentos, é a relação que ela mantém com a “ocasião”, com o “momento oportuno”, o *kairós*.

Mesmo quando a *métis* procede de um ímpeto brusco, sua ação se situa nos antípodas da impulsividade. A *métis* é rápida, pronta como a ocasião que ela deve deixar no ar, sem a deixar passar. Mas, em lugar de oscilar ao sabor das circunstâncias, ela ancora profundamente o espírito no projeto que ela antecipadamente montou, graças à sua capacidade de prever, para além do presente imediato, uma parte mais ou menos densa do futuro.

Precedendo o *kairós*, por mais rápido que ele seja, observam esses autores, é a *métis* que joga contra ele o efeito de surpresa; ela pode “aproveitar” a ocasião na medida em que pode prever a série dos acontecimentos e se preparar de longe. Habilidade, oportunista e incisivo, determinado, urgente, esses são, respectivamente, os traços do caráter e atuação de Dario que reforçam a oposição a Otanes, escrupuloso, lento e prudente. Após o parecer de Dario, Otanes fala a Dario como a um adolescente (

71.3.9, *ὁ πατὴρ Ὑστασπεός*). Percebe-se também nesse discurso de Otanes sua primeira manifestação de simpatia à democracia (71.3.12, *πλευνάς*) :

“Tu, ó filho de Histapes, és descendente de um nobre progenitor e bem pareces mostrar que em nada és inferior ao teu pai. Mas quanto ao plano que vamos empreender, não o apresses, assim irreflectidamente; examina-o antes com maior ponderação. É de facto necessário que sejamos mais, para podermos concretizar a conjura.” (III. 71.3)

As palavras de ponderação de Otanes só faz estimular Dario, em sua réplica, a agir logo contra os magos devido a situação de perigo na qual se encontram os conspiradores, caso sejam delatados. Percebe-se nessa resposta de Dario, o jogo pronominal insistente entre “eu/vós” (*ἐγώ/ὕμεις*) que retoma a idéia de que Dario pretende distanciar-se dos conspiradores para lhes assumir o comando:

“Bravos homens aqui presentes, se agirem da maneira sugerida por Otanes, podem crer que a morte vos virá da pior maneira, pois alguém há-de desvendar tudo ao mago, para assim conquistar algumas vantagens. Melhor seria que se encarregassem pessoalmente [*ἐπ’ ὑμῶν αὐτῶν*] dessa tarefa, mas como vos [*ὕμιν*] pareceu melhor aumentar o número de conjurados e me [*ἐμοί*] associaram também, então actuemos hoje mesmo, pois fiquem sabendo [*ὕμιν*] que, se ultrapassarem o dia de hoje, nenhum outro se antecipará a mim para ser o meu delator – serei eu próprio [*αὐτός ἐγώ*] a revelar tudo ao mago.” (III. 71. 4 – 5)

Otanes, então, força Dario a propor imediatamente um plano de atuação para entrarem no palácio e atacarem os magos (72. 1). Em seu novo discurso Dario, com um tom de segurança, previsão e resolução, explora duas dicotomias que estabelecem uma diferença entre os dois principais debatedores. A primeira, palavra/ ação (*λογος/ἔργον*), que coloca Dario na posição daquele que, cujo sentido de ação, pode realizar o objetivo dos conspiradores. A segunda, verdade/ mentira (*ἀληθεια/ψευδος*), que são, para Dario, meios que podem trazer vantagens (72.4, *κερδος*) e, consequentemente, realizar seus objetivos. Dario responde a Otanes com essas palavras:

“Otanes, há realmente muitas coisas que não é possível tornar evidentes por palavras, mas somente pela acção; outras há, pelo contrário, possíveis de expressar por palavras, mas nenhuma acção brilhante delas nasce. Ficai sabendo que pelos guardas não será difícil passar. Pois, por

um lado, sendo nós homens tão importantes, não haverá ninguém que não nos deixe passar, uns provavelmente por reverência para conosco e outros talvez por terem receio de nós; por outro lado, eu próprio tenho um pretexto muito plausível, com que havemos de entrar, se disser que acabo de chegar há pouco da Pérsia e quero transmitir ao rei uma mensagem do meu pai. Pois na altura em que é preciso dizer uma mentira, ela deve ser dita. É que, de facto, todos nós desejamos a mesma coisa, quer quando mentimos, quer quando dizemos a verdade: se, por seu lado, os que mentem estão à espera de ganhar alguma coisa, convencendo alguém com as suas mentiras, também os outros dizem a verdade para ganharem maior credibilidade e para que mais algum lucro lhes provenha com a verdade. Assim sendo, embora não tomemos a mesma atitude, é o mesmo fim que temos em vista. Se nada houvesse a ganhar, tanto faria que aquele que diz a verdade fosse mentiroso ou que aquele que mente fosse verdadeiro. Se entre os guardas algum consentir em nos ajudar, esse terá decerto um futuro melhor; todo aquele que tentar impedir a nossa entrada, há-de ser apontado então como um inimigo. E em seguida avançaremos para dentro do palácio e cumpriremos a nossa missão.” (III. 72. 2 – 5)

Alguns autores (ASHERI, 1990 : XXI) consideram que o *Leitmotiv* do livro III das *Histórias* é o conflito metafísico e moral entre a mentira e a verdade, conflito que o homem é chamado a representar na história. Nota-se a excepcional frequência de termos nesse livro de Heródoto que denotam a verdade (*αληθης, αληθειη*) a confiança (*πιστις, πιστος, πιθανος*) e o falso (*ψευδος, ψευδομαι*). Podemos dizer que o pressuposto desse dualismo Heródoto encontra na inscrição de Behistun que tematiza também esse conflito entre o falso e verdadeiro, o bem e o mal ? Heródoto conheceu essa mensagem de propaganda política e teológica transmitida por Dario em todo o império persa ? No entanto, o relativismo da verdade e da mentira é um tema do pensamento grego que se encontra em Homero, na tradição filosófica jônica e na sofística do próprio tempo de Heródoto. Maria de Fátima Silva (1995 : 67 – 68), aponta uma marca sofística nesse discurso de Dario tendo em vista o seu “racionalismo, relativismo e individualismo”, características que impregnaram todas as manifestações intelectuais do século V a.C. ateniense. Mas, para além de resumir e teorizar questões polémicas entre os intelectuais do momento – diz a autora – “Heródoto suscitava uma reflexão sobre as regras e princípios que se encontram subjacentes aos diversos momentos em que a personalidade do monarca se expõe em *Histórias*. Funcionam por isso os valores palavra/ação e verdade/mentira como elementos de

coesão na diversidade dos episódios que constituem o *logos* de Dario.” Por coincidência, afirma a narrativa herodotiana, no momento em que os conjurados deliberavam, os magos, após ponderarem muito sobre a situação vivida em Susa, resolveram tomar Prexaspes por amigo, ele que era o único a saber da morte de Esmérdis (III, 30), e o convocaram a falar em público aos persas proclamando que era por Esmérdis, filho de Ciro, que estavam a ser governados não por outro homem.

Prexaspes então falou publicamente aos persas e, contrário àquilo que lhe tinham pedido os magos, começou a traçar a genealogia de Ciro e logo após relatou as coisas boas que Ciro tinha feito, depois revelou a verdade de que eram os magos que reinavam, e após amaldiçoar os persas se esses não retomassem o poder e não castigassem os magos, suicidou-se, lançando-se de cabeça abaixo de uma torre (75. 1 - 3), de modo que a situação mudou em Susa e, a partir de então, a possibilidade de um golpe passou a ser possível. Tais fatos pegaram os conspiradores de surpresa e os colocaram numa situação de dúvida, retornando a discussão entre aqueles que apoiavam as idéias de Otanes e os que apoiavam as idéias de Dario:

“Quanto aos sete conjurados persas, logo que decidiram atacar quanto antes os magos (...) Iam já a meio de percurso, quando souberam o que se tinha passado – então, desviando-se do caminho, de novo trocaram impressões: uns, do lado de Otanes [οι μεν αμφι τον ’Οτανην], insistiam em adiar os planos e em nada intentar, enquanto os ânimos estivessem inflamados; os outros, do lado de Dario [οι δε αμφι τον Δαρειον], propunham que se avançasse imediatamente e se fizesse aquilo que estava determinado, sem o adiar.” (III. 76. 1 – 3)

A visão de uma luta pressaga entre falcões e abutres, conforme a narrativa herodotiana, é o aspecto que unifica o grupo (76.3, οι επτα ... παντες) e coloca Dario na condição de chefe incontestado dos conspiradores :

“Enquanto assim altercavam, apareceram sete pares de falcões, que perseguiram dois pares de abutres, arrancando-lhes as penas e ferindo-os. Perante esta visão, os sete por unanimidade aprovaram o parecer de Dario e avançaram de seguida para o palácio, encorajados pelas aves que haviam visto.” (III. 76. 3)

Segundo Asheri (1990: 293), “sete pares” é uma unidade simbólica ou sacra de provável origem oriental (cf. I 86.2; VII 114.2). Essa associação do poder persa com a

águia ou o falcão se encontra em Ésquilo (*Os Persas* 205 ss) e, nesse caso de Heródoto, temos provavelmente o sinal da intervenção divina prevalecendo sobre o elemento humano. No momento de passar para a ação, Heródoto introduz sua narrativa com um elogio à capacidade de previsão e planejamento de Dario (77.1), e a partir de então a dicotomia entre palavra e ação, que, antes diferenciava Dario de Otanes, ganha um outro tom :

“Quando chegaram às portas do palácio, tudo aconteceu tal como Dario tinha pensado: os guardas, respeitando de facto aqueles homens que eram os primeiros entre os persas, sem suspeitarem que deles poderia vir algum dolo, sob influência de uma inspiração divina, deixaram-nos entrar, sem que ninguém lhes perguntasse coisa alguma. Em seguida, chegaram ao átrio e encontraram os eunucos que levavam as mensagens ao rei. Estes interrogaram-nos, querendo saber por que razão ali estavam. Ao mesmo tempo que os interrogavam, os eunucos ameaçavam os guardas por os ter deixado entrar e impediam os sete, que queriam avançar mais para diante. Mas eles, trocando palavras de exortação, desembainharam as espadas, trespassaram todos aqueles que os impediam e seguiram caminho até à sala dos homens.” (III. 77. 1 – 3)

Maria de Fátima Silva (1995 : 68 – 69) considera que a atuação de Dario aparece, desde então, diluída no movimento coletivo dos conspiradores e que, no momento do golpe, quando o foco da narrativa volta-se para Dario e Góbrias, o texto de Heródoto insiste na “imobilidade” (78.5, *αργον επεστωτα*), na “inoperância” daquele que, em palavras era todo decisão e movimento, até que “o destino decide favorecê-lo” (78.5, *ετυχε κως του μαγου*) :

“Enquanto Góbrias agarrava o mago, Dario, ao pé dele, estava hesitante, pois na escuridão do quarto, receava ferir Góbrias. Vendo-o sem acção, quieto ao seu lado, Góbrias perguntou-lhe por que motivo não usava a força da sua destra. E ele respondeu : ‘Receio por ti e hesito, para não te ferir’. Góbrias então replicou: ‘Empunha a tua espada, mesmo que com ela trespassse os nossos dois corpos’. Dario, obedecendo, empunhou a espada e por acaso trespassou com ela o mago.” (III. 78. 4 – 5)

A narrativa herodotiana informa que os persas, ao tomarem conhecimento do que aconteceu por ação dos conspiradores e ao saberem também da farsa dos magos, acharam justo imitar os conspiradores, e empunharam suas espadas e massacraram os

demais magos; esse episódio deu origem a uma festa denominada “magofónias” que, desde então, celebraria o êxito dos sete conspiradores (III 79.1-3). Concluído o quadro narrativo da deposição dos magos do poder e do interregno de cinco dias observado pelos conspiradores, o passo seguinte é o processo de escolha de um novo governo para o estabelecimento de uma nova ordem para os persas. Nesse aspecto, devemos notar que alguns autores (ASHERI, 1990; FLORY, 1987; SILVA, 1995) que analisam com argúcia as etapas da ascensão de Dario ao poder na narrativa de Heródoto, omitem ou dão pouca importância ao passo seguinte, o debate persa (III, 80- 82) em suas análises, passando logo para o processo de eleição do novo monarca e o estratagema ardiloso com que Dario consegue o trono (III, 85- 86), talvez concordando com uma determinada corrente de interpretação que entende que esse debate deve ser visto separado da história da ascensão política de Dario.

Bibliografia :

- ASHERI, D. ERODOTO. *Le Storie. Libro III – La Persia*. Milano : Fondazione Lorenzo Valla, 1990.
- BICKERMANN, E. e TADMOR, H. “Darius I, Pseudo-Smerdis and the Magi”. *Athenaeum*, 56, 1978.
- DEFORGE, B. *Eschyle, poète cosmique*. Paris : Belles Lettres, 1986.
- DETIENNE, M. & VERNANT, J.P. *Les ruses de l’intelligence – La métis des Grecs*. Paris : Flammarion, 1974.
- FLORY, Stewart. *The archaic smile of Herodotus*. Detroit : Wayne State University Press, 1987.
- GÄRTNER, H.A., Les rêves de Xerxès et d’Artabane chez Hérodote. *Ktema*, 8, 1983.
- GERMAIN, G. Le songe de Xerxès et le rite babylonien du substitut royal (Étude sur Hérodote, VII 12-18). *Revue des Études Grecques*, 69, 1956.
- HARTOG, François. Mito no logos : o caso de Cresos ou o historiador em ação, In: *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília : UnB, 2003.
- HEGYI, D. Historical authenticity of Herodotus in the persian “logoi”. *AAAH*, 21, 1973.
- IMMERWHAR, H.R. *Form and thought in Herodotus*. Cleveland, 1988 (1966).
- PAYEN, Pascal. Logos, Muthos, Ainos : De l’intrigue chez Hérodote. *Quaderni di Storia*, 39, 1994, p. 47 - 50.

SILVA, Maria de Fátima. Dario, o Grande-Rei, personagem em *Histórias* de Heródoto. *Máthesis*, 4, 1995, p. 63 – 88.