

## Teria o Oriente inventado a democracia?

Paulo Butti de Lima<sup>1</sup>

Simon-Nicolas-Henri Linguet, autor da *Teoria das leis civis ou princípios fundamentais da sociedade*, escreve nesta obra, em 1767: a Ásia é “a verdadeira escola, onde devemos buscar todos os nossos conhecimentos em política”. A afirmação podia parecer paradoxal, no mundo da ilustração. Linguet era um defensor *sui generis* do despotismo, forma ideal de organização do poder político, dada a incapacidade humana de se governar. A partir desta posição, aderiu aos apelos revolucionários, com a esperança de que os mais fracos entre os cidadãos fossem melhor protegidos por um governo despótico e paterno. Revolucionário convicto, Linguet morreu guilhotinado, em 1794, por sua glorificação do despotismo.

Com sua afirmação sobre a Ásia escola de política, Linguet oferece uma veste moderna para um paradoxo antigo. Pois também no mundo das *poleis* – o mundo no qual se forma a palavra *tà politiká*, as coisas que dizem respeito à cidade, e em que os homens tomam consciência de que existe um saber próprio a estas coisas, uma *episteme* ou uma *tekhne* da política –, também aí se olhava para o Oriente, para um mundo sem *poleis*, para poder falar de *tà politiká*. Que a reflexão política grega nascesse no Oriente – não por contraste, mas por transposição – podia parecer um paradoxo para os gregos antigos, mas não era sem fundamento nas suas obras principais.

Não se tratava, neste caso, somente da consideração das formas despóticas de dominação: mesmo o que parecia ser propriamente grego – a teorização do governo popular – pôde ser “observado” na Pérsia. Em tal modo, lendo as fontes antigas, podemos perguntar: teria o Oriente inventado a democracia?

Provavelmente sim, segundo Heródoto, que **inseriu** no terceiro livro de suas *Histórias* (cap. 80-82) um debate entre os conspiradores persas que **conquistaram** o poder no ano 522 a.C. O tema do debate era: qual forma de governo adotar para o maior império então existente? Lembremos rapidamente os fatos: com a morte do rei persa Cambises, no retorno de sua expedição contra o Egito, o poder **foi** assumido por um usurpador, que **dizia** ser Smerdis, irmão do rei, quando, na realidade, o verdadeiro Smerdis fora assassinado pelo próprio Cambises. Um grupo de conspiradores **conseguiu**, no entanto, retomar o poder, assassinando o usurpador e os magos (a casta sacerdotal que estava por trás desta falsa sucessão) e recolocando o problema dinástico nas mãos dos persas. Mas não se tratava somente de estabelecer uma sucessão real: os sete conspiradores **tinham** decidido debater sobre como distribuir o poder entre os persas. Otanes, nobre persa e um dos conspiradores, propôs que se **instaurasse** o governo “que possu[ía] o nome mais belo”, *isonomie*, o que **correspondia**, como dito posteriormente, à *demokratie* – ou seja, **dar-se-ia** o *kratos*, o poder, ao *demos*. **Tomaram** em seguida a palavra Megabizo, que **expôs** as razões da oligarquia, e Dario, defensor da monarquia. A votação por parte dos sete conspiradores **conduziu**, como era de se prever, à escolha da monarquia. Este debate teria ocorrido em 522 a.C., antes, portanto, das reformas do ateniense Clístenes, de 508-507 a.C., as quais deram a Atenas a sua constituição democrática.

Foi sugerido por alguns estudiosos – em particular por David Asheri, em *O Estado persa* (2006) – que, referindo este debate, Heródoto implicitamente criticasse a pretensão arrogante e etnocêntrica de os gregos serem os inventores da democracia. **O próprio Voltaire, definindo o verbete “democracia” para o Dicionário filosófico**, dá uma roupagem moderna e irônica para esta crítica, partindo do preconceito comum: “Hoje se pensa que somente na Europa haja democracias. Se não me engano, eu também o disse em algum lugar; mas seria uma enorme imprecisão”.

---

<sup>1</sup> Professor na Universidade de Bari (Itália) e autor, entre outros, de *Platão: Uma poética para a filosofia* (Perspectiva, 2004).

Voltaire encontra repúblicas na América pré-colombiana e na América ainda não subjugada em seu tempo, o que **prova, até certo ponto**, “que o governo republicano é o mais natural. Precisa ser muito refinado, e ter passado por tantas provações, para se submeter ao governo de um só”. Encontra também democracias entre as tribos negras da África e nas populações da Índia. Lembra, enfim, o sentimento republicano dos janízaros no Império Otomano. A questão da política parece sempre se repetir: “pergunta-se a cada dia se um governo republicano é preferível ao de um rei. A discussão leva sempre a convir que é bem difícil governar os homens”. Voltaire parece lembrar-se aqui de Xenofonte, que chegara, no início da *Ciropedia*, a uma conclusão semelhante: tão mais difícil é a dominação entre os homens, quanto mais fácil o governo dos animais.

Heródoto defendia com **vigor** a veracidade do seu relato – que suscita interrogativos semelhantes aos de Voltaire – diante de um público grego que já então parecia incrédulo. Poderiam as idéias democráticas ter circulado na Pérsia e ter sido vistas como uma proposta concreta de governo, antes mesmo de sua aplicação nas cidades gregas? Estão de acordo com as dúvidas dos ouvintes de Heródoto gerações de comentadores contemporâneos, que desconfiam do historiador e procuram individualizar a fonte grega desta que é uma das primeiras atestações de um ponto capital da reflexão política grega, o debate sobre as diferentes formas de governo, as diferentes *politíai*. Tratar-se-ia de um debate sofista, transposto pelo historiador numa moldura narrativa oriental? Seria uma invenção de Heródoto? Parece certo, para todos, ou quase, que os termos da questão são gregos: democracia, oligarquia, monarquia mostram-se como modos gregos de considerar o que começava a ser indicado como *tà politiká* e que dizia respeito à gestão das atividades comuns dos cidadãos. Se o debate, no fundo, era grego, Heródoto seria aqui um inventor, um falsário ou, na melhor das hipóteses, uma vítima do engano de sua fonte.

A discussão se insere em um momento de ruptura na sucessão monárquica na antiga Pérsia. A seqüência genealógica dos reis aquemênidas sofrera então uma interrupção. Se a interrupção fora causada pelo precedente usurpador do trono – o falso Smerdis, segundo uma seqüência dinástica de certo modo restabelecida pelos conspiradores – ou se **foram** os conspiradores, e o novo monarca em primeiro lugar, que interromperam uma sucessão legítima, não podemos sabê-lo com certeza. Ficou-nos a versão do vencedor. As inscrições de Dario, em particular a inscrição na rocha de Behistun, **corroboram** a história oficial, com o rei, descendente dos primeiros aquemênidas e protegido pela divindade, Ahura Mazda, restabelecendo um poder injustamente tomado pelo usurpador. Heródoto parece estar de acordo com esta versão: Dario, no fundo, era também um aquemênida, podia legitimamente ocupar a posição real entre os persas. Mas a revolta e a reorganização do poder **insuflavam** uma ocasião para **se considerarem** as formas de governo e de dominação entre os homens. Uma ocasião de reflexão política, **mesmo que a constatemos** em um mundo sem *poleis*, um mundo, portanto, estranho à natureza do que era propriamente denominado política entre os gregos, e que, como tal, entrou no nosso vocabulário e na nossa reflexão.

Pode-se tentar defender a plausibilidade do relato de Heródoto. Foi lembrado que os persas não tinham sempre vivido sob uma monarquia, que o despotismo não era o modo inevitável do governo oriental. Formas primitivas de comunidade poderiam ter permitido a este povo de pastores a adoção de procedimentos coletivos de decisão. Além do mais, este não **foi** o único momento em que os gregos olharam para o Oriente como lugar de possíveis idéias democráticas. No terceiro livro das *Leis*, Platão contrapõe o modelo monárquico persa ao modelo democrático grego, conforme a opinião corrente entre os gregos. Todavia, falando de Ciro – de uma época, portanto, anterior de alguns decênios ao debate referido por Heródoto –, diz que naqueles tempos os que detinham o poder faziam participar da liberdade os governados e os conduziam à igualdade. Ao governo de Ciro Platão atribui uma qualidade essencial da cidade democrática: a *parrhesía*, a liberdade de palavra, a possibilidade de se pronunciar a própria opinião contra quem detém o poder. Mesmo Dario, como vimos, monarca por convicção, teria introduzido “uma certa igualdade entre todos” (*Leis*, 695 C). Partindo da tradicional contraposição entre gregos e persas, Platão acaba por relativizá-la, indicando, no quadro do despotismo oriental, as virtudes igualitárias de Ciro e Dario.

Podemos também lembrar que a crítica ao despotismo não era exclusiva do mundo grego. Um caso concreto de reação à monarquia encontra-se, por exemplo, em algumas narrações bíblicas, como a que é referida no livro de Samuel (cuja redação é difícil datar: no mais tardar, nos anos do exílio, portanto anterior ao império dos reis aquemênidas). O povo pretende um rei – “como acontece em todas as nações” – e isto não é do agrado de Samuel, que, por sinal, nomeara seus filhos juizes. Somente a intervenção divina leva Samuel a aceitar o pedido popular, enunciando, porém, de forma drástica e contundente, “o direito do rei”: o qual “convocará os vossos filhos”, como soldados, lavradores e operários, “tomará vossas filhas para perfumistas, cozinheiras e padeiras. Tomará os vossos campos, as vossas vinhas, os vossos melhores olivais e os dará aos seus oficiais”. E ainda: cobrará o dízimo das plantações, tomará para o seu serviço os servos e os animais dos hebreus, exigirá o dízimo dos rebanhos e, por último – mas, certamente, não menos grave –, “vós mesmos vos tornareis seus escravos. Então, naquele dia, reclamareis contra o rei que vós mesmos tiverdes escolhido, mas Iahweh não vos responderá, naquele dia!” (I *Sam*, 8:1-22).

Outros elementos podem ainda nos conduzir a um contexto oriental para a narração de Heródoto. Podemos lembrar uma interpretação original do debate dos conspiradores no que concerne à natureza da reflexão sobre as formas de governo. Todo o relato sobre a ascensão de Dario ao poder evoca práticas religiosas e rituais. Assim **acontecia** no momento anterior ao debate: **disse** Heródoto que o assassinato dos magos pelos conspiradores dera origem à festa dos *magophónia*, que era celebrada ainda no seu tempo. Assim também **acontecia** no momento sucessivo ao debate, quando se **decidiu** que seria escolhido rei aquele, dentre os conspiradores, cujo cavalo fosse o primeiro a relinchar ao amanhecer. O cavalo **era** particularmente importante nos rituais iranianos e mesmo seu relincho **foi** mencionado em fórmulas dos poemas védicos. Georges Dumézil sugeriu que também o debate sobre as formas de governo corresponderia a um elemento ritual. Entre os poemas védicos encontra-se a indicação de uma corrida de cavalos em que **tomaram** parte o rei e representantes da aristocracia ou um camponês livre, em meio a outros carros que **simbolizavam** as divisões do ano: uma corrida que **era**, naturalmente, sempre vencida pelo rei. Ou seja, uma disputa em que **estavam** presentes diferentes grupos sociais e que **servia**, enfim, para confirmar a supremacia de um deles – algo semelhante à discussão entre os conspiradores, que **confirmariam** o que já vigorava: o regime monárquico. Esta aproximação da prática ritual ao nosso exemplo, um dos mais antigos, de reflexão *política*, com uma discussão cujo resultado é desde o início evidente – a vitória da posição monárquica, independentemente da validade das argumentações apresentadas – pode ser significativa para a interpretação da reflexão normativa sobre o poder, distante de sua efetiva aplicação. Levaria, como consequência, a desvincular as palavras sobre a política, que se trate de conselho ou deliberação, das ações dos homens que comandam.

Na representação grega da história medo-persa, são pelo menos três os momentos de forte ruptura na forma de organização política, ou de ruptura na sucessão do poder, que se tornam ocasião de reflexão política: não somente a sucessão de Dario, mas já a instauração da monarquia, no século VII a.C., e o início do poder imperial persa, com o governo de Ciro.

Heródoto observa em sua narração o momento mais remoto da história das dinastias medo-persas: ou seja, o primeiro rei dos medos, Deioces. Se Deioces era o primeiro rei, como se governava antes o seu povo? – podiam perguntar os críticos da monarquia, vendo a partir deste momento uma seqüência inexorável de monarcas e de déspotas. Como um povo pôde abdicar do próprio poder e da própria liberdade para concedê-los a um só indivíduo? Quando todos no continente eram livres – *autónomoi* –, eis como caíram novamente sob o governo de um só – *es tyrannídes*, **disse** Heródoto (I, 96). Uma perplexidade, também agora, aparentemente “grega”, mas plenamente inserida em narrações de proveniência ou tom oriental. Como observado, no caso do livro de Samuel, a narrativa da instauração do poder monárquico é um lugar propício para a inclusão de elementos críticos da monarquia, e não somente entre os gregos.

A história de Deioces, narrada por Heródoto no primeiro livro de suas *Histórias*, contém uma mistura equilibrada de considerações positivas do narrador sobre a sabedoria e a justiça de seu personagem e, ao mesmo tempo, de desmascaramento dos ardis por ele utilizados para se tornar rei.

A figura do futuro primeiro grande soberano medo apresenta-se como a do justo árbitro, chamado a dirimir disputas na sua comunidade, e cuja forma de sabedoria se **difundia** em toda a região. Almejando o governo monárquico, Deíoces **parou** em certo momento de dar conselhos, provocando a desordem social e levando a população a exigir que um só fosse o detentor do poder: abdicando, pois, pode-se supor, do que era até então compartilhado. Da situação de anarquia **passou-se** à eleição do rei, habilmente guiada pelo próprio Deíoces, o qual, assim que eleito, **estabeleceu** as medidas necessárias para a imposição e preservação de seu poder: criação da capital – o que **significava** restringir o poder das demais comunidades –, construção do palácio real, isolamento do rei, determinação de procedimentos que **levaram ao cancelamento da** antiga situação de igualdade. Os amigos de Deíoces, que foram educados junto a ele e que não lhe eram inferiores por nascimento e virtude, não mais o vendo, não sofriam pela distância criada e não se revoltavam, mas o consideravam *heteroîos*, na sua *alteridade*.

Também aqui surge a suspeita de que as questões de fundo, neste relato de Heródoto, fossem essencialmente gregas: como se afirma a dominação de um indivíduo sobre toda a comunidade? Como um grupo de cidadãos abdica do próprio poder para concedê-lo a um só dentre eles, tornando os demais cidadãos “súditos” – ou “escravos”? A figura do tirano, recorrente em toda reflexão grega antiga, encontra aqui seu lugar, e pode-se pensar que Deíoces fosse somente um a mais entre os tantos exemplos “gregos” de governo despótico. Mais uma vez, porém, é preciso ter cautela na determinação da origem de relatos e reflexões que deviam ser fruto de uma grande contaminação, em que os elementos por assim dizer “políticos” não eram somente uma peculiaridade helênica.

**Seria**, no entanto, a figura do fundador do império aquemênida, Ciro, a marcar mais profundamente a reflexão dos gregos sobre a política, e desta vez através de um elemento típico da representação monárquica: a figura do rei como pastor. O poder da dinastia meda, fundada por Deíoces, **seria** interrompido na sucessão de um seu descendente, Astíages, após o qual se **impôs** a dominação dos persas. A passagem do poder não fica clara, e a relação de subalternidade a que estão destinados os medos é explicada de diversas maneiras pelas fontes. De qualquer forma, a expansão do império medo-persa sob Ciro deixa seus traços na literatura das populações conquistadas ou de fronteira. A submissão de Babilônia está na origem da narração e dos elogios do clero babilônico, assim como dos profetas hebreus. A conquista da Lídia **oferece** conclusão às narrações que faziam do rei lídio Creso um elemento central de reflexões sobre a sabedoria, em supostos encontros com personagens gregos como Sólon, Bias ou Tales de Mileto. Como foi dito, “a glória e a fama de Ciro são um produto de culturas não-persas”.

Histórias de Ciro **foram** narradas por Heródoto e por Ctésias, um médico grego da corte de um rei persa e escritor fantasioso de histórias persas e indianas. Mas as histórias de Ciro **foram** também elemento de reflexão para vários dentre os discípulos de Sócrates. A começar por Antístenes, que escreveu um diálogo intitulado *Ciro ou sobre a realeza*. Um diálogo do qual quase nada sabemos, além do título, assim como possuímos somente em parte a tradição narrativa e de reflexão política sobre a qual ele devia basear-se.

Deste mundo narrativo podiam emergir algumas das principais reflexões gregas que são, para nós, momentos significativos na constituição de uma “filosofia política” (uma expressão que podia parecer contraditória na época de Platão). Não é, pois, casual que o primeiro grande soberano persa – que Platão **viu** à luz de seu governo “liberal” – **permitisse** a Xenofonte compor seu tratado-romance sobre o governo dos homens, a *Ciropedia*, uma obra que já os antigos punham em relação com a *República*. Também Platão **demonstrava** admiração pela representação do poder em sua forma pastoral: na cidade justa, os filósofos **seriam** pastores, “pastores da cidade”, ou seja, pastores de homens, como já os heróis homéricos, mas, principalmente, como Ciro, segundo Xenofonte ou o profeta bíblico do *Segundo Isaías*. O mesmo Ciro que, conforme relatam as *Leis* de Platão, era promotor de igualdade e liberdade de palavra, mesmo sob um comando despótico. Entre virtudes democráticas e excelência do governo, o Oriente dava lições para quem **declinasse** o vocabulário da *polis* e seus derivados. Também Platão, antecipando Linguet, parece nos lembrar que a Ásia é a verdadeira “escola de política”.