DOI 10.5216/ov18i1.47254

UM CONTO TÃO ANTIGO COMO O TEMPO. CONSTRUÇÃO DO PASSADO E IDEOLOGIA IMPERIAL NA PÉRSIA SASSÂNIDA

Otávio Luiz Vieira Pinto[*]

Resumo: Este artigo tem por objetivo, em primeiro lugar, elaborar uma introdução e uma apresentação de como a história e o passado eram concebidos, compreendidos, estruturados, registrados e utilizados na Pérsia Sassânida (séculos III ao VII). Em segundo lugar, investigar-se-ão – partindo das informações expostas – como a construção do passado e sua instrumentalização, juntamente com as perspectivas religiosas e culturais do zoroastrismo, foram fundamentais para a manutenção de uma ideologia imperial e para a criação de certa unidade cultural para um vasto e heterogêneo potentado como a Pérsia, unidade essa incorporada no termo *Ērānšahr* – "império dos iranianos". Assim, conclui-se que a "construção do passado" era vista como uma prerrogativa imperial e que a escrita da história, portanto, era flexível e dependente de contingências de seu tempo.

Palavras-chave: Pérsia; Irã; Sassânidas; Historiografia; Antiguidade Tardia.

[*] Doutor em História Medieval pela University of Leeds. Pesquisador do NEMED (Núcleo de Estudos Mediterrânicos) e do MPS (Middle Persian Studies). Atua na área de Antiguidade Tardia, com ênfase em culturas não-romanas. E-mail: rocha.pombo@hotmail.com

A TALE AS OLD AS TIME. CONSTRUCTION OF THE PAST AND IMPERIAL IDEOLOGY IN SASANID PERSIA

Abstract: The objective of this paper is to elaborate an introduction and a presentation on how past and history were conceived, comprehended, structured, registered, and utilised during the Sasanid period of Persia (3rd to 7th centuries). Considering this information, I will investigate how the construction of the past and its instrumentalisation, together with religious and cultural influences of Zoroastrianism, were fundamental to maintain an imperial ideology and to create cultural unity to a vast and heterogeneous polity such as Persia – and this unity was incorporated in the term *Ērānšahr*, "Empire of the Iranians". Hence, it can be concluded that the "construction of the past" was seen as an imperial prerogative and that history writing was, therefore, flexible and depended on contingencies of its time.

Keywords: Persia; Iran; Sasanians; Historiography; Late Antiquity.

UN CUENTO TAN VIEJO COMO EL TIEMPO. LA CONSTRUCCIÓN DEL PASADO Y LA IDEOLOGÍA IMPERIAL EN LA PERSIA SASÁNIDA

Resumen: Este artículo tiene por objetivo, en primer lugar, elaborar una introducción y una presentación de cómo la historia y el pasado eran concebidos, comprendidos, estructurados, registrados y utilizados en la Persia Sasánida (s. III al s. VII). En segundo lugar, se investigará, partiendo de las consideraciones mencionadas, como la construcción e la instrumentalización del pasado, junto con las perspectivas religiosas y culturales zoroastrianas, fueron fundamentales para el sostenimiento de una ideología imperial y para la creación de una cierta unidad cultural para una potencia grande y heterogénea como Persia, unidad encarnada en el término Ērānšahr – "imperio de los iranios". Así, se concluye que la "construcción del pasado" era vista como una prerrogativa imperial y que la escritura de la historia, por lo tanto, era flexible y dependiente de las contingencias de la época.

Palabras clave: Persia; Irán; Sasánidas; Historiografía; Antigüedad tardía.

História e passado nas terras de *Êrãnsáhr*

Quando Heródoto escreveu suas *Histórias*, ele tornou-se um marco no pensamento greco-romano e estabeleceu, essencialmente, dois elementos perenes: a história, ao ser escrita, necessita de testemunhos; e o Império Persa, em sua proximidade geográfica com o mundo grego, representava a alteridade por excelência (MURRAY, 1972, p. 202–203). A realidade, as tradições, a cultura, o governo, tudo o que vinha da Pérsia era a antítese grega. Os persas foram, afinal, os "bárbaros" originais, os primeiros atores históricos a receberem este famoso epíteto helênico (MUNSON, 2005).

Apesar da disparidade ontológica vista pelo historiador de Halicarnasso, o Império Persa nunca foi, em si, uma unidade cultural ou étnica[1] Por certo que as práticas "orientais" adotadas pelo governo de Ciro II[2] e seus sucessores poderiam parecer, aos olhos gregos, uma unidade homogênea. Ainda assim, o potentado da Pérsia era, em realidade, uma hegemonia dinástica estabelecida sobre uma série de grupos variados e multiculturais (BRIANT, 2002, p. 1). Surgida no século VI AEC, a primeira dinastia a governar o que se convencionou chamar de "Império Persa" foi a Aquemênida (*Haxāmanišiya*)[3], cuja autoridade lançava-se sobre os medos, os lídios e os babilônicos[4], de forma que seu primeiro governante, Ciro II, acumulou o título de "Grande Rei, Rei da Pérsia, Rei de *Anšan*, Rei da Média, Rei da Babilônia, Rei da Suméria e Acádia e Rei dos Quatro Cantos do Mundo".[5]

O poder da casa de *Haxāmanišiya* estendia-se por uma enorme parte do mundo conhecido, dos Balcãs até o Vale do Indo. Assim, apesar da diversidade cultural trazida pela miríade de súditos iranianos e semitas, o governo era unificado e centrado em Passárgada e Persépolis, e estabelecido a partir de satrapias – grandes distritos provinciais que deviam obediência e tributo ao *Xšâyathiya Xšâyathiyânâm*, isto é, ao "Rei dos Reis" [6] –, e de um sistema de estradas e de correspondência, chamado de *dēwān ī barīd* (PETIT, 1990, p. 152–165). É possível que fosse justamente a autoridade impressionante dos aquemênidas que causasse desconforto nos pensadores gregos, como Heródoto, que viam na obediência e na devoção demandada dos súditos e dos sátrapas um elemento alienígena aos formatos de governo helênicos.

O poderio *Haxāmanišiya* perdurou até o século IV AEC, quando Alexandre III (conhecido como Alexandre o Grande) derrotou Dario III[7] na batalha de Gaugamela e delegou aos seus generais o governo do território iraniano (VAN DER SPEK, 2003, p. 298). Iniciou-se, assim, o período conhecido como Selêucida, nomeado em homenagem ao primeiro general alexandrino a comandar tal potentado, Seleuco I Nicátor (KOSMIN, 2014, p. 3). Entre os séculos IV AEC e II EC, territórios mais ou menos equivalentes aos do Império Aquemênida foram governados por uma série de personagens e dinastias helenísticas, como os mencionados selêucidas, e também os arsácidas – casa advinda dos partos, um grupo iraniano.[8] Nesses quase 500 anos, a "Pérsia" tornou-se paulatinamente menos unitária, no sentido político, e mais plural, no sentido cultural, abrigando um forte eixo de interação entre sociedades gregas, iranianas, semitas e nômades. Esta forte conexão entre ocidente e oriente foi, afinal, herança das políticas alexandrinas e resultado de um mundo greco-macedônico que, mais e mais, conectava-se a diversas outras culturas (GREEN, 2008, p. 1-18).

Já no segundo século da Era Comum, quando a hegemonia romana era inquestionável e as guerras destes com os partos enfraqueceram o mundo helenístico em demasia, abriu-se o espaço para uma nova dinastia hegemônica tomar para si a autoridade persa. Artaxes I, da casa de Sāsān, surgiu de forma meteórica e derrotou o rei parto Artabano V9 na batalha de Hormazǰān, em 224 EC, tomando para si o título de *šāhānšāh*, Rei dos Reis, e iniciando o período conhecido como "Sassânida" – da dinastia de Sāsān (WIESEHÖFER, 1986, p. 371-376). O paulatino reestabelecimento de uma lógica hegemônica e imperial, com os sassânidas, marca um ápice na história da Pérsia: desde a glória aquemênida o mundo irânico não se encontrava sob uma unidade política como aquela apresentada por Artaxes e seus sucessores. De fato, fontes de origem greco-latina viam na ascensão sassânida uma recuperação da herança dos *Haxāmanišiya* (DARYAEE, 2006, p. 495), isto é, imputavam que a casa de Sāsān estaria se amparando numa narrativa histórico-política que a colocava como herdeira de Ciro II e sucessores.[10]

A Pérsia seria governada pelos sassânidas por mais de 400 anos. Seu último *šāhānšāh*, Izdegerdes III,11 foi derrotado em 651 EC pelas forças do califa Abū Bakr e seus generais Khālid ibn al Walīd e Saʿd ibn Abī Waqqās, quando o Império Persa passou a fazer parte da *Ummat al Islamiyah* (ou *Ummah*), a "comunidade supranacional islâmica" que ascendia rapidamente desde o início do século VII (DAKAKE, 2007, p. 10-15). Neste quase meio milênio de governo, o Império Persa configurou-se como uma tremenda força em escala global. Os sassânidas, a partir da unificação de boa parte do território irânico e do poder centralizado, antagonizaram o Império Romano durante toda sua existência – em especial na Alta Idade Média, quando o Império Romano Oriental, centrado em Constantinopla, entendia o vizinho persa como a maior ameaça a sua existência (HOWARD-JOHNSTON, 2006, p. 158-165). E, por certo, este período de poder, conflito e hegemonia foi amparado por uma ideologia própria, uma que bebia nas tradições do Oriente Próximo (assim como ocorreu com os aquemênidas), mas que se configurou contingencialmente às vicissitudes do Império Persa na Antiguidade Tardia e na Alta Idade Média.

Dentre os elementos ideológicos que sustentaram a autoridade sassânida, dois destacam-se acima dos demais: o zoroastrismo e a construção instrumentalizada do passado – e estes serão os dois pilares que analisaremos no decorrer deste artigo. O zoroastrismo, antiquíssima religião, não era novidade no mundo irânico. Configurou-se já como a "religião estatal" nos tempos dos aquemênidas, mas enfrentou certo declínio com a elevação dos governos selêucida e arsácida, influenciados por práticas religiosas gregas, alexandrinas e helenísticas (TATSCH, 2008, p. 113-114). Com o advento da dinastia sassânida, porém, os ensinamentos de Zoroastro experimentaram nova popularidade e tornaram-se, mais uma vez, a religião oficial da monarquia persa, em especial a partir de Sapor I, filho e sucessor de Artaxes. Sapor,[12] apesar da tolerância religiosa, fomentou o crescimento do clero zoroastrista e, com seu filho Vararanes I,[13] este mesmo clero passou a deter mais e mais influência. Porém, é com Sapor II (309 – 379 EC) que o zoroastrismo se torna *de facto* a "religião estatal".

O avanço do cristianismo dentro do Império Romano e sua constante popularização entre as castas governamentais se mostraram uma "ameaça espiritual" ao Império Persa, o que forçou Sapor II a fortalecer a presença do culto zoroastrista em seu próprio território

(DARYAEE, 2014, p. 66). Há, no século IV, portanto, um esforço imperial para que a ideologia de governo, seus mecanismos e estratégias sejam centralizados, homogeneizados e resistentes à influência romana – que se configurava paulatinamente como a maior ameaça ao poder sassânida. Em outras palavras, pode-se dizer que o *Kulturraum* irânico passava a reconhecer a si mesmo como uma unidade, algo que não acontecia desde o período Aquemênida, mais de 500 anos antes – a Pérsia, inclusive, passou a ter um "nome oficial": *Ērānšahr*,[14] o "Império dos Iranianos" (GNOLI, 1987, p. 83-100).

A partir do momento em que o *Ērānšahr* se torna uma unidade de poder sassânida por excelência, sustentada pelo culto zoroastrista e pela centralização religiosa ao redor do credo imperial, a confecção do passado e a compreensão histórica desta unidade passam a ser gestadas e altamente influenciadas por estas perspectivas político-religiosas. Assim, é preciso entender, antes de mais nada, que a construção do passado e a natureza do registro histórico na Pérsia sassânida são, essencialmente e ontologicamente, diferentes das práticas e hábitos arquivísticos do mundo greco-latino (DARYAEE, 2014, p. 65-66). Enquanto as *poleis* da Hélade bebem da fonte de Heródoto, Tucídides, Xenofonte, etc., o mundo das satrapias (em especial no período aquemênida) busca sua influência historiográfica num universo muito mais antigo: o do Oriente Próximo. Compreende-se o passado não a partir do registro, mas a partir da narrativa oficial – e, no caso sassânida, a posição religiosa e altamente legitimada do *šāhānšāh* faz com que, naturalmente, essa narrativa oficial emane de si próprio (FINKELSTEIN, 1963, p. 461-463).

A escrita da história na Pérsia baseou-se de início, portanto, numa milenar cultura do Oriente Próximo. A perspectiva sacralizada da escrita, o domínio altamente específico das técnicas de grafia por parte de uma casta profissional (POZZER, 2004, p. 75–90), e a "materialidade" (isto é, a oficialidade) daquilo que é escrito sobreviveram (ainda que com diferentes caráteres e formas), da Babilônia ao Império sassânida, e tornaram a historiografia persa uma prerrogativa política.[15] Isto significa que a história é, antes de tudo, uma retórica de poder, uma narrativa das vitórias e feitos do *šāhānšāh*. Faz parte de uma cuidadosa ideologia de governo e funciona como um dos pilares de sustentação de uma mentalidade política. Ademais, esta historiografia instrumentalizada não apenas se justifica a partir de sua função política, mas também recupera – ou melhor, é tributária de – muitos séculos de tradição.

Oficialidade da História e a presença do Zoroastrismo na retórica sassânida

Um claro exemplo da prerrogativa oficial política da história e de sua materialidade física está no caso da chamada *Res Gestae Divi Saporis* (MARICQ, 1968, p. 299–303). Produzida entre 240 e 270 EC, a *Res Gestae Divi Saporis* é uma inscrição feita nas paredes de uma estrutura hoje conhecida como *Ka'ba-ye Zardošt*, ou "Cubo de Zoroastro". Esta edificação, datada do período aquemênida, foi erigida em Naqš-e Rostam, bastante próxima de Persépolis, e foi circundada por 7 grandes relevos, talhados nos desfiladeiros ao redor (SPRENGLING, 1940, p. 341–344). Tais relevos apresentam: 1) a investidura de Artaxes por Ahura Mazdā (ou *Aúra-Masda*, a grande divindade avéstica); 2) o triunfo de Sapor I sobre os imperadores romanos Valeriano e Filipe

o Árabe; 3) um triunfante Vararanes II; 4) e 5) duas representações equestres de Vararanes II; 6) a coroação do *šāhānšāh* Narses;[16] e 7) uma representação equestre do *šāhānšāh* Hormisda II[17] (os relevos foram entalhados entre os séculos III e início do IV EC). Enquanto que estes grandes monumentos contam, por si, uma história "oficial", material e imperial, a *Res Gestae* torna esta concepção historiográfica ainda mais interessante. Presente em três línguas (médio persa, parto e grego – sendo a inscrição em médio persa, infelizmente, a mais danificada), o breve texto introduz Sapor em majestade e segue descrevendo as províncias que compõem o *Ērānšahr*, as vitórias de Sapor contra os romanos, e uma dedicação zoroastrista seguida pelo nome de altos aristocratas persas (CANEPA, 2014, p. 77-80). Assim, o texto se inicia:

> "Eu, seguidor de *Mazdā*, lorde Sapor, rei dos reis dos iranianos e não iranianos, de natureza divina, filho do seguidos de *Mazdā*, lorde Artaxes, rei dos reis dos iranianos, de natureza divina, neto do lorde rei Pābag, sou o senhor do Império dos Iranianos [...]" (HACK; JACOBS; WEBER, 2010, p. 573-588)18

A escrita segue com a narrativa imperial e, na linha 31 do texto parto, outro importante elemento historiográfico pode ser encontrado: "[...] mas que estas numerosas conquistas foram escritas para que os que vierem depois de nós saibam de nossa fama, bravura e poder" (HACK; JACOBS; WEBER, 2010, p. 573-588)[19]. Este é talvez o elemento chave desta concepção instrumental da escrita da história – o passado é um quadro em branco à disposição do *šāhānšāh*. Ele pode ser pintado com fatos, com dados ou com registros, mas em sua essência, o pincel é oficial e segue os desígnios da corte. A história é a rememoração e a monumentalização do poder imperial.

Assim, toda a atmosfera de Naqš-e Rostam nos permite um vislumbre sem igual nas concepções historiográficas irânicas: o passado é visto nos penhascos entalhados, no baixo relevo dos *šāhānšāh* e em suas ações oficiais. Este painel "vivo" da história é, assim, coroado com uma edificação zoroastrista – que, diga-se de passagem, é, já em si, um elemento do passado persa e de memória aquemênida – que, em suas paredes, traz uma narrativa trilíngue do *šāhānšāh*. A intensão deste grande complexo "historiográfico" é a de deixar clara e óbvia a autoridade, a glória e a centralidade de Sapor e de seus sucessores (e antecessores).

Ademais, é preciso que compreendamos a diferença da natureza entre Naqš-e Rostam (e a *Res Gestae Divi Saporis*) e um monumento de poder romano, como a Coluna de Trajano. Enquanto a contraparte latina funciona como um elemento de visualidade e de assertiva de poder, poucos estudiosos diriam que a Coluna de Trajano (ou o Coliseu, ou o Arco de Constantino) é uma forma intencional de narrativa histórica. Enquanto o registro do passado se configura no ocidente como um *gênero*, o mundo irânico o entende como, essencialmente, uma ferramenta. Então, Naqš-e Rostam *é* narrativa histórica e não apenas um espaço de visibilidade do poder (CANEPA, 2014, p. 55).

As menções religiosas na *Res Gestae*, a centralidade da *Ka'ba-ye Zardošt* e a presença de Ahura Mazdā nos relevos nos trazem para a outra base da historiografia (e do poder) sassânida: a tradição avéstica. Para além dessa "oficialidade natural", portanto, a história e o passado, entre os sassânidas, também bebem da religiosidade zoroastrista (DARYAEE, 2014, p. 68–69). O zoroastrismo era baseado num conjunto textual religioso chamado Avesta, composto em

sua maioria por hinos (PEIXOTO, 2014, p. 234). Em termos comparativos, o Avesta está para o zoroastrismo assim como a Bíblia está para o cristianismo, o Corão para o islamismo e a Torá para o judaísmo. Assim, não é uma surpresa que a base religiosa do Avesta seja também o norte de uma historiografia oficial – ou, como afirma Daryaee, a história sassânida possuía uma "orientação zoroastrista" (DARYAEE, 2014, p. 68). Os efeitos retóricos desta orientação nos remetem, novamente, para a perspectiva "oficialista" da narrativa histórica: vicissitudes do passado, do presente (e eventualmente, do futuro) eram enquadradas na moral avéstica e a história seria, assim, moldada *a partir* do texto sagrado – o registro histórico era dependente das balizas religiosas. E, como vimos, a religião era altamente centrada ao redor do *šāhānšāh*. Era, de certa forma, a própria representação imperial.

A união da história – enquanto prerrogativa do *šāhānšāh* – com o pensamento zoroastrista desenvolve-se, naturalmente, a partir da centralidade que o zoroastrismo adquire com o reinado de Sapor II. A cultura imperial que se entrelaça e define aspectos ideológicos da Pérsia sassânida (como a história) adquire mais e mais esta orientação avéstica, portanto. O resultado deste desenvolvimento pode ser visto, por exemplo, no *Xwadāy-Nāmag* (Livro dos Reis). Acredita-se que esta obra (ou mesmo conjunto de obras), hoje perdida, foi idealizada por Cosroes20 na segunda metade do século VI e transcrita no período de Izdegerdes III. Ecos de seu conteúdo podem ser percebidos em textos posteriores, como o "épico dos reis persas", o *Šāhnāmā*, escrito pelo poeta Abu ʿl-Qasim Ferdowsi Tusi (popularmente referido como Ferdowsi) no final do século IX e início do século X EC.21 Pode-se argumentar que o *Xwadāy-Nāmag* representa um segundo momento da historiografia sassânida: se, no início, com Artaxes e Sapor, veem-se a monumentalidade e materialidade do passado (de maneira semelhante ao que se via no mundo babilônico e aquemênida), a influência do zoroastrismo e dos clérigos zoroastristas, centrados ao redor do *šāhānšāh*, cria uma forma mais religiosa de se enxergar o passado e de se escrever a história. É preciso ficar claro, contudo, que estes dois "estágios da historiografia sassânida" não são excludentes, mas representam um desenvolvimento natural das vicissitudes políticas e das transformações culturais e religiosas da Pérsia.

Qual é, então, a implicação dessa historiografia zoroastrista encarnada no *Xwadāy-Nāmag* e no período sassânida mais tardio? Em primeiro lugar, o elemento mais gritante da inclinação avéstica na história é a criação artificial de uma genealogia sassânida que remonta aos *Yašts* (isto é, hinos que compõem o Avesta) e que, por consequência desta metodologia religiosa, passa a apagar a herança aquemênida na Pérsia tardo antiga e alto medieval (DARYAEE, 1995, p. 129–133). A linhagem real do *Xwadāy-Nāmag* (e presente também em textos da literatura Pahlavi,[22] como o hagiográfico *Kār-nāmag ī Ardašīr ī Pābagān*, o Livro dos Feitos de Artaxes)[23] estabelece que a casa de Sāsān descende dos míticos pišdadadias e caianidas,[24] famílias ancestrais que remontam ao período de Zoroastro e ao início da crença zoroastrista (DARYAEE, 1995, p. 134-137). Assim, os sassânidas figuram como herdeiros diretos de dinastias avésticas, justamente porque a moral zoroastrista e sua tipologização do passado *requeriam* que a história da Pérsia, naquele momento, passasse a incorporar estes grupos em

detrimento, por exemplo, dos aquemênidas. O início do *Kār-nāmag ī Ardašīr ī Pābagān* já deixa esse posicionamento claro:

> Dos registros de Artaxes, filho de Pābag, se escreve o seguinte: após a morte de Alexandre [...] Pābag era o governador fronteiriço de Pārs e [...] Sāsān era um pastor empregado por Pābag [...] e ele era da linhagem de Dārā, filho de Dārāya. (KASSOCK, 2013, p. 3)[25]

A esta apresentação de Sāsān e Pābag, logo se segue: "Não tenha medo, Artaxes Cai, filho de Pābag, da linhagem de Sāsān e da família do *šāh* Dārā [...] [você] deve governar sobre o império dos iranianos por muitos anos" (KASSOCK, 2013, p. 12-16).[26] Assim, não é necessário que entremos nos meandros da narrativa ou que analisemos o contexto interno desta estória no presente artigo, mas sim que depreendamos as implicações de certas escolhas retóricas. Em primeiro lugar, pode-se notar que a vida de Artaxes se inicia, aqui, 500 anos antes daquela de sua persona histórica – na passagem, Artaxes remonta ao período das conquistas de Alexandre, no século IV AEC, e não ao século II EC. Isso significa que, além de omitir qualquer menção direta aos aquemênidas, o texto também exclui qualquer conexão cultural ou política com os arsácidas. O poderio persa, de acordo com o *Kār-nāmag*, portanto, gesta-se com Artaxes, Pābag e Sāsān. Há, contudo, um elemento de predestinação na vida de Artaxes, visto que ele descende de Dārā, filho de Dārāya – Dārā é, provavelmente, uma variante de Cai Dārāb, o último rei da tradição caianida e, neste caso, um possível eco do histórico Dario III (DARYAEE, 1995, p. 134). A substituição da herança aquemênida pela tradição avéstica é percebida, novamente, quando Artaxes é referido por "Artaxes Cai", uma clara conexão com a nomenclatura dos míticos reis caianidas (DARYAEE, 1995, p. 136). Fica subentendido, ademais, que é esta herança legitimadora que destina Artaxes ao trono do *Ērānšahr*.

A constante incorporação dos caianidas na genealogia real da Pérsia e a crescente presença do zoroastrismo no direcionamento historiográfico irânico fizeram com que, como dito antes, se criasse um intenso debate acerca do lugar e da memória dos aquemênidas na tradição sassânida. Em certa medida, essa "confusão histórica" se deve, em muito, à dificuldade dos historiadores, acostumados com as tradições de escrita da história do mundo greco-latino, em compreender a lógica, a natureza e as implicações do registro do passado – e da interação sassânida com esse passado – do mundo persa pré-islâmico. A orientação avéstica do registro histórico irânico cria uma dinâmica muito própria e idiossincrática do período em questão. Assim, a presença aquemênida é de pouca importância para os sassânidas – em especial para os sucessores de Sapor II – justamente porque a história, na mentalidade persa, é maleável e "oficialesca". Isso significa que, como afirmado, a prerrogativa imperial está acima do que é considerado como uma narrativa histórica acurada. Daryaee julga inocente pensar que os sassânidas não conhecessem o período aquemênida, mas que a forte presença do zoroastrismo apaga, ou melhor, *transforma* o passado aquemênida em um passado caianida, mais mitológico e remoto, sim, porém mais lógico para o que se entendia da função da história no mundo de Artaxes e de seus legatários (DARYAEE, 2006, p. 493-503). O passado, na Pérsia sassânida, não é um registro a ser estudado, mas uma estória a ser construída.

Num primeiro momento, afirmar que a lógica interna da historiografia persa é a de *construção* pode parecer negativo ou desfavorável. Não há, contudo, qualquer juízo de valor

nesta afirmação. Ela apenas demonstra um pensamento histórico ontologicamente diferente do ocidental (tributário da ciência grega). É preciso que esta posição esteja clara para qualquer um que deseje se aventurar com textos Pahlavi ou com o mundo da literatura sassânida, já que a aparente "confusão" gerada pelo constante influxo de informações construídas, fictícias ou contraditórias nos trabalhos históricos é uma marca desta realidade persa – e não, como se suporia, uma falta de cuidado com o registro histórico. Pelo contrário, o registro histórico é tão central para a manutenção da ideologia imperial e da cultura do *Ērānšahr* que ele deve ser *construído*, de forma a melhor servir e representar as contingências do período em que é feito. Assim, as conflitantes tradições do *Xwadāy-Nāmag* (ou dos *Xwadāy-Nāmag*), por exemplo, como apresentadas por autores posteriores (ou por escritores não-persas), refletem uma constante revisão da história e do passado por parte dos sassânidas. Shabahzi, eminente iranólogo, definiu este anacronismo deliberado como o "método ctesiano" (SHAHBAZI, 1990, p. 211). Este método ctesiano, portanto, pode ser entendido como uma lógica historiográfica de revisitar textos oficiais e, a partir de experiências coevas, incrementá-los, embelezá-los e, em geral, adicionar ou alterar material narrativo. Assim, aquemênidas logo sedem espaço aos caianidas; Artaxes passa a existir no período de Alexandre, ainda que sua memória e sua presença sejam bastante vivas durante o governo sassânida; as guerras com Roma ganham maior ou menor importância etc. (CURTIS; STEWART, 2008, p. 116).

Esta revisão ctesiana pode ser percebida, por exemplo, no *Šahrestānīhā ī Ērānšahr* (Capitais Provinciais do Império dos Iranianos), um breve texto médio persa de datação incerta, mas que provavelmente foi redigido no período islâmico dos abássidas com base numa versão preliminar escrita durante o governo de Cosroes I (DARYAEE, 2002, p. 7-8). A narrativa presente no *Šahrestānīhā ī Ērānšahr* é bastante simples: apresenta uma extensiva lista de cidades e regiões da Pérsia, juntamente com o nome do *šah* responsável pelas fundações. Daryaee, em sua análise e tradução do texto, nota que as bases geográficas dispostas no *Šahrestānīhā* não parecem refletir exatamente os domínios do *Ērānšahr* em qualquer período (DARYAEE, 2002, p. 1-4). De maneira semelhante, a obra inclui caianidas e, em certos casos, os mistura com líderes sassânidas bastante recentes. Lê-se, já entre as linhas iniciais:

> [...] na direção leste, a fundação da cidade de Samarcanda foi posta por Kāvus, filho de Cavades. Sīyāwaxš, filho de Kāvus, a completou. Cai Cosroes, filho de Sīyāwaxš, nasceu lá e ele acendeu o miraculoso fogo de Vararanes. [...] A cidade de Corásmia foi construída por Narses, filho da judia (DARYAEE, 2002, p. 13).[27]

A estrutura dessa passagem se repete por todo o *Šahrestānīhā*. Assim, podemos destacar certos pontos e entendê-los como um traço geral. De início, a presença da dinastia caianida já dá o tom da compreensão do passado no texto – isto é, o mundo persa foi fundado pela família avéstica e há uma continuidade natural e ininterrupta entre sassânidas, como Narses, e caianidas.[28] É interessante perceber também que, talvez pela natureza geográfica da narrativa, ela não segue uma linha temporal – ou seja, não narra a fundação de cidades a partir do governo mais antigo para o mais recente, mas segue a descrição de regiões ou capitais de forma mais arbitrária. Isso cria uma conexão ainda mais forte entre sassânidas e caianidas, já que as balizas temporais são dispostas de maneira relativa. Uma leitura apressada do texto

entenderia que Kāvus e Narses se confundem no passado – ou melhor, a temporalidade de seus governos não importa; o foco retórico é na criação da continuidade dinástica.

Ademais, o *Šahrestānīhā* segue uma lógica interna que parece ter sido baseada e influenciada por arquivos imperais ou anais geográficos. Como a versão sobrevivente do texto inclui caianidas e regiões que não necessariamente fizeram parte da Pérsia sassânida, pode-se assumir que o texto passou por revisões e constantes atualizações em diferentes governos – inclusive durante o período de domínio abássida sobre a região. O *Šahrestānīhā ī Ērānšahr*, portanto, é um exemplo pristino do método ctesiano agindo, criando e atualizando uma obra narrativa de forma a adequá-la ao seu período e refletir os desígnios políticos e culturais dos círculos zoroastristas e do *šāhānšāh*.

Método ctesiano e julgamento historiográfico: considerações finais

Com base no que foi apresentado até agora, podemos recapitular os estágios da historiografia persa e, assim, traçar algumas conclusões com relação à lógica da escrita da história e dos usos do passado entre os sassânidas.

Quando o Império dos Aquemênidas assume o controle da Babilônia e das ancestrais regiões do Oriente Próximo, a influência das línguas e das práticas culturais orientais passa a compor elementos da ideologia imperial persa. Ainda que 500 anos separem os aquemênidas dos sassânidas, os monumentos e as inscrições do período de Artaxes e de Sapor mostram que, de uma forma ou de outra, concepções imperiais e históricas próprias ao Oriente Próximo ainda faziam parte da construção da imagem de poder dos primeiros sassânidas – e o maior exemplo do efeito desse eco histórico são os grandes relevos de Naqš-e Rostam. Contudo, a crescente influência do zoroastrismo e a subsequente elevação da fé avéstica para o *status* de "religião oficial" do *šāhānšāh* com Sapor II forçam um desenvolvimento próprio na forma de se entender o passado e de se escrever a história. A necessidade de uma "orientação zoroastrista" na historiografia cria um estilo de escrita ainda mais oficial e comprometido com as contingências políticas, culturais e religiosas do período coevo ao do ato de escrita.

Partindo desta "orientação zoroastrista" e do caráter oficial/imperial que adquire a escrita da história, escritores persas passam a revisitar textos e a constantemente reescrever arquivos e crônicas históricas – cujo maior exemplo é a cultura do *Xwadāy-Nāmag* –, criando assim tradições vivas e mutáveis vertentes historiográficas. O que poderia ser visto como deliberada inserção de anacronismos aos registros do passado a academia moderna chama de "método ctesiano", em referência à capital persa de Ctesifonte, cidade fundada pelos partos e continuadamente usada e habitada pelos sassânidas (que a chamavam de *Tēsifōn*). O "método ctesiano" expõe a incisiva influência (e prerrogativa) imperial nos ditames históricos e na moldura historiográfica. Em outras palavras, a escrita da história, na Pérsia sassânida, depende e incorpora os desígnios do *šāhānšāh* e, por consequência, é parte fundamental da ideologia imperial e da sustentação cultural do *Ērānšahr*. É curioso notar, por exemplo, que elementos *autorais* são pouco presentes nos textos persas. A impessoalidade da escrita

permite sua incorporação ao *status quo*, isso é, torna-a mais um elemento de poder e de sustentação imperial. Novamente, a narrativa histórica é uma *ferramenta oficial*.

Em termos gerais, portanto, pode-se dizer que, na Pérsia sassânida, a escrita da história e os usos do passado correspondem *ao mesmo processo*. A utilização e construção do passado histórico são dependentes das compreensões religiosas, heroicas e míticas dos persas e, assim, se fazem parte integral e basilar da concepção de história e da historiografia. Esta lógica subverte as bases greco-latinas de registro histórico dispostas por Heródoto e, dessa maneira, se configura como uma idiossincrasia irânica. Naturalmente, o *devir* da narrativa historiográfica persa, sempre mutável, sempre em evolução, cria algumas barreiras retóricas para os estudiosos interessados. Textos tributários do *Xwadāy-Nāmag* e textos como o *Kārnāmag ī Ardašīr ī Pābagān* e o *Šahrestānīhā ī Ērānšahr* – ou mesmo a *Res Gestae Divis Sapori* – não podem ser lidos de maneira superficial, isto é, sua análise não pode apenas compreender o seu conteúdo como informação precisa. Mais do que janelas ao passado, as obras históricas sassânidas devem ser entendidas, prioritariamente, como documentos de seu *próprio tempo*. Naturalmente, entender a urgência coeva de um documento histórico é necessário para qualquer historiador – mas esse entendimento é ainda mais urgente para o iranólogo. Levar em consideração a presença das contingências políticas e culturais, e o peso da tradição avéstica e da religião na escrita deve gerar interpretações mais aguçadas e mais ricas para estudantes do *Ērānšahr sassânida*.

Notas

1 O distanciamento da cultura e da língua persa em relação às práticas políticas greco-latinas torna espúria a tentativa de enquadrar conceitos de ordem ideológica num léxico greco-latino. Apenas para facilitar a leitura, entenderemos a unidade política persa como um *império*. Já os títulos dos governantes serão mantidos no original e, quando necessário, traduzidos como *rei*. É necessário que o leitor tenha em mente, porém, que este vocabulário não implica numa aproximação tipológica ou numa comparação entre titulaturas e casos greco-latinos.

2 Referido em antigo persa como Kūruš.

3 Palavra composta pelo termo Haxāmaniš/*Ἀχαιμένης*. Em Persa Antigo, *Haxā* significa "amigo" ou "seguidor", e *Manah* significa "poder de pensamento" (espírito), de forma que *Haxāmanišiya* pode ser entendido como "[família de] espírito seguidor" (KENT, 1950).

4 Medos e lídios eram grupos iranianos e anatólios que habitavam o Oriente Próximo e passaram a ganhar certa notoriedade com o declínio das forças assírias e babilônicas no primeiro milênio AEC. Os aquemênidas foram capazes de unificar politicamente todos estes grupos que pairavam sobre o vácuo de poder assírio-babilônico, ganhando assim indisputável hegemonia por todo o oriente (BRYCE, 2009, p. 461–464).

5 Tal titulatura pode ser vista no famoso "Cilindro de Ciro" (*Ostovane Kūrosh*), segue os moldes estabelecidos pelos reis do Oriente Próximo e está escrita em acadiano. O texto descreve a conquista da Babilônia e descreve Ciro em majestade: "Eu sou Ciro, Rei do Mundo, Grande Rei, Poderoso Rei, Rei da Babilônia, Rei das Terras da Suméria e da Acádia, Rei dos Quatro Cantos do Mundo [...]". Na

transliteração, com vocabulário sumério presente em negrito, lê-se: *anāku kuraáš* ***lugal*** *kiššat* ***lugal gal*** *lugal dannu* ***lugal tin.tirki lugal kur*** *šumeri ù akkadii* ***lugal*** *kibrāti erbéttì* [...]. Para transliteração da passagem completa, *cf*. Schaudig (2001, p. 551–554).

6 O termo *Xšâyathiya Xšâyathiyânâm* é comum entre grupos do Oriente Próximo, e popularizado pelo Médio Persa *Šāhānšāh* (pronuncia-se/ˈʃɑːənˈʃɑ/, "*xá an xá*"). O primeiro registro do título é bastante antigo, datando do século XIII AEC e aplicado ao rei assírio Tukulti-Ninurta I e transliterado como *šar šarrāni*. A versão grega, *βασιλεύς τῶν βασιλέων*, foi adotada por Alexandre após a conquista da Pérsia (ENGELS, 2014, p. 333–362).

7 Conhecido, em sua língua original, como *Dāriuš*.

8 Os períodos selêucida e parto são analisados por uma vasta historiografia. Apenas para fins de referência, menciono o *Manual de História Iraniana de Cambridge* (ARBERRY; YĀRŠĀTIR, 2006) e a série *The Idea of Iran*, volume 2 (CURTIS; STEWART, 2007).

9 Artaxes, em médio persa, é conhecido por *Ardašīr*. *Já Artabano*, em língua parta, é conhecido por *Ardawān*.

10 A relação dos primeiros sassânidas com a herança aquemênida é motivo de debate na historiografia especializada. Por muito tempo, amparados por documentos escritos após a conquista islâmica, historiadores acreditavam que os sassânidas não eram familiares com a tradição aquemênida. Este argumento, porém, tem sido revisto, em especial a partir de representações numismáticas e inscrições monumentais de *Artaxes* (SHAHBAZI, 2001, p. 61–69).

11 *Yazadgērd* em médio persa.

12 Referido em médio persa como *Šāhpūr*.

13 No original persa, *Wahrām*.

14 O termo *Ērān surge, ao que indicam as fontes, com o próprio Artaxes. A inscrição trilíngue de* Naqš-e Rostam, *diz: Ardašīr šāhānšāh ērān* em médio persa, e *Ardašīr šāhān šāh aryān* em parto (*Artaxes, Rei dos Reis dos Iranianos*). Se levarmos em consideração as tradições linguísticas indo-arianas presentes nos textos mais antigos, *ērān* e *aryān* podem ser lidos como "arianos". *Ērānšahr, por sua vez, é usado pela primeira vez em uma inscrição de* Sapor I (MACKENZIE, 1988, p. 534). Ver também Daryaee (2017, p. 393-399).

15 Ainda que a influência babilônica na historiografia persa (para os aquemênidas) seja amplamente aceita, o que especificamente significa "historiografia babilônica" é menos unânime. A perspectiva de acurácia histórica que acompanha a mentalidade ocidental (e consequentemente os historiadores modernos) cria certo conflito com a percepção de passado no Antigo Oriente Próximo. Em termos práticos, isto significa que se pode entender a escrita da história na Babilônia a partir da *ideia* de história e dos textos e fontes que podem nos mostrar dados históricos verossímeis. Aqui, portanto, estamos lidando com a *ideia* de história e passado – já que é a perspectiva ideológica que chega à Pérsia sassânida (SPEYSER, 1983, p. 35–76; VAN SETERS, 1997, p. 55–57).

16 Médio persa: *Narsē*.

17 *Ōhrmazd* no original.

18 "Az, mazdēzn baγ Šābuhr, šāhān šāh Ērān ud Anēran, kē čihr až yazdān, puhr mazdēzn baγ Ardašīr, šāhān šāh Ērān, kē čihr až yazdān, puhrēpuhr baγ Pābag šāh, Ērānšahr xwadāy ahēm", III.2.8.

19 "[...] bēž ēd āwand až ēd kerd ubdišt nibištan, kū kē paš až-an bawād, im nām nēwīf ud xwadāyīf čē amā zānāh", III.2.8.

20 Referido em médio persa por *Husrō I Anūširwān*.

21 Há muita discussão, entre os iranólogos, acerca do conteúdo e das influências do *Xwadāy-Nāmag* em textos não-persas ou do período islâmico. Apesar das diferentes interpretações, é consensual que, de uma forma ou de outra, o período sassânida foi responsável pelo registro de uma "crônica oficial" dos *šāhs* e que, seja qual fosse a natureza desse documento, teve impacto direto (e foi consultado) por autores como Ferdowsi e Rōzbih pūr-i Dādōē, um escritor e tradutor persa do século VIII. Especula-se também que o *Xwadāy-Nāmag* seja um gênero cronístico, e que a profusão de diferentes versões e diferentes revisões de plurais *Xwadāy-Nāmag* tenha causado uma variedade de diferentes versões da história da Pérsia pré-islâmica durante o período islâmico. Para o debate acerca deste tema, cf. Jackson Bonner (2011); Nöldeke (1973); Shahbazi (1990).

22 Literatura Pahlavi é um padrão de referência para a literatura escrita em língua médio persa (o "alfabeto" médio persa é conhecido por Pahlavi) e de forte influência zoroastrista.

23 O *Kār-nāmag ī Ardašīr ī Pābagān* é um exemplo clássico de literatura hagiográfica e heroica transformada (ou confundida) com um registro oficialista de história. Assim, o *Kār-nāmag ī Ardašīr ī Pābagān* é um breve texto em prosa que narra o nascimento e a ascensão de Artaxes, misturando elementos históricos com feitos legendários e fictícios, inseridos para que a narrativa possa ser encaixada na ideologia imperial vigente. De origem tardia, a obra sobrevive em um manuscrito do século XIV. (CERETI, 2011, p. 585-588).

24 Cf. Humbach; Ichaporia (1998).

25 "Pad kārnāmag ī Ardaxšīr ī Pābagān ēdōn nibišt ēstād kū pas az marg ī Alaksandar [...].Pābag marzobān ud šahryār ī Pārs būd [...] ud Sāsān šubān ī Pābag būd [...] ud az tōhmag ī Dārā ī Dārāyān būd", I.1 – 6.

26 "mā tars Ardaxšīr ī Kay ī Pābagān ī az tōhmag ī Sāsān ud nāf ī Dārā šāh [...] xwadāyīh ī ērānšahr was sāl abāyēd kardan", III.19.

27 "[...] pad kust ī xwarāsān, Samarkand šahrestān Kāūs ī Kawādān bun fragand, Siyāwaxš ī kāūsān be frazāmēnīd. Kay-husraw ī Siyāwaxšān ānōh zād, u-š warzāwand ātaxš wahrām ānōh nišāst. [...] šahrestān ī Xwārazm Narsēh ī yahūdagān kard", I, X.

28 Como outras obras médio persas, o texto traz a imagem de Alexandre de forma antagônica (linhas V e XII), servindo como uma breve interrupção (ou divisão dinástica) entre caianidas e sassânidas.

Referências

Fontes Primárias:

DARYAEE, T. **Šahrestānīhā-Ī Ērānšahr:** A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2002.

HACK, U.; JACOBS, B.; WEBER, D. **Quellen zur Geschichte des Partherreiches:** Textsammlung mit Übersetzungen und Kommentaren:. Göttingen; Oakville: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. v. 2.

HUMBACH, H.; ICHAPORIA, P. R. **Zamyād Yasht:** Yasht 19 of the Younger Avesta. Wiesbaden: Harrassowitz, 1998.

KASSOCK, Z. J. V. **Karnamag i Ardashir i Papagan:** a Pahlavi student's 2013 guide. Fredericksburg: Kassock Bros. Pub. Co., 2013.

MARICQ, A. Classica et Orientalia. **Syria**, Beirute, v. 35, n. 3–4, p. 295–360, 1968.

SCHAUDIG, H. **Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen, samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften. Textausgabe und Grammatik.** Münster: Ugarit, 2001.

SPRENGLING, M. Shahpuhr I, the Great on the Kaabah of Zoroaster (KZ). **The American Journal of Semitic Languages and Literatures**, Chicago, v. 57, n. 4, p. 341–429, 1940.

Literatura de Apoio:

ARBERRY, A. J.; YĀRŠĀTIR, E. (Org.). **The Cambridge history of Iran:** The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods**.** Cambridge: Cambridge University Press, 2006. v. 3.

BRIANT, P. **From Cyrus to Alexander:** A History of the Persian Empire. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002.

BRYCE, T. **The Routledge Handbook of the Peoples and Places of Ancient Western Asia:** From the Early Bronze Age to the Fall of the Persian Empire. Londres; Nova Iorque: Routledge, 2009.

CANEPA, M. P. Topographies of Power: Theorizing the Visual, Spatial and Ritual Contexts of Rock Reliefs in Ancient Iran. In: HARMANŞAH, Ö. (Org.). **Of Rocks and Water:** Towards an Archaeology of Place. Oxford; Filadélfia: Oxbow Books, 2014. p. 53–92.

CERETI, C. G. Kār-Nāmag Ī Ardašīr Ī Pābagān. **Encyclopaedia Iranica**, Nova Iorque, v. 15, n. 6, p. 585–588, 2011.

CURTIS, V. S.; STEWART, S. (Org.) **The Sasanian Era**. Londres; Nova Iorque: I.B. Tauris, 2008.

_____.(Org.). **The Age of the Parthians.** London: I.B. Tauris, 2007.

DAKAKE, M. M. **The Charismatic Community:** Shi'ite Identity in Early Islam. Albany: State University of New York Press, 2007.

DARYAEE, T. The Idea of the Sacred Land of Ērānšahr. In: STROOTMAN, R.; VERSLUYS, M. J. (Org.). **Persianism in Antiquity.** Stuttgart: Franz Seinter Verlag, 2017. p. 393–399.

_____. Historiography in Late Antique Iran. In: ANSARI, A. M. (Org.). **Perceptions of Iran:** History, Myths and Nationalism from Medieval Persia to the Islamic Republic. Londres; Nova Iorque: I.B. Tauris, 2014. p. 65–76.

_____ The Construction of the Past in Late Antique Persia. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Stuttgart, v. 55, n. 4, p. 493–503, 2006.

_____. National History or Keyanid History? The Nature of Sasanid Zoroastrian Historiography. **Iranian Studies**, Milton Park, v. 28, n. 3–4, p. 129–141, 1995.

ENGELS, D. Überlegungen zur Funktion der Titel "Großkönig" und "König der Könige" vom 3. zum 1. Jh. v.Chr. In: COJOCARU, V.; COSKUN, A.; DANA, M. (Orgs.). **Interconnectivity in the Mediterranean and Pontic World during the Hellenistic and the Roman Periods**. Cluj-Napoca: Mega, 2014. p. 333–362.

FINKELSTEIN, J. J. Mesopotamian Historiography. **Proceedings of the American Philosophical Society**, **Cuneiform Studies and the History of Civilization**, Filadélfia, v. 107, n. 6, p. 461–472, 1963.

GNOLI, G. Ēr mazdēsn: Zum Begriff Iran und seiner Entstehung im 3. Jahrhundert. **Studia Iranica - Transition Periods in Iranian History,** Leuven, v. 5, p. 83–100, 1987.

GREEN, P. **The Hellenistic Age**. Nova Iorque: Random House Publishing Group, 2008.

HOWARD-JOHNSTON, J. D. **East Rome, Sasanian Persia and the End of Antiquity:** Historiographical and Historical Studies. Aldershot: Ashgate, 2006.

JACKSON BONNER, M. R. **Three Neglected Sources of Sasanian History in the Reign of Khusraw Anushirvan**. Paris: Assoc. pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2011.

KENT, R. G. **Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon.** [S.l.]: American Oriental Society, 1950.

KOSMIN, P. J. **The Land of the Elephant Kings:** Space, Territory, and Ideology in the Seleucid Empire. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

MACKENZIE, D. N. Ērān, Ērānšahr. **Encyclopaedia Iranica**, Nova Iorque, v. 8, n. 5, p. 534, 1988.

MUNSON, R. V. **Black Doves Speak**: Herodotus and the Languages of Barbarians. Washington; Cambridge: Center for Hellenic Studies, 2005.

MURRAY, O. Herodotus and Hellenistic Culture. **The Classical Quarterly**, Cambridge, v. 22, n. 2, p. 200–213, 1972.

NÖLDEKE, T. **Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden.** Leyden: Brill, 1973.

PEIXOTO, R. V. R. As Interações entre Religião e Sociedade na Tradição Avéstica e na Literatura Apocalíptica Judaica (um Estudo Comparado da Temática do Ordálio Universal na Yasna 51 no Livro Etiópico de Enoch, 67). **Saeculum - Revista de História**, João Pessoa, n. 30, p. 223–247, 2014.

PETIT, T. **Satrapes et Satrapies dans L'empire Achéménide de Cyrus le Grand à Xerxès Ier**. [S.l.]: Librairie Droz, 1990.

POZZER, K. A Palavra de Argila e a Memória da História. In: KARNAL, L.; NETO, J. A. F. (Org.). **A Escrita da Memória:** Interpretações e Análises Documentais. São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2004. p. 62–91.

SHAHBAZI, A. S. Early Sasanians' Claim to Achaemenid Heritage. **Journal of Ancient Persian History**, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 61–73, 2001.

_____. On the Xwaday-namag. **Acta Iranica**: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater, Leuven, v. 30, p. 208–229, 1990.

SPEYSER, E. A. Ancient Mesopotamia. In: DENTAN, R. C. (Org.). **The Idea of History in the Ancient Near East.** New Haven: Eisenbrauns, 1983.

TATSCH, F. G. Persas. In: FUNARI, P. P. (Org.). **As Religiões que o Mundo Esqueceu.** São Paulo: Editora Contexto, 2008. p. 103–116.

VAN DER SPEK, R. J. Darius III, Alexander the Great and Babylonian Scholarship. In: HENKELMAN, W.; KUHRT, A. (Org.). **A Persian Perspective:** Essays in Memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg. Achaemenid History. Leiden: Instituut voor het Nabije Oosten, 2003. p. 289–342.

VAN SETERS, J. **In Search of History:** Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History. Winona Lake: Eisenbrauns, 1997.

WIESEHÖFER, J. Ardašīr I. **Encyclopaedia Iranica**, Nova Iorque, v. II, n. 4, p. 371–376, 1986.

Recebido em 01 de junho de 2017
Aceito em 20 de novembro de 2017