

O ORIENTALISMO EM XEQUE: A CONTEXTUALIZAÇÃO DO IMPÉRIO AQUÊMÊNIDA PARA A FORMAÇÃO CONTINUADA DO PROFESSOR NO BRASIL

Matheus Moraes Maluf¹

RESUMO: O oriente durante a formação tanto do docente, quanto na educação básica permanece menosprezado, frente a hierarquia dos conhecimentos, norteados por um currículo etnocentrista. Sendo assim, buscando expandir as noções de sociedade, diferenças culturais, como estão citadas na Base Comum Curricular, objetivamos fornecer aparatos para formação deste educador, a fim de romper com as perspectivas orientalistas constantemente reproduzidas pelos canais midiáticos.

Palavras-chave: Orientalismo, Educação brasileira, Pérsia Aquemênida, Antigo Oriente Próximo, Ensino da história.

ORIENTALISM IN CHECK: A CONTEXTUALIZATION OF THE ACHAEMENID EMPIRE FOR CONTINUING TEACHER TRAINING IN BRAZIL.

ABSTRACT: The orient during the training of both the teacher and basic education remains underestimated, in view of the hierarchy of knowledge, guided by an ethnocentric curriculum. Thus, seeking to expand the notions of society, cultural differences, as mentioned in the Common Curricular Base, we aim to provide apparatus for training this educator, in order to break with the Orientalist perspectives constantly reproduced by the media channels.

Key words: Orientalism, Brazillian education, Achaemenid Persia, Ancient Near East, History teaching.

INTRODUÇÃO

A marginalização da História dos povos orientais perdura sobre a formação do professor no Brasil contemporâneo. Visto que, as perspectivas tradicionais permanecem com olhares orientalistas, hierarquizando as culturais de destaque e classificando-as de acordo com sua suposta relevância. Diante do conceito exposto, referimos ao pensamento de Edward Said (1990), o qual define orientalismo como uma visão elaborada por meio de um olhar etnocêntrico de estudo, o qual objetiva o entendimento de outros povos para julgar, separar e segregar suas culturas. E, embora seja um estudo científico o, “orientalismo aprofundou e até endureceu a distinção” (SAID, 1990, p.52). Este estudo inicial refere-se aos séculos XIX e XX, quando há o intensificar das ações imperialistas e a necessidade de justificar suas práticas, categorizando-o como sociedades não desenvolvidas.

A coisa mais importante sobre a teoria na primeira década do século XX é que ela funcionava, e funcionava desconcertantemente. O argumento quando reduzido à sua forma, mais simples, era preciso, fácil de aprender. Há Ocidentais e há Orientais. Os primeiros dominam; os segundos são dominados, o que costuma querer dizer que suas terras devem ser ocupadas,

¹ Licenciado em História pela Universidade Veiga de Almeida. Endereço eletrônico: matheusmmaluf@gmail.com

seus assuntos internos rigidamente controlados, seu sangue e tesouro postos à disposição de um ou outro potencial Ocidental. (SAID, 1990, p.56)

Sob este prisma, a visão orientalista recai sobre os países do Oriente Médio com uma maior intensidade, uma vez que, “a dominação do Oriente é diferente daquela imposta aqui, pois a implantação da cultura ocidental não obteve sucesso em sua inserção no Oriente Médio” (PRAZERES, 2015, p.1512), trazendo diferentes conflitos, ocasionados pela resistência cultural dos povos. Além disso, Flávia Aguiar e Cristiane Costa (2015) ressaltam que após o conflito entre Israel e Palestina e a Revolução Iraniana, os estereótipos foram mais recorrentes e extremistas, e o catalisador, o 11 de setembro. Dessa forma, podemos perceber que o Orientalismo não é apenas uma visão, mas um modelo de conduta que demoniza o outro e provoca verdadeiras batalhas ideológicas e bélicas.²

Neste sentido, embora o estudo orientalista tenha sido criado há dois séculos, podemos enxergá-los nas produções culturais do homem, agora motivadas principalmente pela islamofobia. Por isso, por meio das representatividades midiáticas, os aspectos da visão orientalista são propagados e legitimados, acarretando na naturalização do preconceito e marginalização das imagens orientais

Por conseguinte, é imprescindível enfatizar o papel da escola, visto a necessidade de desconstruir perspectivas preconceituosas e relacionadas ao senso comum, o qual coletiviza os diferentes povos, transformando-os em fundamentalistas islâmicos.³ Logo, relacionando a educação com as competências determinadas pela Base Comum Curricular, é indeclinável que o ensino da História se expanda para a História do Oriente, a fim de mostrar estes povos, de maneira distanciada do olhar etnocêntrico propagado pelas visões imperialistas sobreviventes ao século XIX.

Sendo assim, este artigo propõe o contextualizar da história do Império Aquemênida para os estudantes e discentes os quais não se relacionaram com a temática durante sua formação formal. Destarte, em prol de valorizar o diálogo com o Ensino Básico, uma vez que, a BNCC (2017, p.46), estipula o “aprofundar [do] entendimento sobre a diversidade de formas de compreensão, medição e registro do tempo, incluindo reflexões sobre sincronias e diacronias e o sentido das cronologias” a partir do 6º ano do Ensino Fundamental. Vale destacar, que

² No caso do Oriente, os estudos do local os subjugarão assim, fazendo com que esse pensamento pejorativo se estende pelo mundo com o Orientalismo (...). “A sociedade islâmica em seus lócus, não foi afetada, apenas a sua identidade vista pelo lado de fora, pelo o outro” (PRAZERES, 2015, p.1514).

³ “Hamada (2001) comenta que em uma entrevista com 118 jornalistas, 40% deles afirmaram que árabes e muçulmanos são a mesma coisa” (ORTUNES. GARFFO, 2015, p.26 *apud* CASTRO, 2007, p.33).

embora essas noções sejam à margem dos temas selecionados, é possível trabalhar o assunto em destaque. Pois, é inviável o esquecimento das múltiplas conexões existentes das sociedades do mundo antigo com as civilizações classificadas pela hierarquização cultural como “berço da humanidade”.

1.A PÉRSIA AQUEMÊNIDA E POLÍTICA

A Pérsia antiga foi o primeiro grande Império do mundo, e os Aquemênidas, “a primeira monarquia a criar um Império mundial” (BROSIUS, 2006). Inseridos no seu sistema político-administrativo elaboraram vastas redes de conectividade cultural e comercial. Estes contatos são materializados a partir de diversas produções artísticas, cujo narram o surgimento do Império Aquemênida. Desta forma, o contexto histórico em destaque é expresso por diversos autores helênicos, destacando-se Heródoto, autor da obra *Histórias*.

Em sua literatura, Heródoto representa as guerras greco-pérsicas a partir de uma visão preconceituosa dos persas, criando a imagem do “bárbaro” e uma dicotomia com a “civilização” helênica. Todavia, a relação do povo persa com os helênicos, e outros povos, não se limitava a conflitos bélicos, havendo assim, trocas comerciais e culturais; representações imagéticas; e a presença de estrangeiros na corte persa. Uma das principais comparações é feita no chamado Debate Persa, contado por Heródoto no livro III das histórias, onde três conspiradores persas debatem acerca de qual seria o melhor modelo político implantado no novo governo. Estes modelos são: oligarquia (governo de poucos, defendido por Megabizo), democracia (governo de muitos, defendido por Otanes) e monarquia (governo de apenas um, defendido por Dario).

Estas relações sobre o poder persa adquiri um lugar de destaque nos estudos acadêmicos. Para Matheus de Araujo (2019, p.6) Heródoto e Ésquilo estariam apresentando o regime persa como despótico, e, similar à tirania grega. Além disso, este diferenciar das relações de poder, é fundamentado uma consciência identitária grega sobre sua política.

Enquanto isso, Carmem Soares (2016, p.45 - 48) destaca que Otanes utiliza *mounarchos* com o significado de “governo de um só”, no sentido de ser um governo despótico e governado por um tirano, não sendo agradável e nem bom. Para o nobre persa, o poder absoluto corrompe e causa inveja, esta, inata ao ser humano, segundo ele, causada pelo excesso, sendo esse um dos retratos do tirano. Um segundo elemento é a baixa autoestima, que faz com que o tirano seja hostil aos indivíduos moralmente superiores e aos seus pares, pois considera esses uma ameaça,

e se cerca de pessoas de pouca ética e baixo status social, haja vista que, são considerados mais fáceis de controlar.

Não irei me aprofundar aos modelos governamentais debatidos, mas Dario justifica da seguinte maneira o porquê a monarquia seria o melhor governo em comparação com a oligarquia e democracia:

Pois, na oligarquia a disputa pelo destaque entre os melhores acaba por gerar o homicídio, dando lugar à monarquia. Quando o povo vem a governar, é impossível não haver divergências, e as inimizades criadas acabam por mover à conspiração, levando o homem mais admirado pelo povo ao poder, constituindo uma monarquia. (Menezes. 2017, p.112 *apud* HERÓDOTO, Histórias III, 82, 3-4)

Para Luiz da Rocha Menezes (2017), Dario contrasta em seu discurso o melhor homem com o pior; a liberdade com a arbitrariedade; o bom senso com a *hýbris*; o monarca com o tirano. O rei desacorrentaria os homens do tirano, ao ter discernimento, pois ele é o melhor.

Assim, fazendo essa distinção de alma dos governantes e que a monarquia é o melhor governo, por ter o melhor dos homens (logo, o que tem a alma mais pura, talvez), e, somado de que o texto do debate deixa claro que quando o regime de muitos e o de poucos entram em colapso, a monarquia é a resposta para a salvação da *polis* (SOARES, 2016, p.48), Dario convence Megabizo e Otanes de que a monarquia é o melhor governo, conseguindo trazer o poder para si e, conseqüentemente, se tornando rei da Pérsia⁴. Sousa (2009, p.4) destaca que Heródoto apresenta a mesma versão da inscrição do Behistun de Dario.

Como rei, Dario implementa uma série de mudanças e obras, que melhoraram não só a vida e a circulação pelo território persa, mas que facilitava a administração da vasta região.

2.A ADMINISTRAÇÃO PERSA

Diante da extensa dominação territorial do império persa o governo objetivou o facilitar administrativo, das regiões que sofriam com a ausência dos poderes reais. Visto isso, Xenofonte narra em sua obra, *Cyropaedia* (VIII, c.6, verso 1), a criação das satrapias, que eram as regiões dominadas pelo Império Persa, transformadas em províncias. Governadas por sátrapas, uma espécie de governador, que segundo Amélie Kuhrt (2014, p.5), eram “quase sempre um morador persa ou iraniano nobre da capital satrapal”.

⁴ Dario I reinou de 522 a 486 AEC (BROSIUS, 2006, p.15 – 23).

Contudo, mesmo com a inserção do sátrapa na administração local, Maria Brosius (2006, p.47) destaca que Ciro II permitiu a continuidade da administração do local dominado, principalmente, as de regiões que haviam uma administração bem desenvolvida, como Egito, Mesopotâmia, Levante e Ásia Menor. Meadows (2005, p.183 - 185) diz que as satrapias poderiam ser consideradas um agregado familiar, já que a maioria dos sátrapas⁵ eram familiares ou nobres de confiança, mas a posição os poderia deixar tentados, principalmente os sátrapas localizados em satrapias que fiquem muito distantes do Grande Rei.

Para prevenir a concentração de poder em uma pessoa, cada sátrapa era normalmente acompanhado por um “secretário”, que observava questões do Estado e se comunicava com o rei; um tesoureiro, que salvaguardava as receitas provinciais; e um comandante de guarnição, que era responsável pelo rei. Verificações adicionais eram feitas por inspetores reais com autoridade total sobre todos os assuntos satrapais, os chamados “olhos” e “ouvidos” do rei. (SHAPUR, 1994)⁶.

Segundo Brosius (2006, p.48) o sátrapa era responsável por lidar com a administração da satrapia, sendo as funções em destaque: o recrutamento do exército, o supervisionar do comércio da região, e, principalmente a coleta de impostos. Muhammad Dandamayev (2000) diz que, de acordo com Heródoto (Histórias III, verso 89), nos governos de Ciro II e Cambises⁷ as pessoas eram apenas obrigadas a entregar presentes e que não havia um sistema de taxaço regulamentado. Embora, seja relatado à existência de taxas estatais, desde o governo de Ciro II, sendo estas observadas pela primeira vez de forma regular no governo de Dario I⁸.

Kristin Kleber (2015, p. 14) ainda destaca que possivelmente havia variação tributária de acordo com cada região dominada. Por exemplo, províncias com produção agrícola considerável teriam a terra como base tributária, como o Egito e a Síria, enquanto em outros locais, a base seria em recursos naturais ou criação de animais. Este também aludi que “Dario faz uma conexão explícita entre sua soberania e tributação. O pagamento da parte do rei (baji / baziš / mandattu) é o sinal de subserviência sob seu domínio, juntamente com uma obediência geral ou cumprimento de ordens”(KLEBER, 2015, p.3)⁹.

⁵ Brosius (2006, p.48), diz que “altos funcionários trabalhando sob um sátrapa poderiam ser recrutados a nível local, desfrutando de considerável status dentro da administração”, sendo um dos maiores exemplos o egípcio Udjahorresnet, que serviu a faraós, mas também ocupou altos cargos durante os governos de Cambises II e Dario I, respectivamente.

⁶ Tradução livre.

⁷ Filho e sucessor de Ciro II. Reinou de 530 a 522 AEC (BROSIUS, 2006, p.13).

⁸ “Por pelo menos três diferentes fontes gregas, Dario é lembrado como o rei que introduziu a tributação ou como reformador no campo tributário” (KLEBER, 2015, p.13). As três fontes citadas por Kristin Kleber são: Heródoto (Histórias III, 89); Polieno (Strategemas 7, 11.3); Plutarco (Morália, 172f).

⁹ “A soberania é, portanto, de maneira direta, entendida como a razão do direito de impor tributos/impostos” (KLEBER, 2015, p.3).

Sendo isto materializado pelo sistema de presentes, posto que, as populações que viviam na borda do Império, como os etíopes, árabes e cólquidas, que presenteavam o Grande Rei com regularidade, segundo Heródoto (Histórias III, 91 – 97), embora a grande maioria dos povos, pagasse taxas (DANDAMAYEV, 2000; KLEBER, 2015, p.3).

Os habitantes da Pérsia propriamente ditos, do distrito de origem ou satrapia do rei, estavam isentos de impostos. Em vez disso, eles levavam o melhor de seus bens como um presente para o rei nos dias de festa (Plut. Artax, 4-5). Em troca disso, ele distribuía ricos presentes a todos os homens e mulheres persas - as mulheres de Pasárgada, que eram membros da tribo do rei, cada uma recebia uma peça de ouro (Plut. Alex. 69). As outras satrapias, que em sua maior parte foram adicionadas aos domínios do rei por conquista, cada uma tinha que contribuir com certos impostos ao Estado. (FATEH, 1928, p.725)¹⁰

Entretanto, mesmo com tantas áreas unificadas, ainda existiam as exceções na administração. Kuhrt (2014, p.5) menciona, como exemplo, o caso das populações que viviam na cadeia de montanhas Zagros, que jamais se integraram à estrutura de províncias, já que sua força produtiva era pequena e o terreno dificultava campanhas militares, uma vez que eram bastante móveis, resultando em um consenso entre persas e essas comunidades, com o rei presenteando regularmente os líderes locais que, em troca, protegiam rotas pelas montanhas; emprestavam sua força de trabalho quando necessária; e reduziam os ataques às comunidades próximas. Os grupos árabes e os nômades citas, estavam também como exceções administrativas.

Algo interessante a ser destacado, é a relação entre tributação e templos religiosos. Kleber (2015, p.11) infere que os templos, ao mesmo tempo que eram utilizados como seção administrativa em questões tributárias, eram taxados também, visto que, segundo Josef Wiesehöfer (1998, p.64) também eram grandes proprietários de terras na Mesopotâmia, Síria, e outros locais.

3.A RELIGIÃO NA PÉRSIA

A religião na Pérsia Aquemênida ainda é bastante debatida entre acadêmicos, pois mesmo que haja documentações e evidências arqueológicas, ocorrem problemas de interpretação e definição destas evidências, estando na discussão central se os monarcas Aquemênidas eram ou não Zoroastras (RAZMJOU, 2005, p.150). Neste sentido, a suposta

¹⁰ Tradução livre.

religião¹¹ da monarquia Aquemênida era o Mazdeísmo, ou, como ficou conhecida nos dias atuais, Zoroastrismo, que segundo Shahrokh Razmjou (2005, p.150), recebe o nome de seu criador, Zaratustra, conhecido como Zoroastro, pela Hélade, e teria vivido no primeiro milênio AEC¹²

Ahuramazda, é o deus da dinastia Aquemênida¹³, cuja imagem acaba sendo associada com uma figura emergindo de um disco alado, notável em representações imagéticas. Mas não há confirmações da correspondência Ahuramazda, sendo assim há debates sobre a natureza da representação, questionando ser Aquêmenes¹⁴, ou que “representava a ‘boa sorte’, *khvarrah*, que simbolizava o status especial de dinastia Aquemênida à qual Ahuramazda havia concedido à realeza” (BROSIUS, 2006, p.67; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.20; RAZMJOU, 2005, p.151).

Para Josef Wiesehöfer (1998, p. 100), Dario escolheu Ahuramazda como deus para ganhar suporte e legitimar seu poder, o que nos mostra que, independente de Dario realmente acreditar no deus, a decisão estava ligada também a razões políticas, pois segundo Lewellyn-Jones (2013, p. 19), para os povos do Oriente Antigo, “a monarquia pertencia ao céu, e o reinado terrestre foi investido nos deuses, para que os homens que governassem a terra, o fizessem como mediadores e intercessores de uma agência divina”. Ou seja, o reinado era sagrado e o rei tinha como função divina proteger seus súditos de passar necessidades e de guerras, mas não significava que o rei era uma divindade, e sim, apenas seu representante, que governava sob sua instrução divina (BROSIUS, 2006, p.32).

O antigo Oriente Próximo considerava a realeza a própria base da civilização. Somente selvagens podiam viver sem um rei. Segurança, paz e justiça poderiam não prevalecer sem um governante para defendê-los. O que foi significativo foi incorporado na vida do cosmos, e era precisamente a função do rei manter a harmonia dessa integração. . . . Pois a verdade sobre seu rei afetava suas vidas em todos os aspectos (mesmo os mais pessoais), desde que através do rei a harmonia entre a existência humana e a ordem sobrenatural era mantida. (LEWELLYN-JONES, 2013, p.19 *apud* FRANKFORT, 1944, p.3-12)¹⁵

¹¹ Suposta religião pois não há confirmação sobre cultos a Ahuramazda, o principal deus do zoroastrismo, por Ciro II e pelos primeiros persas, aparecendo evidências apenas no reinado de Dario I (BROSIUS, 2006, p.66; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.21; RAZMJOU, 2005, p.150).

¹² AEC é sigla para “Antes da Era Comum”.

¹³ “Mas é importante notar que o deus era o deus dos reis; nunca, ao que parece, seu culto se tornou um culto comum celebrado pelos povos do império, seja pela imposição de cima ou através de sua adaptação a partir de baixo” (BROSIUS, 2006, p.68).

¹⁴ Fundador da dinastia Aquemênida

¹⁵ Tradução livre.

É importante destacar que muitas vezes, para ser aceito pela população recém dominada, o monarca persa era coroado dentro das tradições religiosas locais, aceitando também os deuses da região, como foi o caso de Cambises e Dario, que assumiram o título de faraó, passando a serem reconhecidos como deuses, de acordo com a tradição egípcia, e passaram a utilizar a alcunha *Mesuti-Re*¹⁶ (BROSIUS, 2006, p.64).

Conforme Lloyd Llewellyn-Jones (2013, p.20-21), é interessante notar que na iconografia real Aquemênida, o rei e o deus partilham de uma intimidade espacial¹⁷, o que os faz “dividir” uma forma física, ou seja, o monarca agrupa em si as melhores características físicas da divindade, copiando-o. O Grande Rei adere ao mesmo estilo de cabelo, barba, coroa, vestimenta, e até mesmo emite o mesmo tipo de brilho¹⁸ que Ahuramazda.

Além de Ahuramazda, o panteão persa possuía diversos outros deuses, que foram citados em inscrições, embora não sejam especificados quais deuses são (BROSIUS, 2006, p.66; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.22). Contudo, Razmjou (2005, p.151) afirma que a “evidência dos nomes dessas outras divindades podem, no entanto, ser encontrados em nomes próprios e outras fontes, principalmente em textos administrativos como os Tabletes da Fortificação de Persépolis”¹⁹.

Para Brosius (2006, p.66), a referência das inscrições é inexata demais para precisar se entre estes deuses, estão incluídos apenas divindades iranianas, ou se havia deuses dos povos do Império. Contudo, Razmjou (2005, p.151) exemplifica que “motivos sagrados estrangeiros também foram incorporados na iconografia Aquemênida, como Bes, o deus egípcio da felicidade e família”²⁰.

Esta adoção de outras divindades pelos persas, pode ser explicada pela tolerância religiosa exercida pelos reis, que incentivavam os súditos não apenas seguir suas crenças e realizar seus ritos, mas também os ajudavam financeiramente na construção ou reconstrução de templos de divindades estrangeiras (RAZMJOU, 2005, p.153; WIESEHÖFER, 1998, p.100)).

Ciro iniciou essa política devolvendo os tesouros dos judeus para eles e dando permissão oficial para a reconstrução do Templo de Salomão. Na

¹⁶ “‘Filho de Re’ (deus do sol egípcio)” (BROSIUS, 2006, P.64).

¹⁷ “A iconografia enfatiza que a reciprocidade entre rei e deus é garantida e, portanto, em uma inscrição em Susa, Dario pode afirmar com confiança ‘Ahuramazda é meu; eu sou Ahuramazda’ (DSk). Mesmo que os reis persas não fossem deuses, eles podem ser entendidos apenas em suas relações íntimas com o divino” (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.21 *apud* LINCOLN, 2012).

¹⁸ “Em termos de luminosidade ou glória” (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.21 *apud* BATTESTI, 2011).

¹⁹ Razmjou (2005, p.151) exemplifica com o deus Mitra, deus do sol iraniano, e que ele pode ser encontrado em nomes próprios como Mitradata, que foi chefe do tesouro na Babilônia de Ciro.

²⁰ “Ele poderia ter representado a ‘felicidade’ persa, que foi a quarta criação de Ahuramazda, mas ele provavelmente tinha um significado diferente para os persas em relação aos egípcios” (RAZMJOU, 2005, p.151).

Babilônia, ele ordenou que os templos babilônicos fossem reconstruído. Os Tabletes da de Fortificação de Persépolis mostram que mesmo no coração do império, na própria Pérsia. Havia lugares sagrados elamitas e que os deuses elamitas recebia rações regulares junto com deuses iranianos. Os aquemênidas acreditavam claramente na convivência religiosa. (RAZMJOU, 2005, p.153)²¹

Entretanto, o nicho do culto religioso era relacionado à questões políticas. Para Brosius (2006, p.69), esse limite era político, e que a fidelidade dos súditos estaria garantida desde que a cultura e religião destes não fosse perturbada. Caso a lealdade não fosse dada e estourasse algum tipo de revolta, a resposta vinha através da força militar, e era sentida na vida pessoal dos cidadãos, já que os cultos religiosos eram atacados como forma de punição.²²

Já para Razmjou (2005, p.153), existiam dois limites: 1) a crença da família real não deveria ser atormentada, como fora o caso de Gaumata²³ e, de maneira próxima, de Xerxes²⁴, que derrubara *daivadanans*²⁵, chamados assim por ele em sua inscrição do *Daiva*²⁶, num lugar o qual ele rejeita dizer qual é e onde demônios seriam adorados; 2) ninguém podia transtornar rituais ou locais sagrados em lugar algum do Império que estivesse sob a proteção do governo Aquemênida. Como exemplo, há o aviso de Dario a um sátrapa na Ásia Menor, sobre receber impostos de sacerdotes de Apolo; e as famosas Guerras Greco-Pérsicas, iniciam pela mesma razão: após os atenienses terem pilhado e queimado a cidade de Sárdis e seus santuário lídios, fazendo com que Xerxes se achasse obrigado a capturar Atenas e queimar o templo da Acrópole, como réplica.

Brosius (2006, p.70) nota que algo relevante a ser percebido no caso de Xerxes e dos *daivadanans*, é a dificuldade em determinar o tempo utilizado pelo monarca, sendo possível que Xerxes esteja dizendo apenas de maneira generalizada: se um local segue uma religião (que converte a região contra o rei), então eu eliminarei essa religião e instituirei meu poder (isto é, cultuar Ahuramazda) em seu lugar. Contudo, é importante destacar que não há imposições ao

²¹ Tradução livre.

²² “Essa punição fora infligida à Naxos, que resistiu às tentativas persas de a incorporar ao Império, assim como à Erétria e, em 480/79, à Atenas” (BROSIUS, 2006, p.69).

²³ O mago que usurpara o poder e fora morto pelos sete conspiradores na Revolta do Mago, dentre eles, Dario I.

²⁴ Xerxes reinou de 486 a 465 AEC (BROSIUS, 2006, p.23-25).

²⁵ “Templos de demônios” (RAZMJOU, 2005, P.153).

²⁶ “Entre esses países, havia um lugar onde anteriormente demônios (OP daivas) foram adorados. Depois, pelo favor de Ahuramazda, destruí aquele santuário de demônios e fiz uma proclamação: 'Os demônios foram adorados'. Onde antes os demônios eram adorados, eu adorei a Ahuramazda de acordo com a Verdade reverenciada.” (BROSIUS, 2006, p.69 *apud* XERXES §5).

povo em idolatrar Ahuramazda, mas que o monarca adorou ao deus no local, o que é uma diferença expressiva.

4.A MULHER PERSA

“Os reis persas provavelmente eram poligâmicos, principalmente para produzir muitos filhos para garantir a sucessão. (...) Além das esposas, o rei possuía várias concubinas que viviam na casa real e faziam parte da comitiva do rei” (BROSIUS, 2006, p.41). Isso pode ser considerado como o que conhecemos como “harém”. Contudo, “se quisermos utilizar a palavra ‘harém’ em seu contexto correto e usá-la para consolidar alguns fatos sobre mulheres reais no Império Persa, devemos dispensar inteiramente os clichês orientalistas”²⁷ (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.97).

Há um debate acerca do que seria o harém e qual seu significado para os persas, o qual Llewellyn-Jones (2013, p.97 - 98) alega que harém pode ter o significado de “casa”²⁸, e que o uso dessa palavra se referiria a todos os indivíduos²⁹ sob sua eminente segurança, apesar da dificuldade em saber como os persas se referiam ao harém (*apud* KENNEDY, 2004, p.160 – 99).

(...) a moderna palavra Farsi *andarūnī*, um termo usado pelos iranianos para os aposentos familiares e às pessoas que os habitam, significa literalmente “o interior”. É usada em oposição ao *birun* – o espaço público e a esfera de uma família usada para acolher e entreter convidados de ambos os sexos. No Irã contemporâneo, o *andarūnī* consiste em todos os homens de uma família e suas esposas, mães e avós, e toda uma variedade de filhos masculinos e femininos, variando de bebês a adolescentes. Como o *andarūnī*, o “harém” de raiz árabe também se refere a um grupo distinto de pessoas que habitam um espaço permeável, mas hierarquicamente vinculado, que é separado, mas não isolado do espaço social mais amplo. (LLEWELLYN-JONES, 213, p.98)³⁰

Essa separação entre público e privado já ocorria na Antiguidade, mas isso não significava isolamento da vida pública. Para as mulheres reais, não serem vistas era questão de

²⁷ A imagem ocidentalizada de que o harém é um lugar extremamente guardado onde há mulheres com poucas roupas à espera de dar prazer sexual a seu amo.

²⁸ “O termo persa antigo *viθ*, usado por Dario I em suas inscrições o triplo senso de ‘dinastia’, ‘casa’ (‘palácio’) e ‘família’, então *viθ* pode ter sido usado para descrever o harém em seu duplo significado de um espaço (flexível) e um grupo de pessoas, mas é impossível dizer com alguma certeza” (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.98).

²⁹ Mulheres, crianças, parentes, cortesãos e escravos (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.97).

³⁰ Tradução livre.

honra, status e até liberdade³¹, mantendo sua autoridade, prestígio e aumentando seu brio. Entretanto, essa condição não era exclusiva para as mulheres de alto status na corte, como rainhas e princesas, pois as cortesãs também utilizavam do privilégio da invisibilidade (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.103 – 105).

No entanto, isso não significa que elas não circulassem fora das dependências do palácio e não tivessem autonomia. Como atesta Brosius (2006, p.43), as mulheres reais eram donas de grandes propriedades, pomares e centros de manufatura, onde admitiam seus próprios trabalhadores e gozavam de certa autonomia financeira. Uma mulher chamada Irdabama, da corte de Dario I e quem possivelmente seria mãe do monarca, possuía uma força de trabalho de quase 500 trabalhadores em Tirazish (provável atual Shiraz) e que possuía autoridade para dar ordens à administração em Persépolis, além de viajar³² com sua própria corte para Persépolis, Susa e até mesmo para a Babilônia, independente da corte do rei³³ (BROSIUS, 2006, p.43; LLEWELLYN-JONES, 2013, p.112).

A relação entre as mulheres era complexa, havendo uma hierarquia estabelecida e disputas políticas entre elas mesmas. Gerard Gertoux (2017, p.47) chama a atenção para um selo que mostra duas rainhas, uma rainha-mãe e uma esposa real: a rainha-mãe está sentada num trono, segurando uma flor de lótus³⁴ em sua mão direita e com uma coroa cilíndrica na cabeça e um longo véu, enquanto a esposa real utiliza uma coroa serrilhada e vestimentas persas e segura um objeto em sua mão. Ambas estão separadas por um incensário³⁵, e à frente da rainha está uma jovem de cabelos trançados e vestimenta persa, entregando um pássaro³⁶ à rainha-mãe. “A imagem retrata mulheres em posição de poder e alto status, com capacidade para conceder desejos ou lidar com preocupações” (GERTOUX, 2017, p.48).

³¹ A exceção à regra fora Estatira, esposa de Artaxerxes II, que aparecia com as cortinas abertas para saudar as mulheres do Império, incentivada pelo seu marido (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.105 *apud* PLUTARCO, *Morália*, 173f).

³² O transporte era feito num veículo chamado *harmamaxa*, “um vagão de carruagem’ de luxo, de 4 rodas, composto por uma caixa fechada, longo o suficiente para reclinar, e que era ricamente estofado e com cortinas”, que ajudava a manter o status “invisível” da mulher (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.104).

³³ Um dos servos de Irdabama, chamado Rašda, possuía um selo pessoal de origem elamita, mostrando a cena de uma audiência real, mas com uma mulher sentada ao trono, reproduzindo as cerimônias de audiência do rei, demonstrando a autonomia e poder da mulher em questão (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.112 – 113).

³⁴ A flor de lótus é o símbolo da realeza e uma flor sagrada que significa nobreza, fertilidade, paz e prosperidade (GERTOUX, 2017, p.48).

³⁵ O incensário representa deveres religiosos e que a mulher sentada está sendo aproximada para ser pedido algum favor (GERTOUX, 2017, p.48).

³⁶ Há diversos pássaros famosos na mitologia persa, e geralmente estão atrelados a bons presságios (GERTOUX, 2017, p.48).

As disputas políticas das mulheres envolviam o favorecimento de seus filhos para a posição de príncipe herdeiro ou de Grande Rei (isso quando não envolvia nenhum tipo de briga pessoal e vinganças entre elas, para preservar sua posição e o bem-estar da dinastia³⁷), principalmente pelos Aquemênidas não seguirem a primogenitura. A ascensão de seus filhos as favorecia também, pois, apesar de raro, o filho de uma concubina poderia se tornar rei, fazendo-a elevar-se como rainha-mãe. Foi o que aconteceu com Dario II, filho de uma concubina babilônica chamada Cosmartidene (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.118 – 120).

O poder político das mulheres também poderia se estender para os homens, como por exemplo Atossa, esposa de Dario I e que, segundo Heródoto (III, 133), o convence a atacar a Hélade ao invés dos Citas, como ele pretendia. No entanto, a existência de Atossa é questionada por arqueólogos e acadêmicos, mesmo ela desempenhando um grande papel nas *Histórias*, visto que ela aparece em inscrições, no máximo, duas vezes, enquanto outra esposa de Dario, chamada Artístone, aparece 27 vezes nos Tabletes de Persépolis (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.113; GERTOUX, 2017, p.52).

Porém, Gertoux (2017, p.52) atesta que quanto maior o prestígio da pessoa, menos ela aparece nas inscrições e, sendo os membros da corte bastante conhecido pelos escribas, estes tinham apenas seus títulos mencionados, e que a esposa favorita de Dario, Artístone, aparece apenas duas vezes de 27, com o título “mulher real” (*apud* PF 1795; PF-NN 3099), contradizendo Llewellyn-Jones.

Apesar de todas as tramas e disputas dentro do harém, este servia também para gerar laços entre as famílias nobres, que colaboravam, e o trono, atando os Aquemênidas como dinastia, pois os casamentos entre reis e nobres preservou a realeza. Isso ajudou na política, pois as mulheres do harém (rainhas e concubinas) produziam filhos que serviriam como sátrapas, soldados e filhas que poderiam se casar com nobres e líderes locais, gerando alianças e concentrando a soberania no rei e conservando o poder político na dinastia Aquemênida (LLEWELLYN-JONES, 2013, p.121 – 122).

CONCLUSÃO

³⁷ Llewellyn-Jones (2013, p.) exemplifica com uma carta neo-assíria da filha do rei à sua cunhada. Na carta, a princesa de sangue reclama que sua cunhada não lhe demonstra o respeito que ela deveria receber tendo o status que possuía. Contudo, com o falecimento do rei, seu irmão ascende ao trono, e sua cunhada cresce seu status social, ao se tornar rainha, ultrapassando a princesa. Mas Llewellyn-Jones deixa claro que não há informações de como se deu a relação a partir daí.

A Pérsia antiga, tendo sido uma das maiores civilizações do mundo antigo, deixou sua marca no mundo em áreas diversas, como arquitetura, religião, etc. Assim, de acordo com a BNCC, o artigo aborda temas que devem ser trabalhados em sala de aula, como aprender sobre novas culturas e as noções de alteridade.

Sendo assim, é mostrado aos professores, que mesmo com mais de 2000 anos de diferença para a Pérsia Aquemênida, muitas questões abordadas naquele tempo, como liberdade religiosa e o papel da mulher na sociedade, podem ser interpeladas no tempo presente, dado as devidas proporções temporais e espaciais. Desta forma, salientando a influência dos persas em diversas áreas na sociedade atual, além de demonstrar que o mundo antigo não é algo estático e cada civilização vivia isolada uma da outra, e como as redes de conectividades do mundo antigo influenciaram o mundo como o conhecemos.

Desta forma, mostra-se a riqueza cultural do Oriente, quebrando as barreiras do preconceito e como a antiguidade se relaciona com a vida dos alunos no dia a dia, desmistificando as ideias orientalistas emaranhadas na sociedade e difundidas pela mídia em geral.

DOCUMENTAÇÃO:

HERODOTUS. GODLEY, Alfred. **The Persian Wars, Volume II: Books 3-4**. Cambridge: Harvard University Press, 1921.
XENOPHON. STAWELL, Florence (ed.). **Cyropaedia: The Education of Cyrus**. London: Dodo Press, 2008.

REFERÊNCIAS:

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2017. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_20dez_site.pdf>. Acesso em: 03/02/2020.
BROSIUS, Maria. King and Court. **The Persians**. USA: Routledge, 2006, p. 32.
DANDAMAYEV, Muhammad. **Achaemenid Taxation**. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-taxation>>. Acesso em: 04/02/2020.
DE ARAUJO, Matheus. O império persa e o pensamento político clássico: um panorama. In: **Archai: Revista de Estudos sobre as Origens do Pensamento Ocidental**. n. 25, 2019.
FATEH, Mostafa. Taxation in Persia. In: **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**. Cambridge University Press, 1928.
GERTOUX, Gerard. **Queen Esther wife of Xerxes: Fairy tale or real history?**. 2017. Disponível em: <https://www.academia.edu/28085263/Queen_Esther_wife_of_Xerxes_Fairy_tale_or_History_Outcome_of_the_investigation>. Acesso em: 06/02/2020.
KLEBER, Kristin. **Taxation in the Achaemenid Empire**. Disponível em: <<https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935390.001.0001/oxfordhb-9780199935390-e-34>>. Oxford University Press, 2015. Acesso em: 04/02/2020.
KUHRT, Amélie. **The Persian Empire, c. 550-330 BC**. Disponível em: <https://www.academia.edu/10413970/The_Persian_empire_c.550-330_BC>. Acesso em: 03/02/2020.

- LLEWELLYN-JONES, Lloyd. **King and Court in Ancient Persia 559 to 331 BCE**. Edimburgo: Edimburgh University Press, 2013.
- MEADOWS, Andrew. The Administration of the Achaemenid Empire. In: CURTIS, John (ed.); TALLIS, Nigel (ed.). **Forgotten Empire: The World of Ancient Persia**. London: British Museum Press, 2005, p. 181.
- MENEZES, Luiz. Algumas Considerações sobre o Debate Persa nas Histórias de Heródoto. In: **Revista Hólade**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2017.
- ORTUNES, Leandro; GAFFO, Leandro. Hollywood e o mundo árabe. In: **Revista Temática**. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 2015.
- PRAZERES, Tamires. As ideias formadas do Outro. Um pensamento crítico entre o orientalismo e as epistemologias do Sul. In: **Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR**. Minas Gerais, 2015.
- RAZMJOU, Shahrokh. Religion and Burial Customs. In: CURTIS, John (ed.); TALLIS, Nigel (ed.). **Forgotten Empire: The World of Ancient Persia**. London: British Museum Press, 2005, p. 150.
- SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SHAPUR, Shahbazi. **Darius iii. Darius I the Great**. 1994. Disponível em: <<http://www.iranicaonline.org/articles/darius-iii>>. Acesso em: 03/02/2020.
- SOARES, Carmem. Regimes Políticos nas Histórias de Heródoto: o “Diálogo dos Persas” (3. 80-82). In: FIALHO, Maria (coord.). FIGUEIRA, Thomas (coord.). SOARES, Carmem (coord.). **Pólis/Cosmópolis: Identidades Globais e Locais**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, p. 43.
- SOUZA, Paulo Ângelo. Antecedentes do Debate Persa: A Propósito de Heródoto III.61-79. In: **Alethéia – Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo**. Jaguarão, v.1, n. 1. Janeiro/Julho, 2009.
- WIESEHÖFER, Josef. **Ancient Persia**. London: I. B. Tauris, 1998.