

MARCO AURELIO RODRIGUES

**NAS REDES DA *ÁTE*:
*A HYBRIS DE XERXES EM OS PERSAS DE ÉSQUILO***



ARARAQUARA – SP

2011

MARCO AURELIO RODRIGUES

NAS REDES DA *ÁTE*:
A HYBRIS DE XERXES EM OS PERSAS DE ÉSQUILO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP / Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Linha de Pesquisa: Teoria e crítica do Drama

Orientador: Prof. Dr. Fernando Brandão dos Santos

Bolsa: FAPESP (2008/56840-9)

ARARAQUARA - SP

2011

MARCO AURELIO RODRIGUES

NAS REDES DA *ÁTE*:
A HYBRIS DE XERXES EM OS PERSAS DE ÉSQUILO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP / Araraquara, como requisito para obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Linha de Pesquisa: Teoria e crítica do Drama
Orientador: Prof. Dr. Fernando Brandão dos Santos
Bolsa: FAPESP (2008/56840-9)

Data da arguição: 04/03/2011

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e orientador: Prof. Dr. Fernando Brandão dos Santos
FCL/ UNESP – Araraquara

Professora Titular: Profa. Dra. Edvanda Bonavina da Rosa
FCL/UNESP – Araraquara

Professor Titular: Prof. Dr. Henrique Fortuna Cairus
UFRJ – Rio de Janeiro

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Câmpus de Araraquara

À minha família.
Equilíbrio que me distancia da ύβρις.

AGRADECIMENTOS

É curto o espaço que me resta para agradecer tantos que, direta ou indiretamente, colaboraram com minha dissertação de Mestrado. Quando digo colaborar não me refiro unicamente às inúmeras indicações de leituras, revisões textuais ou às visões diferentes da minha. Ao falar em colaboração, deixo aqui também meu respeito, minha admiração e meus mais sinceros agradecimentos aos amigos e colegas que compartilharam de inúmeros momentos agradáveis, de piadas distrativas, da boa comida, do bom vinho, de todos os elementos que, paradoxalmente, me aproximavam da *hybris* mas, ao mesmo tempo, deixavam-me equilibrado e motivado.

Primeiramente agradeço a Deus e Nossa Senhora por tudo e para sempre. Obrigado.

Ao meu orientador e, antes de mais nada, grande amigo Professor Doutor Fernando Brandão dos Santos que, em 2005, quando eu cursava o terceiro ano da graduação em Letras na UNESP de Araraquara, ao me devolver um trabalho sobre a *hybris* na *Iliada* apostou em minha competência e me encorajou a continuar meus estudos acadêmicos rumo à pós-graduação.

À minha família que, embora muitas vezes não demonstre diretamente, sempre vibra com minhas conquistas e torce para que eu alcance meus objetivos. Ao meu pai Mario Nival, por sua postura firme, séria, que sempre me fazem lembrar dos planos do futuro e que me foram fundamentais nas conquistas dos dois últimos anos. À minha mãe, Edna, por sua constante preocupação, vibração e confiança naquilo que faço. E por sempre rir das minhas piadas e brincadeiras. À minha irmã Milena Maria, por sua voz estridente, sua presença eventual em casa e o humor que sempre me divertem. Além disso, os meus mais sinceros e profundos agradecimentos pela experiência que a faculdade de Biblioteconomia deu a ela, fundamentais na normalização da minha dissertação. Ao meu irmão Mário Sérgio, por ser quem é, a presença que tantas vezes completou e animou os finais de semana na casa dos Rodrigues. Ao meu irmão Matheus Eduardo, fiel companheiro de risadas, conversas, exercícios físicos, videogame, seriados e tantas outras atividades que me enriqueceram e me distraíram.

À minha avó 'Nena' e minha tia Elza, por suas orações e desejos sinceros de vitória. À minha tia Érgia, pela empolgação, torcida e carinho constantes de tia-mãe. À minha querida prima Fabíola que, mesmo com a distância, está sempre tão presente e me conforta como ninguém, principalmente diante de todas as minhas inconstâncias. À minha prima Nayara pela intensidade com que se dedica às coisas e às pessoas.

Ao meu melhor amigo, Pedro, por ter sido sempre um bom ouvinte, um amigo para todas as horas, boas ou ruins, calmas ou turbulentas, um excelente companheiro de viagens e um dos maiores incentivadores ao meu trabalho e sucesso profissional. Ao Hebert, amigo e confidente de longa estrada, parceiro de passeios e dos meus grandes momentos de diversão. Ao Adriano Tadeu, amigo que, não importando quando ou onde, sempre me deu motivos para rir de alguma situação ou me distrair com algum aspecto engraçado da vida. Ao Daniel, amigo que vejo com pouca frequência mas que, também, sempre me deu motivos para sorrir e acreditar na vida e nas pessoas. À Sueli, minha amiga com quem pude dividir a experiência do mestrado, frustrações e alegrias. Ao Paulo com quem também compartilhei momentos extremamente agradáveis. Ao Júlio e à Claudinha, dois amigos mais recentes, e nem por isso menos importantes, com os quais dividi grandes momentos de sabedoria e a limpeza de alguns rejunes.

À Carina, uma das pessoas mais inteligentes que conheço, uma amiga sábia e competente com quem convivi intensamente nos dois últimos anos e troquei experiências formidáveis. À Milene, uma amiga querida que, mesmo longe, sempre se preocupou com minha vida e esteve presente em momentos de boas risadas. À Ticiania, uma amiga que, principalmente nos últimos tempos, me deu forças e sempre escutou meus dilemas. À Dulce, Michele, Márcia, Carmen, Emy e Rogério, amigos com quem desabafei os percalços do mestrado e com quem sempre me diverti e tive momentos inesquecíveis.

Aos amigos de Pós-Graduação pelos bate-papos, desabafos, risadas, Congressos, Seminários e tantos outros momentos que me auxiliaram na reflexão mas, também, são instantes fundamentais de distração, necessários no processo de Mestrado.

A todos os outros amigos e colegas que sempre torceram por mim.

À Profa. Dra. Filomena Hirata que, em um Café na cidade de La Plata, na Argentina, me questionou sobre a real presença da *Áte* em *Os Persas*, fazendo com que eu refletisse melhor sobre muitos aspectos aos quais não estava atento.

Ao Prof. Dr. Henrique Cairus que me indicou importantes textos que me seriam úteis nos últimos momentos de conclusão do trabalho.

Às Profa. Dra. Anise de A.G. D'Orange Ferreira e Profa. Dra. Maria Celeste Consolin Dezotti pelo importante auxílio prestado na reta final do Mestrado, na Qualificação.

À Ana Paula Meneses Alves, diretora Técnica de Serviço da Biblioteca da Faculdade de Ciências e Letras e aos outros funcionários, pelo auxílio, paciência e informações.

À Fundação de Amparo à Pesquisa – FAPESP – pela bolsa de mestrado que me foi concedida.

“ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων
μακάρτατε καὶ τελέων
τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ,
πιθοῦ τε καὶ γένει σῶ
ἄλευσον ἀνδρῶν ὕβριν εὖ στυγῆσας.
λίμνα δ’ ἔμβαλε πορφυροειδεῖ
τὰν μελανόζυγ’ ἄταν.”

“Rei dos reis, dos afortunados
o mais afortunado e dos primorosos
o mais primoroso poder, ó Zeus ditoso,
convence-te e de tua descendência
afaste com repulsa a viril desmedida
e lança dos bancos negros ao mar púrpuro
a erronia.”

(ÉSQUILO, *As Suplicantes*, 524-530)

RESUMO

Quando a rainha Atossa inicia sua explanação sobre um presságio concebido em sonho, o público helênico sentia o alívio de não ser ele a passar por aqueles momentos de angústia, mas também, através das palavras de Ésquilo, se impressionou com o relato e desespero que davam o mote inicial à única tragédia baseada em fatos históricos a chegar até nós: *Os Persas* (472 a.C.). A mais antiga tragédia grega de que se tem notícia é, também, o relato de um momento único e crucial na história do povo grego, que garantia a continuidade de sua tão valorosa liberdade e o início de uma nova forma de pensar e agir. Na tragédia *Os Persas*, ao introduzir alguns dos valores de sua época, Ésquilo demonstra os motivos pelos quais os gregos merecem a vitória e quais são as falhas cometidas pelos persas. Sendo assim, a noção de *hybris* (a soberbia), um desvio na conduta do homem em relação ao seu equilíbrio com as divindades, é tida como justificativa para os atos de Xerxes que, segundo o tragediógrafo, tornavam-se cada vez mais envoltos nas redes que a *Áte* (a divindade Erronia) cria aos propensos à ruína. Dessa forma, a dissertação se propõe a analisar a tragédia *Os Persas* verificando os aspectos que justificam a presença da *hybris* em Xerxes e, por consequência, a derrota nas Guerras Médicas.

Palavras-chave: Ésquilo; tragédia grega; pensamento grego; *hybris*; *áte*.

ABSTRACT

When Queen Atossa begins her explanation of an omen conceived in a dream, hellenistic audience felt relief of not it is going through those moments of anguish, but also through the words of Aeschylus, was impressed with the report and despair that gave the tone to the original single tragedy based on historical facts reach us: *Persians* (472 BC). The earliest of Greek tragedy that notice is also the story of a unique and crucial moment in history of the Greek people, which guarantee the continuity of your so valuable freedom and the beginning of a new way of thinking and acting. In *Persians*, by introducing some of the values of his era, Aeschylus demonstrates the reasons why the Greeks deserve to win and which are the faults committed by the Persians. Thus, the notion of *hybris*, (the arrogance) a shift in the man's conduct in relation to their balance with the gods, is taken as justification for acts of Xerxes, according to the tragedian, became increasingly enveloped networks that *Áte* (the divinity Erroneous) to create likely to ruin. Thus, the work aims to analyze the tragedy *Persians* checking the features that justify the presence of *hybris* in Xerxes and therefore, losing the Persian Wars.

Key-words: Aeschylus; Greek tragedy; Greek thought; *hybris*; *áte*.

LINHA CRONOLÓGICA

- 2800 a.C. - Começo da idade do Bronze na Egeia
- 1800 a.C. - Começo da imigração grega.
- 1450 a.C. - Queda de Cnossos. Início dos Aqueus.
- 1400 a.C. - Reocupação de Cnossos. Crescimento de Micenas.
- 1230 a.C. - Teseus, rei de Atenas.
- 1184 a.C. - Queda de Tróia.
- 1050 a.C. - Idade do Ferro. Invasão Dória. Colonização Iônica da Asia Menor
- 900 a.C. - *Ilíada e Odisséia*.
- 750 a.C. - Colonização grega da Itália e Sicília.
- 621 a.C. - Legislação de Drácon em Atenas.
- 594 a.C. - Reforma de Sólon em Atenas.
- 560 a.C. - Pisístrato torna-se tirano de Atenas.
- 546 a.C. - Ciro, rei da Pérsia, captura Sárdis.
- 545 a.C. - Grécia Asiática conquistada pela Pérsia.
- 538 a.C. - Ciro captura a Babilônia.
- 528 a.C. - Morte de Pisístrato.
- 525 a.C. - Conquista Persa do Egito.
- 521 a.C. - Dario se torna rei da Pérsia.
- 512 a.C. - Conquista Pérsica da Trácia.
- 510 a.C. - Começo das Reformas de Clístenes.
- 499 a.C. - Explosão da Revolta Iônica
- 494 a.C. - A Pérsia recupera Mileto
- 493 a.C. - *A Queda de Mileto* de Frínico
- 490 a.C. - Batalha de Maratona.
- 485 a.C. - Xerxes se torna Rei da Pérsia.
- 480 a.C. - Batalha de Termópilas.
- 480 a.C. - Batalha de Salamina.
- 479 a.C. - Batalha de Plateia.
- 468 a.C. - Batalha do Rio Eurimedonte.
- 465 a.C. - Morte de Xerxes.
- 405 a.C. - *As Rãs* de Aristófanes.
- 331 a.C. - Batalha de Gaugamela.



Treasure Relief. Xerxes I The Great. Persepolis, 2009. Color. 17,5 x 24,8 cm.



Persian Wars. Disponível em: < http://en.wikipedia.org/wiki/File:Map_Greco-Persian_Wars-en.svg >. Acesso em: 08/01/2011. Adaptado.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
2 - UM POUCO DE HISTÓRIA	18
2.1 - A Pérsia de Xerxes	20
2.2 - A Grécia de Ésquilo	24
2.3 - As Guerras Médicas	28
3 – ÉSQUILO	33
3.1 - O trágico político	34
3.2 - O trágico religioso	37
3.3 - O trágico moral	39
4 – OS PERSAS	42
5 - <i>ÁTE</i>	52
6 – <i>HYBRIS</i>	59
7 – <i>ÁTE E HYBRIS</i>	71
8 - A <i>HYBRIS</i> DE XERXES	75
8.1 - A riqueza	79
8.2 - A tirania	84
8.3 – A blasfêmia.....	87
CONCLUSÃO.....	92
REFERÊNCIAS	97

INTRODUÇÃO

Não são poucos os estudos que se dedicam arduamente a interpretar a riqueza de sentidos que a tragédia grega, ainda hoje, desperta nos mais diversos leitores. Se por um lado, Sófocles dá margem a diversas discussões sobre o engajamento político, de um teatro próprio de cidadãos, por outro lado, as tragédias de Eurípides não deixarão de lado as questões da cidade, porém, ligadas a um ideal mais racional, onde as personagens já demonstram o pensamento próprio de uma nova sociedade.

Todavia, como afirma Rachel Aélien em *Eurípide, héritier d'Eschyle* (1983) ambos os autores devem muito a Ésquilo, o primeiro dos três tragediógrafos cânones que chegaram até a contemporaneidade. Em Ésquilo, o recente processo de transformação da sociedade ateniense, seus novos valores, a religiosidade dos cultos aos deuses, a passagem marcada da oralidade para a escrita, o lirismo, as primeiras inovações na estrutura trágica, dentre muitos outros aspectos, dão provas de sua capacidade criativa e inovadora, que podem ser medidas em suas sete tragédias que restaram.

Mas, estudar a tragédia não é apenas olhar para o que o mito, moldado em enredo, quer dizer, e, simplesmente, analisar a construção minuciosa do autor. Muitos são os fatores que corroboram para a compreensão do drama e, dentre eles, a experiência de vida do tragediógrafo tem grande valia nos reflexos de sua criação. Não é para menos que, desde o final do século XIX, muitos autores questionaram a real validade da autoria de Ésquilo para *Prometeu Cadeeiro*¹, tragédia, por hipóteses, situada entre 479 a.C. e 424 a.C., cujo principal problema seria o da imagem construída de Zeus e seu senso de Justiça que diferem da realidade entendida pelo autor e do papel que Zeus representa nas outras seis tragédias remanescentes do mesmo.

Jaa Torrano (2009, p. 339), contudo, afirma ser *Prometeu Cadeeiro*, sob certo aspecto, a mais esquiliana das tragédias atribuídas ao autor. Os méritos dessa afirmação estão na reflexão que o tragediógrafo faz da tradição e a validade da imagem moldada da soberania de Zeus. Os aspectos apontados por Torrano demonstram os sentidos que a tragédia carrega consigo e as influências dos acontecimentos do século V a.C.

¹ Tragédia comumente conhecida como *Prometeu Acorrentado*. A tradução como *Prometeu Cadeeiro* é a mais recente, de Jaa Torrano (2009).

Tal efeito, como em outras tragédias, é sentido de forma muito clara no drama objeto deste estudo, *Os persas*. Obra de Ésquilo, apresentada pela primeira vez em 472 a.C., é a única tragédia sobrevivente que possui como mote um tema histórico. Talvez nos tempos atuais esta informação não cause tanta admiração, porém, em se tratando de uma tradição que tinha nos mitos o passado lendário de seu povo, fazer uso de um tema atual demonstra que o ideário heróico encontrava-se presente na sociedade naquele instante.

Albin Lesky, helenista do início do século XX, (2003, p. 103), acerca do momento em que viveu Ésquilo, discorria sobre a importância dos inúmeros eventos do período servirem como um momento de transição da sociedade para um estágio superior, um momento feliz e produtivo da vida do homem em que ele sente-se motivado a transformar o espaço em que se encontra.

É nesse instante que uma obra com a densidade de *Os Persas* surge. Nela, os aspectos religiosos, políticos, sociais e morais confluem de forma a criar um todo coeso e que transmite à sociedade grega os valores dos quais eles necessitam naquele momento. Dessa forma, noções como *áte* (erronia), *hybris* (soberbia) e *diké* (justiça) aparecem como importantes ferramentas para que o homem compreenda sua presença, o mundo que o rodeia e os deuses que regem sua existência.²

De certa forma, parece distante a noção que *hybris* apresenta na sociedade grega antiga e, mais difícil, seria talvez tentar compreendê-la apenas pela tragédia. Todavia, não são poucos os textos e estudiosos que, desde Ésquilo, discorrem sobre o assunto e procuram defini-lo. MacDowell (1976, p. 14) ressalta que no final do século XIX e início do século XX, definições errôneas de *hybris* foram postuladas, muitas vezes pela dificuldade de traduzi-la e, mais ainda, pelo fato de que a palavra '*hubris*' permanece dicionarizada no inglês, definida como “orgulho” (*pride*) e arrogância (*arrogance*).

Ainda que permaneça dicionarizado, não é difícil encontrar referências ao vocábulo, mesmo em se tratando de uma obra que se apóia na mitologia grega, com o mesmo sentido que Ésquilo adotou. É o caso do best-seller de Rick Riordan *Percy Jackson & os Olimpianos* que, em certa passagem (2009, p. 206) atenta para a os malefícios que cair em *hybris* pode trazer ao ser humano, mesmo na atualidade.

² A tradução de *áte* por erronia, de *hybris* por soberbia e de *diké* por justiça, acompanham a tradução de Jaa Torrano. Elas serão discutidas nos capítulos 4 e 5.

A imagem que Ésquilo criou de Xerxes e seu império, através da tragédia *Os Persas*, foi tamanha que ainda é sentido na sociedade os efeitos de sua criação. Como se pode notar, pelo trabalho de Asheri (2006), inúmeros detalhes da vida de Dario e outros comandantes aquemênidas serão deixados de lado, ao longo dos anos, em detrimento da imagem tirânica e monstruosa de Xerxes.

Não é difícil entender, por exemplo, como a imagem de Xerxes possa ter sido trabalhada livremente com excessos de exotividade e vilania pelo diretor Zach Snyder, no filme *300* (2007). Embora trate-se de uma obra cinematográfica baseada na obra em quadrinhos de Frank Miller, com licença criativa, a imagem construída de Xerxes transita entre os relatos de Heródoto e Ésquilo.

O que, na realidade, importa, é a presença marcada desses elementos que se, à contemporaneidade causa admiração e surte efeitos, não menos causava ao espectador da época. Porém, se hoje o cinema e, até mesmo, o teatro fazem uso de técnicas cada vez mais complexas de cenografia e outros artificios visuais, Taplin (1977, p. 12) ressalta que ao autor grego a performance unida ao texto extremamente rigoroso eram os principais trunfos em uma arte que era apresentada ao ar livre, à luz do dia e à mercê de todas as intempéries que poderiam surgir.

Isso não nos impede de sonhar com a majestosa roupa utilizada pela Rainha Atossa diante do dourado castelo de Susa, com inúmeros reflexos que, à luz do sol, pareciam denotar o brilho do ouro. E, mais ainda, não nos impede de interpretar o pensamento do homem grego, base de todo conhecimento ocidental, e entender quais justificativas ele encontrava para alguns eventos serem ou não favorecidos pelos deuses ou que uma sociedade possa ou não ser subjugada por outra.

Em *Os Persas* a noção de *hybris* surge acompanhada da noção de *áte* e a problemática torna-se ainda maior. Não há mais apenas um homem que em sua humanidade desmede-se em seus atos e em sua sede de poder ou riqueza, mas um rei (e sua posição social já o coloca em um delicado papel, em que está sujeito mais facilmente às tentações) que vai contra tudo e contra todos, não se preocupando com os limites que, ao homem grego, estabelecidos pelos deuses, são fundamentais para o equilíbrio da vida na terra.

Como quer Vernant (2009, p. 143) o advento do pensamento político e filosófico gregos elevam o pensamento humano a um novo estágio de sua história. É, dessa forma, que Ésquilo desponta como um dos precursores de ideias que se difundiriam ao longo do século V. O

autor, obviamente, faz uso em seu teatro de seus ancestrais Homero e Hesíodo mas, também promove um novo olhar sobre a sociedade, fato que garante a ele o título propício dado por Murray (1968) de “creator of tragedy”.³

³

Criador da tragédia.

2 - UM POUCO DE HISTÓRIA

Eram as Grandes Dionísias, em 493 a.C. Enquanto os povos helênicos manifestavam de diferentes formas seus pesares pela queda da cidade de Mileto, Frínico, um dos primeiros tragediógrafos, em uma tentativa frustrada de lembrar a captura da cidade pelos persas com a tragédia *A Queda de Mileto* (μιλῆτου ἄλωσις), causou a comoção de todo o público, sendo multado pela cidade. Daquele dia em diante, ninguém poderia mais encenar aquele drama. Assim descreve Heródoto:

Aos Milésios que sofreram estas desgraças da parte dos Persas não puderam manifestar a devida gratidão os Sibaritas que, despojados da sua cidade, residiam em Lao e Cidro. Na verdade, quando Síbaris foi destruída pelos Crotoniatas, todos os Milésios com idade de pegar em armas raspavam a cabeça e puseram luto rigoroso, já que estas duas cidades, de todas as que conhecemos, foram as que mantiveram mais estreitos laços de amizade. Mas de modo algum foi idêntico o comportamento dos Atenenses que tornaram claro, de muitas e diversas formas, a grande tristeza que sentiam com a tomada de Mileto e concretamente, no momento em que Frínico compôs e representou o drama *A Queda de Mileto*, o teatro caiu em lágrimas, pelo que aplicaram ao poeta uma multa de mil dracmas, por ter recordado calamidades nacionais, e determinaram que de futuro ninguém mais utilizasse a referida peça. (HERÓDOTO, *Histórias*, VI, 21)

Entretanto, em 472 a.C., apenas sete anos após o término das Guerras Médicas, ao colocar em cena *Os Persas*, como parte de uma tetralogia, Ésquilo obteve o primeiro prêmio e provou que não bastava apenas ter um enredo forte ou convincente para se ter uma boa tragédia, mas, o cuidado com a composição das personagens, o espaço, a aura mítica e, principalmente, a dramaticidade e recepção dos fatos pelo espectador eram alguns dos aspectos envolvidos.

O relato sobre Frínico, apresentado por Heródoto, é um dentre os muitos momentos que o historiador de Halicarnasso compilou em seu *Histórias*. Todavia, a consciência do registro histórico já fazia parte do pensamento helênico. A seleção de um acontecimento contemporâneo por Ésquilo reflete o impacto que o evento possuiu naquele momento e a necessidade sentida pelo poeta de mantê-lo vivo no pensamento grego.

Dessa forma, em meio aos vários acontecimentos das Guerras Médicas, Ésquilo selecionou um peculiar instante como base para sua criação dramática. Além disso, foram tamanhas as façanhas realizadas pelos gregos que, em um espetáculo de tradição temática

mítica, mais do que em qualquer outro momento histórico, os gregos que lutavam contra os persas estavam muito próximos dos heróis de Homero e do passado lendário aos quais os tragédiógrafos tinham por costume recorrer.

Para Garvie (2009, p. XI), Ésquilo fez com que, ao público, as Guerras Médicas se igualassem à Guerra de Tróia. A distância cronológica da idade heróica equivaleu à distância geográfica. A reação da plateia à peça de Frínico é compreensível pela proximidade que estabelecia com a população e o sofrimento que os atenienses identificaram com o povo de Mileto.

De certo, o sucesso de Ésquilo, em detrimento do fracasso de Frínico, deve-se ao fato de o primeiro ter escolhido uma vitória como pano de fundo de sua tragédia. Mossé (1997, p. 23) destaca que, ao mesmo tempo em que Atenas saía da guerra abalada, saía, também, engrandecida. Abalada pelas ruínas ainda fumegantes, mas engrandecida, porque tinham sido os atenienses que, por duas vezes, impuseram a decisão, tanto em Maratona como em Salamina.

Dessa forma, utilizando como tema a Batalha de Salamina, da qual ele mesmo participou, Ésquilo, em *Os Persas*, une sua própria experiência de vida à de seu povo, no mais antigo drama histórico e, também, tragédia conservada.

O fato de Ésquilo utilizar um evento histórico nada mais é que realizar o mesmo processo que outros autores faziam com os eventos míticos, utilizar um tema conhecido do público como suporte para a exposição das problemáticas ético-religiosas e, mais importantes naquele momento, políticas.

A tragédia retrata os momentos finais das Guerras Médicas, quando os persas perdem a Batalha de Salamina e estão retornando para casa, mais precisamente para Susa, capital do país. A rainha aflita, acompanhada dos anciãos, aguarda notícias de seu filho, o rei Xerxes, e dos homens que lutavam para conquistar a Grécia. Muitos fatos, embora não-verídicos, revelam a criação artística de Ésquilo, que não poupou esforços para colocar em cena um retrato da guerra mas, ressaltam também, que por motivos justos e de acordo com os deuses, da primeira grande guerra entre o Ocidente e o Oriente, os gregos foram os vitoriosos.

2.1 - A Pérsia de Xerxes

Não é para menos que André Breton¹, certa vez, disse que o interesse dos estudiosos helênicos deveria voltar-se para a Pérsia. Um domínio com duzentos anos de história e que construiu o que o Império Romano demoraria quase o dobro de tempo para realizar, e nem sempre com a mesma primazia, não pode ser menosprezado.

Entre os anos de 550 a.C a 300 a.C a região do Oriente Médio onde hoje localiza-se o Irã, até então dividida em inúmeras organizações sociais independentes, tornou-se sob o governo de Ciro, o Grande, rei da Pérsia, uma terra única e organizada em satrapias². Ciro, através de várias expedições, conseguiu vencer as barreiras geográficas que impossibilitavam a expansão territorial.

Desde o século IX a.C as regiões conhecidas como Mada e Párshua eram habitadas por povos conhecidos pelos gregos como Μῆδοι (Medos) e Πέρσαι (Persas). Após a unificação, não havia mais distinção de língua, cultura e fronteiras, aspectos que, segundo o estudioso Asheri (2006, p. 17) residiam na vontade de Ciro de “uma tentativa grandiosa de unificação médio-oriental”.

Os diversos líderes davam lugar a governadores (sátrapas) que respondiam diretamente a Ciro em relação a todos os acontecimentos, criando uma rede que favoreceu o surgimento e desenvolvimento de um grande sistema viário e informativo.

Todavia, não foram os próprios persas os responsáveis pelo retrato de seu próprio povo. A maior parte das notícias de que se tem respeito acerca da fama e glória dos primeiros anos do Império Persa e de Ciro deve-se ao contato direto com os hebreus, gregos e babilônios:

Graças às suas conquistas [de Ciro] foram criadas as bases do processo decisivo para o amálgama do mundo assírio-babilônico e do mundo irânico, que consitui a essência da nova civilização imperial pluriétnica:

¹ Paulo Butti de Lima. Entre a *pólis* grega e a “política” aquemênida. In: ASHERI, D. **O Estado Persa: ideologias e instituições no Estado Aquemênida**. Tradução Paulo Butti de Lima. São Paulo: Perspectiva, 2006.

² Segundo Asheri (2006, p. 104) *satrapéiai* como os próprios persas denominavam estes territórios, eram as antigas regiões conquistadas e que passam a ser controladas por sátrapas, governantes persas e ligados diretamente ao rei. Em alguns casos, como províncias menores, o próprio rei derrotado em batalha acabava por continuar no poder de seu território, prestando contas aos persas. Continua Asheri (2006, p. 107) que, amiúde, a ordem organizacional dos persas respeitava uma estrutura piramidal com o Grande-Rei no cume, uma faixa central de sátrapas e a base preenchida com inúmeros governadores menores.

processo que encontra correspondência na ideologia monárquica, na organização administrativa e tributária, na rede viária, no impulso em direção ao Mediterrâneo, na abertura para a economia comercial e marítima. (ASHERI, 2006, p. 23)

Por volta do verão de 530 a.C com a morte de Ciro, sobe ao trono seu filho Cambises que ao longo do seu reinado, de pouco mais de oito anos, conquistou o Egito, marca esta que historicamente passaria a estar presente em inúmeros manuscritos e também nos depoimentos orais recolhidos por Heródoto, quando de sua passagem pela região do Nilo.

Com a morte de Cambises, que não deixaria nenhum herdeiro, um golpe de Estado faz subir ao poder Dario, ardiloso sátrapa do império Persa. Seu ideal expansionista e sua visão aumentam significativamente sua popularidade. Nesse momento, as capitais Pasárgada, Ecbátana e Susa simbolizavam a união dos reinos mais fortes: os Persas, os Medos e os Elamitas, respectivamente.

A postura de Dario ao assumir o trono foi enérgica, restaurando a ordem abalada com a morte repentina de Cambises. Entre suas primeiras medidas estava a divisão dos privilégios que cabiam à monarquia e a supressão de inúmeras rebeliões locais.

É sob o reinado de Dario que o Império Persa atinge todo seu esplendor. Heródoto (*História*, III, 89-97), detalhadamente, explica o funcionamento do recolhimento de impostos por Dario, um sistema extremamente bem elaborado que, segundo Cook, seria o responsável por toda a expansão e o processo de solidificação da sociedade persa:

“As riquezas do império foram capitalizadas por Dario segundo um elaboradíssimo sistema fiscal em que o rei era o único dono desta empresa de grandes lucros. Só o tributo anual recebido atingia a soma de três milhões de libras de ouro, cujo valor real era muito maior do que a quantia correspondente em nossos dias. O rei emitia a moeda imperial, constituída por estáteres de ouro (darios, ou “archeiros”) e siclos de prata (sigloi), ambos cunhados com a sua efigie; a cotação desta moeda, a par das facilidades concedidas para viajar no império, estimularam a expansão do comércio. (1971, p. 125)

Com um exército de cavaleiros e arqueiros muito bem organizados, além de um controle poderoso sobre o mar Egeu, os persas dominavam as passagens da Ásia. É durante o império de Dario que as cidades gregas da Jônia (região da atual Turquia) lideradas por Aristágoras, tirano de Mileto, rebelam-se contra o jugo persa, em 499 a.C.

O levante organizado por uma parcela grega motivou a rebelião de outras cidades gregas, o que despertou a ira de Dario que não tardou a se manifestar e organizar todo o império em uma contra-ofensiva que destruiu a cidade de Mileto, e marcou o início da ofensiva persa contra os gregos.

Os olhares de Dario voltar-se-iam para Atenas, que enviou tropas para auxiliar a defesa de Mileto, mas acabou por retirar-se antes da queda da cidade jônia. Além do desejo de vingança, Dario passou a olhar para toda a Grécia com grande interesse e viu uma maior oportunidade de expandir seus domínios.

Heródoto relata o resultado dessa primeira vitória persa contra os gregos. O historiador reforça que as promessas persas foram cumpridas:

Então os comandantes dos Persas não desmentiram as ameaças que dirigiram aos Iônios que estavam acampados frente a eles, já que, apenas se apoderavam das cidades, logo escolhiam os rapazes mais belos, castravam-nos e faziam deles eunucos, em vez de homens plenos; as donzelas mais formosas, desterravam-nas para a corte do rei. Executavam essas ameaças, e ainda incendiavam as cidades com os seus templos. Deste modo pela terceira vez foram os Iônios reduzidos à escravidão, a primeira submetidos pelos Lídios e depois duas vezes seguidas, com a actual, pelos Persas. (HERÓDOTO, *Histórias*, VI, 32)

Para Souza (1988, p. 51) o relato de Heródoto marca um costume diferente daquele que os gregos conheciam na guerra, acostumados com os tradicionais desfechos³ e o embate corporal. As atitudes dos persas passam a divergir do pensamento do grego do século V, mais racional.

Durante o reinado de Dario, a religião persa também ganha contornos sólidos. O rei passa a intitular-se Ahura Mazda⁴, divindade máxima da cultura pré-zoroastriana que significa “Grande Senhor”. Sua preocupação com um culto igualitário, de acordo com Asheri (2006, p.

³ Yvon Garlan (1991, p. 73) assegura que, embora não seja claro que os gregos agissem de forma muito diferente da dos bárbaros, a escravidão era uma prática mais comumente aceita do que a condenação à morte dos inimigos vencidos. “Na prática, o destino dos prisioneiros podia ser regulado de três maneiras: por sua condenação à morte, por sua liberação imediata ou a termo, gratuitamente, mediante resgate, por troca ou alistamento nas fileiras do vencedor, e, enfim, por sua redução à escravidão.”

⁴ Ahura Mazda (ou Oromazdès, Ohrmazd) é a divindade suprema da cultura Indo-Iraniana, possivelmente derivada dos primeiros Indo-Europeus. Possui para os persas, em comparação à cultura greco-romana, o mesmo valor que Zeus-Júpiter. BONNEFOY, Yves. **Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique**. Paris: Flammarion, 1981.

60), levou à proibição e repreensão de outras formas de divindades e ao desprezo por outros cultos a deuses. Xerxes, ao assumir o poder, daria continuidade à campanha religiosa do pai, de acordo com uma epígrafe de Persépolis:

Em uma destas terras, os daivã [falsos deuses] eram anteriormente venerados. Em seguida, por querer de Ahura Mazda, destruí o santuário dos daivã, e fiz uma proclamação: os daivã não devem ser venerados! Onde, anteriormente, os daivã eram venerados, aí eu venerei Ahura Mazda e Artá com devoção. (ASHERI, 2006, p. 60)

A religião persa, no império aquemênida, se dividia em três partes: a religião dos reis, a religião do povo e a religião dos magos. A primeira é a que faz referência a Ahura Mazda. O rei opera graças à divindade criadora do céu e da terra. O povo, basicamente, adorava os elementos naturais: o dia e a noite, a água, o fogo e a terra. Os magos estariam ligados a uma crença muito antiga que remonta a um passado pré-histórico que liga os persas aos indianos.

Seria, no entanto, no governo de Xerxes, filho de Dario, que as Guerras Médicas ganhariam grandes proporções. Xerxes daria continuidade ao processo expansionista do Império e de retaliação às cidades gregas.

Com relação aos feitos durante o reinado de Xerxes, Asheri (2006, p. 81) ressalta a existência de inscrições em Persépolis que apontam a continuidade dos trabalhos realizados por Dario no reinado do filho, como o culto a Ahura Mazda, a cunhagem da moeda e manutenção do sistema viário e de tributação.

Heródoto reforça a ideia de que Xerxes, depois da morte de Dario, pretendeu dar continuidade aos feitos dos pais, ao relatar o que teria dito o rei aos seus comandantes como justificativa para a invasão da Grécia:

[...] Por essa razão, reúno-vos aqui, a fim de expor-vos o que pretendo fazer: depois de mandar lançar uma ponte sobre o Heléspontos vou conduzir meu exército através da Europa contra a Hélade, para punir os atenienses pelo mal feito aos persas e ao meu pai. Vistes meu pai Dareios ansioso também por marchar contra esses homens, mas ele morreu antes de ter podido vingarse. Agindo por ele e pelos outros persas, não terei sossego enquanto não houver capturado e incendiado a cidade dos atenienses, que nos ofenderam primeiro, a mim e a meu pai. [...] (HERÓDOTOS, *História*, VII, 8)

Com o fim das Guerras Médicas e a derrota do povo persa, Xerxes passa a se ocupar de preocupações regionais e pessoais, reinando até 465 a.C. Uma tragédia palaciana pôs fim à

existência de Xerxes. No verão daquele ano, um eunuco e o chefe da guarda real, Artabano, o assassinaram, juntamente com seu filho mais velho, Dario. Sete meses depois, em uma nova tentativa de assassinato, eles tentaram por fim à vida de Artaxerxes I, o filho mais novo, que se defendeu e demonstrou competência suficiente para assumir o trono.

No reinado de Artaxerxes I, a Pérsia se vê obrigada a assinar um documento de paz proposto pelas cidades gregas. Com o tempo, problemas internos se agravariam e a Pérsia iniciaria um processo de dissolução, com guerras e conflitos, que desencadeariam a batalha de Gaugamela, em 331 a.C., vencida por Alexandre, o Grande.

2.2 - A Grécia de Ésquilo

Diferentemente da forma organizacional do povo persa, os gregos, desde a queda da realeza micênica, passam a se organizar em cidades-estados (*pólis*), grupos sociais com autonomia e que tinham em alguns aspectos culturais, como a língua, relações de proximidade entre si. Desde Homero, como quer Mossé (1984), a Grécia passou por inúmeras mudanças tendo em Atenas e Esparta os padrões sociais da época.

O fim da realeza de Micenas inaugura um novo período na história da Grécia, fato que explica uma total mudança de pensamento para o homem grego que, inclusive, ocasiona sua distância do ideal monárquico do mundo oriental.

[...] no lugar das antigas cosmogonias associadas a rituais reais e a mitos de soberania, um pensamento novo procura estabelecer a ordem do mundo em relações de simetria, de equilíbrio, de igualdade entre os diversos elementos que compõem o cosmos. (VERNANT, 2009, p. 11)

Tamanha é a ruptura com a organização social que, de acordo com Vernant (2009, p. 42), a partir do século VII a.C., certas palavras em língua grega, como Βασιλεύς, por exemplo, passam a não possuir mais o mesmo significado de antes. Durante o reinado em Micenas, *basileus* designaria o cargo de rei mas, também, o de um cargo político que está acima de qualquer outro e possui controle sobre todas as outras entidades sociais e políticas. Na Grécia, do século VI em diante, esta palavra passaria a designar alguns membros da família real e um cargo que não possuía a mesma importância que anteriormente. A noção de rei e governo havia mudado.

Muitos são os aspectos que influenciaram na região como escolha de moradia para os primeiros nômades. De terras áridas e pobre em minerais, a região onde se localiza a Grécia, por outro lado, possuía estações climáticas bem definidas e uma estabilidade que agradou aos primeiros moradores da região. Para Kitto (1960, p. 61) até o início do período clássico, os gregos conservavam características próprias de lavradores e o esforço constante por minerais, vegetais e outros recursos da região criam, desde muito cedo, a consciência da luta pela subsistência e valorização territorial.

A partir de 700 a.C. as *póleis* passam a se tornar lugares populosos e o surgimento do pensamento político, com a publicação do Código de Leis, por Drácon, institui um novo momento na sociedade grega. Sólon, em seguida, surge como o primeiro ditador, organizando a sociedade, os problemas das posses de terra e a circulação da moeda. Entretanto, como afirma Mossé (1997, p.15) muitos exaltam as medidas econômicas de Sólon, mas não se sabe muitas informações precisas sobre sua política. Embora circulassem moedas em Atenas no tempo de Sólon, apenas posteriormente, por volta de 575 a.C., é que começaram as primeiras emissões atenienses. Continua Mossé:

Sólon, aristocrata ateniense, além de homem de negócios e de viagens, era também poeta inspirado. Combatera pela conquista de Salamina a Mégara e tornara-se, assim, herói nacional. Homem de pensamento e de ação, de honestidade e de coragem, foi investido de plenos poderes para reestruturar as bases político-sociais de Atenas dentro de um espírito decidido de imparcialidade. As medidas tomadas por Sólon foram de duas espécies: de liquidação, por assim dizer, destinadas a atender ao que exigia urgência, suprimindo os intoleráveis sofrimentos do presente; as outras tinham por fim prevenir o retorno desse mal, dando à cidade leis novas. Tanto umas quanto as outras apresentavam um caráter de decisão bem pensada e de sagaz humanidade, que são o caráter distintivo de Sólon. (1997, p. 166)

Essa importância dada à política de Sólon, também estaria ligada à organização da agricultura, que exigia uma moeda de troca para pagar as importações de grãos estrangeiros que supriam com regularidade a necessidade da região.

Todavia, para Kitto (1960, p. 165), é Pisístrato quem concretiza o papel do tirano na pólis, elevando também o papel internacional da sociedade grega. Pisístrato, além de dar continuidade ao processo governamental iniciado por Sólon, volta sua preocupação aos aspectos próprios da vida cultural da cidade. Além de inúmeros eventos artísticos, o tirano institui as datas oficiais dos eventos de drama trágico, dando ao teatro caráter oficial. Sua

fama como grande curador artístico de Atenas chegaria até Cícero (106-43 a.C.), poeta romano que teria escrito, embora o fato seja contestado, que Pisístrato teria sido o primeiro a publicar o texto de Homero.

Clístenes foi quem destituiu do poder os filhos de Pisístrato, Hípias e Hiparco, derrubando a tirania em Atenas em 510 a.C. Além disso, ele restabeleceu a ordem ateniense com a organização ainda mais minuciosa dos demos e o aceite de bom grado por toda sociedade e classes atenienses. Com efeito, modifica o território da Ática, substituindo as quatro tribos antigas, de origem jônica, por dez novas que congregam e classificam os povos gregos. A organização das tribos, segundo Mossé (1997, p. 23), possibilitava que os membros de uma mesma tribo combatessem lado a lado e pudessem designar 50 pessoas que deveriam representá-los no seio da nova *Boulè*¹ dos Quinhentos.

Com a organização da cidade, Címon, filho de Milcíades, é um dos nobres a adquirir prestígio por sua vitória sobre a frota persa no rio Eurimedonte em 468 a.C. A aristocracia ateniense deixava de ter seu prestígio unicamente ligado à família e seus membros passavam a cumprir seu papel para serem bem vistos socialmente.

Entretanto, Címon, que aparecerá como um dos grandes entusiastas do teatro de Ésquilo, apenas mostrará novamente sua função social quando do ostracismo de Temístocles e a necessidade de novos líderes para a Liga de Delos. Ao lado de Sólon, é Clístenes que é tido como o pai da democracia por sua postura séria que prepararia a base da sociedade democrática instituída por Péricles, no século V a.C., chamado o século de Péricles.

Em 499 a.C., quando da eminente revolta das cidades da Jônia, sob os cuidados do tirano Aristágoras de Mileto, Euretréia e Atenas resolvem enviar frotas para a primeira investida contra os bárbaros.

As Guerras Médicas trariam grandes consequências à evolução interna de Atenas. É a partir desse período que a cidade deixaria de ser puramente aristocrática e agrária para se tornar mais igualitária e constante na preocupação com os cidadãos e sua economia de subsistência.

¹ A βουλή, comumente traduzida como Conselho, tratava-se de uma assembleia da cidade que tinha por objetivo discutir os assuntos delicados e de ordem comum da cidade de Atenas. Foi Clístenes quem fez do uso da *boulè* como uma necessidade inerente à sociedade. Para Mossé (1997, p. 23), Clístenes criou as condições que iriam permitir o nascimento da democracia, tornando todos os cidadãos iguais perante a lei – uma lei que, daí em diante, seria a expressão da vontade de todo o povo.

A organização militar de Atenas, nesse período, como de muitas cidades gregas, era estritamente de defesa local. Como afirma Aristóteles (*Política*, 1334a) “a paz é objetivo da guerra”, ao contrário do que muito já se pensou, os gregos viam na guerra uma necessidade mas buscavam, na medida do possível, a paz. Para Garlan (1991, p. 10) passava-se com a guerra o que hoje se passa com o mau tempo: de que se tem motivo de queixa, protege-se e é algo a que não se pode evitar mas, pelo menos, pode-se extrair algo de benéfico.

Dessa forma, a falange de hoplitas (soldados de infantaria fortemente armados) é uma necessidade da cidade e cresce unicamente com ela. Com o século V, os registros escritos dão uma nova visão sobre a organização dos exércitos e suas funções na defesa do território. É a necessidade das Guerras Médicas que fazem cidades como Atenas expandir seus exércitos e receber ofertas dos próprios cidadãos dispostos a servir na guerra.

Discorrendo sobre os motivos que levam os povos à guerra, os gregos acreditavam basicamente em uma mesma ideia que, segundo Garlan (1991, p. 31), era o desejo de “possuir mais” (πλεονεκτεῖν), noção abordada de modo mais ou menos confuso pelos historiadores, que Platão e Aristóteles parecem concordar de forma bastante simples e clara.

Esse desejo de “possuir mais”² é o que marcará profundamente o pensamento do homem grego do século V. A riqueza, a necessidade do dinheiro, só tomaria proporções preocupantes durante a Guerra do Peloponeso. Sendo assim, é evidente também o motivo que levou os gregos a adotarem a bandeira da liberdade na luta contra os Persas. Aos gregos, naquele momento, o dinheiro não possuía tanto impacto quanto no período posterior, em sua guerra contra Esparta.

Após o fim das Guerras Médicas o orgulho suscitado entre os gregos gera uma nova vontade de conquistas e de mudanças. A esse respeito corrobora Mossé:

Atenas, que fôra a alma da resistência contra o invasor e que sofrera uma implacável destruição, surgia com um prestígio enorme. A estreiteza de vista da oligárquica Esparta, preocupada sempre com um grave problema interno (a submissão dos hilotas), impossibilitava-a de assumir a liderança da civilização helênica. Esse papel coube à democrática Atenas que para o mesmo fôra preparada através das contínuas reformas de suas instituições por homens sábios e moderados e, sobretudo, de larga visão. A época de Péricles assinala a hegemonia incontestável dos atenienses e o apogeu da civilização grega. (1997, p. 122)

² Para Platão e Aristóteles, segundo Yvon Garlan (1991), basicamente a guerra estava ligada à necessidade de mão-de-obra, ou seja, de escravizar outros povos.

Dessa forma, se por um lado Atenas iniciava seu processo sem volta (a derrota na Guerra do Peloponeso), estava por ver seu melhor momento nas mãos de Péricles, e o florescimento dos estudos e pensamentos que perpetuariam a cultura grega e o século V na tradição ocidental.

2.3 - As Guerras Médicas

Foi o levante das cidades da Jônia contra o autoritarismo persa que moldaria o século V a.C. na Grécia. Quando invadiu as cidades e destruiu e tomou Mileto, Dario não tinha intenções, pelo menos momentâneas, de invadir Atenas.

O primeiro combate entre as tropas persas e gregas aconteceria na cidade de Maratona no ano de 490 a.C., dez anos após a devastação da cidade de Mileto pelos persas. Durante este período, os persas puderam renovar seu grande exército, bem como lidar com as outras satrapias que viviam em conflito constante.

As lutas que moveriam os gregos contra os persas possuíam propósitos diferentes. Os gregos lutavam pela liberdade de sua terra, de suas famílias, enquanto os exércitos de bárbaros, se não eram constituídos de escravos, eram por súditos. Esse fator obrigava Dario constantemente a se reafirmar em relação aos exércitos e mostrar quem era o Grande Rei e por quem eles estavam lutando.

A planície de Maratona, escolhida para a batalha entre persas e gregos, era um local propício para os persas: uma região com grandes extensões de praias, próprias para o desembarque, além disso, o exército ateniense teria que se deslocar por um extenso percurso até o local. Entretanto, até hoje estudada, a forma como dispuseram os hoplitas contra os persas, fez com que os atenienses ganhassem equilíbrio perante o grande exército e com força tática, vencessem a batalha, encurralando os inimigos que seriam obrigados a recuar.

Garlan (1991, p. 90) observa que, em muitos casos, é preciso também considerar o local da batalha, cujo fator é decisivo na investida contra uma região. No caso das Guerras Médicas, uma premissa constante seria o clima e a geografia que favoreciam a vitória grega em algumas batalhas.

Seriam precisos mais dez anos até que os persas lutassem contra os gregos novamente. Dario enfrentaria problemas no Egito e, dentro do próprio palácio, uma desavença entre seus

filhos seria travada para saber qual deles assumiria o trono depois da morte do pai. Segundo Heródoto (*História*, VII, 2), Dario teria filhos de um primeiro casamento, antes de se tornar rei, mas seria Xerxes, filho de seu casamento com Atossa, filha de Ciro, que governaria quando da morte de seu pai em 486 a.C.

Para Heródoto, um artífice teria convencido Xerxes a lutar por seu trono, visto que ele teria sido gerado quando Dario já era rei, um costume próprio do povo espartano e que Xerxes deveria seguir. Xerxes segue o conselho de Demáratos e reivindica o trono, fato que não teria muita importância, visto que, para o historiador, o poder de decidir cabia a Atossa:

[...] Xerxes seguiu o conselho de Demáratos e Dareios, achando justas as suas palavras, designou-o para ser rei. Segundo me parece, mesmo sem esse conselho Xerxes teria reinado, pois Atossa era todo-poderosa. (HERÓDOTOS, *História*, VII, 3)¹

A batalha de Maratona deixou profundas marcas na população ateniense, dentre estas, a participação de Ésquilo e a perda, em combate, de seu irmão Cinegiro. Para Kitto (1960, p. 184) a batalha alteraria consideravelmente o pensamento do tragediógrafo, como todo o pensamento grego, e os dez anos que se passariam até a próxima investida persa decidiriam o futuro de Atenas.

Neste período, os gregos trataram de se organizar para a guerra. Além disso, o filão de prata descoberto em uma zona mineira, estimularia a produção bélica. Para Garlan (1991, p. 90) o efeito surpresa era uma constante nas batalhas do período, portanto, estar constantemente preparado garantia ao exército não ter surpresas em relação ao abastecimento de comida e armamento.

Sendo assim, os gregos iniciaram, por incentivo de Temístocles, uma produção militar em massa, motivada pela guerra e pela necessidade de controlar o mar para a importação do trigo. Este fato, aponta a preocupação constante não apenas com o evento bélico, mas o pensamento próprio do grego do século V, a necessidade de fortalecer sua política e economia.

¹ Para Garvie (2009, p. XIII) há um aspecto controverso: embora a opinião de Heródoto concorde com a de Ésquilo quanto à postura de Atossa, muitas das impressões que os autores constuíram estão intimamente ligadas à noção que os gregos tinham dos Persas. A imagem moldada de Atossa, por exemplo, serviu exclusivamente ao propósito de Ésquilo de colocar em cena uma rainha poderosa, visto que estudos recentes apontam para a falta de coerência na postura influente da mulher no império asiático.

A chamada Segunda Guerras Médicas acontece a partir da Batalha das Termópilas, no verão de 480, onde o exército de Xerxes enfrentaria o exército do espartano Leônidas. Durante três dias, trezentos espartanos resistiram em um desfiladeiro com uma manobra que somente resistiu tanto tempo graças às táticas de guerras dos espartanos.

Durante este mesmo período, Xerxes também atacaria a região de Artemision destruindo grande parte da frota ateniense de navios. Este fato, consolidou o temor de que o exército persa fosse forte o suficiente e estava pronto para atacar a região central da Grécia.

A batalha de Salamina, tema central da tragédia *Os Persas*, foi o embate que decidiu as Guerras Médicas. Crente de que perderia a guerra por terra e tendo investido grande parte das reservas de Atenas em trirremes², Temístocles planeja lutar no estreito de Salamina, região onde as frotas bárbaras seriam facilmente encurraladas e não poderiam usar da velocidade ou do maior número como vantagem para fugirem.

De acordo com Heródoto os comandantes não estavam satisfeitos com a atitude de Temístocles e pretendiam seguir para o Istmo (região estreita de terra). Todos os atenienses haviam evacuado a cidade de Atenas e não tardaria para que Xerxes e seus exércitos alcançassem a Hélade:

Enquanto os estrategos do Peloponeso defendiam esta proposta, chegou um Ateniense com a notícia de que os Bárbaros estavam na Ática e de que todo o território era consumido pelo fogo. A verdade é que o exército que acompanhava Xerxes, depois de ter atravessado a Beócia e de ter deitado fogo à cidade dos Téspios (que procuraram refúgio no Peloponeso), deu igual tratamento a Plateias; quando chegou a Atenas, saqueou-a de alto a baixo. Mas quanto a Téspias e Plateias incendiou-as, por ter sabido pelos Tebanos que essas cidades não apoiavam os Medos. (HERÓDOTO, *Histórias*, VIII, 50)

Como um poderoso artífice, Temístocles atraiu as tropas de Xerxes para o estreito de Salamina, após ter convencido os comandantes de que o local seria a única oportunidade de

² A trirreme era uma excelente arma de guerra, mas um barco medíocre. Seu equilíbrio era instável e não resistia a tempestades. Sem a manutenção adequada, deteriorava-se rapidamente (em menos de um ano as trirremes da expedição ateniense à Sicília em 415 já faziam água). A superocupação do espaço e a impossibilidade de carregar alimentos e água para viagens longas, obrigavam a uma navegação de cabotagem: à noite, os barcos eram trazidos para a praia e a tripulação dormia em tendas armadas na areia. Tendo de manter-se sempre junto à costa, uma frota de trirremes não podia realizar um verdadeiro bloqueio marítimo e tinha necessidade de contar com o apoio de numerosas bases terrestres (os atenienses, por exemplo, eram obrigados a dominar as ilhas do Egeu). (SOUZA, 1988, p. 60)

dar a vitória aos gregos. Sem espaços para manobras, os persas penetraram no estreito e tiveram sua formação completamente desestruturada. A grande quantidade de naus em um pequeno espaço apenas causou o choque de muitas delas entre si.

Tamanho seria o impacto da Batalha, tanto para gregos como para persas, que durante muitos anos ainda ecoariam os reflexos de Salamina. Durante a representação de *As Rãs* de Aristófanes, em 405 a.C., o autor cômico faz uso do adjetivo “insalamínio”, forma pela qual Caronte refere-se a Dioniso por ele não saber remar:

“κᾶτα πῶς δυνήσομαι
ἄπειρος ἀθαλάττωτος ἀσαλαμίνιος
ὦν εἶτ’ ἐλαύνειν;”

“Mas como é que poderei eu que sou inexperiente, ináutico, insalamínio, apesar disso tudo, remar?” (ARISTÓFANES, *As Rãs*, 220-222)

Acerca das reminiscências da guerra para os gregos, afirma Lesky :

Até bem dentro da época de Aristófanes, ligava-se à geração dos combatentes de Maratona um conceito de virilidade provada, que fora cunhado pelos grandes tempos da luta em prol da liberdade grega. (2003, p. 96)

Após a derrota, Xerxes, que a tudo assistia do alto de uma colina, resolve retornar imediatamente à Pérsia, mas não antes de deixar o comandante Mardônios para enfrentar o rei espartano Pausânias na planície defronte à cidade de Plateia. O confronto denominado Batalha de Plateia, última das Guerras Médicas, seria novamente vencido pelos gregos graças à formação tática e bélica dos espartanos:

Lá estava combatendo o próprio Mardônios, montado em seu cavalo branco, tendo em sua volta homens selecionados - os mil persas mais valentes -, e lá ele pressionava mais fortemente os adversários. Enquanto ele estava vivo seus homens se mantinham firmes, e enquanto se defendiam matavam muitos lacedemônios, mas quando Mardônios foi morto e seu séquito sucumbiu (ou seja, os homens mais fortes de todos), só então os outros recuaram e fugiram diante dos lacedemônios. Sua maior desvantagem era o seu equipamento, no qual faltava uma couraça, e eram homens nus combatendo contra soldados pesadamente armados. (HERÓDOTOS, *História*, IX, 63)

Kitto (1960, p. 187) ressalta que a vitória grega se espalhou por toda Grécia com grande rapidez. O elevado conceito que os gregos tinham sobre si próprios havia sido confirmado com as Guerras Médicas que provavam que eles eram livres e conseguiam seus feitos por suas crenças e poder de persuasão. Nas palavras de Kitto (1960, p. 188) “[...] a liberdade e a razão haviam derrotado o despotismo e o medo.”

Com o fim das Guerras Médicas, Atenas e Esparta deixam de serem cidades em sua maior parte agrárias para um crescimento ocasionado pela repercussão dos feitos de guerra. Para Atenas, novos valores e uma nova forma de exercer a democracia ganhavam ainda maior força. Além disso, muitas possibilidades existiam em todos os campos de conhecimento e a cidade abraça a oportunidade que lhe é oferecida iniciando seu processo de expansão.

De acordo com Mossé (1997, p. 29), de imediato e a pretexto de impedir o retorno ofensivo dos bárbaros, por um lado, e de “libertar” as cidades jônias, por outro, os atenienses restabeleceram-se nas costas orientais do Egeu. Em 478 a.C., os atenienses apoderaram-se da cidade de Sestos. Após esses fatos, Esparta, que havia recusado participar da guerra contra a Ásia, concordou com a liderança de Atenas e uniu-se ao grupo denominado Liga de Delos.

3 - ÉSQUILO

Nascido em Elêusis, em 525/4 a.C., Ésquilo quando jovem assistiu ao fim da tirania ateniense, a esperança de uma nova sociedade democrática, mas conheceu, também, os horrores da guerra. Não seria para menos que, em suas tragédias, encontraríamos sempre uma busca incessante do homem por seu lugar no mundo, pela compreensão de suas necessidades e relações de equilíbrio com as divindades.

Ésquilo lutou em Maratona, onde perdeu seu irmão Cinegiro, e depois novamente em Salamina. Passou a maior parte de sua vida na Ática, mas realizou pelo menos duas visitas a corte de Hieron, tirano de Siracusa, onde algumas de suas peças foram produzidas. Ele morreu em Gela, em 456 a.C., deixando um filho de nome Euforion, que ganhou quatro vezes com tetralogias que Ésquilo havia composto, mas não produzido.

Ao se referir a Ésquilo, na comédia de Aristófanes *As Rãs*, Dioniso lembra do poeta que sempre exaltou homens melhores. Embora trata-se de uma obra cômica, a preocupação do tragediógrafo sempre estivera relacionada com a existência do homem, sua vida na terra e as relações com os deuses.

É uma dessas épocas felizes na história dos povos, em que a vontade do indivíduo tem a consciência de que é parte de um grande todo significativo. (LESKY, 2003, p. 94)

Sobre a vida de Ésquilo, ressalta Romilly (1984, p. 78) que, apesar das guerras e do período conturbado, o momento em que Ésquilo viveu foi de renascimento pra o homem grego. As Guerras Médicas, aos gregos, foram batalhas heróicas e que contribuíram para a formação do caráter daquele homem do século V. Para a autora “vê-se também com frequência em seu teatro a grande maré de violência, que a guerra representa, vir quebrar-se diante de uma vontade de resistência organizada, encarnada em um chefe heróico.”

Ésquilo escreveu entre setenta e noventa tragédias, embora tenha chegado até nós apenas sete: *Os Persas* (472 a.C.), *Os sete contra Tebas* (467), *As Suplicantes* (463), *Prometeu Acorrentado* (462/459), *Agamêmnon* (458), *Coéforas* (458) e *Eumênides* (458).

Tido como o “criador da tragédia”, não em termos arqueológicos, mas pelo importante papel que representou em seu período, como explica Murray (1968), Ésquilo teve função significativa no processo de desenvolvimento da tragédia na Grécia. Segundo Aristóteles

(2003, p. 245), o tragediógrafo foi quem introduziu um segundo ator em cena e reduziu a importância do coro, aspectos que alterariam consideravelmente o drama trágico. Para Romilly (1984, p. 75) além das alterações, é em *Ésquilo* que o duplo alcance da tragédia, religioso e coletivo, é mais frequentemente caracterizado.

Ao menos em suas peças remanescentes, o tema recorrente aborda os conflitos humanos e a justiça divina. O homem está intimamente ligado aos deuses e suas atitudes devem sempre estar de acordo com o equilíbrio que existe na relação entre humanos e divinos. Nos autores posteriores encontraríamos a presença de divindades e figuras moralizantes, todavia, em *Ésquilo* a interferência do mundo divino no humano é constante:

Em *Ésquilo*, a interferência entre mundo divino e mundo humano é permanente. Os dois universos refletem-se um no outro. Não há conflito humano que não traduza um conflito entre as forças divinas. Não há tragédia humana que não seja também uma tragédia divina. (Vidal-Naquet, 2008, p. 229)

Entretanto, além dos aspectos morais, a relação de *Ésquilo* com a cidade tornar-se-á evidente. No drama de *Ésquilo*, os aspectos sociais, culturais e a política democrática não apareceriam de forma objetiva, como em Sófocles ou Eurípides, mas, tampouco deixam de estar presentes.

É evidente que, engajado em sua sociedade, *Ésquilo* coloca em cena o debate político da sociedade grega, todavia, como ressalta Romilly (1984, p. 79), o debate é, antes de mais nada, moral. O fato é que, para uma sociedade que dava seus primeiros passos democráticos, os aspectos religiosos, morais e sociais estavam indissociáveis dos aspectos políticos.

A cidade, agora, é parte importante da vida dos atenienses. Sendo assim, o teatro também assume sua função didática e torna-se o meio dos cidadãos influentes da cidade transmitirem suas mensagens. *Ésquilo* não cria personagens incomuns, desde a função dos Anciãos de *Os Persas*, alusão aos conselheiros e Assembleia da cidade, como a presença de Hefesto em *Prometeu Acorrentado*, alusão ao papel do artesão, profissão que o próprio *Ésquilo* exerceu, o homem vê-se representado nas tragédias, o que não torna difícil compreender uma possível empatia do público pela situação de Xerxes em *Os Persas*, mesmo sendo bárbaro, mas, antes de mais nada, um ser humano que se deixa levar pelos caminhos errôneos da vida.

Contudo, achar que a obra de Ésquilo apenas se pauta na política da cidade e/ou no desejo divino é um grande erro. Os dramas, pelo menos os que restaram, passam por pelo menos três estágios aos quais o autor concentra suas preocupações: o político, através da proposta social às quais os heróis esquilianos estão sujeitos, ao moral, responsável pela ordem, sem a qual o homem grego não consegue conduzir sua vida coletiva e ao religioso, base da vida humana na terra que depende da vontade divina para conduzir seu caminho.

3.1 - O trágico político

Assim como qualquer outra necessidade vital grega, a guerra estava intimamente ligada à vida do homem helênico. Tal como a paz, a guerra era um fator necessário e comum que, depois do século VI, a partir da organização hoplítica, transforma-se em um processo ordenado e inerente ao homem que não questionava a defesa de sua família, honra, território e, agora, de sua sociedade.¹

A mudança de comportamento do século VI, a presença do ideal democrático e a organização política fariam nascer no homem grego um desejo puramente nacional, não apenas da defesa instintiva da vida, mas um desejo de vitória pelas conquistas, pela sociedade, pela glória de um povo.

Thomson (1973, p. 187) afirma ser a passagem da sociedade agrária para uma sociedade de economia monetária um passo extremamente importante para uma total mudança de pensamento no modo de organização social, até então tribal.

Quando Ésquilo inicia sua carreira de dramaturgo e faz suas primeiras apresentações no teatro grego, a organização do espetáculo era recente e o homem passava a ver nos eventos culturais e nos dias festivos em geral, uma necessidade social mais complexa do que a simples necessidade de invocar uma boa colheita ou pedir proteção aos deuses, função primordial dos eventos festivos.

Em *Os Persas*, Ésquilo expõe a história recente de seu povo e, mesmo inserido em ares míticos, a tragédia não deixa de lado os aspectos importantes da sociedade à qual pertencia.

¹ Moreau (1985, p. 316) acrescenta que a partir de 475 a.C. a guerra contra os bárbaros era assunto rotineiro entre os gregos. Os vasos e as esculturas passam a apresentar em grande quantidade a amazonomaquia e centauromaquia: ou seja, as invasões persas e as grandes extorsões explicam o sucesso de episódios como a entrada das Amazonas na Ática e o casamento de Pirítoo. Fatos que representam o triunfo da Europa sobre a Ásia, da civilização contra a barbárie.

Para Garvie (2009, XVII), definitivamente não é possível dizer que *Os Persas* não é uma peça política, como durante anos se sustentou. Definitivamente, ela sustenta traços marcantes como a preocupação com a vida da *pólis* ou da comunidade.

Acerca da importância política para o período, pronunciam-se Winton e Garnsey (1998, p. 50):

A análise da *pólis* leva a efeito fora do contexto dos debates políticos individuais inicialmente surgiu como uma forma distinta de atividade intelectual durante o período decorrido entre as guerras pérsicas e peloponésica. Foi nesse período que a tragédia atingiu seu auge. A reflexão sobre o caráter das peças teatrais produzidas nessa fase talvez ajude a definir o surgimento contemporâneo da teoria política. O tema central dessas peças é a política – assuntos tais como a natureza da justiça e a relação entre os *polites*, individualmente, e seus companheiros *politai*. (p. 50)

Ao receber o reconhecimento da sociedade, a competição trágica tornava-se intensa e a coregia¹ passava a ser uma forma de os cidadãos disputarem o prestígio político. Durante a montagem de *Os Persas*, a coregia ficou por conta de Péricles, que na época possuía pouco mais de vinte anos e seria o futuro líder da democracia ateniense. O fato de Péricles, na época, estar ligado a Címon, estadista ateniense, também aponta que Ésquilo sempre esteve em harmonia com a democracia exercendo, mesmo que discretamente, seu papel social.

Címon, segundo Mossé (1997, p. 29), empenhou uma célebre vitória na destruição de um exército e de uma esquadra persas, na embocadura do Eurímedon, em 470/69 a.C. Nos anos seguintes, Címon esforça-se-ia por melhor assegurar a autoridade de Atenas no Egeu. Embora encontrasse resistência nos povos do Egeu, a fama de Címon era crescente entre os atenienses, pelo papel que mantinha na sustentação da segurança do povo.

É, de fato, o equilíbrio que mantém a obra de Ésquilo entre os diversos aspectos sociais que, esclarece Romilly (1984, p. 74), sobre a dupla função que o drama atinge na época do autor. Se por um lado a dimensão religiosa, o mito e os ritos da cidade encontram-se intimamente ligados à representação trágica, por outro, a presença coletiva, do homem

¹ Malhadas (2003, p. 85) ressalta a importância da coregia nos Festivais. As despesas da coregia, ou seja, da função de patrocinador do evento abrangiam: salários dos flautistas, cantores e treinadores; aquisição das vestimentas do coro; manutenção do coro desde os ensaios até a representação; um banquete para o coro após o concurso.

simples, do debate sobre as ações e seus reflexos na sociedade complementam essa experiência.

Todavia, a tragédia em Ésquilo não possui uma tendência doutrinária em relação à política. Faz uso dela, porque o momento em que os gregos vivem está intimamente ligado a essas questões, mas não a usa de forma panfletária:

Seria, entretanto, absurdo caracterizar a *Oréstia*, de Ésquilo, por exemplo, como uma obra de teoria política: Ésquilo não se preocupa em oferecer uma suposta análise do conceito de justiça do tipo apresentado em *A república*, de Platão. As obras dos escritores de tragédia podem ser vistas como um estágio intermediário entre os dois níveis de raciocínio político que distinguimos: sendo eles próprios elementos da vida institucional formal da *pólis* ateniense, brindam suas platéias (que, em outro papel, constituíam a Assembléia ateniense) com o espetáculo de homens em busca de compreender suas experiências. Seus esforços originam reflexões que alcançam o nível mais abstrato; mas o alvo de tais reflexões continua a ser os assuntos e os indivíduos, em cada caso. Há uma nítida diferença entre o modo pelo qual um autor de tragédias aborda temas políticos e a tentativa mais rigorosamente analítica que se desenvolveu em meados do século V. O surgimento desta última marca o início da teoria política grega como tal. (WINTON; GARNSEY, 1998, p. 50)

Kitto (1960, p. 209) une ao espírito político e crítico ateniense a obra teatral de Ésquilo, Sófocles e Aristófanes. Para o autor, os três poetas, de forma inteligente, colocaram em cena fatos sociais e políticos unidos a temas elevados, como a relação com os deuses, instituindo uma nova forma de pensar e agir que seria a nova marca do homem grego.

Corroborando a afirmação de Kitto, Garvie (2009, p. XXII) assevera que *Os Persas* é uma grande tragédia justamente pela facilidade com que Ésquilo une um tema político (a guerra) com aspectos morais (a conduta do cidadão) e religiosos (a Justiça Divina).

3.2 - O trágico religioso

O simples fato de, ao longo do tempo, Ésquilo estar ligado a inúmeros eventos relacionados aos Mistérios de Elêusis já o colocam em um patamar diferenciado de Sófocles e Eurípides no que diz respeito à religião. Longe da função de escritor dramático, Ésquilo exerceu sua função no culto de sua cidade, o que o aproximava, particularmente, da necessidade de salientar a presença do divino no mundo. Se por um lado Sófocles separava, em suas tragédias, o plano dos acontecimentos divinos e humanos e Eurípides, por sua vez,

colocava os deuses em posições secundárias, Ésquilo não distinguia o mundo dos deuses e dos homens, relacionava-os, demonstrando a íntima ligação entre eles.

Os Mistérios de Elêusis, aos quais Ésquilo é até hoje relacionado, tratava-se de um culto em honra das deusas Deméter e Perséfone com aspectos ocultos e que deveriam ser seguidos com extremo rigor por seus iniciados. Estar ligado aos Mistérios, estreita a ligação profunda que Ésquilo possuía com os deuses e, como quer Albin Lesky (2003, p. 97), reforça a luta constante do poeta por justificar a presença divina no mundo.

Segundo Thomson (1973, p. 229), de acordo com uma das tradições, um dos trajes que ele desenhou para uma de suas tragédias, foram utilizados pelos sacerdotes de Elêusis. De acordo com outra tradição, Ésquilo foi processado por revelar em suas peças segredos místicos mas foi absolvido sob a alegação de que ele não sabia que tais ações eram segredos.

Embora a ligação com os Mistérios ainda seja discutida por muitos estudiosos, o que é unânime é a preocupação de Ésquilo em ressaltar valores morais, mas acima de tudo, lembrar ao homem grego a presença do divino, e um mundo onde deveria existir uma justa medida entre homens e deuses.

Dentre os aspectos religiosos na tragédia e que, especialmente em Ésquilo, estão presentes com maior intensidade estão os atos necromânticos, os sonhos proféticos, a utilização de oráculos e marcada presença de personagens que possuem a função de alertar, avisar sobre os caminhos errôneos seguidos pelos protagonistas.

Para Devereux (1976, p. 03) o sonho de Atossa, em *Os Persas*, é claramente profético e clarividente. É o sentido aguçado de Ésquilo e a forma como constrói a sequência, que dão ao sonho um aspecto diferente de uma alegoria da luta travada entre os dois povos. O sonho, para os gregos, tinha funções premonitórias e é desse artifício religioso que o autor faz uso.

Além disso, a presença dos deuses, senão sentida, é trazida à cena como ocorre n' *As Eumênides*, com a presença de Apolo e Palas Atena. Os dois deuses olímpicos fazem-se presentes diante dos humanos, revelando que, não importa a forma de intervenção, os deuses sempre estão atentos aos acontecimentos no plano terrestre. Um exemplo da relação estabelecida com os deuses e que continuaria a ser mantida pelos outros tragediógrafos, é a presença do deus Hélio na *Medéia* de Eurípides. Para Rosa (2002, p. 12) os deuses estão atentos aos atos do homem e, no caso da heroína, a salvação pelo carro do deus Hélio simboliza a reintegração no universo sagrado, com o qual Medéia havia rompido.

Já Moreau (1985, p. 319) ressalta a proximidade do pensamento de Ésquilo ao de Homero, Hesíodo, Píndaro e Heráclito. Para estes autores, a justiça está ligada a Zeus como mantenedora do equilíbrio do Cosmos. Qualquer infrator deve ser punido impiedosamente. Deve-se garantir que nada perturbe a ordem das coisas. A lei de Zeus e da Justiça é uma lei de compensação, de equilíbrio.

A vontade divina se faz presente em toda a esfera da obra esquiliana. De acordo com Romilly (1984, p. 80) existem inúmeros deuses e demônios, mas todos estão ligados à vontade de Zeus, soberano e unificador. Nomear um deus, na obra de Ésquilo, significa que essa entidade possui uma relevante importância para o contexto no qual está inserida. É o que acontece em *Os Persas* com a *áte*.

Além dos demônios, que interveem em nome de Zeus, a presença do deus é marcada sobre inúmeros aspectos, se por um lado ele pode ser apresentado como uma figura aterrorizante, ele também pode aparecer como pacificador, aquele que estabelece a ordem das coisas e é o grande responsável pela organização do mundo.

Para Romilly (1984, p. 80) essa dualidade de Zeus é que o tornam temido e louvado, ao mesmo tempo. A capacidade de Zeus de destruir e harmonizar explicam o temor perpétuo em que vivem os personagens trágicos de Ésquilo:

[...] eles [os personagens] jamais esquecem que Zeus pode destruí-los num instante. Os sinais que prenunciam seu furor os fazem tremer; a incerteza também; e a própria catástrofe indica a cólera divina, sem que se saiba se ela está enfim saciada.

Entretanto, não é sem leis que se aplicam os desígnios de Zeus. Toda vontade divina se apóia em uma justiça maior. Essa justiça não acontece individualmente mas pode estar ligada a toda sua família ou uma geração. Ao conceber suas tragédias, Ésquilo indica que o homem não é simplesmente punido porque Zeus assim o quer, mas, ao longo dos anos, inúmeros fatores foram sendo somados e justificam essa punição.

Em *Os Persas*, por exemplo, embora Xerxes pareça responder isoladamente por todos os atos, nada pequenos, que cometeu por sua incursão contra a Hélade, também responde por sua falta de comedimento em relação a seu pai, Dario, que a todo momento é tido como um homem admirável, o que aumenta a falha de Xerxes que não seguiu a um exemplo:

Para Romilly (1984, p. 81) a religiosidade de Ésquilo constitui a força motriz de suas tragédias. Cada gesto dos personagens correspondem a reações futuras sem que, ao mesmo tempo, eles sejam donos de seus próprios destinos.

Para Winnington-Ingram (1983, p. 01) Ésquilo foi um dramaturgo de ideias religiosas. Não importando qual o tema abordado, o modo como autor encarava o mito da família de Agamenão ou as resoluções das Guerras Médicas envolviam, necessariamente, o aspecto religioso. Conceitos morais estão, para Ésquilo, intimamente ligados aos deuses e o desvio destes conceitos são punidos por ordens divinas.

3.3 - O trágico moral

O início do século V a.C. marcou definitivamente a sociedade grega. Não era apenas uma guerra que estava por findar, mas toda uma forma de pensamento. Como resultado das experiências desta guerra, destaca Adkins (1972, p. 58), o homem grego altera sua forma de olhar para o mundo e sua atitude com os demais. As Guerras Médicas definem nitidamente quem são os Helenos e os βάρβαροι (bárbaros).

Se por um lado, termos como ἀγαθός (bom) e ἀρετή (excelência) unidos aos valores de guerra, ganham novas acepções, termos como ὕβρις também admitem novos pontos de vista, muito mais próximos do pensamento político e uma ordem que precisa ser mantida no centro da cidade ateniense. A oposição que o termo *hybris*, por exemplo, exerce no século V em relação à Justiça, ainda é a mesma que pode ser encontrada em Hesíodo, todavia, o termo passa a abranger outras formas de injustiça, que ultrapassam o particular e ganham o âmbito da *pólis*.

Esse senso de Justiça, de âmbito religioso, que ao se ampliar atinge os níveis da *pólis* acaba por alcançar um novo patamar: o moral. A temeridade em relação às divindades e as falhas que são punidas acabam por servir de lição a toda sociedade.

Para Winnington-Ingram (1983, p. 97) os valores morais que regiam a época heróica e continuam a ter validade no período clássico, e passam a evocar a responsabilidade da audiência trágica, serão descritos como de uma sociedade da “cultura da vergonha” (*shame-culture*) e uma “cultura dos resultados” (*results-culture*)¹. Esses valores nascem no sentido de

¹ E. R. Dodds desenvolve a questão da responsabilidade e a culpa em “From Shame-Culture to Guilt Culture” In: **The Greeks and the irrational**. California: University of California Press, 1963.

uma cultura que possui uma preocupação constante com o status e o prestígio, que precisam ser preservados ou, se forem infringidos, imediatamente necessitam de restauração.

Em *Os Persas* fica evidente o que se encontrará nas outras obras de Ésquilo, uma ordem moral que precisa ser mantida entre homens e deuses. Para Lesky (2003, p. 104) o homem esbarra na ordem estabelecida pelas divindades e sua queda torna-se significativa, como testemunho de regras estabelecidas e que devem ser respeitadas.

Segundo Helm (1974, p. 23), em toda obra de Ésquilo é possível encontrar uma ordem de tradição soloniana. Para o autor (1974, p. 37) a tragédia esquiliana evolui e soma aspectos morais ao passar do tempo, admitindo uma maior lógica, tendo de um lado cinco palavras frequentemente utilizadas para denunciar aspectos negativos, como também as que geram o equilíbrio expressando os conceitos morais de valores positivos. Em uma escala, a ἄνοια (loucura) é um aspecto negativo que se opõe a φρόνησις (bom senso); a δυσσεβία (impiedade) em contraposição a εὐσεβεια (piedade); ὕβρις (arrogância) difere de σωφροσύνη (moderação); por sua vez θράσος (ousadia) se oporia a δικαιοσύνη (justeza); e, por fim, ἄτη (ruína) e como aspecto positivo ὄλβος (prosperidade).

Murray (1968, p. 121-124), ao definir os motivos que tornam *Os Persas* uma grande tragédia, não deixa de exaltar um ponto crucial: o poder de Ésquilo em conceber um drama, não somente porque ele coloca em cena aspectos contemporâneos com a força do mito heróico, mas também, porque os coloca exaltando o papel que o homem possui em sua sociedade de forma clara com emoções transparentes e próximas à audiência.

4 - OS PERSAS

Quando a rainha Atossa inicia sua explanação sobre um presságio concebido em sonho, o público provavelmente sentiu o alívio de não ser ele a passar por aqueles momentos de angústia, mas também, através das palavras do tragediógrafo Ésquilo, pode ter se impressionado com o relato e desespero da rainha-mãe. Este aspecto seria um dos muitos pontos fortes que norteiam e transformam *Os Persas* em uma peça de tamanha importância para o estudo da tragédia grega.

Para alguns estudiosos, durante anos, persistiu o debate se *Os Persas* ou *As Suplicantes* seria a mais antiga das peças de Ésquilo que subsistiram. Entretanto, nos últimos tempos, este problema parece ter sido dirimido, tendo sido estabelecida a data de 472 a.C. para *Os Persas* e a data de 464 a.C. para *As Suplicantes*¹. Assim posto, *Os Persas* é a mais antiga tragédia grega remanescente e a única onde fatos contemporâneos são a base da problemática mítico-religiosa.

A tragédia expõe, a partir do olhar dos próprios persas, os momentos finais das Guerras Médicas e as consequências que a guerra causou aos vencidos. Logo de início, no párodo (ÉSQUILO, *Os Persas*, 1-154), o coro de Anciãos formado pelos chamados “Fiéis”, conselheiros e vigias do reino deixados pelo próprio rei, questionam a demora dos combatentes em retornar e começam a pressentir um mau agouro sobre eles:

[...] ἀμφὶ δὲ νόστῳ τῷ βασιλείῳ
καὶ πολυχρύσου στρατιᾶς ἤδη
κακόμαντις ἄγαν ὀρσολοπεῖται
θυμὸς ἔσωθεν - πᾶσα γὰρ ἰσχύς
Ἀσιατογενῆς ὤχῳκε - νέον δ'
ἄνδρα βαύζει, κοῦτε τις ἄγγελος
οὔτε τις ἰππεύς
ἄστὺ τὸ Περσῶν ἀφικνεῖται. [...]

"[...]Ao pensar no regresso do rei
e do multiáureo exército, já
um maligno pressago ímpeto

¹ Bowra (1948, p. 65), helenista inglês da primeira metade do século XX, afirmava ser *As Suplicantes* a mais antiga tragédia remanescente de Ésquilo. Todavia, afirma Vidal-Naquet (2006, p. 226) que, mais recentemente, a descoberta de um papiro confirma a data de 464 para *As Suplicantes*, dando o posto de mais antiga tragédia que restou a *Os Persas*, de 472 a.C.

sobressalta íntimo, pois toda força
nascida da Ásia se foi, e por jovem
marido uiva. Nenhum mensageiro,
nenhum cavaleiro
chega à cidade dos persas.[...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 8-15)²

O coro de “Fiéis” continua sua exposição sobre a glória dos persas, suas vitórias, suas riquezas, aspectos de suas vidas e, também, já coloca os possíveis motivos que levaram, embora ainda seja apenas um presságio, a perderem a Grande Guerra. É nesse momento que o coro introduz a noção do “Fraudulento Logro de Deus” e faz a primeira menção sobre a deusa Erronia (Ἔρρονα), personificação do erro:

“φιλόφρων γὰρ παρασαίνει
βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτα,
τόθεν οὐκ ἔστιν ὕπερ θνα-
τὸν ἀλύξαντα φυγεῖν.”

“Erronia acolhe benévola
o mortal nas redes,
quando não há para ele
como evitar nem fugir.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 97-101)

Por fim, o coro lamenta a ausência dos esposos que deixam suas famílias saudosas. É interessante notar a postura dos “Fiéis” no início do párodo até a entrada da rainha, a tensão torna-se tamanha que a apresentação inicial e agradável acerca do poderio do reino passa sutilmente para um lamento que questiona a real força do império e se ele venceria “a pontiaguda força da lança” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 149).

Quando o coro anuncia a entrada da rainha Atossa, tem-se o início do Primeiro Episódio (ÉSQUILO, *Os Persas*, 155-531). Mulher aclamada como esposa e mãe de Deuses, Dario e Xerxes, a matriarca inicia um diálogo de questões relativas aos dois países, à guerra e relembra aspectos da antiga batalha (Maratona) outrora travada pelo marido. A fala de Atossa demonstra a angústia da mãe e senhora de um reino desesperada por notícias, este aspecto é reforçado por um sonho que, também, confirma o pressentimento dos “Fiéis”:

² A versão e a tradução utilizada de *Os Persas* é de autoria de Jaa Torrano. ÉSQUILO. **Os Persas**. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009.

“[...] ἔδοξάτην μοι δύο γυναῖκ’ εὐείμονε,
 ἢ μὲν πέπλοισι Περσικοῖς ἠσκημένη,
 ἢ δ’ αὖτε Δωρικοῖσιν, εἰς ὄψιν μολεῖν,
 μεγέθει τε τῶν νῦν ἐκπρεπεστάτα πολὺ
 κάλλει τ’ ἀμώμω, καὶ κασιγνήτα γένους
 ταύτου. πάτραν δ’ ἔναιον ἢ μὲν Ἑλλάδα
 κλήρω λαχοῦσα γαῖαν, ἢ δὲ βάρβαρον.
 τούτῳ στάσιν τιν’, ὡς ἐγὼ ἴδούκουν ὄραν,
 τεύχειν ἐν ἀλλήλησι. παῖς δ’ ἐμὸς μαθῶν
 κατεῖχε κάπρουνεν, ἄρμασιν δ’ ὑπο
 ζεύγνυσιν αὐτῷ καὶ λέπαδν’ ἐπ’ αὐχένων
 τίθησι. χῆ μὲν τῆδ’ ἐπυργοῦτο στολῆ
 ἐν ἠνίαισί τ’ εἶχεν εὐάρκτον στόμα,
 ἢ δ’ ἐσφάδαζε, καὶ χεροῖν ἐντη δίφρου
 διασπαράσσει καὶ ξυναρπάζει βίᾳ
 ἄνευ χαλινῶν καὶ ζυγὸν θραύει μέσον.
 πίπτει δ’ ἐμὸς παῖς, καὶ πατὴρ παρίσταται
 Δαρεῖτος οἰκτεῖρων σφε: τὸν δ’ ὅπως ὄρᾳ
 Ζέρξης, πέπλους ῥήγνυσιν ἀμφὶ σώματι.[...]”

“[...]Pareceu-me que duas mulheres bem vestidas,
 uma paramentada com véus pérsicos,
 outra, com dóricos, viessem-me à vista,
 mais notáveis que as de hoje no porte
 e na beleza perfeita, irmãs do mesmo tronco,
 uma habitava a Grécia, a outra, a terra
 bárbara, no sorteio recebidas por pátria.
 Ao que me parecia ver, houve entre ambas,
 uma querela, e meu filho, quando soube,
 tentava conter e acalmar, e sob o carro
 atrela as duas, e põe-lhes o jugo
 no pescoço. Uma se orgulhava dos jaezes
 e nas rédeas tinha a boca dócil ao mando,
 a outra esperneia e despedaça os arreios
 com as mãos, arrebata com violência,
 desenfreada, e quebra o jugo ao meio.
 Cai o meu filho e aproxima-se o pai
 Darío a lastimá-lo. E quando o vê,
 Xerxes rasga as vestes sobre si mesmo.[...]”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 181-199)

Ao dialogar com o coro sobre as qualidades dos helênicos, Atossa questiona sobre a presença das riquezas nas casas deles. Este fato pontua claramente, a preocupação da rainha com os aspectos materiais, principal motivo pelo qual os persas entravam em uma batalha e um dos motivos da *hybris* de Xerxes. O coro enfatiza, na resposta, a utilidade da Mina do Láurio, fonte de extração do minério de prata e orgulho dos gregos dos séculos VI e V:

Ἄτοσσα
 “καὶ τί πρὸς τούτοισιν ἄλλο; πλοῦτος ἐξαρκῆς δόμοις;”

Χορός
 “ἀργύρου πηγή τις αὐτοῖς ἐστί, θησαυρὸς χθονός.”

RAINHA
 “E além disso, tem bastante riqueza em casa?”
 CORO
 “Tem uma fonte de prata, tesouro do solo.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 237-238)

A entrada do mensageiro é acompanhada da dura realidade da guerra e a confirmação dos presságios. A partir de então, dá-se o *kommós* entre o mensageiro e o coro que lamentam a ruína dos persas. O mensageiro passa a detalhar os acontecimentos que precederam a batalha, narra os fatos do dia do evento e também a fuga das terras gregas. Além disso, ele é quem conforta a rainha Atossa, trazendo a notícia de que Xerxes ainda vive.

Muito dos momentos narrados pelo mensageiro podem ser encontrados nos relatos de Heródoto, como o procedimento de ataque preparado pelos persas aos gregos. Para Murray (1968, p. 121) um dos grandes aspectos que qualificam *Os Persas* como uma das maiores tragédias gregas é a relação que ela estabelece com sua época:

“[...]ἀνὴρ γὰρ Ἑλλήνων ἐξ Ἀθηναίων στρατοῦ
 ἔλθων ἔλεξε παιδὶ σὺν Ζέρξη τάδε,
 ὡς εἰ μελαίνης νυκτὸς ἴξεται κνέφας,
 Ἑλληνες οὐ μενοῖεν, ἀλλὰ σέλμασιν
 ναῶν ἐπανθορόντες ἄλλος ἄλλοσε
 δρασμῶν κρυφαίῳ βίοντες ἐκωσοῖατο.
 ὁ δ' εὐθύς ὡς ἤκουσεν, οὐ ξυνεῖς δόλον
 Ἑλληνος ἀνδρὸς οὐδὲ τὸν θεῶν φθόνον,
 πᾶσιν προφωνεῖ τόνδε ναυάρχους λόγον,
 εὔτ' ἂν φλέγων ἀκτῖσιν ἥλιος χθόνα
 λήξῃ, κνέφας δὲ τέμενος αἰθέρος λάβῃ,
 τάξαι νεῶν στίφος μὲν ἐν στοίχοις τρισὶν
 ἔκπλους φυλάσσειν καὶ πόρους ἀλιρρόθους,
 ἄλλας δὲ κύκλω νῆσον Αἴαντος πέριξ:
 ὡς εἰ μόρον φευξοῖσθ' Ἑλληνες κακόν,
 ναυσὶν κρυφαίως δρασμὸν εὐρόντες τινά,
 πᾶσιν στέρεσθαι κρατὸς ἦν προκείμενον.
 τοσαῦτ' ἔλεξε κάρθ' ὑπ' εὐθύμου φρενός:[...]”

“[...]Um grego veio do exército dos atenienses e disse ao seu filho Xerxes o seguinte: quando viessem as trevas da negra Noite, os gregos não esperariam, mas saltariam aos bancos dos navios, cada um ao seu, e salvariam a vida em furtiva escapada. Tão logo ouviu, sem perceber a fraude do grego, nem a recusa dos Deuses, dá a todos os nauarcas esta ordem:

quando o Sol deixar de abrasar a terra
 com raios, e trevas tiverem o templo celeste,
 dispor o grosso dos navios em três linhas,
 para vigiar as fugas e vias do mar rumoroso,
 e os outros navios em torno da ilha de Ájax;
 caso os gregos escapassem à maligna sorte,
 por descobrirem uma furtiva fuga em navios,
 a decapitação de todos estava promulgada.
 Assim falou com bem animado espírito,
 pois não conhecia o porvir dos Deuses.[...]”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 355-373)

Em Ésquilo, além de aspectos religiosos, estéticos e morais, próprios do autor, não podemos negar a relação estabelecida com o pensamento de Homero e Hesíodo e a influência que ele tenha exercido na composição da obra de Heródoto. A passagem em que Ésquilo expõe o artifício que os gregos usaram para dar início à batalha de Salamina seria, mais tarde, detalhadamente narrado por Heródoto:

Entretanto Temístocles, apercebendo-se de que a proposta dos Peloponésios ia vencer, sai do Conselho a ocultas. Já cá fora, envia ao acampamento dos Medos um homem de barco, recomendando-lhe a mensagem que devia comunicar. Chamava-se Sicino, pertencia à casa de Temístocles e era pedagogo de seus filhos. Na sequência deste desempenho, Temístocles fê-lo cidadão de Téspias – uma vez que os Téspios aceitam novos cidadãos – e transformou-o num homem rico. Depois de ter desembarcado, Sicino falou aos generais bárbaros nos seguintes termos: “Enviou-me, às escondidas dos Gregos, o general ateniense, que, por sinal, é do partido do Rei e deseja que vocês, mais do que os Gregos, alcancem a vitória. Mandou-me informar-vos de que aqueles, tomados de pavor, se decidem pela fuga e de que, nesta circunstância, se não os deixarem escapar, se vos oferece a oportunidade de realizarem a mais bela das missões. De facto eles não se encontram em acordo e, portanto, já não vos oporão resistência. Vão vê-los a lutar entre si, tanto os que são a vosso favor como os que o não são”. Transmitido o recado, o mensageiro retirou-se. (HERÓDOTO, *Histórias*, VIII, 75)

No primeiro estásimo (ÉSQUILO, *Os Persas*, 532-597) o coro lamenta o infortúnio e coloca a culpa em Zeus, responsável pela destruição do exército persa. Ao mesmo tempo, o coro inicia uma série de acusações a Xerxes, que conduziu erroneamente o exército, comparando-o ao seu pai Dario. Ainda, denuncia as ações, através do pensamento do poeta, marcando os aspectos que não manterão seu governo e são próprios do despotismo de Xerxes:

“τοὶ δ’ ἀνὰ γᾶν Ἀσίαν δῆν
 οὐκέτι περσονομοῦνται,
 οὐκέτι δασμοφοροῦσιν

δεσποσύνοισιν ἀνάγκαις,
οὐδ' ἐς γὰν προπίτνοντες
ἄρξονται: βασιλεία
γὰρ διόλωλεν ἰσχὺς.”

“Os asiáticos não por muito mais
estarão sob a lei dos persas,
nem mais pagarão tributo
por despóticas coerções,
nem prosternados por terra
obedecerão. O poder
do rei pereceu.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 584-590)

Lesky (2003, p. 104) assevera que Ésquilo, em seus dramas, deixa claro que o trágico dos acontecimentos é responsabilidade de deuses e homens em igual medida. Esta afirmação encontra fundamento na exposição do mensageiro em *Os Persas*. Ao longo da tragédia, e mais nitidamente em obras posteriores do autor, compreendem-se os motivos que levam o homem às falhas, como a ânsia por riquezas, o desrespeito aos deuses, etc. Todavia, é possível perceber que ao mesmo tempo em que o mensageiro acusa as divindades, ele também assume a parcela de culpa destinada ao homem, e pontua, como no fragmento acima, aspectos políticos que também resultavam em consequências posteriores.

No segundo episódio (ÉSQUILO, *Os Persas*, 598-622) a rainha assume uma postura diferente daquela de sua primeira aparição. Aqui, em desespero, ela resolve fazer libações a Dario, para que este interceda pelo filho.

“[...] τοιγὰρ κέλευθον τήνδ' ἄνευ τ' ὀχημάτων
χλιδῆς τε τῆς πάροιθεν ἐκ δόμων πάλιν
ἔστειλα, παιδὸς πατρὶ πρευμενεῖς χοάς
φέρουσ', ἅπερ νεκροῖσι μιλικτήρια, [...]”

“[...] Por isso, fiz esse percurso, de volta
do palácio, sem carro nem luxo de antes,
trazendo ao pai de meu filho libações
propiciantes, que aos mortos são lenientes: [...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 607-610)

Durante o segundo estásimo (ÉSQUILO, *Os Persas*, 623-680), o coro acompanha a rainha nas preces de invocação à presença de Dario. Esta passagem, além da devota fé dos “Fiéis” e de Atossa, traz o primeiro indício da importância que Dario teria tido ao Império, chamado de “Deus dos persas nascido em Susa” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 644), o coro enfatiza

aspectos ligados à guerra, nos quais Dario teria realizado feitos bem sucedidos, diferentemente de Xerxes.

“οὔτι γὰρ ἄνδρας ποτ’ ἀπώλ-
λυ πολεμοφθόροισιν ἄταις,
θεομήστωρ δ’ ἐκικλή-
σκετο Πέρσαις, θεομήστωρ δ’
ἔσκεν, ἐπεὶ στρατὸν εὖ ποδούχει.. ἦέ.”

“Nunca perdeu varões
por belimortíferas erronias.
Conselheiro divino se dizia
dos persas, e conselheiro divino
era, que bem guiava exército, eé!
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 652-656)

A imagem construída por Ésquilo, mostra a tendência puramente estilística do autor de colocar em cena o “Nume grandiloquo” (δαίμονα μεγαυχῆ) como um contraponto da personagem de Xerxes, mostrando dois governantes antagônicos. Segundo o historiador Asheri (2006, p. 60) Dario foi inocentado e inclusive idealizado quando comparado ao filho. O incêndio de templos jônicos seria, por muito tempo na própria Pérsia, erroneamente atribuído a Xerxes, fato este que deve-se em parte à imagem construída por Ésquilo, como vemos na própria fala do falecido Rei.

“[...] οἳ γῆν μολόντες Ἑλλάδ’ οὐ θεῶν βρέτη
ἠδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεῶς.
βωμοὶ δ’ αἰστοὶ, δαιμόνων θ’ ἰδρύματα
πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάρθρων.[...]”

"[...] Ao chegar à Grécia, não temiam pilhar
imagens de Deuses, nem queimar templos;
e desaparecem altares e estátuas de Numes,
arrancadas a esmo, reviradas dos pedestais"[...]"
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 809-812)

É o espectro do rei que cumpre um papel comum na obra esquiliana, o da presença de figuras do divino e de sua arte, a prática divinatória. Este papel, Dario realiza como intermediário do presente, do passado e do futuro dos persas. (VIDAL-NAQUET, 2008, p. 231).

Além de conhecedor da história passada e futura, Dario também é apresentado como um grande sábio que, diferentemente da veneração a Ahura Mazda, agora tem nas mãos o profundo saber sobre os deuses e a Justiça divina:

“[...] Ζεύς τοι κολαστῆς τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν
φρονημάτων ἔπεστιν, εὐθυνοσ βαρύς.[...]”

“[...] Zeus punitivo vigia os demasiado
soberbos pensamentos, severo juiz.[...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 827-828)

É Dario, em sua função de repreender Xerxes e confortar seu povo sobre o destino da guerra, quem confirma a punição divina e estabelece a relação entre *áte* (erronia) e *hybris* (soberbia). Por fim, orienta, como um bom governante, quais medidas devem ser tomadas por sua esposa, única a poder consolar o filho, e como deve agir o coro diante da chegada do rei.

No terceiro estásimo (ÉSQUILO, *Os Persas*, 852-908) o coro de Anciãos relembra os grandes feitos de Dario em tom de profundo lamento. Para Torrano (2009, p. 48) o lamento de agora contrasta com o canto de louvor e glória ao antigo rei. Dessa forma, Xerxes passa, nas palavras dos anciãos, a não ser apenas aquele que foi derrotado pelos gregos, mas o rei cujo governo nada tem a ver com o de outrora.

“[...] ἀκάματον δὲ παρῆν σθένος ἀνδρῶν
τευχηστῆρων
παμμίκτων τ’ ἐπικούρων.
νῦν δ’ οὐκ ἀμφιλόγως θεότρεπτα τάδ’
αὖ φέρομεν πολέμοιο
δμαθέντες μεγάλως πλα-
γαῖσι ποντίαισιν.”

“[...]Infatigável era a força dos varões
combatentes armados
e dos diversos aliados.
Esta indiscutível revirada divina
hoje suportamos dominados
na guerra por grandes
derrotas no mar.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 901-907)

O Êxodo (ÉSQUILO, *Os Persas*, 909-1076) inicia-se com a entrada de Xerxes, já conformado com o terrível Nume (*daimon*) que se abateu sobre o povo persa. No início do

kommós, os “Fiéis” tentam acalmá-lo, porém, os diálogos se estreitam e, ao mesmo tempo que “saúdam o retorno” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 935), cobram de Xerxes notícias de todo o exército que pereceu em batalha. Por fim, o coro une-se ao rei em lamentações.

Ξέρξης
 “γοᾶσθ’ ἀβροβάται.”
 [...]

 Χορός
 “πέμψω τοί σε δυσθρόοις γόοις.”

XERXES
 “Chora, com suaves passos!”
 [...]

 CORO
 “Seguir-te-ei com díssono choro.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 1072, 1077)

Trajano Vieira (2007, p. 3) discorre sobre a composição de Ésquilo como uma obra em que a introspecção, facilmente encontrada nas personagens de Sófocles, dão lugar a um conflito patético e contundente. Sendo assim, os motivos que levam os heróis à ruína são apresentados de forma direta, explícitas na tragédia.

Todavia, Ésquilo faz uso de mecanismos que pouco seriam utilizados futuramente por seus sucessores. Por se tratar de um teatro estático, onde a ação dá espaço a diálogos extensos e grandes pausas dramáticas, o tragediógrafo inclui momentos inesperados pelo espectador como a aparição de Dario que aparece sem, de fato, existir uma credulidade de que ele realmente estaria em cena.³

Para Garvie (2009, p. 368), *Os Persas* é a única tragédia cujo final não apresenta um padrão. Nos versos finais, a peça simplesmente encerra-se, o que para W. C. Scott (apud GARVIE, 2009, p. 368) seria perfeitamente normal visto que não é um momento que merecesse ser coroado com uma antístrofe que complementasse harmoniosamente o canto do coro. Assevera Taplin (1977, p. 128) que este recurso sugere justamente que o coro sairia de cena entoando lamentos pelas desgraças que caíram sobre os persas.

Na tragédia esquiliana, e especialmente em *Os Persas*, na qual a lei da Justiça Divina faz-se presente de forma mais expressiva, a *hybris* e sua relação com a *áte*, segundo Lloyd-

³ Este fato é um dos muitos explorados por Oliver Taplin (1977). David Asheri (2006, p. 83) também questiona a existência da tumba de Dario em cena, colocada de forma proposital, visto que o local em que Dario foi enterrado não coincide com a da capital especificada por Ésquilo.

Jones (1983, p. 88), não deixam dúvidas sobre as influências que exercem nos homens e as consequências de ser acometido por elas.

5 - *ÁTE*

Quando a noção de *áte* é apresentada no Párodo (ÉSQUILO, *Os Persas*, 97), ela poderia perfeitamente passar despercebida ao espectador. Sua suavidade é tão grande que já conota a cegueira na qual o homem é envolto. Tal é a leveza de sentido que a *áte* assume que Moreau (1985, p. 158), acerca do demônio acrescenta: “Le démon caressant est un démon maléfique”¹ No entanto, a *áte*, em *Os Persas*, surge como uma concepção fundamental à compreensão do déspota *hybristés*, ou seja, de Xerxes e suas desmedidas atitudes que o levam à ruína.

Presente nos textos de Homero, assim como na prosa e na poesia, a principal frequência da noção de *áte* dá-se na tragédia, principalmente esquiliana, em que o drama humano é explorado de forma mais intensa, justificando o uso do termo e seu sentido. Nos primeiros versos, a deusa *Áte* (Ἄτα) no nominativo singular feminino, apresenta a ideia que permeará toda a obra, e dá título a este trabalho, como uma entidade que ampara os mortais:

“φιλόφρων γὰρ παρασαίνει
βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτα,
τόθεν οὐκ ἔστιν ὑπὲρ θνα-
τὸν ἀλίξαντα φυγεῖν.”

"Erronia acolhe benévola
o mortal nas redes,
quando não há para ele
como evitar nem fugir”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 97-101)

Entretanto, isolados, os versos poderiam até mesmo representar um falso indício de que a noção de *Áte* (Erronia) traria conforto ao homem. Porém, os versos que precedem os apresentados sugerem que mortal nenhum escapa às redes de Erronia, pois estas, estariam ligadas ao “Fraudulento Logro de Deus” (δολόμητιν δ’ἀπάταν θεοῦ), conceito que Torrano (2009, p. 40) explica como a intervenção complexa entre a Justiça divina e a falha do homem, no caso de Xerxes, causada pela *hybris* (soberbia).

Não são poucas as definições que a *áte* admite nos mais variados contextos, ao longo dos anos. Para Saïd (1978, p. 75-76) existe uma dificuldade em traduzir a palavra que, muitas vezes, está ligada a uma condição de erro mas, também, passa a designar toda sorte de

¹ “o demônio aconchegante é um demônio maléfico”

infortúnios. Completa Dawe (1968, p. 95) que o sentido mais comum de *áte* é ruína, destruição, desastre, infortúnio. Todavia, a palavra pode admitir, para o autor, um sentido mais restrito, mais especializado.

A acepção de *áte* dada por Magnien e Lacroix (1969, p. 258) traz o termo como a cegueira, a confusão, a perturbação que resulta na perda do controle pelo homem. Reitera Chantraine (2009, p. 3) e acrescenta que o verbo ἄάω, que significa “conduzir ao erro”, por contração do nominativo ἄάτη, dá origem à palavra ἄτη, vocábulo pouco corrente na prosa ática, porém de grande presença na tragédia, onde significa o erro, a ruína, o dano causado. Na poesia, principalmente Alceu de Mitilene, faz uso da forma αὐάτα.

Para Moreau (1985, p. 155) o vocábulo *áte* é extremamente ambíguo. Desse modo, torna-se muito difícil estabelecer a distinção entre a abstração e a abstração personalizada (ou seja, o demônio). De fato, a *áte* assume, de acordo com o contexto inserido, a função de predadora, que se divide entre caçadora e pescadora de suas presas, as quais prende em suas redes.

Essa ambivalência da figura de pescadora e caçadora é dificultada nas obras de Ésquilo pelos termos com os quais se empregam a função da rede. Entretanto, completa Moreau (1985, p. 149) que o que realmente importa é a ligação que Ésquilo faz do uso de *áte* com o adjetivo *apéranton* (impenetrável), traduzido por Torrano como “inatravessável” em *Prometeu Cadeeiro*:

Προμηθεύς
εἰ γὰρ μ' ὑπὸ γῆν νέρθεν θ' Ἄιδου
τοῦ νεκροδέγμονος εἰς ἀπέραντον
Τάρταρον ἦκεν δεσμοῖς ἀλύτοις
ἀγρίως πελάσας, ὥς μήτε θεὸς
μήτε τις ἄλλος τοῖσδ' ἐπεγήθει.
νῦν δ' αἰθέριον κίνυγμ' ὁ τάλας
ἐχθροῖς ἐπίχαρτα πέπονθα.

PROMETEU
Que me lançasse, sob a terra e sob o Hades
acolhedor de mortos, ao inatravessável
Tártaro, com cadeias insolúveis,
num selvagem lance! Nenhum Deus
nem ninguém assim teria júbilo!
Mas, joguete a céu aberto, sofro,
miserico, a alegria de inimigos.
(ÉSQUILO, *Prometeu Cadeeiro*, 153-158)

O uso de ἀπέρατον é raro na língua grega, aparecendo mais uma vez apenas na tragédia *Medeia* de Eurípides. Em *Ésquilo*, o termo aparece em *As Suplicantes*, mas é ainda em *Prometeu Cadeeiro* que ele estabelece relação com a *áte*:

Ἑρμῆς
 ἀλλ' οὖν μέμνησθ' ἃ γ' ἐγὼ προλέγω,
 μηδὲ πρὸς ἄτης θηραθεῖσαι
 μέμψησθε τύχην, μηδέ ποτ' εἴπηθ'
 ὡς Ζεὺς ὑμᾶς εἰς ἀπρόοπτον
 πῆμ' εἰσέβαλεν, μὴ δῆτ' αὐταὶ δ'
 ὑμᾶς αὐτάς. εἰδυῖαι γὰρ
 κοῦκ ἐξαίφνης οὐδὲ λαθραίως
 εἰς ἀπέρατον δίκτυον ἄτης
 ἐμπλεχθήσεσθ' ὑπ' ἀνοίας.

HERMES

Mas lembrai o meu prenúncio,
 e nem capturadas por erronia
 deploreis a sorte, nem digais
 jamais que Zeus vos lançou
 a imprevisível dor, não, mas
 vós por vós mesmas: cientes,
 e nem de súbito nem às ocultas
 em inextricável rede de erronia
 sereis apanhadas por demência.
 (ÉSKUÍLO, *Prometeu Cadeeiro*, 1071-1079)

Na fala de Hermes, ἀπέρατον δίκτυον ἄτης (inextricável rede de erronias) o adjetivo é utilizado para qualificar a rede de erros, conseqüentemente rede da *Áte*. Conclui Moreau (1985, p. 150) que a comparação vale para se compreender que não se foge das redes da *Áte*, da mesma forma como não se foge do Tártaro. A aproximação ressalta a ligação que há entre o mundo subterrâneo e a *Áte*, demônio infernal.

No Párodo (2009, p. 53-61) a primeira referência à deusa *Áte*, ou seja, ao contorno do divino, a Erronia, já expõe ao espectador a noção que a *áte* assumirá ao longo da tragédia. O termo ἄρκυς refere-se à rede específica do caçador, do pescador, rede que tem como função imobilizar a presa. Este sentido, de uma entidade maléfica já aparece em Hesíodo, séc. VIII a.C. (Teogonia, 211-232):

"Noite pariu hediondo Lote, Sorte negra
 e Morte, pariu Sono e pariu a grei de Sonhos.
 A seguir Escárnio e Miséria cheia de dor.
 Com nenhum conúbio divina pariu-os Noite trevosa.
 As Hespérides que vigiam além do inclito Oceano

belas maçãs de ouro e as árvores frutíferas
 pariu e as Partes e as Sortes que punem sem dó:
 Fiandeira, Distributriz e Inflexível que aos mortais
 tão logo nascidos dão os haveres de bem e de mal,
 elas perseguem transgressões de homens e Deuses
 e jamais repousam as Deusas da terrível cólera
 até que dêem com o olho maligno naquele que erra.
 Pariu ainda Nêmesis ruína dos perecíveis mortais
 a Noite funérea. Depois pariu Engano e Amor
 e Velhice funesta e pariu Éris de ânimo cruel.
 Éris hedionda pariu Fadiga cheia de dor,
 Olvido, Fome e Dores cheias de lágrimas,
 Batalhas, Combates, Massacres e Homicídios,
 Litígios, Mentiras, Falas e Disputas,
Desordem e Derrota conviventes uma da outra,
 e juramento, que aos sobreterrâneos homens
 muita ruína quando alguém adrede perjura."

Tida como uma das Filhas da Noite, a *Áte*, traduzida por Torrano como **Derrota** (HESÍODO, *Teogonia*, 230) está acompanhada da **Desordem** (Δυσνομίην) e ambas convivem para desordenar e levar o homem ao fracasso, assim como seus outros filhos que trazem toda a sorte de malefícios.

Homero, por sua vez, na *Iliada*, introduz a falta de Agamenão como “estado de espírito” (*state of mind*), segundo Dodds (1963, p. 05), um período onde a consciência passa por uma confusão, uma turvação (*clouding*):

"Disse-lhe, então, em resposta, Agamémnone, rei poderoso:
 “Nessa censura aos meus erros, ó velho! Não vejo exagero!
 A minha falta foi grande, não posso negá-lo.” [...]"
 (HOMERO, *Iliada*, 114-116)

A noção de *áte*, apresentada por Ésquilo, torna-se muito próxima à apresentada por Homero e Hesíodo. Entretanto, para Dodds (1963, p. 38), o termo passa a deixar de significar apenas um estado de espírito, para ser aplicado também aos desastres decorrentes da ação da *áte* sobre o homem.

Montanari (1999 p. 113) cita o verso 653, em *Os Persas*, como um exemplo da punição divina pela *áte*. De fato, o coro de “Fiéis” exalta as qualidades do rei Dario em detrimento dos erros cometidos por Xerxes em sua campanha:

“οὔτι γὰρ ἄνδρας ποτ’ ἀπώλ-
λυ πολεμοφθόροισιν ἄταις,[...]”

"Nunca [Dario] perdeu varões
Por belimortíferas erronias.[...]"
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 652-653)

O adjetivo masculino dativo plural πολεμοφθόροισιν (desgastes de guerra), traduzido por Jaa Torrano como belimortíferas, demonstra a noção que a *áte* passa a admitir. Não é mais apenas a turvação do pensamento, aqui, são também os próprios atos realizados e suas consequências reais apontados como erronias (ἄταις).

A terceira ocorrência da noção, exposta nos lamentos de Dario, é a primeira ligação com o conceito de *hybris* (ὑβρις). De fato, é Dario que expõe ao coro e à rainha que os atos de Xerxes atraem a *áte*, não puramente como uma fatalidade, mas como uma consequência de um ato primordial de Xerxes, a presença da *hybris*, soberbia:

“[...] θῖνες νεκρῶν δὲ καὶ τριτοσπόρῳ γονῆ
ἄφωνα σηματοῦσιν ὄμμασιν βροτῶν
ὡς οὐχ ὑπέρφευ θνητὸν ὄντα χρῆ φρονεῖν.
ὑβρις γὰρ ἐξανθοῦσ’ ἐκάρπωσε στάχυν
ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος.[...]”

“[...] Pilhas de mortos, até a terceira geração,
sem voz falarão aos olhos dos mortais
que mortal não deve ter soberbo pensar.
A soberbia, ao florescer, produz a espiga
de erronia, cuja safra toda será de lágrimas.[...]"
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 818-822)

Aqui, nota-se a metáfora agrícola, visto que Atenas até o século V a.C. era uma cidade baseada na agricultura, a condizente forma com a qual Ésquilo demonstra a ligação entre *áte* e *hybris*. O termo, por exemplo, traduzido por Jaa Torrano como “terceira geração” (τριτοσπόρῳ) adjetivo singular masculino dativo de τριτόσπορος significa “semeado pela terceira vez”, ou seja, os erros de Xerxes ecoariam por muitas safras.

A segunda presença do aspecto divino da *Áte*, a deusa Erronia, é apresentada no Êxodo, durante o diálogo entre coro e Xerxes, onde há uma clara referência ao brilho, típico dos filhos da Noite. O brilhante (διαπρέπον) olhar de Erronia (Ἄτα) é comparável ao mal concedido pelos Numes (δαίμονες):

“ἰὼ ἰὼ, δαίμονες,
ἔθεθ' ἄελπτον κακὸν.
διαπρέπον, οἷον δέδορκεν Ἄτα.”

“Iò ió, os Numes
concederam inesperado mal,
brilhante como o olhar de Erronia”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, p. 1004-1006)

Por fim, a última ocorrência do termo *áte*, e quinta em toda a tragédia, acontece no verso 1037 onde Xerxes coloca seus lamentos e é amparado, e cobrado, pelos “Fiéis”:

Χορός
“καὶ σθένος γ' ἐκολούσθη-”
Ξέρξης
“γυμνός εἰμι προπομπῶν.”
Χορός
“φίλων ἄταισι ποντίαισιν:”
Ξέρξης
“δαίαινε, δαίαινε πῆμα. πρὸς δόμους δ' ἴθι.”

CORO
“Mutilou-se o poder.”
XERXES
“Estou despido de toda escolta.”
CORO
“Por erronias marinas de amigos.”
XERXES
“Chora, chora a dor, e vá para casa.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 1035-1038)

O adjetivo πόντιος, utilizado no feminino dativo plural (ποντίαισιν) é uma referência clara às perdas que aconteceram na batalha marítima de Salamina, significa “algo que veio do/ou pelo mar, marinho” (BAILLY, 2002, p. 723). A batalha torna-se o motivo principal que levou os persas à derrota. Xerxes, embora em maior número, não possuía a habilidade marítima grega, fato que seria considerado crucial em uma batalha realizada no mar.

Erronias marinas (ἄταισι ποντίαισιν), no verso apresentado, refere-se aos acontecimentos que levam o homem à ruína no mar. Fato que exemplifica, mais uma vez, a tendência na tragédia do distanciamento da *áte* como uma “cegueira mental”. Segundo Dawe (1963, p. 101) a partir da tragédia de Eurípides, em que o homem passa a ser responsável por seus atos, a *áte* é substituída por outros termos utilizados para a confusão mental

(*derangement of the mind*), inclusive, a *áte* passa a estar ligada a características de um homem supersticioso.

É em Eurípides, também, que Saïd (1978, p. 137-138) encontra o distanciamento entre *áte* (*malheur* - infortúnio) e *hamartía* (*faute* - culpa), dois conceitos muito próximos, que passam a ser substituídos um pelo outro, com o tempo, como se a *áte* homérica desse lugar à *hamartía* aristotélica.

Na *Poética* (ARISTÓTELES, XIII, 1452b) a *hamartía* é a falta que leva o herói ao sofrimento. Não trata-se da qualidade de bom ou mau, mas sim de um erro cometido que quebre a estabilidade entre o plano divino e o humano. Para Saïd (1978, p. 107), com exceção de *Prometeu Cadeeiro*, o reino de Zeus é um reino de justiça, sendo assim, a *hamartía* torna-se um ato injusto e o erro do herói aproxima-se da noção de *áte*.

A única ocorrência do termo *hamartía* (ἁμάρτια) em *Os Persas* aparece em uma passagem corrompida (ÉSQUILO, *Os Persas*, 678-679) . Todavia, a presença, no mesmo estásimo, da *hamartía* e *áte* é um aspecto convidativo para a aproximação das duas noções. (SAÏD, 1978, p. 108). A frequência constante da *áte*, é um indício da relação que Ésquilo estabelece entre o herói persa e a noção do herói homérico:

“[...] uma vez que aparece o infortúnio, reagisse exatamente como um herói homérico. Porque, reconhece as faltas, como também o fez Agamenão na *Iliada*, e admite que trouxe para seu povo um flagelo e enxerga na calamidade um mal imprevisto e um destino incerto, que ele atribui a uma divindade que se abateu sobre a raça persa e se voltou contra ele.” (SAÏD, 1978, p. 109)

Sendo assim, a falta (*hamartía*) existe como decorrência dos atos humanos que são punidos pelos deuses. E, em *Os Persas*, eles ocorrem pela presença ofuscante da deusa *Áte*, que envolve o homem em suas redes e, através da *hybris* (o excesso, a desmedida, a soberbia), faz com que ele caia em desgraça.

6 - *HYBRIS*

Diferentemente da noção de *áte*, o conceito de *hybris* aparece com maior frequência nos textos literários. Em Homero, na *Iliada*, a palavra apresenta apenas duas inclusões, por sua vez, na *Odisseia*, aparece quinze vezes. Isso deve-se ao fato de o termo não ter perdido, ao longo dos anos, seu sentido e nem ter sido substituído, como acontece com o termo *áte*, por termos equivalentes.

Nas tragédias remanescentes, o termo ocorre pelo menos uma vez e, até mesmo em Eurípidés, tragediógrafo cujos conceitos ligados a valores míticos acabam por perder seu real valor devido ao teor mais racional de sua obra, a palavra aparece com frequência.

Segundo Bailly (2002, p. 891) o termo *hybris* significa tudo aquilo que ultrapassa uma justa medida, o excesso. Também, como um sentimento, pode significar o orgulho, a insolência. Montanari (1999, p. 2057), por sua vez, reitera e acrescenta a violência, prepotência e o ultraje como sentidos do termo nos autores Ésquilo, Sófocles e Aristófanes. Liddel & Scott (1940, p. 1841) admitem a ocorrência do termo, também, como uma violência em relação aos animais.

Chantraine (1999, p. 1150) ressalta que o termo, em muitos casos, principalmente em Demóstenes (384-322 a.C), assume um sentido jurídico e importante para o pensamento moral dos Gregos. Sua raiz estaria ligada a *ὑπέρ* (muito, além, acima), o que seria satisfatório, mas pouco provável.

Em *Os Trabalhos e os Dias*, Hesíodo expõe a *Hybris* (Excesso) em oposição a *Diké* (Justiça), referência às figurações do divino. Ao contar uma fábula ao seu irmão Perses, Hesíodo aponta a Justiça como vencedora diante do Excesso e o comedimento que o homem deve possuir em relação aos seus atos:

A Justiça

“Agora uma fábula falo aos reis mesmo que isso saibam.
Assim disse o gavião ao rouxinol de colorido colorido
no muito alto das nuvens levando-o cravado nas garras;
ele miserável varado todo por recurvadas garras
gemia enquanto o outro prepotente ia lhe dizendo:
“Desafortunado, o que gritas? Tem a ti um bem mais forte;
tu irás por onde eu te levar, mesmo sendo bom cantor;
alimento, se quiser, de ti farei ou até te soltarei.
Insensato quem com mais fortes queira medir-se,
de vitória é privado e sofre, além de penas, vexame”.
Assim falou o gavião de vôo veloz, ave de longas asas.

Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!
 O excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso
 facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona
 quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado
 é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso
 quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo.”
 (HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 202-218)

Lloyd-Jones (1983, p. 88), discorrendo sobre a Justiça de Zeus, aponta que é em *Os Persas* que aparecem os melhores exemplos da relação entre a punição da *Hybris* por Zeus e pela *Diké*. A forma como Ésquilo constrói a tragédia, a força e o poderio persa exaltado no início, acentuam as consequências da derrota e justiça divina.

Contudo, há apenas duas menções de *hybris* em toda a obra. Não por acaso, a presença do termo dá-se nas palavras do rei Dario, pai de Xerxes, quando este encerra sua presença em cena, dizendo aos “Fiéis” e à rainha Atossa os motivos que levaram seu filho a perder a guerra:

Χορός
 “πῶς εἶπας; οὐ γὰρ πᾶν στράτευμα βαρβάρων
 περᾶ τὸν Ἑλλῆς πορθμὸν Εὐρώπης ἄπο;”
 Δαρεῖος
 “παῦροι γε πολλῶν, εἴ τι πιστεῦσαι θεῶν
 χρή θεσφάτοισιν, ἐς τὰ νῦν πεπραγμένα
 βλέψαντα. συμβαίνει γὰρ οὐ τὰ μέν, τὰ δ’ οὔ.
 κεῖπερ τάδ’ ἐστί, πλῆθος ἔκκριτον στρατοῦ
 λείπει κενᾶισιν ἐλπίσιν πεπεισμένος.
 μίμνουσι δ’ ἔνθα πεδίον Ἀσωπὸς ῥοαῖς
 ἄρδει, φίλον πίασμα Βοιωτῶν χθονί.
 οὔ σφιν κακῶν ὕψιστ’ ἐπαμμένει παθεῖν,
ὑβρεως ἄποινα κἀθέων φρονημάτων.
 οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ’ οὐ θεῶν βρέτη
 ἠδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς:
 βωμοὶ δ’ αἰστοὶ, δαιμόνων θ’ ἰδρύματα
 πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάθρων.
 τοιγὰρ κακῶς δράσαντες οὐκ ἐλάσσονα
 πάσχουσι, τὰ δὲ μέλλουσι, κούδέπω κακῶν
 κρηνὶς ἀπέσβηκ’ ἀλλ’ ἔτ’ ἐκπιδύεται.
 τόσος γὰρ ἔσται πέλανος αἰματοσφαγῆς
 πρὸς γῆ Πλαταιῶν Δωρίδος λόγχης ὑπό:
 θῖνες νεκρῶν δὲ καὶ τριτοσπόρω γονῆ
 ἄφωνα σηματοῦσιν ὄμμασιν βροτῶν
 ὡς οὐχ ὑπέρφευ θνητὸν ὄντα χρή φρονεῖν.
ὑβρις γὰρ ἐξανθοῦσ’ ἐκάρπωσεν στάχυν
 ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος.
 τοιαῦθ’ ὀρώντες τῶνδε τάπιτίμια

μέμνησθ' Ἀθηνῶν Ἑλλάδος τε, μηδέ τις
 ὑπερφρονήσας τὸν παρόντα δαίμονα
 ἄλλων ἐρασθεὶς ὄλβον ἐκχέη μέγαν.
 Ζεὺς τοι κολαστὴς τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν
 φρονημάτων ἔπεστιν, εὐθύνος βαρὺς.
 πρὸς ταῦτ' ἐκείνον, σωφρονεῖν κεχρημένον,
 πινύσκειτ' εὐλόγοισι νουθετήμασιν,
 λήξαι θεοβλαβοῦνθ' ὑπερκόμπῳ θράσει.
 σὺ δ', ὦ γεραῖά μῆτερ ἢ Ζέρεξου φίλη,
 ἐλθοῦσ' ἐς οἴκους κόσμον ὅστις εὐπρεπῆς
 λαβοῦσ' ὑπαντίαζε παιδί. πάντα γὰρ
 κακῶν ὑπ' ἄλγους λακίδες ἀμφὶ σώματι
 στημορραγοῦσι ποικίλων ἐσθημάτων.
 ἀλλ' αὐτὸν εὐφρόνως σὺ πρᾶννον λόγους:
 μόνης γάρ, οἶδα, σοῦ κλύων ἀνέξεται.
 ἐγὼ δ' ἄπειμι γῆς ὑπὸ ζόφον κάτω.
 ὑμεῖς δέ, πρέσβεις, χαίρετ', ἐν κακοῖς ὅμως
 ψυχῇ διδόντες ἡδονὴν καθ' ἡμέραν,
 ὡς τοῖς θανοῦσι πλοῦτος οὐδὲν ὠφελεῖ.[...]”

CORO

“Como disseste? Não todo o exército persa
 ultrapassa o Helesponto, vindo de Europa?”

DARIO

“Poucos dentre muitos, se convém confiar
 em oráculos de Deuses, ao ver a situação
 presente, pois vêm não ora sim ora não.
 Se é assim, persuadido por vãs esperanças,
 ele abandona seleta facção do exército.
 Permanecem onde Asopo rega planície
 com águas, gordura grata ao chão beócio,
 onde lhes resta sofrer máximos males,
 paga de soberbia e de planos sem Deus.
 Ao chegar à Grécia, não temiam pilhar
 imagens de Deuses, nem queimar templos;
 e desaparecem altares e estátuas de Numes,
 arrancadas a esmo, reviradas dos pedestais.
 Por seu mal feito, sofrem não menores
 males, e sofrerão; não se tocou ainda
 o fundo dos males, mais evolui,
 tão grande será a libação de sangue
 no chão de Plateia, sob a dórica lança.
 Pilhas de mortos, até a terceira geração,
 sem voz falarão aos olhos dos mortais
 que mortal não deve ter soberbo pensar.
 A soberbia, ao florescer, produz a espiga
 de erronia, cuja safra toda será de lágrimas.
 Quando estes se veem assim punidos,
 lembrai-vos de Atenas e Grécia; ninguém,
 por desprezo ao seu presente Nume,
 por querer outros, verta grande opulência.
 Zeus punitivo vigia os demasiado

soberbos pensamentos, severo juiz.
 Portanto, com bons conselhos inspirai
 àquele carente de prudência que cesse
 de ofender a Deus com soberba audácia.
 Tu, ó anciã, querida mãe de Xerxes,
 vá ao palácio, escolhes vestes convenientes
 e vá ao encontro do filho; pois sob a dor
 dos males, as lascas de vestes coloridas
 em volta do corpo estão todas laceradas.
 Eia! Benévola acalma-o tu com palavras,
 sei que somente a ti suportará ouvir.
 Eu partirei para as trevas sob a terra.
 Vós, anciãos, alegrai-vos, entre males,
 concedendo à vida o prazer de cada dia,
 que aos mortos a riqueza não serve.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 798-842)

No verso 808 “[...] paga de soberbia e de planos de Deus.” o termo apresentado ὑβρεως, refere-se ao exército Persa que, retornando da guerra, merece passar pelas provações divinas. Aqui, a relação é estabelecida com o excesso, a desmedida atitude do avanço dos Persas sobre as terras gregas. Ao invadir a Grécia, o exército persa desonra os deuses destruindo os templos, punição justificada pelo tortuoso caminho a que o exército é submetido na volta para Susa.

A segunda ocorrência, nos versos 821-822, marca a metáfora que une *hybris* e *áte*. Para Torrano (2009, p. 41) a complexidade da união entre os termos resolve-se de forma muito simples nos versos. Para o autor, a soberbia (*hybris*), enquanto forma que a ação humana pode assumir, enlaça-se com “erronia” (*áte*), na qual se configura a forma divina da Justiça e conduz o homem à “safra de lágrimas”, sua ruína.

Pierre Vidal-Naquet (2008, p. 233) discorre que, na tragédia, é preciso que a cidade ao mesmo tempo se reconheça e se questione. Esta preocupação de Ésquilo, lembra-nos Lesky (2003, p. 103), faz com que o individual passe inteiramente a segundo plano. O vencedor da batalha de Salamina não é um grego em particular, mas a comunidade como um todo. Este aspecto refletirá na forma como o tragediógrafo construirá suas personagens e os fatos. Ésquilo não busca em acusações e desmerecimentos os motivos para justificar a queda do Império Aquemênida, vai além, cria situações, debates entre as personagens e constrói lugares em posições que diferem da realidade histórica, para compor uma obra em que expusesse a necessidade de ponderação do homem diante dos percalços da vida, sem a qual está condenado à desgraça.

Embora o termo *hybris* não possua maior frequência em toda a tragédia isso deve-se à importância da presença do espectro do Grande Rei. É Dario quem confirma todas as evidências apresentadas ao longo do drama, deixando claro à audiência os motivos que fizeram os persas perderem a guerra.

Segundo Vernant (2003, p. 78) o homem grego, no século V, vê naqueles em que desperta a *hybris* o afastamento das vontades divinas, um distanciamento do homem com os deuses, fato que deve ser restaurado imediatamente para que o equilíbrio se restabeleça.

Ésquilo não faz uso apenas de um aspecto da concepção de *hybris*, mas coloca em cena noções que os gregos conhecem desde Hesíodo, quer pela religião como também pela política. Na tragédia, a *hybris* assume o que Fisher (1976) descreve como um vocábulo que faz parte de uma gama com uso moral, social, religioso ou político.

Fisher (1976, p. 177) concorda com MacDowell, que relaciona os cinco pontos principais em relação ao conceito de *hybris*. Para os autores a *hybris* possui sempre um sentido ruim; é sempre voluntária; frequentemente produzida, mas não sempre, por aspectos como a juventude, a riqueza e o excesso de comida e bebida; normalmente não é religiosa; geralmente envolve uma vítima, tornando-se mais séria quando isso acontece.

Ora, se Xerxes acaba por perder definitivamente a guerra para os gregos e isso deve-se, segundo as palavras de seu pai, pela soberbia, ou seja, a ganância, o excesso, a *hybris* assume o sentido negativo, próprio da noção. O sonho premonitório da rainha, no primeiro episódio, dá os indícios necessários ao espectador sobre o mal que se abateu sobre Xerxes:

“[...] ἔδοξάτην μοι δύο γυναῖκ' εὐείμονε,
 ἢ μὲν πέπλοισι Περσικοῖς ἠσκημένη,
 ἢ δ' αὖτε Δωρικοῖσιν, εἰς ὄψιν μολεῖν,
 μεγέθει τε τῶν νῦν ἐκπρεπεστάτα πολὺ
 κάλλει τ' ἀμώμω, καὶ κασιγνήτα γένους
 ταύτου: πάτραν δ' ἔναιον ἢ μὲν Ἑλλάδα
 κλήρω λαχοῦσα γαῖαν, ἢ δὲ βάρβαρον.
 τούτῳ στάσιν τιν', ὡς ἐγὼ δόκουν ὄραν,
 τεύχειν ἐν ἀλλήλαισι: παῖς δ' ἐμὸς μαθῶν
 κατεῖχε κάπρᾶνεν, ἄρμασιν δ' ὑπο
 ζεύγνυσιν αὐτῷ καὶ λέπαδν' ἐπ' αὐχένων
 τίθησι. χὴ μὲν τῆδ' ἐπυργοῦτο στολῆ
 ἐν ἠνίασί τ' εἶχεν εὐάρκτον στόμα,
 ἢ δ' ἐσφάδαζε, καὶ χεροῖν ἔντη δίφρου
 διασπαράσσει καὶ ξυναρπάζει βία
 ἄνευ χαλινῶν καὶ ζυγὸν θραύει μέσον.
 πίπτει δ' ἐμὸς παῖς, καὶ πατὴρ παρίσταται
 Δαρεΐος οἰκτεῖρων σφε: τὸν δ' ὅπως ὄρᾳ
 Ζέρξης, πέπλους ρήγνυσιν ἀμφὶ σῶματι.[...]”

“[...] Pareceu-me que duas mulheres bem vestidas,
 uma paramentada com véus pérsicos,
 outra, com dóricos, viesse à vista,
 mais notáveis que as de hoje no porte
 e na beleza perfeita, irmãs do mesmo tronco,
 uma habitava a Grécia, outra, a terra
 bárbara, no sorteio recebidas por pátria.
 Ao que me parecia ver, houve entre ambas
 uma querela, e meu filho, quando soube,
 tentava conter e acalmar, e sob o carro
 atrela as duas, e põe-lhes o jugo
 no pescoço. Uma se orgulhava dos jaezes
 e nas rédeas tinha a boca dócil ao mando,
 a outra esperneia e despedaça os arreios
 com as mãos, arrebata com violência,
 desenfreada, e quebra o jugo ao meio
 Cai o meu filho e aproxima-se o pai
 Dario a lastimá-lo. E quando o vê
 Xerxes rasga as vestes sobre si mesmo.
 Isso é o que vos digo ter visto à noite.[...]”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 181-200)

Um aspecto importante da *hybris* de Xerxes, abordado por muitos estudiosos, é o sentido voluntário das ações. Tanto em Ésquilo, como posteriormente em Heródoto, Xerxes é a figura mais importante do Império Persa e, dessa forma, quem dá a última palavra em todas as ações do reino. Embora sua imagem, principalmente em Heródoto, seja de um déspota facilmente influenciável, ambos autores apresentam em seus textos a preocupação demonstrar que é Xerxes o responsável pela ordem de comando:

De início, Xerxes não tinha intenção alguma de marchar contra a Hélade; ele reuniu as tropas para ir contra o Egito. Mas Mardônios filho de Gobrias, do círculo de relações do Rei, e entre todos os persas o homem de maior influência sobre ele (Mardônios era primo de Xerxes, filho de uma irmã de Dareios), conversava com Xerxes dizendo-lhe palavras como estas: “Não convém, senhor, que os atenienses, causadores de tantos males aos persas, não sejam castigados por seus atos. Por enquanto, faze aquilo que tens nas mãos; mas quando tiveres dominado a insolência do Egito marcha contra Atenas, para que se fale bem de ti entre os homens e para que no futuro outros evitem atacar a tua terra.” Suas conversas tinham como objetivo a vingança, e nessas conversas ele acrescentava frequentemente que a Europa era um território muito belo, dotado de toda espécie de árvores frutíferas e extremamente fértil, e que o Rei era entre todos os mortais o único digno de possuí-lo. (HERÓDOTOS, *História*, VII, 5)

Nota-se, primeiramente, a atitude de Xerxes em invadir a Grécia que, para Heródoto, deve-se à influência de Mardônios. Dessa forma, não seria Xerxes única e exclusivamente

responsável por seus atos, mas cercado por mentores que influenciariam na decisão da guerra. Todavia, Heródoto narra a decisão do rei sobre a invasão da Grécia, logo após o sucesso da invasão contra o Egito. Xerxes, também, passaria a ter sonhos que o fariam decidir, de forma voluntária, a invasão contra os gregos:

Após a reconquista do Egito Xerxes, no momento de tomar em suas mãos a expedição contra Atenas, convocou uma assembléia dos persas mais notáveis para ouvir-lhes as opiniões e dizer-lhes sua vontade a respeito de tudo. Reunidos os persas, Xerxes lhes disse: “Persas: não estarei instituindo esta norma entre vós, nem vô-la imporei; ela me foi transmitida por meus ancestrais e me submeterei a ela; de acordo com as palavras dos persas mais idosos, nunca ficamos inativos desde que privamos os medos da hegemonia e Ciro depôs Astiages; um deus nos conduz assim, e nós mesmos, em muitas circunstâncias, achamos vantajoso segui-lo. Sabeis muito bem quais foram os povos subjugados e incorporados ao nosso império por Cambises e por Dareios meu pai, e não é necessário dizê-lo. Quanto a mim, desde que herdei este trono tenho estado pensando num meio de não ser inferior aos meus predecessores nessa minha prerrogativa e de não acrescentar menos do que eles ao império dos persas. E pensando nisso acho que poderemos acrescentar glória à nossa glória e acrescentar ao nosso território atual um território não menor nem menos fértil (ao contrário, mais rico em produtos de toda espécie), e que poderemos vingar-nos das injúrias sofridas e obter uma expiação. Por essa razão reúno-vos aqui, a fim de expor-vos o que pretendo fazer: depois de mandar lançar uma ponte sobre o Heléspontos vou conduzir o meu exército através da Europa contra a Hélade, para punir os atenienses pelo mal feito aos persas e ao meu pai. Vistes meu pai Dareios ansioso também por marchar contra esses homens, mas ele morreu antes de ter podido vingar-se. Agindo por ele e pelos outros persas, não terei sossego enquanto não houver capturado e incendiado a cidade dos atenienses, que nos ofenderam primeiro, a mim e ao meu pai. (HERÓDOTOS, *História*, VII, 8)

Entretanto, em *Os Persas*, Ésquilo não relata detalhadamente como Heródoto, mas não deixa de confirmar a decisão de Xerxes em invadir a Grécia, de forma totalmente arbitrária:

“νῦν γὰρ δὴ πρόπασα μὲν στένει
 γαῖ’ Ἀσίας ἐκκενουμένα.
 Ζέρξης μὲν ἄγαγεν, ποποῖ,
 Ζέρξης δ’ ἀπώλεσεν, τοτοῖ,
 Ζέρξης δὲ πάντ’ ἐπέσπε δυσφρόνως
 βάριδές τε ποντιαί. [...]”

“Agora inteira pranteia
 a terra ásia, esvaziada.
 Xerxes conduziu, *popoi!*
 Xerxes destruiu, *totoi!*
 Xerxes tudo levou, imprudente,

ele e as barcas marinhas. [...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 548-553)

Δαρεῖος
“τίς δ’ ἐμῶν ἐκεῖσε παίδων ἐστρατηλάτει; φράσον.”
Ἄτοσσα
“θούριος Ζέρξης, κενώσας πᾶσαν ἠπείρου πλάκα.”

DARIO
“Qual de meus filhos levou exército para lá? Diz-me!”
RAINHA
“Xerxes impetuoso, a desabitatar o continente todo.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 717-718)

Tanto a juventude quanto a riqueza apresentam, em *Os Persas*, ligação com a *hybris* de Xerxes. A imagem construída de Xerxes em oposição a de seu pai, o rei Dario, entre outros aspectos, pontua a sabedoria e a experiência de um rei antigo (ἀρχαῖος) que conduzia o exército com a eficiência que seu filho ainda não possuía:

“βαλὴν ἀρχαῖος, βαλὴν, ἴθ’, ἴθ’ ἰκοῦ.
τόνδ’ ἐπ’ ἄκρον κόρυμβον ὄχθου,
κροκόβαπτον ποδὸς εὐμαριν ἀείρων,
βασιλείου τιήρας
φάλαρον πιφαύσκων.
βάσκει πάτερ ἄκακε Δαριάν, οἶ.”

“Senhor, antigo senhor, vem, vem, vem
a esta alta crista do sepulcro,
movendo no pé açafroada sandália,
mostrando o adorno
da régia tiara.
Vem, ó pai sem-mal Dario, oí!”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 657-663)

Nota-se, também, outra sutil oposição entre Dario e Xerxes apontada por Ésquilo. No verso 663, o adjetivo ἄκακε (sem-mal) faz oposição à condição de Xerxes, um rei *hybristés*, portanto, um rei dominado pelo κακός (nocivo). Tal relação remete ao que Hesíodo diz a Perses, seu irmão, estabelecendo a proximidade entre o mal (*kakós*) e excesso (*hybris*):

“[...]Tu, ó Perses, escuta a Justiça e o Excesso não amplies!
O excesso é mal ao homem fraco e nem o poderoso
facilmente pode sustentá-lo e sob seu peso desmorona
quando em desgraça cai; a rota a seguir pelo outro lado
é preferível: leva ao justo; Justiça sobrepõe-se a Excesso
quando se chega ao final: o néscio aprende sofrendo.”

(HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 213-218)

Em *Os Persas*, a *hybris* de Xerxes passa exatamente pelos aspectos a que se referem Fisher e MacDowell. Ésquilo, em um primeiro momento, retoma os princípios que relacionam o conceito à riqueza. Desde Hesíodo, recorda Vernant (2003, p. 89), o homem vê na *hybris*, ou seja, na desmedida, na ganância, no orgulho que torna o homem cego, o mal que leva à sede por riquezas e acaba por ser a sua própria ruína.

Torrano (2009, p. 22) enfatiza que πολυχρύσων (ricos em ouro - multiáureos), palavra utilizada pelo coro diversas vezes para qualificar o império e as construções locais, numa tentativa de enfatizar o poderio, acaba por também aumentar a ansiedade e angústia no coro de anciãos, ou seja, ao mesmo tempo que exalta a glória da Pérsia, esses qualificativos, indicativos dos excessos (*hybris*) por riquezas, dão as primeiras mostras dos motivos da queda do império:

“Τάδε μὲν Περσῶν τῶν οἰχομένων
Ἑλλάδ’ ἐς αἶαν πιστὰ καλεῖται,
καὶ τῶν ἀφνεῶν καὶ πολυχρύσων
ἑδράνων φύλακες, κατὰ πρεσβείαν
οὓς αὐτὸς ἀναξ Ζέρξης βασιλεὺς
Δαρειογενῆς
εἴλετο χώρας ἐφορεύειν.
ἀμφὶ δὲ νόστῳ τῷ βασιλείῳ
καὶ πολυχρύσου στρατιᾶς ἤδη
κακόμαντις ἄγαν ὀρσολοπεῖται
θυμὸς ἔσωθεν.
πᾶσα γὰρ ἰσχύς Ἀσιατογενῆς
ῶχωκε, νέον δ’ ἄνδρα βαύζει, [...]”

“Estes, dos persas que se foram
à terra grega, são chamados “fiéis”,
e das opulentas e multiáureas sedes
guardiães, que, por antiguidade,
o próprio senhor rei Xerxes
nascido de Dario
escolheu para vigiar a região.
Ao pensar no regresso do rei
e do multiáureo exército, já
um maligno pressago ímpeto
sobressalta íntimo, pois toda força
nascida da Ásia se foi, e por jovem
marido uiva. [...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 1-13)

A punição para a *hybris* está ligada à justiça divina. Para Fisher (1976, p. 178) *hybris* não é essencialmente um termo religioso, mas possui essa conexão a partir do momento que o comportamento *hybristés* rompe com um equilíbrio existente no mundo, que necessite da intervenção dos deuses, responsáveis pela defesa da moralidade humana.

Evidente a tentativa de Ésquilo de ressaltar que a *hybris* de Xerxes não resultou em apenas uma vítima, mas em muitas. Não é apenas o rei que, com o fim da batalha, sofre os efeitos de sua soberbia. Além, obviamente, de respeitar um aspecto alegórico, ou seja a transformação dos eventos como parte do drama trágico, tanto o coro de anciãos como o mensageiro não deixam de exemplificar as inúmeras mortes e perdas em batalha:

Ἄγγελος
 “Ἄρτεμβάρης δὲ μυρίας ἵππου βραβεὺς
 στύφλους παρ’ ἀκτὰς θείνεται Σιληνιῶν.
 χῶ χιλίαρχος Δαδάκης πληγῆι δορὸς
 πήδημα κοῦφον ἐκ νεῶς ἀφήλατο:
 Τενάγων τ’ ἀριστεὺς Βακτρίων ἰθαιγενῆς
 θαλασσόπληκτον νῆσον Αἴαντος πολεῖ.
 Λίλαιος, Ἀρσάμης τε κ’ Ἀργήστης τρίτος,
 οἶδ’ ἀμφὶ νῆσον τὴν πελειοθρέμμονα
 δινούμενοι κύρισσον ἰσχυρὰν χθόνα:
 πηγαῖς τε Νείλου γειτονῶν Αἰγυπτίου
 Ἄρκτηύς, Ἀδεύης, καὶ φερεσσάκης τρίτος
 Φαρνοῦχος, οἶδε ναὸς ἐκ μιᾶς πέσον.
 Χρυσεὺς Μάταλλος μυριόνταρχος θανῶν,
 ἵππου μελαίνης ἡγεμῶν τρισυρίας,
 πυρρὰν ζαπληθῆ δάσκιον γενειάδα
 ἔτεγγ’, ἀμείβων χρῶτα πορφυρέα βαφῆ.
 καὶ Μᾶγος Ἄραβος, Ἀρτάβης τε Βάκτριος,
 σκληρᾶς μέτοικος γῆς, ἐκεῖ κατέφθιτο.
 Ἄμιστρις Ἀμφιστρεὺς τε πολύπονον δόρυ
 νωμῶν, ὃ τ’ ἐσθλὸς Ἀριόμαρδος Σάρδεσι
 πένθος παρασχών, Σεισάμης θ’ ὁ Μύσιος,
 Θάρυβίς τε πεντήκοντα πεντάκις νεῶν
 ταγός, γένος Λυρναῖος, εὐειδῆς ἀνὴρ,
 κεῖται θανῶν δειλῆιος οὐ μάλ’ εὐτυχῶς:
 Σύννεσις τε πρῶτος εἰς εὐψυχίαν,
 Κιλικῶν ἄπαρχος, εἷς ἀνὴρ πλεῖστον πόνον
 ἐχθροῖς παρασχών εὐκλεῶς ἀπώλετο.
 τοσόνδε ταγῶν νῦν ὑπεμνήσθην πέρι.
 πολλῶν παρόντων δ’ ὀλίγ’ ἀπαγγέλλω κακά.”

MENSAGEIRO

“Artembares, guia de equestre miriade,
 colide com duros pontais de Silênias,
 e o quiliarca Dadaces, por golpe de lança,
 num salto ligeiro, pulou do navio.
 Tenágon, campeão báctrio, nobre nato,
 volteia a golpeada-pelo-mar ilha de Ájax.
 Lílaios, Arsames e, terceiro, Argestes,

estes, ao redor da ilha nutriz de pombas,
 vencidos cabeceiam a vigorosa terra.
 Dentre os vizinhos de fontes do egípcio Nilo,
 Arceus, Adeus e, terceiro, o escudado
 Farnucos, estes caíram do mesmo navio.
 Mátalos de Crisa, miriontarca, morto,
 tingiu a farta umbrosa barba cor de fogo
 trocando a cor com o purpúreo banho.
 O mago Árabos e o báltrio Artames,
 guia de três negras miríades equestres,
 são residentes da terra cruel, lá pereceram.
 Ámestris, Anfistreus, senhor de laboriosa
 lança, e o bravo Ariomardos portador
 de luto a Sardes, e o mísio Seisames,
 Táribis, capitão de cinco vezes cinquenta
 naves, nascido em Lerna, formoso varão,
 jaz morto, mísero, não por boa sorte.
 Siénisis, o primeiro por sua valentia,
 senhor dos cílices, varão que deu mais dor
 aos inimigos, com bela glória sucumbiu.
 Dentre os comandantes, tanto me lembro.
 Dos muitos presentes proclamo poucos males.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 302-330)

Χορός
 “τοὶ δ’ ἄρα πρωτόμοιροι, φεῦ,
 ληφθέντες πρὸς ἀνάγκας, ἦέ,
 ἀκτὰς ἀμφὶ Κυχρείας, ὄᾶ,
 (δινοῦνται.) στένε καὶ δακνά-
 ζου, βαρὺ δ’ ἀμβόασον
 οὐράνι’ ἄχη, ὄᾶ (ὄᾶ),
 τεῖνε δὲ δυσβάυκτον
 βοᾶτιν τάλαιναν αὐδάν.”

CORO
 “Os que primeiro morreram - pheû! -
 colhidos por coerção - eé! -
 nos pontais de Cícreu - oâ! -
 rodopiam. Geme e lacera,
 grita grave
 dores ao céu, oâ! Oâ!
 Prolonga a uivada
 mísera voz clamorosa.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 568-575)

Essa ênfase na quantidade de vítimas atesta para uma *hybris* hedionda onde “todas” as nações foram envolvidas por causa das atitudes de Xerxes. Dessa forma, não é para menos que a *hybris* assume a necessidade de uma punição divina, pois nem aos homens e nem aos deuses as atitudes de Xerxes podem passar despercebidas.

A presença da relação, como já dito anteriormente, dos termos *áte* e *hybris* levam ao aspecto religioso que a *hybris* assume na tragédia. Sem estabelecer esta união, o conceito de *hybris* não estaria ligado a uma punição de ordem divina, relacionando-se apenas com aspectos políticos e sociais. Ao estabelecer no aspecto religioso, essa relação, Ésquilo formula o envolvimento dos homens com os deuses e a real validade das leis e da justiça divina.

7 - *ÁTE E HYBRIS*

Ao estudar a existência do vocábulo *hybristês* em Ésquilo, Robertson (1967, p. 373) confirma a existência de inúmeros termos e conceitos aos quais o tragediógrafo relaciona a *hybris* em seus dramas. Para o autor, a relação que Hesíodo, no século VIII a.C, cria entre *Hybris* e *Diké* seria a primeira de muitas outras que apareceriam posteriormente. Geralmente ligada à uma conotação de selvageria, seria Ésquilo quem melhor estabeleceria a relação entre estes termos. Continua o autor (1967, p. 373-374):

[...] Depois ele apresenta muitas palavras que são sinônimas de *hybris*, *hybristês* e *hybrizô*, outras que denotam conceitos relacionados tais como *koros* e *atê*, e outras que sugerem *hybris* em contextos específicos, tais como *mezas* e *neos*.⁵

Logo no primeiro episódio já são expostas noções de *hybris* e se estabelece uma relação com a noção de *áte*. Se por um lado, Ésquilo sugere, sutilmente, que são inúmeros os fatores que levam à *hybris*, ele é direto ao mencionar a presença da *Áte*, como uma entidade que arma a rede que colhe os humanos. Robertson (1967, p. 382) afirma que o tema da *hybris* é muito explorado por Ésquilo e, na maioria das vezes, está implícito no texto.

Para Saïd (1978, p. 88) a relação entre *áte* e *hybris* não é uma novidade ou uma invenção própria de Ésquilo e, muito menos, ocorre apenas em sua tragédia *Os Persas*. É a partir dos fragmentos de Sólon e de Teógnis que nasce a teoria da *áte* a partir da riqueza e da insensatez. Todavia, um interessante uso da relação entre *áte* e *hybris*, que confirma o conceito no mesmo período de Ésquilo, encontra-se em Píndaro.

A existência da *áte*, em *Os Persas*, deixa nítida a questão da Justiça divina que se fará presente para punir os excessos da *hybris*. É na exposição de Dario que o espectador compreende que o erro, a perdição (*áte*) dá-se pelos pensamentos soberbos (*hybris*):

“[...]οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ’ οὐ θεῶν βρέτη
ἠδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς:
βωμοὶ δ’ αἰστοὶ, δαιμόνων θ’ ἰδρύματα
πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάρων.

⁵ [...] Thus he has many words which are synonyms of *hybris*, *hybristês* and *hybrizô*, others which denote related concepts, such as *koros* and *atê*, and others which suggest *hybris* in particular contexts, such as *mezas* and *neos*.

τοιγὰρ κακῶς δράσαντες οὐκ ἐλάσσονα
 πάσχουσι, τὰ δὲ μέλλουσι, κούδέπω κακῶν
 κρηνὶς ἀπέσβηκ' ἀλλ' ἔτ' ἐκπιδύεται.
 τόσος γὰρ ἔσται πέλανος αἵματοσφαγῆς
 πρὸς γῆ Πλαταιῶν Δωρίδος λόγχης ὕπο:
 θῖνες νεκρῶν δὲ καὶ τριτοσπόρω γονῆ
 ἄφωνα σηματοῦσιν ὄμμασιν βροτῶν
 ὡς οὐχ ὑπέρφεν θνητὸν ὄντα χρὴ φρονεῖν.
 ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσεν στάχυν
 ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος.
 τοιαῦθ' ὄρωντες τῶνδε τάπιτίμια
 μέμνησθ' Ἀθηνῶν Ἑλλάδος τε, μηδέ τις
 ὑπερφρονήσας τὸν παρόντα δαίμονα
 ἄλλων ἐρασθεὶς ὄλβον ἐκχέη μέγαν.
 Ζεὺς τοι κολαστὴς τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν
 φρονημάτων ἔπεστιν, εὐθυνοσ βαρὺς.
 πρὸς ταῦτ' ἐκεῖνον, σωφρονεῖν κεχρημένον,
 πινύσκετ' εὐλόγοισι νουθετήμασιν,
 λῆξαι θεοβλαβοῦνθ' ὑπερκόμπω θράσει.[...]”

“[...] Ao chegar à Grécia, não temiam pilhar
 imagens de Deuses, nem queimar templos;
 e desaparecem altares e estátuas de Numes,
 arrancadas a esmo, reviradas dos pedestais.
 Por seu mal feito, sofrem não menores
 males, e sofrerão; não se tocou ainda
 o fundo dos males, mais evolui,
 tão grande será a libação de sangue
 no chão de Plateia, sob a dórica lança.
 Pilhas de mortos, até a terceira geração,
 sem voz falarão aos olhos dos mortais
 que mortal não deve ter soberbo pensar.
 A soberbia, ao florescer, produz a espiga
 de erronia, cuja safra toda será de lágrimas.
 Quando estes se veem assim punidos,
 lembrai-vos de Atenas e Grécia; ninguém,
 por desprezo ao seu presente Nume,
 por querer outros, verta grande opulência.
 Zeus punitivo vigia os demasiado
 soberbos pensamentos, severo juiz.
 Portanto, com bons conselhos inspirai
 àquele carente de prudência que cesse
 de ofender a Deus com soberba audácia.[...]”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 809-831)

Adkins (1972, p. 86) atenta para a necessidade que Dario coloca aos persas de observarem os eventos de Atenas e Grécia, como forma de lembrarem dos acontecimentos punidos e como exemplos de uma justa medida. A questão da *hybris* assume uma forma mais clara nas palavras do rei, onde compreende-se que a punição do excesso pelos deuses dá-se pela desonra dos templos, pelo excesso que faz o homem sentir-se superior aos deuses.

A metáfora agrícola, utilizada por Ésquilo, sugere que a *hybris* seria como o trigo, que ao florescer (ἐξανθοῦσ'), produz uma espiga (στάχυς) de erronia (ἄτης), ou seja, produz como fruto, o erro. Esse fato, ocasionaria uma safra de lágrimas (ὄθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος). Dessa forma, o pensamento soberbo surge ao homem e seus atos acabam em erros, ou seja, aproximam, também, o homem da deusa *Áte*, cujo papel é receber em suas redes o homem vitimado pelo logro (ἀπάταν) de deus.⁶

Segundo Moreau (1985, p. 30) o uso da metáfora agrícola por Ésquilo não era uma novidade, mas foi a imaginação e engenhosidade do autor que fizeram dele original. Em suas metáforas, o contraste entre aspectos positivos e negativos são totais. A colheita era extremamente importante para a vida dos atenienses, o trigo era a base da alimentação e Ésquilo une esses dois aspectos prósperos, o trigo e a colheita, a dois aspectos negativos, a *hybris* e a *áte*.

O contorno divino que a noção de *áte* apresenta está intimamente ligado à forma como os gregos encaram o divino. Segundo Vernant (2006, p. 33), como a *Ilíada* sugere, Zeus é pai dos deuses e dos homens, não porque tenha gerado ou criado todos os seres, mas porque exerce sobre cada um deles uma autoridade tão absoluta quanto a do chefe de família sobre sua gente. Sendo assim, Zeus se une às divindades para exercer as mais diversas funções sobre os homens. Em Ésquilo, não seria diferente.

Se a *áte* (erronia) é a consequência da *hybris* (soberbia), a ação de Zeus sobre este homem *hybristés* ocorre em comunicação com a deusa *Áte*, fazendo cumprir a vontade divina, vontade de Zeus, que para o homem grego encontra-se em todas as dimensões, não só religiosas, mas, também, políticas e sociais.

Moreau (1985, p. 32) acrescenta que a *áte*, dependendo do contexto em que é inserida, admite uma postura ativa ou passiva diante de sua vítima. *Os Persas* estão inseridos entre as tragédias que admitem a noção de passividade da *áte*. Isso quer dizer que seu sentido, tomando-se como exemplo os versos 821-822: “A soberbia, ao florescer, produz espiga de erronia, cuja safra toda será de lágrimas.”, admitem que a *Áte*, não é agente do mal, apenas conduz o homem à sua perdição (*Áte L'Egareuse*⁷).

⁶ Jaa Torrano em seu texto *A noção de apáte na teologia de Ésquilo* esclarece a ideia do “fraudulento logro de Deus” presente em *As Suplicantes* e *Os Persas*. In: ÉSQUILO. **Tragédias**. Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009.

⁷ *Áte*, a Perdição.

Winnington-Ingram (1983, p. 02) questiona a presença de Zeus em *Os Persas* pois, embora ele seja o rei dos deuses, tradicionalmente seria Palas Atena a deusa responsável pela glória dos gregos. Entretanto, ressalta o autor, Zeus é mencionado cinco vezes em toda a obra, a maior parte delas por Dario, quando o nome divino é retomado pelo coro, nos momentos finais da peça, é para que a audiência relembresse das palavras do antigo rei.

Para Winnington-Ingram (1983, p. 14) tudo se transformou com a presença de Dario. A passagem do espectro do rei deixou marcas profundas no espectador que entenderia a noção de Ζεύς κολαστής (Zeus punitivo). Dessa forma, também a noção de *áte-hybris* deixa sua marca no espectador que entende os efeitos da Justiça Divina (*Áte*) sobre o rei *hybristés*.

8 - A *HYBRIS* DE XERXES

Denominado como Assuero, na *Bíblia*, Xerxes é apresentado no *Livro de Ester* com características semelhantes às do personagem de Ésquilo e figura retratada por Heródoto. Logo de início, sua imagem está intimamente ligada às noções de riqueza e fica claro que, tal como expõe Ésquilo, era comum entre os persas o ouro e a fartura:

No tempo de Assuero, que reinava desde a Índia até a Etiópia sobre cento e vinte e sete províncias, naqueles dias em que ele ocupava o trono real de Susa, sua capital, no terceiro ano de seu reinado, deu um banquete a todos os cortesãos e a seus servos. Tinha reunido em sua presença os chefes do exército dos persas e dos medos, os príncipes e os governadores das províncias, para fazer manifestação da riqueza e do esplendor de seu reino, da rara magnificência de sua grandeza, durante um tempo considerável, a saber, cento e oitenta dias. (BÍBLIA, *Livro de Ester*, 1-4)

Além da riqueza, um outro aspecto do caráter de Xerxes que se mostra evidente na passagem bíblica a que lhe diz respeito, é o da violência com que o déspota da Pérsia lidava com as questões de seu império e a facilidade com que se deixava consumir por pequenos problemas:

No sétimo dia, o rei, cujo coração estava alegre pelo vinho, ordenou a Mauman, Bazata, Harbona, Bagata, Abgata, Zetar e Carcar – os sete eunucos a serviço, junto de Assuero – que trouxessem à sua presença a rainha Vasti com o diadema real, para mostrar ao povo e aos grandes toda a sua beleza, porque era formosa de aspecto. Mas a rainha Vasti recusou sujeitar-se à ordem do rei transmitida pelos eunucos, com o que se irritou grandemente o rei, acendendo-se o seu furor. (BÍBLIA, *Livro de Ester*, 10-12)

A imagem que a Bíblia transmite de Xerxes, de fato é extremamente próxima àquela de Ésquilo. Para David Asheri (2006, p. 83), a mais antiga apreciação da imagem de Xerxes, a construída por Ésquilo em *Os Persas*, é a que se perpetuaria por toda a literatura. Xerxes, que não teria agido de forma muito diferente de seu pai Dario, carregaria consigo a culpa por uma infinidade de eventos que aconteceram antes ou depois de sua existência.

De fato, o impacto que as Guerras Médicas tiveram em toda as cidades gregas mudou a forma de pensar do homem e, por conseguinte, era necessário compreender os motivos que levaram os gregos à vitória. Sem dúvidas, a glória dos gregos exalta-se de inúmeras maneiras:

a virtude guerreira, a união das cidades, a organização dos cidadãos e, também, a nova forma de pensamento que nascia, liderada pela vanguardista Atenas.

Todos estes aspectos iam na contramão do ideário persa. Se, por um lado, os gregos valorizavam a liberdade, os persas eram constantemente oprimidos pelo poder real, pela luta desenfreada por conquistas que, muitas vezes, não tinham fundamento nem mesmo aos próprios persas. Além disso, os povos conquistados lutavam por obrigação, não defendiam ideais próprios, não defendiam a conquista de terrenos para a glória de seus povos mas, na maior parte dos casos, apenas serviam a um governo que os subjugava.

Ainda com relação às diferenças, desde Sólon, a riqueza é extremamente condenada pelos gregos, que sempre viveram de forma a suprir as necessidades básicas de sua sobrevivência, sem um histórico de extravagâncias. As grandes obras arquitetônicas e o acúmulo de riquezas apareceriam com a centralização do poder ateniense, quando da Liga de Delos, algum tempo depois das Guerras Médicas.

Acerca deste homem grego que Ésquilo aponta em *Os Persas* fica clara a carta endereçada aos espartanos, pelos gregos, quando chega ao fim as Guerras Médicas:

[...] “O terem os Lacedemónios receado que fizéssemos um acordo com o Bárbaro é perfeitamente humano. Torna-se, todavia, afrontoso que possais estar assustados, conhecendo perfeitamente a maneira de pensar dos Atenienses: em toda a terra não existe ouro em tal proporção, nem território que sobressaia pela sua excepcional beleza e fertilidade, que nos levem a aceitar a causa dos Medos e a escravizar a Hélade. Na verdade são muitos e magnos os motivos que nos impedem de o fazer, ainda que o desejássemos: o primeiro e mais poderoso reside no incêndio e destruição das imagens e moradas dos deuses que exigem de nós a vingança mais completa, em vez de aliança com quem praticou tais actos. E, em seguida, o que une todos o Gregos: o mesmo sangue e a mesma língua, santuários e sacrifícios comuns dos deuses, costumes e gostos idênticos. Atraiçoar tudo isso, para os atenienses não seria admissível. E ficai cientes do seguinte, se é que já o não sabíeis antes: enquanto restar vivo um Ateniense, nunca pactuaremos com Xerxes. Apreciamos por certo a solicitude que mostrais connosco – o facto de estar tão preocupados com os danos que sofremos, a ponto de manifestar vontade em cuida da alimentação de nossos familiares. A vossa generosidade connosco não tem conta, mas persistiremos como pudermos, sem em nada vos causar encargos. [...]” (HERÓDOTO, *Histórias*, VIII, 144)

Para Heródoto, a perda da liberdade seria o preço mais alto a se pagar caso fossem subjugados pelas forças persas. Contudo, também há uma referência ao ouro e às expansões territoriais dos persas que, em nada, deixariam os gregos propensos a unirem-se a eles. Há,

também, a questão do desrespeito aos templos e outros lugares sagrados que foram saqueados e destruídos pelos persas, falta grave para os gregos.

Sendo assim, ao colocar em cena *Os Persas*, eram inúmeros os motivos que os gregos tinham para comemorar a vitória mas, também, tratava-se de um momento de revisar conceitos e refletir sobre os acontecimentos intensos dos últimos trinta anos. Ésquilo, como ninguém, havia combatido, perdido entes queridos, estava a par dos acontecimentos e era um homem influente em sua sociedade. Um drama histórico, além de sua principal finalidade de entreter, era o elemento necessário à comunidade que nascia: guardar na lembrança os feitos de guerra que os aproximavam dos grandes heróis, exaltar a nova era que nascia mas, por outro lado, recordar sempre os motivos que fazem dos gregos homens livres.

Embora muitos estudiosos classifiquem *Os Persas* como uma ode vitoriosa dos gregos, o que explicaria em certa medida a ausência da marcação de um antagonista a Xerxes, visto que a vitória era de toda a comunidade helênica e não apenas de um indivíduo⁷, H. G. Robertson (1967, p. 374) contraria essa corrente, alegando ser o tema da tragédia, justamente, a desgraça causada a todo povo persa pela *hybris* de Xerxes.

Como já demonstrado anteriormente, a produção de Ésquilo apoia-se na preocupação política, moral e religiosa do tragediógrafo que, através de uma noção sólida do pensamento grego, demonstrará a todos os espectadores a real validade dos valores significativos a eles.

Porém, por que fazer uso da imagem de um déspota tão temido? Evidentemente, a imagem de Xerxes aterrorizava as pessoas e trazia más lembranças sobre a guerra, fato que poderia levar o público a reagir da mesma forma que aconteceu diante do terror apresentado por Frínico. Todavia, Ésquilo sabia o impacto que a presença de Xerxes causaria e soube usar magistralmente a seu favor um dos aspectos mais trágicos e um importante elemento recorrente no passado lendário: a queda do rei. Para tanto, fazer uso da figura de Xerxes é, de acordo com Rosenmeyer (1998, p.175), colocar em cena uma personagem que não falava unicamente por si, mas por todos de seu reino e sob sua jurisdição. Segundo o autor “a queda de um rei, levando à queda de todo um povo, poderia despertar emoções de modo mais compacto do que a derrota do homem na rua.”

Sendo assim, a presença de Xerxes reflete também a possibilidade de discutir o excesso de poder que, sem o ideal comedimento, desencadearia uma *hybris* sem precedentes. Para

⁷ LESKY, 2003, p. 103

Rosenmeyer (1998, p. 176) personagens como Xerxes sofrem mais pois a capacidade de experiência deles é maior e “o sofrimento torna-se um para-raios para o sofrimento alheio”.

Não é para menos que se compreende os motivos que fizeram Ésquilo não, pura e simplesmente, colocar em Xerxes os efeitos da *hybris*, mas uni-la à *áte* para demonstrar que tratava-se de um ultraje de proporções inimagináveis e que causaram dor e sofrimento a várias nações. As palavras de Dario indicam a maldição que pairaria no ar por gerações, tamanha ofensa realizada aos deuses e aos homens:

“[...] θῖνες νεκρῶν δὲ καὶ τριτοσπόρῳ γονῆ
ἄφωνα σηματοῦσιν ὄμμασιν βροτῶν
ὡς οὐχ ὑπέρφεν θνητὸν ὄντα χρῆ φρονεῖν.[...]”

“[...] Pilhas de mortos, até a terceira geração,
sem voz falarão aos olhos dos mortais
que mortal não deve ter soberbo pensar. [...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 817-820)

Dessa forma, as palavras de Moreau complementam e enfatizam a *hybris* de Xerxes como fundamental e a maestria da composição de Ésquilo onde a noção atinge seu efeito mais surpreendente em toda a tragédia remanescente:

É, de fato, na obra de Ésquilo que a *hybris* assume sua amplitude e intensidade. Para um autor que lida com as questões do Caos, das transgressões humanas, o personagem *hybristés* é, na realidade, um símbolo perfeito. (1985, p. 103)

Sendo assim, analisaremos a existência da riqueza, da tirania e da blasfêmia como os causadores da *hybris* de Xerxes e desagrado aos deuses. A riqueza, presente em todo o drama, excedeu o limite conhecido pelo homem grego que não a via com bons olhos. A tirania, porque Xerxes exercia um governo injusto e cruel. E, por fim, a blasfêmia, porque considerando-se um deus, Xerxes avança sobre outros povos, ultrapassando os limites impostos pelos deuses e desonrando a tradição.

8.1 – A Riqueza

Ao falar sobre a forma como os gregos vivem, Péricles, no século V a.C., demonstra claramente a proximidade de seu pensamento com o de Ésquilo. A eles, a justa medida e um equilíbrio entre o modo de pensar e de agir regiam a sociedade na qual estavam inseridos:

“Sabemos conciliar o gosto pelo belo com a simplicidade, e o gosto pelos estudos com a energia. Usamos a riqueza para a ação e não para uma vã ostentação de palavras. Entre nós, não é vergonhoso reconhecer a pobreza; e-o, bem mais, não tentar evitá-la. Os mesmos homens podem dedicar-se a seus negócios particulares e aos do Estado; simples artesãos podem ter bastante compreensão das questões de política. Não consideramos o homem ocioso, senão somente aquele que é inútil. É por conta própria que decidimos nossos negócios e fazemos os cálculos exatos. Para nós, não é a palavra que é nociva à ação, mas o não se informar pela palavra antes de lançar à ação.” (TUCÍDIDES, *Guerra do Peloponeso*, II-60)

Dentre as características que Péricles aponta para o homem grego, em especial o ateniense, está a o reconhecimento da pobreza e o fato de o homem encará-la com naturalidade na vida, sem maiores problemas. Como já visto anteriormente, desde o início da cunhagem da moeda, no século VI a.C., a discussão acerca do comedimento que o homem deve ter em relação à riqueza é apresentada em diversos autores antigos, como Sólon e Teógnis.

Fisher (1976, p. 178) ressalta que, com maior frequência, o termo está ligado a questões legislativas e com menor intensidade aos aspectos religiosos. De fato, a presença da *hybris* em *Os Persas*, no que concerne à riqueza, está intimamente ligado a fatores políticos-sociais. A riqueza é a principal diferença que marca a realidade dos gregos e dos bárbaros e, é ela também a responsável por aguçar a *hybris* do homem que caminha em direção à *áte*.

Logo na entrada do coro, no Párodos, somos informados pelos Anciãos que a tragédia se desenrola diante da região ἀφνεῶν καὶ πολυχρύσων, opulentas e multiáureas (ÉSQUILO, *Os Persas*, 4) em referência à região da Pérsia e não tarda novamente a fazer referência ao exército multiáureo (πολυχρύσου) pertencente a Xerxes.

Entre os versos 1 ao 55, o adjetivo πολύχρυσος é apresentado 4 vezes (ÉSQUILO, *Os Persas*, 3, 9, 45, 53), as duas últimas em referência às cidades de Sardes e Babilônia, ambas sob o domínio dos persas. Segundo Bailly (2002, p. 722), a palavra designa tudo que é “abundante em ouro”.

Essa ênfase, na questão da riqueza, será citada por Heródoto:

“[...] O território que se segue ao deles é a Císsia, onde fica, junto a este rio que é o Coaspes, a famosa Susa; é nessa cidade que o Grande Rei tem residência e lá que estão depositados os tesouros reais. Se vocês tomarem esta cidade, a partir daí até com o próprio Zeus poderão ter a ousadia da rivalidade em fortuna.[...]” (HERÓDOTO, *Histórias*, V.49)

Para Vernant (2009, p. 101), quando o homem grego começa a questionar os valores que regem a nova sociedade, entre a aristocracia e a democracia, ele ponderará sobre a moeda, seu valor e poder de intercâmbio social, diferindo da riqueza acumulativa, incitante da *hybris*, própria dos poderes monárquicos.

Sem sombra de dúvidas, a nova sociedade que emergia das Guerras Médicas estava preocupada com as relações sociais e com o fortalecimento da democracia. A moeda, agora que Atenas assumia seu papel de protagonista da Liga de Delos, passava a justamente ocupar seu papel de “intercâmbio social” e deveria ser exaltada, diferente do ouro conquistado pelas guerras ou que só instigava a *hybris* da nobreza.

A rainha Atossa, entre várias indagações que faz ao Coro sobre a vida helênica, questiona sobre a presença de riqueza entre os gregos, ao que o Coro responde prontamente:

Ἄτοσσα
καὶ τί πρὸς τούτοισιν ἄλλο; πλοῦτος ἐξαρκῆς δόμοις;
Χορός
ἀργύρου πηγή τις αὐτοῖς ἐστι, θησαυρὸς χθονός.

RAINHA
E além disso, tem bastante riqueza em casa?
CORO
Tem uma fonte de prata, tesouro do solo.
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 237-238)

Se por um lado fica claro que a referência que o Coro faz é às Minas do Láurio, fonte da prata que mantém o exército e de onde se extrai o metal para a moeda, por outro, o interesse da rainha em estabelecer uma comparação com os gregos, marcaria uma vitória dos persas, visto que o ouro é mais valioso que a prata. Todavia, a referência é claramente dedicada aos espectadores que entendem a comparação e se orgulham de sua fonte de prata (ἀργύρου πηγή), motivo também que não leva a rainha a proferir nenhum comentário.

Quando Dario está em cena questionando os diversos feitos de seu filho, é ele quem irá listar as atitudes que levaram Xerxes a aborrecer os deuses. A riqueza aparece como o primeiro dos motivos que influenciaram o rei da Pérsia a invadir a Grécia:

Δαρείος
 “[...] δέδοικα μὴ πολὺς πλοῦτου πόνος
 οὐμὸς ἀνθρώποις γένηται τοῦ φθάσαντος ἀρπαγῆ.”
 Ἄτοσσα
 “ταῦτά τοι κακοῖς ὁμιλῶν ἀνδράσιν διδάσκεται
 θούριος Ζέρξης: λέγουσι δ’ ὡς σὺ μὲν μέγαν τέκνοις
 πλοῦτον ἐκτήσω ξὺν αἰχμῇ, τὸν δ’ ἀνανδρίας ὑπο
 ἔνδον αἰχμάζειν, πατρῶον δ’ ὄλβον οὐδὲν αὐξάνειν.
 τοιάδ’ ἐξ ἀνδρῶν ὄνειδη πολλακίς κλύων κακῶν
 τήνδ’ ἐβούλευσεν κέλευθον καὶ στράτευμ’ ἐφ’ Ἑλλάδα.”

DARIO
 “[...] Temo que vasta riqueza custosa
 a minha entre os homens seja presa de quem se apresse.”
 RAINHA
 “Convivendo com homens maus, o impetuoso Xerxes
 aprendeu isso. Dizem que ganhaste grande riqueza
 para teus filhos com guerra, mas que ele sem coragem
 guerreira em casa e não aumenta a opulência paterna.
 Por ouvir muitas vezes tais invenctivas dos maus,
 meditou esta marcha e expedição contra a Grécia.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 751-758)

A passagem, além de evidenciar que a riqueza é um dos motivos para a invasão de Xerxes contra a Grécia, segundo Garvie (2009, p. 299), apresenta um sarcasmo comparado a uma Ode Olímpica de Píndaro (12.14) que faz referência ao atleta que nunca teria a glória como tal por só ficar em casa. O sarcasmo, na passagem d'*Os Persas*, faz referência aos homens que somente possuem conquistas dentro de suas próprias casas.

Todavia, embora sejam vários os elementos que deixam clara a presença da riqueza de forma enfática no drama, como a ocorrência de πλοῦτος, vocábulo definido por Bailly (2002, p. 710) como a riqueza, fortuna considerável em ouro, que apresenta seis entradas na tragédia, uma situação peculiar da própria ação dramática mostra ao público que, diante da Justiça divina, das consequências da cegueira que a *áte* causa ao tirano *hybristés*, o homem está sempre em um patamar inferior e é igual a todos os outros.

Quando a Rainha Atossa faz sua primeira entrada na tragédia, os “Fiéis” a recebem exaltando as qualidades e beleza da senhora da Pérsia que, provavelmente, estaria extremamente caracterizada como o costume e envolta em todos os adornos reais:

Χορός

“[...] ἀλλ’ ἦδε θεῶν ἴσον ὀφθαλμοῖς
φάος ὀρμάται μήτηρ βασιλέως,
βασίλεια δ’ ἐμή: προσπίτνω:
καὶ προσφθόγγοις δὲ χρεῶν αὐτὴν
πάντας μύθοισι προσαυδᾶν.”

“ὦ βαθυζώνων ἄνασσα Περσίδων ὑπερτάτη,
μητέρα ἢ Ζέρξου γεραία, χαῖρε, Δαρείου γύναι:
θεοῦ μὲν εὐνάτειρα Περσῶν, θεοῦ δὲ καὶ μήτηρ ἔφυς,
εἴ τι μὴ δαίμων παλαιὸς νῦν μεθέστηκε στρατῶ.”

CORO

“[...] Eis que igual a olhos de Deuses
luz caminha mãe de rei
e rainha minha, prosterno-me,
e com palavras de saudação
todos devem saudá-la.”

“Ὁ suprema senhora de pérseas de funda cintura,
mãe de Xerxes, anciã, salve, ó mulher de Dario,
esposa de Deus de persas, és também mãe de Deus,
se o Nume antigo hoje não abandonou o exército.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 150-158)

Esta primeira entrada da rainha cumpre exatamente o papel de dar ao público toda a amplitude e dimensão do poderio persa no único membro da corte que permaneceu em Susa. De acordo com Garvie (2009, p. 96), a expressão θεῶν φάος (*a light equal to the eyes of the gods*), ou seja, a rainha emitiria uma luz igual à emitida pelos olhos dos deuses, é uma referência a toda grandeza da rainha que, ao entrar em cena, recebeu a reverência dos “Fiéis”.

Todavia, quando recebe a notícia da guerra, o discurso da rainha passa a ser enfaticamente direcionado ao lamento e, propositalmente, Ésquilo cria a expectativa de que a próxima entrada seria a de Xerxes:

Ἄτοσσα

οἱ ἄγε τάλαινα διαπεπραγμένου στρατοῦ:
ὦ νυκτὸς ὄψις ἐμφανὴς ἐνυπνίων,
ὡς κάρτα μοι σαφῶς ἐδήλωσας κακά.
ὕμεις δὲ φαύλως αὐτ’ ἄγαν ἐκρίνατε.
ὅμως δ’, ἐπειδὴ τῆδ’ ἐκύρωσεν φάτις
ὕμων, θεοῖς μὲν πρῶτον εὐξασθαι θέλω:
ἔπειτα Γῆ τε καὶ φθιτοῖς δωρήματα
ἦξω λαβοῦσα πέλανον ἐξ οἴκων ἐμῶν,—
ἐπίσταμαι μὲν ὡς ἐπ’ ἐξεργασμένοις,
ἀλλ’ ἐς τὸ λοιπὸν εἴ τι δὴ λῶρον πέλοι.
ὕμᾱς δὲ χρὴ ἵπι τοῖσδε τοῖς πεπραγμένοις

πιστοῖσι πιστὰ συμφέρειν βουλευμάτα:
καὶ παῖδ', ἐάν περ δεῦρ' ἐμοῦ πρόσθεν μόλη,
παρηγορεῖτε, καὶ προπέμπετ' ἐς δόμους,
μὴ καὶ τι πρὸς κακοῖσι προσθῆται κακόν.

RAINHA

“Ai de mim! Mísera, destruído o exército!
Ó visão noturna, manifesta em sonho,
com que clareza me mostraste os males!
Vós, porém, muito mal interpretastes;
todavia, porque assim decidiu a palavra
vossa, primeiro suplicarei aos Deuses,
depois à Terra e aos finados dádivas
oferecerei, péllano trazido de casa.
Sei que se trata de fatos consumados,
mas para o porvir haja algo melhor.
Vós deveis, ao tratardes destes fatos,
conferir com os fiéis os fiéis conselhos.
E se meu filho aqui vier antes que eu,
consolai-o e conduzi-o ao palácio.
Não se acrescente nenhum mal aos males.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 517-531)

A saída de Atossa de cena, por simples conveniência ou para criar o clima de suspense necessário para que o público ficasse na apreensão da entrada de Xerxes, dura pouco tempo. A rainha voltará em cena no verso 598. Entretanto, sua saída, segundo Conacher (1996, p. 33), marca o retorno da rainha sem os efeitos visuais que a tornaram grandiosa na primeira entrada:

Ἄτοσσα
ἐμοὶ γὰρ ἤδη πάντα μὲν φόβου πλέα
ἐν ὄμμασιν τάνταῖα φαίνεται θεῶν,
βοᾷ δ' ἐν ὧσὶ κέλαδος οὐ παιώνιος:
τοῖα κακῶν ἔκπληξις ἐκφοβεῖ φρένας.
τοιγὰρ κέλευθον τήνδ' ἄνευ τ' ὀχημάτων
χλιδῆς τε τῆς πάροιθεν ἐκ δόμων πάλιν
ἔστειλα, παιδὸς πατρὶ πρευμενεῖς χοᾶς
φέρουσ', ἅπερ νεκροῖσι μελικτήρια

RAINHA

“[...] Para mim, já tudo está cheio de pavor,
mostram-se aos olhos os reveses dos Deuses,
grita aos ouvidos o clamor não de peãs,
tal golpe de males apavora o espírito.
Por isso, fiz este percurso, de volta
do palácio, sem carro nem luxo de antes,
trazendo ao pai de meu filho libações
propiciantes, que aos mortos são lenientes:[...]”

A segunda entrada da Rainha Atossa determina o início do ritual necromântico, ou seja, o ritual de evocação do espectro de Dario. Para a realização de tal procedimento religioso, extremamente caro a Ésquilo, a rainha se despoja de todos os trajes que a aproximam do plano mundano da realidade persa, ou seja, os grandes adornos e riquezas reais.

É evidente a referência, mais uma vez, aos excessos de riquezas que envolvem o império persa. Fato que será contundente com a entrada Xerxes, que aparecerá em cena em trapos, totalmente distante da imagem que foi construída até o momento, de uma riqueza sem limites. A entrada de Xerxes com os trapos, conota também a imagem do homem desgarrado que de Deus encarnado passa a de homem sofredor.

A ênfase com que Ésquilo cria a imagem do reino cheio de riquezas, portanto, deixa de ter tamanha importância na presença de Xerxes que compara a sua *hybris* com seu atual estado:

Ξέρξης
 “πέπλον δ’ ἐπέρρηξ’ ἐπὶ συμφορᾷ κακοῦ.”
 [...]

 “γυμνός εἰμι προπομπῶν.”

XERXES
 “Rasguei manto no momento do mal.”
 [...]

 “Estou despido de toda a escolta.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 1030, 1036)

Xerxes rasga todas as suas roupas pela ira mas, também, por reconhecer que o mal se abateu sobre seu exército. Não apenas das roupas que ostentavam sua riqueza ele se desfaz; Ésquilo, faz uso do adjetivo γυμνός (nu) para enfatizar que Xerxes não tinha nem mesmo mais seu exército. Xerxes, portanto, por sua *hybris* e por castigo da *Áte*, passou da riqueza à ausência completa de vestes e exército.

8.2 – A Tirania

Em *Prometeu Cadeeiro*, Prometeu, ao expor os motivos que o levaram a estar preso pelo desígnio de Zeus, faz a seguinte afirmação:

“[...]ἔνεστι γάρ πως τοῦτο τῆι τυρανίδι νόσημα, τοῖς φίλοισι μὴ πεποιθέναι.[...]”

“[...] Há de algum modo dentro da tirania
esta doença: não confiar nos amigos.[...]”
(ÉSQUILO, *Prometeu Cadeeiro*, 224-225)

Não é unicamente sobre a forma como Zeus aprisionou Prometeu que Ésquilo fala ao espectador grego. A Grécia conhecia a tirania, e sua forma de governo democrático, racional, não era compatível com o uso da força e da ausência de liberdade para lidar com seu povo.

Embora não haja no drama *Os Persas* referências à palavra τύραννος (tirano), logo nos primeiros versos temos uma ideia da imagem que Ésquilo pretende transmitir do poderio persa:

“[...] κυάνεον δ' ὄμμασι λείσσω
φονίου δέργμα δράκοντος,
πολύχειρ καὶ πολυναύτας,
Σύριόν θ' ἄρμα διώκων,
ἐπάγει δουρικλύτοις ἀν-
δράσι τοξόδαμνον Ἄρη.[...]”

“[...] Brilhando negro nos olhos
o olhar de mortífera víbora
e de muitas mãos e de muitas naus,
instigando o carro sírio
conduz o hábil arqueiro Ares
contra íncritos lanceiros. [...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 81-86)

Ésquilo constrói a imagem de Xerxes como um grande déspota e, sendo assim, responsável por tantos males e por sua atitude de *hybris*. Quando a Rainha questiona a quem os gregos devem obediência, o Coro prontamente responde “Não se dizem servos nem submissos a ninguém.” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 242). Esse aspecto refletirá em pequenas incursões do tragediógrafo, ao longo do drama, enfatizando que uma das diferenças cruciais entre os povos estava na forma como eram conduzidos por seu governante.

Ao pensamento grego, toda forma de poder que tirasse do homem o direito de se manifestar ou de lutar por seus próprios lares, não era uma forma de poder que tivesse, aos olhos dos deuses, uma base de equilíbrio entre o plano humano e divino. Dessa forma, um artifício utilizado por Ésquilo foi introduzir o personagem de Dario, pai de Xerxes, como antagonista da *hybris* de seu filho.

Consequentemente, é Dario que, ao longo da tragédia, será louvado como um correto e bondoso rei da Pérsia. Esta afirmação, como já demonstrado anteriormente, respeita

unicamente à intenção estilística de Ésquilo e sua necessidade de justificar, por meio de um personagem sábio, o derradeiro destino de seu Xerxes.

O Coro, logo após a notícia de que os persas haviam sucumbido em Salamina, passa a exaltar a imagem de Dario:

“[...] τίπτε Δαρεῖος μὲν οὐ-
τω τότ’ ἀβλαβῆς ἐπῆν
τόξαρχος πολιήταις,
Σουσίδαις φίλος ἄκτωρ;[...]”

“[...] Porque afinal Dario
foi tão incólume arqueiro
rei de seus concidadãos,
condutor querido de Susa?[...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 554-557)

Para Garvie (2009, p. 240), a partícula μὴν é apresentada para criar a antítese entre a imagem de Dario e a imagem de Xerxes, o que geraria a seguinte pergunta: porque Dario era tão bom condutor de Susa e Xerxes não o é? E continua o autor:

Pela primeira vez na peça, nós somos convidados a contrastar o bem-sucedido Dario em oposição ao frustrado Xerxes.[...] Mas, esta é uma questão que se tornará mais frequente à medida que a peça continua, e nós também devemos nos perguntar, caso tenhamos a pretensão de entender a tragédia: porque quando Dario comportou-se como seu filho, ele não sofreu como tal? (GARVIE, 2009, p. 240)

Para a pergunta que Garvie faz, a resposta é dada ao longo da tragédia, primeiramente porque Dario não agiu de forma opressora como seu filho. Quando o coro solicita que o antigo rei venha dos mortos para orientá-los, compara a ausência de mortes gratuitas no governo de Dario com “belimortíferas erronias” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 653), ou seja, as mortes bélicas em massa nas quais Xerxes sujeitou seu povo.

Ao listar os motivos que fizeram os persas prosperarem, Dario cita que o rei da Pérsia, Ciro, foi εὐφρων (benevolente) com os povos, por isso fez tantas conquistas. Ao se referir a seu governo, faz a seguinte afirmação:

“[...] κάγω πάλου τ’ ἔκυρσα τοῦπερ ἤθελον,
κάπεστράτευσα πολλὰ σὺν πολλῶ στρατῶ:
ἀλλ’ οὐ κακὸν τοσόνδε προσέβαλον πόλει.
Ζέρξης δ’ ἐμὸς παῖς ὢν νέος νέα φρονεῖ,

κού μνημονεύει τὰς ἐμὰς ἐπιστολάς:
 εὖ γὰρ σαφῶς τόδ' ἴστ', ἐμοὶ ξυνήλικες,
 ἅπαντες ἡμεῖς, οἳ κράτη τὰδ' ἔσχομεν,
 οὐκ ἂν φανεῖμεν πῆματ' ἔρξαντες τόσα”.

“[...] Eu então logrei a sorte tal qual a quis,
 e fiz vastas expedições com vasto exército:
 mas não lancei tamanho mal sobre o país.
 Xerxes, meu filho, novo, pensa novidades
 e não se lembra de minhas instruções.
 Sabei disto bem claro, ó meus coetâneos:
 todos nós que detivemos estes poderes
 não pareceríamos ter feito tantas dores.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 779-786)

O poder, para Dario, corrompe o jovem Xerxes, assim como a própria juventude, que faz com o que jovem pense em formas novas de governar. Como já apontado, a riqueza e o poder produzem a *hybris*; todavia, Ésquilo acrescenta mais uma característica do sujeito que pode predispor-lo à *hybris*: a juventude. Fisher (1976, p. 182), enfatizando uma das presenças da *hybris*, como causada pela juventude, mostra que é Aristóteles quem teoriza sobre o assunto, alegando ser a *hybris* ainda mais grave quando aliada ao poder soberano.

Aristóteles (*Arte Retórica*, 2.2.6), ao descrever os homens que experimentam a *hybris*, afirma serem os jovens e os ricos os mais propensos, pois estão mais sujeitos a serem tentados. Dessa forma, Ésquilo não deixa de acrescentar que a imaturidade de Xerxes para governar também é um dos fatores que o aproximou da *hybris*.

8.3 – A Blasfêmia

Entre os motivos que explicitam a *hybris* de Xerxes, a blasfêmia é o mais grave e enfático para Ésquilo. Embora a preocupação política e moral seja evidente, é na experiência religiosa que encontramos a real ofensa dos gregos para com a invasão persa.

Ao unir de forma complexa a noção de *ate* com a de *hybris*, Ésquilo elevou o tom a um patamar superior ao plano mundano. Xerxes não é simplesmente um ser humano que é acometido por *hybris* e se arrepende de seus erros. Se assim o fosse, não existiria uma tragédia. Para que Xerxes alcançasse o patamar de um herói trágico, ele precisou justamente passar por uma *hybris* que atingisse proporções gigantescas e ficasse tão cego a ponto de se deixar influenciar por seus correligionários, avançar sem respeitar as predestinações e, finalmente, desrespeitar os deuses, obrigados a intervir pela Justiça divina.

Para Moreau (1985, p. 102), é Ésquilo quem faz o melhor uso da *hybris* em suas tragédias, por fazê-la transcender o nível apenas social e atingir um nível metafísico. Quando atinge o nível metafísico, porém, o homem necessita ser punido pelos deuses e, é assim, que a deusa *Áte* envolve o homem para a desgraça.

No Párodo Lírico (ÉSQUILO, *Os Persas*, 65-154), ao mesmo tempo em que os “Fiéis” cantam a glória da invasão da Europa pelas tropas persas, por terra e água, já alertam sobre a Erronia (*Áte*) que fica à espreita, esperando que o homem se vê perdido em suas próprias ações, sem ter para onde fugir:

“πεπέρακεν μὲν ὁ περσέπτολις ἤδη
 βασίλειος στρατὸς εἰς ἀντίπορον γεί-
 τονα χώραν, λινοδέσμῳ σχεδία πορθ-
 μὸν ἀμείψας Ἀθαμαντίδος Ἑλλάς,
 πολύγομφον ὄδισμα ζυγὸν ἀμ-
 φιβαλῶν αὐχένι πόντου.”

[...]

“δολόμητιν δ’ ἀπάταν θεοῦ
 τίς ἀνὴρ θνατὸς ἀλύξει;
 τίς ὁ κραιπνῶ ποδὶ πήδη-
 μα τόδ’ εὐπετῶς ἀνάσσων;”

“φιλόφρων γὰρ παρασαίνει
 βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτα,
 τόθεν οὐκ ἔστιν ὑπὲρ θνα-
 τὸν ἀλύξαντα φυγεῖν.”

“O turrifago exército do rei
 já transpôs a fronteira terra
 vizinha, em nau de línea corda,
 percorrido o passo de Hele Atamântida,
 lançada multicravejada via: jugo
 ao redor do pescoço do mar.”

[...]

“Do fraudulento logro de Deus
 que homem mortal há de escapar?
 Quem com rápido pé salta
 um salto bem dado?”

“Erronia acolhe benévola
 o mortal nas redes,
 quando não há para ele
 como evitar nem fugir. [...]”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 67-72, 93-101)

Aqui, a mesma pergunta que Fisher (1976, p. 182) faz sobre o porquê de uma desgraça que caía sobre Xerxes não tenha caído também sobre Dario, pode responder por que ela,

também, não cai sobre a Rainha. Cúmplice de seu marido e de seu filho, a rainha, porém, mostra comedimento em relação aos deuses. De fato, Ésquilo sabia que os reis persas, Dario e Xerxes, veneravam Ahura Mazda e se intitulavam o próprio deus encarnado:

“ὦ βαθυζώνων ἄνασσα Περσίδων ὑπερτάτη,
μητέρα ἢ Ζέρξου γεραιά, χαῖρε, Δαρείου γυναί:
θεοῦ μὲν εὐνάτειρα Περσῶν, θεοῦ δὲ καὶ μήτηρ ἔφυς,
εἴ τι μὴ δαίμων παλαιὸς νῦν μεθέστηκε στρατῶ.”

“Ó suprema senhora de pérseas de funda cintura,
mãe de Xerxes, anciã, salve, ó mulher de Dario,
esposa de Deus de persas, és também mãe de Deus,
se o Nume antigo hoje não abandonou o exército.”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 155-158)

Todavia, a rainha lembra ao Coro que toda a riqueza que Dario conquistou foi graças à ajuda divina: “[...] opulência que Dario ergueu não sem um Deus.[...]” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 64) e, por isso, ela sustenta a responsabilidade de equilibrar o respeito pelas divindades que lhe serão extremamente úteis quando da evocação de Dario do mundo subterrâneo.

É no verso 532, após receber a triste notícia de que o exército havia sido derrotado, que, pela primeira vez em toda a peça, há a menção ao nome de Zeus:

“ὦ Ζεῦ βασιλεῦ, νῦν (γὰρ) Περσῶν
τῶν μεγαλαύχων καὶ πολυάνδρων
στρατιάν ὀλέσας ἄστν τὸ Σούσων
ἠδ’ Ἀγβατάνων
πένθει δνοφερῶ κατέκρυψας.[...]”

“Ó Zeus rei, agora destruíste
o soberbo e copioso exército persa, e cobriste
a cidade de Susa e de Ecbátana
com tenebroso luto.[...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 532-536)

Essa presença aponta para a subserviência dos “Fiéis” que compreendem que o deus dos gregos havia punido o ultraje cometido pelos persas em invadir a Hélade. É, no entanto, a presença de Dario que se torna fundamental ao drama. É o antigo rei que trará toda mensagem de descontentamento de Zeus pelas atitudes de Xerxes.

De acordo com Lloyd-Jones (1983, p. 88) a manifestação da *hybris* que faz Xerxes invadir a Grécia, passando pelo Helesponto, não é um argumento suficientemente forte que

justifique a potência da punição sofrida pelo tirano. Para tanto, Ésquilo faz uso da presença de Dario para ser um interlocutor da Justiça divina, expondo o desagrado de Zeus a esse respeito.

Primeiramente, Dario ao conversar com Atossa sobre os motivos que o fizeram vir do mundo subterrâneo, questiona como Xerxes alcançou a Europa:

Δαρείος
 “πῶς δὲ καὶ στρατὸς τοσόσδε πεζὸς ἤνυσεν περᾶν;”
 Ἄτοσσα
 “μηχαναῖς ἔξευξεν Ἑλλης πορθμὸν, ὥστ’ ἔχειν πόρον.”
 Δαρείος
 “καὶ τόδ’ ἐξέπραξεν, ὥστε Βόσπορον κληῖσαι μέγαν;”
 Ἄτοσσα
 “ᾧδ’ ἔχει: γνώμης δέ πού τις δαιμόνων ξυνήψατο.”
 Δαρείος
 “φεῦ, μέγας τις ἦλθε δαίμων, ὥστε μὴ φρονεῖν καλῶς.”

DARIO
 “Como tamanha infantaria conseguiu a travessia?”
 RAINHA
 “Com artes jungiu o Helesponto de modo a passar.”
 DARIO
 “Assim fez de modo a fechar o grande Bósforo?”
 RAINHA
 “Assim é, nesse entendimento um Nume ajudou.”
 DARIO
 “Pheû! Veio grande Nume, de modo a não pensar bem.”
 (ÉSQUILO, *Os Persas*, 721-725)

A resposta da Rainha Atossa a Dario, sobre a ajuda de um Nume que auxiliou Xerxes a fechar o Estreito de Bósforo, é ironicamente retrucada por Dario que, ao contrário de acreditar na ajuda do Nume (δαίμων), sabe que atravessar o Bósforo foi uma atitude impensada e ofensiva de Xerxes aos deuses. Para Dario, ao ligar o estreito, Xerxes pensou superar os feitos de “[...] Posídon e os outros deuses.[...]” (ÉSQUILO, *Os Persas*, 750) e, por isso, devido a seus planos sem a consulta dos deuses e por excesso de soberbia (ÉSQUILO, *Os Persas*, 808) deverá pagar um preço alto.

É perceptível, pelas palavras proferidas por Dario, o sentimento de indignação dos gregos pela destruição e profanação de seus lugares sagrados. É “Zeus Punitivo” (Ζεὺς κολαστήης) agora que assume a punição das ações contra seus templos sagrados. São nas palavras de Dario que se evidenciam todo o propósito da punição: “a soberbia (ὑβρις) ao florescer, produz a espiga de erronia (ἄτη), cuja safra toda será de lágrimas.”, a *hybris* que

tanto motivou Xerxes atraiu a atenção de Zeus, que enviou Erronia, marcando o futuro de Xerxes, a dor e o arrependimento.

CONCLUSÃO

É praticamente impossível compreender a tragédia grega com apenas uma leitura. Sua complexidade e magnitude exigem que o leitor faça dela um passaporte para um mundo que necessita ser explorado e, cada vez mais, interpretado.

Não são poucos os autores que, ao longo do tempo, admitem repensar aspectos e passagens das tragédias que acreditavam esgotados de possibilidades. George Devereux (1976, p. 03), por exemplo, admite ter reescrito seu texto e sua conclusão sobre o sonho de Atossa, em *Os Persas*, depois de travar um debate intenso com um colega e de realizar novas leituras da peça.

Ao propor o estudo da *hybris* de Xerxes, em *Os Persas*, é possível que muita coisa possa ser deixada de lado mas, é também provável que muitos aspectos sejam analisados por outra perspectiva, diferentemente dos recentes trabalhos realizados por N. R. E. Fisher e D. M. MacDowell.

A culpa de Xerxes, explorada por Ésquilo, é tão evidente que parece fácil compreender os motivos que levaram Zeus a se voltar contra o opressor da Hélade. Todavia, ao analisar a obra de Moreau (1985) a complexidade com que o mundo de Ésquilo é apresentado, deixa clara a necessidade de explorar o trabalho do tragediógrafo e compreender o que ele realmente tinha a dizer ao seu público.

Sendo assim, ao analisar a noção de *hybris*, conclui-se que é no plano mundano e por uma inquietação humana que ela se manifesta, favorecida por aspectos materiais como a boa cozinha, o dinheiro; por aspectos sociais como a popularidade, a função política; e por aspectos religiosos como a negligência com o culto e a honra aos deuses.

Todavia, tudo em Ésquilo é extremamente intenso. O autor, segundo Moreau (1985, p. 316) viveu intensamente os dramas de seu tempo. É em seu drama que o tragediógrafo retrata todas as mudanças pelas quais a sociedade grega passava. Ele dominava tanto sua arte que pôde compô-la da maneira que bem entendesse para atingir seus objetivos.

De fato, é de extrema complexidade harmonizar todos os elementos a ponto de fazer de sua contemporaneidade o pano de fundo da história trágica de um rei acometido por *hybris*. Porém, mais forte ainda, é introduzir uma noção como *áte*, digna de Homero e Hesíodo, para potencializar o sofrimento e dar maior veracidade aos acontecimentos e glorificar o poder divino.

Ao fazer uso das noções *áte-hybris* Ésquilo desenvolveu uma tragédia onde todos os elementos estão agrupados de modo a cumprir a função de denunciar a *hybris* de Xerxes e confirmar sua punição pela Justiça Divina, através da *Áte*. Ao mesmo tempo, em nenhum momento, Zeus causa desagrado ao público. Os elementos que caracterizam a *hybris* atingem potencialidade suficiente para que sejam verossímeis e aceitáveis. A Justiça divina faz-se de tal forma que mantém a mesma soberania que é expressa n'*As Suplicantes*:

“Precipita [Zeus] das altas torres
das esperanças perdidos mortais,
e não arma nenhuma violência.
Todo imune a fadigas é o nume:
assentado em seu pensamentos
age daí mesmo, entretanto,
desde santos assentamentos”
(ÉSQUILO, *As Suplicantes*, 96-103)

Na passagem, Zeus é assustador, mas é prova viva ao homem que é dele o controle do mundo, do equilíbrio que gere o lado divino e humano. É a certeza de que o mundo não seria o mesmo sem os efeitos de sua Justiça Divina. E ninguém sabe melhor isso que Ésquilo. Para Romilly (1984, p. 80) o ambiente bélico, no qual o autor insere sua tragédia, é o lugar mais propício para a Justiça Divina pois, se a guerra abala e destrutura a sociedade, nada como a Justiça Divina apoiada em seu ordenamento para colocá-la em seu devido lugar.

A intensidade com que Ésquilo faz uso dos elementos divinos também não pode ser deixada de lado. Quando Ingram (1973, p. 211) questiona o motivo pelo qual a deusa Palas Atena não é citada nem ao menos uma vez em toda a tragédia, a resposta vem de forma clara: ela é uma deusa extremamente local, sua reverência só se dá com intensidade na cidade de Atenas. Dessa forma, para mostrar a grandiosidade dos efeitos da guerra, era necessário que a intervenção fosse de Zeus, cujo alcance é global.

A *hybris*, como foi visto, surge em todas as instâncias da peça: as referências à riqueza, ao luxo, à tirania e o desagrado aos deuses. A tradução de Jaa Torrano (2009) de “soberbia” para o termo *hybris*, adotada ao longo do trabalho, mantém a palavra no feminino, tal como no grego, e cumpre a função de nomear a ação desmedida do rei Xerxes. Entretanto, sua opção para a *áte*, “erronia”, fatalidade que cai sobre o homem acometido por *hybris* por ação da Justiça Divina, cumpriria melhor o sentido de uma desgraça que se prolongaria se, como quer Malta (2006, p. 9) para Homero, fizesse uso do termo “perdição”. O termo, além de

também manter a correspondência de gênero, transmite a noção de aniquilamento, de sofrimento que não é apenas momentâneo, como o quer Ésquilo:

“[...] ὕβρις γὰρ ἐξανθοῦσ' ἐκάρπωσεν στάχυν
ἄτης, ὅθεν πάγκλαυτον ἐξαμᾶ θέρος.[...]”

“[...] A soberbia, ao florescer, produz a espiga
de erronia, cuja safra será toda de lágrimas.[...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 821-822)

Cavallero (2007, p. 45) admite o nome “Ofuscamento” para a entidade *Áte*. Este vocábulo também é uma alternativa coerente para a denominação do termo, visto que seu significado aproxima-se da noção homérica do “embaralhamento mental”. Houaiss (2008, p. 2054), ainda acrescenta, como significados para “ofuscamento”, os sentidos de perda de brilho, da fama, do valor, sentidos que possuem coerência com a função da *Áte* e consequências sobre Xerxes.

Chave de todo o drama, os dois versos apresentam a definição que é esperada ao longo da tragédia. É Dario quem explica ao Coro e à Rainha, os motivos que fizeram os persas perderem a guerra e caírem em desgraça. Segundo Aitchison (apud Garvie, 2009, p. 315) o sentido primeiro de ἐξανθέω, traduzido por florescer, é descrito pelos primeiros escritores médicos como erupções da pele (*skin eruptions*) o que sugere que a *hybris*, diante do sentido botânico que apresenta na metáfora, ganha a repulsiva aparência de um tumor, de uma neoplasia.

Se a *hybris* aparece ao homem como uma neoplasia, ou seja, como a insurgência de um tumor maligno, seu fruto (sua espiga) é o erro, a erronia, uma perdição que trará uma temporada de lágrimas. Garvie (2009, p. 316) ressalta que o sujeito do verbo ἐξαμᾶ é o homem que pratica a *hybris*, cuja safra não se ceifa por si, é colhida pelo próprio *hybristés*.

Acerca da *áte*, oportuna é a lição que Ésquilo, através do Coro, transmite em *Os sete contra Tebas*, quando da morte dos irmãos Etéocles e Polinices:

“[...] ἔχουσι μοῖραν λαχόντες οἱ μέλαιοι
διοδότων ἀχθέων:
ὑπὸ δὲ σώματι γᾶς
πλοῦτος ἄβυσσος ἔσται.
ὶὼ πολλοῖς ἐπανθίσαντες
πόνιοισι γενεάν:
τελευταῖαι δ' ἐπηλάλαξαν
Ἄραι τὸν ὄξυν νόμον, τετραμμένου

παντρόπω φυγᾶ γένους.
ἔστακε δ' Ἄτας τροπαῖον ἐν πύλαις,
ἐν αἷς ἐθείνοντο, καὶ δυοῖν κρατή-
σας ἔληξε δαίμων.”

“[...] Míseros, têm por sorte a parte
de males, dom de Zeus;
sob o corpo será de terra
a opolência sem fundo.
Ió! Com muitas dores
adornaram a linhagem.
Por fim aqui alaridearam
Pragas o agudo canto,
batida a estirpe em confusa fuga.
O troféu de Erronia está nas portas
na qual foram batidos, e onde,
vencedor de ambos, o Nume cessa.”
(ÉSQUILO, *Os sete contra Tebas*, 947-960)

Assim como em *Os sete contra Tebas*, em *Os Persas* o troféu de Erronia foi apenas entregue a ela, cujo papel é apreciar a desgraça consumada. A natureza de Xerxes o levou por entre os caminhos da *hybris*, o que para a deusa *Áte* só resta apanhar seu troféu, a perdição de Xerxes. Mais uma vez, docemente, a Erronia conquista seus prêmios e todo sentido fazem as palavras dos “Fiéis” no início da tragédia:

“[...]“φιλόφρων γὰρ παρασαίνει
βροτὸν εἰς ἄρκυας Ἄτα,
τόθεν οὐκ ἔστιν ὕπερ θνα-
τὸν ἀλύξαντα φυγεῖν [...]”

“[...] Erronia acolhe benévola
o mortal nas redes,
quando não há para ele
como evitar nem fugir.[...]”
(ÉSQUILO, *Os Persas*, 97-100)

A entrada final do déspota, após as lições transmitidas por Dario, demonstra o que já tínhamos conhecimento: sobre a falha humana e sobre a Justiça Divina (*Diké*), não se pode fazer nada, o que resta ao rei é o lamento que, acompanhado do coro, se perpetuará, cumprindo-se o desígnio da rainha na primeira metade da peça: “consolai-o e conduzi-o ao palácio.”

São muitas as experiências que Ésquilo ainda pode oferecer. É incrível como suas experiências religiosa, política e social combinam entre si de forma a organizar a ordem que o

homem necessita no mundo. É evidente que Sófocles e Eurípides, em muito, tenham seguido as lições de Ésquilo em seus dramas. As lições apreendidas na obra de Ésquilo deixam marcas ao Ocidente e tal como a *áte*, a noção de *hybris*, com o advento da filosofia, cai em desuso, sendo resgatada somente anos depois, em lições importantes, contribuindo para a base do pensamento religioso moderno:

“[...] διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις, ἐν ὕβρεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν διωγμοῖς καὶ στενοχωρίαις, ὑπὲρ Χριστοῦ: ὅταν γὰρ ἀσθενῶ, τότε δυνατὸς εἰμι.”

“[...] Por conseguinte, me realizo nas fraquezas, nas **soberbias**, nas restrições, nas perseguições e angústias, por Cristo. Quando, de fato, sou fraco, então é que sou forte.” (BÍBLIA, *Segunda Epístola aos Coríntios*, 12-10)

REFERÊNCIAS

300. Direção: Zack Snyder. Produção de Mark Canton; Bernie Goldmann; Gianni Nunnari. Intérpretes: Gerard Butler; Rodrigo Santoro. Música: Tyler Bates. São Paulo: Warner Bros, 2007. 1 DVD (117 min), son., color. Produzido no Pólo Industrial de Manaus.

ADKINS, A. W. H. **Moral values and political behavior in Ancient Greece: from Homer to the end of the Fifth Century**. New York: Norton & Company, 1972.

AESCHYLUS. **Persae**. Edited by A. F. Garvie. Great Britain: Oxford University Press, 2009.

ARISTÓFANES. **As Rãs**. Prefácio, tradução, introdução e notas de Américo da Costa Ramalho. Coleção Clássicos Gregos e Latinos. Lisboa: Edições 70, 1996.

ARISTÓTELES. **Arte Retórica e Arte Poética**. Tradução Antônio Pinto de Carvalho. 16. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ASHERI, D. **O Estado Persa: ideologias e instituições no Estado Aquemênida**. Tradução Paulo Butti de Lima. São Paulo: Perspectiva, 2006.

BAILLY, A. **Abregé du dictionnaire Grec-Français**. Paris: Hachette, 2002.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução do Centro Bíblico Católico 113. ed. São Paulo: Edições Ave Maria, 1997.

BONNEFOY, Y. **Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique**. Paris: Flammarion, 1981.

BOWRA, C. M. **Historia de la Literatura Griega**. Trad. Alfonso Reyes. 18. ed. Mexico: FCE, 1948.

COOK, J. M. **Os gregos na Jônia e no Oriente**. Trad. Maria da Madre de Deus Reynolds de Souza. Lisboa: Verbo, 1971.

DAWE, D. Some Reflections on Ate and Hamartia. **Harvard Studies in Classical Philology**. Cambridge, v. 72, p. 89-123, 1968. Jstor.

DELAPORTE, L.; HUART, C. **El Iran Antiguo (Elam y Persia) y la civilizacion irania**. Tradução de Dr. Pablo Alvarez Rubiano. Mexico: Uteha, 1957.

DEVEREUX, George. **Dreams in Greek Tragedy. An ethno psycho-Analytical Study**. Oxford: Basil Blackwell, 1976.

DODDS, E. R. **The Greeks and the irrational**. California: University of California Press, 1963.

ESQUILO. **Persas**. Introducción, traducción y notas de Pablo Cavallero. Colección Griegos y Latinos. Buenos Aires: Losada, 2007.

ÉSQUILO. **Tragédias**. Tradução e Estudo Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2009.

FINLEY, M. I. (org.) **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Tradução de Yvette Pinto Vieira de Almeida. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998.

FISHER, N. R. E. Hybris And Dishonour: I. **Greece & Rome**. Cambridge, v. 23, n. 02, p. 177-193, out., 1976. JStor.

GARLAN, Y. **Guerra e Economia na Grécia Antiga**. Tradução Cláudio César Santoro. Campinas: Papirus, 1991.

HELM, J. J. Aeschylus' Genealogy of Morals. **Transactions of the American Philological Association**. Baltimore, v. 134, n. 1, p.23-54, 1974. JStor.

HERÓDOTO. **Histórias**. Livro VI. Clássicos Gregos e Latinos. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. **Histórias**. Livro VIII. Clássicos Gregos e Latinos. Lisboa: Edições 70, 2002.

HERÓDOTOS. **História**. Tradução Mario da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

HESÍODO. **Teogonia: a origem dos deuses**. Tradução Jaa Torrano. 7. ed. São Paulo: Iluminuras, 2007.

_____. **Os trabalhos e os dias. 1ª Parte.** Tradução Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1991.

HOMERO. **Iliada.** Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

KITTO, H. D. F. **Os Gregos.** Coimbra: Arménio Amado, Editor, Sucessor, 1960.

HOUAISS, A. **Grande Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LESKY, A. **A tragédia grega.** Tradução J. Guinsburg, Geraldo Gerson de Souza e Alberto Guzik. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon.** Oxford: Clarendon, 1940.

LLOYD-JONES, H. **The justice of Zeus.** 2. ed. California: University of California Press, 1983.

MAGNIEN, V.; LACROIX, M., **Dictionnaire Grec-Français.** Paris: Librairie Classique Eugène Belin, 1969

MALHADAS, D. **Tragédia grega: o mito em cena.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

MALTA, A. **A selvagem perdição: erro e ruína na Iliada.** São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

MONTANARI, F. **Vocabolario della lingua greca.** Italia: Loescher Editore, 1999.

MOREAU, A. M. **Eschyle: la violence et le chaos.** Paris: Société D'Édition "Les Belles Lettres", 1985.

MOSSÉ, C. **A Grécia Arcaica de Homero a Ésquilo.** Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. **Atenas. A história de uma democracia.** Trad. João Batista da Costa. 3 ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

MURRAY, G. **Aeschylus: the creator of Tragedy.** 5. ed. Londres: Oxford University Press, 1968.

RIORDAN, R. **Percy Jackson & os Olimpianos: O Mar de Monstros (Livro Dois).** Rio de Janeiro, Intrínseca, 2009.

ROBERTSON, G. The Hybristes in Aeschylus. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association.** Baltimore, v. 98, p. 373-382, 1967. JStor.

ROSA, E. B. da. O mito de Medéia em Eurípidés. In: EURÍPIDES. **Medéia.** Trad. e introdução de Edvanda Bonavina da Rosa; adaptação de José Dejalma Dezotti. Araraquara: FCL/UNESP, 2002. (Coleção Giz-en-scène, 4)

ROSENMEYER, T.G. O Teatro. In: FINLEY, M. I. (org.) **O legado da Grécia: uma nova avaliação.** Trad. Yvette Pinto Vieira de Almeida. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998, p. 143-180.

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

SOUZA, M. A. P. **A guerra na Grécia Antiga.** São Paulo: Ática, 1988.

TAPLIN, O. **The stagecraft of Aeschylus. The dramatic Use of Exits an Entrances in Greek Tragedy.** New York: Oxford University Press, 1977.

THOMSON, G. **Aeschylus and Athens: a study in the social origins of drama.** 4. ed. Londres: Lawrence & Wishart, 1973.

TORRANO, J. Mito e política na tragédia Os Persas de Ésquilo. In: ÉSQUILO. **Tragédias.** São Paulo: Iluminuras, 2009. p. 19-35.

_____. A noção de Apáte na teologia de Ésquilo. In: ÉSQUILO. **Tragédias.** São Paulo: Iluminuras, 2009. p. 37-43.

VERNANT, J.-P; VIDAL-NAQUET, P. **Mito e Tragédia na Grécia Antiga**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

VERNANT, J.-P. **As origens do pensamento grego**. Tradução Ísis Borges B. da Fonseca. 18. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

_____. **Mito e religião na Grécia Antiga**. Trad, Joana Angélica D'Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

WINNINGTON-INGRAM, R. P. **Studies in Aeschylus**. Nova York: Cambridge University Press, 1983.

_____. Zeus in the Persae. **The Journal of Hellenic Studies**. The Society for the Promotion of Hellenic Studies. Vol. 93, p. 210-219, 1973. JStor.

WINTON, R. I.; GARNSEY, P. Teoria Política. In: FINLEY, M. I. (org.) **O legado da Grécia: uma nova avaliação**. Tradução de Yvette Pinto Vieira de Almeida. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998, p. 49-78.