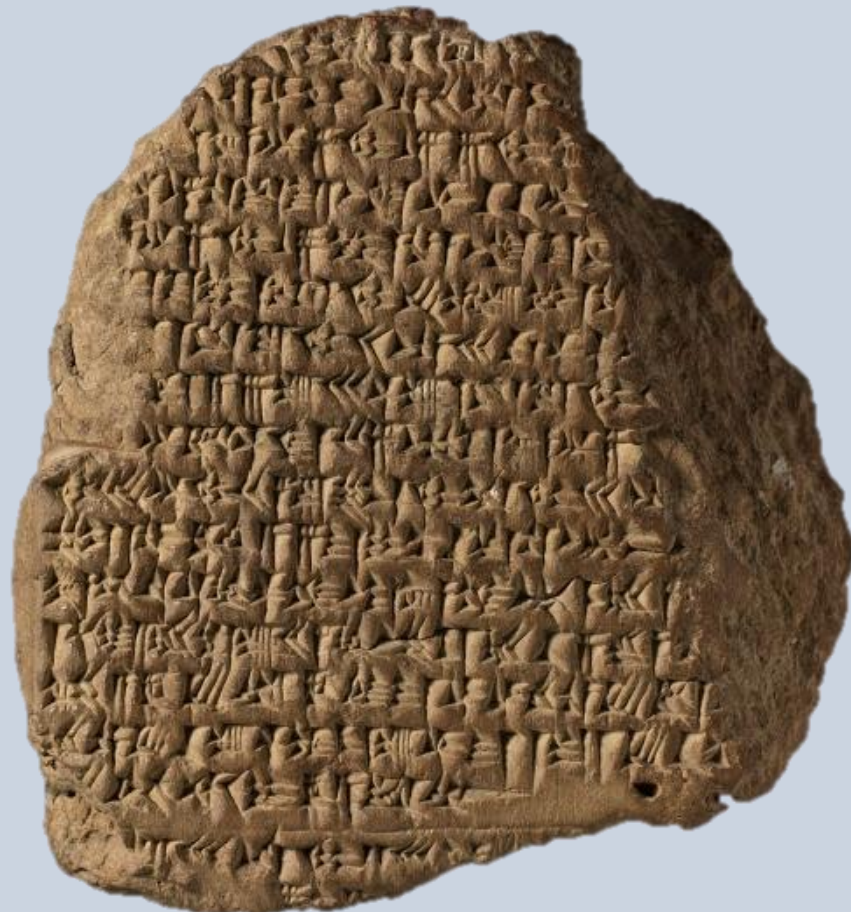


**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

SANTIAGO COLOMBO REGHIN

**A BABILÔNIA E A FORMAÇÃO DOS SELÊUCIDAS:
IMPACTOS DA INTEGRAÇÃO IMPERIAL NA ELITE
LOCAL E NA CULTURA ESCRIBAL (séc. IV-III a.C.)
(VERSÃO CORRIGIDA)**



Diário astronômico babilônico de 331 a.C. que relata a chegada de Alexandre da Macedônia à Babilônia. ©The Trustees of the British Museum (BM 36761).

São Paulo

2023

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

A BABILÔNIA E A FORMAÇÃO DOS SELÊUCIDAS: IMPACTOS DA INTEGRAÇÃO
IMPERIAL NA ELITE LOCAL E NA CULTURA ESCRIBAL (sécs. IV e III a.C.)
(VERSÃO CORRIGIDA)

Santiago Colombo Reghin

Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Aparecido Rede

Coorientador: Prof. Dr. Fábio Augusto Morales

(De acordo com a versão corrigida – aval do Orientador
– São Paulo, 11/08/2023)

SÃO PAULO

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

R235b Reghin, Santiago
A Babilônia e a formação dos selêucidas: impactos da integração imperial na elite local e na cultura escribal (sécs. IV e III a.C.) / Santiago Reghin; orientador Marcelo Rede; coorientador Fábio Morales - São Paulo, 2023.
385 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. Babilônios. 2. Selêucidas. 3. Templos. 4. Império. 5. Política. I. Rede, Marcelo, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE
Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Santiago Colombo Reghin

Data da defesa: 16/06/2023

Nome do Prof.(a) orientador(a): Marcelo Aparecido Rede

Nos termos da legislação vigente, declaro estar ciente do conteúdo deste exemplar corrigido elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão julgadora na sessão de defesa do trabalho manifestando-me plenamente favorável ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no Portal Digital de Teses da USP

Marcelo Rede



Nome e Assinatura do(a) Orientador(a)

São Paulo, 11/08/2023

Nome: Santiago Colombo Reghin

Título: A Babilônia e a formação dos selêucidas: impactos da integração imperial na elite local e na cultura escrital (sécs. IV e III a.C.)

Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Aparecido Rede

Coorientador: Prof. Dr. Fábio Augusto Morales

Banca examinadora

Prof. Dr. Marcelo Aparecido Rede

Instituição: FFLCH - USP

Presidente da Banca

Prof. Dr. Fábio Augusto Morales

Instituição: CFH - UFSC

Coorientador

Prof. Dr. Carlos Henrique Barbosa Gonçalves

Instituição: EACH - USP

Prof. Dr. Leandro Penna Ranieri

Instituição: SEMIVINCULO (FFLCH)

Prof. Dr. Henrique Modanez de Sant'Anna

Instituição: UnB

Matrícula no Programa de História Social: 24 de fevereiro de 2020

Qualificação: 25 de outubro de 2021

Data de Depósito: 16 de junho de 2023

RESUMO

Após a morte de Alexandre III, os recém-formados impérios helenísticos precisavam cooptar as elites locais para assegurar suas condições de expansão e estabilidade. O Império Selêucida herdou a maioria do território conquistado por Alexandre e, como ele, estabeleceu seu núcleo inicial na Babilônia. A interação entre os agentes imperiais selêucidas e a elite local sacerdotal do templo de Esagila, a principal instituição da cidade, é o foco desta dissertação. Nesse sentido, examinaremos como a organização institucional e a cultura escribal da elite babilônica foram afetadas pelo processo de integração ao império selêucida e, por consequência, ao mundo helenístico. Para melhor compreendermos esse processo, propomos uma análise em dois passos. Inicialmente, investigaremos como o império se estruturou na cidade da Babilônia e seu estabelecimento interferiu na organização do templo de Esagila. Para isso, serão identificadas as estratégias políticas do império, como a implantação de novas instituições e sistemas fiscais, a delegação de agentes imperiais e as medidas evergéticas, as quais estão registradas em textos historiográficos, administrativos e estelas. Será argumentado que, assim como outras cidades centrais no território selêucida, ao mesmo tempo que foram implantadas mudanças significativas na organização local, a corte dependia da colaboração das elites nativas. Desse modo, os selêucidas elevaram os sacerdotes de Esagila à posição de retransmissores do poder imperial na cidade, bem como concederam a eles certo grau de liberdade administrativa. Na sequência, as fontes histórico-literárias babilônicas serão analisadas, a fim de identificarmos como a cultura escribal mantida pelos sacerdotes foi afetada pela anexação imperial. Analisaremos como tal cultura se apropriou de tendências e *topoi* literários do mundo helenístico, além da intensificação de algumas dinâmicas mais antigas da cultura escribal pré-helenística a partir dos contatos estabelecidos com a dinastia estrangeira. Será argumentado que, por um lado, os sacerdotes apropriaram as referências helenísticas para criar um canal de comunicação efetivo com a corte imperial e, por outro, advogaram pela importância e utilidade do saber milenar babilônico, mantidos no templo, para guiar o governo selêucida. Compreendemos que ambos os passos destacam tanto o impacto do império no âmbito político-cultural da Babilônia quanto a agência e expectativas locais em relação à nova dinastia.

PALAVRAS-CHAVE: Império Selêucida; Babilônia; Período Helenístico; Cultura Escríbal; Elite; Integração.

ABSTRACT

After the death of Alexander the Great, the newly formed Hellenistic Empires needed to co-opt local elites to assure their stability and conditions of expansion. The Seleucid Empire inherited most of the territories conquered by Alexander and, like him, established its initial core in Babylonia. The interaction between Seleucid imperial agents and the local priestly elite of the Esagila temple, the city's main institution, is the focus of this dissertation. I will examine how the institutional organization and scribal culture of this elite were affected by the integration process into the empire and, by consequence, into the broader Hellenistic World. To better understand this process, I propose a two-step analysis. First, I will investigate how the empire was structured in the city and how this affected the organization of the Esagila temple. To this end, I will identify the empire's political strategies, such as the establishment of new institutions and fiscal systems, the delegation of imperial agents, and euergetic measures, which are recorded in historiographical and administrative texts and stelae. It will be argued that, similar to other core cities in the imperial territory, while significant changes were implemented in the local organization, the court heavily depended on the collaboration of the native elites. Thus, the Seleucids elevated the priests of Esagila to the position of relays of imperial power in the city, as well as granting them a certain degree of administrative freedom. Second, I will inquire Babylonian literary-historical sources in order to identify how the scribal culture maintained by the priests was affected by the imperial annexation. I will analyse how such culture appropriated literary trends and *topoi* from the Hellenistic world, as well as the intensification of some older dynamics of pre-Hellenistic scribal culture from the contacts established with the foreign dynasty. It will be argued that, on the one hand, the priests appropriated Hellenistic references to create an effective channel of communication with the imperial court and, on the other hand, advocated for the importance and usefulness of Babylonian millennial knowledge, held within the temple, to guide the Seleucid government. I advance that both steps depict the impact of the empire on the political-cultural sphere of Babylon as well as the local agency and expectations toward the Seleucids.

KEYWORDS: Seleucid Empire; Babylon; Hellenistic Period; Scribal Culture; Elite; Integration.

Agradecimentos

Primeiramente, gostaria de agradecer à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP – Processo n.º 2020/04735-9) por confiar no meu trabalho e me conceder o financiamento para a realização de meu mestrado e uma Bolsa de Estágio e Pesquisa no Exterior (BEPE – Processo n.º 2021/09825-9), o que possibilitou minha dedicação exclusiva ao trabalho. O suporte do Programa de História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP e de todos os seus funcionários e membros também foi essencial para o desenvolvimento desta pesquisa.

Agradeço, sobretudo, os valiosos ensinamentos do meu orientador, Prof. Dr. Marcelo Rede, e do meu coorientador, Prof. Dr. Fábio Morales. Muito além de correções precisas, ambos ofereceram suporte e condução, através de suas especializações e enfoques diversos, que possibilitaram a conclusão desta pesquisa, que transita entre os Estudos Clássicos e a Assiriologia. Também agradeço ao Prof. Dr. Carlos Gonçalves e ao Prof. Dr. Henrique Modanez de Sant’Anna pelos preciosos apontamentos na qualificação e ao longo do desenvolvimento do trabalho. Durante o meu estágio no laboratório Laboratório ArScAn (URM 7041, Paris X, Paris I, CNRS), o suporte de M. Monerie e de M. Clancier, que muito paciente e atenciosamente analisaram minhas propostas, clarificou muitas dúvidas e guiou os resultados dessa pesquisa.

O apoio emocional e intelectual oferecido por todos os amigos dos meus grupos de pesquisa foi um fator essencial. Todos os membros do Laboratório do Oriente Próximo (LAOP), mas, principalmente, Anita Fattori, Thais Rocha da Silva e Leandro Ranieri, ajudaram-me não só com os processos burocráticos em um ambiente institucional que me era estranho, mas também apresentaram um zelo imensurável na leitura e sugestão das minhas produções durante o mestrado. Também agradeço a todos os amigos do Laboratório de História Antiga Global (MITHRA) e do Grupo de Leitura em Filosofia e Teoria da História pelo rico ambiente de debate, o qual possibilitou o meu engajamento com diversas teorias e perspectivas. Agradeço ao apoio do meu grande amigo Victor Alexandre, que, nas conversas em cafés e reuniões, ajudou-me a pensar a história fora da antiguidade. Não poderia deixar de agradecer a todos os professores que fizeram parte da minha formação, principalmente aqueles do curso de bacharelado e licenciatura em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

E, por fim, é claro que só pude concluir a pesquisa com o suporte de minha família. Agradeço à minha mãe, Márcia Cristina Reghin, pela sua maneira amorosa de acalmar-me e alegrar-me nos momentos bons e ruins. Por último, não poderia deixar de agradecer a um sábio

e velho membro da família, meu gatinho Lucke que, mesmo com 15 anos, acumula energia para me incomodar de forma carinhosa.

Hans Castorp: — Penso nos caldeus com grande simpatia, quando fico deitado, olhando os planetas que eles também já conheciam. Verdade é que não conheciam todos. Urano foi descoberto só recentemente, por meio do telescópio, faz cento e vinte anos.

Joachim: – Recentemente?

Hans Castorp: – Pois, sim, é o que chamo “recentemente”, em comparação com os três mil anos decorridos desde a época deles. Mas quando estou na minha cadeira, contemplando os planetas, esses três mil anos, por sua vez, transformam-se em “recentemente”, e eu me recordo intimamente dos caldeus, que também os viram e pensaram à sua maneira a respeito deles. E isso é a humanidade.

*A montanha mágica
Thomas Mann*

Lista de tabelas

| | |
|--|-----|
| Tabela 1 - Instituições imperiais registradas diretamente ou com probabilidade de terem atuado na cidade da Babilônia. | 190 |
| Tabela 2 - Impostos registrados diretamente ou com probabilidade de terem sido efetivos na cidade da Babilônia. | 192 |
| Tabela 3 - Cargos imperiais registrado diretamente ou com possível atuação na cidade da Babilônia | 193 |
| Tabela 4 - Motivos valorando os reis positivamente. | 324 |
| Tabela 5 - Motivos valorando os reis negativamente. | 325 |
| Tabela 6 - Motivos envolvendo os sacerdotes. | 332 |

Sumário

| | |
|--|------------|
| Nomes e traduções | 14 |
| Abreviações | 15 |
| Convenções críticas | 17 |
| Introdução | 18 |
| 1 Capítulo primeiro. Os selêucidas e a Babilônia no mundo helenístico: perspectivas historiográficas e teóricas | 22 |
| <i>1.1 A historiografia helenística a partir de três paradigmas.....</i> | <i>22</i> |
| 1.1.1 O paradigma ‘helenocêntrico’ | 23 |
| 1.1.2 O paradigma ‘colonial’ | 39 |
| 1.1.3 O paradigma ‘a partir do Leste’ | 44 |
| <i>1.2 Império, cultura e integração.....</i> | <i>51</i> |
| 1.2.1 O período helenístico como um mundo integrado..... | 52 |
| 1.2.2 Os impérios na Antiguidade e as suas relações com as elites locais | 55 |
| 1.2.3 Relações culturais e os conceitos de ‘helenismo’, ‘helenização’ e ‘helenístico’ .. | 62 |
| 2 Capítulo segundo. A elite sacerdotal: formação, produção e contexto | 67 |
| <i>2.1 Elite escribal babilônica em sua dimensão intelectual e institucional</i> | <i>68</i> |
| 2.1.1 Tradição intelectual e cultura escribal | 68 |
| 2.1.2 Contexto institucional: organização, economia e o contato com o palácio..... | 89 |
| <i>2.2 Fontes.....</i> | <i>114</i> |
| 2.2.1 <i>Diários astronômicos</i> | 116 |
| 2.2.2 <i>Crônicas babilônicas</i> | 120 |
| 2.2.3 <i>A Babyloniaká</i> | 123 |
| 2.2.4 <i>A Profecia dinástica</i> | 127 |
| 2.2.5 Cartas e épicos tardo-babilônicos | 128 |
| 2.2.6 <i>O Cilindro de Antíoco</i> | 130 |
| 2.2.7 Textos econômicos e administrativos tardo-babilônicos..... | 132 |
| 2.2.8 Fontes greco-romanas..... | 132 |

| | | |
|----------|--|------------|
| 3 | Capítulo terceiro. A integração da elite sacerdotal ao império: o impacto selêucida na política local | 135 |
| 3.1 | <i>O caminho até Seleuco.....</i> | 136 |
| 3.1.1 | Alexandre III..... | 136 |
| 3.1.2 | Os sucessores | 151 |
| 3.2 | <i>O Império Selêucida e o templo</i> | 160 |
| 3.2.1 | O Império Selêucida no séc. III a.C.: uma breve narrativa | 161 |
| 3.2.2 | A estrutura imperial na Babilônia..... | 166 |
| 3.2.3 | Benfeitorias imperiais: o rei selêucida como <i>šarru</i> ou <i>euergétēs</i> ?..... | 198 |
| 3.2.4 | O impacto no templo | 226 |
| 4 | Capítulo quarto. A integração do império à tradição local: o impacto dos selêucidas e do mundo helenístico na cultura escrital babilônica | 241 |
| 4.1 | <i>Os textos histórico-literários babilônicos como historiografia.....</i> | 242 |
| 4.2 | <i>Tendências literárias helenísticas, vias de comunicação e a cultura escrital babilônica.....</i> | 248 |
| 4.2.1 | A operação historiográfica no mundo helenístico e suas vias de globalização .. | 248 |
| 4.2.2 | Modos de apropriação: A <i>Babyloniaká</i> como historiografia helenística?..... | 264 |
| 4.2.3 | Ideologia imperial e estrutura da corte nos textos babilônicos..... | 287 |
| 4.2.4 | A <i>koiné</i> helenística na cultura escrital: glocalização ou helenização? | 301 |
| 4.3 | <i>Dinâmicas na cultura escrital: o rei e os sacerdotes.....</i> | 303 |
| 4.3.1 | O rei e a realeza | 303 |
| 4.3.2 | Os sacerdotes e o conhecimento..... | 327 |
| 4.3.3 | A cultura escrital helenística: inovação ou adaptação? | 335 |
| | Considerações finais | 345 |
| | Bibliografia..... | 354 |

Nomes e traduções

Os nomes próprios em grego e acadiano citados ao longo do trabalho seguem dois padrões. Primeiro, se o nome é tradicionalmente utilizado na língua portuguesa, adotamos a sua renderização no padrão da língua, como Diodoro Sículo, em vez do grego (Διόδωρος ὁ Σικελός) ou do latim (Diodorus Sículus). Similarmente, adotaremos a renderização para o português dos nomes acadianos amplamente utilizados, sobretudo pela tradição grega e bíblica, como Nabucodonosor, no lugar de Nabû-kudurri-uşur. Segundo, para os nomes menos usuais, seguiremos a língua original, como Bēl-uballit̄ ou Amyntas.

Referente às traduções, em sua maioria elas são nossas, sendo esclarecido caso não sejam. As edições dos documentos e transliterações utilizados para as traduções são especificadas no capítulo sobre as principais fontes utilizadas ou em notas de rodapé nos casos excepcionais. Quando pertinente, apresentaremos termos e excertos na língua original. Para o acadiano, preferimos apresentá-los normalizados, visando facilitar a busca do leitor em dicionários ou outros meios de pesquisa, sendo os termos e trechos colocados entre parênteses ou travessão após a tradução, por exemplo: estela (*narûm*). Para o grego, colocaremos o termo na língua original entre parênteses ou travessão. Sobre os termos que aparecem com certa frequência, apresentaremos suas transliterações entre colchetes na primeira ocorrência e, nas seguintes, utilizaremos sua transliteração, por exemplo: cidade (πόλις) [*pólis*].

Abreviações

Compêndio de fontes e materiais de pesquisa

ACT: Astronomical Cuneiform Texts (NEUGEBAUER, 1983)

AD: Astronomical Diaries (SACHS; HUNGER, 1988)

BCHP: Babylonian Chronicles of the Hellenistic Period (FINKEL; VAN DER SPEK; PIRNGRUBER, 2020)

BHLT: Babylonian Historical-Literary Texts (GRAYSON, 2019)

BM: British Museum

BNJ: Brill's New Jacoby Online

CAD: Chicago Assyrian Dictionary

CM: Chroniques Mésopotamiennes (GLASSNER, 2004)

CT 49: Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum

CTMMA: Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art

FGrH: Fragmente griechischer Historiker. Felix Jacoby (1923–1958)

LSJ: A Greek–English Lexicon, Liddell-Scott-Jones (1940)

OGIS: Orientis Graeci Inscriptiones Selectae

NCTU: New Cuneiform Texts from Uruk of the Seleucid Period in the Staatlich Musee zu Berlin

RC: Royal Correspondence in the Hellenistic Period

SAA: State Archives of Assyria

SEG: Supplementum Epigraphicum Graecum

Syll: Sylloge Inscriptionum Graecarum

TCL: Textes cunéiformes, Musées du Louvre

YOS: Yale Oriental Series

Nomes e obras

Arist.: Aristóteles

Pol.: Política

P.s.-Arist.: Pseudo-Aristóteles

Econ.: Econômica

App.: Apiano

Arr.: Arriano

Anab.: Anábases de Alexandre

Indic.: Índica

Diod.: Diodoro Sículo

Diog. Laert.: Diógenes de Laércio

Flav. Jos.: Flávio Josefo

Ant. Jud.: Antiguidades Judaicas

Ap.: Contra Apião

Herod.: Heródoto

Paus.: Pausânias

Plin.: Plínio

Nat. Hist.: História Natural

Plut.: Plutarco

Demtr.: Vida de Demétrio

Polib.: Políbio

Strab.: Estrabão

Xen.: Xenofonte

Cyr.: Ciropédia

Convenções críticas

[] – Indica que o sinal dentro dos colchetes está parcial ou completamente danificado. A identificação se dá pela parte visível ou pelo contexto;

[x] – Indica o espaço de um sinal não identificável em uma parte danificada do tablete;

[...] – Indica o espaço para um número não identificável de sinais em uma parte danificada do tablete;

() – Indica uma adição ao texto original pelo autor, visando facilitar a compreensão;

? – Indica sinais danificados ou não de identificação duvidosa;

ⁿ – Indica a movimentação de alguma palavra para uma linha anterior ou posterior, geralmente verbos, visando facilitar a compreensão, sendo ‘ⁿ’ equivalente ao número da linha onde o signo aparece originalmente no tablete.

Introdução

Após a morte de Alexandre III, o Grande, em 323 a.C., a Babilônia foi palco de devastadoras guerras entre seus sucessores, até a vitória de Seleuco I sobre a dinastia antigônida em 310/9 a.C. Nesse momento, a cidade é eleita a capital do recém-fundado Império Selêucida. Já no começo do século III a.C., Seleuco I retoma grande parte do território de Alexandre; com isso, a região da Mesopotâmia vira novamente o núcleo de um grande império. Houve, nesse contexto, uma maior integração da Babilônia ao mundo helenístico e, por conseguinte, a cidade foi transpassada por uma inédita diversidade de pessoas, objetos e ideias. Devido a esses fatores, não é de se espantar que a política e a cultura babilônica tenham sido altamente impactadas pela anexação da cidade ao território selêucida. No entanto, quando observamos esses dois aspectos da realidade social local, uma série de características aparentemente paradoxais emerge, a qual demanda por um estudo que as organize dentro de uma narrativa e explicação histórica.

A principal instituição da Babilônia era o antigo templo de Esagila, localizado em uma área central da cidade e que abrigava centenas de integrantes. Além de sustentar o culto do maior deus local, Marduk/Bēl, Esagila era o último bastião da tradição intelectual babilônica. Seus principais membros eram os sacerdotes letrados, os quais mantinham viva, mesmo que em um círculo muito restrito, a língua acadiana através do sistema de escrita cuneiforme. Esses sacerdotes se percebiam como os únicos guardiões de um conhecimento completo e perfeito, transmitido pelos deuses no começo dos tempos. De fato, a divisão de funções e saberes especializados desses sacerdotes permanecia a mesma que aquela organizada no segundo milênio a.C. Ademais, a cultura escribal de Esagila continuava copiando composições muito antigas, como o *Épico de Gilgameš*, o *Atraḫasis*, o *Enūma eliš* e o *corpus Enūma Anu Enlil*, além de reproduzir, em novas composições, gêneros antigos, a exemplo das inscrições reais, listas gramaticais, épicos e crônicas. Igualmente, no âmbito político-institucional, é possível identificar estruturas muito antigas. Esagila continua sendo administrado por um chefe sacerdote, o *šatammu*; o templo ainda é o maior acumulador de terras da cidade, sustentando um sistema de arrendamento de propriedades típico; a coroa selêucida promove a exploração das terras da região segundo o sistema *ilku*, tal como os reinos que ocuparam a Babilônia anteriormente; o rei selêucida não extingue a tradição de oferecer benfeitorias ao templo; e a coroa mantém parte da estrutura fiscal dos antigos reinos mesopotâmicos.

Ao mesmo tempo em que vemos a permanência da tradição cultural, política e institucional babilônica, ocorre também a irrupção de traços ligados à cultura helenística e à ideologia selêucida. Alguns sacerdotes de Esagila adotam a língua e a escrita gregas, seja para

a confecção de tabletes ou para a escrita de pergaminhos. Um deles, Beroso, apropria-se do gênero historiográfico para compor uma obra sobre a Babilônia em grego, seguindo os padrões literários das horografias helenísticas. Nos diversos textos produzidos em grego e acadiano pelos integrantes do templo, aparecem *topoi* típicos da literatura helenística. Diversos termos gregos são traduzidos e/ou transliterados para o acadiano. E, por fim, as inscrições na cidade começam a se assemelham a aquelas das *póleis* da Ásia Menor. Assistimos a um processo semelhante na estrutura político-institucional: a corte selêucida instala diversas *póleis*, acompanhadas de suas instituições tradicionais, na região da Babilônia; as estruturas administrativas típicas dos impérios helenísticos são registradas nos tabletes babilônicos e agentes imperiais atuam na fiscalização do templo; a principal estratégia diplomática selêucida aplicada às *póleis* do oeste, o evergetismo, também é aplicada na Babilônia, impactando radicalmente o funcionamento do templo.

Na nossa pesquisa, adentraremos na complexa configuração da cidade da Babilônia — considerando continuidades e rupturas entre a cultura helênica e a babilônica — para mostrar como o templo de Esagila e seus integrantes navegaram entre ambas as tradições. Nosso objetivo é detectar os principais impactos que a integração da cidade da Babilônia ao Império Selêucida provocou no templo de Esagila. O foco será o início do Império Selêucida, entre o final do século IV e ao longo do século III a.C., pois nesse momento o império se expandiu, implementando e consolidando sua estrutura política nos territórios anexados. Investigaremos, sobretudo, dois aspectos da realidade social local: por um lado, o âmbito político-institucional, abarcando as estruturas administrativas e estratégias políticas selêucidas e babilônicas; por outro, o âmbito cultural, que envolve as tendências literárias, a cultura escrital e os saberes tradicionais locais e helenísticos. Ao longo do trabalho, argumentaremos que a análise desses dois aspectos de forma integrada, é essencial para compreendermos o funcionamento do templo de Esagila e as expectativas e estratégias adotadas pelos seus integrantes durante esse momento.

Para a realização deste estudo multifocal, utilizaremos diversas fontes, oriundas tanto da tradição babilônica como da tradição greco-romana, as quais podem ser divididas em quatro grupos. Primeiro, trabalharemos com os documentos administrativos babilônicos, disponíveis nos arquivos do templo de Esagila e registrados nos tabletes de argila em acadiano por meio da escrita cuneiforme. Eles abarcam os registros de pagamentos dos integrantes do templo e outros funcionários temporários, notas promissórias e contratos fundiários. Esse tipo de documentação nos ajudará a identificar a composição do templo, as diversas funções que ele envolvia, as hierarquias entre seus integrantes, a organização fundiária, o direcionamento do capital, bem como as construções e reformas promovidas no local. Segundo, temos os textos histórico-

literários e técnicos em acadiano ou grego, disponíveis principalmente na(s) biblioteca(s) de Esagila e ao redor do complexo templário — como os *Diários astronômicos*, as *Crônicas babilônicas*, os épicos, a literatura pseudo-epistolar, o *Cilindro de Antíoco*, a *Profecia dinástica* e a *Babyloniaká*. Detalharemos cada um desses *corpora* a seguir. Aqui, basta destacar que eles relatam principalmente, mas não exclusivamente, os eventos do passado recente ou contemporâneos da Babilônia, envolvendo o rei, o templo e os deuses. Essas composições têm o potencial de, por um lado, evidenciar as instituições e agentes imperial atuantes na região da Babilônia e que interagem com os sacerdotes nativos, assim como atestar as concepções correntes na cultura escribal, reproduzida pelos sacerdotes letrados, sobre o ideal da realeza, os deveres demandados pelos deuses e as funções a serem exercidas pela própria classe sacerdotal.

Partindo para a tradição greco-romana, o terceiro grupo de evidências concerne às historiografias e produções literárias diversas, como as obras de Apiano, Arriano, Diodoro, Estrabão, Josefo, Quinto Cúrcio e outros escritores que provêm informações sobre a Babilônia helenística e o Império Selêucida. Em partes, esses textos têm a vantagem de oferecer uma miríade de informações sobre a cidade, os sacerdotes e, principalmente, a organização e a história da dinastia selêucida indisponíveis na literatura acadiana. Por serem relatos muito tardios e oriundo de uma cultura exógena, os textos precisam ser tratados com certa cautela metodológica. Por outro lado, diversas informações fornecidas por esses autores podem ser comparadas àquelas disponíveis nos textos babilônicos, possibilitando identificar divergências, convergências e possíveis compartilhamentos prévios de tradições. Por último, o quarto grupo de fontes concerne às inscrições em grego e acadiano espalhadas pelo território imperial, relatando as benfeitorias realizadas aos habitantes locais pela dinastia. Esse grupo nos auxilia na identificação das estratégias diplomáticas selêucidas na Babilônia, assim como a formar um quadro comparativo para a atuação do império em outras regiões. Através dela, exploraremos, por um lado, as especificidades do caso babilônico e, por outro, as políticas mais gerais do império, efetivas em grande parte de seu território.

A presente dissertação estrutura-se em quatro capítulos. Os dois primeiros têm uma natureza introdutória, visando apresentar ao leitor os problemas tratados nas análises de fontes dos dois capítulos seguintes e fornecer um panorama histórico a partir do qual será possível identificar as modificações e continuidades acarretadas pelo domínio selêucida. O **primeiro capítulo** introduz as principais interpretações historiográficas sobre a Babilônia helenística, objetivando identificar os vícios, lacunas e virtudes que as acompanharam por quase dois séculos. Em seguida, elencaremos algumas perspectivas teóricas que nos ajudarão a sanar algumas dificuldades percebidas anteriormente e a propor novas interpretações sobre a

interação entre o Império Selêucida e a elite sacerdotal babilônica. O **segundo capítulo** concentra-se na Assiriologia. Com ele, pretendemos oferecer um panorama histórico do primeiro milênio, sobretudo dos principais aspectos tratados nesse trabalho, a saber, o contexto político-institucional de Esagila e a manutenção da cultura escribal pelos integrantes do templo. Com isso, formularemos um quadro comparativo que possibilita uma melhor identificação das áreas impactadas pela integração da Babilônia ao território selêucida. Adicionalmente, nesse capítulo, oferecemos uma descrição detalhada sobre as fontes utilizadas ao longo da pesquisa. Isto porque muitos desses *corpora* foram pouco estudados no Brasil e há pouco material introdutório sobre o tema em português. Nesse sentido, apresentamos principalmente os debates e polêmicas recentes, bem como as principais questões em aberto no estado da arte.

Os próximos dois capítulos referem-se à análise propriamente dita, abordando, dois aspectos que essa pesquisa almeja compreender. No **terceiro capítulo**, adentraremos o âmbito político-institucional do templo, da cidade e do império, a fim de identificar os principais componentes da estrutura imperial instalados na cidade, como suas instituições, sistemas fiscais e cargos. Em seguida, identificaremos as principais estratégias políticas e diplomáticas que os reis selêucidas adotaram para contatar e cooptar os sacerdotes de Esagila. Por fim, faremos um balanço dos principais impactos que a estrutura e estratégia imperiais causaram na organização do templo e da cidade. O **quarto capítulo**, por sua vez, explora a cultura escribal. Primeiramente, destacaremos por quais vias as tendências culturais do mundo helenístico chegaram à Babilônia. Além disso, analisaremos o modo pelo qual os sacerdotes se adaptaram e integraram sua cultura escribal, assim como questionaremos suas pretensões, em relação à corte selêucida com esse movimento. Seguindo, investigaremos como outros desenvolvimentos pré-helenísticos da cultura escribal — identificados no segundo capítulo — foram afetados pelo contato com a dinastia selêucida, principalmente por meio de estratégias e da estrutura imperial analisadas no capítulo terceiro. Por último, tentaremos compreender como as principais tendências da cultura escribal babilônica durante o domínio selêucida podem ser mapeadas dentro de um processo mais amplo ao longo do primeiro milênio, envolvendo o contexto político-institucional de dominação estrangeira da cidade e do templo. A partir disso, avançaremos sobre um ponto central que perpassa toda a nossa investigação, argumentando que os aspectos político-institucional e cultural estão intrinsecamente relacionados, bem como a investigação de um auxilia profundamente na compreensão do outro.

1 Capítulo primeiro. Os selêucidas e a Babilônia no mundo helenístico: perspectivas historiográficas e teóricas

Qualquer novo intérprete deve estar ciente dos intérpretes do passado: aquele que não está ciente dos intérpretes passados ainda será influenciado por eles, mas de forma acrítica, porque, afinal, a consciência é o fundamento da crítica. O historiador deve, portanto, ser capaz de dar conta não apenas de todos os dados que possui, mas também de todas as interpretações de que tem conhecimento.

Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico

Arnaldo D. Momigliano, 1975, p. 279

Para iniciar a pesquisa sobre as relações entre a Babilônia, o Império Selêucida e o mundo helenístico, o primeiro capítulo tem o objetivo de explorar as principais perspectivas historiográficas, elaboradas com base em três paradigmas, a partir do século XIX (seção 1.1): ‘helenocêntrico’ (1.1.1); ‘colonial’ (1.1.2) e a ‘partir do Leste’ (1.1.3). Após a análise (1.2), propomos um ferramental teórico para mitigar as limitações identificadas e oferecer uma melhor compreensão do mundo helenístico (1.2.1), do fenômeno do imperialismo (1.2.2) e das relações culturais (1.2.3) envolvendo os impérios e as comunidades locais integradas a esse mundo — as três escalas pelas quais frequentemente transitaremos no capítulo.

1.1 A historiografia helenística a partir de três paradigmas

Começaremos nossa investigação da Babilônia helenística com a procura de quais sentidos e concepções esse adjetivo — ‘helenístico’ — suscita para o nosso objeto. Isso se faz necessário porque o período helenístico foi empregado, por grande parte da historiografia, não apenas como uma nomenclatura que se referia a um espaço e tempo de forma arbitrária, mas para pensar tendências e fatos sociais totais que envolveriam ou mesmo integrariam o Mediterrâneo, o Oriente Próximo e parte da Ásia Central, entre a morte de Alexandre (323 a.C.) e a queda do último império helenístico, o ptolomaico, em 33 a.C. Para identificar quais são

essas tendências e como elas influenciaram as interpretações modernas sobre o Império Selêucida e a Babilônia, percorreremos parte da vasta historiografia do período com o intuito de compreender como os autores lidaram com três grupos de questões.

O primeiro grupo refere-se às definições das principais características do período pelos autores; a saber, (1) se existiram fenômenos de grandes proporções que afetaram o espaço e tempo abarcados pela periodização; (2) se esses espaços formaram um mundo integrado ou apenas era composto por sociedades fragmentada; e (3) quais seriam as rupturas e continuidades em relação aos períodos anteriores. O segundo grupo atenta-se para as características dos impérios helenísticos, dos quais focalizaremos principalmente o Império Selêucida: (1) quais eram suas dinâmicas e estratégias para manter o território unido; (2) quais relações tinham com as tendências gerais do período, caso existam; e (3) se era possível encontrar semelhanças culturais e políticas que perpassam os principais impérios do período. O último grupo se refere às relações dos povos locais e o núcleo dos impérios que os integrava, sendo que privilegiamos os trechos que lidam com a Babilônia: (1) até que ponto sua cultura e tradição seriam afetadas pelos novos contatos; (2) qual era sua proximidade com a corte imperial; e (3) em qual grau as estruturas políticas e as elites locais foram reconfiguradas.

1.1.1 O paradigma ‘helenocêntrico’

A construção moderna da periodização helenística deu-se durante a formação da historiografia como ciência e disciplina universitária na Prússia do início do século XIX. Nesse contexto, as questões que envolviam a unificação alemã estavam no horizonte dos intelectuais idealizadores da universidade, já que muitos ocupavam cargos parlamentares e diplomáticos, bem como participavam ativamente dos projetos políticos que defendiam a ideia de um Estado unido e soberano, consolidado em torno do poder prussiano. Após a dissolução do Sacro Império Romano e a derrota de Napoleão, esses intelectuais buscavam analogias em diferentes períodos e espaços para conceber o melhor projeto de unificação para a confederação dos diversos estados alemães (*Deutcher Bund*) em um Estado-nação. A história da Grécia e os impérios macedônicos acabaram por se tornar modelos de Estados com propriedades que, dependendo da óptica de cada autor, deveriam ser seguidos ou evitados para atingir uma unificação plena (PAYEN, 2005, p. 31–36). Vejamos como essas propriedades são elencadas e avaliadas.

Antes do termo “período helenístico” entrar em voga, Barthold G. Niebuhr, historiador e estadista dano-prussiano, dedicou a primeira parte das suas aulas, lecionadas entre 1825 e 1826

na Universidade de Bonn,¹ à época que ele chamava “Domínio macedônico no Leste” (*Die makedonische Herrschaft im Osten*). Para compor sua pesquisa, Niebuhr utilizou-se das fontes clássicas — principalmente o epítome de Justino (c. século II d.C.) da história universal de Pompeu Trogo (c. século I) —, bem como dados arqueológicos, antropológicos e geográficos contemporâneos relativos aos locais tratados, obtidos principalmente nas descrições de viagem de seu pai, Carsten Niebuhr. A partir disso, Barthold Niebuhr caracterizou o período pela decadência (*Untergang*) da antiga cultura grega, devido à mistura da cultura e instituições gregas com as Orientais (i.e, do Oriente Próximo). Ele argumenta que a principal via de miscigenação foi o casamento de gregos e macedônios com mulheres asiáticas. O autor explica essa afirmação com uma analogia entre a expansão macedônica e o colonialismo moderno. Ele generaliza as observações antropológicas sobre os mulatos e mestiços de seu tempo para o passado, concluindo que um “povo de natureza mista”, como aqueles advindos dos casamentos mencionados, tem um caráter peculiar: eles carecem de confiabilidade, devido à sua educação, e não ultrapassam a mediocridade nas suas capacidades intelectuais — mesmo que superiores aos asiáticos puros (NIEBUHR, 1851, p. 361).

Outra característica do período reconhecida por Niebuhr é a formação de novas cidades com instituições gregas, que constituíram suas próprias *πολιτεῖαι* [*politeíai*], tanto no entorno mediterrâneo quanto no interior asiático (NIEBUHR, 1851, p. 360). Contudo, à medida que se afastavam da costa, a língua e a política grega se degeneravam pelo maior fluxo de asiáticos, uma que essas cidades não estavam tão próximas do tráfego marítimo mediterrâneo, onde a cultura grega seria muito mais pura.² Devido à mistura mais intensa no interior, as instituições gregas deixaram de ter existência real, e as cidades, que deveriam servir como um ponto mais estável para manter os governos imperiais, acabaram por se tornar epicentros de revoltas provinciais (NIEBUHR, 1851, p. 362).

O caso mais paradigmático dessa decadência pela mistura é o Império Selêucida, denominado por Niebuhr Império Sírio (*Syrisches Reich*), seguindo a tradição da historiografia clássica. Ele reconhece certa facilidade dos sírios em se helenizarem (*hellenisieren*), mas sua condição geral era deplorável devido às guerras frequentes e grandes taxações (NIEBUHR, 1851, p. 363). O império, assim como seu povo, também apresentava um caráter fraco, pois sua forma de governo misturava instituições gregas e orientais. Isso era visível, segundo Niebuhr (1851, p. 418), na adoção, pelos selêucidas, do modelo administrativo por meio de satrapias,

¹ Publicado como livro em três volumes, em 1851, a partir da coleção de anotações das aulas. A primeira parte comentada transformou-se no terceiro volume (NIEBUHR, 1851).

² “[...] onde, por causa do tráfego marinho, o grego [*Griechischen*] era muito mais puro” (NIEBUHR, 1851, p. 362).

que, de forma análoga ao que ocorria no Império Turco, levavam o governo central a uma dissolução por concentrar demasiado poder nas esferas locais, acarretando, assim, na sua independência em relação império. Niebuhr contrasta esse caso com aquele observado no Egito Ptolomaico, que nunca utilizou o sistema de satrapias, substituindo-o por comandantes militares, e, também, nunca deixou a helenização se espalhar de modo desenfreado pelas terras, circunscrevendo-a em Alexandria. Isso fez com que o Egito conseguisse permanecer com a sua antiga unidade nacional (*es blieb die alteägyptische Nation*) e florescer de forma superior. O Império Selêucida, pelo contrário, não obteve uma unidade nacional, pois nunca passou de um conjunto de satrapias com governos e culturas diversas (NIEBUHR, 1851, p. 363).

As analogias com o presente são constantes em Niebuhr, tanto nas equiparações do despotismo macedônico com o de Napoleão e dos turcos (cf. NIEBUHR, 1851, p. 53) quanto no interesse do desenvolvimento (bem sucedido ou falho) dos diversos Estados para alcançar uma unidade nacional. Tais analogias se explicam, em parte, pela carreira de Niebuhr e sua relação com um projeto de formação de um Estado prussiano, já que fora funcionário público em 1806, lutara na guerra contra Napoleão em 1813 e virara embaixador prussiano em Roma em 1816.³ Nas suas aulas, a política das cidades gregas era comparável à das cidades prussianas durante e após o jugo estrangeiro de Napoleão (cf. NIEBUHR, 1851, p. 66)⁴. Para Niebuhr, a História já havia alertado, principalmente através da figura de Demóstenes, sobre a necessidade da unificação das cidades gregas (e prussianas) na forma de um Estado-nação como a única alternativa ao perigo iminente do domínio imperial, que sufocaria a liberdade da nação ao subjugar as decisões das assembleias e conselhos locais à sua corte despótica (NIEBUHR, p. 54).

Tal *topos* historiográfico da decadência moral dos gregos diante da expansão macedônica é compartilhado por diversos outros historiadores e filósofos anteriores a Niebuhr, como Johann Winckelmann, Gabriel de Mably e John Gast (PAYEN, 2005, p. 15–21). Contudo, a formulação de Niebuhr foi de extrema influência para o próximo autor analisado, seu admirador e idealizador de uma perspectiva nova sobre o período.⁵

³ Murari Pires (2012, p. 96), ao fazer um paralelo entre a carreira de Niebuhr e a sua produção historiográfica, destacou que sua recorrência a analogias se configurava como um poderoso recurso metodológico, que “associado a amplo domínio de conhecimentos históricos, favorece, e mormente operacionaliza, essa reconstituição das imagens do passado histórico, de início apenas disponibilizadas em configurações fragmentadas e lacunares”.

⁴ A analogia da Grécia com a situação da Alemanha e da Europa é feita de modo mais explícito no segundo volume das *Vorträge*, ao considerar os Estados da Grécia Clássica como a “modernidade da antiguidade”, pois ambos os momentos passam por rupturas profundas e necessitam de novas instituições (LIANERI, 2018; MORALES, 2020; PIRES, 2012). Como veremos, Droysen questionará essa afirmação e apresentará o que ele denominou “período helenístico” como contendo uma maior afinidade para a analogia com a modernidade do que a Grécia Clássica.

⁵ As *Vorträge* de Niebuhr são citadas por Droysen no prefácio de *Geschichte des Hellenismus* (DROYSEN, 1836, p. x). “Os tópicos propostos por Niebuhr coincidem com a estrutura adotada por Droysen, e constituem um relato

Johann G. Droysen, historiador e estadista nascido em uma comunidade pomerânia alinhada à Prússia, foi influenciado pelas diversas reformas político-sociais de libertação e unificação da Alemanha, como: a fundação na Universidade de Berlim em 1810, com o intuito de contribuir para o projeto de recuperação da Prússia e mediar os problemas políticos daquele período;⁶ a renovação do método historiográfico, tendo como guia a filologia; e a institucionalização da Ciência da Antiguidade (*Altertumwissenschaft*) e seu posicionamento como importância de primeira ordem na sociedade alemã (PAYEN, 2005, p. 6–7). Diversos autores afirmam ser evidente como esses três pontos (os interesses políticos contemporâneos, o método historiográfico e a História Antiga) se relacionaram à formação de Droysen e auxiliaram no desenvolvimento de suas hipóteses e conclusões na obra que analisaremos a seguir (MOYER, 2011, p. 14; PAYEN, 2005; VASUNIA, 2007).

Geschichte des Hellenismus (História do Helenismo) foi projetada para ser uma obra em diversos volumes que cobriria toda a civilização denominada ‘Helenística’, estendendo-se da morte de Alexandre até a tomada de Constantinopla em 1453. Contudo, apenas dois volumes foram publicados: o primeiro em 1836, intitulado *Geschichte des Nachfolger Alexanders* (História dos sucessores de Alexandre), tratando do período entre 323 a 277 a.C.; e *Geschichte der Bildung des Hellenistischen Staatensystemes* (História da formação dos Estados helenísticos), publicado em 1843, que avançava até 221 a.C. Posteriormente, Droysen abandonou o projeto para trabalhar na história moderna da Prússia, retornando para *Geschichte des Hellenismus* apenas entre 1877 e 1878, quando organizou uma segunda edição. Nessa reedição, agora de três volumes, foi adicionada como primeiro volume a *Geschichte Alexanders des Großen* (História de Alexandre o Grande) (1833), livro que Droysen publicara em 1833. Os dois volumes anteriores, renomeados para *Geschichte der Diadochen* (História dos Diádocos) e *Geschichte der Epigonen* (História dos Epígonos), formavam o segundo e terceiro volume, respectivamente. Droysen ainda adicionou a essa edição um novo prefácio, tal como diversos trechos e notas de rodapé (PAYEN, 2005, p. 6).⁷

das vicissitudes dos reinos helenísticos cada vez mais ligados à história da expansão Romana: *os Reinos Macedônios, a helenização do Oriente, o declínio da Grécia, e o domínio mundial romano*” (SEBASTIANI, 2015, destaque do autor).

⁶ Em 1806, ocorreu a dissolução do Império Romano-Germânico pela vitória militar de Napoleão, sucedida do tratado de Tilsit, fazendo com que a Prússia perdesse metade de seu território e reduzisse drasticamente seu exército. Com isso, o rei Frederico Guilherme III, junto de Humboldt, tenta compensar as perdas materiais através da força intelectual, principalmente com a fundação da Universidade de Berlim, “promovendo o ponto de reunião para todos que desejassem reconstruir o vacilante edifício do Estado Prussiano” (GOOCH, 1977, p. 4 *apud* PIRES, 2012, p. 89). Não entraremos em detalhes sobre o debate que compara os reais impactos dessas reformas e suas idealizações futuras, como a questão do “Mito Humboldt” (Cf. ASH, 2006).

⁷ Existe um extenso debate, no qual não nos aprofundaremos aqui, em torno da questão se as modificações realizadas na segunda edição representariam uma alteração radical das suas teses centrais. Os autores que defendem essa perspectiva argumentam que as alterações resultariam da desesperança do autor com a unificação

A inovação de Droysen nessa obra não foi a identificação da conquista de Alexandre como uma ruptura ou cisão entre a história grega e oriental, dado que Niebuhr e seus antecessores já a enxergavam dessa forma.⁸ Seu diferencial estava na qualificação dessa ruptura e na análise das suas consequências. Para Droysen, em vez de perceber a expansão macedônica como o começo de uma degeneração (*Entartung*) cultural e política, ele a concebe como um movimento mais complexo, que originou eventos de escala mundial através dos contatos prolongados entre Oriente e Ocidente (CALDAS; DE SANT’ANNA, 2008, p. 93).⁹ Isso provocou, por um lado, a unificação política por meio das novas monarquias resultantes da divisão do império alexandrino, as quais que se elevam a *póleis*, tribos e nações gregas e orientais;¹⁰ e, por outro, a unificação cultural ao difundir os valores e instituições helênicas para além das fronteiras gregas tradicionais, misturando-se com as culturas e religiões orientais¹¹. Desse modo, para Droysen, o período após a morte de Alexandre não se refere de forma genérica a tudo o que se segue após a queda da *pólis* e da liberdade grega, mas define o começo de uma civilização com características próprias e inéditas na história da humanidade. Essa civilização resultaria das sínteses políticas e culturais (PAYEN, 2005, p. 11) que preparariam o caminho para a recepção do cristianismo ao dar uma base universal para o que antes eram culturas circunscritas (DROYSEN, 1893, v. I, p. 298–314).¹² É justamente essa síntese ou

da Prússia, devido aos meios autoritários que Bismarck a conduziu na segunda metade do século XIX. Isso teria feito Droysen rever o nível de unificação entre Ocidente e Oriente, assim como a força do cosmopolitismo harmonioso exposto na edição anterior (Cf. PAYEN, 2005, p. 51–54).

⁸ Existem fontes antigas que comprovam uma percepção de ruptura pelos contemporâneos das conquistas de Alexandre, como Demétrio de Faleros, transmitido por Políbio (XXIX, 21).

⁹ “A mistura [*vermischung*] da vida Oriental e Ocidental produziu uma infinita riqueza de novos fenômenos” (DROYSEN, 1836, p. v) .

¹⁰ “[...] o exército macedônico e a educação [*Bildung*] grega são os pilares mais imediatos dos novos impérios; uma variedade infinita de direitos, constituições, civilizações e cultos são subsumidos ao novo interesse do Estado” (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 16). Droysen (1877c, v. II, p. 298) explicita melhor a unidade que ele imputa ao período no seu livro sobre Alexandre: “Um outro ponto de vista que merece a nossa atenção é o início de uma mistura populacional [*Völkermischung*], através da qual Alexandre viu igualmente como o objetivo e o meio do seu estabelecimento [*Gründungen*]. Em um período de dez anos, um mundo foi descoberto e conquistado, as barreiras caíram [...], e os caminhos abertos, esses que a partir de então deveriam conectar as terras em ascensão e em declínio [*die Länder des Aufgangs und Niedergangs*] entre si”. As moedas também são uma evidência para a perda de autonomia local e unificação: “Também, na Cilícia, Síria, Celessíria e Fenícia, Alexandre deixa a política urbana continuar, mas as cidades não formam estados autônomos como os estados gregos da Ásia Menor. Suas moedas [das cidades] mostram ou que elas apenas podem cunhar ou em nome do rei e sob sua responsabilidade, ou dentro do sistema monetário introduzido por Alexandre e com o seu tipo” (DROYSEN, 1877c, v. I, p. 302).

¹¹ “(...) Alexandre pode adorar os deuses do Egito e da Babilônia com os mesmos direitos que os da sua pátria e adorar no Deus dos Judeus a mesma força suprema que Aristóteles reconheceu como a razão eterna e criativa; nesse caso, o Hades de Sinope pode ser levado à Alexandria e obter um templo e um culto sob o nome de Sarápis; há, assim, um campo aberto para a teocracia, e as religiões do mundo todo podem, uma vez localizadas cada uma em uma tribo, uma terra, da qual elas eram a expressão mais imediata e atual, aparecer agora como o reflexo de uma unidade mais elevada (*höheren Einheit*) cuja o conceito as envolve; elas não separam mais os povos, mas os une sob a visão mais elevada que o espírito grego desenvolveu” (DROYSEN, 1877a, vol. I, p. 22).

¹² “Assim foi revelado que o tempo das religiões mais locais e nacionais [*lokaler und nationaler*], isto é, pagãs [*heidnischer*] acabou, que a humanidade, finalmente unida, é necessitada e capaz de uma religião unificada e universal [*einigen und allgemeinen Religion*]” (DROYSEN, 1877c, v. II, p. 305).

mistura (*Vermischung*) da cultura helênica com as orientais que Droysen chama de *Hellenismus* (Helenismo) (MOYER, 2011, p. 11), considerada como marco da primeira unificação mundial (*die erste Welteinheit*) (1877c, v. II, p. 305).

O termo alemão *Hellenismus* deriva do verbo *Ἑλληνίζειν* [*Hellēnizein*], que significa “comportar-se como um grego” e é aplicado a indivíduos que não são etnicamente helenos e não apresentam o grego como língua-mãe. Ao ser substantivado, o verbo vira *ὁ Ἑλληνιστής* [*ho Hellēnistēs*], “aquele que fala ou que se comporta como grego”, ou *Ἑλληνισμός* [*Hellēnismós*] — assemelhando-se ao termo de Droysen —, cujo significado refere-se ao “fato de se comportar como um grego”.¹³ A primeira ocorrência do termo aparece em II Macabeus (4:13), no contexto da revolta dos Juízes contra Antíoco IV (175–164 a.C.), em que *Hellēnismós* indica a introdução de hábitos gregos entre parte da elite local. Apesar de se referir aos hábitos em geral, a principal inspiração de Droysen para utilizar o conceito é de ordem linguística. Isso fica claro no prefácio da primeira edição: “nós herdamos dos antigos o hábito de designar a língua dos povos advindo da mistura dos povos ocidentais e orientais como helenística (*hellenistischen*)” (DROYSEN, 1836, p. vi).¹⁴ Nessa explicação, é perceptível a hierarquia implícita no conceito, na qual, apesar de afirmar a “mistura”, a composição grega é o fator dominante e característico desse novo mundo (PAYEN, 2005, p. 14). Na visão exposta, ainda que nesse mundo a origem do indivíduo não seja determinante, sua capacidade de se comportar e falar como um grego é crucial.¹⁵

Ao afirmar que aquilo que une os povos não é a simples mistura, mas sim o contato com a força civilizadora e racional dos gregos, Droysen expõe um discurso colonizador em sincronia com aquele das nações europeias de sua época — mesmo que a Alemanha se engaje de modo mais íntimo com as práticas imperialistas só no final do século XIX. É importante ressaltar que Droysen não estava totalmente desconectado dos seus antecessores nesse aspecto. Além do diferencial da sua visão positiva da mistura, ele reconhece, como Niebuhr, certos riscos desse processo. Novamente, o Império Selêucida é um tópico privilegiado por Droysen para demonstrar as consequências do helenismo desenfreado.

Para ele, os selêucidas não herdaram apenas a maioria dos territórios das conquistas de Alexandre, mas também suas dificuldades. A principal delas era a contradição (*Widerspruch*) entre sua extensão territorial e seus meios de governá-la, onde os modos de conquista e

¹³ Cf. verbetes *Ἑλληνίζω*, *Ἑλληνιστής*, *Ἑλληνισμός* (LSJ, 1940).

¹⁴ Droysen não é o primeiro autor moderno a adotar o termo. Autores dos séculos XVII e XVIII, como Jacques-Bénigne Bossuet, Joseph Scaliger e Johann Gottfried Herder, utilizam o termo *Hellenismus* principalmente para se referir à língua e hábitos gregos praticados pelos judeus (CALDAS; DE SANT’ANNA, 2008, p. 92–93, n. 7).

¹⁵ “A língua e o costume ático [*Attische Sprache und Sitte*] se tornaram a referência [*Richtschnur*] nas cortes de Alexandria e Babilônia, da Bactria a Pérgamo” (DROYSEN, 1877c, v. II, p. 302).

estabelecimento se mostram inadequados para preservar e defender sua unidade (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 62–63). Na visão do autor, o desafio de Seleuco I, o fundador da dinastia, era encarar a diversidade de culturas, modos de vida e memórias contidas no território:

Enquanto os lágidas trabalhavam para se fundir [*Verschmelzung*] com a essência única egípcia, Seleuco tinha persas, sírios, bactrianos e babilônios entre si, e nem um nem outro puderam determinar o desenvolvimento do helenismo selêucida sozinho (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 63).

O mesmo ‘helenismo’ que permitiu o progresso ptolomaico, ao ser controlado e fundido com uma cultura, foi a causa da fraqueza selêucida por se manifestar de forma mais caótica devido à diversidade com a qual se deparou. Os selêucidas, para Droysen, nunca passaram de um grupamento de diferentes componentes, estando fadados à dissolução desde a sua consolidação, já que não era possível realizar uma administração profunda e intrusiva do território conquistado. Na percepção do autor, o império nunca constituiu uma força centralizadora ou uma capital a exemplo dos ptolomeus, precisando recorrer à organização por satrapias como a única forma viável de controlar a diversidade. Isso, é claro, sob o risco constante de movimentos separatistas impulsionados pelos líderes nativos ou sátrapas. Droysen considera que essa forma de governo foi responsável tanto pelo declínio dos aquemênidas como dos seus semelhantes mais pobres, isto é, os selêucidas (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 65).

Apesar desse empecilho, a face do helenismo considerada positiva não deixou de se manifestar no império. Os selêucidas construíram diversas cidades que serviram de centros difusores do helenismo e de aculturação das populações locais. Uma das regiões onde o helenismo penetrou com maior força, na narrativa do autor, foram as Satrapias Superiores, território que se estende do Tigre à Cordilheira de Zagros, governado pelo corregente Antíoco I, filho de Seleuco. Droysen considera que isso ocorreu em razão da unidade linguística e religiosa do local, formando uma cultura mais adequada para acomodar a essência helenística. As fundações do império na Síria, Mesopotâmia e no mar Eritreu fizeram com que a vida cidadina ganhasse preponderância, e a língua grega, emanada dela, se espalhasse para lugares cada vez mais distantes, sobressaindo-se e, por vezes, extirpando totalmente as línguas locais (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 66).¹⁶ Foi devido a essa dinâmica que Droysen considerou a transformação da Síria e Mesopotâmia em uma Macedônia asiática (*asiatisches Makedonien*), onde a paisagem foi renomeada segundo os rios e montanhas da pátria (*Heimat*) de origem dos

¹⁶ “(...) a língua grega, promovida pela múltipla agitação recentemente desperta das cidades, penetra a partir desses núcleos e pontos de cristalização cada vez mais longe para as planícies; em alguns casos a língua nativa desaparece completamente, ou só sobrevive aquela da ignorância [*Unbildung*] ao lado da língua helênica; tanto os fenícios como os caldeus submeteram-se ao novo, e mesmo os judeus são incapazes de defender-se” (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 66–67).

imperadores. Ela foi alvo de reformas intensas por ser “a principal região do poder selêucida (*es ist das Hauptland der Seleukidenmacht*)” (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 67). É nessa zona de alta helenização que os selêucidas constroem templos helênicos e surgem casos como o de Beroso, que escreveu uma história da Babilônia em grego a pedido de Antíoco (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 74–75).¹⁷ Mesmo com essas afirmações, Droysen reconheceu que o estudo das relações entre os selêucidas e os nativos carecem de fontes, e o máximo que se poderia fazer era levantar algumas questões e hipóteses. De fato, veremos que muitas das conclusões de Droysen são questionáveis diante do aumento de fontes disponíveis no século XX, como os tabletas cuneiformes, e às novas perspectivas e metodologias historiográficas.

Por fim, é interessante notarmos o papel dos impérios na obra de Droysen. Para ele, a energia dos selêucidas e ptolomeus não estava baseada no espírito nacional do povo, mas sim nos meios materiais do poder governante. Todo o Estado estava concentrado nas mãos do monarca, que direcionava seus esforços para preencher o tesouro real e aumentar ou manter as tropas. Esse modo administrativo deixava o império parcialmente incapaz de “absorver completamente as velhas forças nacionais” (*die alten Kräfte der Nationalitäten ganz zu absorbieren*), provocando movimentos de independência (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 71).¹⁸ A busca das reações nacionais e da capacidade do império de lidar com elas pode refletir as situações contemporâneas ao autor, sendo algumas delas explicitamente indicadas.

Geschichte des Hellenismus, como as *Vortäge* de Niebuhr, apresenta diversas comparações com a Europa contemporânea a Droysen. O seu diferencial é que, em vez de enxergar os macedônios como déspotas análogos aos impérios Turco e Napoleônico, Droysen coloca-os mais próximos de ser uma “prefiguração do papel da Prússia na unificação política da Alemanha” (MOYER, 2011, p. 12; cf. CALDAS; DE SANT’ANNA, 2008, p. 93–94). O autor faz uma de suas analogias mais famosas ao debater a dificuldade de categorizar o período helenístico como um “declínio geral” (*allgemeinen Verfalls*), no qual, mesmo sem o esplendor artístico da época clássica, o povo helenístico tem uma “força vital para novas metamorfoses” (*die Lebenskraft zu neuen Metamorphosen*), e pode ser considerado “a era moderna da Antiguidade” (*die moderne Zeit des Altertums*) (DROYSEN, 1893, v. I, p. 308, 313).¹⁹

¹⁷ Recentemente, a historiografia questiona se o Antíoco referido por Beroso é Antíoco I ou II. Sobre esse debate, Cf. Stevens (2019b, p. 114–117).

¹⁸ Apesar dessa semelhança entre os impérios, Droysen questiona se a administração financeira dos selêucidas era tão bem desenvolvida quanto à dos ptolomeus, considerando a forma inferior do sistema de satrapias (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 71–72).

¹⁹ Afirmações semelhantes já constavam na sua dissertação de 1833, intitulada *De Lagidarum regno Ptolemaeo VI Philometore rege*, na qual considera que a cultura grega atinge seu auge após as conquistas de Alexandre, fato que compara ao triunfo do esclarecimento (*Aufklärung*) e do humanismo por meio das guerras contra Napoleão (DROYSEN, 1893, v. II, p. 351; Cf. PAYEN, 2005, p. 46).

Contudo, é importante ressaltarmos que o próprio autor reconheceu os limites dessas analogias, colocando os feitos de Alexandre como únicos na História (*Es ist eben nur einmal so geschehen*) e também diferenciando a colonização helenística macedônica do imperialismo contemporâneo. Naquela, há uma “notável relação entre vencedores e vencidos”, na qual a cultura dos gregos (*Bildung des Griechentums*) tenta harmonizá-los (*in Einklang zu bringen sucht*) (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 27); no imperialismo moderno, por sua vez, o poder do conquistador não se dedica e nem se abre totalmente à sua nova terra, impedindo a fusão característica e única que ocorreu no Mundo Helenístico por meio da cultura grega (DROYSEN, 1877b, v. I, p. 28).

Desse modo, com algumas exceções, Droysen evita a comparação colonial ao longo de sua obra, focalizando o conceito de ‘Nação’ e fazendo referências às dinâmicas dos diversos nacionalismos a respeito do helenismo cosmopolita. Ian Moyer (2011, p. 14) afirma que essa escolha está relacionada com o contexto alemão, no qual a questão nacional era muito mais premente do que a imperial, considerando que até o final do século XIX não existiu na Alemanha uma experiência forte de imperialismo e colonialismo como ocorreu na França e na Inglaterra.

Droysen foi muito influente para a identificação de um mundo helenístico e a definição dos termos para debatê-lo. Contudo, isso não impediu que muitos autores posteriores questionassem suas teses sobre a síntese bem sucedida do helenismo e as diferenças entre o colonialismo helenístico e os impérios contemporâneos. Esta última crítica foi feita, em geral, por historiadores ingleses envolvidos com as dinâmicas imperiais de sua nação.

Esse foi o caso de George Grote, historiador e membro do parlamento inglês. Em sua *History of Greece*, publicado em 12 volumes entre 1846 e 1856, Grote voltou-se para a interpretação mais tradicional, na qual considerava que a civilização grega atingira seu ápice durante o período clássico através da autonomia e da democracia (BRIANT, 2014; MOYER, 2011, p. 15). Grote fez uma crítica direta a Droysen, acusando-o de ter ignorado as evidências ao considerar Alexandre como um difusor da cultura grega, mesmo que “suas disposições e propósitos não pudessem ser menos helênicos”, com atos que “atestavam sua violência oriental de impulsividade, desmensurada vontade própria e exação de reverência [...]” (GROTE, 1856, p. 357). Ele também revisa o conceito de helenismo, definindo-o como “o agregado de hábitos, sentimentos, energias e inteligência, manifestados pelos gregos durante sua época de autonomia” (GROTE, 1856, p. 363). Nessa acepção, o autor se afasta da noção droyseniana de *Hellenismus* como uma cultura nova que surge pela mistura, e defini o *Hellenism* (helenismo) como os traços essenciais da civilização grega pré-alexandrina — mais próximo, talvez, do que

chamamos de “helenidade” ou “helênico” (cf. STROOTMAN, 2020, p. 202–203). A partir dessa definição, Grote (1856, p. 362–364) conclui que o helenismo genuíno nunca atingiu os asiáticos, já que nem Alexandre, nem seus sucessores conseguiram fazê-lo subsistir sob a pressão despótica de seus reinados.

Para Grote, o que surge de novo na Ásia e marca o período é uma lembrança fraca e parcial dos traços originais da Grécia. A administração dos novos reinos não era baseada na democracia helênica, mas no despotismo persa, só diferindo deste último ao reter as tradições militares macedônias. Nesses reinos, a inteligência helênica era utilizada a favor dos príncipes, empregando gregos como oficiais e utilizando a sua língua como padrão. Esses gregos se encontravam em número considerável na maioria das novas cidades, liderando a força assimilativa em relação aos locais. Grote (1856, p. 365) considera que a força exercida pelos habitantes gregos e macedônios era quase-helênica, pois no momento em que “comunicavam sua língua para os orientais, eles se tornavam substancialmente orientalizados”, tendo seus “sentimentos, julgamentos e hábitos cessados de serem helênicos”, diferenciando-se dos cidadãos de Atenas e de Tebas.

O historiador inglês não deixa de fazer diversas analogias entre seu objeto de estudo e a sua nação, elegendo modelos históricos de dinâmicas imperiais para serem seguidos ou evitados. Na sua visão, o imperialismo ateniense representa o ideal de um império liberal, muito diferente das práticas dos impérios do período helenístico (MOYER, 2011, p. 16). Esses últimos falharam, segundo Grote, por não conseguirem manter as fronteiras entre Oriente e Ocidente, cujas formas de governo deveriam ser distintas: democracia para os europeus e despotismo para os asiáticos, retomando o conselho que Aristóteles havia dado no início da expansão macedônica (GROTE, 1856, p. 358). Ao ignorar essa orientação, Alexandre aplica o despotismo para ambos e, “no lugar de helenizar a Ásia, ele tendeu a ‘asiatizar’ a Macedônia e a Hélas” (GROTE, 1856, p. 359). Para o historiador inglês, era preciso que sua nação e império não fossem acometidas pelo mesmo erro. Com esse intuito, ele identifica as semelhanças entre o conselho de Aristóteles e um discurso de Edmund Burke. Este se refere à melhor estratégia que a Inglaterra poderia se aplicar para governar suas colônias na América e na Índia, ao defender a ascensão de presidentes para alguns e senhores para outros, já que não se poderia esperar das colônias “serem capazes de ter uma política civil livre” (GROTE, 1856, p. 358; cf. MOYER, 2011, p. 18–19; VASUNIA, 2007).

Os próximos autores que analisaremos continuaram a tendência de tomar o passado helenístico como uma fonte válida de exemplos (e contraexemplos) relacionados às incertezas do imperialismo europeu, mas, dessa vez, reconsiderando as possibilidades de relação entre

Oriente e Ocidente de forma mais positiva que Grote. Foi justamente nessa tendência historiográfica que as primeiras obras dedicadas ao Império Selêucida começaram a surgir, no final do século XIX.

Em 1902, o filósofo e historiador inglês Edwyn R. Bevan publica *The House of Seleucus*. No seu capítulo introdutório, intitulado *Hellenism in the East*, ele propõe a seguinte comparação:

Nós podemos dizer, então, com a mais perfeita verdade, que o trabalho feito pelas nações europeias no leste, especialmente pela Inglaterra, é o mesmo trabalho que foi iniciado pela Macedônia e Roma, e desfeito pelas invasões bárbaras da Idade Média. A civilização que pereceu na Índia com o fim dos reis gregos retornou com os oficiais ingleses (BEVAN, 1902, v. I, p. 19).

O trecho expõe os imperialismos greco-macedônio e inglês não apenas como análogos, mas como o último sucedendo o primeiro. O que a Europa moderna fazia ao colonizar o Leste, na visão de Bevan, era continuar o antigo trabalho dos selêucidas, espalhando a civilização e vitalidade gregas.²⁰

Nesse quesito, Bevan não é tão resistente à ideia de fusão quanto Grote, e considera que “aqueles que formularam seus estudos tendo como base algum lugar-comum sobre a distinção eterna entre Leste e Oeste propuseram considerações inadequadas para a história do Oriente e Ocidente”, já que, para ele, o cristianismo seria a prova e a expressão máxima dessa fusão (BEVAN, 1902, v. I, p. 19). Nessa perspectiva, mais próxima de Droysen do que de Grote, Bevan (1902, v. I, p. 19–20) concede ao Império Selêucida uma posição central no processo de junção desses dois mundos, qualificando-o como o “primeiro a promover o encontro de dois princípios destinados a ir tão longe se combinados”: a cultura grega e a ‘religião israelense’.

Mesmo notando a possibilidade e os benefícios desses encontros — exemplificados pelo surgimento do cristianismo e pela difusão da civilidade e racionalidade —, o historiador reconhece um princípio de contaminação e declínio imbuídos nesse processo. Apesar de ser possível observar a tradição macedônica e helênica em vigor com a língua e a atmosfera intelectual grega da corte (BEVAN, 1902, v. II, p. 276), o regime do palácio se apresentava como “oriental”, com seu “exército de camareiros, cozinheiros e eunucos”, sua “exibição de carmesim e ouro” e seu odor de “mirra, aloés e cássia” (BEVAN, 1902, v. II, p. 273). Na corte, “enquanto os materiais e cores eram de um esplendor oriental, a forma era grega” (BEVAN,

²⁰ Posteriormente, Bevan aplica interpretações semelhantes ao Egito ptolomaico, considerando a divisão do período entre gregos e nativos: “não de todo diferente do que é encontrado em certos países contemporâneos, a civilização da raça governante no Império Ptolomaico é precisamente a mesma civilização grega que é mãe da moderna civilização europeia, e seu sentimento de superioridade face aos povos da terra não é diferente do sentimento que o ‘homem branco’ tem atualmente face aos ‘nativos’” (BEVAN, 1927, p. 38 *apud* MOYER, 2011, p. 19).

1902, v. II, p. 274). A mistura gerava constantemente’ “uma inconsistência radical na posição dos reis selêucidas enquanto patronos e defensores do helenismo e senhores das cidades gregas”, ocasionando diversos movimentos de independência (BEVAN, 1902, v. II, p. 277). Considerando esse fator, o império precisava se apresentar como um “despotismo militar”, dando centralidade ao exército (BEVAN, 1902, v. II, p. 284)

Nessa obra dedicada aos selêucidas, podemos encontrar um capítulo que se alonga na relação do império com a Babilônia. Após fazer uma recapitulação breve da história geral da cidade, Bevan focaliza sua posição perante o Império Persa e Selêucida. Para o primeiro, ele utiliza principalmente as fontes clássicas, como Aristóteles (*Pol.*, 1274b), Heródoto (1.8) e Xenofonte (*Cyr.*, 7.2.11), para destacar a grandiosidade da Babilônia mesmo com o domínio estrangeiro, sendo a província mais rica e densamente povoada sob comando aquemênida (BEVAN, 1902, v. I, p. 241). Para períodos posteriores, o leque de fontes aumenta, integrando parte dos novos achados não disponíveis para Droysen. Além de Diodoro (19) e Estrabão (16), o autor utiliza a historiografia de Beroso, as moedas selêucidas, além de fazer um breve uso do *Cilindro de Antíoco*, texto em acadiano originário de Borsippa e dedicado a Antíoco I (Cf. 2.2.6).

A partir da análise desse material, ele afirma que a vinda de Alexandre para a Babilônia marcava “uma nova época na história humana”, na qual ele, “o progenitor do mundo moderno, chegou para reinar nos assentos da antiga civilização” (BEVAN, 1902, v. I, p. 245). Segundo Bevan, Alexandre afirmou-se como um restaurador, reformando os templos da época de Nabucodonosor II. Contudo, isso não significa que os gregos não trouxeram avanços na sua revitalização, já que “as aspirações dos antigos reis da nação foram realizadas nos projetos maiores e mais sistemáticos do homem do Ocidente”, e nos últimos dias de Alexandre a “Babilônia tinha muitas características em comum com Londres [...] com seu tamanho, fermento industrial, e grandes cais de tijolos com uma Babel de marinheiros estrangeiros” (BEVAN, 1902, v. I, p. 247–248). Após a morte de Alexandre e a guerra dos sucessores, Seleuco continuaria esse legado enquanto sátrapa. Nas poucas fontes disponíveis para Bevan, ele nota que o elemento indígena não é negligenciado por Seleuco, o qual conquistou o apreço dos habitantes da cidade e posteriormente seu suporte na guerra contra Antígono. O autor ressalta que, nesse período, a civilização babilônica não só existia de forma resistente, mas melhorada: “os babilônios foram atraídos para a luz do helenismo”, fazendo com que desenvolvessem e transmitissem seus conhecimentos mitológicos, astrológicos e científicos para diversas civilizações (BEVAN, 1902, v. I, p. 250, 257).

Esse esplendor, contudo, foi breve durante o reinado de Seleuco. Bevan identifica a construção da nova capital do império, Selêucia no Tigre, por Seleuco em 301 a.C., como a causa da decadência da Babilônia — já contaminada por vícios, luxos e pela falta de entusiasmo nacional. Para a nova capital, Seleuco transferiu o palácio, a administração, o comércio e a população da Babilônia, fazendo a cidade, que teria sobrevivido a diversos câmbios imperiais, finalmente sucumbir. Na Babilônia representada por Bevan, apenas “os enormes templos continuam intactos, com um grupo de sacerdotes ao redor deles performando os antigos ritos e cultivando a tradição” (BEVAN, 1902, v. I, p. 255). A perspectiva da desertificação da Babilônia por Seleuco no final do século IV a.C. e de sua continuidade apenas como um complexo templário já era difundida na antiguidade (Strab. 16.1.5; Plin. *Nat. Hist.* 4.121.1–2; Diod. 2.9.9; Paus. 1.16.3, 8.33.3) e só foi desafiada de forma mais consistente a partir do final do século XX (BOIY, 2004, p. 73–78, 135–137, 315–316).

Já destacamos que Bevan realiza diversas vezes a comparação, relacionando as continuidades entre a expansão macedônica e o imperialismo moderno. Dentro desse processo, o helenismo é uma força emanada dos novos impérios que aprimora as civilizações nativas, vista de forma análoga à cultura europeia durante sua expansão colonial. O próximo autor que analisaremos, além de reiterar e refinar parte dos argumentos colonialistas de Bevan, também questiona algumas das premissas balizadoras atribuídas ao período até então.

Mikhail Rostovtzeff foi um historiador russo exilado em 1918 por suas posições políticas entrarem em conflito com o partido Bolchevique, estabelecendo-se em 1925 na Universidade de Yale. Lá, ele escreve uma síntese do período helenístico denominada *Social and Economic History of the Hellenistic World* (1941), atualizada com as descobertas arqueológicas, as publicações de textos cuneiformes e com a nascente papirologia. Nela, o autor concebe o mundo helenístico como uma unidade com estruturas próprias, formadas por Alexandre e mantidas pelos impérios subsequentes, ao perpetuar a cultura helênica como aquela de destaque e prestígio. Rostovtzeff exclui desse mundo espaços como Roma, Cartago, Índia e diversos povos nômades, pois, apesar de se relacionarem com os gregos e as monarquias nascentes, não apresentam as estruturas helenísticas na sua organização social e econômica, e tampouco as influenciaram de modo significativo (ROSTOVITZEFF, 1941, p. vi).

Os primeiros capítulos da obra dedicam-se aos antecedentes dos séculos VI e V a.C., atentando para a evolução das estruturas institucionais dos gregos e do Império Aquemênida. Neles, Rostovtzeff não segue as tradições historiográficas anteriores, as quais afirmaram a ruptura radical do período helenístico (seja como decadência ou como progresso), mas mostra a intensificação de processos anteriores, como a unificação econômica do Oriente e Ocidente

no século V a.C. No Oriente, o grande motor unificador teria sido a política imperial despótica aquemênida, ao fornecer apoio estatal para as províncias, tal como segurança, rotas e um sistema monetário. No Ocidente, o veículo da unificação teria sido o raciocínio empreendedor de uma burguesia nascente, incentivando a produção industrial e trocas comerciais, mesmo sem apresentar uma unidade política (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 83–93). Rostovtzeff considera que essas características foram perpetuadas de forma mista com Alexandre — mostrando uma concordância com a tese da fusão de Droysen. No mundo helenístico, difundem-se tanto a produção de caráter industrial da burguesia grega como o sistema imperial despótico, resultando na formação das monarquias helenísticas e da οἰκουμένη [*oikouménē*] helenística, na qual o poder estatal regula e direciona o empreendedorismo burguês.

Os centros monárquicos, como os selêucidas e ptolomeus, cooptaram as elites locais pelo raciocínio burguês cidadão, incentivando a exploração rigorosa e racionalizada dos campos, o que teria resultado em prosperidade durante o fim do século IV a.C. às custas da progressiva clivagem entre o campo e a cidade. Através desse direcionamento à exploração, as monarquias do período, na visão de Rostovtzeff, são análogas a um estado impessoal e quase-burocrático, os quais apresentam metas políticas e econômicas muito semelhantes às dos Estados-nações modernos (AUSTIN, 1986, p. 455). O autor também identifica a semelhança das políticas expansionistas dessas monarquias com as potências coloniais modernas (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 326).²¹

Ao utilizar categorias políticas e econômicas contemporâneas para analisar suas fontes, como colonização, imperialismo, nação, burguesia e capitalismo, Rostovtzeff foi caracterizado como um autor ‘modernista’ e influenciado pelas suas visões liberais (PAYEN, 2005, p. 44), sendo alvo de diversas críticas pelos primitivistas a partir da segunda metade do século XX (PALMEIRA, 2018, p. 363). A influência liberal na sua obra é clara quando o autor comenta sobre o motivo da queda do Mundo Helenístico. Para ele, as cortes helenísticas e seus aparatos estatais controlam, centralizam e restringem a força grega encarnada no helenismo — considerado como um espírito burguês de liberdade e criatividade (1941, p. 1311). Essa força

²¹“O regime dos primeiros ptolomeus, no Egito, nos lembra, nesse respeito, em certa medida, daquele estabelecido nos tempos modernos pelos países europeus em suas colônias, especialmente no período inicial do desenvolvimento colonial europeu. A relação dos europeus com os nativos nesse momento era de dominação, e não de associação, e o objetivo dos colonizadores era a exploração do território colonizado para o seu próprio benefício material. E então, esse era o caso, em certa medida, entre os primeiros ptolomeus e o seu arredor, por mais benevolente e liberal que seu governo sobre os nativos afirmasse ser e realmente era” (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 326). Destacamos a inversão da percepção de Droysen. Este ressaltava a diferença de uma política de assimilação por parte do helenismo em contraste com a relação de segregação e domínio do colonialismo moderno; já Rostovtzeff reconhece, mesmo que parcialmente, o objetivo de domínio e exploração de ambos.

é retida na superestrutura grega das principais cidades dos centros imperiais,²² que perpetua a superexploração do campo, como Selêucia, Antioquia e Alexandria. É justamente essa centralização e exploração (e não o helenismo) que levaria a diversas revoltas locais (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 706) e resultaria na independência das satrapias e no domínio dos impérios helenísticos por Roma.

No Império Selêucida, essas revoltas e clivagens se dão de forma extrema, devido à fragilidade de sua unidade, relacionada ao passado persa. Segundo o autor:

Ele [i.e., o Império Selêucida] era herdeiro do Império Persa e como ele consistia de muitas regiões que tinham muito pouco em comum e nunca poderiam ser unificadas em uma unidade econômica (...) Era impossível aplicar aos domínios selêucidas qualquer organização geral como o que foi introduzido no Egito pelos ptolomeus (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 430).

A única unidade possível do império não se constitui pela via econômica, mas sim política. A interpretação de Mikhail Rostovtzeff sobre a fragilidade do império era compartilhada por diversos outros historiadores contemporâneos.²³ A narrativa padrão da desintegração do império relatava que suas fronteiras se expandiram rapidamente com Seleuco I, mas logo após a sua morte, com os gálatas, ptolomeus e atálidas no Oeste e os ‘insubordinados’ iranianos no Leste, “a desintegração de seu reino começou e nunca mais cessou até os últimos dias da dinastia” (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 429). Para o autor, a tentativa de uma unificação ideológica e religiosa por Seleuco I foi mal sucedida. Seleuco, por um lado, “tentara se conciliar com a população irânica [...] ao enfatizar sua conexão com a dinastia persa”, e, por outro, “tentara formar um Deus universal [...], semelhante ao Serápis ptolomaico — unindo Zeus, Ahura Mazda e Baal” (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 434). Os esforços de Seleuco para ser visto como um descendente comum de diversas etnias e para formar uma cultura universal do império através do helenismo não foram bem sucedidos, já que não conseguiram fazer emergir uma coesão das diversas culturas para além do domínio político.

Isso não significa necessariamente um domínio despótico de Seleuco no que diz respeito aos nativos. Mikhail Rostovtzeff considera que os selêucidas eram muito liberais com as cidades babilônicas, deixando “as condições como eram e certamente não mostraram nenhuma

²² Essa centralização e contenção do helenismo é evidente quando o autor expõe que a unidade do mundo helenístico “era uma unidade que compreende todos os gregos (incluindo os da terra original) mas não toda a população das monarquias orientais, a qual era restrita à superestrutura grega” (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 1053).

²³ Além de Niebuhr, Droysen e Bevan, outros propagadores célebres na historiografia dessa visão eram Bikerman, percebendo o império como um mosaico de diferentes culturas (2015 [1938]) e William. W. Tarn, na sua formulação muito citada ao comparar os selêucidas e Roma: “O império Selêucida se assemelha mais a um crustáceo, não se formando de um núcleo sólido, mas envolto em uma casca externa; o império era uma estrutura que encobria uma multidão de pessoas, línguas e cidades. (...) Ele não tinha nenhuma cidadania imperial, como Roma (...). O que mantinha o império unido era a personalidade quase-divina do monarca” (1938, p. 4).

tendência de helenização” (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 515).²⁴ Mesmo assim, os selêucidas apontavam os governadores das cidades e vigiavam as atividades econômicas dos templos. Eles também se apresentavam como sucessores dos antigos reis babilônicos e tomavam cuidado para respeitar e realizar os devidos ritos locais (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 435, 516). Para o autor, os selêucidas agiam mais como camaleões se moldando de acordo com a cultura local do que implementando um processo arquitetado de helenização.²⁵

Em suma, o helenismo, na visão do autor, não representa um declínio da liberdade, mas uma força que revive, reforma e racionaliza as instituições e civilizações conectadas através das vias imperiais, coloniais e comerciais (MOYEN, 2011, p. 21). Contudo, Rostovtzeff é sensível a certas questões caras às tendências historiográficas posteriores a ele, quando antecipa a superficialidade e o limite do helenismo e do mundo formado a partir dele (STEVENS, 2019, p. 126 n. 117).²⁶ Esse mundo teve sua unidade constantemente fragilizada pela divisão cada vez mais profunda entre as elites imperiais helenizadas, concentradas nas cidades, e os nativos que, limitados aos campos, teriam sido pouco afetados pelo helenismo. Rostovtzeff apresenta o germe de uma análise que perceberá o período menos pela difusão de uma cultura universal do que pelas suas desigualdades e divisões.

Conforme os três focos estabelecidos no começo do capítulo, podemos elencar algumas perspectivas e interpretações recorrentes até aqui. Primeiro, *o(s) fator(es) que define(m) o Mundo Helenístico*: a partir de Droysen, considerou-se a expansão macedônica como um momento de ruptura que geraria um nova época e civilização a partir da mistura da cultura grega e oriental. Nesse encontro, a historiografia elegeu atores com papéis bem definidos, a saber, a Grécia, difusora da liberdade e civilidade, e o Oriente, seu receptor, que a curto ou médio prazo se tornaria um corruptor dos valores difundidos. Podemos denominar helenocêntrica tal interpretação (STROOTMAN, 2012, p. 9).

²⁴ O autor reconhece que Uruk é uma exceção, contendo mais indícios de helenização (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 515).

²⁵ Para Rostovtzeff a helenização agia de forma diferente do modo concebido pelos autores até aqui apresentados: “Quando falamos de helenização [*hellenization*] nós estamos usando um conceito moderno, e não antigo. Os gregos na sua longa história nunca tentaram helenizar ninguém: a noção era estranha para eles. A colonização grega nos períodos clássicos e helenísticos produziu certa helenização que era resultado de um processo natural independente dos desejos e objetivos dos assentamentos gregos em terras estrangeiras. E esse era o caso dos selêucidas, nativos se tornam helenizados e os macedônios se tornam orientalizados (...) Militar e política em sua própria essência, a colonização do leste tinha importantes consequências econômicas e sociais, mas essas considerações eram estranhas para os selêucidas, que nunca pensaram em termos econômicos e sociais.” (ROSTOVTZEFF, 1941, p. 502). Desse modo, para o autor, a helenização, entendida como a adoção de hábitos helênicos, é uma consequência indireta das políticas imperiais, e não um plano de Alexandre e dos sucessores.

²⁶ Isso já era evidente em escritos anteriores do autor. Ao analisar a helenização nas ruínas de Palmira conclui: “O grego não é nada mais do que um fino véu; o que o subjaz vem das várias partes do mundo oriental — do Irã, Babilônia, Anatólia, das terras do norte da Síria” (2007, p. 150 [1932]).

Segundo, *como os impérios helenísticos são definidos*: os autores analisados definem as dinâmicas e papéis dos impérios helenísticos a partir das analogias e valores atribuídos ao imperialismo moderno europeu, principalmente ao reconhecer a colonização como um avanço, beneficiando o Oriente com a civilidade, racionalidade e organização promovida pela sua fusão com a cultura grega (helenismo). Alguns autores adotaram essa analogia de forma mais flexível ao se limitarem às similaridades estruturais, como Rostovtzeff; já outros perceberam o colonialismo moderno como sucessores diretos daquela ocorrido na antiguidade, como Bevan — embora ambos os autores tenham adotado atitudes modernizantes (PAYEN, 2005, p. 44) e eurocêntricas (STROOTMAN, 2012, p. 11) em relação aos impérios. Estes teriam um papel crucial, pois eram os principais portadores e difusores dos valores e instituições de sua terra natal (helenocentrismo), assim como mediadores da assimilação entre as culturas (hibridismo).

O terceiro tópico se refere às *relações entre gregos e não gregos*: a assimilação, mesmo que parcial, foi considerada como um fato consolidado, diferindo apenas na interpretação sobre as camadas atingidas e suas consequências, como a formação de uma civilização universal ou uma decadência cultural. Essa perspectiva é caracterizada pela mistura e hibridismo (MOYER, 2011, p. 15).

Dentro dessas perspectivas, os selêucidas são vistos a partir dos referenciais modernos europeus como um império greco-macedônico por excelência, alterando as estruturas próximo-orientais ao transplantar as instituições helênicas, como a *pólis*, a propriedade privada, o mercado e a língua grega. Para Droysen, a Babilônia é considerada como uma região exemplar para a recepção e assimilação da cultura grega, tendo como fim último o desaparecimento das línguas locais; já Bevan e Rostovtzeff reconhecem um número maior de continuidades com os ritos e tradições anteriores, mas não negam os avanços do helenismo.

1.1.2 O paradigma ‘colonial’

A historiografia da segunda metade do século XX afetará de forma variada as perspectivas atribuídas a esses três enfoques. As experiências de descolonização e a reflexão teórica pós-colonial que a acompanhou fizeram com que o imperialismo antigo fosse reconsiderado.²⁷

²⁷ Édouard Will (1985), no seu capítulo “Pour une ‘anthropologie coloniale’ du Monde Hellénistique”, explicita como o choque da descolonização e a dissolução do império ultramarino francês o fez tomar consciência das realidades coloniais e de como elas o ajudaram a revisar certas perspectivas que mantinha sobre o passado helenístico.

Publicações como *Os condenados da terra*, de Frantz Fanon (2015 [1961])²⁸, e *Orientalismo* (2001 [1978]), de Edward Said²⁹, influenciaram diversos autores a reavaliarem suas produções: Segundo Fanon (2015, p. 47), os historiadores que concebem a colônia apenas através das suas conexões com a metrópole fazem mais a história da nação colonizadora do que a da colonizada; desse modo, estariam os historiadores da antiguidade se restringindo à história dos gregos e de seu helenismo em vez de fazerem uma história dos diferentes espaços e atores do mundo helenístico? A primeira opção, vista como dominante até então, foi acusada de ser helenocêntrica, visto que subsumia a diversidade do período ao fenômeno da helenização, restringindo-se a descrever a história do poder colonial pelo ponto de vista do colonizador (MOYER, 2011, p. 25).

Essa perspectiva helenocêntrica fazia com que os pesquisadores privilegiassem as fontes textuais e materiais que apresentassem referências à cultura grega (cf. ALDROVANDI, 2010), gerando um processo que se retroalimentava: o viés teórico selecionava os dados que corroborariam a tese da difusão da helenização e a proeminência da agência grega nesse processo. Ao reconhecer e denunciar esses vieses, criou-se a necessidade, por um lado, de redefinir o referencial teórico sobre a percepção do período e sobre as dinâmicas da colonização em geral, e, por outro, de incluir um maior número de fontes que pudessem fazer ‘o subalterno falar’ sem os filtros do poder colonial. Começamos pela primeira.

Nesse novo paradigma, as analogias com o presente continuam, já que as características atribuídas aos impérios helenísticos foram sincronizadas às novas considerações sobre o imperialismo moderno europeu, a partir da perspectiva pós-colonial. O que muda em relação à perspectiva helenocêntrica é a valorização concedida ao imperialismo e as percepções sobre a interação e assimilação entre o colonizador e o colonizado, ou seja, entre os helenos e os nativos.

²⁸ Frantz Fanon chega a estabelecer um comentário sobre a cultura clássica quando denuncia a cumplicidade dos colonizados com ela, imbuída na sua mente pelo colonizador: “O colonizado aceitava a boa intenção destas ideias e ao redor do seu cérebro podia descobrir-se uma sentinela vigilante encarregada de defender o pedestal greco-latino. Mas, durante a luta de libertação, quando o colonizado volta a estabelecer contato com o seu povo, essa sentinela fictícia pulveriza-se” (2015, p. 42). Como veremos, os autores influenciados por Fanon enxergaram a cultura helênica do período helenístico como uma imposição segregada e desenraizada das culturas nativas.

²⁹ O conceito de “orientalismo” se refere a uma “distribuição de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos; é a elaboração não só de uma distinção geográfica básica (o mundo é composto de duas metades desiguais, o Oriente e o Ocidente), mas também de toda uma série de ‘interesses’ que, por meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica, a descrição paisagística e sociológica, o Orientalismo não só cria, mas igualmente mantém. (...) é sobretudo um discurso que não está absolutamente em relação correspondente direta com o poder político ou natural, mas antes é produzido e existe num intercâmbio desigual com vários tipos de poder” (Said, 2001, p. 27). O conceito foi amplamente aplicado pelos historiadores da antiguidade a diversos períodos para se referir às interpretações e representações do Oriente concebidas tanto pela historiografia moderna como pelos próprios antigos. Said (2001, p. 65–68) incentiva uma continuidade entre ambas as interpretações ao localizar na Grécia antiga, principalmente em tragédias como *As bacantes* e *Os persas*, uma atitude semelhante ao orientalismo moderno. Cf. Moyer (2011, p. 1–15) para uma avaliação crítica do uso do conceito pela historiografia antiga.

Nesse caso, os reinos helenísticos, assim como os impérios europeus, não estavam espalhando a racionalidade e a civilização para o Oriente e, tampouco, engendrando uma cultura mista por meio do helenismo, mas sim explorando os nativos e os segregando da elite colonizadora grega. John Ma (2008) denomina “paradigma colonial” tal perspectiva, na qual o conceito de ‘helenismo’ — para se referir à cultura e civilização resultante da interação entre os gregos e os ‘outros’ — dá lugar ao conceito de ‘helenização’ como sinônimo de colonização (STROOTMAN, 2012, p. 9).

É a partir desse paradigma que, nas décadas de 1960 e 1970, diversos autores desafiam a tese da mistura de Droysen. Momigliano, em suas palestras publicadas no livro *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization* (1998 [1975]), afirma a incapacidade dos gregos de se comunicarem ou absorverem os conhecimentos das outras civilizações contatadas ao longo do período helenístico. Para o autor, os gregos “tinham todos os instrumentos necessários para conhecer outras civilizações — menos o domínio da linguagem. Eles também tinham todas as características de uma classe dominante — menos a confiança no seu próprio conhecimento” (MOMIGLIANO, 1998, p. 149). Essas duas faltas, isto é, domínio de outras línguas e a confiança no seu potencial, estavam interrelacionadas, pois a ignorância das outras civilizações e o desconhecimento de suas línguas fizeram os gregos ficarem presos em seus próprios preconceitos, que, ao fim, os levariam a uma atitude autodepreciativa. A capacidade de Roma de se aproveitar dessa situação, ao utilizar-se dos intelectuais gregos para seus fins políticos, proporcionou a formação de uma cultura bilíngue, um fator essencial para a ascensão do imperialismo romano (MOMIGLIANO, 1998, p. 1). Ao focar o isolamento e as “características herméticas” de certos povos, a exemplo do Egito, Momigliano objetiva, além de desafiar a tese da mistura, imputar à falta de interação o motivo da queda da civilização helenística (PRÉAUX, 1943, p.151 *apud* MOMIGLIANO, 1998, p. 4). Nessa perspectiva, a decadência não teria se originado na mistura, mas seria uma consequência do isolamento e da alienação. Foi justamente a habilidade de algumas civilizações de “absorver a cultura das nações estrangeiras”, caso da romana, que impulsionou suas expansões (MOMIGLIANO, 1998, p. 17).

Alguns anos depois, Claire Préaux publica o livro *Le Monde Hellénistique* (2003 [1978]). Nele, a autora desenvolve algumas reflexões prévias sobre a segregação e a helenização (que haviam influenciado também Momigliano), e dedica o segundo tomo da obra para uma crítica detalhada de Droysen e sua concepção de mistura (*Vermischung*). Préaux investiga se a “civilização mista” (*civilization mixte*) existia como um motivo real, que teria animado a história e agido como um processo dominante. Sobre isso, ela afirma que as “batalhas dos

Diádocos e sucessores nunca fizeram dela (i.e., a formação de uma cultura mista um de seus motivos”, sendo muito mais “uma competição contínua pelo poder dos reis gregos, e não um choque de civilizações ou conflitos de consciência nacional” (PRÉAUX, 2003, p. 9). De forma mais explícita, ela afirma que “não estamos diante de uma civilização mista que Droysen imagina, mas sim diante da ‘helenização do Oriente’ como concebida por Pierre Jouguet” (PRÉAUX, 2003, p. 549). Aqui, o helenismo separa-se da helenização: enquanto no primeiro a ênfase recai sobre a mistura e fusão, no segundo, o que predomina é a imposição ou adoção da cultura grega.³⁰

Em paralelo com algumas conclusões apresentadas por Rostovtzeff, Préaux propõe que os reis desenvolveram as cidades, onde concentravam a cultura grega, enquanto mantinham a cultura oriental de forma isolada e solitária no interior. Essa política, por fim, resultaria numa clivagem e oposição de interesses, com o campo indígena sendo explorado em detrimento das cidades que abrigavam a elite grega. Por vezes, a única valorização dos indígenas acontecia devido ao prestígio de alguns sacerdotes e à riqueza de templos locais, presentes na Síria, na Babilônia e no Egito, e apreciados pelas monarquias gregas (PRÉAUX, 2003, p. 680). Para ela, diferentemente dos autores anteriores, o período não alterou nenhuma estrutura fundamental da antiguidade; sua única novidade teria sido a expansão romana, e não a formação de uma cultura universal por meio de um tipo específico de monarquia helenística. As monarquias do período, na sua visão, eram apenas um conjunto de reis que concentravam sob seu domínio súditos muito diversos, sem nunca atingir certa coerência e, muito menos, a assimilação do Oriente (PRÉAUX, 2003, p. 682–683).

De volta ao Império Selêucida, um precursor importante das interpretações do paradigma colonial foi o livro *The King is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334–31 B.C.*, de Samuel Eddy (1961). Nele, é possível identificar certa antecipação do movimento que questionava o desenvolvimento do helenismo no Oriente e do argumento sobre o

³⁰ A noção inculcada na palavra ‘helenização’, como a autora ressalta, é influenciada por Pierre Jouguet, helenista francês e professor de História Antiga e Papirologia na Faculté des Lettres de Lille entre 1911 e 1920 e da Sorbonne até 1933 (BIAZOTTO, 2017, p. 142). Sua obra mais influente sobre esse tema é *L’impérialisme macédonien et l’hellénisation de l’Orient* (1928 [1926]). Para Jouguet (1928, p. 68–69, 90), o helenismo significava o momento no qual a cultura grega se expande para além dos territórios onde estava confinada durante a época clássica. Nesse sentido, para o autor, a principal característica do período não é a fusão, mas a difusão dos valores gregos, os quais seriam base para a formação do império alexandrino, sendo capaz de reunir diversos povos sobre uma mesma cultura (BIAZOTTO, 2017, p. 144). Para isso, era fundamental o processo de helenização como uma política imperial, isto é, a imposição ou adoção da cultura helênica por outros povos e culturas (JOUQUET, 1928, p. 69, 171), sendo as cidades suas principais propagadoras (JOUQUET, 1928, p. 110). Segundo o autor, a própria superioridade cultural grega em relação às nativas fazia da helenização um processo de fácil aceitação. A referência de Préaux a Jouguet não significa necessariamente que a autora concorde com suas afirmações, mas que sua ênfase estava direcionado menos à mistura cultural do que ao processo de imposição – ainda que, por vezes, não sucedido – da cultura helenística dos locais pelos gregos.

isolacionismo dos locais. Contudo, o ponto de observação de Eddy é o inverso ao de Préaux. Enquanto a autora parte de uma visão geral do mundo helenístico para compreender como os impérios se relacionavam com os locais, Eddy, por sua vez, investiga, por meio dos prismas cultural e religioso, as oposições dos nativos face ao imperialismo greco-macedônio.³¹ No caso do Império Selêucida, sua política repressiva e seu viés ocidentalizante teriam provocado a aversão das culturas locais, fechadas em suas próprias estruturas. Em consequência da não assimilação dos locais e da falta de unidade imperial, os selêucidas caíram precocemente no século III a.C.

Eddy delimita quatro categorias de resistência ao generalizar seus resultados, a saber, passiva, militante, messiânica e proselitista; a partir delas, ele conclui que algumas terras estavam mais aptas a resistir ao imperialismo do que outras (EDDY, 1961, p. 331). Enquanto no Egito, em Judá e na Pérsia, a religião tinha uma conotação ética forte, incentivando resistências mais intensas pelas recompensas no pós-morte (EDDY, 1961, p. 333), na Babilônia selêucida, ao contrário, gerou-se uma atitude passiva devido à atmosfera de impotência face à decadência do presente em relação ao seu grande passado. Assim, a passividade da religião e a fraqueza de ânimo dos seus deuses desencorajaram qualquer atitude de contraposição ao poder selêucida (EDDY, 1961, p.159). A falta de oposição, contudo, não significou a helenização dos locais, mas seu confinamento nas estruturas locais sem a promoção de alguma esperança de libertação do poder colonial.

Em oposição ao paradigma helenocêntrico, o paradigma colonial altera a percepção sobre os impérios e a interação entre os gregos e não gregos ao privilegiar mais o par conceitual helenização/colonização do que helenismo/assimilação. O processo de colonização, entretanto, foi tomado por autores como Momigliano, Préaux, Eddy e (parcialmente) Rostovtzeff como falho, pois não houve mediação e comunicação bem sucedidas entre os impérios colonizadores, identificados como greco-macedônios, e os nativos. Eles também destacam maior continuidade das civilizações nativas em relação ao período pré-helenístico, já que não foram, apesar das tentativas, nem assimiladas a uma nova cultura universal e nem helenizadas, mantendo-se presas e fiéis às suas estruturas locais. Essa percepção, com o foco recaindo sobre as tradições locais, direcionará certa abertura dos estudos do período à integração de fontes nativas e de especialistas de outros campos, além dos helenistas.

Para os estudos do Império Selêucida e da Babilônia, essa abertura só ocorreu a partir dos anos 1980. Mesmo com alguns historiadores como Brickman, Bevan e Rostovtzeff se

³¹ Samuel Eddy (1961, p. 340), similarmente aos autores ligados ao paradigma colonial, também destaca as experiências contemporâneas de descolonização como uma influência importante para o seu trabalho.

aventurando pelas fontes acadianas disponíveis, os helenistas ainda dominavam seu estudo. Até esse momento, a Assiriologia, de forma geral, também era cúmplice do processo de exclusão ao não adicionar o período helenístico nas suas narrativas (OELSNER, 1978, p. 101; STROOTMAN, 2012, p. 7). Diversos manuais introdutórios, compêndios e estudos mais compreensivos continuam a reproduzir essa divisão de campos ao concordarem com o fim do Império Aquemênida (cf. KUHRT, 1997; LIVERANI, 2016b; SNELL, 2020; VAN DE MIEROOP, 2007a), sugerindo, assim, que as características que davam unidade à ‘forma’ do Antigo Oriente Próximo acabaram ou decaíram com a chegada de Alexandre (KOSMIN, 2018, p. 106).³² Essa exclusão segue, em partes, os argumentos do paradigma helenocêntrico apresentado anteriormente, no qual os impérios helenísticos são compreendidos como difusores da cultura, da língua e das instituições helênicas para o Oriente, implicando uma aculturação ou bloqueio do desenvolvimento das culturas locais.³³

1.1.3 O paradigma ‘a partir do Leste’

As adições de novas fontes e campos de pesquisa à investigação do período helenístico resultaram em estudos que questionavam algumas das conclusões do paradigma colonial. Essa tendência surgiu principalmente com uma nova historiografia sobre o Império Selêucida, feita a partir da cooperação de assiriólogos, iranólogos e helenistas. Esses estudos e críticas foram impulsionados por Susan Sherwin-White e Amélie Kuhrt, ao editarem o livro *Hellenism in the East* (1987), que apresenta estudos de caso da região oriental do império realizados por diversos autores, além da publicação, pelas mesmas autoras, do livro *From Samarkhand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire* (1993), apresentando um estudo mais aprofundado da história e estruturas gerais dos selêucidas. Em ambos, Kuhrt e Sherwin-White propõem duas reconfigurações do campo de estudos selêucida: primeiro, a necessidade de uma análise

³² Guarinello considera a aplicação do conceito de ‘forma’ à historiografia como um mecanismo básico e fundamental pelo qual “o historiador tenta dar sentido ao passado, criando uma sensação de completude e realidade” (ANKERSMIT, 1988 *apud* GUARINELLO, 2003, p. 42). Mais especificamente, as ‘formas’ agem como uma mediação com o passado que nos chega de maneira indireta, integrando interpretações e sentidos a um conjunto selecionado de fontes (GUARINELLO, 2003, p.43-44). Por fim, elas aparecem como “grandes contextos” que definem épocas (História Antiga, período helenístico), regiões (Oriente Próximo, Mediterrâneo), e temas (História da Historiografia, História Cultural), além de, ao fim, se transformarem em cadeiras e áreas de concentração nas universidades (GUARINELLO, 2003, pp. 45–46).

³³ Diversos assiriólogos, restritos ao estágio antigo da disciplina, reproduziam esse discurso, como Wolfram von Soden (2014, p. 147–148 [1954]) e Wilfred G. Lambert (1965). Este afirma que o período de independência da Babilônia em meados do primeiro milênio foi “um vislumbre do avivamento espiritual que acompanhou a explosão final da glória babilônica antes de afundar no mar do helenismo” (Lambert, 1965, p. 4). A Assiriologia atualizou-se em decorrência dos novos achados e perspectivas, mas os antigos pressupostos que organizaram sua estruturação e diferenciação disciplinar em relação à história clássica ainda é perceptível em alguns trabalhos de síntese.

interdisciplinar, percebendo a interação de diferentes culturas pertencentes ao território imperial; segundo, a recentralização dos selêucidas em torno de seu verdadeiro núcleo político, social e econômico: o contexto mesopotâmico e iraniano. Tal proposição reavalia a percepção dos selêucidas como um império ocidental em continuidade com as tradições greco-macedônias, o qual teria provocado uma ruptura com o Oriente ao se civilizar (segundo o paradigma helenocêntrico) ou explorar (segundo o paradigma colonial) as sociedades locais. O problema central dessas interpretações, segundo as autoras, é que elas obtiveram suas conclusões a partir das fontes epigráficas gregas da periferia ocidental do império (por exemplo, Ásia Menor e Síria) ou das historiografias de autores vinculados a outras potências rivais — como Políbio, Diodoro, Justino e Apiano —, que exageravam o papel de Roma para a desintegração selêucida e privilegiavam em suas narrativas as regiões que virariam províncias Romanas (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, pp. 1–2, 273). O viés dessas fontes gerou dois enganos principais: a percepção dos selêucidas como quase-gregos e a apresentação do império como um organismo que nasce doente e rapidamente se desfaz pela incapacidade de controlar sua diversidade e manter sua unidade.³⁴ Ambas as complicações eram originárias, principalmente, da visão ocidentalizante dos autores que traduziam as estratégias e instituições imperiais selêucidas como greco-macedônias, assim como generalizavam o período tardio do império, enfraquecido e reduzido à sua porção ocidental, como representante da totalidade de sua história.

As autoras imaginavam que, ao dar atenção maior às fontes orientais, esses vieses poderiam ser contrabalanceados (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, p. 2). Surge, assim, um paradigma que busca entender os selêucidas e as características do período helenístico ‘a partir do Leste’. Esse paradigma deu prioridade às novas fontes, disponíveis através das escavações de Ai-Khanoum, Sárdis e Failaka, da descoberta das *Bullae* de Selêucia no Tigre, moedas, óstracas, selos e terracotas selêucidas e, principalmente, das publicações de tabletes cuneiforme. O conjunto dessas fontes mostrou a intensidade dos usos da terra, flutuações demográficas, e, em certos casos, uma visão a partir de baixo sobre a interação dos locais com o império — informações inéditas que as fontes greco-romanas não possibilitavam perceber (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, p. 3). O resultado dessa análise foi a afirmação da semelhança

³⁴ Essa percepção não se restringe ao paradigma helenocêntrico, mas é afirmada também por autores mais recentes. Nos anos 1980, tanto livros introdutórios (WALBANK, 1993 [1981]) quanto estudos compreensivos (WILL, 2003 [1979]) defendiam a tese de que os selêucidas começaram a se fragmentar a partir da morte de seu fundador. Essa perspectiva reproduz a visão helenocêntrica de autores antigos, como Posidônio (FGrH, 82 F2), que concebem a degeneração a partir do efeito corruptor do poder atingido logo no início do império (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, pp. 228–229).

estrutural dos selêucidas com outros impérios orientais, principalmente com os Império Aquemênida e Neobabilônico, percebendo-o como herdeiro não da corrupção e despotismo desses últimos (como a visão helenocêntrica afirmava), mas da sua grandeza, unidade e dinâmica. Essa perspectiva só foi possível graças à tendência contemporânea de crítica aos conceitos de “despotismo asiático”, “imobilidade” e “decadência”, promovida pela reavaliação geral dos impérios orientais e pelo foco em estudos mais específicos de locais bem documentados, como a Babilônia (MONERIE, 2018, p. 177–180; SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 69).

Impactante para a historiografia selêucida foi o estudo de Pierre Briant (1982) sobre os aquemênidas. O autor critica uma visão tradicional, a qual, a partir do conceito de “modo de produção”, enxergava o império como estático. Para se contrapor a essa interpretação, Briant (2002, p. 873) admite a “força dinâmica dos aquemênidas para a formação de um estado”. Briant também busca uma explicação mais consistente para a queda aquemênida que não fosse pelo caminho da decadência e corrupção. Para o autor (2002, p. 875), “a vitória macedônia não dá nenhuma base para a inferência de uma ‘crise’ no Império Aquemênida em 334 a.C. e muito menos para uma ‘decadência’”. O que Alexandre fez, segundo Briant, foi desestabilizar o equilíbrio existente entre as elites locais e o Grande Rei, para posteriormente ocupar o seu lugar como “o último dos aquemênidas” (2002, p. 876, 2016). Briant o considera como o ‘último’ porque, após a sua morte, a unidade gerada pelo Império Persa acaba, dando lugar a diversos reinos rivais, ou seja, os impérios helenísticos. Mas isso não impediu que a historiografia posterior e o próprio Briant estendessem a analogia do ‘último aquemênida’ para o império selêucida. Isso foi feito principalmente a partir do reconhecimento da adoção do sistema de satrapia por Seleuco e de estratégias políticas e ideológicas do Grande Rei para se aliar às elites locais, vide o título “Rei da Terra” (e não estrangeiro) atribuído pelos babilônios tanto a alguns reis aquemênidas quanto aos reis selêucidas (BRIANT, 2002, p. 876).

Focalizando a Babilônia, outros autores fundamentais que contribuíram para a elaboração dos argumentos avançados pela ‘nova história selêucida’, foram Joachim Oelsner e Robartus J. van der Spek. Oelsner (1978) fez uma revisão das mudanças e continuidades em relação ao começo do período helenístico, com o intuito de contrabalancear a tendência de ênfase na ruptura. O autor também escreveu uma importante introdução ao período, na qual elenca as principais fontes disponíveis para estudá-lo (OELSNER, 1986). Van der Spek (1993a, 1995, 1997) coletou e publicou, entre as décadas de 1980 e 1990, diversos documentos babilônicos que explicitavam a posse de terra dos selêucidas, disponíveis nos documentos administrativos de Esagila e nos *Diários astronômicos*. Neles, van der Spek (1993) observou que os selêucidas

tiveram que se adequar aos antigos privilégios, aos direitos de propriedade e às instituições tradicionais da Babilônia, da mesma forma que os impérios precedentes. Desse modo, dinastia macedônica garantiu mais terras e benefícios fiscais aos templos do que os expropriou. Mesmo reconhecendo as condições frágeis e provisórias das fontes utilizadas, van der Spek conclui que “o Império Selêucida era uma continuação dos impérios asiáticos precedentes” (1993, p. 77).

A soma da reavaliação dos impérios orientais com os estudos específicos sobre a relação entre a elite local e o centro do império ajudou a rebater a visão dos selêucidas como uma “colcha de retalhos”. Além disso, esses estudos incentivaram a formulação de novas questões a partir de uma óptica positiva, pois focalizavam mais o aparato que possibilitou o império manter sua unidade do que a desintegração iminente (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, p. 5–7). A principal resposta dada a essa questão residia justamente na continuidade/adoção das instituições e estratégias dos locais e dos impérios anteriores pelos selêucidas.

Kuhrt e Sherwin-White (1993, p. 46), alinhadas com os estudos destacados acima, argumentaram que os selêucidas, assim como os aquemênidas, utilizavam e recombinaavam uma mescla de instituições tradicionais. Tal uso era flexionado conforme os acordos feitos com as elites locais, gerando diferentes formas de obrigação para o rei a partir de tratados escritos ou costumeiros (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, p. 41–42). Essa mescla também ocorria na própria constituição da corte, realizando casamentos com povos iranianos como uma estratégia para aumentar o poder imperial (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, p. 126). Também se percebeu que os selêucidas não tinham uma “língua oficial da administração imperial” – geralmente concebida como o grego –, mas permitiam a continuidade dos idiomas locais e incentivavam, mesmo sem uma política imperialista explícita, o bilinguismo gerado pela necessidade de comunicação entre as diversas regiões do império (KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1993, p. 50, 148–149). A partir desses resultados, as autoras concluíram que os selêucidas não tinham um sistema uniforme de controle; contudo, isso não resultava em um estado fragmentado, atuando, na verdade, como o mecanismo que possibilitava sua existência como um poder dominante no território.

Com os pontos destacados, podemos perceber que a perspectiva ‘a partir do Leste’ continua a tendência do ‘paradigma colonial’, privilegiando as particularidades locais em detrimento das macrotendências que definiriam o período. No entanto, essa perspectiva diferencia-se deste paradigma ao enxergar as culturas não gregas desenvolvendo a partir da interação com outros povos dentro da mesma corte imperial, em vez de conceber as culturas locais como presas e estáticas em suas próprias estruturas. Isso seria possível porque o Império Selêucida não era entendido como uma composição que unia a corte e instituições puramente

greco-macedônicas, as quais se segregariam das comunidades locais. Pelo contrário, o paradigma a partir do Leste argumentava que os selêucidas apresentavam continuidades com os impérios orientais anteriores, bem como estabeleciam contato mais próximo com as estruturas políticas e culturais de seus súditos.

Não tardou a aparecerem questionamentos acerca dos limites do paradigma a partir do Leste. As críticas geralmente referiram-se a três pontos: primeiro, ao isolacionismo e à falta de diálogo entre os diferentes espaços do mundo helenístico; segundo, à maneira de definir o império através da continuidade com o passado oriental; terceiro, ao seu modo de delimitar a interação do império com os locais. Importante para essas três questões, principalmente para a primeira, foi a emergência, durante o final do século XX, de diversas perspectivas historiográficas que buscavam criticar o internalismo metodológico — entendidos como o foco em fatores explicativos internos a uma unidade de análise — por meio da ênfase nas conexões e processos de integrações espaciais, políticas e culturais (cf. MORALES; SILVA, 2020). Alguns exemplos são as perspectivas sistêmicas, comparativas e globais (cf. 1.2.1), cujas críticas dirigem-se ao uso do suporte morfológico centrado em um povo, região, civilização ou unidade política para guiar as narrativas históricas (MORALES; SILVA, 2020, p. 133).³⁵ Dentro desse movimento a respeito do período helenístico, Strootman inverte a tendência das monografias de buscar as diferenças e singularidades das cortes helenísticas ao realizar um trabalho comparativo entre os diversos reinos (STROOTMAN, 2007). O autor argumenta que existiam diversas semelhanças estruturais nas cortes, as quais se explicavam pela existência de dinâmicas comuns que perpassavam o mundo helenístico, como os casamentos entre dinastias, os contatos diplomáticos, a presença dominante de gregos e macedônios nas cortes e um cenário cultural greco-macedônio, que, mesmo não sendo o único referente, tem uma influência significativa nas diversas práticas, costumes e instituições reais (STROOTMAN, 2007, p. 19).

Strootman (2012) reconhece a importância do paradigma a partir do Leste para compreender o império selêucida, mas adverte que ele, ao privilegiar as informações e representações contidas nas fontes orientais, acabou reproduzindo a divisão eurocêntrica entre Ocidente e Oriente, mesmo que invertendo o foco tradicional. Essa divisão, segundo o autor,

³⁵ Na História Antiga, o trabalho que inaugura o debate é *The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History* (HORDEN; PURCELL, 2000). Nele, os autores identificam o Mediterrâneo como seu objeto de análise, focalizando principalmente as possibilidades de mobilidade e conexões que ele oferece às diversas populações. Essa perspectiva forma uma história definida pelos autores como “ecológica”, ao centralizar sua narrativa em um espaço integrado e dinâmico. Para as críticas e desdobramentos mais recentes dos *argumentos* do livro, Cf. Conccanon e Mazuerk (2016). Para um debate sobre outros desdobramentos das perspectivas baseadas nas conexões e de natureza globalizante — i.e., história conectada, sistêmica, global, comparativa etc. — Cf. Conrad (2016, p. 37–61) e Morales e Silva (2020, p. 133–138).

reflete mais preconceitos socioculturais modernos do que fronteiras espaciais e culturais efetivas nas realidades históricas passadas. A solução de Strootman para desfazê-las, sem recair na visão helenocêntrica, a qual percebia os selêucidas como continuadores da cultura clássica, seria justamente recorrer às perspectivas sistêmicas. Strootman (2012, p. 19) sugere integrar os selêucidas à história de um sistema mundo que se estende do Mediterrâneo ao Oriente Próximo, aceitando que gregos e macedônios também faziam parte da realidade próximo-oriental. Essa integração se justifica porque o período helenístico representa um momento em que as redes de conectividade se expandiram para além das estruturas terrestres aquemênidas, absorvendo de forma mais intensa as rotas marítimas do mediterrâneo operadas pelos gregos, fenícios e outros grupos (STROOTMAN, 2020, p. 202). Como veremos na próxima seção, os impérios terão um papel crucial, mas não absoluto, no direcionamento e na regulação das novas conexões, sendo, por vezes, suas principais cidade, como Alexandria, Selêucia no Tigre, Pérgamo e mesmo a Babilônia, grandes *hubs* de conexões entre culturas. Nessa perspectiva, apesar da dinastia selêucida se apropriar de parte das estruturas e estratégias aquemênidas, ela estaria modelando um território multicultural e sincronizado com diversas dinâmicas emergentes no mundo helenístico. Tal percepção possibilita identificar com mais facilidade os pontos de contato entre a Babilônia e as práticas greco-macedônicas (KOSMIN, 2014b, p. 182–221).³⁶ Logo, a partir dessa perspectiva, seria possível conciliar as influências do legado aquemênida e de outros impérios, como o Neoassírio e o Neobabilônico, que produziram um forte impacto na cultura helênica.

Relativo ao segundo ponto – sobre a maneira de definir o império através da continuidade –, tanto a ampliação de escala quanto a sensibilidade para identificar dinâmicas trans-imperiais incentivaram questionamentos sobre as continuidades e a centralidade dos modos de vida orientais defendidas pela perspectiva ‘a partir do Leste’. John Ma (1999, p. 7), em sua monografia sobre a relação de Antíoco III com as *póleis* da Ásia Menor, considera certo afirmar a importância da região babilônica para compreender os selêucidas, mas argumenta que Kuhrt e Sherwin-White exageraram ao enxergá-la como o centro do império e promover a Ásia Menor como sua periferia. Isso porque os reis selêucidas a partir de Antíoco III fazem aparições pontuais e breves no que seria o suposto centro. Para John Ma (1999, p. 7), seria muito mais razoável pensar o império como policêntrico e governado através de uma corte vagante. A centralidade da Babilônia para o império selêucida pode ser explicada como um efeito do

³⁶ Como exemplo, as crônicas babilônicas, que serão apresentadas no capítulo a seguir, descrevem os costumes dos gregos na Babilônia — por exemplo, a unção de óleo, a prática de esportes nus e o hábito de frequentar os ginásios (Cf. BCHP 14). Elas também se atentam para as rupturas com a tradição local, como a tentativa de Antíoco I de participar dos rituais de Esagila, mas fazendo as oferendas à maneira grega (Cf. BCHP 6).

conjunto de fontes que foram preservadas, e não necessariamente como reflexo da realidade imperial. Devido ao fato dos documentos imperiais terem sido registrados em mídias perecíveis, como papiro e pergaminho, o estudo do Império Selêucida deve ser feito majoritariamente a partir das fontes babilônica que ressaltaram e representaram os fenômenos pela óptica local, a qual, muitas vezes, concebia a sua região como o centro do mundo habitado.³⁷ De fato, a Babilônia era uma das regiões mais importantes do império, pois, além de sua relevância econômica, foi o espaço de nascimento dos selêucidas e a sua primeira província, sendo o palco de diversos mitos de origem da dinastia (KOSMIN, 2014a, p. 174). Contudo, não se pode afirmar a partir disso que a cultura do império fosse babilônica ou oriental, tampouco que os imperadores selêucidas se identificavam majoritariamente como babilônicos (cf. 1.2.3).

Ainda relacionado às continuidades, as concepções de Alexandre como o ‘último aquemênida’, vide suas semelhanças com os imperadores persas, também sofreram críticas consistentes (cf. FOX, 2007) que logo se estenderam às semelhanças estruturais identificadas com os selêucidas (cf. TUPLIN, 2009). Essas críticas concluem que os impérios Alexandrino e Selêucida realmente se apropriaram de estruturas locais e aquemênidas, no entanto, motivados mais pelo pragmatismo político, sobreposição geográfica e proximidade temporal do que pela tentativa efetiva de serem vistos e reconhecidos como persas ou babilônios (TUPLIN, 2009, p. 122–123). Ainda, Kosmin (2014a) considera a tentativa do paradigma a partir do Leste de apresentar os selêucidas como continuadores de um imperialismo oriental, uma reprodução do *tropos* orientalista de uma estabilidade eterna (cf. SAID, 2001, p. 245).

Sobre o terceiro ponto, isto é, as relações do império com a cultura local, Kosmin contrapõe-se à percepção dos selêucidas como camaleões que faziam prevalecer a continuidade ao agir de acordo com os costumes de cada região. Para isso, o autor evidencia as rupturas e imposições que as estruturas e ideologias imperiais ocasionavam, a exemplo dos projetos massivos de construções e colonizações de cidades e assentamentos (KOSMIN, 2014b, p. 181–221). O autor também considera que os efeitos de deslocamento e ruptura temporal provocados pelo imperialismo selêucida são mais intensos do que os dos outros reinos helenísticos — como os ptolomeus, que apresentaram uma maior continuidade com o passado faraônico. Dessa forma, precisamos considerar a diversidade de processos dentro e fora do império, uma vez que o impacto da conquista macedônica apresentou diferentes trajetórias históricas em espaços variados, gerando experiências discrepantes e mudanças temporais inconsistentes (KOSMIN, 2018, p. 108).

³⁷ Kosmin faz uma interessante analogia para fins didáticos sobre o estudo do império: “a Babilônia selêucida é como o império ptolomaico apenas com inscrições hieroglíficas” (KOSMIN, 2014a, p. 174).

Nossa delimitação focaliza justamente um dos espaços mais afetados pela formação, conquista e expansão do Império Selêucida: a cidade da Babilônia. Ela foi o palco das principais batalhas entre os sucessores de Alexandre logo após sua morte, a exemplo das guerras de Seleuco contra Eumenes (317 a.C.) e Antígono (311–308 a.C.), as quais provocaram pilhagens, incêndios de santuários e destruição dos campos. Esses eventos foram relatados pelos próprios babilônios, acompanhados de seu “choro e lamentações na terra” (*bikīt u sipdu ina māti*) (BCHP3, r. 24’ e 37’). Reconhecer a ruptura trazida pelos eventos após a morte de Alexandre não significa negar a adoção e a aliança selêucida com os costumes tradicionais e locais, mas sim destaca os limites de se conceber o império apenas a partir do passado, ou seja, de sua continuidade com a história grega (paradigma helenocêntrico e colonial) ou oriental (paradigma a partir do Leste) (STROOTMAN, 2012, p. 15). Desse modo, o que ambos os paradigmas deixam em aberto é a compreensão dos selêucidas e seus súditos a partir das condições contemporâneas a eles.

É por isso que achamos necessário, acompanhando as pesquisas mais recentes, focalizar a Babilônia selêucida atentando-se para as condições mais gerais do mundo helenístico (cf. STEVENS, 2019b). Apenas através do estudo da dialética entre o todo e a(s) parte(s) é possível perceber as especificidades e aos rumos que levaram à formação da estrutura e ideologia supralocal do império, assim como seu impacto sobre os locais e as apropriações e respostas dos últimos. Consideramos essa perspectiva balanceada, pois ela não projeta apressadamente as tendências gerais do período sobre as partes (como aquela que prega a difusão universal do helenismo), nem generaliza as condições locais para o todo (como foi feito pela identificação dos selêucidas como reis orientais a partir dos registros babilônicos).

Na próxima seção, investigaremos como a historiografia mais recente, somada a algumas perspectivas teóricas, pode nos ajudar na visualização das conexões entre a Babilônia, o Império Selêucida e o mundo helenístico.

1.2 Império, cultura e integração

Ao percorrermos os paradigmas da historiografia helenística e selêucida, percebemos que diversas questões referentes ao tema desta dissertação estão em aberto no estado da arte do debate. Nesta seção, trabalharemos com algumas reflexões teóricas referentes aos conceitos de integração, império e cultura, para melhor compreendermos os seguintes itens: as características gerais do período helenístico, tomando o cuidado necessário de ir além da percepção das identidades locais como estáticas e fechadas e da superestimação da cultura grega (1.2.1); o

imperialismo selêucida, evitando projetar apressadamente as propriedades dos impérios territoriais e ultramarinos modernos, ou, ainda, cair no essencialismo regido pelo conceito de império oriental (1.2.2); e a interação do império com o local, no nosso caso a Babilônia, evitando tanto a perspectiva da mistura e ruptura quanto a da segregação e continuidade (1.2.3).

1.2.1 O período helenístico como um mundo integrado

Primeiramente, voltemos à questão posta no começo do capítulo. Já que o Helenismo como princípio geral e unificador de uma civilização nascente foi negado pelo paradigma colonial, e a continuidade com as realidades imperiais passadas foram efetivamente afirmadas pela visão ‘a partir do Leste’, a historiografia atual questiona se ainda existe alguma tendência geral que nos permita perceber o período helenístico além de uma periodização arbitrária definida pelo marco da morte de Alexandre até a queda dos ptolomeus. Nesse sentido, há algum evento ou traço que defina, caracterize e influencie de forma ampla o espaço e o tempo a que essa periodização se refere? Se sim, como isso afeta ou se expressa nas relações entre os selêucidas e a Babilônia?

Junto ao helenismo e à helenização, a conexão entre Oriente e Ocidente foi o fator mais ressaltado na historiografia, até o fim do século XX, para definir o que havia de novo no período helenístico; contudo, essas categorias, cada vez mais, implicam uma divisão artificial. Com as perspectivas globais, sistêmicas e talassocêntricas — as quais se preocupam mais com os fluxos do que com as delimitações políticas “nacionais” —, percebeu-se que, desde a história profunda (isto é, anterior ao neolítico) já havia contatos entre o Mediterrâneo e o Oriente Próximo (cf. BROODBANK, 2013), sendo estes rigidamente consolidados no sistema “internacional” multipolar na Idade do Bronze (cf. VAN DE MIEROOP, 2007b). Na Idade do Ferro, os impérios hegemônicos Neoassírio, Neobabilônico e Aquemênida incentivaram ainda mais essas conexões ao impulsionarem o movimento de bens, ideias e trabalho humano com as incursões fenícias e gregas. Estas resultaram em práticas compartilhadas e fenômenos que integravam partes da África e Eurásia em um mesmo mundo, definidos por alguns autores como global (cf. HODOS, 2019).

Mesmo reconhecendo esses precedentes, diversos autores consideram que no período helenístico houve um salto na intensidade dessas conexões (ECKSTEIN, 2006, p. 79; WALLACE-HADRILL, 2008, p. 26), fazendo com que parte das práticas anteriores comuns se desenvolvessem em um sistema único, localizado no espaço integrado conhecido como o mundo helenístico (VERSLUYS, 2017, p. 20–24). O grande catalizador das conexões que

resultariam nessa integração foi a conquista de Alexandre e a formação dos impérios helenísticos. Nesses impérios, os gregos seriam, pela primeira vez, os membros majoritários da elite governante, presentes na corte, no exército e na administração dos reinos macedônicos (VLASSOPOULOS, 2013, p. 278).

O foco das novas perspectivas historiográficas sobre a intensificação das conexões e a integração em um mundo único pedem um breve esclarecimento desses termos. O conceito de ‘mundo’ engajado pela historiografia que mencionamos não se refere à totalidade do planeta, mas sim a “um fragmento do universo, uma seção economicamente autônoma do planeta capaz de bastar-se a si própria e ao qual suas ligações e trocas internas conferem certa unidade orgânica” (BRAUDEL, 1984, p. 22; FICKER, 2014).³⁸ Quando aplicada ao mundo helenístico, a percepção braudeliana foi expandida para incluir, além da dimensão econômica, aspectos culturais e políticos (cf. VLASSOPOULOS, 2013, p. 11–19).

Outro termo bastante utilizado é o de ‘integração’. De forma geral, ele pode ser entendido como um conjunto social vasto que dá unidade a elementos diversos (THINÈS; LEMPEREUR, 1975); ou como um processo que transforma “seções de um sistema global em partes mutuamente dependentes de um único todo econômico ou cultural” (BELICH; DARWIN; WICKHAM, 2016, p. 5). Todavia, estas ainda são descrições vagas de uma noção complexa que carece de uma definição mais precisa nas ciências humanas. Uma perspectiva que tem trabalhado para isso, ao estabelecer as propriedades, modalidades e parâmetros da integração, é a História Global. Em um dos principais e mais abrangentes livros sobre o tema, Conrad explica que a História Global, para além do conceito de conexão, deveria basear-se também no conceito de integração, pois este envolve fatores estruturais básicos que incentivam e regulam as conexões (2016, p. 9–11).³⁹ Importante para o presente caso é a observação de Conrad (2016,

³⁸ Braudel emprega o conceito de ‘mundo’ para diferenciar dois fenômenos, a economia-mundo e a economia mundial. A última refere-se à economia do mundo todo, ao passo que a primeira foi baseada na palavra alemã *Weltwirtschaft*, e delimita uma porção do planeta que forma um todo econômico (BRAUDEL, 1987, p. 53). De forma semelhante, Wallerstein (2004, p. 16–17) utiliza o conceito de sistema-mundo para indicar não um sistema que engloba todo o mundo, mas um sistema que é um mundo em si, envolvendo uma zona temporal e espacial que percorre muitas unidades políticas e culturais.

³⁹ Conrad combate as visões que percebem a História Global necessariamente enquanto uma história do mundo como um todo ou uma história de um processo de globalização. Para ele, a História Global seria melhor compreendida como uma perspectiva (*approach*) que, ao definir um objeto de análise, considera como ele se insere, influencia e é impactado por um contexto de integração mais amplo (CONRAD, 2016, p. 98). Como uma perspectiva, a História Global pode ser aplicada a diversos períodos, mas seu poder explicativo e heurístico só é relevante quando envolve um contexto de maior conexão (CONRAD, 2016, p. 110). Como exibido, diversos autores caracterizam o período helenístico justamente pela integração e intensidade das conexões, por isso consideramos a perspectiva de Conrad válida para esse caso. Existem críticas tanto à História Global de modo mais geral (Cf. FILLAFER, 2017) quanto à proposta de Conrad, considerada por alguns demasiadamente restritiva ao privilegiar o conceito de integração, e não o de conexão (Cf. OSTERHAMMEL, 2018). Como exemplo da aplicação do conceito para o Império Romano, sem seguir as propostas de Conrad, Cf. Guarinello (2010). Para um panorama da História Global aplicada à Antiguidade, Cf. Morales e Silva (2020).

p. 103) que concebe a integração como multicausal, com diversas manifestações e consequências locais ou globais. Para captar essa multiplicidade, o autor elege cinco principais motores de integração: a tecnologia, a economia, a política e a biologia/ecologia. Esses cinco fatores são divisíveis apenas heurísticamente, pois, na realidade, se efetivam como estruturas sobrepostas (2016, p. 107). Para Conrad (2016, p. 108), a integração resultante dessa sobreposição não é natural, nem um macroprocesso sem agentes, mas o resultado de projetos e ações de grupos em competição, com diferentes estratégias para delimitar seu espaço de poder e controlar a circulação interna e externa.

Nessa pesquisa, privilegiaremos dois dos motores elencados por Conrad, ao focalizar as mobilizações políticas e culturais entre os agentes imperiais e nativos/locais, sem considerá-los necessariamente sujeitos distintos, já que a cooptação dos últimos pelos primeiros foi essencial para a sustentação dos impérios helenísticos (cf. 1.2.2). Como destacado, os impérios macedônicos foram um dos maiores propulsores para a formação do mundo helenístico, pois submeteram diversas comunidades locais a um núcleo imperial, inserindo-as nas redes comerciais e culturais muitas vezes mais amplas do que as dos impérios anteriores. Ainda que a unidade espacial formada por Alexandre tenha se fragmentado entre seus generais, é seguro afirmar que existiam práticas culturais e políticas comuns entre as cortes helenísticas. Estas se serviram de estruturas e estratégias de governo compartilhadas e consolidadas a partir dos casamentos entre dinastias, contatos diplomáticos e das raízes greco-macedônicas da elite (MA, 2005; STROOTMAN, 2007). Dessa forma, é possível identificar, além dos níveis culturais, locais e imperiais, uma camada trans-imperial, a qual, emergindo de tendências prévias ou novas que ganharam respaldo global, tornou-se o que os autores modernos e antigos chamam de *koiné* (VLASSOPOULOS, 2013, p. 19).

A configuração multipolar desse mundo se baseava na interação constante entre os diversos impérios, a qual envolvia dinâmicas em partes distintas daquelas efetivadas nos impérios hegemônicos anteriores. Como exemplo, temos a grande movimentação humana demandada pelas guerras incessantes, pelos casamentos interdinásticos e pela competição de prestígio entre as cortes para a recepção e a patronagem de figuras ilustres, seja pelos seus feitos bélicos, políticos ou intelectuais (cf. STROOTMAN, 2007, p. 189–246). Dentro dessas complexidades do mundo helenístico, serão enfocadas as novas configurações políticas e culturais que afetaram tanto a organização e as competências da elite babilônica de Esagila quanto a sua cultura escribal. Questionaremos os projetos e intervenções dos selêucidas envolvendo esses locais, bem como as expectativas dos babilônios em relação ao papel de sua tradição e experiência milenar dentro da estrutura imperial.

Com esses objetivos em vista, está distante do escopo desta dissertação um estudo do processo de integração do mundo helenístico como um todo. Todavia, consideramos imperativa a percepção da Babilônia como uma região integrada e ativa nos fluxos que envolviam o Império Selêucida e o mundo helenístico — pois, como explicita Versluis (2017, p. 24), só é possível compreender a diversidade e especificidade das comunidades locais helenísticas ao tomá-las como parte de um quadro global mais amplo. Nas duas seções seguintes, definiremos melhor nossa concepção sobre as dinâmicas das estruturas políticas e culturais ao explorarmos alguns conceitos envolvendo as noções de império e interações culturais. Teremos como foco o papel dessas estruturas integrativas na mediação entre o local e o global.⁴⁰

1.2.2 Os impérios na Antiguidade e as suas relações com as elites locais

A seguir, apresentaremos algumas características gerais dos impérios a partir de reflexões da sociologia. Com isso, não temos o intuito de utilizá-las como uma teoria das práticas imperialistas para explicar as relações dos selêucidas e a Babilônia (vistas como um caso particular), mas sim como um conjunto de noções que auxiliarão as análises das fontes. Isso nos dará alguns parâmetros sobre as condições básicas tanto das organizações e administrações imperiais quanto da agência e da conformação dos súditos. Apenas uma análise empírica das fontes pode fornecer explicações e delimitações das práticas imperiais específicas. Utilizaremos essas noções como ferramentas heurísticas para, junto à análise das nossas fontes, compreender as interações e as respostas dos integrantes de Esagila ao novo contexto imperial.

Seguindo o caráter heurístico já indica para o conceito de ‘império’, utilizamos esse termo para um período anterior à sua confecção e teorização.⁴¹ Acreditamos que, através de uma concepção ampla, seja possível reconhecer a formação imperial como um fenômeno trans-histórico, identificável já na antiguidade (FISCHER-BOVET, 2016, p. 104). É evidente que

⁴⁰ A partir de Conrad (2016), entendemos o global como um mundo integrado; já globalização e glocalização entendemos, respectivamente, como os movimentos de circulação e recepção de bens, pessoas e ideias no espaço em questão. Esses conceitos serão melhor explorados na seção 1.2.3.

⁴¹ A palavra ‘império’ advém do termo latino *imperium*, encontrado já na Roma antiga e derivado do verbo *imperāre* “comandar”, que significa “o poder de comandar (alguém ou alguma área definida)”. Todavia, os antigos não tinham um termo correspondente ao conceito de imperialismo, sendo ele uma cunhagem moderna do final século XIX (CHAMPION; ECKSTEIN, 2005, p. 1–2). O conceito foi difundido no século XX, principalmente por Hobson (2009 [1902]) e Lenin (2011 [1917]). Ambos usam o termo em um sentido político-econômico para descrever um estágio avançado do capitalismo, caracterizado pelo monopólio e a busca por novos territórios. Apesar da grande importância desta última acepção para o entendimento dos fenômenos capitalistas contemporâneos, adotamos o termo com uma semântica mais ampla e aplicável para espaços e períodos pré-capitalistas.

atingir um entendimento preciso desse fenômeno é algo complexo que foge de nosso escopo. Por isso, escolhemos três definições amplas para expressar suas propriedades gerais, a saber:

I. Charles Maier (2006, p. 31) reserva o termo império para

“(…) uma estrutura territorial extensiva de governo que geralmente subordina diversos grupos etnolinguísticos ou nações em potencial e reserva um poder preponderante para uma autoridade executiva e para as elites com as quais esse poder é compartilhado. Então, um império é caracterizado pelo tamanho, hierarquização étnica e por um regime que centraliza o poder, assim como alista diversas elites sociais e/ou étnicas em sua gestão”.

II. Já Michael Doyel (1986, p. 30) define-o como

“(…) uma relação, formal ou informal, na qual um estado controla a soberania efetiva política de uma outra sociedade política. Ela pode ser alcançada por força, por colaboração política ou pela dependência econômica, social ou cultural. Imperialismo é simplesmente o processo de estabelecer ou manter um império”.

III. Por último, John Gilissen (1973, p. 827–849 *apud* LIVERANI, 2017, p. 1) elenca os seguintes pressupostos para o termo:

“Um estado soberano; um território relativamente vasto, de múltiplos grupos sócio-políticos; uma certa duração; a concentração de poder nas mãos de uma mesma autoridade, geralmente monocrática; a tendência à hegemonia, até à universalização”.

As três definições ressaltam propriedades em comum, mas também pontos particulares que se complementam. Em comum, elas concebem o ‘império’ como um tipo de estado (II e III) ou governo (I) detentor de um território vasto (I e III) e de um poder que controla/subordina uma diversidade de grupos étnicos ou sociopolíticos. Aqui percebemos o jogo de duas características: uma força centralizadora (podendo ser representada por um núcleo geográfico, social, político, étnico ou cultural) que reúne e submete uma diversidade. Logo, segundo as definições, o império se distingue de uma simples coexistência de diferentes etnias, pois há um núcleo de autoridade sobre elas, e de um território cultural e etnicamente homogêneo, como visa um Estado-nação, já que esse núcleo não objetiva excluir totalmente a autonomia local ou apagar as diferenças sociais e identitárias (TILLY, 1990, p. 3).⁴² Como isso, somada ao poder,

⁴² Charles Tilly (1990, pp. 2–3) faz uma importante distinção entre Estado-nação e Estado nacional: “Ao longo da maioria da história, os Estados nacionais — Estados governando múltiplas regiões contíguas por meio de estruturas centralizadas, diferenciadas e autônomas — apareceram apenas raramente. A maioria dos estados foram não-nacionais: impérios, cidades-estados, ou outra coisa. O termo Estado nacional, lamentavelmente, não significa o mesmo que Estado-nação, um estado cujo povo compartilha uma forte identidade linguística, religiosa e simbólica”. Ambos os tipos de Estado se diferenciam de um terceiro, o império. Nesse último existia uma baixa acumulação de meios coercitivos, mas com os meios disponíveis altamente concentrados em um núcleo (o imperador) — e não disperso nos sujeitos e grupos — que exerce sua coerção em um território vasto (TILLY, 1990, p. 21). Essa percepção assemelha-se à de Michael Mann (2012, p. 8–12), quando define o poder autoritativo do império de modo mais extensivo do que intensivo.

a questão da identidade é fundamental para o conceito de império (ARAÚJO, 2018, p. 114), pois nele permanece uma alteridade entre o núcleo governante e os governados, enquanto no Estado-nação há (ou busca-se construir) uma identidade entre ambos (DOYLE, 1986, p. 15; GOLDSTONE; HALDON, 2009, p. 17; MORRIS, 2009, p. 132–133).

Sobre os pontos particulares de cada definição, a primeira destaca a cumplicidade de certa camada local com o núcleo imperial, com a qual ele compartilha parte de seu poder. Essa interação é fundamental para o funcionamento dos impérios, dada a sua carência de meios para manter, ao mesmo tempo, um território extenso e a aplicação de poder intensiva — essa recorrência se aplica para impérios muito diferentes, dos Mongóis à União Soviética (cf. MAIER, 2006, p. 64–65). Para contrabalançar essa carência, o império precisa oferecer vantagens às parcelas locais, geralmente às antigas elites ou governantes, fazendo com que a integração seja menos brusca e a sensação de continuidade permaneça. Com o apoio e transferência de poder a um grupo local, os impérios não criam apenas hierarquias entre os povos que os integram, mas também incentivam estratificações internas (MAIER, 2006, p. 34). É claro que, dentro dessas afirmações gerais, podemos procurar quais as estratégias específicas de integração das elites; qual a parcela de poder e autonomia conferidos a elas; qual o nível de identificação entre as elites com a população local e com o núcleo imperial; e se existem rupturas ou continuidades étnicas e culturais com os antigos governantes.

Já a segunda definição apresenta um leque de possibilidades para consolidar as relações entre o núcleo imperial e as sociedades dominadas. Como veremos a seguir, a sociologia dos impérios estabeleceu diversas tipologias para captar essas especificidades, principalmente para diferenciar o imperialismo moderno capitalista dos anteriores. Para os últimos, é preciso considerar, além da possibilidade da força, os meios de dependência cultural e/ou econômica, compreendidos como uma relação informal/indireta que é caracterizada como *soft power*. A respeito da amplitude de considerações dessas dependências na historiografia, as manipulações culturais foram aceitas tanto para o imperialismo moderno, estudado por Edward Said (cf. 1.1.2), quanto para as práticas imperiais antigas (cf. seção 1.2.2). O debate sobre a dependência econômica, por sua vez, é mais dividido. Ellen Wood (2014, p. 1–14) considera, como uma especificidade do imperialismo do século XX, o domínio por meio de uma coerção predominantemente econômica, realizada de modo opaco e aparentemente indireto através do mercado. O imperialismo capitalista, então, diferencia-se dos imperialismos romano ou helenístico, cujas bases estavam no poder militar e no acúmulo de terras (WOOD, 2014, pp. 27–31, 43). Autores mais alinhados com uma visão modernista discordam dessa afirmação e identificam as formas de dependência econômica também na antiguidade (BEAUJARD, 2010;

FRANK et al., 1993). A nosso ver, é mais efetivo considerar, pelo menos como hipótese inicial, a coexistência de todos os modos de relação destacados na segunda definição, ou seja, uma possível interdependência entre o *hard* e o *soft power* (MAIER, 2006, p. 65).

Por último, a terceira definição mostra a tendência à universalização. Mario Liverani (2017, p. 6) considera “essencial para toda discussão envolvendo impérios destacar a ‘Missão Imperial’”, uma vez que é meta para os impérios “alargar suas fronteiras incessantemente, subjugar o resto do mundo por conquista direta ou controle indireto, ao ponto que suas fronteiras se tornem contíguas com a totalidade do mundo habitado”. O autor considera que a conquista universal foi aspirada a partir de um domínio indireto dos impérios modernos, pois estes tinham a noção das dimensões globais e visavam mais um controle econômico do mundo do que a posse de todos os territórios. Por oposição, os impérios antigos não tinham um conhecimento do globo tão refinado e, por isso, consideravam possível um domínio de todo o mundo habitado, ignorando os povos periféricos, percebidos como longínquos e incivilizados (LIVERANI, 2017, p. 6–8). Esta última operação ideológica foi feita por Roma durante o período de Augusto, ao tentar igualar a *orbis romanus* à *orbis terrarum*, apesar da impossibilidade de conquistar o Império Parto e a Germânia (MOLINA, 2007, p. 255–259). Já no caso dos impérios helenísticos, o estudo da sua ideologia universal pela historiografia foi relegado a segundo plano devido à incapacidade de um império exercer domínio pleno sobre os outros durante grande parte de um período. Strootman (2014), contudo, ressalta que isso não impediu a formação de uma ideologia e a aspiração ao domínio universal de primeira ordem na cultura da corte, mesmo que não se conformando com o real território fragmentado.

Essas três definições ressaltam o que há de mais geral na dinâmica e experiência imperial. Todavia, dado os problemas que vimos na revisão historiográfica acerca da projeção das características dos impérios europeus modernos para os impérios helenísticos, é preciso especificar um pouco mais o conceito. Um meio para isso é focalizarmos as tipologias de impérios de domínio (MANN, 2012) e impérios pré-modernos (GOLDSTONE; HALDON, 2009). Essas categorizações se fazem úteis ao engajar uma história comparada para identificar condições estruturais compartilhadas que se distinguem daquelas dos impérios e Estado-nações territoriais modernos.

Michael Mann, na sua análise das fontes do poder social, considera os impérios através das suas diferentes mobilizações e sobreposições de redes sociais ideológicas, econômicas, militares e políticas, o que denomina modelo IEMP. Isso fez com que o autor identificasse dois tipos de impérios: territoriais e de domínio. No mundo antigo (com uma possível exceção de Roma), as limitações logísticas e comunicativas dos âmbitos militar e político não

possibilitavam um alto grau de controle territorial (MANN, 2012, p. 136), fazendo com que as potências políticas se limitassem a um poder segmentado, sem fronteiras definidas, e ao controle de grupos dispersos; por isso, para Mann, seria impreciso chamá-los de impérios territoriais (2012, p. 145). Para lidar com essas fragilidades e manter um domínio extenso, os impérios desenvolveram quatro principais estratégias de governança: por clientes (acordo com as elites locais); pela presença militar direta (assentamento das tropas em algumas regiões dominadas, geralmente nas de maior importância); por cooperação compulsória (as vantagens econômicas proporcionadas pela estrutura imperial); e pela formação de uma ideologia/cultura dominante comum (MANN, 2012, p. 142–143). As estratégias possibilitam o domínio de um núcleo — definido mais pela corte e exército do que por uma capital geográfica — sobre diversas sociedades. Esse núcleo móvel geralmente apresenta uma alta capacidade de conquista, mas uma dificuldade para consolidar sua política, já que a integração é facilmente desmobilizada após sua partida. Isso ocorre devido ao assentamento, casamento dos militares com locais e pela queda dos contatos com o núcleo ao se formarem exércitos provinciais. Esses meios de se estabelecer proporcionam um maior domínio do local a curto e médio prazo, contudo, com o tempo, favorecem a percepção de descolamento do centro e tendem a gerar movimentos separatistas. Segundo o autor, “quanto maior a extensão da conquista, mais o parentesco entre as elites governantes se torna tenso e fictício” (MANN, 2012, p. 145).

Próximo ao lançamento do livro de Mann, Liverani (1988) publicou um texto com ideias semelhantes. O autor (1988, p. 92) concebe como a norma de funcionamento dos impérios da Idade do Bronze o desenvolvimento de redes de comunicações e fluxos de bens. Essas redes definem muito mais os impérios do que a conquista territorial, como a historiografia costumava destacar até então, pois geralmente o núcleo imperial não alterava radicalmente os poderes locais e apenas adicionava guarnições para garantir o bom funcionamento da rede. Para Liverani (1988, p. 87), essa percepção dos impérios permite uma melhor compreensão do sucesso do Império Neoassírio no começo do primeiro milênio a.C., que se localiza não “na sua extensão territorial, mas no adensamento (*thickening*) da sua rede”. Essa concepção vai ao encontro da análise precisa de Marcelo Rede (2018, p. 89–102) sobre a ideologia e a organização do Império Neoassírio. O autor destaca que o território neoassírio não era um bloco contínuo (conforme o conceito de império territorial de Mann), mas composto por “uma paisagem fragmentada, articulada através de linhas de ligação e de núcleos espalhados pela periferia e povoada de zonas porosas. Em outros termos, um imperialismo organizado em rede” (REDE, 2018, p. 99).

Outro conceito utilizado pela historiografia para criticar as tendências que projetavam propriedades modernas ou eurocêntricas aos impérios helenísticos é o de ‘impérios pré-

modernos’ (STROOTMAN, 2012; STROOTMAN; VERSLUYS, 2017). Para defini-lo, Jack Goldstone e John Haldon (2009, p. 6, 11) seguem a ideia de Mann ao perceberem os impérios pré-modernos como lacunares e com um alto grau de dependência das elites locais. Todavia, os autores criticam a atenção secundária que os estudos anteriores davam ao papel da cultura e da ideologia na unificação, sustentação e expansão desses impérios. A partir de um estudo comparativo, Goldstone e Haldon (2009, p. 14) argumentam que o núcleo imperial se mantinha unido através da formação de, por um lado, uma ideologia universal que afirmava as hierarquias sociais e produtivas do império, e, por outro, um costume de se relacionar com as ideologia e ritos locais com o intuito de justificar a posição do império e das elites legitimadas por ele através das crenças tradicionais. Desse modo, uma das principais vias de integração dos impérios pré-modernos é a ideológica, a qual perpassa vários níveis entre o local e o global, bem como possibilita a difusão de ideias comuns mesmo sem a capacidade (ou intenção) de apagar as diferenças e a autonomia relativa de cada sociedade (GOLDSTONE; HALDON, 2009, p. 15). É necessário ressaltar que isso não reflete necessariamente uma opção bondosa do império, mas um ‘relativismo’ estratégico que permite que cada elite ou grupo tenha sua base ideológica e seu modo de conceber sua relação/filiação com o núcleo de autoridade – é claro, desde que não prejudiquem a ideologia universal do império (BANG; BAYLY, 2011, p. 9–10).

Com o conceito de império e suas tipologias expostas nesta seção, podemos avançar para algumas afirmações sobre nosso objeto de estudo, ainda que hipoteticamente, para serem testadas e detalhadas ao longo do trabalho.

Os selêucidas podem ser facilmente considerados um reino, devido à relação da palavra com o termo grego βασιλεία [*basileiā*], utilizado frequentemente pelos monarcas helenísticos em moedas, inscrições e cartas (cf. VON REDEN, 2019). Contudo, considerar tanto os selêucidas quanto os outros reinos helenísticos um império é mais controverso. Há autores, como Tarn (1938), que recusaram a categoria ‘império’ para os selêucidas devido à sua fragilidade estrutural. Segundo a crescente aproximação feita pela historiografia entre os selêucidas e os impérios do Oriente Próximo, como já visto (cf. 1.1.3), começou-se a defender sua categorização como império (FISCHER-BOVET; VON REDEN, 2021, p. 2–4; SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 40–48).⁴³ Seguimos essa tendência ao considerar os selêucidas como um império porque “eles se baseavam mais na conquista militar e na extração de tributos do que no governo direto das terras, interferindo no local apenas quando necessário”

⁴³ A perspectiva dos selêucidas como um império, apesar de dominante, não é unânime na historiografia atual. Para um contraexemplo, Cf. Capdetrey (2008).

(STROOTMAN, 2007, p. 19).⁴⁴ Essas necessidades poderiam estar relacionadas com o abafamento de revoltas e movimentos separatistas, renovação de alianças, ou — semelhante ao que foi realçado pelo conceito de cooperação compulsória de Mann — a procura de um incentivo para o desenvolvimento econômico. Esta, exemplificada pelo apoio selêucida dado às cidades e mercados locais, provavelmente com o intuito de promover a monetarização do império e suprir sua necessidade por prata (APERGHIS, 2004, p. 297–298). Dentre os impérios helenísticos, os selêucidas são os que possivelmente apresentam uma maior afinidade com a categoria de império de ‘domínio’ e ‘pré-moderno’, pois se caracterizam como uma grande rede flexível de poder, sem território bem estabelecido e com uma corte itinerante que se relaciona de formas variadas com cada política local.⁴⁵ É claro, tanto a flexibilidade quanto a intensidade do poder imperial variam ao longo do território. A cidade da Babilônia, inicialmente tida como um núcleo selêucida, experiencia o império de uma forma muito diferente do que outras regiões mais periféricas.

Como Goldstone e Haldon destacaram para os impérios pré-modernos, os reinos helenísticos dependiam do apoio das elites locais, as quais poderiam ser contatadas e integradas ao império a partir de estratos culturais locais ou globais. Sobre os primeiros, existem diversas evidências para a adaptação dos reis às tradições e formas locais para difundir a legitimidade do seu império a partir dos termos e noções nativas — como Alexandre em Susa, Ptolomeu em Mênfis e a participação dos selêucidas tanto como *šarru* nos rituais babilônicos quanto como benfeitor (εὐεργέτης [*euergētēs*]) nas *póleis*. Isso não significava, contudo, que as dinastias desses reinos se tornaram persa, egípcia ou babilônica, pois os reis não escondiam sua origem macedônica, e tampouco significa que não existisse uma cultura supralocal ou uma ideologia universal compartilhada pelos impérios (STROOTMAN, 2007, p. 20). Estas últimas eram cristalizadas a partir das cortes, as quais eram majoritariamente gregas e macedônicas, mobilizando um repertório predominantemente helênico (STROOTMAN, 2007, p. 21).⁴⁶ O

⁴⁴ Também consideramos essencial a justificativa de Sherwin-White e Kuhrt (1993, p. 40): “Um fator sobre o Reino Selêucida, pelo menos, é indiscutível: ele era um império, atendendo a dois dos critérios mais básicos do domínio imperial, ou seja, (a) quando um estado, ou poder central, abrangendo um grande território e incorporando uma série de sociedades, muitas vezes heterogêneas em geografia e cultura, domina as outras pela conquista militar e pela força militar, e usam os excedentes dos ‘países’ subordinados; (b) existe algum tipo de estrutura administrativa abrangente, que pode ser frouxa ou rígida. O Estado é criado por conquista (Alexandre Magno e Seleuco I) e perpetuado por constrangimento militar (exércitos, colônias, expedições militares, guarnições), que permite a cobrança de tributos e serviços dos povos subjugados. Esta definição ampla se encaixa no reino selêucida”.

⁴⁵ Os selêucidas concederam diferentes status territoriais para as localidades: subjugados (como a Babilônia), semiautônomos/vassalos (como os Partas) e autônomos (como o reino do Ponto e a Bácia) (STROOTMAN, 2012, p. 19).

⁴⁶ É fundamental notar que esse repertório cultural não está em plena continuidade com a Grécia clássica, pois, ao entrar em contatos com diversas culturas, ele não se identifica com uma etnia específica, mas sim prega um

helenismo, entendido como a mistura entre a cultura helênica e as nativas, poderia ser utilizado pela corte como um mecanismo de assimilação e absorção dos repertórios de outras culturas, com o intuito de evidenciar a universalidade do seu reino. Ele poderia igualmente ser engajado pelos locais, como uma forma de obter prestígio pela conexão vertical com o poder da corte ou como um meio de conexão horizontal com as outras elites do império (SROOTMAN, 2014, p. 54–56).

Os efeitos dessa interação tanto para a cultura local quanto para a cultura da corte eram diversos e precisam ser estudados com cuidado. Na próxima seção, apresentaremos um ferramental teórico para isso.

1.2.3 Relações culturais e os conceitos de ‘helenismo’, ‘helenização’ e ‘helenístico’

Depois de debatermos os conceitos envolvendo as noções de integração e império, podemos aplicá-los para melhor compreender as dinâmicas culturais do período e, a partir disso, (re)definir três termos muito empregados nas discussões historiográficas apresentadas no começo do capítulo, a saber: o ‘helenismo’, a ‘helenização’ e o adjetivo ‘helenístico’.

Podemos empregar as noções de integração e império desenvolvidos nas seções anteriores para conceber o fluxo dos traços culturais no mundo helenístico. Contudo, primeiramente, é importante distinguirmos brevemente ‘cultura’ de ‘identidade’ e ‘etnicidade’. A adoção de traços identificados como gregos (ou babilônicos) não implica a identificação étnica dos indivíduos que os utilizam; ou seja, não há uma relação fixa entre cultura e etnia (VERSLUYS, 2017, p. 205). Isso é visível quando Antíoco III adota práticas e objetos materiais da tradição local babilônica em momentos oportunos, sem deixar de se identificar como etnicamente macedônio, ou melhor, selêucida. Já Beroso seleciona vários elementos da cultura helenística sem deixar de ser etnicamente babilônio (cf. 4.2.2). O uso de um estilo cultural tipicamente associado a uma etnia ou identidade de um grupo por outro não significa necessariamente o desejo do último de se tornar ou se identificar com o primeiro (VERSLUYS, 2017, p. 28). Como veremos, algumas regiões dos impérios helenísticos atuaram como um ponto intermediário (*middle-ground*) de fluxos de influência, onde diversos elementos culturais sobreviveram conjuntamente e de forma plural (WALLACE-HADRILL, 2008, p. 13). Os habitantes desse espaço podem selecionar estrategicamente alguns desses traços, quando disponíveis, e exibi-

cosmopolitismo — mesmo que majoritariamente limitado às elites (LAVAN; PAYNE; WEISWEILER, 2016, p. 21).

los em contextos oportunos, sem que diferentes combinações utilizadas em diferentes contextos por um mesmo indivíduo apareçam como uma contradição (cf. 4.2).⁴⁷

Com isso, para se referir à exportação e importação de traços, utilizamos as categorias de “globalização” e “glocalização”, propostas por Kostas Vlassopoulos (2013). O autor (2013, p. 19) considera que a globalização ocorre através da formação de um espaço onde as intensificações dos processos econômicos, sociais, políticos e culturais fazem as possibilidades e a frequência dos contatos expandirem-se do local ao global. Esse espaço não precisa ser a totalidade do planeta, mas basta um (mini)mundo integrado (seguindo o conceito exposto em 1.2.1), onde a globalização atua ao difundir ideias, formas, objetos e práticas. De acordo com a intensidade e o sucesso das globalizações, elas podem fazer emergir uma cultura comum, ou *koiné*, dentro da qual grupos e indivíduos participam ao compreender e ao engajar-se com símbolos e práticas partilhadas. Em alguns espaços e estratos sociais, os traços compartilhados que formam a *koiné* indicam pertencimento a uma identidade, como nos circuitos do mundo pan-helênico, demonstrado a seguir, e nas cortes dos impérios helenísticos (cf. STROOTMAN, 2007, p. 215).

O conceito de “glocalização” se refere aos modos como as comunidades locais adotam e adaptam os repertórios da *koiné* global (VLASSOPOULOS, 2013, p. 21). A globalização não é somente uma difusão ou imposição a partir do domínio mais amplo, mas também um modo de intersecção entre o local e o global (TRIMBLE, 2017, p. 116). A inflexão local dos repertórios globalizados pode ocorrer de diversos modos: primeiro, a adoção de forma mais completa e fiel das práticas estrangeiras, a exemplo da glocalização do sistema político da *pólis* e edifícios tradicionais gregos (como o ginásio e o teatro) pelas capitais imperiais selêucidas, sendo a Babilônia uma delas (VLASSOPOULOS, 2013, p. 295); segundo, a modificação de modo a se apropriar dessas práticas para satisfazer as necessidades e gostos locais, como a adoção do repertório iconográfico mesopotâmico para cunhar moedas na Babilônia (ERICKSON, 2018, p. 41–42); por último, também é possível uma mistura de duas ou mais tradições para criar elementos culturais híbridos, como as construções públicas de Ai-

⁴⁷ Versluys (2017, p. 1–4) fornece um exemplo do Império Ptolomaico. Os indivíduos etnicamente egípcios de Alexandria adotavam nomes gregos não com o intuito de se tornarem gregos, mas sim para pagar menos taxas. Igualmente, os gregos e romanos étnicos adotavam práticas cerimoniais egípcias mesmo sem o desejo de se tornarem egípcios. Na Babilônia, algo semelhante ocorria. É frequente a atestação de nomes gregos e babilônicos para o mesmo indivíduo, geralmente etnicamente babilônico, como Anu-Uballiṭ, governador (*šaknu*) de Uruk, advindo da tradicional família Ah’utu, que recebeu o nome Νίκαρχος [*Nikarchos*] de Antíoco II entre 261–246 a.C. (MONERIE, 2014, p. 151–152). Anu-Uballiṭ dificilmente poderia ser considerado como alguém que abandonou sua identidade e etnicidade babilônica, já que os dados que temos dele advêm de uma inscrição em acadiano que comemora sua realização da reforma do templo de Bīt Reš, um grande centro de aprendizagem cuneiforme (ROBSON, 2019a, p. 181).

Khanoum, cidade na Bácia fundada pelos selêucidas no fim do século IV, onde há edifícios que hibridizam traços gregos e persas (VLASSOPOULOS, 2013, p. 296). Ademais, a glocalização pode, por um lado, ser utilizada para expressar novas filiações identitárias, relacionadas com a origem do objeto, da técnica ou do estilo adotado; por outro lado, ela pode ser misturada com outros elementos para atualizar ou reforçar uma identidade local prévia. A exemplo do primeiro caso, temos indivíduos não gregos que adotavam práticas e hábitos gregos através da *paideiã* para se identificarem como membros de um mundo pan-helênico. Já relacionados ao segundo, alguns reinos iranianos, vassalos do Império Selêucida, glocalizaram a moeda, o alfabeto e certos elementos iconográficos da *koiné* helenística para representar e afirmar uma identidade local herdeira do Império Aquemênida (cf. STROOTMAN, 2017).

A partir do debate sobre a ‘globalização’ e a ‘glocalização’ de traços culturais, podemos prosseguir para a redefinição dos três termos comentados. Compreendemos por helenismo o processo e o resultado das interações entre as características culturais helênicas — entendidas como gregas, mas não limitadas a uma etnia ou povo — com as nativas.⁴⁸ É importante ressaltar que o helenismo não é algo novo, mas ocorre com maior intensidade no período helenístico. Além disso, o helenismo, como mostramos na primeira seção, não resume todas as dinâmicas socioculturais e políticas do período, sendo apenas uma parcela importante delas (STEVENS, 2019b, p. 15). Nesse período, o helenismo ocorre a partir das cortes — ao incentivar a adoção de traços gregos pela busca de prestígios e filiação, ou financiar artistas e cientistas ligados às concepções gregas — e através de outros veículos, como as rotas de trocas e viajantes, atingindo locais não submissos aos impérios helenísticos, como o Império Máuria.⁴⁹ Nessa interação, o helenismo não existe de forma única, como uma cultura universal, sendo possível, pelo contrário, perceber múltiplos helenismos (VERSLUY, 2015, p. 130), emergindo das diferentes

⁴⁸ Essa é uma definição adotada para os fins desta pesquisa. É comum encontrar concepções recentes muito divergentes do helenismo dependendo do foco de cada autor. Versulys (2017, p. 211–212) o define como uma adoção consciente dos modos gregos pelos agentes locais, pois ele tem como objetivo estudar a maneira pela qual diversas comunidades se associavam com a civilização e a modernidade (segundo o autor, equiparadas com a cultura grega) no período helenístico tardio. Para Versluys, o helenismo é um fenômeno local e intracultural (2015, p. 128). Já para Strootman (2007, p. 22; 2014), que estuda as cortes helenísticas, o helenismo é um fenômeno intercultural formado a partir das cortes globais, estas servindo como um espaço de convergência das redes de interações, das quais emerge uma cultura compartilhada. Em nossa definição, pretendemos deixar o conceito com a acepção mais ampla, sendo possível engajá-lo para captar as dinâmicas de diferentes escalas.

⁴⁹ Império que ocupou grande parte do sul asiático, estendendo-se até o moderno Afeganistão durante 321–185 a.C. Chandragupta, o fundador da dinastia Máuria, e seu sobrinho, Asoca, são considerados os principais governantes a expandir e consolidar o território do império, tendo muito do seu sucesso ligado à expansão de Alexandre ao Oriente, enfraquecendo os inimigos de Chandragupta. A retirada de Alexandre e as subsequentes guerras entre os seus sucessores abriram um vácuo de poder, possibilitando a expansão dos Máuria para o Oeste (Cf. RAY, 2021).

modalidades de contato e das múltiplas expectativas e contextos locais. Ele é um processo translocal, como destaca Milinda Hoo (2018).

A helenização é um dos termos mais controversos na historiografia debatida. Vimos anteriormente (1.1) que o termo foi utilizado já na Antiguidade como um verbo intransitivo (ἑλληνίζειν) [hellēnízein], significando “portar-se como um grego”. Na modernidade, principalmente com as analogias ao colonialismo, o verbo ganha um sentido transitivo, no qual um poder colonial “heleniza” outros grupos (WALLACE-HADRILL, 2008, p. 22). Essa maneira de entender a helenização como um processo de aculturação foi altamente criticada, fazendo com que vários autores preferissem o termo helenismo (cf. RAJAK, 2001). Outros autores preferiram, por sua vez, redefinir o conceito. Um exemplo é Andrew Wallace-Hadrill (2008, p. 23–24), que pensa a helenização como a adoção de traços gregos sem necessariamente perder outras identidades ou vínculos culturais. Vlassopoulos (2013, p. 280), diferentemente, delimita uma noção mais específica para o conceito. Para ele, a simples adoção de traços gregos por outros grupos pode ser enquadrada como a glocalização de algum elemento da cultura grega — como a língua, a *pólis*, a literatura, os mitos etc. —, sem implicar um vínculo identitário. A helenização, por outro lado, se dava quando os traços gregos eram adotados por um indivíduo ou grupo com o intuito de pertencer e ser reconhecido como integrante do mundo pan-helênico (VLASSOPOULOS, 2013, p. 280–282). Este seria definido como a comunidade unida pela compreensão mútua de signos e práticas por aqueles que se identificam como gregos, utilizando-se da literatura, mitologia, festivais e santuários para construir um mundo imaginário comum (VLASSOPOULOS, 2013, p. 15–19). O pertencimento à comunidade pan-helênica não estava restrito a uma etnia específica, mas era um espaço de debates e conflitos durante a Antiguidade, na qual diversas etnias buscavam o reconhecimento.⁵⁰ O diferencial do período helenístico, em relação à comunidade pan-helênica, foi justamente o aumento da competição entre diversas etnias para integrá-la, já que tal comunidade era aquela que representava a identidade e a cultura adotadas pelas cortes imperiais. Nesse trabalho, utilizaremos a acepção do conceito de helenização segundo a definição apresentada por Vlassopoulos.

Por último, uma noção que envolve o helenismo e a helenização, mas que não se limita a eles, é a busca pelas características culturais, sociais e políticas que marcam o mundo helenístico. Kathryn Stevens (2019b, p. 6) utiliza o adjetivo ‘helenístico’ para isso.⁵¹ Nesse

⁵⁰ A exemplo da tentativa dos macedônios no século IV a.C. de serem vistos como gregos e de conseguirem a hegemonia dentro da comunidade para liderar a batalha contra os persas (THONEMANN, 2015, p. 9–17).

⁵¹ Ela explica a proposta do termo no seguinte trecho: “ele (i.e., o adjetivo ‘helenístico’) questiona se existem elementos da vida intelectual no mundo helenístico que transcendam as divisões culturais e linguísticas e são

termo, a raiz ‘heleno’ não tem um sentido restrito à cultura grega (como no caso da helenização), mas se refere ao período como um todo. Para Stevens, as principais características helenísticas estão ligadas ao impacto da integração das comunidades locais no mundo multipolar dos impérios. Esse processo de integração gerou certos fenômenos que não são localmente idênticos, mas que apresentavam certa semelhança ao responderem a demandas globais parecidas (2019a, p. 374). Esse processo não provocou apenas a adoção da cultura helênica ou sua interação com outras culturas, como sublinham os conceitos de helenização e helenismo. Houve também a formação de outros fenômenos característicos, por exemplo: a necessidade de afirmar e engrandecer a cultura local perante as novas redes, como Beroso fez ao escrever a história da Babilônia, provavelmente com o intuito de se sobressair dentro da hierarquização social do impérios; da patronagem de intelectuais e artistas, como o babilônio Sudines na corte de Átalo I (241–197 a.C.); a correlação do império atual com a antiga história e religião locais, como o cilindro de Borsippa fez ao relacionar dinastia real com a família divina de Marduk (cf. KOSMIN, 2014a); uma maior consciência geográfica do mundo helenístico, como expostos no crescente número de topônimos presentes nos diários astronômicos babilônicos (STEVENS, 2019a); e a formação de uma *koiné* helenística (cf. 1.2) que envolvia a globalização de diversas culturas. Para Stevens, a percepção dessa diversidade de fenômenos possibilita a escrita de uma história realmente helenística que ultrapassa o antigo paradigma helenocêntrico — este que se limitava a procurar continuidades e desenvolvimento dos artefatos e ideias gregas, principalmente das elites pan-helênicas de Atenas, Pérgamo e Alexandria (STEVENS, 2019b, p. 316–318). A noção de Stevens agrega à presente pesquisa a possibilidade de expandir o adjetivo “helenístico” para a identificação de diversos fenômenos típicos do período que são recorrentes na Babilônia e afetam a maneira como a elite local se representa e interage com o poder imperial.

Até agora, apresentamos a historiografia que envolve nosso objeto e delimitamos um referencial teórico para estudar as relações culturais dentro do Império Selêucida e do mundo helenístico. No próximo capítulo, focalizaremos a escala local ao apresentar o contexto institucional e intelectual da Babilônia. Nele, discorreremos sobre os escribas envolvidos na produção literária e sua relação com a tradição textual milenar, o templo que os abrigava e, por fim, apresentaremos uma visão geral do aparato documental que será analisado.

completamente ‘helenísticos’ no sentido de serem coextensivos com as estruturas e fronteiras mais amplas desse mundo, e condicionadas pelos seus fenômenos políticos e socioculturais particulares” (STEVENS, 2019b, p. 6).

2 Capítulo segundo. A elite sacerdotal: formação, produção e contexto

Oannes: — Eu, a primeira consciência do caos, saí do abismo para solidificar a matéria, para regular as formas; e ensinei aos humanos a pesca, a semeadura, a escrita e a história dos deuses. Desde então, tenho vivido nas lagoas que sobram do Dilúvio. Mas o deserto cresce ao redor delas, o vento joga areia nelas, o sol as devora; e eu morro no meu leito de lodo, olhando as estrelas através da água. Eu volto para lá.

Ele salta e desaparece no Nilo.

Hilarion: — Ele é um deus antigo dos caldeus!

Gustave Flaubert,
La tentation de Saint Antoine.

Neste capítulo, deixaremos os estudos clássicos e helenísticos para nos envolver com a área da Assiriologia, assim como abandonaremos a perspectiva global sincrônica que abarca o mundo helenístico para discorrermos sobre o panorama local e diacrônico: a Babilônia ao longo do primeiro milênio. Essa transição nos auxiliará no desenvolvimento dos três objetivos do capítulo. O primeiro é definir e delimitar nossos objetos, isto é, a elite sacerdotal da Babilônia, o contexto institucional no qual estava inserida e sua produção intelectual. O segundo objetivo concerne à apresentação de um panorama histórico envolvendo esses objetos, para que possamos estabelecer um quadro comparativo que auxilie na identificação das continuidades e rupturas envolvendo a anexação da Babilônia ao território selêucida. Por fim, pretendemos apresentar nossas fontes. Para isso, o presente capítulo será dividido em duas grandes partes. A primeira (2.1) visa uma apresentação geral, através de um panorama histórico e epistemológico, da tradição intelectual e da cultura escribal mantida pelos sacerdotes letrados da Babilônia.

Ademais, nesse momento, investigaremos também a configuração institucional do templo e do palácio que envolveu esses indivíduos ao longo do primeiro milênio. Na segunda parte (2.2), faremos uma descrição das fontes e uma breve apresentação dos principais debates que as perpassam.

2.1 Elite escribal babilônica em sua dimensão intelectual e institucional

2.1.1 Tradição intelectual e cultura escribal

As principais questões deste tópico se relacionam ao setor da sociedade babilônica denominado pela historiografia anglo-saxã *scholarship* ou *intellectual culture*. Essa nomenclatura se refere às práticas da cultura escribal envolvidas com a tradição textual literária (como épicos, mitos, lendas, poesias etc.), técnica/especializada (envolvendo as disciplinas divinatórias, medicinais, rituais etc.) e lexical, em oposição às práticas textuais administrativas (GESCHE, 2001, p. 61, 172; OPPENHEIM, 1960; VELDHUIS, 2011). Alguns assiriólogos consideram que esse recorte da realidade social é objeto da história intelectual (ROBSON, 2019a; STEVENS, 2019b; VELDHUIS, 2014b).⁵² Considerando algumas ambiguidades portadas por esse vocabulário, antes de partirmos para o objetivo principal do tópico, faz-se necessário duas explicações preliminares. Primeiro, um esclarecimento do nosso uso da palavra ‘intelectual’ ou ‘erudito’ para traduzir “*scholars*”; segundo, uma definição de ‘cultura escribal’.

Quando utilizamos o termo ‘intelectual’ neste trabalho, o empregamos de forma ampla, não nos limitando à investigação de uma área formalizada acadêmica nos moldes modernos, mas “incluindo todas as formas de engajamento conceitual com as tradições pré-existentes (escritas ou orais) e com o mundo contemporâneo (dos autores)”; nesse sentido, “‘atividade intelectual’ ou ‘produção intelectual’ denota a criação, o zelo, ou estudo de todo material que se encaixa nessa definição ampla” (STEVENS, 2019b, p. 9).⁵³ Mesmo com a definição ampla

⁵² Há também autores que enquadram parte da esfera intelectual dentro dos debates mais específicos da história e filosofia das ciências, quando focalizam tanto os conhecimentos matemáticos e astronômicos dos textos especializados quanto os tipos de raciocínios e inferências realizados pelos escribas (Cf. NEUGEBAUER, 1975; OSSENDRIJVER; STEELE, 2017; ROCHBERG, 2007, 2017; VAN DE MIEROOP, 2016a)

⁵³ O indivíduo intelectual concebido no sentido moderno, junto a seu contexto de debate, é tido geralmente como o objeto da história intelectual feita pelos contextualistas da Escola de Cambridge, como John Dunn, Quentin Skinner, John Pocock etc. Apesar da diferença metodológica e teórica entre os autores, seus nomes estão ligados a perspectivas específicas da análise histórica de discursos políticos, normalmente baseados na teoria dos atos de fala, como no caso de Skinner, e na análise das enunciações de Pocock (Cf. COLLINI et al., 1988). Quando apresentamos, no começo do capítulo, a busca de alguns assiriólogos por uma história intelectual, suas perspectivas e métodos se relacionam de forma distante com aqueles empregados pelos autores da Escola de Cambridge.

dada ao termo, consideramos que a atribuição do adjetivo ‘intelectual’ a algum sujeito na antiguidade pode acarretar compreensões anacrônicas. Isso porque o termo remete a uma noção moderna sobre indivíduos que passam grande parte de seu tempo, geralmente por motivos profissionais, em debates acadêmicos ou da esfera pública (STEVENS, 2019b, p. 11). Por isso, preferimos o termo ‘escriba especialista’ ou ‘escriba erudito’ — conforme a classificação proposta por Veldhuis (2011), cf. 2.1.1.3 — para se referir aos agentes que se engajavam na produção e cópia de textos técnicos ou eruditos dentro de tradições intelectuais estabelecidas em contextos institucionais (Cf. 2.1.2).

Ainda é possível encontrar alguns problemas com os termos éticos ‘erudito’ ou ‘especialista’. Eles acabam relegando a segundo plano uma série de práticas que poderiam preceder as atividades intelectuais na vida desses sujeitos, como o sacerdócio ou aquela de natureza política/governamental. Outra dificuldade relacionada a essa nomenclatura é a impossibilidade de parer de forma rígida ‘especialista’, ‘intelectual’ ou ‘erudito’ com os termos ênicos acadianos, os quais geralmente carregam sentidos menos ou mais gerais do que os termos éticos mencionados. Como exemplo, apresentamos três termos e seus derivados, em geral traduzidos na historiografia de forma não muito satisfatória como “intelectual” ou “erudito” (ROCHBERG, 2007, p. 211, 2017, p. 61–62; STEVENS, 2019b, p. 12–13; VAN DER TOORN, 2009, p. 57).

Primeiro, o termo acadiano ‘*ummânu*’. Ele se refere a um especialista em sentido amplo, servindo tanto para atividades intelectuais, envolvendo a escrita e a interpretação de textos, quanto artesanais, como carpinteiros, joalheiros, ferreiros etc. (CAD U, p. 111). Segundo, a palavra ‘*mudû*’. Ela advém do verbo ‘*idû*’ (conhecer) e assemelha-se ao significado de ‘*ummânu*’, pois indica um sujeito conhecedor de algo ou alguém, assim como denota um indivíduo especializado ou competente em algum ofício (CAD I, p. 20; CAD U, p. 163). Sua forma abstrata, ‘*mudûtu*’, é utilizada para se referir ao conhecimento e à informação de maneira geral, não ligados obrigatoriamente a algum saber intelectual, erudito ou divino (CAD U, p. 168). Terceiro, o termo ‘*tupšarru*’. Ele se refere ao escriba em geral, que não se envolvia necessariamente com a dimensão que consideramos intelectual, podendo limitar-se a copiar e produzir registros administrativos (CAD T, p. 151). A sua forma substantival abstrata, ‘*tupšarrûtu*’, apresenta um significado semelhante ao que chamamos de ‘intelectualidade’ ou ‘erudição’, pois muitas vezes é utilizado para se referir a um repertório textual específico que

se aproxima mais das atividades literárias e especializadas (ROCHBERG, 2007, p. 210–211).⁵⁴ Porém, como nos casos anteriores, ‘*tupšarrūtu*’ pode sugerir um significado mais amplo, denotando todo tipo de atividade ligada ao letramento, ou mais restrito, ao designar o status empregatício de um escriba (CAD T, p. 162–163).

Partindo para o conceito de ‘cultura escrital’, ele pode ser concebido como o universo do escriba, referindo-se a seu papel e status social, treinamento, técnicas do ofício e modo de pensar (VAN DER TOORN, 2009, p. 8). Os estudos envolvendo a cultura escrital tentam compreender tanto como os escribas eram educados e inseridos quanto como os textos eram escritos, editados, transmitidos e recebidos ao longo do tempo nesse contexto (ASKIN, 2018, p. 21).⁵⁵ A seguir, iremos explorar essas questões por três vias. De início (2.1.1.1), investigaremos de forma historicamente ampla a cultura escrital para destacar as especificidades do período pós-cassita, quando houve uma valorização, padronização e organização do conhecimento escrito. Em seguida (2.1.1.2), exploraremos a configuração da cultura escrital nesse período, suas crenças e concepções, destacando os pontos essenciais para compreender as produções textuais do período helenístico. Por fim (2.1.1.3), discorreremos sobre o processo de educação dos escribas no período tardo-babilônico.

2.1.1.1 Panorama histórico

A procura por uma origem e história detalhadas da cultura escrital é algo complexo e não cabe a este trabalho. Contudo, precisamos considerar brevemente dois momentos dessa cultura, a saber, o período paleobabilônico (c. 2004–1595 a.C.) e o período que abrangeu de meados da dinastia cassita até a Segunda Dinastia de Isin (c. 1350–1026 a.C.),⁵⁶ pois os desenvolvimentos intelectuais neles ocorridos lançam as bases para compreendermos a cultura escrital do primeiro milênio (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 193). Durante o período paleobabilônico, aparecem diversas inovações na esfera escrital: a literatura suméria anterior foi adaptada para fins educacionais, surgiram novas listas lexicais no interior da escola escrital, novos gêneros,

⁵⁴ Como listas lexicais, presságios celestiais e o poema *Enūma Eliš*, conforme indicam alguns catálogos neoassírios da coleção de Assurbanipal e babilônicos, advindos do templo de Nabû, em Ezida, e Šamaš, em Sippar (Cf. AL-RAWI; GEORGE, 1990; LAMBERT, 1976; WISEMAN; BLACK, 1996).

⁵⁵ Além disso, os estudos sobre a cultura escrital também investigam a fisicalidade ou a materialidade do texto, como a corporalidade envolvida no manuseio do texto por parte dos escritores e leitores, e os materiais, ferramentas e mobílias do ambiente de leitura e escrita (Cf. ASKIN, 2018, p. 21–27). No nosso estudo, não incluiremos o aspecto material.

⁵⁶ As datações utilizadas estão de acordo com aquelas apresentadas por Beaulieu (2018a), seguindo, majoritariamente, a cronologia média.

como os compêndios divinatórios ominosos,⁵⁷ diversos textos literários clássicos, como as epopeias de Gilgameš, Etana e Anzû, assim como compilações de problemas matemáticos. Parte significativa desses novos *corpora* e textos continuaram a ser utilizados e copiados até o período babilônico tardio (VELDHUIS, 2014b, p. 30). Outra inovação importante para a cultura escribal foi o surgimento da Eduba (do sumério *é.dub.ba*, no acadiano *bīt tuppi*, traduzida como “casa do tablete”), uma instituição educacional dedicada a promover um treinamento formal para os escribas (Cf. VELDHUIS, 1997). Além de ensinar as capacidades básicas para a obtenção do letramento — as quais poderiam ser aprendidas de forma mais intuitiva durante o ofício, como qualquer outra habilidade profissional —, a Eduba também oferecia uma formação capaz de promover um senso de identidade para os seus participantes. Isso era realizado principalmente pela introdução das histórias sobre um passado sumério comum, por meio de mitos e da cosmologia. A elite que dela participava, segundo Veldhuis (2014b, p. 31), obteve uma maior independência da realeza e do palácio, buscando definir-se tanto através da erudição e do domínio do cuneiforme quanto a partir de um passado imaginado, que valorizava os sábios portadores dos tabletes contendo conhecimentos divinos.

Autores como Seth Richardson (2010) e Marc Van de Mieroop (2016a, p. 193–197) relacionam essas novidades intelectuais ao contexto político e social do período que envolvia incessantes conflitos militares. Segundo os autores, as guerras pela hegemonia entre 2000 e 1750 a.C. culminaram na vitória da Babilônia sob o governo de Hamurábi. Todavia, a estabilidade durou pouco. Quinze anos depois, o sul da Babilônia readquire sua independência, e em 1600 a.C. os hititas derrubam a dinastia babilônica. As ansiedades do período e a perda de credibilidade pelos reis teriam atuado como possíveis incentivos à formação do novo gênero de compêndios ominosos (Cf. 2.1.1.2), os quais se tornariam parte da tradição e seriam copiados até o primeiro milênio. A semelhança da formulação casuística dos presságios contidos nesses textos (se X aconteceu, então Y se seguirá) com aquela dos códigos legais, testemunhariam a transferência da esfera de decisões da ordem real, como pontuado no Código de Hamurábi, para a divina. A transferência teria se dado pela incapacidade do palácio de fornecer apoio à população, como fora afirmado nos códigos legais. A carência de estabilidade e de segurança, por sua vez, teria incentivado a intensificação, textualização e sistematização das práticas envolvendo a identificação de sinais portadores de presságios divinos (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 101). Nessa perspectiva, “o universo era visto como um texto e poderia ser

⁵⁷ Os novos gêneros não necessariamente refletem o surgimento de conhecimentos totalmente novos. No caso dos compêndios ominosos divinatórios, Seth Richardson (2010) argumenta que um conhecimento oral e heterodoxo já existia antes da sua textualização, entres os séculos XIX–XVIII a.C.

interpretado como se fosse parte de um escrito. A realidade física era uma representação escrita da verdade” (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 196). Mesmo com o teor hipotético da correlação entre a violência interestatal e os textos ominosos, é seguro afirmar que os diversos tablets do período evidenciam a consolidação de um fator fundamental para a intelectualidade babilônica até o fim da escrita cuneiforme: as identificações entre os signos textuais e extratextuais como uma expressão da ordem e vontade divina.

Ainda no período paleobabilônico, além dos textos ominosos, as listas lexicais também foram alvos de inovações radicais. Anteriormente, elas enfocavam apenas o vocabulário; agora, elas buscam explicar diversos elementos gramaticais, analisando os signos sumérios e indicando as sílabas apropriadas para a leitura, já que a leitura dos mesmos sinais poderia ser realizada de diversas maneiras devido ao fenômeno conhecido como polifonia. Nesse momento, surgem novas listas temáticas, organizadas na maioria dos casos a partir de três colunas: a primeira apresentando a leitura silábica do sumério, a segunda com o logograma sumério e a terceira com a tradução para o acadiano (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 44). Essas listas eram utilizadas em contextos escolares, muitas vezes estabelecidas em sequências definidas e funcionando como um currículo, mesmo com certas variações locais (GESCHE, 2001, p. 17; VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 45).⁵⁸ Na visão de van de Mieroop (2016a, p. 194–195), as listas com fins didáticos também indicam a difusão da escrita. Elas seriam parte dos mecanismos desenvolvidos pela cultura escribal do período — ao penetrar em novos espaços (na Mesopotâmia) e esferas da vida (burocrática, comercial, privada, lazer etc.) — para deixar mais clara as diversas leituras e significados dos signos.

A difusão da escrita cuneiforme no dialeto babilônico, conjuntamente com seus gêneros, instituições de ensino e aspectos mais gerais da cultura escribal, formou o que van de Mieroop (2016b) chama de uma “cultura cosmopolita babilônica” — análoga à difusão do grego, do latim e do sânscrito. Do mesmo modo que diversas culturas criavam uma cultura global helenística através da mobilização de certos referenciais gregos, o dialeto babilônico, a escrita cuneiforme e a cultura escribal, advindos da Babilônia, foram adotados e criativamente remodelados por diversas sociedades que participam de uma mesma comunidade transregional. Também como no caso da cultura pan-helênica, a cosmópole babilônica foi uma fonte de identidade para uma “elite transnacional” que se comunica e se expressa através da “linguagem e estrutura (*framework*) cultural”, promovidas pela Babilônia “para intelectuais ao longo de todo Oriente Próximo” (VAN DE MIEROOP, 2016b, p. 265, 268).

⁵⁸ Apesar de sua função educacional, também existiam listas sem propósitos práticos específicos, relacionando palavras e signos já em desuso (Cf. ROCHBERG, 2017, p. 93–102; VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 46).

O período por volta de 1600 a.C. a 1350 a.C. apresenta uma queda considerável na quantidade de fontes, provavelmente devido a uma implosão do sistema de cidades-Estado babilônicas e do desaparecimento de grande parte da infraestrutura necessária para o letramento (BEAULIEU, 2018a, p. 132; VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 197). Depois desse momento, principalmente a partir do século XIV a.C., a Babilônia surge novamente como um reino unificado sob a dinastia cassita, após sua vitória contra a dinastia do País do Mar. Além da Babilônia, outros estados atingem relativa estabilidade política e territorial — como Egito, Assíria, Mitani e *Hatti* —, dando origem a um novo sistema interestatal que compartilhava interesses políticos, econômicos e intelectuais (Cf. MILLER, 2017; VAN DE MIEROOP, 2007b). Apesar dessa mudança na estrutura política, a cultura escribal desenvolvida no período paleobabilônico e sua configuração cosmopolita não apenas retornam, mas sofrem um processo de expansão além da Mesopotâmia. A escrita cuneiforme e o dialeto babilônico, agora, são utilizados tanto como padrões de comunicação para a diplomacia entre cortes e palácios do Oriente Próximo quanto para o desenvolvimento de suas respectivas tradições intelectuais, convivendo com as línguas vernaculares do cotidiano (BRINKMAN, 2017, p. 10–13). Grande parte dessa integração intelectual foi possível pelo treinamento oferecido pelos escribas babilônicos e textos lexicais que circulavam pelo Oriente Próximo (Cf. SOLDT, 2011).

Os desenvolvimentos e inovações no sistema de escrita não se resumem àqueles realizados na Babilônia e sua conseqüente difusão. Van de Mieroop (2016b, p. 266, 2016a, p. 199) argumenta que as sociedades que se envolveram com a escrita cuneiforme, com seus diferentes panoramas culturais, contribuíram criativamente para uma diversificação no sistema intelectual. Uma evidência dessa situação foi o maior envolvimento com a escrita logogrâmica no período, representando uma maneira encontrada pelos escribas para adicionar novos significados aos sinais cuneiforme, já que ela oferece uma polissemia maior em comparação à escrita silábica (Cf. VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 82–84). Outra evidência foi modificação de textos clássicos. As produções intelectuais da cultura escribal hitita e assíria são dois exemplos, entre vários, que apresentam produções textuais que não ficaram presas às versões babilônicas. Os escribas de *Hattuša*, pela sua diferença linguística, cultural e ambiental, desenvolveram séries ominosas muito diferentes daquelas advindas da Babilônia. Por exemplo, os presságios envolvendo as cheias dos rios apresentam valores negativos, diferentes dos da Babilônia, e seu inquérito se direciona mais ao passado do que ao futuro. Além disso, os hititas também produziram uma versão traduzida e adaptada do *Épico de Gilgameš* (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 201). No caso da Assíria, mesmo com o esforço da cultura escribal local em demonstrar suas raízes babilônicas, como enfatizado nos colofões, os textos locais

raramente se mantinham fiéis às versões paleobabilônicas. Os escribas assírios os adaptavam para o dialeto e paleografia locais, como observado nos compêndios ominosos e listas lexicais (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 203; VELDHUIS, 2012, p. 20–21). A partir desses casos, a escrita cuneiforme, a tradição intelectual e a cultura escribal enriqueceram-se pelas contribuições das diversas regiões participantes da cosmópole babilônica.⁵⁹ Tal enriquecimento pelo contato com diversas culturas foi um processo fortemente ativo durante o primeiro milênio.

No que diz respeito à Babilônia, outra característica desse período é a organização, serialização e canonização textual (BEAULIEU, 2018a, p. 151–152; KUHRT, 2001, p. 386; LIVERANI, 2016b, p. 505–510; VAN DE MIEROOP, 2007a, p. 177–179).⁶⁰ O conjunto de evidências para isso é indireto devido à pouca disponibilidade de tabletas advindos propriamente da Babilônia nesse período (LENZI, 2016, p. 164–165). Desse modo, para formular e sustentar a hipótese sobre a padronização, seria preciso perceber dois fatores. Primeiro: uma diferença na organização e serialização dos textos em relação ao período paleobabilônico. Segundo: o reconhecimento posterior (isto é, no primeiro milênio) de um status canônico referente aos textos produzidos na segunda metade do segundo milênio. Frahm (2011, p. 318–321) considera que as evidências anteriores, ou seja, do período paleobabilônico, e posteriores, do primeiro milênio, sustentam esses dois fatores. Quanto ao primeiro, no período

⁵⁹ É preciso considerar que a tradição intelectual formada pela cultura escribal babilônica e a escrita cuneiforme não eram as únicas no Oriente Próximo. Paralelamente, como apenas um dentre vários exemplos, houve, no leste do Mediterrâneo durante o segundo milênio, o desenvolvimento da escrita alfabética. A cultura escribal de Ugarit demonstra a coexistência e, por vezes, os conflitos entre os dois sistemas de escrita e as tradições intelectuais que os acompanhavam (Cf. HAWLEY; PARDEE; ROCHE-HAWLEY, 2016).

⁶⁰ Tanto a afirmação da existência de uma canonização quanto o modo pelo qual ela ocorreu não são um consenso na Assiriologia. Há posições mais céticas sobre a emergência de um cânone, como pontuado por Rochberg-Halton (1984), que considera possível identificar certa estabilidade nos textos eruditos e técnicos — entendendo cânone em um sentido fraco — apenas no decorrer do primeiro milênio, quando os textos eram mantidos em sua forma tradicional, sem a adição constante de materiais novos. Contrariando a corrente da tradição rígida quanto à forma e conteúdo dos textos, a autora prefere pensar a existência de um processo de padronização (*standardization*), que se refere “aos aspectos formais do texto, isto é, o número e arranjo dos tabletas, enquanto um grau de flexibilidade continua permissível no conteúdo” (1984, p. 128). Já William Hallo (1991) aplica o conceito de cânone em sentido forte e considera o processo de canonização atuante na literatura mesopotâmica desde o terceiro milênio. Para ele, houve quatro processos de canonizações: um cânone antigo-sumério, um neosumério, um paleobabilônico e um último na segunda metade do segundo milênio. Frahm (2011) aceita a existência de um processo de canonização, mas, diferente de Hallo, considera sua ocorrência apenas na segunda metade do segundo milênio. Como suporte para isso, ele emprega a teoria de Assmann (Cf. 2011, p. 87–110) sobre a origem dos textos de comentário e exegese para argumentar que o surgimento de um *corpus*, no final do segundo milênio, dedicado ao comentário da tradição intelectual mesopotâmica, indica a estabilização de um cânone que não pode mais ser revisado ou incrementado, mas apenas interpretado a partir de comentários exegéticos externos. Nos trechos a seguir, concordamos com a proposta de Frahm, mas acreditamos que sua definição de cânone (segundo Assmann) como “um corpus textual que representa uma forma imóvel da corrente da tradição” (FRAHM, 2011, p. 318) é demasiadamente rígida face às mudanças ocorridas na cultura escribal durante o fim do primeiro milênio. Por isso, preferimos conceber o conceito de canonização mais próximo à noção de padronização, exposto por Rochberg (1984), somado à proposta mais recente da mesma autora (2016) que visa compreender o fenômeno da canonicidade na Mesopotâmia menos pela preservação dos atributos textuais do que pelos modos de uso dos textos e seu poder de influência e autoridade na comunidade escribal.

paleobabilônico, as listas lexicais, composições mitológicas, épicos, hinos e outros textos eram copiados e estudados regularmente, mas de modo muito mais fluido, permitindo a alteração, exclusão e adição de textos. Veldhuis (2003, p. 16–18) caracteriza a passagem da literatura de Ur III para aquela do período paleobabilônico como uma “literatura viva”, na qual os textos eram retrabalhados e sobreviviam em diversas versões. Richardson (2010, p. 241–245) também percebe essa fluidez nos *corpora* paleobabilônico relacionados à extirpação. Assim, os textos anteriores ao período cassita seguiam um modelo que ditava certos padrões de produção, mas não representavam um cânone (FRAHM, 2011, p. 321).

Em relação ao segundo fator — que mais nos interessa —, diversas evidências textuais do primeiro milênio apresentam um grau maior de estabilidade, assim como fazem referência às produções e processos editoriais do final do segundo milênio. Frahm (2011, p. 318–319) demonstra que alguns *corpora*, como *bārûtu*, *Sag-gig* e *Enūma Anu Enlil* eram reconhecidos como séries, chamadas de *iškāru*, e consideradas fonte de autoridade no primeiro milênio — em contraposição aos textos não serializados, ou *ahû*, tidos como menos autoritativos. Adicionalmente, no primeiro milênio, há indícios da busca por uma cópia fiel por parte dos escribas. Isso é evidente na frase “*kīma labīrišu šīrma bari*” (“copiado e agrupado conforme o seu original”), indicada nos colofões, e na explicitação de sinais quebrados ou corrompidos (*hepi*) nos textos originais, evitando o restauro especulativo (FRAHM, 2011, p. 319 n. 1516). Lambert (1962), na sua tradução e comentário do *Catálogo de textos e autores*, retrata que os escribas desse período faziam referência e se filiavam a personagens prestigiosos do período cassita. Esse foi o caso de Sînleqe-unnīni, apresentado como compositor do *Épico de Gilgameš*, mesmo sendo provavelmente um compilador tardio. Ele e outros eruditos do segundo milênio também foram tomados como ancestrais comuns de diversas famílias de escribas no primeiro milênio (LAMBERT, 1996, p. 13–15). Após o período cassita, diversos textos apontaram deuses e reis lendários como compositores ou receptores de conhecimentos: o rei Enmeduranki foi creditado como aquele que recebeu os segredos da extirpação dos deuses (Cf. LAMBERT, 1967), e o deus Ea foi identificado como o promotor de diversos *corpora*, como *Enūma Anu Enlil*, *Alamdimmû*, *Sag-gig* etc. (LAMBERT, 1962, p. 64–65). A ênfase nos eruditos do período cassita e a busca por compositores de textos tradicionais apontam tanto para uma valorização da literatura produzida no período anterior quanto para a emergência de versões textuais fixas, transmitida através de figuras renomadas.

Dentre as evidências tardias sobre esse processo de canonização e da atitude conservadora em relação ao conhecimento, podemos incluir uma de nossas fontes. Na *Babyloniaká*, Beroso (BNJ 680 F1b, F3a, 3b) afirma que “todo o conhecimento pertencente à vida civilizada” (πάντα

τὰ πρὸς ἡμέρωσιν ἀνήκοντα βίου) — como o “letramento e as ciências” (γραμμαμάτων καὶ μαθημάτων) — foi transmitido por sábios antediluvianos (no acadiano, referidos como *apkallū*), e nada mais poderia ser descoberto após o tempo da transmissão (ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου ἐκείνου οὐδὲν ἄλλο περισσὸν εὐρεθῆναι). Nesse sentido, Beroso, provavelmente acompanhado dos outros escribas integrantes do templo, afirmava estar em posse de um *corpus* textual fielmente reproduzido até aquele momento. Igualmente, para esse autor, tudo aquilo que era produzido após a revelação inicial seria apenas preservação, exegese e aplicação desse conhecimento (BURSTEIN, 1978, p. 7; FRAHM, 2011, p. 320).

A partir dessas evidências indiretas, somadas a algumas informações políticas e sociais do período, Frahm (2011, p. 322–324) acredita que o fator catalizador para os desenvolvimentos textuais foi o declínio das cidades mesopotâmicas no final do período paleobabilônico. O abandono parcial de cidades como Nippur, Uruk e Larsa poderia ter provocado o medo da perda da memória cultural e ter incentivado seus escribas, emigrados para o norte da Babilônia, a escrever muitos dos conhecimentos transmitidos oralmente até então (Cf. CHARPIN, 1992). Nesse período de crise, os próprios reis promoveram projetos editoriais, como o caso de Adad-apla-iddina (1064–1043 a.C.). Devido aos ataques dos arameus e suteanos, o rei foi creditado como o responsável por incentivar a coleta, reorganização e proteção do conhecimento escrito (BEAULIEU, 2018a, p. 168–169). A combinação de duas fontes sustenta a centralidade de Adad-apla-iddina no processo de padronização e organização textual. Primeiro, um texto de Uruk durante o governo selêucida, a *Lista de reis e sábios*, copiada por Anu-bēlšunnu em 165 a.C. (Cf. LENZI, 2008a), apresenta uma listagem de sábios (*apkallū*) e escribas eruditos (*ummânū*) que acompanham os reis desde os tempos antediluvianos. Nele, Adad-apla-iddina é citado seguido por dois *ummânū*: Esagil-kin-ubba e Esagil-kin-apli (o. 16’ e r. 1’). A segunda fonte é o *Manual do exorcista* (cf. GELLER, 2018), conhecido por meio de diversos manuscritos do primeiro milênio, cujo conteúdo descreve as séries de exorcismo (*iškār āšipūti*) necessárias para o domínio da arte do exorcismo (*mašmaššūtu* ou *āšipūtu*). O manual (28’d) aponta o último *ummānu* indicado na *Lista de reis e sábios*, Esagil-kin-apli, como responsável por ter “estabelecido [as séries de exorcismo] para o aprendizado e leitura” (NÍG.ZU.ŠÈ IGI.DU₈.A GUB.BA). Nessa passagem, Frahm (2011, p. 324–325) interpreta o termo “estabelecido” (IGI.DU₈.A ou *ukinnu*) como mais um indício do processo de canonização no fim do segundo milênio. Além disso, o autor considera que Esagil-kin-apli provavelmente teve

um papel central nesse processo, apoiado pelo rei Adad-apla-iddina (conforme sugerido pela *Lista de reis e sábios*).⁶¹

De fato, mesmo com evidências indiretas, é bastante provável a ocorrência de um processo de sistematização, serialização e canonização — se entendido em sentido não estrito (Cf. n. 60) — durante o período cassita. Contudo, a produção, modificação e reordenação do conhecimento aparece já nos períodos tardios (LENZI, 2016, p. 165). Alguns *corpora* nunca foram padronizados, a exemplo do *Enūma Anu Enlil* (ROBSON, 2011, p. 572), existindo em diferentes versões nas mesmas coleções; também, surgem novos gêneros textuais, como veremos a seguir (Cf. 2.2).

2.1.1.2 Organização e *episteme*

Finalizada essa breve apreensão histórica da cultura escribal, podemos nos voltar à identificação de algumas bases da intelectualidade babilônica do período pós-cassita. Para apresentar as crenças e sistemas de conhecimento desse período, parece-nos proveitosa a aplicação feita por Alain Lenzi (2016) do conceito de *episteme*, proposto por Michel Foucault. Foucault (2008, p. 214) concebe *episteme* como “o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas”. Lenzi (2016, p. 182) utiliza-o para investigar “os pressupostos intelectuais fundamentais que informam um discurso — os ‘dados’ tomados como certos de uma comunidade”.

No que tange à comunidade intelectual mesopotâmica, a crença no papel ativo dos deuses no mundo é uma pressuposição fundamental. Na sua cosmovisão, os deuses teriam criado o universo e atuavam como reguladores da ordem cósmica, conforme demonstrado pelo papel de Marduk no *Enūma Eliš* e pelo tablete 22 do *Enūma Anu Enlil*, no qual credita os deuses Anu, Enlil e Ea pela criação do céu, da terra, dos sinais ominosos, das constelações e pela estabilidade das estações e dos movimentos celestes (ROCHBERG, 1988, p. 270). Nessa percepção, os fenômenos terrestres e celestes são signos da manifestação física dos deuses: os sinais solares são provocados por Šamaš, os meteorológicos, por Adad, os lunares, por Sîn e os de Vênus, por Ištar (ROCHBERG, 2007, p. 45–46, 2017, p. 23). Os signos são considerados expressões das

⁶¹ Esagil-kin-apli também é central para o argumento de Frahm (Cf. nota 61), pois o escriba provavelmente teria sido um dos criadores da tradição textual dos comentários como um modo de exegese dos textos canônicos. Sua hipótese vem, em partes, também do manual do exorcista (GELLER, 2018), quando considera a possibilidade da palavra “*šātu*” (37’) significar “comentário”, utilizada para se referir aos textos que ajudam a compreensão de tablets sobre rituais (FRAHM, 2011, p. 329–331).

vontades divinas e só poderiam ser compreendidos a partir de um conhecimento especializado. Esse conhecimento se encontra justamente em um conjunto complexo e volumoso de textos, com o objetivo de guiar a interpretação desses sinais e instruir as ações ritualísticas que viabilizavam o contato com os deuses (LENZI, 2016, p. 182–183).

A atividade de inquirir e agir sobre os sinais divinos organizava-se, devido à sua complexidade, em diferentes áreas de especialização. Compreendê-las é o primeiro passo para nos aprofundarmos na intelectualidade mesopotâmica, pois elas fundamentam uma parcela significativa da divisão e sistematização dos *corpora* textuais e dos ofícios dos escribas no templo (LENZI, 2016, p. 147). As especializações são divididas em cinco principais áreas. A primeira refere-se aos profissionais e especialistas (*ummânū*) no aruspício, conhecidos como *bārû* (videntes), que se utilizavam de diversos meios de inspeção para revelar a vontade divina. O meio mais comum nos textos é a inspeção de órgãos, principalmente o fígado (*šīru*) de animais, no qual seria analisado se certos componentes estavam presentes ou ausentes, maiores ou menores, mais escuros ou claros e perfurados ou preenchidos.⁶² O *bārû*, então, seguindo um complexo ferramental interpretativo, determinava se o fenômeno observado era negativo ou positivo, estabelecendo um julgamento divino favorável ou desfavorável perante a ação que motivou a consulta (FRAHM, 2011, p. 167). Os textos que dão base ao processo interpretativo dos *bārû* são as séries de presságios de extirpação, ainda muito diversas no período paleobabilônico (RICHARDSON, 2010, p. 241–245) e mais padronizadas no período cassita, cuja forma canônica foi alcançada no primeiro milênio (FRAHM, 2011, p. 168).⁶³ Apesar da sua popularidade no segundo milênio e no período neoassírio, essa prática de adivinhação decaiu no período helenístico (BEAULIEU, 2010, p. 6), sendo substituída provavelmente pela astrologia (FRAHM, 2011, p. 168).

Os indivíduos dedicados a ler os sinais que predizem as vontades divinas e, então, performar rituais para manipulá-las, eram conhecidos como *āšipu* ou *mašmaššu* (conjuradores). Seus rituais e encantamentos eram utilizados no diagnóstico de pacientes que sofriam de algum mal, entendido como efeito de questões espirituais, e para determinar um prognóstico (LENZI, 2016, p. 147–148). Os *āšipu* também utilizavam séries de presságios para estabelecer suas interpretações: *Zaqīpu* para a correlação dos sonhos e o estado do paciente; *Šumma alamdimmû*

⁶² Outros métodos de adivinhação eram a libanomancia (adivinhação através da fumaça), lecanomancia (adivinhação pelo comportamento dos óleos) e a adivinhação pelo voo dos pássaros, menos comuns a partir do período cassita (KOCH, 2015, p. 134–145).

⁶³ Para mais detalhes sobre essas séries, Cf. Koch (2015). Para os comentários desenvolvidos pelos *bārû* sobre essas séries, conhecidos como *bārûtu* (adivinhação, substantivo abstrato com a mesma raiz de *bārû*), Cf. Frahm (2011, p. 169–191).

para a interpretação da fisionomia do paciente; e *Sakkikû* para os prognósticos (Cf. ROCHBERG, 2007, p. 81–96). Os *āšipu* também entoavam diversos encantamentos durante os rituais, a saber, *Šu'ila* para apaziguar a raiva divina e *Utakka Lēmnūtu* para expelir demônios e espíritos malevolentes.⁶⁴

A terceira área refere-se aos indivíduos especializados em curar doenças por meio de remédios ou tratamentos físicos, conhecidos como *asû*. Pelo menor número de fontes sobre eles, ainda é difícil determinar de forma precisa o *corpus* utilizado pelos *asû*. Em geral, os tabletes contêm instruções para procedimentos terapêuticos e confecção de pomadas, cataplasmas, remédios à base de plantas, curativos e amuletos. Pelo fato de os *asû* realizarem, por vezes, rituais, sua diferença em relação ao *āšipu* não é clara. Contudo, é certo que os *āšipu* atuavam para além das doenças, buscando proteção contra todas as maneiras de catástrofes naturais — sendo mais geral do que a da expertise dos *asû* (GELLER, 2018, p. 294). Cartas neoassírias atestam a atuação conjunta dos *asû* e *āšipu* (cf. PARPOLA, 1993, no. 297). No primeiro milênio, os *asû* desaparecem dos registros, mas seus textos continuam presentes nos arquivos (LENZI, 2016, p. 150).⁶⁵

Os *kalû* (lamentadores) entoam cantos acompanhados de percussão durante os rituais do templo ou em construções importantes (LENZI, 2016, p. 149). Eles têm como principal objetivo apaziguar a raiva divina. Seu *corpus* é composto por diferentes gêneros de lamentações rituais na língua suméria, a saber, *balag*, *ér-šēm-ma*, *ér-šà-ḥun-gá*, *šu-íl-lá*, bastante presentes na Uruk helenística (Cf. GABBAY, 2015).

O quinto grupo abrange os indivíduos especializados na leitura de sinais ominosos lunares, planetários, solares, astrais e meteorológicos, reunidos no *corpus* textual *Enūma Anu Enlil* (Cf. BROWN, 2000, p. 245–264; FRAHM, 2011, p. 128–160; ROCHBERG, 2007, p. 66–78). Adicionalmente, eles lidavam com presságios terrestres, contidos na série *Šumma ālu*, e teratológicos – que envolviam a má formação fetal –, presentes na série *Šumma izbu* (Cf. KOCH, 2015, p. 233–273; ROCHBERG, 2007, p. 78–92). Pela sua afinidade com o primeiro *corpus* indicado, esses especialistas eram chamados de *tupšar Enūma Anu Enlil* (escribas de *Enūma Anu Enlil*). Devido à sua preocupação com os presságios celestes, esses escribas desenvolveram conhecimentos astronômicos e astrológicos. Dessa forma, eles lidavam também com os mais diversos procedimentos que envolviam as ciências astrais, indo além do campo

⁶⁴ Para indicações bibliográficas referentes às encantações, Cf. Lenzi (2016, p. 148).

⁶⁵ Para uma introdução à medicina mesopotâmica, Cf. Geller (2010). Para estudos mais especializados e uma visão mais recente do campo, Cf. Panayotov e Vacín (2018).

divinatório.⁶⁶ Durante o segundo milênio, esse conhecimento era baseado principalmente na observação dos fenômenos celestes, mas, a partir do século VIII a.C., começaram a aparecer modelos matemáticos para prever esses fenômenos e regular os calendários (BROWN, 2000, p. 1–32),⁶⁷ sem, no entanto, abandonar as práticas observacionais e os *corpora* antigos. Tais esquemas chegaram a um nível tão alto de refinamento no período helenístico que foram globalizados para diferentes lugares do mundo helenístico, da Índia a Roma (ROCHBERG, 2017, p. 83–85).

O título *ṭupšar Enūma Anu Enlil* aparece de forma constante nos colofões apenas a partir do século IV a.C., mesmo sendo possível identificar indivíduos que realizavam atividades semelhantes desde o século VII nos impérios Neoassírio e Neobabilônico. Robson (2019a, p. 173–176, 2019b) acha provável que esse título tenha ganhado popularidade no contexto de reinvenção da comunidade templária de Uruk e da Babilônia durante os séculos V e IV a.C., depois das represálias do Império Aquemênida entre 520 e 470 a.C. (Cf. 2.1.2). Após esse período conturbado para a cultura escribal babilônica, a comunidade templária teria construído uma imagem nostálgica da sua cultura, projetando suas características atuais, como a valoração das ciências astrais, para os tempos remotos. Por isso, as pesquisas que envolvem esses sujeitos devem levar em conta essa tradição inventada, tendo cautela ao aplicar o título *ṭupšar Enūma*

⁶⁶ O termo ‘ciências astrais’ (*astral sciences*) é utilizado no campo da história das ciências para evitar a projeção da distinção contemporânea entre a ciência da astronomia e a pseudociência astrologia (ROCHBERG, 2018). Todavia, mesmo os babilônios considerando ambas como fontes de conhecimento válidas, há um debate na Assiriologia se elas eram percebidas como áreas distintas ou não. Existem textos que são mais voltados à astronomia (como as efemérides matemáticas) ou à astrologia (como o compilado de signos ominosos *Enūma Anu Enlil*), assim como aqueles que misturam ambas, exemplificados no caso dos horóscopos nativos (ROCHBERG, 2007, p. 41, 101, 123). Sobre os textos mais voltados à astronomia, Rochberg considera que eles atingem uma autonomia epistêmica no período helenístico, não sendo mais possível explicá-los a partir de suas relações com a astrologia (ROCHBERG, 2017, p. 83). É difícil afirmar que a divisão aparente em alguns textos reflete uma divisão no modo de categorizar essas formas de conhecimento. De todo modo, tanto a astronomia quanto a astrologia estavam intrinsecamente conectadas, já que os escribas especialistas calculavam e registravam os movimentos celestes com o intuito de desvendar os signos que os deuses lhes enviavam (LENZI, 2016, p. 184; ROCHBERG, 1996, p. 479). Nesta pesquisa, utilizaremos o termo ciências astrais para nos referirmos à área de conhecimento celeste que integra o que hoje dividimos em diversas disciplinas (astronomia, astrologia, matemática, meteorologia). Eventualmente, categorizaremos textos como astronômicos e astrológicos conforme o seu conteúdo siga mais uma área ou outra, sempre lembrando que estes são termos analíticos para facilitar sua compreensão na modernidade.

⁶⁷ A diferenciação entre a astronomia observacional e a matemática é perceptível nos *corpora* textuais. Abraham Sachs (1948) foi o primeiro a sistematizar essa diferença quando propôs que os textos astronômicos do período selúcida poderiam ser divididos em não tabelares (diários astronômicos, almanaques, textos relativos ao ano ideal, e alguns excertos) e tabelares (efemérides e os textos que estabelecem seus procedimentos). Os tabelares eram caracterizados pelo uso de funções lineares (com ângulos em zigue-zague ou em degrau) para gerar posições no zodíaco ou datas; os não-tabelares, por sua vez, baseavam-se em observações. Contudo, ambos estabelecem previsões. Posteriormente, Otto Neugebauer (1975, p. 351–352), em seu livro sobre a astronomia matemática na antiguidade, adota a mesma divisão, mas a renomeia para textos astronômicos não matemáticos (não-tabelares) e matemáticos (tabelares). Esta última nomenclatura é utilizada como padrão atualmente. Para um resumo da história dessa divisão e principais características dos textos, Cf. Rochberg (2007, p. 23–29, 145–146, 2017, p. 76–83) e Brown (2000, p. 1–5).

Anu Enlil a tempos anteriores ao século V a.C. (ROBSON, 2019b, p. 137–146). Diversas fontes desta pesquisa são tomadas, por grande parte da historiografia, como produto dos *ṭupšar Enūma Anu Enlil*. Mesmo estando dentro de um período mais seguro, segundo Robson, para a aplicação do título, precisamos considerar as manipulações historiográficas feitas por essa comunidade ao moldar sua identidade e seu passado.

As relações entre essas cinco áreas se modificaram ao longo dos séculos. No segundo milênio, é possível identificar mais claramente a delimitação das atuações dos *asû*, *āšipu* e *bārû*, seguindo os *corpora* de suas respectivas especializações (GELLER, 2018, p. 295). No primeiro milênio, a distinção profissional a partir das práticas de cada área parece ter se diluído, tornando frequente, por exemplo, o uso pelos *āšipu* de receitas típicas dos *asû*, e vice-versa, assim como a prática pelos *kalû* de atividades típicas dos *ṭupšar Enūma Anu Enlil* (ROBSON, 2019b, p. 143–144). Contudo, mesmo com a sobreposição e acúmulo de práticas pelos especialistas, a diferença entre as áreas e seus respectivos gêneros e *corpora* permanece estável na história do uso desses textos (GELLER, 2018, p. 296).

É possível identificar uma série de crenças e objetivos compartilhados por essas áreas de especialização, provavelmente advindas de uma base formativa conjunta (cf. 2.1.1.3). Todas elas buscam identificar, interpretar e responder as vontades divinas, mesmo que a partir de diferentes fenômenos, textos e procedimentos (LENZI, 2016, p. 147). A totalidade das práticas envolvendo essas áreas estava enraizada nos conhecimentos tidos como revelações dos próprios deuses. Para nossa investigação, é preciso nos aprofundarmos na origem, natureza e trajetória desses conhecimentos, conforme compreendidas pelos seus receptores e reprodutores.

Existem diversos mitos sobre a origem do conhecimento envolvendo as disciplinas comentadas (Cf. LENZI, 2008b, p. 122–127, 2016, p. 180). No período pós-cassita, é frequente a atribuição do *corpus* de cada especialização ao deus Ea, que teria revelado seu conhecimento para os sábios antediluvianos (*apkallû*), os quais, por sua vez, transmitiram-no por meio de cópias para os escribas após o dilúvio (LENZI, 2008b, p. 77–108, 2016, p. 172, 179). As evidências para o mito da sucessão escribal aparecem em três fontes já mencionadas: num trecho da *Babyloniaká*, na *Lista de reis sábios* e no *Catálogo de textos e autores*. Nesse último, Ea é descrito como autor de alguns *corpora*, assim como outros são atribuídos a um *apkallu* chamado Adapa e a alguns escribas e figuras lendárias (Cf. LAMBERT, 1962). Além deles, nos colofões de textos ligados aos *kalû* durante o reinado de Assurbanipal, era frequente a informação de que o rei coletou o conhecimento de Ea, também referido como o segredo do *apkallu* (LENZI, 2008b, p. 95). Nesses casos, fica evidente uma hierarquia envolvendo os deuses, os sábios e os humanos letrados. Estes últimos se consideram os guardiões de um

conhecimento poderoso e, por isso, secreto — referido nos colofões do primeiro milênio como conhecimento exclusivo (*pirištu*) ou reservado (*niširtu*) (Cf. ROCHBERG, 2007, p. 213–214; STEVENS, 2013).

O fato de o domínio do conhecimento divino ser algo reservado a poucos favorece um sentimento de comunidade e prestígio por aqueles que o possuem, unidos pela mesma formação, habilidades, objetivos e mitos fundadores. Aqui, denominamos esses indivíduos escribas especialistas ou eruditos (Cf. 2.1.2.3) — em contraposição aos escribas voltados exclusivamente às atividades administrativas —, pois a habilidade central dessa comunidade era a capacidade de ler e escrever textos que requerem capacidades hermenêuticas específicas. Nessa comunidade de iniciados/conhecedores (*mūdû*) e especialistas/eruditos (*ummânu*), a leitura é a principal via de acesso aos conhecimentos divinos, e a escrita é o principal meio de perpetuar a sua existência no tempo e no espaço. Quando afirmamos que os escribas consideram o conhecimento como revelado, não podemos deixar de acrescentar que, no contexto pós-cassita, a transmissão do conhecimento divino não era disponível constantemente, mas sim tida como um fenômeno historicamente dado e encerrado no passado antediluviano.⁶⁸ Em períodos posteriores, o conhecimento secreto (*niširti ummâni*) é acessível somente a partir de uma via de outra natureza, isto é, a textual erudita, disponível apenas para uma pequena elite com o repertório intelectual e o material necessário para alcançá-la (ROCHBERG, 2007, p. 215–216).

Por serem considerados como a via primordial, os tabletes são valorizados pelas elites sacerdotais durante o primeiro milênio. Segundo Frahm (2011, p. 321–322), no período pós-cassita, a literatura e os saberes técnicos são relacionados mais do que anteriormente ao domínio do escriba, e o prestígio da escrita ultrapassa o das formas orais de transmissão. Veldhuis (2014a, p. 390–391) considera que nesse momento houve um novo modo de compreender a textualidade: no período paleobabilônico, a fonte de autoridade dos textos advinha dos eruditos que os produziram; já no primeiro milênio, os próprios textos portavam o conhecimento e eram fonte de autoridade, justamente pela sua antiguidade que remetia a um período de revelação divina (VAN DER TOORN, 2009, p. 207–208).

As novidades intelectuais do primeiro milênio não são percebidas como contrárias ao caráter conservador da cultura letrada. A cultura escribal, ao guiar a reprodução desses textos, tende a justificar as inovações através da relação com a tradição. Por exemplo, os refinamentos dos modelos e padrões de predição, a partir das inovações astronômicas e matemáticas durante

⁶⁸ Nesse trecho, estamos nos referindo ao tipo de conhecimento divino. Para questões mundanas — como a ida a uma batalha ou a data e local para uma construção —, a revelação divina poderia ser invocada pelo extispício através do *bāru*. Em tal processo, Šamaš era tido como responsável por escrever as decisões divinas no suporte utilizado, geralmente o fígado de uma ovelha (LENZI, 2016, p. 178–179).

o primeiro milênio, continuam servindo à adivinhação e à identificação de sinais divinos (Cf. BROWN, 2000; LENZI, 2016, p. 184). Além das inovações metodológicas e teóricas, é perceptível a adequação textual aos contextos sociais e ideológicos. A cópia dos textos era uma oportunidade para os escribas adaptarem o material tradicional às novas circunstâncias, como a substituição de Marduk por Aššur na versão assíria do *Enūma Eliš* (Cf. FRAHM, 2011, p. 345–368) e em outras ocasiões nas quais orações tradicionais a um deus são adaptadas para outro (LENZI, 2011, p. 386–388). Segundo Lenzi (2016, p. 154–155), as evidências não indicam que essas adaptações eram vistas como ilegítimas, porque raramente as inovações eram anunciadas como tal. A valorização da antiguidade do conhecimento incentivava a cultura escribal a deixar essas adaptações em segundo plano e escamoteá-las pelo recurso à arcaização, como a conexão com outros escritos mais antigos, atribuição a sábios e deuses de um passado remoto e o uso do dialeto babilônico-padrão, o qual tentava simular o acadiano do período paleobabilônico (cf. HESS, 2020).⁶⁹

Nos parágrafos anteriores, vimos que autoridade, antiguidade e sacralidade são propriedades importantes dos textos que compõem o repertório da elite letrada erudita. Para finalizar essa investigação das áreas, crenças e procedimentos que guiavam a cultura escribal, nos atentaremos brevemente para a questão da autoria.

São recorrentes na Assiriologia afirmações a respeito da noção de autoria moderna — a qual entende o autor como um indivíduo produtor de uma obra autêntica —, alegando que ela não existia na Mesopotâmia (CHARPIN, 2008, p. 194–196; VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 19–21; VAN DER TOORN, 2009, p. 27–49). Em vez disso, os escribas se reconheciam como perpetuadores e, por vezes, contribuidores de uma longa cadeia de transmissão de textos tradicionais. A cultura escribal que guia esse processo subordina autenticidade à autoridade, a originalidade à tradição e a propriedade intelectual a um repertório de valores e formas culturais (VAN DER TOORN, 2009, p. 47). Todavia, como vimos no *Catálogo de textos e autores*, é possível identificar a atribuição de textos a um deus, a um sábio ou a um escriba. Nesse sentido, podemos falar da existência de uma noção de autoria, mas ela abarca muito mais uma categoria social e filiação profissional do que um indivíduo e sua capacidade criativa (VAN DER TOORN, 2009, p. 48–49).⁷⁰

⁶⁹ Com “escamoteadas” não estamos necessariamente considerando a não explicitação das inovações como um processo consciente que representava uma tentativa de esconder uma fraude. Provavelmente, os escribas acreditavam estar seguindo a tradição (FRAHM, 2012, p. 25–26).

⁷⁰ Contrariando alguns autores que preferem uma noção mais ampla de autoria para a Mesopotâmia, Lenzi (2016, p. 151) considera que as evidências não são suficientes para tratar do termo ‘autoria’ em qualquer acepção. Ele pensa ser mais apropriado conceber os escribas como editores, já que contribuíam para trabalhos que são produtos de séculos de evolução textual. Consideramos preciso esse último apontamento de Lenzi, contudo, não o julgamos

Sobre os textos em que a autoria é mais evidente, van de Mieroop (2016b, p. 20–21) pensa que são exceções que confirmam a regra do anonimato. O exemplo mais evidente da atribuição de autoria é o já mencionado *Catálogo de textos e autores*. Nele, são expostos principalmente três tipos de autores, a saber, deuses, sábios e escribas, aos quais os textos são atribuídos por meio da expressão “da boca de” (*ša pi*). Contra-argumentando as afirmações de que esse texto representa a prova de uma valorização da autoria e inspiração individual, van der Toorn (2009, p. 42–45) fornece quatro motivos para suspeitarmos interpretação proposta pelo catálogo. Primeiro, porque a associação de escribas a textos específicos foi tardia, e não algo feito pelos próprios escribas tidos como compositores; segundo, o catálogo estabelece uma hierarquia textual conforme a antiguidade dos textos, e, pelo fato de os textos atribuídos aos escribas serem aqueles mais recentes, eles não são envoltos pela sacralidade dos antigos; terceiro, a maioria dos textos da lista é anônima; quarto, o catálogo não faz uma distinção entre autores e editores. Desse modo, van der Toorn conclui que a lista não valoriza a noção de autor como um indivíduo talentoso, mas tem como propósito apresentar uma ordem de autoridade que subordina o escriba aos cânones do passado distante. No que tange ao nosso tema, o tópico da (falta de) autoria permeará nossas fontes, pois, mesmo sabendo que os tablets foram copiados pelos sacerdotes de Esagila, dificilmente é possível identificar seus compositores. Muitas vezes, como ficará evidente em alguns textos apresentados na seção 4.3.2, não será possível identificar a data de composição dos tablets, levantando a questão se o texto é muito mais antigo do que as cópias disponíveis. Como veremos, o cruzamento entre o conteúdo do texto e as informações contextuais nos auxiliará a localizar um momento aproximado de composição ou, ao menos, de modificação.

2.1.1.3 Níveis de letramento e formação do escriba

Nesta seção, exploraremos os diversos níveis de letramento na Babilônia para delimitarmos as habilidades e domínios dos agentes que iremos investigar. Apesar da complexidade do sistema de escrita cuneiforme, do tempo e do treinamento necessário para dominá-lo, Dominique Charpin (2008) argumenta que a escrita se encontrava disponível em diversas camadas sociais — não apenas na elite — e era utilizada para vários propósitos. Na mesma direção, Veldhuis (2011) explora as diferentes camadas de letramento. Elas eram oriundas de uma diversificação nas condições de acesso à educação, na função aspirada e no

suficiente para expurgar o termo ‘autor’ do nosso vocabulário e o empregaremos segundo a noção de van der Toorn exposta acima.

desempenho durante o treinamento do sujeito que busca dominar a escrita. A partir dessas variáveis, Veldhuis delimitou três principais níveis de letramento.

O primeiro nível, chamado de “letramento funcional” (*functional literacy*) (VELDHUIS, 2011, p. 70–73), refere-se ao conhecimento do cuneiforme necessário para a escrita ou a leitura de documentos administrativos cotidianos, envolvendo um treinamento profissional básico. Não obstante, esse letramento também se estende ao domínio dos indivíduos que não passaram por uma educação profissional, que não estavam envolvidos na burocracia do templo ou palácio e que não tinham a escrita como uma de suas ocupações principais. O letramento destes últimos poderia ser adquirido no ambiente familiar ou no ofício, como no meio mercantil. A escrita e leitura de cartas e documentos geralmente envolvia o domínio de poucos silabogramas e logogramas para alcançar um nível de expressão e compreensão necessários.⁷¹ O letramento não profissional existiu durante grande parte da história do cuneiforme, difundindo-se para além do meio real e administrativo após a fragmentação política da Terceira Dinastia de Ur. Durante o período paleobabilônico, aparecem inovações textuais que visavam facilitar a escrita, como signos cursivos e abreviados (VELDHUIS, 2011, p. 72). Esse processo é revertido no período neoassírio, com monopólio do letramento cuneiforme pelos templos e palácios devido à popularização da escrita alfabética aramaica. Isso fez com que o domínio funcional do cuneiforme se restringisse aos escribas dedicados aos documentos administrativos. Durante o período helenístico, esse processo se intensifica, pois o cuneiforme se restringe majoritariamente a textos produzidos por escribas profissionais ligados ao templo (HACKL, 2018a, p. 232–233).

Os escribas capazes de compreender e produzir textos intelectuais mesopotâmicos — como *corpora* ominosos, matemáticos, astronômicos, astrológicos, historiográficos, médicos e rituais — têm um nível de “letramento técnico” (*technical literacy*), segundo Veldhuis (2011, p. 73–74). Esses textos apresentam peculiaridades na estrutura frasal e um percentual maior de logogramas comparados aos documentos administrativos. Os textos ominosos, por exemplo, expressam suas predições através de prótases e apódoses para indicar, respectivamente, a observação de certo fenômeno interpretado como signo e, em seguida, um evento interpretado como o resultado previsto do signo (HUEHNERGARD, 2011, p. 224–225). Além desse arranjo frasal particular, os escribas utilizam signos mais específicos, principalmente aqueles ligados

⁷¹ Charpin (2008, p. 53), ao analisar as evidências de Mari, chega à estimativa de que não era necessário conhecer mais que 112 silabogramas e 57 logogramas para atingir um bom letramento. Nos arquivos das mercadoras e mercadores paleoassírios, instalados na Anatólia durante o século XIX a.C., esse número poderia ser ainda menor, necessitando em média 68 signos (CHARPIN, 2008, p. 53). Para o debate acerca do período paleobabilônico, Cf. Fattori (2018, p. 102–104).

ao extispício (isto é, a prática de observar anomalias nas entranhas dos animais para prever eventos futuros), como os logogramas UR₅ (fígado ou entranhas) e ZE₂ (vesícula biliar). Tais peculiaridades são comparadas por Veldhuis (2011, p. 73) ao jargão técnico de alguma profissão atual, que aparenta ser “totalmente opaco para um estranho, mas fornece precisão de forma sucinta e bem definida para quem trabalha na área”. Tanto a variação sintática quanto a expansão semântica, ocorridas pelo aumento do número de signos e de sentidos atribuídos aos mesmos signos (polissemia), demandam uma maior especialização do escriba e, conseqüentemente, uma formação mais complexa, fornecida por instituições especializadas.

Por último, o terceiro nível é o “letramento erudito” (*scholarly literacy*) (VELDHUIS, 2011, p. 75–80). O escriba habilitado nesse nível é aquele que conhece o sistema de escrita em si, “coletando todas as leituras possíveis e impossíveis de cada signo e suas combinações, assim como estudando a história do seu uso e paleografia” (VELDHUIS, 2011, p. 74). Esse letramento é geralmente exibido nas listas lexicais, ou seja, textos que ordenam palavras e signos (sumérios e acadianos) e demonstram um interesse pela paleografia e coleção dos diversos sentidos atribuídos a um signo (Cf. VELDHUIS, 2014a). As listas lexicais surgem em um período remoto e são transmitidas como uma relíquia do ofício por milênios, de modo a manter suas propriedades arcaicas para que os escribas possam explorar e descobrir características inusuais (VELDHUIS, 2011, p. 75). O conhecimento virtuoso do letramento erudito transforma “o sistema de escrita em um objeto de pesquisa e de conhecimento intelectual” (VELDHUIS, 2011, p. 80). Os escribas que atingem esse nível são reconhecidos como especialistas (*ummânu*) da arte escribal (*tupšarrûtu*), por completar com excelência todas as etapas do treinamento profissional.

Os diferentes níveis de letamentos são perceptíveis nas ramificações do treinamento escolar mesopotâmico. Esse treinamento é detalhado por Petra Gesche (2001) em seu livro dedicado à educação escribal durante o primeiro milênio. A autora se concentra principalmente na segunda metade do primeiro milênio — o período que nos interessa na pesquisa —, pois nesse momento as fontes passam a ser mais numerosas, possibilitando um estudo profundo do currículo e demanda das instituições de ensino.⁷² Antes de exibirmos o mapeamento da autora sobre os processos de educação e relacioná-los aos letamentos de Veldhuis, faz-se importante atentarmos para o contraste que ela aponta entre a Babilônia helenística e os períodos anteriores.

Durante a síntese da história da educação na Babilônia, Gesche (2001, p. 9–27) dá destaque ao poder integrador da cultura local. Ela argumenta que os domínios e movimentos de

⁷² Para uma tradução e comentários dos tabletas voltados ao treinamento de escriba, Cf. Gesche (2001, p. 221–668).

povos estrangeiros na Babilônia durante grande parte de sua história, apesar de modificar sua cultura, não representaram uma ameaça para a identidade e visão de mundo local. Isso porque esses estrangeiros, muitas vezes, fizeram parte de um processo de aculturação (*Enkulturation*) dentro da tradição babilônica. As instituições educacionais teriam um papel fundamental nesse processo, pois elas não se limitavam a transmitir as capacidades básicas de letramento, mas também repertórios de crenças e costumes de um grupo específico, como comentado na seção anterior. Em meados do primeiro milênio, com a integração da cidade e os grandes impérios cosmopolitas (Aquemênida e Selêucida), somada ao avanço do aramaico e do grego, as bases das sociedades e culturas locais foram seriamente afetadas. Nesse contexto (Cf. 1.2), Gesche (2001, p. 30) reconhece a progressiva influência do mundo helenístico e dos selêucidas para a difusão dessas línguas na Babilônia, acelerando o declínio do cuneiforme e do acadiano como mediadores da cultura cotidiana e inviabilizando, nos termos de Veldhuis, a reprodução do “letramento funcional” que ocorria fora dos templos e instituições dedicadas à formação escribal. Diante dessa situação, a escola escribal vinculada ao templo se torna um espaço fundamental para a sobrevivência restrita da tradição babilônica (GESCHE, 2001, p. 28–29).

Nesse momento, a Babilônia encontrava-se em competição com outros sistemas de escrita e culturas intelectuais, os quais ameaçavam a continuidade da tradição local e a restringiam ao domínio de uma pequena elite sacerdotal (VAN DE MIEROOP, 2016a, p. 205–204). Gesche (2001, p. 30–31) considera que o crescente fluxo cultural do período provocou uma reação contrária e conservadora nessa elite: a valorização dos saberes tradicionais e o cultivo de uma maior rigidez na sua transmissão. Por isso, “não é surpreendente que a forma do currículo da escola babilônica, canonizada no período neobabilônico, foi mantida” (GESCHE, 2001, p. 30–31).

Essa forma curricular era baseada na partilha da formação do escriba em dois eixos principais (GESCHE, 2001, p. 210–212). O primeiro preparava o escriba para a administração institucional, introduzindo um conhecimento básico da escrita a partir da cópia de lista de sinais e textos lexicais. Desse modo, eles poderiam aprender nomes de pessoas e lugares, assim como padrões de pesos e medidas. Na etapa seguinte, o conhecimento aprendido era sintetizado na escrita de trechos de documentos fictícios. Os escribas mais avançados desse primeiro eixo também copiavam cartas-modelo, inscrições históricas e textos literários, principalmente aqueles envolvendo a realeza, como o *Épico de Gilgameš*, a *Lenda de Sargão*, a *Lenda de Naram-sin*, etc., os quais, segundo Gesche, introduziram os escribas dentro dos valores régios. Possivelmente, os escribas que mostrassem um bom domínio desses textos eram empregados em postos superiores da administração do palácio e encarregados da sustentação da ideologia

real. A autora considera que essa posição era bastante exclusiva, uma vez que grande parte dos alunos era direcionada à redação de textos administrativos.

O segundo eixo era seguido por aqueles indivíduos advindos de famílias tradicionais da área da escrituração e que obtiveram um desempenho de destaque no eixo anterior. Nessa etapa, o ensino passa a ser voltado para a familiarização dos escribas com os textos tradicionais da cultura babilônica. Os textos literários apresentados nesse eixo, como *Enūma eliš* e *Ludlu bēl nēmeqi*, são linguisticamente mais complexos e aprofundam o escriba em tópicos mais diversos, envolvendo a cosmologia, teogonia, antropogonia e o exorcismo. Somados à literatura, textos como a lista de deuses An=*Anum* e a lista de templos Tin-tir=*Bābilu* expandiam o vocabulário e o conhecimento dos escribas sobre o contexto templário e religioso.

O treinamento era seguido pela introdução de diversos tabletes que se referem ao *āšipūtu* (conjuração e exorcismo), como as séries de encantações *Utukkū Lemnūtu*, *Maqlū* e *Šurpū*. Além dos aspectos gerais da cultura e religião apresentados na literatura e nas listas de deuses e templos, essas séries introduzem conhecimentos técnicos necessários para as áreas de especialização do escriba apresentadas anteriormente, isto é: *barū*, *āšipu*, *tuššar Enūma Anu Enlil*, *asū* e *kalū*. O nível final desse eixo introduz listas lexicais avançadas, como Ea=*naqū*, Diri, Erimḫuš e *malku=šarru*. Seu objetivo ao utilizá-las era a introdução das práticas hermenêuticas e filológicas demandadas pela utilização dos textos divinatórios e confecção dos comentários. O segundo eixo era voltado para a formação de integrantes do templo dedicados aos cultos e, para os mais especializados no letramento, composições de textos divinatórios, literários e comentários.⁷³

Após a finalização do primeiro ou segundo eixo, o escriba passava por uma etapa de profissionalização prática na sua área de atuação, fosse administrativa ou técnica/erudita. O escriba só seria apto a ocupar uma vaga em alguma dessas áreas se completasse dois requisitos: obter o desempenho necessário e advir de uma família tradicional ou respeitada na área (GESCHE, 2001, p. 213–218). Essa etapa prática do treinamento ainda é pouco conhecida pela Assiriologia.

Um fator de destaque desse modelo de formação é que os escribas, incluindo aqueles de diferentes especializações, passavam pelos mesmos níveis básicos, configurando uma mesma visão de mundo e base intelectual para os variados ofícios (LENZI, 2016, p. 159). Esse modelo também favorecia, como veremos nos próximos capítulos, que os escribas se tornassem

⁷³ Para mais detalhes do currículo, assim como indicações das edições e traduções dos textos apresentados, Cf. Gesche (2001, p. 61–171) para o primeiro eixo e Gesche (2001, p. 172–198) para o segundo. Um resumo dos principais argumentos da autora pode ser encontrado em Gesche (2001, p. 210–212) e Lenzi (2016, p. 157–160).

especialistas em diversas áreas, não sendo raras as ocasiões em que os colofões apresentam o mesmo escriba em diferentes especializações e esferas de atuação. Isso ocorreu principalmente no período helenístico, possivelmente pela rede de intelectuais se concentrarem em espaços institucionais mais delimitados (Cf. BROWN, 2000, p. 34–35; ROBSON, 2019b, p. 131–132; ROCHBERG, 2007, p. 233).

A partir das observações dessa subseção, podemos melhor delimitar os escribas que estudaremos neste trabalho e suas diferentes tarefas. Nossas fontes abrangem a historiografia e inscrições reais, como as crônicas, a *Profecia dinástica*, o *Cilindro de Antíoco* e a *Babyloniaká*; os registros regulares relacionados à astronomia, astrologia e adivinhação, como os *Diários astronômicos*; e os textos administrativos. A maior parte delas foi composta por escribas com um alto grau de especialização — aqueles descritos como “técnicos” e “eruditos” por Veldhuis —, e certamente se encontravam nas diferentes especializações pertencentes ao que Gesche classificou como o segundo eixo da escola babilônica. Desse modo, nossas fontes refletem a visão de uma elite escribal com alto grau de especialização, possivelmente advinda de famílias influentes e tradicionais. A perspectiva da elite sacerdotal é encontrada principalmente nos tabletas que circulavam no templo, mas também ia além desse grupo restrito de letrados no sumério e acadiano, como a *Babyloniaká*, escrita em grego, leva a crer (BEAULIEU, 2021). Até agora, podemos considerar como hipótese que os escribas foram educados no templo de Esagila e reproduziam, defendiam e propagavam os valores dessa instituição. Ao longo da dissertação, colocaremos estas afirmativas à prova.

2.1.2 Contexto institucional: organização, economia e o contato com o palácio

Agora, traçaremos um panorama histórico abarcando principalmente o Império Neobabilônico e Aquemênida, a fim de mapear como os sacerdotes letrados se encaixavam no interior do templo e do palácio. Para começar (2.1.2.1), discorreremos sobre a estrutura institucional do templo, tentando definir o sacerdócio e suas funções, assim como a sua grande reestruturação após as revoltas contra Xerxes (484 a.C.). Depois (2.1.2.2), consideraremos a agência econômica do templo e de seus membros de maneira a situá-los dentro das mudanças estruturais do Império Neobabilônico. Finalizaremos (2.1.2.3) com uma breve avaliação das disposições dos monarcas sobre o templo, envolvendo tanto as garantias e benefícios quanto as pressões fiscais. Nosso objetivo é demonstrar como a instituição concentra uma grande quantidade de recursos e poder — necessários para a formação especializada dos sacerdotes e

para a conservação de seu prestígio —, enfatizando a sua posição no contexto econômico e político-imperial da região.

A investigação proposta nesta seção também nos ajuda a determinar os sacerdotes como elite, conceito que se refere, por um lado, aos sujeitos “ocupando uma posição que lhes proporcione acesso e controle ou como possuindo recursos que os beneficiam” (KHAN, 2012, p. 2) e, por outro, ao grupo que “desempenha um papel central e/ou crítico na modelagem do fluxo da vida em uma realidade comum e estabelecida à qual a maioria tem de se submeter, aceitar ou considerar como evidente” (COUSIN; KHAN; MEARS, 2018, p. 230). Dentro dessas definições, não podemos pensar as elites somente como um bloco monolítico dominante e detentor do poder, mas sim como grupos estratificados pelo controle de diferentes recursos em quantidades variáveis e escalas espaciais. A princípio, essas elites podiam cooperar com ou se opor ao poder imperial, conforme as oportunidades oferecidas pelas instituições e estruturas (COUSIN; KHAN; MEARS, 2018, p. 228). No nosso caso, essa estratificação se aplica principalmente às elites imperiais e às elites locais (cf. LAVAN; PAYNE; WEISWEILER, 2016). Desse modo, no próximo capítulo (3.2.1), investigaremos de maneira mais aprofundada a reconfiguração das fontes de poder da elite local babilônica e sua submissão face à elite imperial. Neste capítulo, apresentaremos o contexto institucional, econômico e político que davam base para o acúmulo de recursos e poder pelos sacerdotes, ainda que de forma muito limitada.

2.1.2.1 Estrutura institucional

Mostramos na seção anterior a importância do templo para a formação dos escribas profissionais, principalmente para aqueles com um saber técnico ou erudito, os quais, além do domínio básico do letramento, que possibilitava o manuseio de documentos administrativos, especializavam-se em áreas específicas (Cf. 2.1.1.2). As funções desses especialistas enquadram-se principalmente no contexto templário, envolvendo a interpretação de sinais divinos e performances rituais (essas atividades também poderiam servir ao rei, como veremos a seguir). Conforme a definição oferecida por Waerzeggers (2011b, p. 735), os sacerdotes (*priests*) eram todos aqueles “participantes ativos no culto dos deuses institucionalmente baseado nos templos”. Ainda segundo a autora, o que une as várias funções dentro dos templos babilônicos sob o conceito de sacerdote é a organização dos integrantes em um mesmo sistema, chamado de ‘prebenda’, a qual “exigia que uma pessoa obtivesse uma ‘participação’, ou

‘prebenda’, no culto antes de ser autorizado a participar dele.”⁷⁴ Os membros da classe sacerdotal que participavam desse sistema recebiam uma renda específica (*pappasu*) segundo o tempo de trabalho determinado (*manzaltu*), sendo diferenciados dos agregados do templo não prebendários, como alguns tipos de artesãos e servos que eram remunerados com rações, chamadas de *kurummatu* (Cf. VAN DRIEL, 2002, p. 31–151). Além das tarefas escritas e rituais das áreas de especialização, o sistema de prebenda incluía a participação de sacerdotes responsáveis por manusear e organizar diversos recursos dos cultos — os alimentos e sua apresentação no altar, apetrechos, roupas e móveis, objetos e imagens de culto.⁷⁵ Nem todos os participantes dessas diversas funções eram letrados e tinham o treinamento comentado na seção anterior.

A submissão de diversos cargos sob o mesmo sistema de prebenda não anula uma hierarquia entre eles. Nas listas enumerativas dos funcionários do templo, existe uma ordem consistente de profissionais que definia a hierarquia sacerdotal pelo espaço de atuação, tipo de atividade de culto e pureza. Os sacerdotes de maior status eram considerados suficientemente puros para estar perto das imagens de culto e transitar nos lugares dos templos reservados aos iniciados (CLANCIER, 2012a, p. 312–313). Abaixo deles, estavam outros sacerdotes que proviam serviços gerais para o templo, como cervejeiros, açougueiros, cozinheiros e porteiros, os quais eram confinados aos pátios e oficinas que circundavam o templo, pois não eram suficientemente puros. Como visto, a atividade sacerdotal estava relacionada ao fator espacial. O sacerdote, além de participar da prebenda, tinha permissão para entrar em áreas específicas dos templos, como as *cellae* que abrigavam as estátuas dos deuses (LINSSEN, 2004, p. 138–

⁷⁴ O termo ‘prebenda’ (*prebend*) foi tomado pela Assiriologia da história eclesiástica. Ele era conhecido como *isqu* (partilha ou distribuição) pelos babilônios. Mais especificamente, a prebenda era um direito obtido pelos sacerdotes homens de receber parte da renda do templo em troca de serviço de culto em dias determinados do mês ou ano. O sistema era encontrado na região da Babilônia e vigorou do segundo milênio ao período helenístico (ROBSON, 2019b, p. 205; WAERZEGGERS, 2020, p. 24–25). Esse direito era tratado como um tipo de propriedade que poderia ser vendida, trocada, alugada e herdada, funcionando como um bilhete de acesso ao sacerdócio (FRAME; WAERZEGGERS, 2011; WAERZEGGERS, 2011b, p. 742). Na Uruk selêucida, mesmo os cargos que exigiam um alto nível de treinamento, como *āšipu* e *kalû*, eram negociados (ROBSON, 2019a, p. 234). Contudo, a transação da prebenda tinha suas limitações, pois ela estava sujeita a uma regulação de pureza que possibilitava apenas aqueles qualificados a performar as atividades específicas de uma prebenda determinada. A qualificação geralmente demandava que o indivíduo tivesse origem numa família de sacerdotes e as capacidades mentais e corporais necessárias. Para uma revisão mais completa da prebenda, Cf. van Driel (2002, p. 31–151). É preciso adicionar que nem todos os indivíduos que faziam mediações entre o sagrado e o não sagrado faziam parte do sistema de prebenda, como os profetas, alguns adivinhos e as mulheres no santuário (WAERZEGGERS, 2020, p. 24, n. 4).

⁷⁵ Waerzeggers (2011a) distingue quatro tipos de sacerdotes que participavam do sistema de prebenda no período neobabilônico: os ritualistas (*ritualists*), isto é, o alto sacerdote (*šatammu* ou *šangû*), e os *ērib bīti* (iniciados), cuja função era cuidar da performance nos cultos; os fornecedores (*caters*), que proviam e preparavam a alimentação dos deuses, como os cervejeiros, açougueiros e cozinheiros; os artesãos (*artisans*), ou seja, tecelões, joalheiros, ourives, carpinteiros e oleiros, que cuidavam das manufaturas do templo e das necessidades materiais dos deuses; e os burocratas (*bureaucrats*), que inspecionavam o fluxo de bens e pessoas que entravam e saíam do templo, como os escribas, mensuradores (*measurers*) e porteiros.

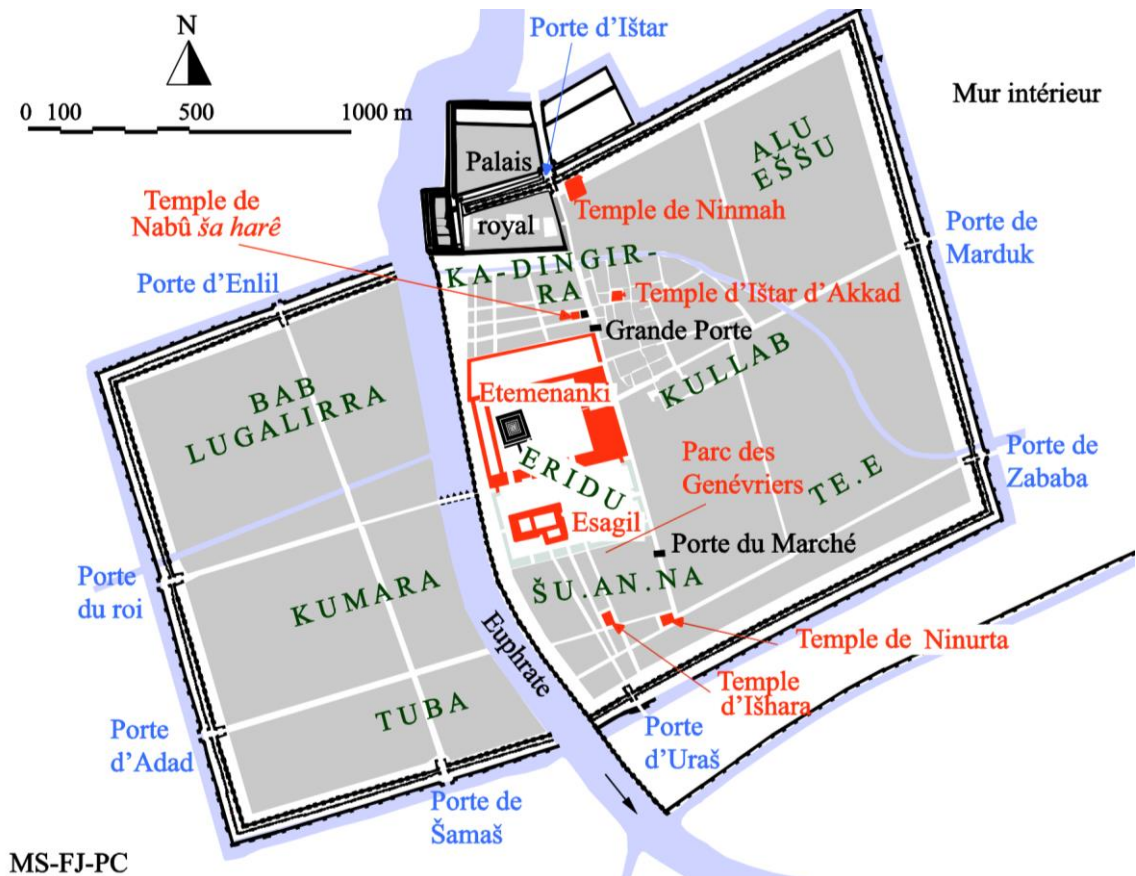
140). Por isso, os sacerdotes que ocupavam esses dois níveis eram denominados *ērib bīti* (aquele com permissão para entrar). Os indivíduos que prestavam serviços ao complexo templário sem precisar adentrá-lo não são abarcados por esse status, como pastores e agricultores (WAERZEGGERS, 2020, p. 25–26).

Durante o período neobabilônico (626–539 a.C.) e no início do Império Aquemênida, os cargos de maior prestígio dentro da categoria de *ērib bīti* eram o de *šangû* e *šatammu*. Ambos se referem ao alto sacerdócio, mas o primeiro (*šanguû*), além da função sacerdotal, possuía funções administrativas e judiciárias nas cidades, estando normalmente presente na estrutura de templos menores, como Ebabbar (em Sippar) e Elumaš (na Acádia). Já o *šatammu* ocupava o topo da estrutura de templos maiores, como Ezida (em Borsippa) e Eanna (em Uruk), sem tantos encargos civis, que ficavam sob responsabilidade do *šākin tēmi*, isto é, o governador da cidade. O *šatammu* geralmente atuava ao lado de um agente enviado pelo rei (*ša rēš šarri*), e era auxiliado pelos escribas (*tupšarrū bīti*) e oficiais do império (*ša rēš šarri bēl piqitti ajakki*) (HACKL, 2018b, p. 172–173).⁷⁶ A presença de agentes reais será melhor discutida em um tópico posterior (2.1.2.3).

O complexo templário que nos interessa é denominado Esagila. Ele ocupa uma grande área da cidade da Babilônia, cobrindo o distrito de *Eritu* e a parte norte de *Šuanna* (Cf. Figura 1). O complexo inclui, além do renomado templo de Marduk (também chamado templo de Bēl), o templo de Ištar (Eturkamma), o *ziggurat* (Etemenanki), as bibliotecas e arquivos de Esagila, o tesouro do santuário (*bīt bušē*), um edifício dedicado à tomada de decisões e debates (*bīt milki*), um lugar dedicado aos julgamentos (*bīt dayyāni ša bīt ilāni*) e um jardim que entorna esses edifícios, referido como o jardim de junípero (*kir šurmēni*) (CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 195–197). Esses lugares demandavam diferentes permissões e competências para serem acessados, dentre os quais apenas o jardim de juníperos e os portões do templo podiam abrigar os não iniciados. Nesses espaços provavelmente ocorreu grande parte das interações entre os sacerdotes e estrangeiros que transmitiriam os conhecimentos babilônicos para o mundo mediterrâneo (CLANCIER, 2012a, p. 313).

Figura 1 – Mapa da Babilônia destacando o complexo templário de Esagila

⁷⁶ Normalmente, a literatura traduz *šatammu* como ‘bispo’ (*bishop/ Bischof*) e *šangû* como ‘alto sacerdote’ (*high priest/ Hohepriester*). Aqui preferimos manter a nomenclatura do acadiano.



MS-FJ-PC

Fonte: Clancier (2012a, p. 327)

Devido ao seu tamanho, Esagila era chefiado por um *šatammu*, isto é, o alto sacerdote.⁷⁷ Junto da assembleia local (*kiništu*), ele era o principal responsável pela administração do templo (BOIY, 2004, p. 265). O *šatammu* era auxiliado por diferentes sacerdotes e especialistas para manter o culto de Marduk, atestados nos tabletas helenísticas que visavam descrever os rituais realizados na Babilônia (Cf. LINSSEN, 2004). Nessas fontes, vários grupos de artesãos apresentam o status de *ērib bīti* (Cf. BOIY, 2004, p. 241–262). Os *kalû* também foram registrados nesse material, participando dos rituais ao recitar canções de cultos de origem suméria, conhecidas como *balag*. Assim como os *ašipu*, que tinham o dever de purificar os templos com rituais e procedimentos mágicos. Os *ṭupšar Enuma Anu Enlil* e os *bārû* são atestados nas listas de rações do templo e em colofões como autores de tabletas, mas não diretamente nos rituais dedicados a Marduk.⁷⁸

⁷⁷ As fontes sobre o funcionamento de Esagila advêm principalmente de arquivos referentes ao fim do período aquemênida e ao período helenístico (CLANCIER, 2009, p. 190–195, 200–213; HACKL, 2018b, p. 166–172). O *šatammu* aparece sobretudo nas fontes que registram ações legais e administrativas. Contudo, os diários astronômicos, analisados no próximo capítulo, atestam frequentemente a participação conjunta do *šatammu* e da *kiništu* (assembleia) em sacrifícios para Marduk.

⁷⁸ Para o conjunto de fontes que registram a presença dos *kalû*, *ašipu*, *bārû* e *ṭupšar Enuma Anu Enlil* nos cultos, na produção de tabletas e nomes, assim como em outros cargos menores durante o período helenístico, Cf. Boiy (2004, p. 366–375).

Da mesma forma que em outros templos da região da Babilônia, fontes indicam que o sistema de prebenda funcionava em Esagila durante o período neobabilônico, com os reis tendo o poder de criar, transferir e remover cargos (Cf. FRAME; WAERZEGGERS, 2011; WAERZEGGERS, 2011a, 2011b, 2020). Contudo, esse não parece ser o caso no período aquemênida, quando cessam os registros de prebenda em algumas cidades após insurgências. Entender as causas e consequências desse fenômeno é essencial para mapear a situação do templo no período helenístico, assim como para compreender as expectativas e anseio dos sacerdotes locais perante o estabelecimento de um novo império.

As relações entre o Império Aquemênida e a região da Babilônia, envolvendo sobretudo as cidades do norte, parecem ter se deteriorado de forma mais significativa durante o reinado de Xerxes.⁷⁹ Já no ano de ascensão do rei, em 486 a.C., a coroa reteve a renda prebendária do templo de Ezida, em Borsippa, sem motivos conhecidos (Cf. ROBSON, 2017). Por volta do século V a.C., houve acréscimos nos preços de bens básicos, aumento da pressão fiscal direcionada ao templo e aos detentores de terra, crescimento do trabalho compulsório, assim como da concentração de terras nas mãos do Grande Rei, de nobres persas e de babilônios ligados à corte (BRIANT, 2002, p. 75–76; JURSA, 2014b, p. 182–184). A partir de análises onomásticas, é possível perceber a tendência de substituição de encarregados locais por representantes do rei no sistema judicial babilônico, no qual a importância dos *sepīru* (i.e., escribas que utilizam papiro ou pergaminho para escrever em aramaico) cresce em Sippar, Ebabbar e Uruk, cidades que foram ocupadas nesse período principalmente por enviados da Pérsia e arameus aliados ao império (Cf. SANDOWICZ, 2018). As reconfigurações institucionais e a deterioração das condições de vida na Babilônia não começaram necessariamente com Xerxes, mas pareciam ser tendências de longo prazo que já existiam, em menor intensidade, no início do império, ficando explícitas com o governo de Dario I (r. 522–486 a.C.). No seu reinado, é possível identificar o aumento da pressão fiscal e demanda de mão de obra para sustentar a nova infraestrutura e construções monumentais da corte (MONERIE, 2018, p. 63–66; PIRNGRUBER, 2018).

Esses fatores podem ter impulsionado, em 484 a.C., dois pretendentes ao trono da Babilônia a organizarem rebeliões independentemente: Bel-šimanni ao sul e Šamaš-erība ao norte. No verão de 484, durante o segundo ano do reinado de Xerxes, Sippar reconhece Šamaš-erība como ‘rei da Babilônia’; dias depois, o mesmo ocorre com Bel-šimanni em Borsippa e

⁷⁹ Pirngruber (2018) e Sandowicz (2018) apresentam argumentos convincentes contra a visão dominante de que o momento inicial de integração da Babilônia ao Império Aquemênida não gerou repercussões significativas na organização local. Ainda assim, as represálias e intervenções foram sentidas mais diretamente durante o reinado de Xerxes.

Dilbat. O primeiro avançou posteriormente para o sul, eliminando Bel-šimanni, e possivelmente organizou um afronte unificado, contando também com o apoio da Babilônia e de Kiš. O último registro de Šamaš-erība é do oitavo mês do segundo ano de Xerxes; logo em seguida há uma queda súbita da produção de textos cuneiforme na Babilônia (Cf. “fim dos arquivos” a seguir), para depois reaparecerem no décimo mês do segundo ano de Xerxes, voltando a registrá-lo como rei, o que provavelmente indica a contenção da rebelião (Cf. WAERZEGGERS, 2003, 2018, p. 11–12).

As medidas de Xerxes para conter as revoltas não são claras, assim como a sequência dos eventos.⁸⁰ Dentre as mudanças administrativas na região, houve a divisão da grande província Babilônia e Transeufratênia em duas unidades menores, assim como a perda de poder do governador da cidade (*šākin tēmi*) e, posteriormente, sua provável extinção (JURSA, 2010a, p. 5). Contudo, o grupo mais afetado foi o das famílias de elite no norte da Babilônia — de cidades como Borsippa, Babilônia, Kish, Sippar e Dilbat —, removidas das posições de poder e substituídas por confiados da coroa. Do mesmo modo, em Uruk, as pessoas influentes saídas do norte desapareceram dos registros (ROBSON, 2019a, p. 174–175). Karlheinz Kessel (2018) investiga, em um período próximo ao reino de Xerxes, o abandono de um arquivo relacionado a vários membros da família Egibi, oriunda da cidade da Babilônia e que ocupava posições sacerdotais importantes no templo de Eanna, em Uruk. A autora também destaca que arquivos de famílias tradicionais da cidade, como de Gimil-Nanāya, não foram afetados da mesma forma, destacando o possível caráter seletivo das ações de Xerxes.

Além das trocas de famílias, as mudanças nos cultos também foram relevantes. Ištar, cultuada no templo de Eanna, e outros deuses ligados aos templos do norte (como Marduk e Nabû) perdem popularidade em Uruk durante meados do século IV a.C., enquanto o culto de Anu foi favorecido, fazendo o deus ser estabelecido como a principal divindade de Uruk. Paul-Alain Beaulieu (2018b) considera que o culto de Anu estava enraizado nas tradições das famílias locais desde o período neobabilônico, tendo sido sua força no século IV a.C. um

⁸⁰ Sobre a cronologia. Ainda não foi bem estabelecido se as represálias do imperador se deram pelas revoltas na Babilônia ou vice-versa. Sobre as medidas de Xerxes, o nível de agressividade do império e as consequências locais são motivos de debates historiográficos que apresentam opiniões muito divergentes. Amélie Kuhrt (2010) se posiciona contra a hipótese de uma destruição operada por Xerxes na Babilônia, diferentemente de George (2010), que afirma a destruição massiva, envolvendo até mesmo os edifícios religiosos, como o Etemenanki. Uma posição mais balanceada foi oferecida por van der Spek (2006), que considera a existência de uma supressão Aquemênida; contudo, ela teria se destinado mais aos indivíduos envolvidos do que a depredação dos edifícios. Segundo o autor (2006, p. 269), Etemenanki teria se degradado devido à falta de investimento e reformas, já que os reis aquemênidas a partir de Xerxes teriam encaminhado menos recursos à cidade. Robson (2019a, p. 224–228) considera que as atividades de Esagila representavam uma importante fonte de renda para o império, sendo pouco provável uma ação muito destrutiva de Xerxes. Mais factível seria a substituição das elites locais e a reestruturação do sistema administrativo do templo (Cf. a seguir). Sobre os debates mais recentes envolvendo essa e outras políticas de Xerxes aplicadas à Babilônia, Cf. Waerzegger e Seire (2018).

possível produto do apoio aquemênida para promover as identidades locais, menos relacionadas com as elites do norte. Uma última evidência da represália aquemênida foi o evento denominado “fim dos arquivos” pela Assiriologia, que se refere à queda brusca de produção de tabletes cuneiforme, principalmente daqueles advindos dos templos do norte (Cf. ROBSON, 2019a, p. 173–176, 221–235; WAERZEGGERS, 2003).

Fazer de Esagila um dos alvos principais da represália não seria surpreendente, dado à seletividade geográfica e cultural da ofensiva do império, dirigida às elites do norte, possivelmente descendentes de funcionários de alto-posto do Império Neobabilônico, e sua vinculação ideológica. As medidas empregadas pelos aquemênidas afetou principalmente o sistema de prebenda e os postos tradicionais de Esagila e de outros templos próximos. A análise onomástica mostra que a elite tradicional urbana do norte foi removida dos templos de Zababa (em Kiš), Ezida (em Borsippa) e Esagila (KESSLER, 2004, p. 251–253).⁸¹ Os cargos de *šatammu* e *qīpu* foram extintos pelo império já em 484 a.C., assim como a prebenda, provavelmente com o intuito de privar os sacerdotes da sua renda e influência política (ROBSON, 2019a, p. 224). O sistema dual de remuneração dos integrantes, dividido em prebendários (que recebiam o *pappasu*) e não prebendários ou *kurummatu* (integrados ao sistema de ração), era o principal meio de estruturar a hierarquia no templo. A remoção desse sistema, assim como dos integrantes que ocupavam o topo da hierarquia, afetou a organização do templo como um todo (HACKL, 2013, p. 392–393).

A reestruturação de Esagila nos anos seguintes contou com a produção massiva de tabletes cuneiforme e o retorno do cargo de *šatammu* em 360 a.C., durante Dario III, apesar do sistema de prebenda não ter sido estabelecido novamente.⁸² A partir desse momento, o templo passou a ser chefiado pelos escribas e comissários de Esagila (*tupšar u bēl piqnēti ša Esagila*), compostos por representantes das profissões que anteriormente se enquadravam no sistema prebendário.⁸³ Em 420 a.C., essas profissões passaram a se estruturar em guildas chefiadas por suas respectivas assembleias (*kiništū*) — algo que no século anterior só ocorria com os sacerdotes não prebendários, representados por um supervisor (*šāpiru*) perante as autoridades maiores do templo —, o que pode representar uma crescente autonomia entre os membros do

⁸¹ Essa análise é possível a partir da identificação de famílias tradicionais e nomes teóforos com referências aos deuses mais cultuados ao norte, como Nabû e Marduk.

⁸² Em outras cidades da Babilônia, como Uruk, o sistema da prebenda continua no período helenístico como o eixo organizador do templo (Cf. MONERIE, 2018, p. 349–388).

⁸³ Como aqueles especialistas já analisados — *kalû*, *tupšar Enūma Anu Enlil* e *āšipu* —, mas também carpinteiros (*naggāru*), abatedores (*tābiḫu*), joalheiros (*kabšarru*) e tecelões (*išparu*). Nesse momento, as assembleias profissionais não representavam apenas sacerdotes de menor status envolvidos com o fornecimento do templo (cervejeiros, padeiros e açougueiros), como ocorria no século VI a.C., mas também incluíam as antigas funções prebendárias (HACKL, 2018b, p. 175–176).

templo (HACKL, 2018b, P. 175–177). Os arquivos do templo mostram que as rendas de cada ocupação eram definidas pelas rações mensais (*kurummatu*), sendo melhor compreendidas como uma renda paga em espécie entregues por um oficial do templo (*bēl mindi*) (Cf. BEAULIEU, 2006a; HACKL, 2018b). As áreas de especialização que vimos anteriormente estavam inclusas nesse sistema, tendo destaque nos registros os *āšipū*, *kalû* e *ṭupšar Enūma Anu Ellil* (ROBSON, 2019a, p. 225).

Como Johannes Hackl (2018b, p. 182–184) argumenta, a substituição do sistema dual de remuneração por um sistema único indica a dissolução de barreiras sociais e legais entre os cargos que antigamente eram divididos em prebendários e não prebendários, pois nesse momento ambos passaram a receber um subsídio fixo. Consideramos como hipótese que conflitos de classe no interior do templo também possam ter contribuído tanto para a extinção da remuneração dual quanto para a manutenção de uma estrutura mais homogênea do templo. É evidente que os sacerdotes prebendários não abandonariam seu posto e renda com facilidade; logo, essa mudança seria muito difícil sem o impulso imperial. Uma intervenção estratégica dos aquemênidas nas possíveis tensões entre diferentes hierarquias do templo faria com que, em um mesmo movimento, eles pudessem tanto punir e expulsar um grupo insurgente (a saber, as elites prebendárias do norte) como criar alianças ao beneficiar outro grupo (os integrantes não prebendários). Concomitantemente, essa estratégia impediria revoltas como a de 484 a.C. e concederia mais estabilidade à estrutura do templo, pois faria com que os próprios integrantes do templo desejassem a manutenção de um sistema mais homogêneo e autônomo.⁸⁴ De fato, a organização em guildas e a distribuição de rendas por meio de rações mais padronizadas persistiram depois do Império Aquemênida, sendo os sistemas que estruturam o templo no período aqui estudado.

2.1.2.2 O templo no seu contexto econômico

Anteriormente, comentamos que o templo é a principal instituição a fornecer a patronagem e infraestrutura necessárias para a produção erudita da cultura escribal. Um incentivo para isso advém de traços culturais, como a valorização do papel da escrita e da cultura escribal pela a religião local (Cf. 2.1.1.2). Contudo, não podemos esquecer que apenas

⁸⁴ A queda de agentes reais presentes nos templos, como o *qīpu*, endossa essa hipótese, na qual a estabilidade atingida após a reorganização não demandava tanta fiscalização. Hackl (2018b, p. 174–175) discorre sobre as evidências que apontam para a menor presença desses agentes no templo; contudo, a partir de uma hipótese diferente, argumentando que estes provavelmente teriam criado laços com as elites locais insurgentes e, por isso, também teriam sido expulsos.

o prestígio dado à escrita e erudição não é suficiente para manter a infraestrutura complexa que possibilitava a formação prolongada e o sustento dos escribas. Para isso, precisamos reconhecer o templo como — mas não somente — uma instituição econômica, e os sacerdotes como agentes econômicos (OSSENDRIJVER, 2021, p. 5). Michael Jursa (2010a, 2011) aponta o papel central dos templos durante o primeiro milênio nas trocas em escala local e regional. O templo possuía grandes quantidades de terras no campo e dentro dos muros da cidade, que poderiam ser administradas pelos seus integrantes ou arrendadas a terceiros. A produção agrícola proporcionada por elas era fundamental para a economia pré-moderna do período, cujo foco era direcionado para produtos primários (Cf. JURSA, 2005). O templo também possuía diversos animais, dentre os quais a ovelha era de maior importância para a Babilônia, pois a lã impulsionava a sua prestigiada indústria têxtil (JURSA, 2011, p. 185).

Apesar do sistema prebendário e a distribuição de rações, o templo estava longe de ser uma *household* autossuficiente e limitada a um círculo de produção, redistribuição e consumo fechado. Pelo contrário, o templo dependia da interação e trocas com outras instituições, povos e regiões, pois nem sempre conseguia produzir os bens demandados e muitas vezes visava produtos de origem longínqua, principalmente metais e madeira (JURSA, 2010a, p. 469–753; VAN DER SPEK et al., 2018; VAN DER SPEK; LEEUWEN, 2014).⁸⁵ A renda dos sacerdotes durante o primeiro milênio não se resumia à distribuição de mantimentos, mas incluía o pagamento em espécie, viabilizando a troca nos mercados. Além do templo, os sacerdotes também derivavam renda de suas próprias terras, animais, servos não livres, empréstimos e prestação de serviços para indivíduos privados, como adivinhações, horóscopos, rituais e

⁸⁵ O debate entre a concepção da economia fechada, autossuficiente e redistributiva do templo *versus* a noção de uma atuação econômica aberta (baseada na interdependência entre diversos agentes e instituições e no reconhecimento da monetização como um modo relevante de troca), está inserida na querela entre as perspectivas primitivista e modernista. Para um resumo e balanço de ganho desse debate, Cf. Palmeira (2018); para uma breve revisão desse debate dentro da Assiriologia, Cf. Jursa (2010a, p. 13–25) e van der Spek (2014). Esses modelos foram considerados apropriados para compreender a economia de diferentes espaços e períodos na antiguidade. Muitas vezes, a percepção de uma economia política fechada, voltada para suas instituições, era tida como reflexo da realidade da Idade do Bronze na Mesopotâmia, sendo geralmente contraposta a uma maior abertura ao fluxo do mercado e à monetização no mundo greco-romano durante o período do ferro. Sobre isso, a reflexão de Michael Jursa (2010a, p. 802), com as citações de Ian Morris et al. (2007, p. 10), mostra-se relevante: “se houve uma ‘economia da Idade do Bronze, na qual chefes e reis criaram uma economia política para financiar instituições governamentais’, e se ‘o mundo greco-romano gerou uma economia distinta da Idade do Ferro, envolvendo movimentos muito maiores de produtos básicos através dos mercados, concentrações de pessoas nas cidades, monetização extensiva e investimentos no conhecimento de estocagem’, a economia neobabilônica certamente pertence a esta última categoria; é de fato o primeiro exemplo bem documentado desse tipo específico de economia. Apesar de toda a inegável continuidade institucional que ancora com segurança nosso período na *longue durée* da Mesopotâmia, sua economia está estruturalmente muito mais próxima de outras economias da Idade do Ferro do Mediterrâneo Oriental do que de qualquer de seus predecessores do sul da Mesopotâmia”. Analisando essa afirmação, compreendemos que a divisão entre uma economia mesopotâmica estática e fechada e uma economia mediterrânea dinâmica e mercantil deve ser evitada. Em seu lugar, preferimos um modelo que integre ambas, considerando a atuação das diversas regiões do Oriente Próximo como “potentes agentes de mudança” para as dinâmicas e fluxos do Mediterrâneo (BROODBANK, 2013, p. 58–60).

produção de amuletos (OSSENDRIJVER, 2021, p. 5). Os pagamentos em espécie fornecidos pelo templo não se limitavam aos sacerdotes. A instituição também era responsável por contratar diversos trabalhadores livres, pagos em prata, principalmente para as grandes construções (MONERIE, 2018, p. 100–101). O templo conseguia bancar transações de grande porte através da venda de excedentes advindos dos rebanhos, principalmente lã, ou da produção agrícola, sobretudo tâmaras (JURSA, 2011, p. 187).

Mesmo com todas essas evidências para a concepção do templo e seus integrantes como agentes econômicos, Jursa (2011, p. 187–189) e Monerie (2018, p. 287) advertem para o perigo de enxergar essa instituição como uma empresa orientada para o mercado e para o lucro. Devemos ter em mente que a *raison d'être* das atividades econômicas do templo se voltava para o suporte do culto dos deuses e, conseqüentemente, da manutenção da cultura escribal.

Devido à interação e integração dos templos ao seu entorno e a outros agentes/instituições econômicas, precisamos considerar a conjuntura do período relativa a aspectos mais gerais da economia, principalmente daquela que envolvia os momentos anteriores ao nosso estudo, isto é, os quadros econômicos durante o Império Neobabilônico e Aquemênida. A periodização abarca um momento com dezenas de milhares de fontes disponíveis advindas dos arquivos de templos, de palácios e de privados, a partir dos quais foi possível detectar algumas tendências através da análise quantitativa (Cf. JURSA, 2010a, p. 7–13).

Entre os reinos de Nabucodonosor (605–562 a.C.) e o início do governo de Nabonido (556–539 a.C.), o padrão de vida na Babilônia atingiu níveis sem precedentes (Cf. JURSA, 2010a, p. 804–811). O preço médio da cevada, o alimento mais importante para a nutrição da população na região, atinge seus níveis mais baixos durante esses reinados, sendo de apenas 1,04 siclo/*kurru* (chegando a 0,4 siclo/*kurru* no final do reino de Nabucodonosor), enquanto a média para o período aquemênida (539–331 a.C.) era de 4,51 siclo/*kurru*, e para o período selêucida (300–140 a.C.), de 2,09 siclo/*kurru* (JURSA, 2010a, p. 443–451; PIRNGRUBER, 2017, p. 93–95, 2018, p. 21–25).⁸⁶ Segundo Jursa (2010a, p. 468, 783–800, 806–816), o

⁸⁶ Um siclo (*siqlu*) equivale em média a 8,3g de prata, e um *kurru* equivale em média a 180 litros. Para os momentos que antecederam o século IV a.C., os diários dão poucas informações de preços. As médias encontradas acima são extraídas principalmente de tablets de arquivos institucionais (templos e palácios) e privados, excepcionalmente bem documentados durante o período. Para o conjunto de fontes utilizado, Cf. Jursa (2010a, p. 443–447). Igualmente, não se pode descartar a possibilidade desses preços serem afetados por outros fatores além da política econômica do império. Por exemplo: durante o reino de Cambises II (530–522 a.C.) houve uma sequência de problemas com as colheitas — registradas no dossiê epistolográfico de Innin-ahhē-iddin, um supervisor dos servos (*rab širki*) do templo de Eanna em Uruk —, fazendo os preços chegarem a 2,5 siclo/*kurru* (KLEBER, 2013); logo, as médias de preço devem ser analisadas com cautela, e não permitem correlações apressadas com as medidas imperiais. Todavia, Pirgruber (2018, p. 24–25) aponta que a estadia da corte aquemênida no palácio de Abanu (sul da Babilônia) durante o momento crítico da colheita (528–527 a.C.) pode ter agravado a escassez de alimentos, já que o templo tinha o dever de abastecer o palácio (Cf. TOLINI, 2011, p. 152–172).

desenvolvimento econômico do período foi impulsionado por uma combinação de fatores ecológicos, demográficos políticos e socioeconômicos, como o aumento populacional, processos de urbanização e divisão do trabalho, intensificação agrícola (cresce a produção *per capita*), formação de infraestrutura agrícola no campo (a exemplo do canal real, em acadiano *nār šarri*) e o incentivo do império aos projetos de construção de palácios e templos. Como resultados desses processos, podemos elencar duas consequências que também serviram para retroalimentar os fatores mencionados. Primeiro, o aumento da integração de mercado relativo aos períodos anteriores (mesmo que muito baixa para os parâmetros modernos), incentivada pela diminuição do custo de transporte através das vias fluviais (JURSA, 2010a, p. 790–794). Segundo, a monetização da economia através do uso de prata como pagamento e meio de troca no século VI a.C., atestada principalmente nos arquivos dos templos de Eanna e Ebabbar (Cf. JURSA, 2010a, p. 563–576).⁸⁷ A prata tornou-se o principal meio de pagamento para as transações que ultrapassavam a *household* do templo, como no pagamento de trabalhadores diaristas — uma das principais mãos de obra para as construções e reparos, substituindo parte do trabalho compulsório vinculado ao templo nos momentos anteriores; na comercialização da produção agrícola, a principal renda do templo; e nas crescentes obrigações (taxas e serviços) impostas aos detentores de terras urbanas. Houve também uma queda no poder de compra da prata, o que possibilitou seu uso nas transações de menor valor. Desse modo, a maioria dos habitantes da Babilônia foi afetada pela monetização, mesmo que sentida de forma mais intensa nos centros urbanos (JURSA, 2010a, p. 773–783).⁸⁸

É claro, essas tendências não se apresentam em todo o Império Neobabilônico e nem foram todas originadas por ele. A estrutura criada pelo Império Neoassírio foi aproveitada, expandida e, por vezes, desmobilizada para atender a novas demandas do Império Neobabilônico. Os fluxos foram redirecionados para o sul, a nova região central, atraindo a riqueza do Oriente Próximo pela compulsão ou por meio do comércio (JURSA, 2010a, p. 779–780). Esses ‘benefícios’ do império se referem principalmente ao seu núcleo, a região da Babilônia. A política econômica da corte foi a principal propulsora dessas mudanças. Ela

⁸⁷ O pagamento era realizado em pedaços cortados e pesados, conhecidos geralmente como “*Hacksilber*”, e não em moedas contadas, como ocorrerá com as mudanças das práticas monetárias no período helenístico, particularmente após a morte de Alexandre em 324 a.C. (Cf. MONERIE, 2018, p. 144–173). Para a diferença entre a prática monetária de contar as moedas a partir do seu peso (*monnaies pesées*), como feito durante os aquemênidas, ou a partir das unidades (*numéraire / monnaies comptées*), como no período helenístico, Cf. Monerie (2018, p. 69–71).

⁸⁸ Isso não significa que o pagamento em espécie foi marginalizado. Setores importantes da economia funcionavam baseados no pagamento por parte da produção agrícola ou demanda de serviços. Os arrendamentos de terras agrícolas eram pagos geralmente com as colheitas (Cf. JURSA, 2010a, p. 673–681, 731–734), e o templo de *Bīt Rēš* (em Uruk) exigia a prestação de serviços (*bīt ritti*) aos arrendatários de suas propriedades urbanas (Cf. BONGENAAR, 2001).

promoveu medidas predatórias fora da Babilônia, através de tributos, saques, deportações e outras formas de coagir trabalho forçado, direcionadas principalmente para os projetos de construção em larga escala no núcleo do império, envolvendo os palácios, templos e a infraestrutura agrícola (JURSA, 2010a, p. 796).⁸⁹ Como é de se esperar, o redirecionamento das riquezas e do centro político afetou os templos que, por vezes, foram beneficiados com reformas, expansões e doações. A coroa também visou estabelecer dispositivos para o aumento da produção de terras agrícolas da região, e isso envolveu em grande medida os templos (os maiores detentores de terras). Um desses dispositivos foi o incentivo ao arrendamento de terra através de lotes de grande e pequeno porte, introduzido na maioria dos templos possivelmente a partir do fim do reino de Nabucodonosor (JURSA, 2010a, p. 195). Os indivíduos que arrendavam as terras (em acadiano *rab sūti*, *ša muḥḥi sūti* ou *bēl sūti*) são chamados pela literatura de empreendedores (*entrepreneurs*), pois investiam fundos adicionais dos seus próprios meios para aumentar o cultivo.⁹⁰ Esse sistema era vantajoso tanto ao templo, pois estabelecia uma renda anual previsível e deixava uma série de gastos e investimento por conta dos novos arrendatários, quanto ao império, que se beneficiava, por meio da taxaço, do excedente produzido e da possível implementação de protegidos reais como arrendatários (JURSA, 2010a, p. 194–197; PIRNGRUBER, 2018, p. 28–29).⁹¹

Todavia, nem todas as mudanças parecem ter sido benéficas ao templo, já que, além de não terem sido imunes às reformas administrativas do império, tornaram-se, inclusive, um de seus principais alvos. Desse modo, foram atingidos pela tendência de aumento das cargas tributárias e fiscalizações para sustentar a máquina imperial — algo que trataremos no próximo tópico.

Com o domínio persa da região da Babilônia, é possível detectar consequências similares ao deslocamento do centro de poder entre o Império Neoassírio e Neobabilônico. Apesar da relevante continuidade na organização institucional (como a prebenda) e dos membros dos templos — como Rimut e Zeria, respectivamente o *zakakku* (contador régio) e o *šatammu* de Esagila — (BRIANT, 2002, p. 70–72; JURSA, 2007b; WAERZEGGERS, 2010), recentemente

⁸⁹ Os saques da capital Nínive e outras províncias neoassírias foram fundamentais para a estruturação do império. Eles são bem registrados nas crônicas de Nabopolassar (CM 22 10', 12'; CM 23 14–15') e Nabucodonosor (CM 24 o. 18–19', o. 9–10').

⁹⁰ Gautier Tolini (2011, p. 32) prefere o termo “intermediários” (*intermédiaires*) para destacar a dependência desses indivíduos em relação aos templos e palácios, pois geriam uma porção delimitada das atividades dessas instituições. Apesar de concordarmos com a proposição de Tolini, seguiremos utilizando o termo ‘empreendedores’, tanto por ser o mais comum na literatura quanto por evitar uma ambiguidade com os intermediários da coroa.

⁹¹ Para um possível protegido real, Cf. Bojana Janković (2013, p. 158–185). A autora relata o caso de Šumu-ukīn, o primeiro arrendatário de larga escala em Eanna e também comissário do rei (*bēl piqitti šarri*).

diversos estudos têm ressaltado que a transição entre os impérios não foi tão branda como se pensava. Acima, comentamos que o aumento nos preços de bens básicos era perceptível já a partir de Ciro II (Cf. PIRNGRUBER, 2018, p. 22). Contudo, foi no final do século VI a.C., com Dario I (522–486 a.C.), que os preços atingiram um pico. Jursa (2010a, p. 745–753, 2014d, p. 96) identifica três razões para esse aumento. Primeiro, uma inflação que se iniciou ainda no final do Império Neobabilônico, com Nabonido, como uma consequência a médio prazo da subsequente importação de grandes quantidades de prata da periferia e de sua circulação através do pagamento de trabalhadores diaristas das obras promovidas. Segundo, pela escassez de suprimentos, causada provavelmente por problemas nas colheitas durante Cambises II (Cf. nota 86). O terceiro e principal ponto envolve a política imperial: com Dario I, intensifica-se a drenagem de recursos da Babilônia que, mesmo sendo uma região cultural e economicamente importante, não deixou de se tornar uma periferia do novo núcleo imperial, deslocado para o leste.

Para realizar as construções monumentais em Susa, Dario I uniformiza e expande o sistema utilizado pelo Império Neobabilônico para captação de serviço, genericamente chamado de *ilku*. Nele, os civis ou militares são instalados em terras régias com direito a cultivá-las em troca de uma prestação de serviço militar ou de mão de obra à corte (MONERIE, 2018, p. 55–56). A mobilização do *ilku* para uma área distante como Susa pode ter ocasionado uma evasão de mão de obra, afligindo a produção local na Babilônia e contribuindo para a inflação. Tal intensificação e redirecionamento do sistema de prestação de serviço fazia parte de uma política imperial mais ampla que visava aumentar a pressão fiscal. Além da demanda de mão de obra, houve a introdução de novas taxas dirigidas a Susa que possivelmente colaboraram para o grande acúmulo de prata, como registrado nos arquivos de Borsippa no começo do século V a.C. (MONERIE, 2018, p. 63–64). Esses fatores, ao gerarem o aumento de preço, também podem ter sido os catalizadores para as revoltas no reino de Xerxes após a morte de Dario I.

Durante o século seguinte, parece haver uma tendência deflacionária até os preços retornarem àqueles do momento da conquista aquemênida, por volta de 350 e 330 a.C. (Cf. PIRNGRUBER, 2017, p. 95–106). As poucas evidências dificultam a identificação de causas para o fenômeno, mas não impediram a formulação de algumas hipóteses. Reinhard Pirngruber (2017, p. 105) elenca a possibilidade de colheitas mais favoráveis somadas à estabilidade política da região. Por sua vez, Jursa (2010a, p. 752, 2014c, p. 131; MONERIE, 2018, p. 67–68) propõe o aumento do valor da prata e do poder de compra como um possível efeito da diminuição da quantidade de prata na região devido à extração para o centro do império, como visto acima, seguida pela diminuição das exigências da coroa após a finalização das

construções. Por último, Julien Monerie (2018, p. 74–78), ao analisar os tesouros do período, aponta o aumento no nível de pureza da prata utilizada durante meados do século V a.C. (passando de 800–875 ‰ para 900–990 ‰) como um fator para a deflação. A rapidez da mudança leva Monerie a sugerir uma intervenção real como meio de facilitar a gestão financeira, por meio da sincronização do valor de pureza da prata utilizada na Babilônia com o valor das moedas em circulação no ocidente, que costumavam ter a taxa de pureza mais elevada. Independentemente de quais dessas hipóteses se aproximam mais da realidade do período, Monerie (2018, p. 68) faz uma importante pontuação: o aumento no valor da prata não atinge a sociedade da mesma forma. Ela poderia, por exemplo, ter um impacto mais direto e benéfico sobre os agentes que recebiam em prata, como os trabalhadores diaristas. Contudo, aqueles que dependiam, sobretudo, da agricultura e da comercialização de seus produtos, como os templos, poderiam ter sido desfavorecidos, pois teriam dificuldades em obter o valor de prata necessário para se manter com sua produção desvalorizada. De todo modo, as causas da inflação, assim como o seu impacto nos templos, não podem ser definidas com precisão segundo o estado atual das fontes.

2.1.2.3 Os monarcas e o templo

O acúmulo econômico e o prestígio cultural/religioso impulsionavam as relações próximas e, por vezes, justapostas entre o templo e os poderes políticos. É importante destacarmos brevemente algumas características dessa interação durante o Império Neoassírio, Neobabilônico e Aquemênida. Assim, poderemos compreender algumas das ações e expectativas da elite local perante os novos impérios helenísticos, bem como identificar algumas semelhanças e inovações no decorrer do contato com os selêucidas.

Durante o primeiro milênio, o Império Neoassírio foi uma importante fonte de patrocínio régio para a cultura escribal. A exemplo, podemos citar o uso de escribas eruditos na corte e, com o domínio político da Assíria sobre a Babilônia em 728 a.C., a participação de Tiglath-Pileser III e seus sucessores no *Akītu*.⁹² Também houve uma valorização por parte dos reis,

⁹² *Akītu* é um festival mesopotâmico atestado nas fontes cuneiformes do terceiro milênio a.C. até o séc. I d.C. Originalmente, ele era celebrado duas vezes ao ano, no primeiro mês (*nisanu*, durante a primavera) e no sétimo mês (*tišritum*, durante o outono) do calendário mesopotâmico. Posteriormente, o *Akītu* transformou-se em um festival de ano novo, celebrado na capital do império durante o primeiro mês, com a participação do rei e dos deuses da região. Também havia versões locais do festival, comemorado em datas alternativas e com enfoque em deuses diferentes. Na versão mais conhecida, realizada na região da Babilônia, o festival se passava na cidade da Babilônia e focalizava a relação entre o rei e Marduk. Apesar de sua atestação milenar, pouco se sabe sobre seus procedimentos e alterações ao longo da história. As únicas fontes que especificam as etapas do ritual são helenísticas (Cf. LINSEN, 2004). Para um estudo recente do festival, através de uma análise minuciosa das fontes

principalmente Sargão II, de Nabû, deus da escrita, acompanhado da reverência ao letramento (ROBSON, 2019a, p. 67–75). Apesar das represálias de Senaqueribe; Sargão II, Esarhaddon e Assurbanipal promoveram a Babilônia, indicando-a como o local de origem do seu conhecimento nos colofões, coletando seus tabletes e recrutando especialistas da região para a corte (ROBSON, 2019a, p. 78–79, 119–120). Sargão II chega a residir na cidade da Babilônia por quatro anos e obteve o epíteto de “provedor de Esagila e Ezida” (*zānin Esangila u Ezida*) por garantir animais de sacrifício para os dois templos (ROBSON, 2019a, p. 163). Nas capitais imperiais, os reis assírios acomodaram *kalûs* nos palácios, *āšipû* nos novos templos de Nabû e mantinham *barû* e *asû* próximos de si e da sua família (ROBSON, 2019a, p. 100–112). Além dos especialistas mantidos na corte, o palácio construiu uma rede de escribas eruditos concentrados principalmente na Assíria e Babilônia, contatados principalmente via cartas.⁹³ O seu conteúdo concernia questões régias sobre a divinação, interpretações de sinais e movimentos estratégicos a serem realizados pelo império. O patrocínio real fornecido para essa rede impulsionou uma competição entre os escribas dessa região para obter uma posição favorável na corte (LENZI, 2016, p. 177–178). Segundo Brown (2000), a busca por previsões mais precisas e, conseqüentemente, um maior reconhecimento na rede imperial, foi o fator relevante para a transformação da adivinhação celestial em uma astronomia preditiva, realizada principalmente pelos *tušar Enūma Anu Ellil* da Babilônia.⁹⁴

Dentro dessa rede, muitas vezes, os reis dialogavam com os escribas em nível de igualdade, colocando-se como letrados e eruditos nos temas intelectuais — como na mensagem expressa nos colofões de Assurbanipal. Além das trocas de cartas e colofões, outra evidência para esse interesse literário do imperador é a coleção promovida por Assurbanipal de mais de

helenísticas e apresentando uma perspectiva crítica às pressuposições da assiriologia sobre a estabilidade do *Akītu* no período tardo-babilônico, Cf. Céline Debourse (2022). Para uma breve apresentação da história do festival, com as fontes e bibliografia, Cf. Debourse (2022, p. 14–21). Para a relação do Império Neoassírio com o *Akītu*, Cf. Beate Pongratz-Leisten (2015, p. 407–426).

⁹³ Essas cartas foram traduzidas e publicadas, principalmente por Simo Parpola, em 21 volumes (até o momento) conhecidos como SAA (*State Archives of Assyria*). Eles foram disponibilizados digitalmente no ORACC (*Open Richly Annotated Cuneiform Corpus*) através do projeto SAAo (*State Archives of Assyria Online*), disponível em <http://oracc.museum.upenn.edu/saao/> (acessado em: 31/07/2021). As cartas serão citadas como “SAA” + “volume” + “número da carta”.

⁹⁴ Nesse momento, o título de *tušar Enūma Anu Ellil* ainda não representava uma área de atuação primária, mas uma identidade secundária adotada por parte dos *āšipû*, *kalû* e outros sacerdotes com o repertório necessário (Cf. ROBSON, 2019b). Os reis assírios receberam informes de eventos ominosos de cidades babilônicas como Borsippa, Babilônia, Dilbat, Kutha e Uruk (Cf. BROWN, 2000, p. 39–40; ROBSON, 2019a, p. 110–111, 142 n. 46). Os especialistas de cada cidade enviavam análises independentes sobre o mesmo evento demandado pelo rei. Robson (2019a, p. 111–112) e Lenzi (2016, p. 156–157) argumentam que essa foi uma estratégia do rei para verificar e garantir a consistência das análises (Cf. SAA VIII 255, X 151 e 225). Esse sistema intensificava a competição entre cidades e os especialistas que falharam em cumprir as demandas eram reportados ao rei (Cf. SAA XVI 21).

trinta mil tabletes técnicos, religiosos e literários em Nínive.⁹⁵ Em média, 3,594 tabletes são originários da Babilônia. Uma parte desses tabletes foi copiada por escribas babilônicos presentes na Assíria e outra parte é advinda de espólios de guerra do confronto entre Assurbanipal e o seu irmão rebelde instalado na Babilônia, em 647 a.C. (LENZI, 2016, p. 162). Alguns assiriólogos (CHARPIN, 2008, p. 214; LENZI, 2016, p. 162–163) consideram que o propósito dessa coleção era permitir ao rei checar as interpretações recebidas dos especialistas espalhados pelo império, assim, evitando potenciais manipulações.⁹⁶ Mesmo com uma equipe de especialistas para realizar esse procedimento, Assurbanipal parece, por vezes, engajar-se diretamente nos assuntos das cartas (Cf. SAA X 30, 101, 155) e expressa frequentemente ter as habilidades literárias necessárias para tal (Cf. LIVINGSTONE, 2007).⁹⁷ Nesse caso, percebemos que alguns rei se relaciona com a identidade e cultura escribal não apenas como um promotor e admirador, mas também como alguém incluso na comunidade de iniciados.

A partir desses casos, podemos observar que no período neoassírio não só o templo, mas também o palácio, teve um papel decisivo para o desenvolvimento intelectual babilônico. O rei incentivou diretamente tanto a formação e o patrocínio de uma rede competitiva de especialistas quanto a coleções massivas de tabletes.

Segundo Ossendrijver (2021, p. 6), durante o Império Neobabilônico, houve, possivelmente, uma patronagem parecida com aquela do domínio assírio. Contudo, as evidências textuais são mais escassas, devido à falta de textos advindos propriamente dos arquivos dos palácios.⁹⁸ Os principais indícios da patronagem nos são dados pelas inscrições reais.⁹⁹ Reis como Nabopolassar, Nabucodonosor II e Nabonido são descritos com os seguintes

⁹⁵ Sobre o debate do contexto arqueológico dessa coleção e da possibilidade e implicações de categorizar essa coleção como uma biblioteca, Cf. Robson (2019a, p. 12–23), Stevens (2019b, p. 172–175), Robson e Stevens (2019).

⁹⁶ A coleção de Assurbanipal também pode ser considerada um caso emblemático — mas não singular — da tendência pós-cassita de valorização do conhecimento escrito e do acúmulo de tabletes (LENZI, 2016, p. 163).

⁹⁷ Assurbanipal não foi o único rei a ter esse contato mais próximo com o letramento e incentivar coleções de tabletes, anteriormente, Sargão e Esarhaddon também reuniram manuscritos (CHARPIN, 2008, p. 214–215).

⁹⁸ Dentre as poucas evidências, há os ‘arquivos do palácio de Nabucodonosor’, escavados por Robert Koldewey na expedição da *Deutsche Orientgesellschaft*. Por volta dos 300 tabletes encontrados, 110 foram publicados por Olof Pederséns (2005). Outra fonte importante para a administração do palácio é o *Hofkalender*, ou *Prisma de Nabucodonosor*, de 598 a.C. Nele, há a usual descrição das reformas feitas pelo rei, como no *Südburg* (i.e., o “palácio antigo”) e outras construções em diferentes cidades da Babilônia, mas também consta com uma extraordinária lista de produtos, oficiais da corte e dignitários do império. Rocío De Riva (2013b) publicou uma transliteração, tradução e comentários do *Hofkalender*. Uma análise da estrutura da corte neobabilônica a partir dessas duas evidências foi feita por Michael Jursa (2010b).

⁹⁹ Inscrições reais são geralmente definidas como “qualquer documento em que o monarca reinante registra suas atividades oficiais para leitores contemporâneos e futuros”; contudo há diversos textos usualmente classificados como inscrições reais que podem ter sido escritos em nome de outras pessoas e que não registram eventos contemporâneos; todavia, uma propriedade que “as distingue claramente de outros tipos de documentos é o suporte material utilizado para as escrever: materiais duráveis como o bronze, a pedra ou argila cozida” (DA RIVA, 2008, p. 24–25). Para referenciar as inscrições, seguiremos a classificação de Da Riva (2008, p. 116–127), em que também fornece as referências e edições dos textos. As inscrições transliteradas e traduzidas podem ser consultadas

epítetos: “provedor de Esagila e Ezida” (*zānin Esagila u Ezida*), “aquele que agrada Marduk e Nabû” (*muṭīb libbi Nabu u Marduk*), “aquele que age com o suporte de Nabû e Marduk (*ša ina tukulti Nabû u Marduk*), “provedor dos santuários dos grandes deuses” (*zānin māhāz ilāni rabūti*), etc. (DA RIVA, 2008, p. 88–107; ROBSON, 2019a, p. 168).¹⁰⁰ Além dos epítetos, esses reis enunciavam diversas vezes realizar reformas e incrementos nos templos. Para citar um dentre diversos exemplos, Nabopolassar, em um cilindro (Npl C31, II 9–36), afirmou ter reparado o Etemenanki, *ziggurat* na Babilônia dedicado a Marduk. Na mesma inscrição, ele também afirmou que comissionou (*uwa’erma*) especialistas (*mārī ummāni emqūtim*) e que purificou o local (*ullilma*) com os saberes (*nēmeqa*) de Ea, Marduk e as artes do exorcismo (*āšipūtu*) (DA RIVA, 2013a, p. 82–84, 88).¹⁰¹ Da mesma maneira, as inscrições de outros reis da dinastia neobabilônica (como Nabucodonosor II, Amel-Marduk, Neriglissar e Nabonido) exibem as construções e reformas envolvendo o templo (Cf. ROBSON, 2019a, p. 168–173). Os epítetos e ações narradas nas inscrições demonstram os reis neobabilônicos focados mais nas construções e nos rituais do que nas suas campanhas e conquistas militares, diferentemente das inscrições neoassírias (DA RIVA, 2008, p. 108–109). As inscrições de Nabucodonosor II, Neriglissar e Nabonido fazem referência ao *Akītu*, como a promoção de banquetes no festival, participação dos reis nos ritos e as reformas de edifícios envolvendo o *Akītu* (Cf. DEBOURSE, 2022, p. 51–59). A realização do festival/ritual de ano novo dava destaque à cidade da Babilônia e aos sacerdotes de Esagila. As crônicas desse período (CM 16–26) também narram a participação frequente dos reis no *Akītu* (Cf. DEBOURSE, 2022, p. 65–70) — com exceção de Nabonido durante sua estadia de dez anos (553–543 a.C.) no assentamento árabe de Têma (Cf. JOANNÈS, 2022, p. 157–194). Todas essas atitudes se encaixam na imagem tradicional do rei babilônico como patrono dos templos e um participante ativo nas atividades rituais (Cf. WAERZEGGERS, 2011b).

Mesmo com as reformas e doações que as inscrições nos levam a crer, as atitudes dos reis neobabilônicos não se limitaram ao respeito e contemplação perante os templos. Como mencionamos acima, os templos são importantes centros econômicos detentores de terras, sendo um dos principais alvos do arrefecimento da pressão fiscal do Império Neobabilônico. Os reis interferiam em vários aspectos da sua atividade econômica e de culto, assumindo a

através do projeto *Royal Inscriptions of Babylonia online* (RIBo), hospedado no site do *Open Richly Annotated Cuneiform Corpus* (ORACC): Disponível em: <http://oracc.museum.upenn.edu/ribo/babylon7/>. (acessado em: 24/02/2022)

¹⁰⁰ Contudo, é preciso acrescentar que a invocação de Nabû estava muitas vezes relacionada com a realeza, e não necessariamente com a escriptura (ROBSON, 2019a, p. 170).

¹⁰¹ Disponível em <http://oracc.org/ribo/Q005365/> (acessado em 31/07/2022).

função de “protetores supremos dos deuses e de suas casas” (KLEBER, 2021, p. 45). Para se manter atualizado e marcar sua presença nos diversos templos e cidades da região, o rei instalou um oficial da corte ao lado dos altos sacerdotes (seja o *šatammu* ou *šangû*) e governadores (*šakin tēmi*). Tal oficial, denominado *qīpu*, era encarregado de fiscalizar e prestar conta da gestão financeira local para a coroa.¹⁰² Enquanto os sacerdotes e governadores eram advindos de famílias tradicionais da cidade, o *qīpu* aparece nos registros como um enviado da corte (*ša rēši*), geralmente sem ligação com a classe detentora de terras urbanas ou sacerdotal da região (JURSA, 2014a, p. 130). Dentro do sistema *ilku*, o templo também deveria fornecer trabalhadores ao rei. Estes eram enviados ao *qīpu* que, por sua vez, os redirecionava para os serviços que a coroa demandava, como construções, cultivos, manufaturas ou serviço militar (KLEBER, 2021, p. 79, 84–85). O *qīpu* não era o único enviado da corte (*ša rēši*), há também o *bēl piqqiti*, que auxiliava o *qīpu* no gerenciamento dos trabalhadores — principalmente quando os trabalhos de construções se intensificaram durante Nabucodonosor —, e o *šepiru ša isqāti*, o escriba responsável por registrar e informar as prebendas do templo para a administração do palácio (KLEBER, 2021, p. 81, 99).

A já forte presença real se intensifica no reino de Nabonido. Isso fica claro pela frequência de enviados da corte no templo de Eanna (em Uruk), incluindo cargos que não haviam aparecido até então, podendo indicar novas funções estabelecidas pela coroa — e.g., *ša rēš šarri bēl piqqiti*, o comissário régio, e o *ša rēš šarri ša ina muḫḫi quppi ša šarri*, encarregado do rei sobre as finanças do templo (KLEBER, 2008, p. 8; PIRNGRUBER, 2018, p. 27). Também é no reino de Nabonido que a posição de *zazakku* é melhor atestada. Esse é um posto de alto nível, sendo possivelmente um secretário particular do rei que retransmitia suas ordens e, quando necessário, interferia diretamente nos domínios religiosos e civis (Cf. JOANNÈS, 1994). Por exemplo, algumas cartas e textos administrativos de Eanna expõem o funcionamento desse aparelho administrativo: Belsazar, em regência do império enquanto seu pai (Nabonido) estava na Arábia, demanda ao *ša rēš šarri bēl piqqiti* do templo de Eanna recolher o máximo de ouro que conseguir (YOS 19, 103). Em uma segunda carta (TCL 19, 104), o mesmo remetente ordena que o comissário régio entregue o ouro recolhido para Bēl-uballit, o *zazakku*, que foi enviado junto à carta com o objetivo de supervisionar a reforma do templo (Cf. KLEBER, 2021, p. 81–83). Algumas cartas (YOS 3, 103; 21, 129) também mostram a perspectiva dos integrantes dos templos que foram confiados pela coroa para gerenciar seções dos projetos de construções.

¹⁰² É importante notar que essa função já existia no Império Neoassírio, evidente em algumas cartas (Cf. SAA X 349, 354 e 364). Logo, o governo neoassírio também impunha pressões fiscais aos templos babilônicos. Para uma visão geral sobre a fiscalização neoassíria, Cf. Karen Radner (2007).

Nelas, fica clara a pressão imposta e o temor dos trabalhadores perante o rei e seus representantes (Cf. KLEBER, 2021, p. 83–84).¹⁰³

Pirngruber (2018, p. 28) aponta que a complexificação do aparelho burocrático visava uma maior eficiência do controle e da extração de recursos do templo para o palácio, mas sem necessariamente implicar em vantagens materiais para o primeiro. Desse modo, os benefícios econômicos proporcionados pelo Império Neobabilônico ao seu núcleo não devem ser mecanicamente projetados ao templo. Houve certamente expansões, reformas e um aumento da produção agrícola dos templos, todavia acompanhados de um incremento da demanda tributária e da influência e mediação régia nas diversas esferas dos santuários.

Assim como para o Império Neobabilônico, as evidências para a interação entre os reis aquemênidas e os templos babilônicos se concentram principalmente nos documentos administrativos dos templos, nas inscrições reais e nas crônicas. As fontes mais utilizadas para tratar da questão são o *Cilindro de Ciro*, uma inscrição comemorativa que evoca as ações do rei persa em favor da Babilônia, contrastando-o com Nabonido; a *Crônica de Nabonido* (CM 26) também apresenta uma visão favorável a Ciro, elencando a sequência de eventos desde a ascensão de Nabonido e Ciro até os primeiros anos deste como rei da Babilônia; por fim, o *Panfleto de Nabonido* é um texto que apresenta Nabonido de forma caricaturada, opondo-o a Ciro.¹⁰⁴

Esses três textos apresentam uma visão semelhante sobre o fim do Império Neobabilônico e início do Aquemênida, sendo provavelmente parte de um mesmo contexto de produção. Todos acusam Nabonido de negligenciar e interromper os cultos regulares, dando destaque à suspensão do *Akītu*. A *Crônica de Nabonido* (CM 26 II 5’–11’) expõe, ano após ano, a suspensão do festival (devido à longa estadia do rei em Têma) e destaca que, durante esse período, Marduk não saiu de sua cela. O cilindro (5’–10a’) e o panfleto (I 17’–21’ e II 11’) denunciam as faltas do rei perante Marduk e a cidade, como a interrupção dos sacrifícios regulares, o rapto das estátuas dos deuses, e a imposição de jugos pesados aos habitantes. Por outro lado, Ciro é tido como devoto de Marduk e respeitoso perante a cidade. O cilindro (11’–15’) apresenta o rei persa como o escolhido do deus, e retrata ambos marchando lado a lado

¹⁰³ Segundo a tradução de Kleber (2021, p. 84), uma das cartas (YOS 3, 103) relata que “o trabalho pesa sobre nós, e o rei está respirando em nossos pescoços”, já outra (YOS 21, 129) relata as ameaças de um oficial: “Se você tem medo do rei e do juramento de lealdade (que você jurou) a ele, recrute trabalhadores agrícolas e envie-os!”.

¹⁰⁴ Para o *Cilindro de Ciro*, a edição mais recente é a de Hanspeter Schaudig (2019), a qual inclui os fragmentos identificados em 2010 no Museu Britânico por Wilfred Lambert e Irving Finkel. Maiores comentários filológicos em Schaudig (2001). A *Crônica de Nabonido* encontra-se na tradução de textos históricos feita por Glassner (2004), como CM 26. Para a tradução e comentários do *Panfleto de Nabonido* (ou *Verse Account*), Cf. Kuhrt (2007, p. 75–80) e Schaudig (2001, P1).

para libertar a Babilônia das malfeitorias de Nabonido. A mesma fonte narra como Ciro fez a cidade retomar à sua ordem após o caos instaurado pelo último rei neobabilônico. O grande rei toma a cidade de forma pacífica e é bem recebido pela população local (17'–19'), ele prontamente declara a proteção da cidade e seus templos (24'–25'), remove o jugo pesado que o rei anterior havia imposto à população (25'–26'), envia as estátuas dos deuses aos seus devidos templos (33'–34') e reforma os portões e muralhas da cidade (38a'–42'). O panfleto (VI 5'–6') mostra a boa vontade de Ciro ao aumentar as oferendas regulares (VI 5'–6') e de seguir os planos de Nabucodonosor ao fortificar a cidade (9'–11').

Apesar do viés aquemênida, esses textos são produções típicas dos sacerdotes de Esagila, que se utilizaram de gêneros e motivos tradicionais para representar Ciro como um rei babilônico (Cf. TOLINI, 2012, p. 266–268). A imagem positiva de Ciro contraposta à de Nabonido aponta para um acordo do primeiro com a elite sacerdotal, esta que possivelmente já estaria descontente com as ações de Nabonido — i.e., a alta carga tributária, sua longa ausência da cidade e a importância dada ao culto de Sîn em detrimento de Marduk (JOANNÈS, 2022, p. 253–263; TOLINI, 2012, p. 264). O acordo envolveria, por parte de Ciro, a segurança da cidade, restauração de construções e seu apoio ao culto e sacerdócio de Marduk; ao passo que, por parte dos integrantes do templo, Ciro seria apresentado como um rei legítimo, apoiado (e guiado) pelos deuses locais.

Foi esse acordo que possibilitou a promoção de um rei estrangeiro a partir da cultura local. As ideias originadas do contato entre o novo núcleo imperial e a elite local não necessariamente ficaram presas aos textos e aos sacerdotes, mas pode ter sido difundida para a população através dos festivais tradicionais e exposições de inscrições (Cf. DA RIVA, 2008, p. 39; TOLINI, 2012, p. 289). A representação do rei persa e suas ações nesses textos, contudo, não podem ser apressadamente tomadas como fato, principalmente se considerarmos a evolução da relação da Babilônia com o império. É possível relacionar os textos babilônicos promocionais do império com os diversos documentos administrativos e cartas concernentes ao templo. Esse procedimento possibilita uma visão mais precisa das políticas de Ciro e seus sucessores relativa ao que foi acordado com a elite sacerdotal.

A tomada da Babilônia de forma pacífica, conforme narra o *Cilindro de Ciro* (17', 22b' e 24') necessita ser colocada em perspectiva. Há um documento cuneiforme (TOLINI, 2005, p. 1–2) que registra trabalhos efetuados no portão de Enlil, situado no distrito da cidade a oeste do Eufrates, três meses após a tomada de Ciro. A *Crônica de Nabonido* (CM 26 III 15'–16') narra a entrada de Gubaru (governador dos Gútios) junto a parte do exército de Ciro na cidade da Babilônia no dia 16 de *Tašrîtu*; enquanto Ciro, Nabonido e seus respectivos exércitos

estavam nos arredores de Sippar, após a derrota do rei babilônico na batalha de Opis (CM 26 III 12'–14').¹⁰⁵ Ao cruzar essas fontes, Gauthier Tolini (2005, p. 9–12, 2011, p. 26–27) propõe convincentemente que Gubaru, a pedido de Ciro, atacou e entrou na cidade através do portão de Enlil — por isso os reparos necessários. A estratégia teria êxito pois a parte ocidental da cidade não era protegida pela muralha externa, e o efetivo das tropas de Nabonido ainda estaria assentado nos arredores de Sippar, bloqueando a descida de Ciro pela parcela oriental do Eufrates. Após a invasão de Gubaru, provavelmente pelo portão de Enlil, Nabonido tenta retornar à cidade e retomar seu controle, mas já era tarde. Com a capital controlada pelos persas e a rendição do exército babilônico ao norte, Ciro pode descer com o restante de suas tropas através do lado oriental e entrar na cidade no dia 3 de *arahsamnu* (29 de outubro de 539), nomeando Gubaru como o governador da cidade. Mesmo que Gubaru tenha tomado a cidade rapidamente (de oeste para leste) e tenha mandado proteger os templos (CM 26 15'–18'), provavelmente houve um combate no portão de Enlil e a Babilônia não se rendeu sem resistência.¹⁰⁶ Esse episódio ressalta a necessidade de relativizar algumas afirmações contidas no *Cilindro de Ciro* — como a tomada pacífica da cidade, a manutenção dos cultos tradicionais e a liberação das demandas impostas por Nabonido.

Um dos pontos mais enfatizados nas fontes é a suspensão do *Akītu* durante Nabonido e o retorno à normalidade dos cultos durante Ciro. Entretanto, a própria *Crônica de Nabonido* (26 III 24'–28') relata a ausência de Ciro no primeiro *Akītu* após a conquista (primavera de 538 a.C.), enviando seu filho, Cambises II, no seu lugar. O *Akītu*, tradicionalmente, necessita da presença do rei da Babilônia para ser realizado. Uma situação comparável ocorreu durante a ausência de Nabonido, na qual, mesmo com seu filho na cidade, o ritual foi interrompido. Contudo, isso não aconteceu com Ciro e seu filho, porque, desta vez, Cambises foi elevado como “rei da Babilônia” (*šar Bābili*), enquanto seu pai detinha o título de “rei das terras” (*šar māti*).¹⁰⁷ Essa solução atípica, contudo, não foi duradoura e nem foi aplicada a toda a região da Babilônia. Enquanto nas cidades ao norte Cambises recebia o título de “rei da Babilônia”, no sul era Ciro que detinha esse título junto ao de “rei das terras”. Cambises também não permaneceu muito tempo com o título, já que após fevereiro de 537 Ciro volta a ser o único

¹⁰⁵ Conforme a mesma crônica (CM 26), Ciro saqueia e destrói Sippar. Essa atitude é um contraponto à difundida imagem de Ciro como um conquistador pacífico e diplomático (Cf. VAN DER SPEK, 2014a).

¹⁰⁶ O combate no portão de Enlil poderia ser uma das origens para os relatos (mais fantasiosos) da conquista não pacífica de Ciro presente nas fontes clássicas (Cf. Xen. *Cyrop.* 7.5; Hdt. 1.191).

¹⁰⁷ Aparentemente, os babilônicos não deixam de notar certa estranheza na participação de Cambises. A crônica (26 III 26') indica que ele portava “um manto elamita”. O uso de uma roupa tradicional poderia ser uma maneira de Cambises afirmar que, mesmo participando e respeitando os costumes locais, ele era o rei/príncipe da nova dinastia que dominou a Babilônia.

mencionado nos documentos, acumulando os dois títulos. Com isso, a elevação de Cambises como “rei da Babilônia” não parece ter sido uma estratégia de Ciro para bem assentar seu filho em uma das principais províncias do império — como veremos com Seleuco e Antíoco —, mas sim foi provavelmente uma solução temporária para não desprezar as negociações com o sacerdócio de Marduk e possibilitar a realização do *Akītu* nesse instante de transição dinástica (TOLINI, 2011, p. 135–146, 2012, p. 286–270). Após esse momento crucial, o império não parece ter levado adiante a manutenção dos cultos. Já na primavera de 537 a.C., o rei estava em Susa, o que impediu a realização do importante ritual. Nesse ponto, é provável que o sacerdócio já teria se conformado com a ausência do rei (TOLINI, 2012, p. 270).¹⁰⁸

A passagem no cilindro e no *Panfleto de Nabonido*, informando que Ciro livrou a cidade dos pesos tributários impostos por Nabonido, também não pode ser superestimada. Mesmo que tenha sido uma ação possível do rei, as evidências da esfera do templo mostram uma continuidade com as pressões fiscais impostas durante o final do Império Neobabilônico. As cartas do templo de Eanna, assim como no período anterior, ressaltam a grande cobrança da administração imperial perante o templo e os lamentos dos trabalhadores e oficiais locais.¹⁰⁹ Essas fontes destacam o controle de Gubaru, o governador da Babilônia e da Transeufratênia, sobre o templo, redirecionando os trabalhadores dessa instituição para os canteiros reais e a produção de alimentos locais para a mesa do rei (TOLINI, 2011, p. 25).¹¹⁰

A retórica conciliadora de Ciro não se perpetua nas fontes posteriores. A *inscrição de Behistun* aponta para o enrijecimento da relação entre a cidade da Babilônia e os aquemênidas.¹¹¹ A inscrição trilingue (em persa antigo, acadiano e elamita) foi realizada por

¹⁰⁸ A menção da ausência de Ciro na *Crônica de Nabonido*, assim como o destaque para as vestimentas “elamitas” de Cambises durante o ritual (CM 26 III 26’), atestam que o texto é mais complexo do que uma simples propaganda persa. Enquanto claramente se opõe a Nabonido, ele não parece apresentar um suporte total às ações aquemênidas (DEBOURSE, 2022, p. 384; WAERZEGGERS, 2015a, p. 105–106). Outro ponto a se notar é que a inferência de que Cambises participou do *Akītu* vem somente da menção à sua visita ao templo E-niggidri-kamma-summa (“a casa que dá o ceptro da terra”), um templo ligado ao festival de ano novo (DEBOURSE, 2022, p. 384 n. 273). Se, nesse caso, Cambises não realizou o *Akītu*, isso reforçaria o argumento do abandono do acordo com as elites logo após a conquista.

¹⁰⁹ A carta MM 504 (r. 5’–17’), editada por Matthew Stolper (2003, p. 272–275), menciona que, perante as exigências de Gubaru (o sátrapa da Babilônia), 40 trabalhadores fugiram e 50 morreram por falta de ração. Outra carta (YOS 7, 128, 16’–20’) relata a revolta de um oblato de Išta, que estrangula seu chefe de unidade enquanto fala: “é assim que Gubaru e Parnaka [um alto oficial persa] agarram os trabalhadores pela garganta” (Cf. KLEBER, 2021, p. 81–85, 133–134; TOLINI, 2012, p. 272–273, 2014, p. 144–153).

¹¹⁰ Gubaru ascendeu ao poder durante o quarto ano do reinado de Ciro, no contexto de uma reforma administrativa que reagrupou a província da Babilônia com a região do Transeufratênia. Antes de Gubaru, Nabu-aḫḫe-bullit, de origem babilônica, ocupava o posto de governador da terra (*šakin māti*) desde o oitavo ano de Nabonido. A deposição do governador babilônico já é um primeiro indício da tendência de substituição de oficiais locais por enviados persas. É importante notar que esse Gubaru não é o mesmo indivíduo que tomou a cidade da Babilônia, pois esse último morrerá pouco depois da conquista de Ciro (CM 26 22’), em 11 *arāhsamnu* (6 de novembro).

¹¹¹ Para uma tradução francesa da inscrição, Cf. Pierre Lecoq (1997). Também disponível online em: <https://www.livius.org/articles/place/behistun/behistun-3/> (acessado em 15/04/2022), reproduzindo com poucas adaptações a tradução inglesa de Leonard King e Reginald Thompson (publicada em 1907).

Dario I, após apaziguar as revoltas que surgiram em diversas províncias entre 520–519 a.C., durante a desestabilização na corte devido à tentativa de tomada do poder por Gaumâta. Ao se referir à Babilônia, a inscrição (DB §15, §39) menciona a supressão de dois rebeldes que estabeleceram um breve controle da província: Nidintu-Bel, o *zazzaku*, (outubro a dezembro de 522 a.C.) e Arahu (maio a novembro de 521 a.C.). Ambos adotaram o nome de Nabucodonosor — III e IV, respectivamente — e se declaram “filho de Nabonido” (TOLINI, 2012, p. 270–271). Além da famosa inscrição na montanha, localizada ao longo da rota imperial que conecta a Babilônia a Ecbatana, há uma versão muito fragmentada inscrita em uma estela na cidade da Babilônia, provavelmente exposta no terraço do Palácio Norte (Cf. SEIDL, 1999). Diferentemente do *Cilindro de Ciro*, essa composição não aparenta advir de uma negociação com os sacerdotes locais, e sim ser uma mensagem direta do poder imperial. O objetivo da estela não é legitimar uma nova dinastia, mas afirmar sua dominação e deixar uma mensagem clara sobre as consequências de uma revolta (TOLINI, 2012, p. 273–277).¹¹²

Mesmo que sem uma cronologia bem definida, essas fontes apontam para uma evolução nas dinâmicas entre os reis estrangeiros e a Babilônia. No início do império, os aquemênidas mantiveram estrategicamente as elites locais instaladas nas cidades e nos grandes santuários, implicando na continuidade dos principais arquivos e, possivelmente, do seu modo de vida (TOLINI, 2011, p. 30). Os postos de alto sacerdote (*šangû e šatammu*) e de representante do palácio (*qīpu*) permaneceram ocupados pelos mesmos indivíduos (TOLINI, 2011, p. 30–34). Um fenômeno similar ocorreu com o cargo de governador das principais cidades (*šakin tēmi*) e as famílias de empreendedores abastados (Cf. 2.1.2.2). Essa estratégia imperial pode ter sido um dos fatores que possibilitaram o apoio dos sacerdotes de Esagila e a produção dos textos elogiosos a Ciro mencionados anteriormente. A continuidade de certos cargos, contudo, não impediu mudanças mais imediatas na organização do templo (Cf. 2.1.2.1) e na economia local (Cf. 2.1.2.2), as quais se intensificaram a médio prazo. Também, como vimos, muito do que parece ter sido acordado entre Ciro e os sacerdotes de Marduk foi rapidamente revertido. As evidências, mesmo que fragmentárias, apontam para o decaimento do poder das elites tradicionais urbanas, sendo substituídas progressivamente por funcionários persas e empreendedores favorecidos pela coroa (KLEBER, 2021, p. 70–73). Esse desenvolvimento

¹¹² Para uma análise da inscrição em comparação com o discurso de Ciro e Alexandre, Cf. Tolini (2012), incluindo as referências anteriores. É importante notar que a versão encontrada na cidade da Babilônia, apesar de sua mensagem intimidadora face à cidade, não promove uma ruptura total com a cultura local (TOLINI, 2012, p. 275). Diferentemente da inscrição na estrada real (que representa Dario como devoto a Ahura-mazda), na estela babilônica, Dario encara os três discos solares (representando Sîn, Šamaš e Ištar) e evoca Marduk.

parece atingir um pico com Dario e Xerxes, justamente quando as principais rebeliões aconteceram na Babilônia.

O mais importante a se notar sobre a interação entre o templo de Esagila e os aquemênidas é que as pressões fiscais continuaram, mas os benefícios materiais e o prestígio cultural dos santuários reduziram progressivamente. Mesmo com o controle estrito do império, os templos tiraram proveito dos benefícios materiais e culturais trazidos pela dinastia neobabilônica, com os ganhos das conquistas sendo reinvestidos no templo através de renovações, expansões e doações. No período seguinte, o contato próximo do templo com o grande rei — servindo como um retransmissor do poder imperial na Babilônia — não teve continuidade para além dos primeiros anos de Ciro. A partir desse momento, o templo não parece mais se beneficiar das conquistas do império e, cada vez mais, hospeda funcionários imperiais que redirecionam seus recursos para um novo centro (Cf. TOLINI, 2014, p. 137–162). Do ponto de vista da coroa, a função dos santuários passa de uma fonte de legitimação do poder régio no local — como no início do reino de Ciro — para uma reserva de trabalhadores e suprimentos. A mudança da posição do templo dentro da hierarquia imperial pode ser explicada por dois motivos. Primeiro, a cultura sumero-acadiana representada pelo templo não parece ter o mesmo prestígio que anteriormente e, desse modo, gradualmente perde a importância como fonte de legitimação. Segundo, há o deslocamento do centro imperial e o processo de provincialização da Babilônia. Esta não foi a primeira vez que a Babilônia é conquistada por etnias estrangeiras, como já ocorrera com os amoritas e cassitas; contudo, nesse momento, a região deixa de ser parte do núcleo político e vira uma província (TOLINI, 2014, p. 124–125). A soma desses dois fatores possibilitou um tratamento mais severo por parte do império perante o templo no contexto das revoltas, provavelmente sem precisar ceder às demandas da elite local.

Como vimos, a integração da Babilônia em um império não mesopotâmico provocou alterações na dinâmica das relações entre o templo e o núcleo político. Contudo, as mudanças geradas pela anexação aos impérios helenísticos não necessariamente acarretaram as mesmas consequências vistas acima. Cada império estrangeiro tem suas especificidades e modos próprios de relacionar-se com as elites locais babilônicas. Sendo assim, é crucial identificarmos os fatores sociais, econômicos e culturais que influenciaram essas dinâmicas. Os novos dominantes do período helenístico, por exemplo, pouco conheciam sobre as organizações locais e, em grande parte de sua história, gastavam seus recursos em guerras entre as dinastias macedônicas; logo, isso impediu as intervenções fortes da coroa, que visavam adquirir um controle menos mediado do local, como os aquemênidas fizeram. Muitas vezes, o apoio às elites locais e à sua cultura se revelava como a estratégia mais viável para estabelecer um governo

estável (OSSENDRIJVER, 2021, p. 6–7). Além da dependência do conhecimento local, a posição do centro imperial também é um fator relevante para analisar a relação entre os locais e a corte. A estabilização de um núcleo mesopotâmico durante o momento inicial da dinastia selêucida será relevante para os fluxos de pessoas, bens e ideias veiculados pelo império. A proximidade da Babilônia (e o templo de Esagila) com a corte com certeza impôs particularidades relevantes na interação entre ambas. O impacto na organização do templo e na cultura escribal de seus integrantes gerado pela integração da cidade da Babilônia a essa nova organização política cosmopolita será o tema dos próximos capítulos.

2.2 Fontes

Feita a apresentação dos saberes babilônicos e a organização institucional do templo, dedicamos o resto do capítulo para debater as informações básicas de nossas fontes. Todas pertencem ao período helenístico e, em sua maioria, são originadas da cidade da Babilônia. O contexto arqueológico para muitas delas é incerto, contudo, acredita-se que grande parte advém do complexo templário de Esagila. Ao longo da segunda metade do século XIX, Esagila foi alvo de diversas escavações clandestinas, principalmente o setor do jardim de juníperos (*kir šurmēni*), e, depois, foi escavada por Hormuzd Rassam em 1879. Nesse período, o Museu Britânico adquiriu, em Bagdá, cerca de 10.000 tabletas através do mercado de antiguidades, advindos das escavações clandestinas. Foi somente no início do séc. XX (1899–1917) que a *Deutsche OrientGesellschaft* realizou a primeira escavação sistemática na Babilônia, dirigida por Robert Koldewey. Esse arqueólogo afirmou que o terreno do jardim de juníperos estava completamente desarranjado e impossibilitado de gerar qualquer resultado compreensível, em grande parte, devido às prévias escavações sem os cuidados necessários. A *Deutsche OrientGesellschaft* também não foi capaz de explorar o edifício principal de Esagila, já que estava enterrado sob mais de vinte metros de aterro (CLANCIER, 2009, p. 123–152; LIVERANI, 2016a, p. 49–68).

Mesmo com a expedição de Koldewey, grande parte dos tabletas tardo-babilônicos nos museus advém do mercado clandestino, sem uma origem seguramente registrada. Através da Arqueologia de Museu, Philippe Clancier (2009, p. 168–213) analisou a proveniência da coleção de tabletas tardios do Museu Britânico. Ele concluiu que a maioria dessa coleção — composta majoritariamente por textos histórico-literários, de ciências astrais, rituais e eruditos em geral — foram retirados do quadrante de Esagila ou de seu entorno. Supõe-se que esses textos eram parte do acervo de uma (ou mais) biblioteca(s) anexa(s) ao templo de Esagila; ou

que estavam em bibliotecas particulares de sacerdotes eruditos ao redor do complexo templário. Adicionalmente, Robson (2019a, p. 206–207) supõe que parte dos achados de escavações informais teriam vindo, além das bibliotecas e arquivos de Esagila, de depósitos no interior dos templos, conhecidos como *šutummu*. Lá eram normalmente guardados roupas e equipamentos de culto. Segundo Robson, os escribas também mantiveram seus textos técnicos e eruditos nos *šutummu*. Esses textos disponíveis em arquivos e bibliotecas circundando Esagila estendem-se desde o final do período aquemênida até o período parto — especificamente, entre Artaxerxes II (r. 404/5–359/8 a.C.) e c. 60 a.C.

A falta de um contexto arqueológico preciso somado à longa duração desses arquivos e bibliotecas, abarcando três impérios, dificultam a datação de diversos textos que iremos nos debruçar, principalmente aqueles histórico-literários tratados no quarto capítulo (4.3). Contudo, muitos textos não apresentam dificuldades relativas à cronologia e ao local de origem, pois contêm referências internas suficientes para tal — como presente nos colofões ou nas informações ao longo do texto.

As fontes mesopotâmicas que utilizaremos são classificadas como gêneros específicos dentro das categorias mais gerais de textos literários (como a *Profecia dinástica*) ou textos eruditos (como os *Diários astronômicos*). Cabe ressaltar que essa organização é uma invenção moderna apoiada em evidências antigas (FOSTER, 2007, p. 3; LENZI, 2016, p. 166). Algumas vezes, os próprios textos indicam fazer parte de uma mesma categoria ou série, como no caso dos *Diários astronômicos*, que nos tabletas consta a denominação “observações regulares” (*našārum ša ginê*). Em outros casos, a classificação de textos dentro de uma mesma categoria ou série é feita através de análises modernas das suas semelhanças em conteúdo e forma. Esse último caso representa, por exemplo, a situação das crônicas. É desconhecida a nomenclatura dada pelos babilônios para esse grupo e, além disso, é questionável se de fato elas formavam um gênero ou série coerente e reconhecida pelos seus produtores (Cf. 2.2.2). De todo modo, a projeção de categorias e noções de gênero modernas para compreender esses textos permanece como algo inevitável, porém deve ser feito de modo controlado e consciente.¹¹³

Uma exibição breve das fontes a serem trabalhadas já foi dada na introdução. Elas são: os *Diários astronômicos* (2.2.1); as *Crônicas babilônicas* (2.2.2); a *Babyloniaká* (2.2.3); a *Profecia dinástica* (2.2.4); os épicos e cartas tardo-babilônicas (2.2.5); o *Cilindro de Antíoco* (2.2.6); os textos econômicos e administrativos tardo-babilônicos (2.2.7); e uma seleção de

¹¹³ Sobre os debates relativos às categorizações dos gêneros, Cf. Benjamin Foster (2007), Alan Lenzi (2011, p. 10–23, 2019) e Tawny Holm (2007); mais especificamente para os textos históricos, Cf. Jean-Jacques Glassner (2004).

fontes greco-romanas (2.2.8). Como elas foram pouco trabalhadas no contexto historiográfico brasileiro e, em grande parte, estão integradas em uma complexa rede de composições intelectuais dentro da cultura mesopotâmica, consideramos necessária uma exposição detalhadamente sobre cada gênero ou *corpus*. Focaremos na historiografia moderna que delimitou as características e propósitos dessas fontes, pois as reformulações da última década — envolvendo principalmente os tópicos 2.2.1–2.2.6 — guiarão muitas das nossas inferências. Essa exposição não seria viável dentro dos capítulos principais, considerando que atrapalhariam o ritmo das nossas análises ao engajarmo-nos com diversas fontes simultaneamente.

2.2.1 *Diários astronômicos*

Os *Diários astronômicos* ou *našārum ša ginê* (observações regulares), como os babilônios os denominavam, são um grupo de tabletas escritos em cuneiforme na cidade da Babilônia. Seus autores, aqui chamados de diaristas, são os sacerdotes do templo de Esagila, mais especificamente aqueles denominados nos períodos tardios como *tupšarrū Enūma Anu Enlil*. Esses tabletas registram observações relativas aos movimentos e posições dos corpos celestes, fenômenos astronômicos, dados econômicos relativos ao mercado local, nível dos rios e relatos históricos.

Ainda não se sabe o que provocou a produção dos diários e a reunião dos diversos tipos de informações de cada seção. A hipótese mais provável indica a busca de correlações entre os fenômenos terrestres e celestes com um intuito divinatório. A mesma correlação era perceptível em outros gêneros, como profecias, horóscopos e coleções de presságios. Todos esses textos estavam ligados à adivinhação, que na Babilônia era tratada ao mesmo tempo a partir de um aspecto científico e religioso (ROCHBERG, 2007, p. 45; SPEK, 2008, p. 286–287).

Há pouco tempo, acreditava-se que a prática da escrita dos diários astronômicos teve início na Babilônia, em meados do séc. VIII a.C., durante o reinado de Nabonassar (r. 747 a.C.–734 a.C.). Esse período é denominado pela historiografia da segunda metade do século XX de ‘a era de Nabonassar’. Utilizando-se de fontes predominantemente helenísticas, diversos autores acreditaram que o rei Nabonassar apagara os registros históricos de dinastias anteriores, ordenara uma reforma no calendário e reorganizara a produção de conhecimento, gerando importantes séries de registros como as *Crônicas babilônicas* e os *Diários astronômicos* (Cf. GRAYSON, 2000; HALLO, 1988; SACHS et al., 1974). Recentemente, John Steel (2019, p. 33) demonstrou que a ‘era de Nabonassar’ é uma ficção historiográfica moderna, advinda da

análise dos relatos de fontes tardias — como a *Babyloniaká* de Beroso e o *Almagesto* de Ptolomeu — sem respaldo nos registros do séc. VIII a.C.¹¹⁴

A produção dos primeiros diários começou entre os sécs. VII e VI a.C., com o interesse dos babilônios em formular um material astronômico e histórico. Eles não surgiram com uma forma definida, já que os critérios para definição dos fenômenos de interesse, os conceitos utilizados, a precisão dos registros e a ordem das informações ainda se modificaram nas fases iniciais. Os registros astronômicos do séc. VIII a.C. apresentam informações e formas de registro muito diferentes dos textos posteriores, não cabendo classificá-los como diários (STEELE, 2019, p. 43–46). Somente no séc. VII a.C. começam a surgir tabletas, atualmente denominados de ‘proto-diários’, com maiores semelhanças aos diários dos séculos seguintes (STEELE, 2019, p. 46). O que poderíamos considerar uma ‘forma final’ foi primeiramente atestada no AD -567, durante o final do reino de Nabucodonosor, em 568 a.C.¹¹⁵ Mesmo o texto não se identificando como *našārum ša ginê*, ele consta com uma ampla gama de fenômenos típicos do gênero, como: as equivalências de mercado, a mensuração do nível do rio e as informações históricas (STEELE, 2019, p. 48). Após o AD -567, a forma e a frequência dos registros se tornaram mais ou menos constantes.¹¹⁶

¹¹⁴ Tanto a ‘era de Nabonassar’ quanto a proposta da confecção dos diários no período desse rei foram hipóteses que surgiram a partir das seguintes evidências: a passagem da *Babyloniaká* (BNJ 68o 7b) que afirma a destruição dos registros anteriores por Nabonassar; o estabelecimento do início das tabelas do *Almagesto* com o começo do reino de Nabonassar, assim como a afirmação na mesma obra de que os registros celestes preservado até o presente começaram nesse período (III, 7 tradução TOOMER, 1984, p. 166); as semelhanças entre fragmentos das crônicas mais antigas, indicando que elas fariam parte de uma série que remeteria a Nabonassar; informações nas crônicas que seriam supostamente derivadas dos diários; o tablete de Sáros, que estabelece um padrão na ocorrência de eclipses a cada 18 anos, começaria no ano de Nabonassar, segundo as hipóteses de reconstrução do reverso perdido do tablete (STEELE, 2019, p. 41–42). Segundo Steele (2019), parte dessas evidências foram interpretadas erroneamente e, em seu conjunto, não sustentam nem o surgimento dos diários com Nabonassar e tampouco a nova era inaugurada pelo rei. Os dados que remetem a Nabonassar no *Almagesto* ou advêm de cálculos retrospectivos ou de traduções gregas de registros de eclipses a partir de tabletas cuneiformes. Nesse sentido, o que poderia ter começado durante o reino de Nabonassar seria, no máximo, a compilação de eclipses, e não necessariamente os *Diários astronômicos*. A afirmação de que as crônicas formariam uma série homogênea é muito questionável, devido à grande variação entre os tabletas. Do mesmo modo, não é um dado seguro que as crônicas teriam advindo das informações históricas dos diários (Cf. 2.2.2). Referente ao tablete de Sáros, Steele mostrou que os cálculos que remeteriam a Nabonassar são imprecisos, porque os ciclos duram um pouco mais de 18 anos, logo, a cada 36 ciclos, seria necessário adicionar mais um ano. Isso faria com que a retrospectiva não caísse durante Nabonassar. Sobre a *Babyloniaká*, Beroso apresenta diversas imprecisões, conforme manipula a narrativa para enaltecer a dinastia neobabilônica (Cf. 2.2.3). De todo modo, mesmo se sua afirmação for precisa, não seria um indício suficiente para confirmar o reconhecimento dos contemporâneos a Nabonassar como vivendo em uma ‘nova era’.

¹¹⁵ A nomenclatura “AD -‘data’” foi adotada nas edições de Hunger e Sachs (1988). Os autores utilizam a numeração do ano astronômico, que inclui o ano 0. Por isso, os anos anteriores à Era Comum, indicados por um sinal de ‘-’, equivalem a um ano a menos se comparados à contagem tradicional. Logo, AD -567 = *Diário astronômico* do ano 568 a.C., ou, AD -330 = *Diário astronômico* do ano 331 a.C.

¹¹⁶ As informações constando no AD -567 que outros proto-diários, como o AD -651, não continham eram: o fenômeno chamado *lunar six*, a passagem dos planetas e da lua em referências às estrelas normais, os solstícios e equinócios, a equivalência de valores do mercado, sumário das posições dos planetas, e o registro do nível do rio Eufrates em uma seção própria (STEELE, 2019, p. 46).

O processo de produção dos diários é mais conhecido a partir do período selêucida. Ele pode ser classificado segundo o nível progressivo de informações contidas em diferentes tabletas, correspondentes a três etapas (HAUBOLD; STEELE; STEVENS, 2019, p. 1–2). A primeira, formando o que a historiografia moderna chama de ‘diários preliminares’ (*Preliminary Diaries*), com anotações diárias de até um mês de observações astronômicas e do nível do rio (Cf. MITSUMA, 2015). Em seguida, as informações dos ‘diários preliminares’ são combinadas com outros dados do mesmo mês referentes aos valores de determinados bens, a posição dos planetas no zodíaco e eventos históricos, compondo os ‘diários curtos’ (*Short Diary*). Por último, um conjunto de diários é ordenado, formando os ‘diários padrões’ (*Standard Diary*), cobrindo informações de seis ou sete meses.

Os diários, na sua fase final, podem ser subdivididos em 5 seções: registro diário de fenômenos celestes e climáticos, sumário de valor de commodities, posição dos planetas em referência ao zodíaco, o nível do rio Eufrates e os registros históricos. Na primeira seção, encontramos registros de diversos fenômenos: passagem da lua e planetas em relação às estrelas fixas;¹¹⁷ solstícios e equinócios; a primeira e última ocorrência dos planetas e da estrela de Sirius; a troca de direção de Júpiter, Marte e Saturno; eclipse solar e lunar; trovões e seus danos materiais; entre outros (HAUBOLD; STEELE; STEVENS, 2019, p. 2–3). O referencial principal para a obtenção desse conhecimento é a observação (*našāru*) dos fenômenos, feita no *ziggurat* Etemenanki até o período aquemênida e, posteriormente, na parte superior do templo de Marduk (Cf. STEVENS, 2019a). Essa primeira parte não é um relato cru dos dados observados, pois são feitos diversos comentários, como as mortes e pragas (*mūtū u šibtu*) nos momentos dos eclipses e as referências às limitações de visibilidade nos eclipses ou por más condições climáticas.¹¹⁸

¹¹⁷ Referindo-se às estrelas distantes, fora do sistema solar, que são aparentemente imóveis em referência aos corpos celestes mais próximos. Elas possibilitam mensurar os movimentos desses últimos ao servir como um pano de fundo.

¹¹⁸ Como exemplo, o diário AD -330 (o. 4’) relata que: “[...] durante a fase máxima (do eclipse) o vento oeste (soprou), durante a fase mais clara o vento leste soprou. [...] quatro’ ...; durante o eclipse, [houve’ mortes e pragas’ na [...]”. Na tradição babilônica, é comum a correlação de grandes eventos históricos com sinais ominosos, sendo os eclipses um comum aviso de desgraças para reis, conforme consta na coleção de presságios *Enūma Anu Enlil*. É importante notar que, na terminologia desse diário, não existem indicações de uma relação causal entre o eclipse e as mortes e pragas, e nem uma ligação direta desses eventos com aqueles que serão relatados nas passagens históricas (HAUBOLD; STEELE; STEVENS, 2019, p. 11). Sobre as limitações de visibilidade, o mesmo diário relata: “Noite do dia 29, ocorreu um eclipse solar que foi emitido; (era esperado) 1° noite depois do pôr do Sol.” (AD -330 o. 12’). Nesse trecho, os diaristas fazem uso da astronomia matemática para prever os movimentos e completar as informações, mesmo sem a confirmação visual do eclipse (ROCHBERG, 2017, p. 202). Nas seções astronômicas dos diários, temos que levar em conta que além da obtenção do conhecimento pela visão (*našāru*), existe uma base teórica e computacional que guia e cria expectativas para a procura ocular.

A segunda seção apresenta o sumário de valor de seis commodities no mercado local: cevada, gergelim, lã, agrião, tâmara e *kasû*. Essa parte não relata propriamente o preço como entendemos hoje, mas sim o poder de compra de um shequel (ou “siclo”, do acadiano *šiq̄lu*) de prata (≈ 8 gramas). A terceira seção é um breve relato da posição dos planetas no zodíaco.¹¹⁹ O nível do rio Eufrates, chamado pelos babilônios de “vida da terra” (*napišti māti*), é inquirido na quarta seção. A medição é feita em KUS̄ (*ammātu*) e SI (*ubanū*), equivalente a $\approx 2.2^\circ$ e $1/24$ *ammātu*, respectivamente. Uma terceira métrica é utilizada, NA, da qual não se conhece um valor preciso.

Por último, a quinta seção apresenta registros históricos mensais. Essa parte, como a segunda, busca explorar a vida “na terra” (*ina māti*) concernente a dois principais tópicos: primeiro, os eventos políticos e religiosos centrados no entorno da cidade da Babilônia, como ocorrência e impedimentos de festivais, assuntos do culto e templo de Marduk, ações dos sacerdotes; segundo, os diários traçam os movimentos do rei, seu exército e representantes ao longo e além do império, assim como o momento e ocasião da morte dos reis (HAUBOLD; STEELE; STEVENS, 2019, p. 8). A linguagem introduzida nessa seção se diferencia daquela utilizada nas anteriores. Se antes o foco era na visão (*našāru*), aqui a audição ganha primazia, introduzindo os relatos históricos com a seguinte fraseologia: “eu escutei como se segue” (*alteme umma*) (Cf. TUPLIN, 2019).

Nosso interesse com esse corpus é identificar as visitas de agentes selêucidas à cidade da Babilônia, as instituições imperiais vigentes na cidade e a sua interação com o templo de Esagila. No capítulo seguinte, mostraremos como os diários, mesmo com a sua forma de registro muito pontual, oferecem a oportunidade de traçar os modos como os sacerdotes locais foram afetados pela sua integração ao império e como desenvolveram estratégias para se relacionarem com a estrutura selêucida.

Nesse trabalho, utilizaremos a edição, transliteração e, por vezes, tradução, dos diários realizadas por Herman Hunger e Abraham Sachs (1988), nas publicações intituladas *Astronomical Diaries and Related Texts from Babylonia* (ADART). O primeiro volume (ADART 1) contém os textos dos períodos Neobabilônico, Aquemênida e do início do

¹¹⁹ Sua ordem, logo depois dos dados econômicos, intrigou os estudiosos modernos, pois faria mais sentido as informações astrológicas integrarem ou seguirem a primeira seção, contendo os dados astronômicos. Rochberg (2007, p. 150–151) argumenta que a junção dos fatores econômicos com as posições dos planetas no zodíaco poderia estar relacionada com a procura de uma correlação entre ambos. Ela chega a essa conclusão ao comparar o vocabulário compartilhado entre esse trecho dos diários e os horóscopos natais, pois esses últimos utilizavam o advérbio “nesse momento” (*inušu*) para correlacionar o evento de nascimento com a posição dos astros no zodíaco. Os diários utilizam a mesma terminologia com os eventos da terceira seção, como em “Nesse momento [*inušu*], Júpiter estava em Escorpião; Vê[nus estava em Leão, no fim do mês, em Virgem; Saturno estava em Peixes; Mercúrio e Marte, que já tinham se posto, (por isso) não estavam] visíveis” (AD -330 o. 13’).

Helenístico; o segundo (ADART 2), os do período selêucida entre 261 até 165 a.C.; e o terceiro (ADART 3), concerne principalmente ao domínio parto, entre 164 até 61 a.C. Existem outras publicações do ADART, contudo, se direcionam aos textos relacionados aos diários. Aqui, iremos nos concentrar principalmente nas seções históricas do ADART 1 e 2, consultados através do banco de dados ORACC (*Open Richly Annotated Cuneiform Corpus*), que disponibiliza uma versão digitalizada da publicação de Sachs e Hunger.¹²⁰ Os textos citados foram traduzidos por nós a partir da transliteração desses autores (1988) e, como material de consulta para o acadiano, utilizamos o *Chicago Assyrian Dictionary* (CAD). Também, apoiamos-nos diversas vezes nas traduções para o inglês desses mesmos autores. Para citar os diários, utilizaremos a nomenclatura ‘AD’ + ‘ano astronômico’ + ‘linha’. Já que os tabletas foram escritos em seus dois lados, utilizaremos a sigla ‘o.’ para indicar o obverso (i.e., a parte frontal) e ‘r.’ para indicar o reverso. Essa mesma abreviatura dos tabletas também será utilizada para as próximas fontes.

2.2.2 *Crônicas babilônicas*

‘Crônicas’ é um termo amplo na assiriologia, utilizado para se referir a uma gama de textos advindos de locais e períodos muito diferentes que apresentam relatos históricos em forma de anais (Cf. GLASSNER, 2004; GRAYSON, 2000). Aqui, utilizaremos o termo ‘crônicas’ de forma mais restrita, para indicar o grupo de textos escritos em acadiano na região da Babilônia, contendo registros historiográficos analíticos voltados ao passado recente (tardobabilônico) e o período neobabilônico (GLASSNER, 2004, p. 44).¹²¹ É importante destacar que, diferentemente dos diários, não é certo se as crônicas eram referidas por algum nome específico ou mesmo se eram tidas como um corpus/gênero coerente, apesar de sua semelhança e sequencialidade.

Mesmo que conservadas de forma muito parcial, essas crônicas foram um guia importante para a narrativa moderna da história do Oriente Próximo durante o primeiro milênio. Esse corpus também chamou a atenção da historiografia moderna por ser considerado um relato “sem uma função propagandística e alheia aos propósitos de engrandecimento do rei. Limitavam-se ao registro das atividades dos reis babilônicos, mantendo a objetividade tanto no relato das vitórias quanto no das derrotas” (VAN SETERS, 2008, p. 98). Por esse motivo, as crônicas foram tomadas como contendo um fim intrinsecamente histórico, um relato que poderia ser

¹²⁰Disponível em: <http://oracc.museum.upenn.edu/adsd/> (Acessado em 16/04/2021).

¹²¹ Para a categorização e definição dos outros tipos de crônicas, Cf. Glassner (2004, p. 37–53).

paroquial, mas não chauvinista (GRAYSON, 2000). As crônicas, se comparadas com outros textos historiográficos do período, podem parecer mais ‘livres’ de contaminações ideológicas e mesmo visando um relato mais objetivo, contudo, recentemente, Jean-Jacques Glassner (2004, p. 46–50, 2019, p. 237–271) e Caroline Waerzeggers (2012, 2015a, 2021) argumentaram pela existência de uma estrutura ideológica e estilística típica desses textos. Ao longo da dissertação, exploraremos dois aspectos das crônicas: primeiro, os seus relatos propriamente ditos, como a descrição da passagem dos reis na Babilônia e ao longo do império, as guerras, as reformas dos templos locais e os sacrifícios oferecidos; segundo, o seu aspecto ideológico, procurando os motivos, estratégias e expectativas dos locais ao narrar a sua história de determinada maneira.

A fonte de informação das crônicas é uma questão em debate. Finkelstein (1963a), no seu artigo *Mesopotamian Historiography*, havia sugerido que as crônicas eram derivadas dos textos ominosos, devido à semelhança de estilo dessa primeira com as apódoses dos presságios. Contudo, essa afirmação foi questionada por Grayson (2000 [1975]), que apontou uma semelhança maior das crônicas babilônicas com os diários astronômicos. Grayson seguiu, em partes, o argumento de Wiseman (1956), propondo que a quinta seção dos diários astronômicos serviram de base para as crônicas. Isso explicaria o porquê de as referências nas crônicas serem temporalmente precisas, já que advêm de uma fonte centrada na precisão das datações. Essa proposta também corroborou a hipótese da “era de Nabonassar”, um período no qual o refinamento dos registros históricos teria se intensificado (Cf. 2.2.1).

Grayson também considerou as crônicas como uma grande série de registros, começando com Nabonassar. Ele sustenta essa afirmação por dois fatores: primeiro, algumas crônicas mais antigas começaram a partir do reino de Nabonassar (Cf. CM 16 e 17); segundo, a crônica CM 1 preservou um colofão que relata ser a primeira de uma série. Para Grayson, o fato de os diários terem surgido nessa mesma época seria um indício de que as observações históricas dos diários teriam sido extraídas e compiladas em uma série de tabletes dedicadas ao relato historiográfico, ou seja, as crônicas.

Brinkman (1990) aponta problemas com duas afirmações de Grayson: a primeira, sobre as crônicas serem organizadas em uma série começando com Nabonassar; a segunda, sobre a dependência das crônicas no que toca os diários. Referente à primeira afirmação, o autor aponta que as crônicas CM 16 e 17 — relatando o reino de Nabonassar até Šamaš-šumu-ukīn — apresentam uma relativa discrepância no estilo e no conteúdo relatado se comparadas entre si, contudo, elas são ainda mais distantes formalmente das crônicas dedicadas aos reis Nabopolassar, Nabucodonosor, Neriglissar e Nabonido (Cf. CM 21–25). Para Brinkman, a diferença no conteúdo e na forma das crônicas já é uma contra-evidência para a existência de

uma serialização, levando a crer que elas teriam surgido em tradições ou locais diferentes. Esse ponto foi melhor explorado por Waerzeggers (2012), ao mostrar que as crônicas CM 16 e 17 foram, provavelmente, escritas na cidade da Babilônia, já as crônicas CM 21–25 foram certamente escritas em Borsippa. Sobre a segunda afirmação, Brinkman (1990, p. 96) mostrou que a crônica CM 20 e o AD -651 apresentam dois relatos divergentes sobre o mesmo evento, a batalha de Ḫirītu. Desse modo, dificilmente a informação da crônica foi extraída do diário em questão. Waerzeggers (2012, p. 291) complexifica as observações de Brinkman ao sugerir que, realmente, as crônicas neobabilônicas de Borsippa eram independente dos diários; contudo, aquelas crônicas babilônicas do período aquemênida e helenístico apresentam maiores semelhanças com os registros históricos dos diários

A historiografia recente tende a concordar com Brinkman e Waerzeggers, tanto sobre o caráter não serial das crônicas quanto sobre o relativo distanciamento das crônicas e dos diários (Cf. STEELE, 2019; WAERZEGGERS, 2012). Contudo, é importante destacar que algumas crônicas — provavelmente aquelas advindas da cidade da Babilônia — foram produzidas pelo mesmo círculo de escribas que os diários e, por isso, compartilham de certo estilo e conteúdo (VAN DER SPEK, 2008, p. 286; Cf. PIRNGRUBER, 2013).

Utilizaremos duas publicações dessas fontes. A primeira, chamada *Mesopotamian Chronicles*, de Jean-Jacques Glassner (2004), traz a transliteração e tradução para o inglês de diversos textos historiográficos, como listas reais, as lista de epônimos assírios e as crônicas babilônicas propriamente ditas. Desse modo, Glassner usa o termo “crônica” em um sentido que abarca diversos *corpora* além do que utilizaremos aqui. O modo tradicional para se referir às crônicas da edição de Glassner é o seguinte: CM + ‘número da crônica’ + ‘número da linha’. Na sua edição, as crônicas do período helenístico, as quais utilizaremos aqui, vão da CM 29 à CM 37. Uma edição mais recente é a tradução de Irving Finkel, Robartus van der Spek e Reinhard Pirngruber, chamada *Babylonian Chronographic Texts from the Hellenistic Period* (BCHP). A BCHP, como o nome indica, refere-se apenas às crônicas do período helenístico, logo, não incluem diversos textos de outros momentos presentes na edição de Glassner. Contudo, a BCHP apresenta textos inéditos do período (BCHP 2, 6, 8, 11, 13–16, 18–20). Essa edição ainda está para ser publicada, apesar disso os autores disponibilizaram uma versão preliminar das traduções, transliterações e comentários no website Livius.¹²² Seguindo a historiografia atual, daremos preferência para a tradução e transliteração de Finkel, van der Spek e Pirngruber. Também será indicada as ocasiões nas quais as duas versões contrastam.

¹²² Disponível em: <https://www.livius.org/sources/about/mesopotamian-chronicles/> (acessado em 02/08/2021)

Essa última edição será referida como: BHP + ‘número da crônica’ + ‘número da linha’. Para citar seus comentários e análises de alguma crônica em específico: BHP + ‘número da crônica’ + ‘com.’.

2.2.3 A *Babyloniaká*

A *Babyloniaká* é uma narrativa histórica escrita em grego por um sacerdote do templo de Esagila chamado Beroso (Βήρωσος) e dedicada a Antíoco, imperador selêucida.¹²³ Nessa obra, Beroso afirma que viveu (γενέσθαι) durante a geração (ἡλικίαν) de Alexandre, filho de Felipe (BNJ 68o T2). Desse modo, a *Babyloniaká* foi composta em algum momento entre o final do séc. IV e início do séc. III a.C. Também é relatado que Beroso se mudou da Babilônia para a ilha de Cós, onde lecionou as ciências astrais babilônicas (BNJ 680 T8a).¹²⁴

Infelizmente, a obra de Beroso é conhecida apenas através de fragmentos e testemunhos de autores greco-romanos tardios. A trajetória do livro e os autores que tiveram acesso integral à obra é ainda uma questão de debate (Cf. DE BREUCKER, 2012, p. 153–184). Provavelmente, apenas um autor conhecido, Alexandre Polímata (100 a.C.–75 a.C.), teve contato direto com a obra, disponível em alguma grande biblioteca, provavelmente em Roma,

¹²³ A informação que Beroso é um sacerdote do templo e dedicou sua obra a Antíoco advém de um testemunho de Taciano (BNJ 680 T2). Eusébio (BNJ 68o T1a e T1b) também afirma que a obra foi dedicada a Antíoco. Sobre a consistência da ligação de Beroso com o templo e com o Império Selêucida, assim como qual Antíoco (I ou II) Tatiano e Eusébio se referem, Cf. Stevens (2019b, p. 114–119). O próprio nome Βήρωσος é uma evidência da sua conexão com Esagila/Babilônia, pois o começo do nome (Βή-) é um teofórico do acadiano “Bēl” (Marduk), deus patrono da cidade — o “ρ” reflete a assimilação do “l” se seguido de “r” no acadiano tardio (WESTENHOLZ, 2007, p. 285). Em diversas publicações (BREUCKER, 2011, p. 673, 2013, p. 15; DILLERY, 2015, p. vii; VAN DER SPEK, 2000a, p. 439), Βήρωσος é tido como o equivalente grego do acadiano Bēl-rē’ûšunu (o senhor é seu pastor). Esse último é sugerido pelo fato de um indivíduo com o mesmo nome aparecer como *šatammu* de Esagila em documentos do templo entre 258–252 a.C. (BOIY, 2004, p. 199; CT 49 122 o. 2’, 123 o. 2’, 128 o. 1’). Stevens (2019b, p. 117–119) questiona essa afirmação a partir de duas incoerências. A primeira é linguística, o nome Βήρωσος seria reconstruído como Bēl-rē’ûšu (senhor, proteja-o) a partir das tendências mais ou menos estáveis de transcrições dos nomes acadianos para o grego. A segunda é cronológica, a afirmação de que Beroso foi contemporâneo de Alexandre, na possibilidade mais tardia (se Beroso fosse criança na época de Alexandre), colocaria o autor em uma idade muito avançada para ser *šatammu* em 252 a.C. Segundo Stevens, isso não seria impossível, mas improvável. De Breucker (2013, p. 16 n.8), ignorando a questão sobre a reconstituição do nome para o grego, sugere que o Bēl-rē’ûšunu *šatammu* de Esagila poderia ter sido o neto de Bēl-rē’ûšunu, o historiador e sacerdote de Esagila, já que o uso do nome do avô e a hereditariedade do sacerdócio eram práticas comuns na Babilônia.

¹²⁴ Essa última afirmação foi muito questionada pela historiografia, pois seria improvável que Beroso teria abandonado seu posto de sacerdote e migrado para uma ilha aliada ao Império Ptolomaico, inimigo dos selêucidas no período (SCHWARTZ, 1897, p. 316). De Breucker (2013, p. 19) e Gruen (2017, p. 304–307) não consideram que esses fatos sejam evidências convincentes para a impossibilidade de Beroso ter ido à Ilha. Moyer (2013, p. 223) argumenta que Cos é um lugar onde houve diversos contatos intelectuais transculturais, sendo provável que Beroso difundiu os conhecimentos astronômicos babilônicos nessa ilha.

Pérgamo ou Alexandria (Cf. SCHIRONI, 2013).¹²⁵ Polímata transmitiu-a aos autores posteriores a partir de um sumário da obra, provavelmente encontrado na sua *Chaldaica*. A obra de Alexandre Polímata também não resistiu ao tempo e, da mesma forma que a *Babyloniaká*, é conhecida através de fragmentos citados por três autores. Todos os três citam Beroso — e por consequência, Polímata — em situações envolvendo os debates bíblicos, a história judaica ou a cronologia da história universal. O primeiro autor é Flávio Josefo (37–c.100 d.C.) em que, na sua tentativa de comprovar a antiguidade da Bíblia em *Contra Apião*, cita trechos de Polímata que, por sua vez, cita Beroso. O segundo autor é o historiador grego Abideno, que escreveu uma história da Babilônia e da Assíria em algum momento do séc. II a.c. O último autor é o cronógrafo Eusébio de Cesaréia (c.263–339 d.C.), uma das principais fontes de acesso à *Babilonyaca*, pois faz um sumário da obra no primeiro livro da sua *Crônica* a partir do sumário de Polímata (Cf. MADREITER, 2013). Infelizmente a *Crônica* de Eusébio está igualmente perdida, exceto pelos fragmentos trazidos por Jorge Sincelo, cronista bizantino do século nono, e pela tradução armênia da obra.¹²⁶

Somados aos fragmentos da *Babyloniaká*, existem os testemunhos sobre a vida e obra de Beroso (Cf. VERBRUGGHE; WICKERSHAM, 2001, p. 35–41), escritos por autores em sua maioria não cristãos. São eles: Moisés de Corene (c.410–490 a.C.), Pausânias (110–180 d.C.), Pseudo-Justino, Sêneca (c.4 a.C.–65 d.C.), Taciano (c.120–172 d.C.), Tertuliano (160–220 d.C.) e Vitrúvio (80 a.C. – 15 d.C.). Os testemunhos, majoritariamente, focam em temas diferentes daqueles tratados nos fragmentos, como a relação de Beroso com as ciências astrais. A divergência nos temas e trechos da obra utilizados pelos autores não cristãos com respeito àqueles que usam a *Babyloniaká* para se engajar no debate bíblico destaca a seleção e viés na transmissão da obra (BREUCKER, 2011, p. 642; KUHRT, 1987, p. 35–36).¹²⁷

Apesar do conhecimento indireto e dos vieses na história de transmissão da obra, a soma dos testemunhos e dos fragmentos nos permite formar uma boa noção de sua estrutura e

¹²⁵ Entre os papiros de Oxirrinco, encontram-se citações de Beroso e a *Babyloniaká* nos catálogos de livros de bibliotecas (SCHIRONI, 2013, p.241). Outro possível autor que teve acesso à *Babyloniaká* é Juba II da Mauretânia (c. 50 a.C.–20 d.C.).

¹²⁶ Para maiores detalhes do processo de transmissão da obra, Cf. Burstein (1978, p. 6, 10–12), Madreiter (2013), Schironi (2013), Stephens (2013) e Verbrugghe e Wickersham (2001, p. 27–31).

¹²⁷ Diversos autores oferecem uma outra explicação para a discrepância de certos relatos (JACOBY, FGrHist 68o; DE BREUCKER, 2012, p. 579–609; KUHRT, 1987, p. 39–44). Para eles, os testemunhos referentes às ciências astrais não seriam do mesmo Beroso que escreveu a *Babyloniaká*, mas de outro autor, um Pseudo-Beroso de Cos (segundo Jacoby), ou uma atribuição fictícia feita por autores tardios (segundo Kuhrt). Atualmente, grande parte da historiografia atribui os trechos relativos às ciências astrais ao mesmo Beroso que escreveu a *Babyloniaká* (BURSTEIN, 1978, p. 31–2; DILLERY, 2015, p. 240–253; STEELE, 2013; VAN DER SPEK, 2008, p. 288–9). O argumento para a maioria dos casos é a formação múltipla dos escribas eruditos de Esagila, o que não tornaria improvável um mesmo sujeito ter domínio dos assuntos históricos e das ciências astrais (Cf. VAN DER SPEK, 2008).

conteúdo. Eles nos informam que a *Babyloniaká* é dividida em três livros. O primeiro trata da criação do mundo e da transmissão do conhecimento dos sábios para os humanos. O relato da criação é fortemente baseado no *Enūma Eliš*, quando narra Bēl (Marduk) salvando o mundo de Tiamat, a deusa do mar primordial, e suas criaturas híbridas, para depois ordená-lo. Nesse livro também consta o tradicional mito da sucessão escribal (Cf. 2.1.1.2), relatando a passagem do conhecimento erudito e civilizado para a humanidade através de sábios, denominados *apkallū* em acadiano. Na *Babyloniaká*, um desses sábios, chamado *Oáñnes*, tendo uma forma humana com cabeça de peixe, ensina à humanidade sobre a criação e o modo de vida civilizado. Nesse ponto, o livro se assemelha a diversos trabalhos literários mesopotâmicos que descrevem a existência de sete *apkallū* transmitindo conhecimentos à humanidade no período antediluviano (STEVENS, 2019b, p. 98). *Oáñnes*, em acadiano *Adapa* e do sumério U'na, é o personagem de um desses trabalhos literários, denominado *Adapa e o vento Sul* (Cf. IZRE'EL, 2001). A descrição desse período primordial não se assemelha apenas aos relatos mesopotâmicos, as explicações físicas para certos fenômenos, o relato da criação dos homens a partir do voç [noûs] divino e a equiparação dos deuses babilônicos com aqueles gregos indica uma forte influência da literatura e filosofia helênica (STEVENS, 2019b, p. 103–104; Cf. HAUBOLD, 2013a). O primeiro livro também elege a cidade da Babilônia como o lugar de origem da dinastia real, ainda antes do dilúvio, e lista a sequência de diversos reis. Beroso deriva essa lista de textos tradicionais mesopotâmicos ainda copiados durante o período helenístico, como a *Lista real suméria*. Contudo, esses textos, diferentemente da *Babyloniaká*, elegem Eridu como a cidade originária da dinastia real. Essa manipulação das fontes sumérias e acadianas pode apontar uma estratégia de Beroso para valorizar a sua cidade (DILLERY, 2015, p. 59–65; STEVENS, 2019b, p. 99).

O segundo livro é dedicado à história da criação até o reino de Nabonassar. Beroso parece misturar as informações das listas reais, como a *Lista real suméria*, com narrativas literárias, como o relato do dilúvio presente no *Épico de Gilgameš* e no *Atraḫasis*. Da mesma forma que o livro anterior, a *Babyloniaká* diverge em alguns pontos dessas fontes mesopotâmicas. Essa última, em comparação às lista real, contém alguns reis adicionais e altera o tempo de reinado dos governantes ante e pós-diluvianos (VERBRUGGHE; WICKERSHAM, 2001, p. 19–20). O último rei Babilônico antes do dilúvio narrado por Beroso é *Xísouthros*, uma transliteração para o grego do nome sumério *Ziusudra*, indicando que o autor utilizou uma versão suméria da narrativa do dilúvio — e não a babilônica-padrão, que apresenta Utnapištim ou Atra-ḫasīs como o herói diluviano (DILLERY, 2015, p. 146–147; KOSMIN, 2018, p. 113). Na *Babyloniaká*, é o próprio deus Cronos que visita *Xísouthros* e avisa a ele sobre o dilúvio, encarregando-o de

enterrar a totalidade do conhecimento escrito na cidade de Sippar e construir uma arca. Além da equivalência de Cronos com Enki (Ea no acadiano), a narrativa de Beroso também contrasta com as anteriores pelo foco na transmissão do conhecimento escrito.

Por último, o terceiro livro apresenta uma narrativa histórica mais densa do que a dos livros anteriores, focando na transição de impérios no período entre Nabonassar a Alexandre. Esse livro divide a história a partir de unidades temporais definidas pela transferência de poder dinástico, introduzida pela fórmula “recebeu a realeza” (βασιλείαν παραλαμβάνω) na ocasião de ascensão de um novo império (DILLERY, 2015, p. 294–300). Como material para a narrativa, Beroso parece se apoiar nas crônicas, inscrições reais e listas reais (Cf. VAN DER SPEK, 2008, p. 284–302; VERBRUGGHE; WICKERSHAM, 2001, p. 22–26). Assim como no livro anterior, Beroso modifica algumas das informações contidas nessas narrativas, como na omissão do papel secundário que o Império Neobabilônico teve na guerra contra a Assíria em comparação aos medos, e na sugestão de que o Egito teria pertencido ao Império Babilônico (Cf. DILLERY, 2013; LANFRANCHI, 2013). Nesses trechos, Beroso não apenas mostra conhecer e ser influenciado pelas historiografias gregas, mas também se contrapõe a alguns relatos sobre a Babilônia, principalmente a afirmação de Ctésias sobre a criação da cidade por Semíramis (Cf. TUPLIN, 2013).

As fontes utilizadas na confecção da obra, a interação de Beroso com o templo e a cultura babilônica, a representação da história local, a influência selêucida para a sua composição e o diálogo transcultural — principalmente aquele envolvendo *topoi* da literatura grega — serão investigados no quarto capítulo.

Nessa pesquisa, a obra de Beroso será referida através da edição dos testemunhos (referidos como BNJ 680 + ‘T’ + ‘número’) e fragmentos (referidos como BNJ 680 + ‘F’ + ‘número’) por Geert de Breucker — baseada no *Fragmente der griechischen Historiker* de Felix Jacoby — disponível no *Brill’s New Jacoby* (BNJ 680)¹²⁸ e no oitavo capítulo de sua tese (2012, p. 213–275). Como a *Babyloniaká* envolve fragmentos e testemunhos em diversos idiomas (grego, latim e armênio), utilizaremos a tradução de Gerald Verbrugghe e John M. Wickersham (2001). Iremos nos aprofundar nos termos e, por vezes, traduzir alguns trechos quando de fragmentos ou testemunhos em grego.

¹²⁸ Disponível em: http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_bnj_a680 (acessado em 04/08/2021)

2.2.4 A Profecia dinástica

A *Profecia dinástica* é um texto acadiano, presumivelmente, composto em meados ou no fim do séc. III a.C. que se encontra em um estado muito fragmentado. Como o terceiro livro da *Babyloniaká*, a profecia dinástica é um texto do período helenístico produzido por eruditos do templo, focando na transição imperial. Todavia, diferentemente da obra de Beroso, a *Profecia dinástica* não foi escrita como uma descrição de eventos passados, mas como uma previsão do futuro, por isso, é classificada, a partir dos intérpretes modernos, como uma *vaticinia ex eventu*, isso é, uma narrativa que se pretende profética ao descrever histórias já conhecidas no presente, mas do ponto de vista de um narrador do passado (GRAYSON, 2019; NEUJAHR, 2012, p. 1–2; VAN DER SPEK, 2003, p. 324).¹²⁹ Seguindo a estratégia narrativa da *vaticinia ex eventu*, o colofão do tablete faz uma atribuição fictícia da composição ao escriba Munnabtu (VI 16’–18’), um famoso erudito nas ciências astrais da corte neoassíria, ativo durante Esharadon e Assurbanipal (VAN DER SPEK, 2003, p. 318 e 323). O tema principal do texto é a ascensão e queda dos impérios, descritos a partir do uso recorrente dos verbos “ascender” (*ēlu*), “tomar” (*ṣabātu*), “remover” (*sakāpu*) e “demolir” (*naqāru*) (VAN DER SPEK, 2003, p. 325).

Depois de uma introdução muito danificada (I 1’–6’), o tablete começa com a narrativa dos governantes da Babilônia durante o primeiro milênio. Os reis não são nomeados, mas são reconhecíveis a partir dos relatos de seus atos. A primeira coluna descreve o fim do Império Neoassírio e a sua queda para Nabopolassar (I 7’–25’). A segunda coluna discorre sobre dinastia neobabilônica, a derrota de Nabonido para Ciro e o estabelecimento do Império Aquemênida (II 17’–24’). A terceira e quarta coluna estão bastante danificadas, mas provavelmente tratam do reinado de Cambises (530–522 a.C.) a Artaxerxes III (358–338 a.C.). A quinta coluna, ainda bastante fragmentada, trata do fim dos aquemênidas, da chegada das tropas de *Hanâ* — nome que se referia a um grupo nômade da idade do bronze e, nesse contexto, uma possível referência aos macedônios — e sua vitória sobre algum indivíduo não especificado. Ainda nessa coluna há a predição de um novo príncipe, o qual contará com o apoio dos deuses Enlil, Šamaš e Marduk (v 13’–16’). Ele e suas tropas provocarão uma mudança no destino da cidade, vencendo as tropas de *Hanâ*, garantindo benfeitorias para a Babilônia e mudando o ânimo da terra (V 17’–23’). A sexta coluna é dedicada, provavelmente, ao governo de outros reis dessa mesma

¹²⁹ A *vaticinia ex eventu* é uma tradição de composição textual no Oriente próximo. Na Mesopotâmia, além da *Profecia dinástica*, a *Profecia de Marduk*, a *Profecia de Uruk* e a *Profecia de Šulghi*, encaixam-se nesse estilo. Há também composições desse tipo na tradição bíblica, como o livro de Daniel e de Enoque, em diversos papiros dos manuscritos do mar morto e em certos trechos dos oráculos sibilinos. Para a tradução, comentários e uma análise literária desses textos, Cf. Matthew Neujahr (2012).

dinastia (VI 7–20’). Pelo estado fragmentário da coluna, não é possível identificar com precisão quem derrota a dinastia pós-aquemênida estabelecida na quinta coluna.

A identificação exata das tropas de *Hanâ*, bem como a do príncipe das tropas que as derrotam é uma questão aberta na historiografia atual. Um grupo de autores argumenta que o príncipe apresentado na quinta coluna já não faz parte de uma *vaticinia ex eventu*, mas sim é a enunciação de uma verdadeira profecia. Dentro desse grupo, Matthew Neujahr (2012, p. 63–70), Sherwin-White (1987, p. 11) e Grayson (2019 [1975]) interpretam esse último trecho como um retorno profético de Dario III, que derrotaria as tropas de Alexandre e/ou dos selêucidas — identificadas como *Hanâ* — e trariam a paz para a região. Já van der Spek (2003, p. 324–342) considera duas possibilidades: Ou o trecho elencado na quinta coluna apresentaria Alexandre como o rei que traria prosperidade à terra, logo, continuando a lógica de uma *vaticinia ex eventu*; ou, mais provavelmente, ele profetizaria a queda de Alexandre para um rei não identificável — servindo, assim, não para expressar o desprezo de Alexandre por parte dos babilônios, mas sim avisá-lo sobre a contingência e instabilidade das dinastias que dominam o local. Não obstante, um outro grupo de autores (GELLER, 1990, p. 5–7; KOSMIN, 2018, p. 172–177; JURSA, 2020, p. 171–175) considera que o príncipe elevado na quinta coluna é Seleuco I, o qual seria descrito derrotando as tropas de Antígono — identificadas como *Hanâ* — e trazendo paz e prosperidade à terra a partir do estabelecimento de sua dinastia. Adentraremos nesse debate no capítulo quarto, no qual também comentaremos sobre a representação local das dinastias anteriores, a percepção da troca imperial e as suas expectativas — reveladas através da predição — sobre o Império Selêucida.

Utilizaremos a edição de van der Spek (2003, p. 311–340), que consta com uma transliteração e comentários, como base para a nossa tradução. Para fins comparativos, também utilizaremos as traduções e comentários de Grayson (2019 [1975]) e Neujahr (2012, p. 75–88). Para citar a fonte, utilizares: ‘número da coluna’ + ‘número da linha’.

2.2.5 Cartas e épicos tardo-babilônicos

As cartas e épicos, como gêneros de classificação moderna, referem-se a um conjunto de tabletas de proveniência arqueológica incerta, mas que provavelmente faziam parte da biblioteca de Esagila. Eles foram escritos em babilônico-padrão, o que aponta para a sua natureza literária. Os tabletas com colofões preservados são geralmente do período helenístico, contudo, indicam que são cópias de textos mais antigos.

Sobre as cartas, elas são atribuídas a reis de diversos momentos do passado, desde o período paleobabilônico até o neobabilônico, relatando principalmente momentos de guerra, bem como a relação entre os monarcas e os deuses. A datação das cópias indicadas diretamente nos colofões mais bem preservados — ou sugeridas segundo a identificação dos nomes e famílias em colofões mais danificados — apontam para o período helenístico, especialmente entre o séc. II e I a.C. (FRAHM, 2005, p. 44–45). É claro, essa não é necessariamente a data de composição das cartas. Até recentemente, acreditava-se que várias delas refletiam cópias fiéis de cartas régias. Todavia, através da análise paleográfica e estilística realizadas nas últimas décadas, concluiu-se que elas eram produções posteriores, provavelmente tardo-babilônicas, pertencendo a um mesmo corpus pseudoepistolar (DE BREUCKER, 2015, p. 86–87; JURSA; DEBOURSE, 2020, p. 258–260). A maior evidência para tal é o número de *topoi* e temas compartilhados por cartas referentes a diferentes períodos (paleobabilônico, médio-babilônico, neoassírio e neobabilônico) e mesmo entre as cartas e outros textos tardo-babilônicos, como a *Profecia dinástica*, as crônicas e os épicos.

Esse último gênero foi classificado como ‘épico’ por Grayson (2019) para designar um conjunto de textos dedicados a confrontos militares e brigas dinásticas, geralmente focalizando um rei específico. A interação entre os reis e os deuses, bem como os rituais mesopotâmicos, principalmente o *Akītu*, também ganham destaque nos épicos. É importante notar que Da Riva (2017, p. 79, n. 29) faz uma oportuna crítica sobre tal nomenclatura, preferindo denominá-los de “narrativas históricas”; pois a maioria dos tablettes categorizados como tal estão muito danificados, sendo incerta a atribuição dos temas ‘épicos’ como centrais na composição. Todavia, conforme o costume e a nomenclatura usual nas edições, continuaremos utilizando o termo ‘épico’. Como as cartas, devido à paleografia, à Arqueologia de Museu e aos motivos compartilhados, os épicos são atribuídos ao período tardo-babilônico, mas sem uma datação precisa.

No quarto capítulo (4.3), investigaremos os épicos e cartas visando perceber o que eles podem dizer sobre o modo como a cultura escribal helenística representava os grandes reis babilônicos e os conectavam ao seu presente. Ademais, nós nos aprofundaremos temas compartilhados — isto é, a intertextualidade — entre as cartas, épicos e outros textos histórico-literários. Aqui, devido à natureza incerta desses *corpora*, utilizaremos a literatura epistolar e os épicos somente como suporte aos argumentos referentes à cultura escribal, apoiados principalmente nas outras composições histórico-literárias. Ademais, nós nos restringiremos aos textos tardo-babilônicos que oferecem uma representação dos reis do primeiro milênio; logo, não nos envolveremos com os diversos épicos e cartas sobre o período paleobabilônico e médio-

abilônico. Uma investigação profunda envolvendo as diversas polêmicas recentes sobre a sua datação e a sua transmissão igualmente fogem do escopo do presente trabalho, — para um estudo mais detalhado do *corpus* de cartas, Cf. Mary Frazer (2015), já para os épicos, Cf. Grayson (2019) e De Breucker (2015).

Grayson, em 1975, no seu *Babylonian Historical-literary texts*, referido doravante como ‘BHLT’, publicou, traduziu e comentou pela primeira vez a maioria dos épicos. Já as cartas foram em sua maioria editadas em publicações individuais, mas, recentemente, Mary Frazer (2015) fez uma edição e análise crítica sobre o conjunto do *corpus* para cartas. Ao longo da pesquisa, utilizaremos principalmente as publicações individuais mais recentes para lidar com os épicos e cartas.

2.2.6 O Cilindro de Antíoco

Essa é nossa única fonte em acadiano que não vem da cidade da Babilônia, mas sim de uma cidade vizinha, Borsippa (dez quilômetros a sudoeste da Babilônia). Esse cilindro foi enterrado em 268 a.C. nas fundações do templo de Ezida, dedicado a Nabû, e tem por objetivo registrar a sanção real para a renovação desse templo e de Esagila. O cilindro é dividido em duas colunas de trinta e vinte linhas, respectivamente. Ele é a única inscrição real sobrevivente em cuneiforme dedicada a um rei selêucida (Antíoco I), desse modo, sendo uma evidência de primeira ordem para o patrocínio real à tradição babilônica. O cilindro apresenta os imperadores selêucidas através de uma escrita arcaizante (no dialeto babilônico-padrão) e como típicos reis babilônicos, participando dos rituais tradicionais, honrando os deuses locais e reformando os templos.

Segundo a edição de van der Spek e Finkel,¹³⁰ o cilindro pode ser dividido em três partes. O texto começa com uma introdução (I 1’–6’), na qual Antíoco I se apresenta em primeira pessoa como rei dos macedônios (*šar makkadunaya*), rei da totalidade (*šar kiššati*), rei da Babilônia (*šar Bābili*) e provedor de Esagila e Ezida (*zānin Esagil u Ezida*). Em seguida, Antíoco descreve a sua promoção da reforma do templo de Esagila e Ezida (I 7’–15’). Ele registra que moldou os tijolos com as próprias mãos purificadas de óleo (*ina qātīya elleti ina šamni rūšti albinma*) no *Hatti* (região entre a Síria e a Palestina) e os transportou para Ezida. A última e maior parte é uma prece realizada por Antíoco I a Nabû (I 16’–II 29’). Nela, o rei

¹³⁰ Preliminarmente disponível em: <https://www.livius.org/sources/content/mesopotamian-chronicles-content/antiochus-cylinder/> (acessado em 05/08/2021). Nesse endereço é possível encontrar a tradução, comentários e a bibliografia especializada.

selêucida descreve a família divina e homenageia-a através de um vocabulário ligado à realeza. Nabû é apresentado como filho do príncipe (*mār rubê*) Marduk e filho da rainha (*šarratu*) Erûa. Em seguida, Antíoco pede à família real divina um reinado de justiça e prosperidade (*šarrūtu mīšari palê bu`āri*) para a família real selêucida —Antíoco, Seleuco e Estratonice—, assim como promete utilizar sua boa fortuna para prover Esagila e Ezida.

O cilindro foi tradicionalmente interpretado como uma evidência para a continuidade cultural na Babilônia helenística. Os autores representantes do paradigma aqui estabelecido como a partir do Leste (Cf. 1.1.3) são os principais propagadores dessa interpretação. Kuhrt e Sherwin-White (1991, p. 83) consideram que a “ideologia real expressa no texto é totalmente babilônica” e Capdetrey (2007, p. 56) que ele “respeita perfeitamente o modelo tradicional babilônico de textos de fundação”. Recentemente, autores como Kosmin (2014a) e Stevens (2014, 2019b, p. 220–223) apontam para a ruptura com os modelos tradicionais ao identificar uma ideologia propriamente selêucida no cilindro. Consideramos importante destacar que essas visões não são de todo contraditórias, pois fazia parte da ideologia selêucida a confecção de certos vínculos estratégicos com tradições passadas, principalmente se compararmos a apresentação do papel do monarca no cilindro de Borsippa àquela presente no de Ciro e na inscrição de Behistun (Cf. DE SANT’ANNA; PEIXOTO, 2016).

No quarto capítulo, exploraremos melhor essa bibliografia e as possibilidades dessa fonte. Enfocaremos principalmente o patrocínio da cultura e templos babilônicos, assim como o modo de apresentação da realeza selêucida e sua relação com a realeza divina. Também nos aprofundaremos na questão da continuidade e ruptura com a tradição local; da influência da ideologia real; e se as ações de Antíoco ocorreram efetivamente ou foram uma ficção da elite local, saudosista do antigo patrocínio real neobabilônico. Além da análise voltada a essa fonte, no capítulo quarto, pretendemos relacioná-la com a *Babyloniaká* e a profecia dinástica para melhor compreender as perspectivas e expectativas locais sobre o império.

Utilizaremos a transliteração e apontamentos de Kathryn Stevens, disponível em sua publicação no *Journal of Hellenic studies* (2014) e na plataforma ORACC (*Open Richly Annotated Cuneiform Corpus*), para propor uma tradução própria.¹³¹ A fonte será referenciada do seguinte modo: ‘número da coluna’ + ‘número da linha’.

¹³¹ Disponível em: <http://oracc.org/ribo/Q004179/> (acessado em: 07/08/2021).

2.2.7 Textos econômicos e administrativos tardo-babilônicos

Diversos tabletas babilônicos tardios registram as atividades econômicas e administrativas de Esagila, principalmente a distribuição de ração para os membros do templo, a listagem de integrantes e a ordenação de suas funções/áreas de especialização. Esses tabletas serão úteis para o terceiro capítulo, pois nos ajudarão a identificar os cargos e os nomes de indivíduos que os ocupam, bem como perceber as condições gerais do templo no período, como sua renda, entrada e saída de bens, e número de dependentes.

Diferentemente dos textos literários e históricos comentados, encontrados na biblioteca de Esagila, a maioria dos tabletas advém do arquivo administrativo de Esagila, que possui cerca de 250 tabletas do fim do séc. V a.C. até o começo do séc. III a.C. Alguns arquivos familiares também podem ser utilizados para complementar as informações dos tabletas do templo. No período que nos concerne, o arquivo da família Abu-ul-ide contém registros de empreendedores que se relacionaram com os negócios de Esagila, como Mūrānu e seu filho Ea-tabtana-bullit, que administram parte das rendas do templo durante Antíoco I e Antíoco II.

Parte desses tabletas se encontram na edição de Kennedy (1968), publicado como quadragésimo nono volume do *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum* (CT 49). Esse volume contém uma seleção de 193 tabletas administrativas e econômicas do *British Museum* advindos largamente da cidade da Babilônia que se estendem entre 355–93 a.C. A edição de Kennedy apenas apresenta o desenho dos tabletas, sem tradução e transliteração. Para citá-los, utilizaremos: CT 49 + ‘número do tablete’ + ‘número da linha’. Apesar de diversas publicações individuais terem editado e republicado uma parcela desses tabletas (GELLER, 1978; JURSA, 2006; MCEWAN, 1981; VAN DER SPEK, 1985, 1995, 1998), utilizaremos majoritariamente a edição e comentários presentes na tese de Hackl (2013). Essa publicação ainda contém textos administrativos não presentes no CT 49. Eles serão citados como: HACKL 2013 + ‘número do tablete’ + ‘número da linha’.

2.2.8 Fontes greco-romanas

Além dos testemunhos e fragmentos da *Babyloniaká*, a literatura clássica fornece diversas informações sobre a Babilônia helenística e o Império Selêucida. Podemos utilizá-las para comparar ou contrastar com os dados das fontes produzidas pela elite do templo, assim como

podemos utilizá-las, quando devido, para complementar a leitura das informações lacunares dos tabletas.

Os principais autores que utilizaremos são historiadores e geógrafos. Arriano, na *Anábase*, apresenta a chegada de Alexandre e a recepção da elite local (3.16.3–4). Igualmente, Quinto Cúrcio, na sua obra sobre Alexandre, comenta a vinda dos macedônios, mas foca nas negociações com o sátrapa da Babilônia, Mazaeus (5.1.17). Apiano, em sua obra sobre a história de Roma, dedica um livro sobre a Guerra Síria (11), em que narra a história selêucida até o domínio romano. Diodoro Sículo, na *Biblioteca Histórica*, descreve a história da Babilônia (2.7-10), o contato de Alexandre com a cidade (17), a guerra dos sucessores (18), a retomada do controle de Seleuco sobre a Babilônia e seu conflito contra Antígono (19), e a terceira guerra síria (29). Plínio comenta sobre a cidade no sexto livro da *História Natural*. Políbio, no livro quinto de sua *História pragmática*, comenta os avanços de Antíoco III e sua presença na Babilônia (5.51.3). Flávio Josefo relata parte da história da cidade na *Antiguidade Judaica*, principalmente no livro 12. Estrabão, no livro 16 da *Geografia*, faz uma descrição da Babilônia no período helenístico. Ainda sobre a descrição da cidade, Pausânias (1.16.3, 8.33.3) comenta sobre sua desertificação após a fundação de Selêucia no Tigre. Os relatos desses autores precisam ser tratados com um rigor crítico igual ou maior do que os tabletas, pois são informações tardias, baseadas provavelmente em livros perdidos, como o *Romance de Alexandre* ou a historiografia de Calístenes de Olinto (c. 360– c. 328 a.C.)

Recentemente, a literatura clássica sobre os selêucidas é tema de debate. Daniel Ogden (2017) investiga as diversas lendas e mitos que circundam a origem de Seleuco e seu império. Ele argumenta pela coerência desses relatos e que, mais do que simples invenções tardias, representam fragmentos de histórias promovidas pela ideologia imperial. Marjin Visscher (2020) estuda os relatos clássicos para identificar uma produção literária propriamente selêucida entre Seleuco I e Antíoco III, que se desenvolveu em competição com Alexandria. Ela também considera que a representação do império e dos reis na literatura desse período reflete a ideologia e ambições políticas dos selêucidas como império universal.

Os relatos clássicos nos ajudarão a contextualizar a formação do império e os contatos com a elite local no terceiro capítulo. Eles também auxiliarão na identificação das apresentações locais sobre o império nas fontes babilônicas, possibilitando uma comparação da ideologia e representação imperial entre as fontes clássicas e babilônicas. Desse modo, podemos questionar, como feito por Kosmin (2014), se a ideologia selêucida influenciou as produções locais babilônicas.

Por último, também nos engajaremos com o material epigráfico que registra em estelas e estátuas as cartas e diálogos entre as cidades e os reis selêucidas. Tal material será útil para comparar a situação da Babilônia com outras regiões do império, tanto para identificar as ações e medidas tomadas pelos selêucidas e pelos locais quanto para analisar o discurso e linguagem utilizadas nessas fontes. A maioria das inscrições são registradas em língua grega, contudo, há um exemplo de estela erigida na Babilônia em acadiano durante a segunda metade do séc. III a.C.¹³² Ela é conhecida apenas por dois tablettes de argila do séc. II a.C. que registram a inscrição da estela. Esse texto é conhecido como *Tablete Lehmann*, devido ao seu primeiro editor, Carl Lehmann-Haupt. Aqui, utilizaremos a transliteração mais recente, publicada por van der Spek e Ronal Wallenfels (2014), como CTMMA 4 148. Para as demais inscrições, nós utilizaremos tanto a edição *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae* (OGIS) quanto a *Royal Correspondence in the Hellenistic Period* (RC).¹³³

¹³² É possível que houvesse uma versão em grego do texto gravado na estela, já que seu estilo e vocabulário remetem às inscrições da Ásia Menor (Cf. 3.2.3).

¹³³ Disponíveis em <http://www.attalus.org/docs/> (acessado em 09/08/2022)

3 Capítulo terceiro. A integração da elite sacerdotal ao império: o impacto selêucida na política local

Alexandre foi afortunado em sua morte. Sua fama dificilmente poderia ser maior; mas ela poderia, talvez, ter sido menor. Pois ele morreu com a verdadeira tarefa ainda diante de si. Ele havia guerreado como poucos; restava ver se ele poderia fazer a paz. Ele, como Colombo, abriu um novo mundo; restava ver o que ele poderia fazer com isso.

Willian W. Tarn, *Alexandre the Great*
(1971, p. 121).

A interessante questão de Tarn daria um bom tema para uma história contrafactual e, no melhor dos casos, poderia ser respondida com uma conjectura verossímil. Contudo, ela não deixa de ser instigante se voltada aos sucessores de Alexandre, sendo que as fontes para muitos casos são abundantes e indicam para direções concretas. É claro, cada sucessor e região de seu respectivo império pode apontar para diferentes caminhos utilizados para concretizar “a paz”. Neste capítulo, questionaremos o impacto das estratégias e das vias utilizadas pelo Império Selêucida para se estabelecer na Babilônia. Com isso, referimo-nos a como o novo império impõe e negocia a implementação de sua estrutura no local, principalmente através da imposição de instituições, demanda de taxas e impostos, estabelecimento de agentes a serviço do império e os demais meios utilizados para supervisionar e perpetuar a presença imperial no local. Além dessas vias utilizadas para a manutenção da estrutura imperial, investigaremos as estratégias imperiais de benfeitorias perante os locais, e.g., as doações de terras e bens móveis, as isenções de tributos, as reformas e ampliações de edifícios de prestígio, e as vantagens dadas à elite do templo na hierarquia imperial. Nosso objetivo principal é identificar as implicações da imposição da estrutura e de estratégias selêucidas no templo de Esagila e na elite letrada, a partir das *Crônicas babilônicas*, *Diários astronômicos*, documentos administrativos de Esagila, relatos greco-romanos e epigrafia grega.

Consideramos a condição delicada que a região da Babilônia se encontrava durante a ascensão de Seleuco como crucial para compreender as características iniciais do império.

Tendo isso em vista, começaremos o capítulo investigando os mesmos itens elencados no parágrafo anterior — referente às vias e às estratégias imperiais — relativos à cidade da Babilônia durante Alexandre III e a guerra dos sucessores (3.1), para depois partirmos ao Império Selêucida (3.2).

3.1 O caminho até Seleuco

Desde a conquista de Ciro II, em 539 a.C., a Babilônia não presenciou a invasão e sucessão de um novo império, com a invasão macedônica em 331 a.C., ela se tornou novamente o palco de eventos políticos de grande impacto. Veremos que a cidade tem um papel de relevância para os novos governantes, por sua posição estratégica, prestígio e riqueza. Nos tópicos seguintes, destacaremos que a diplomacia de Alexandre e seus planos de tornar a Babilônia a capital de seu império não foram suficientes para garantir a prosperidade local por muito tempo (3.1.1). A guerra dos sucessores, após a sua morte, devastou a região e instaurou a instabilidade política (3.1.2), revertendo rapidamente algumas medidas do último imperador. Essa configuração de eventos influenciou o rumo e as estratégias de Seleuco I, fazendo emergir um império a partir da região central dos conflitos.

3.1.1 Alexandre III

Alexandre, seguindo os planos de seu pai, Filipe II, inicia em 334 a.C. a campanha de 11 anos que acabará com o domínio aquemênida. A tomada das principais cidades do império, como Susa, Ecbatana, Persépolis e a Babilônia, são de suma importância para o decorrer da campanha do argéada. As vitórias em Isso (333 a.C.) e Gaugamela (331 a.C.) abriram o caminho de Alexandre para a conquista da primeira dessas cidades, a Babilônia. Desse modo, essas batalhas foram decisivas para o exército helênico, marcando o início do fim do poder persa.¹³⁴

Além da historiografia greco-romana, diversos registros cuneiformes relatam as vitórias de Alexandre, seu avanço à região da Babilônia e — de maior relevância para a nossa pesquisa — suas políticas para cooptar a cidade da Babilônia. É importante investigarmos esses registros pela grande influência dos atos e da pessoa de Alexandre para os períodos seguintes, pois, como veremos, suas estratégias de cooptação das elites locais podem ter gerado precedentes a

¹³⁴ Para um estudo da campanha de Alexandre, Cf. Waldemar Heckel (2020). Para a batalha de Gaugamela e a chegada à Babilônia como um ponto decisivo para a queda dos aquemênidas, Cf. Heckel (2020, p. 130–156).

seus sucessores. O diário astronômico de 331 a.C. (AD -330) é uma fonte importante para os contatos iniciais entre os babilônios e o exército helênico:

- (o. 14') Neste mês, no 11° dia (18 de setembro), pânico (ocorreu) no campo militar na frente do rei [...]
 (o. 15') caíram² diante do rei. No 24° dia (1° de outubro), durante a manhã, o rei do mundo [ergueu o seu²] estandarte [...]
 (o. 16') Os lados opostos lutaram entre si e uma pesada² derrota das tropas [do rei ele infligiu²]
 (o. 17') O rei, suas tropas o abandonaram e [retornaram] às suas cidades. [O rei e seus nobres²]
 (o. 18') fugiram para a terra dos gútios [...]
 (...) (AD -330 o. 14'–18', r. 3'–15').¹³⁵

A seção histórica do diário começa descrevendo a batalha de Gaugamela (1° de outubro de 331 a.C.), destacando o temor do exército do rei (Dario III); as numerosas baixas infligidas,¹³⁶ seguidas da deserção de uma parcela de suas tropas e a fuga do rei para a “terra dos gútios” (*mār gutī*), acompanhado por parte da elite persa.¹³⁷ Tal apresentação dos eventos está de acordo com parte das narrativas clássicas.¹³⁸ Todavia, para além do encadeamento factual, uma análise terminológica nos permite identificar certos julgamentos de valores e parte do pano de fundo ideológico que guiam a narrativa. Mais do que revelar a perspectiva dos redatores sobre a batalha, a escolha dos eventos e conceitos empregados no diário aponta para os vieses e comprometimentos da elite sacerdotal (da qual os diaristas fazem parte) perante o novo rei.

¹³⁵ Tradução realizada a partir da transliteração de Sachs e Hunguer (1988) e van der Spek (2003), seguindo os apontamentos e sugestões de Clancier e Monerie (2014) e de Jursa (2020).

¹³⁶ O verbo do primeiro período da linha 15', *maqātu* (logograma DIŠ), é ambíguo neste contexto. Ele pode ser interpretado como “caíram” (em referência às tropas abatidas de Dario III), “atacaram” (referindo-se ao exército grego avançando em direção ao rei) ou “assentaram-se” (no sentido de acampar, referindo-se às tropas gregas) como Spek (2003) propõe (Cf. CAD M, p. 240–250). Independente do sentido almejado pelo diarista, em seguida (o. 16'), o texto confirma a “pesada” (*kabtu*) derrota que Dario III sofreu.

¹³⁷ “*Mār Gutī*” é um termo para as terras altas do Tigre. Originalmente, ele designava o povo nômade do monte Zagro, conhecido na tradição sumero-acadiana principalmente pelas invasões ao sul da Mesopotâmia, sendo, também, relacionado à queda da Acádia no fim do terceiro milênio. Milênios depois, a menção aos gútios nos textos babilônicos é um modo encontrado pelos sacerdotes de Esagila para inserir novos agentes do seu presente — neste caso, os persas — no seu repertório histórico e geográfico tradicional. O mesmo procedimento se aplica a outros povos e localizações, a exemplo da caracterização do exército greco-macedônio como “Hanaeus”, anteriormente uma confederação seminômade localizada no médio Eufrates (Oeste da Síria) durante meados da Idade do Bronze. Provavelmente, essas equivalências possibilitavam a aplicação dos presságios dos *corpora* antigos (que faziam menções a esses povos e topônimos da Era do Bronze) às novas circunstâncias e agentes que se entrelaçavam com a Babilônia.

¹³⁸ Arriano (*Anab.* III 15.6), Diodoro (17.61) e Quinto Cúrcio (16.26) ressaltam as grandes baixas do exército persa — com cifras distintas e provavelmente com números muito inflados. Arriano (*Anab.* 3.16.1–2) comenta sobre a fuga de Dario, através das montanhas armênias, para a Média, referida como a “terra dos gútios” (*mār gutī*) no diário (o. 18'), através das montanhas armênias. O historiador da Nicomédia relata que Dario III fugiu acompanhado dos “congênitos do rei” (συγγενεῖς οἱ βασιλέως), esses sendo possivelmente os “nobres” referidos no diário babilônico (o. 17').

Os termos utilizados para designar Dario III e Alexandre já indicavam quem seria o novo rei da região. Enquanto Dario é sempre tratado simplesmente como “rei” (*šarru*), Alexandre recebe o título de “rei do mundo” (*šar kiššati*), antes mesmo da vitória definitiva em Gaugamela, após a retirada de Dario (o. 15’). Somado à adjetivação da derrota persa com “pesada” (*maqātu*), o título dado a Alexandre demonstra não apenas a tomada de um partido na batalha pela elite sacerdotal, mas, mais que isso, ela confirma que o macedônio já foi aceito como o soberano do mundo conhecido.¹³⁹ Se considerarmos o processo de produção dos diários, a projeção do título — e conseqüentemente da vitória — para Alexandre não é de se espantar. Como visto (Cf. 2.2.1), os diários não são apenas frutos da redação de eventos contemporâneos, mas envolvem diversas etapas de compilação e, provavelmente, processamento dos dados observados/escutados. O diário em questão, por apresentar todas as seções referentes aos diversos meses do ano de 331 a.C., é um exemplar da última etapa de compilação. Posto isso, o tablete foi redigido certo tempo após a entrada de Alexandre na cidade da Babilônia e as negociações com a elite local.

O conhecimento do desfecho de Dario e Alexandre antes da redação final do tablete não significa que não houve a identificação de elementos prévios pelos sacerdotes babilônicos que sinalizaram a derrota de Dario e reforçaram a posição de Alexandre como o novo rei da Babilônia. Para identificar esses elementos, é preciso compreender o forte diálogo dos diários com a literatura dos presságios. Eles registram passagens semelhantes às cláusulas tradicionais de apódose (i.e., a consequência dos presságios), por exemplo: “mortes e pragas ocorreram? (...)” (AD -330 o. 3’); compartilham com os presságios um referencial étnico e geográfico arcaico (Cf. nota 145); assim como utilizam construções frasais semelhantes, principalmente através da “topicalização por preposição” (*topicalization by preposing*), na qual um agente é colocado em destaque ao ser deslocado para o começo da construção frasal, mesmo sendo um objeto (Cf. HUEHNERGARD, 2011, p. 211–212, 224–22), e.g., “o rei, suas tropas o abandonaram e [retornaram] para as suas cidades” (AD -330 o. 17’, nosso itálico).

¹³⁹ Nesse caso, é interessante notar como certos trechos do diário, como “No 24º dia (1º de outubro), durante a manhã, o rei do mundo (Alexandre) [ergueu o seu?] estandarte [...]” (AD -330 o. 15’), seguindo a concepção do filósofo Arthur Danto (1982, p. 143–181), seriam típicos exemplos de sentenças narrativas, muito utilizadas na historiografia. Esse tipo de sentença é caracterizado por “se referir a no mínimo dois eventos separados temporalmente, embora somente descreva (e sendo somente sobre) o primeiro evento a qual se refere” (DANTO, 1982, p. 143). Exemplificando a partir do trecho citado: o primeiro evento na ordem temporal é o momento quando o “rei do mundo ergue o seu estandarte”, contudo, a própria descrição desse evento depende de um evento posterior — oculto na sentença, mas presente como condição para que Alexandre seja descrito como “rei do mundo” —, i.e., a vitória sobre os persas e a transmissão de seu território para o Império Macedônico.

Uma outra referência aos presságios, mais relevante para o nosso caso, encontra-se na seção astronômica do mesmo diário (AD -330 o. 1^o–12^o). Ela ressalta a observação de um eclipse lunar total em setembro de 331 a.C.:

(o. 3^o) [...] eclipse [lunar], totalmente coberto (...)
 (o. 4^o) [...] durante o eclipse, mortes e pragas[?] [ocorreram[?]] na [...]
 (AD -330 o. 3^o–4^o).

Van der Spek (2003, p. 292–295) correlaciona a informação do diário com outros textos da tradição das astrociências. Segundo os textos técnicos sobre os presságios, eclipses lunares são potenciais sinais de perigo para o rei e para a terra. Apenas como um exemplo entre diversos *corpora* sobre o assunto, o 29^o tablete do *Enūma Anu Enlil* prevê que:

se no 13^o ou 14^o dia de *ulūlu* (agosto/setembro) (...) a lua está escura (...) um intruso vai [...] um príncipe no Oeste; por 8 anos ele vai reinar [...] ele vai conquistar o exército inimigo; haverá abundância e riqueza no seu caminho (...) (traduzido por ROCHBERG-HALTON, 1987, p. 346).¹⁴⁰

Se os *tupšar Enūma Anu Enlil* consultaram esse presságio, presente no *corpus* mais popular de sua especialização, eles esperariam a morte do rei e a chegada de um novo monarca ainda mais poderoso e rico (VAN DER SPEK, 2003, p. 294–295). Algo que de fato se concretizou com a vitória de Alexandre em Gaugamela, a sua entrada na Babilônia, e a morte de Dario III meses depois. Desse modo, o eclipse pode ter acionado expectativas na elite sacerdotal e influenciado a recepção de Alexandre na cidade.¹⁴¹

O próximo trecho da seção história do diário de 331 a.C. informa-nos melhor sobre essa recepção, assim como o desenrolar da negociação sobre a rendição da cidade:

(r. 3^o) Neste mês, do 1^o dia (8 de outubro) ao [... No x^o dia, mensageiros[?]]
 (r. 4^o) chegaram à Babilônia (enunciando) o seguinte: “Esagila [deve ficar segura[?]],
 (r. 5^o) e os babilônios [não devem temer pelo[?]] tesouro de Esagila”.
 (r. 6^o) No 11^o dia (18 de outubro), em Sippar, uma mensagem de Ale[xandre, rei do mundo, foi enviada aos habitantes[?]]
 (r. 7^o) (enunciando) o seguinte: ‘Eu não entrarei nas suas casas’. No 13^o dia (20 de outubro), [gregos se apresentaram no[?]]
 (r. 8^o) *Kasikilla*, o portão exterior de Esagila, e [...]

¹⁴⁰ É importante notar que a menção feita do tablete 29 do *Enūma Anu Enlil* descreve um entre os diversos presságios envolvendo eclipses. As predições variam muito e várias não tomam o Eclipse como o único fator determinante para o desfecho do rei; há também que se considerar a posição dos planetas e dos ventos no momento do eclipse (Cf. VAN DER SPEK, 2003, p. 291–295). Logo, a proposta apresentada para a interpretação dos sacerdotes sobre o eclipse é uma possibilidade dentre várias.

¹⁴¹ O mesmo eclipse lunar foi registrado pelos gregos, quando Alexandre estava marchando rumo à Assíria. Arriano (*Anab.* 3.7.6, 3.15.7) narra que Aristandro, um conselheiro e intérprete de Alexandre, viu o eclipse como um presságio positivo, indicando que a batalha aconteceria no mês do eclipse e que teria um desfecho favorável a Alexandre.

- (r. 9') [...] No 14° dia, esses gregos um bovino
 (r. 10') [...] sacrificaram²
 (r. 11') [No x° dia], Alexandre, rei do mundo, [entrou] na Babilônia [...]
 (r. 12') [...] cav]alos e equipamentos do [...]
 (r. 13') [...] os babilônios e o povo [da terra²]
 (r. 14') [...] uma carta (de pergaminho) para [...]
 (r. 15') [...] (enuncia) o seguinte: [...] (AD -330 r. 3'–r. 15').

O diário informa que, poucos dias após a batalha, houve uma troca de mensagens entre a Babilônia e o exército de Alexandre. A primeira delas — ou a primeira que os diaristas acharam relevante registrar — lida justamente com o templo de Esagila. O destaque dado à segurança do templo e ao seu tesouro é um indício da importância de Esagila para a boa manutenção da vida na cidade. Logo, essa garantia aparenta ser uma das ‘moedas de troca’ mais relevantes para incentivar a rendição da cidade e a adesão a um novo soberano, mesmo com Dario III ainda vivo e a vitória de Alexandre incerta. Pela perspectiva helênica, a concessão cedida ao templo e ao seu tesouro não é algo trivial. Já observamos o poder econômico de Esagila (Cf. 2.1.3.1) e, mesmo sem fontes disponíveis para mensurar a sua riqueza durante o período tardo-aquemênida, é provável que tal poder não seja irrelevante. Ademais, Mazaeus, o sátrapa aquemênida de Cilícia, comandou o flanco direito em Gaugamela (Arr. *Anab.* 3.11.4; Diod. 17.59.5), rumando à Babilônia após a batalha (Arr. *Anab.* 3.16.4). Não seria de todo improvável a formação de um foco de resistência na cidade, mesmo que Dario tenha se direcionado à Média, com o intuito de reunir novas tropas (Arr. *Anab.* 3.16.2).

As experiências dos cercos de Halicarnasso (334 a.C.) e principalmente o de Tiro (331 a.C.), mesmo ocorrendo em etapas diferentes da campanha, podem ter reforçado a preferência de Alexandre pela diplomacia. A promessa da segurança ao templo de Esagila é, também, um meio de se mostrar avesso às atitudes persas, como a alegada destruição do templo de Esagila por Xerxes (484 a.C.), evento conhecido pelos historiadores de Alexandre (Cf. a seguir). Os planos de Alexandre para tornar a Babilônia a capital de seu novo império é outro motivo para preferir deixar a cidade intacta e ganhar o respeito dos locais. A comunidade do templo provavelmente recebeu de bom grado os planos do novo monarca, pois a Babilônia retornaria a ser a residência real (τὸ βασιλείον) por excelência (Strab. 15.3.9–10).

Voltando ao diário, em 18 de outubro Alexandre já se encontrava em Sippar (69 km ao norte da Babilônia), de onde envia outra mensagem aos habitantes. A rendição da cidade procede com o rei do mundo se direcionando aos habitantes da cidade em geral, garantindo que

suas casas não serão tomadas ou pilhadas (r. 7’).¹⁴² Jursa (2020, p. 170–171) identifica a sequência de mensagens como um processo de diálogo e negociação entre Alexandre e os representantes da cidade. Primeiro, o rei garante a segurança das principais instituições da cidade (r. 4’–5’); depois, após uma possível demanda dos locais pela segurança de suas famílias e do povo em geral, Alexandre garante a segurança dos habitantes. Seguindo esse argumento, o autor propõe que os termos “Babilônios” (*mārū Babilī*) e o “povo da terra” (*nīš māti*) se referem a parcelas diferentes da população. Este (r. 6’, 13’) designa os habitantes como um todo e aquele (r. 5’, 13’) a assembleia do templo (Cf. 3.2.4.2). Se esses forem os significados intencionados para cada termos, a elite sacerdotal teria um papel relevante na negociação, como representantes da cidade, sendo os destinatários das primeiras mensagens. A sequência do diário parece confirmar essa posição dos integrantes do templo.

Menos de três semanas após Gaugamela, uma parcela avançada do exército macedônico, referido como “*Iamanāya*”, chega à Babilônia.¹⁴³ O local do encontro não é fortuito, *Kasikilla* (“portão puro”) é a principal entrada de Esagila. Além de um espaço sagrado onde acontecem as procissões, é um ponto de encontro tradicional para negociações políticas e econômicas entre as autoridades civis e religiosas, considerando que o acesso aos santuários do complexo templário de Esagila era restrito aos *ērib bīti* (Cf. CLANCIER, 2012a, p. 313–315; GEORGE, 1992, p. 90–91).¹⁴⁴ O local de contato, desse modo, reforça a hipótese de que os sacerdotes têm um papel relevante nos processos de rendição da cidade e da negociação sobre o modo como ela seria integrada ao novo império. O diário sinaliza que ambos os processos foram inicialmente bem sucedidos, com o sacrifício de um boi no dia seguinte da chegada dos gregos (e macedônios).

Finalmente, Alexandre entra na cidade com a cavalaria e seus equipamentos (r. 11’–12’). Ele possivelmente lê uma proclamação ao templo ou aos habitantes em geral registrada em um

¹⁴² O trecho em questão apresenta uma ambiguidade (AD -330 r. 7). A palavra “*bītu*” em acadiano, escrito no diário através do logograma sumério ‘É’, pode ser traduzido tanto por “casa” quanto por “templo”. Seguimos a proposta de van der Spek (2003) e Jursa (2020) ao traduzi-lo como “casa”, pois o templo já teria sido o assunto das trocas de mensagens anteriores e, com o avanço da negociação, a segurança dos habitantes seria o próximo tópico. Entretanto, é possível que Alexandre envie uma mensagem para reforçar o acordo feito há alguns dias (sobre a segurança do templo). Logo, a leitura de “*bītu*” como “templo” não pode ser descartada.

¹⁴³ A palavra tem origem no termo grego “Jônia” (Ἰωνία), mas é utilizada para se referir aos gregos em geral, incluindo os macedônios. Os primeiros registros do termo datam do séc. VIII a.C., nos documentos econômicos e inscrições reais neoassírias, ainda como “*yawanāya/yaqnāya*” (jônios) e “*yawanu*” (Jônia). Durante o período tarde-babilônico, o “m” intervocálico começa a ser pronunciado como “w”. Para uma explicação mais detalhada, assim como uma referência bibliográfica consistente, Cf. Stevens (2019b, p. 257–258). A cristalização desse termo nos textos cuneiformes faz parte da mesma prática referida na nota 135.

¹⁴⁴ Diversas outras fontes do período fazem referência aos portões como local de negociações ou recepção de mensagens: AD -204C, AD -161A o. 28’–29’, AD-124B r. 19’, AD -187a r. 4’–18’, AD -77 r. 26’–27’; BCHP 11 r. 3’–7’, BCHP 19 r. 7’–10’ (lista não exaustiva).

pergaminho, que o estado fragmentário do diário não permite detalhar. Aparentemente, segundo a fonte, o novo rei entra de forma pacífica no local e concretiza o que se tinha previamente acordado, tomando a elite sacerdotal de Esagila como um dos principais interlocutores. Mesmo com esses processos descritos no diário sendo perfeitamente factíveis, não é possível tomá-lo de primeira mão como a apresentação fiel dos eventos. Tolini (2012, p. 277–292) chama à atenção para a semelhança entre o diário em questão e a *Crônica de Nabonido*, indicando que tanto textos mais antigos quanto fatores estilísticos tradicionais poderiam ter influenciado a narrativa do diário.¹⁴⁵ Como comentado, ambos os textos aparentam ter sido fruto do processamento de informações presentes nos tabletas mais breves e próximos dos eventos relatados. Desse modo, a descrição dos eventos — principalmente a derrota “pesada” infligida pelo rei do mundo a Dario, a entrada triunfante recebida por uma comitiva local, e agência central do templo e seus integrantes durante a rendição da cidade — poderia ter sido moldada a partir da perspectiva do meio letrado que a produziu, o templo de Esagila.

Sem negar a presença do pano de fundo ideológico e dos fatores estilísticos tradicionais corretamente apresentados por Tolini, tomamos a narrativa do diário em questão como altamente provável a partir de duas razões. Um primeiro motivo está relacionado ao próprio gênero, considerando que os diários apresentam menos distorções e julgamentos de valor do que os épicos, profecias ou mesmo algumas crônicas. É evidente que a narrativa dos diários se compõe com a seleção de eventos relevantes e da sua adjetivação conforme os interesses do templo (Cf. capítulo 4), contudo, não é do feitio dessas fontes — conforme o estado atual de preservação dos tabletas — uma apresentação totalmente fictícia, e.g., a narração da entrada de um rei como pacífica quando na realidade houve uma batalha violenta. Um segundo motivo, sem dúvida mais forte do que o anterior, advém do cruzamento de diferentes fontes para reconstituir os eventos, sejam elas cuneiformes ou clássicas.

Começando pelas últimas, diversos historiadores que trataram da campanha de Alexandre apresentam passagens sobre a sua entrada na Babilônia. Arriano (*Anab.* 3.16.3–5) dá-nos um dos relatos mais detalhados:

Alexandre, deixando Arbela, dirigiu-se diretamente para a Babilônia. Por esta altura, não longe da Babilônia, ele colocou o seu poderio em ordem de batalha, quando os babilônios foram em massa encontrá-los com seus sacerdotes e governantes, cada um deles levando presentes e entregaram a cidade, a

¹⁴⁵ As narrativas dos textos podem ser igualmente divididas em 5 passos semelhantes: a vitória do novo rei (descrito como poderoso, Ciro e Alexandre) e fuga do antigo (apresentado como covarde, Nabonido e Dario) após uma batalha no norte; o papel central de Sippar antes de adentrar na Babilônia; entrada pacífica, concedendo privilégios ao templo e ao povo em geral; respeito a Esagila, assim como a continuidade de cultos e sacrifícios; comitiva de recepção local comemorando a ascensão do novo rei (Cf. TOLINI, 2012, p. 279–286).

cidadela e o tesouro. Alexandre, entrando na Babilônia, ordenou aos babilônios que construíssem os templos que Xerxes destruiu, especialmente o templo de Belo, o deus que os babilônios mais reverenciam. Ele apontou Mazaeus como sátrapa da Babilônia, Apolodoro de Anfípolis, general dos soldados deixados para trás com Mazaeus, e Asclepidoros, filho de Filo, para coletar tributos. Ele enviou Mitrines, que havia dado a acrópole de Sardes para Alexandre, como sátrapa da Armênia. Na Babilônia, ele se encontrou com os caldeus e realizou tudo o que os caldeus pensavam ser bom relativo aos sacrifícios, sacrificando especialmente para Belo, de acordo com as suas prescrições.

Mesmo Arriano escrevendo sua *Anabasis* por volta de quatro séculos após os eventos, o relato da entrada de Alexandre na Babilônia não parece divergir muito do diário. Isso se dá, possivelmente, pelo fato de algumas fontes de Arriano serem contemporâneas aos eventos, como Ptolomeu e Aristóbulo (Arr. *Anab.* 1.1), mas também Nearco. Claro, esse fator não impede uma visão helenocêntrica dos fatos e muito menos garante a veracidade dos relatos. Contudo, o entrelaçamento do relato de Arriano com os documentos cuneiformes deixa a narrativa de ambos mais factível.

Novamente, desde a sua entrada, Alexandre faz um acordo com a elite local. O cenário descrito por Arriano, relativo à recepção de Alexandre e à rendição da cidade pelos sacerdotes, não é difícil de se conceber se somados aos eventos narrados pelo diário analisado. Desse modo, temos uma primeira negociação feita por cartas e comitivas (conforme o diário); e, em seguida, uma comitiva festiva de recepção a Alexandre, na qual os acordos prévios seriam encenados e formalizados frente à população (conforme Arriano). Esse argumento, contudo, não anula algumas contradições entre as fontes. Arriano expõe que Alexandre “colocou o seu poderio em ordem de batalha” (δύναμιν ξυντεταγμένην ὡς ἐς μάχην ἦγε). Ora, isso seria estranho caso a diplomacia tivesse sido bem sucedida, como o diário fez parecer. Duas hipóteses podem explicar o ocorrido e, ao mesmo tempo, manter a coerência entre os eventos relatados em Arriano e no diário. Primeira, a formação em ordem de batalha seria um procedimento padrão da cerimônia de rendição. Segunda, é possível que Alexandre suspeitara da negociação e deixou seu exército posicionado para um eventual ataque. As fontes não são suficientes para selecionar uma explicação precisa, assim como a harmonização entre os fatos dos diários e de Arriano, apesar de provável, não é certa.

A centralidade dos sacerdotes na negociação, conforme o diário e Arriano, é contraposta por outro autor clássico. Quinto Cúrcio Rufo (séc. I a.C.), na sua *Historiae Alexandri Magni Macedonis*, descreve a chegada do macedônio da seguinte maneira:

Como Alexandre marchava em direção a essa grande cidade [a Babilônia], Mazaeus, que ali se refugiou após deixar o campo de batalha [em Gaugamela],

veio suplicando ao seu encontro, com seus filhos já crescidos, para entregar-lhe a cidade e sua pessoa. Sua vinda agradou o rei: pois teria sido trabalhoso sitiá-lo um lugar tão bem fortificado. Ele contava, além disso, que um homem desta distinção, corajoso, e que, na última batalha, ainda se tinha coberto de glória, levaria outros a submeterem-se pelo seu exemplo. Recebeu-o e aos seus filhos com amabilidade; além disso, como se tivessem marchado para a batalha, organizou as suas tropas num batalhão quadrado para entrar na cidade, e colocou-se à frente deles. Uma grande parte dos habitantes da Babilônia se alinhava nas muralhas, curiosos para ver o seu novo rei; uma multidão ainda maior tinha saído ao seu encontro. (...) O rei, rodeado pelos seus guardas, queria que a multidão se alinhasse atrás de sua infantaria; entrou na cidade, montou em uma carruagem, e foi ele próprio para o palácio. No dia seguinte, analisou o rico mobiliário de Dario e todos os seus tesouros (Curt. 5.1.17–23, tradução francesa de A. Trognon e E. Pessonneaux).

Nessa versão, Mauzaeus, o (ex)sátrapa da Cilícia que se refugiou na Babilônia, foi responsável pela rendição da cidade. Segundo o relato, a Babilônia estava com a cidadela fortificada, algo que preocupou Alexandre, principalmente considerando as baixas sofridas pelo seu exército em Gaugamela (Arr. *Anab.* 3.15.6). Por isso, o macedônio recebeu de bom grado a rendição oferecida por Mazaeus, recompensando-o com o posto de sátrapa da Babilônia.

Segundo Clancier e Monerie (2014, p. 185–186), a exposição do diário, de Arriano e de Rufo não são incompatíveis. É evidente que os sacerdotes de Esagila não estariam aptos a negociar sozinhos o destino de toda a satrapia da Babilônia. Contudo, é seguro afirmar que eles atuaram como instância representativa da cidade da Babilônia, tanto nas negociações (conforme o diário) quanto na cerimônia de rendição (segundo Arriano). O papel de Mazaeus, como principal representante da autoridade aquemênida, conduziria a diplomacia no âmbito regional (i.e., da satrapia), o que abarcaria igualmente o destino da cidade da Babilônia. Assim, os macedônios deveriam ter contactado tanto Mazaeus quanto os sacerdotes, antes e no momento de sua entrada. Não há fontes que detalhem a negociação, por isso, a possibilidade de o protagonismo do templo ter sido exagerado no diário e em Arriano não pode ser descartada.

O diário deixa evidente as boas intenções de Alexandre face aos sacerdotes. O macedônio garante a segurança de Esagila e seu tesouro, bem como prepara sacrifícios, e aproxima-se dos templos; tudo isso, complementa Arriano (*Anab.* 3.16.5), segundo as instruções dos locais (καθ' ἃ ἐκεῖνοι ἐξήγοῦντο). Contudo, as fontes clássicas (Strab. 16.1.5; Arr. *Anab.* 3.16.4, 7.17.2–3; Diod. 17.112.1–3) apresentam um último fator que não foi destacado no diário. Alexandre reconhece a debilidade do santuário de Esagila e atribui a sua condição a uma destruição orquestrada por Xerxes. Apesar da divergência historiográfica contemporânea sobre o nível de agressividade do grande rei, há um consenso referente ao mau estado do templo durante o final

do império aquemênida. Logo, Alexandre realmente deve tê-lo visualizado nessa condição.¹⁴⁶ Dada essa situação, Alexandre comanda (Arr. *Anab.* 7.17.2–3) “que os babilônios removam os destroços” (τὸν χοῦν ἐκφέρειν ἐκέλευε τοὺς Βαβυλωνίους) dos templos, principalmente o de Esagila, com o intuito de reconstruí-lo “segundo as suas fundações originais” (ἐπὶ τοῖς θεμελίοις τοῖς πρόσθεν).

O comando de Alexandre pode ser compreendido como um ato de evergetismo — i.e., uma benfeitoria no que toca a população local somada ao reconhecimento público dessas ações através da garantia de honras ao benfeitor (Cf. 3.2.3). Mais do que uma boa ação espontânea, o comando de Alexandre é a continuidade do mesmo processo de negociação que começou com a rendição da cidade. Além da conquista pacífica, era estratégico aos novos conquistadores a manutenção do apoio local. Os sacerdotes são os principais intermediários visados pelo império para esse fim, pois têm o conhecimento acumulado sobre as comunidades urbanas mesopotâmicas, muito distintas sócio-culturalmente das *póleis* mediterrânicas. Desse modo, a elite sacerdotal é um interlocutor cômodo, através do qual o império enxergou a possibilidade de canalizar o seu poder e ficar consciente das demandas locais (CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 187). A reforma do templo é uma ação direcionada principalmente a essa elite. Tal ação sinaliza uma oposição entre os persas, que destroem os templos locais, e os macedônios, que os reerguem como um claro sinal de aliança e respeito.¹⁴⁷ Como vimos, a ordem evergética está presente principalmente nos trechos referidos de Arriano e Estrabão, contudo, de forma pouco precisa. Os autores não detalham se Alexandre usou seu efetivo e reservas para auxiliar na tarefa, ou apenas ordenou aos babilônios que eles próprios a fizessem. Resta explorar se há algum indício da reforma nas fontes cuneiformes e, caso haja, se elas podem responder a algumas dessas questões.

Uma crônica muito danificada (BCHP 4 = BM 36613) também pode ser interpretada como relatando uma ordem de Alexandre referente à reforma do templo.¹⁴⁸ Ela menciona “tropas” (3’); certos destroços removidos (4’–5’); uma construção comandada por Alexandre

¹⁴⁶ Já tocamos no debate sobre o impacto de Xerxes referente ao fim dos arquivos e ao estado de degradação do templo no início do séc. V a.C. (Cf. 2.1.2.1).

¹⁴⁷ A imagem de Xerxes como destruidor de templos pode ter sido enfatizada pelos autores para equiparar a situação da Babilônia à de Atenas (destruição da cidade em 480 a.C.) e para ressaltar a impiedade do rei. Estrabão (15.3.6), Diodoro (16.89.2, 17.112.3) e, mais explicitamente, Arriano (*Anab.* 3.17.12) explicam que o motivo principal da queima de Persépolis por Alexandre foi a vingança pela destruição de Atenas. Ao tomar os persas como a raiz compartilhada do *páthos* grego e babilônico, a comitiva babilônica calorosa durante a chegada de Alexandre e a ordem dessa para a reconstrução do templo são interpretadas de forma ainda mais dramática na narrativa dos autores.

¹⁴⁸ O mau estado de preservação do tablete não permite identificar nem se ele se trata de uma crônica ou de uma seção histórica de um diário e nem se ele se trata da entrada de Alexandre em 331 a.C. ou do seu retorno em 323 a.C. O tablete pode ter sido composto em um período ainda mais tardio, como durante a restauração de Esagila e Ezida por Seleuco I e Antíoco I (Cf. BCHP 4, com.).

(8’); o retorna das casas/templos para a posse de Esagila e dos babilônios (9’); e a reconstrução de Esagila (10’). A crônica se refere, provavelmente, ao mesmo contexto que o diário de 331 a.C. (AD -330). Além das informações presentes no diário — a manutenção dos bens do templo e casas da população, assim como as tropas na cidade —, temos referências à remoção de destroços, a ordem de Alexandre para a construção de algo que o estado do tablete não permite identificar e, por fim, algo feito com respeito ao templo. Essas menções adicionais podem facilmente se encaixar no contexto da reforma do templo mencionada pelos autores clássicos. Os tabletes analisados a seguir apresentam evidências mais fortes para a veracidade do interesse de Alexandre sobre o templo e, conseqüentemente, dos relatos clássicos.

Um *dossier* advindo do templo de Esagila é esclarecedor sobre esses pontos. Ele se trata de em média 20 recibos referentes ao pagamento de dízimos ao santuário (HACKL, 2013, p. 410–413 vol. 1; MONERIE, 2018, p. 95–103). O mais antigo deles é datado de Artaxerxes II, contudo, oito recibos registram atividades entre 327–311 a.C., tratando justamente da limpeza dos destroços de Esagila. Dois desses textos bastam para exemplificar o conteúdo do *dossier*:

(1’) Uma mina de prata, dízimo (*ešru*) de Baruqāya,
 (2’) escravo de Nabarsānu, para a remoção
 (3’) dos escombros de Esagila,
 (4’) para a preservação de sua vida, deus^(5’) a
 (5’) Bēl e Bēltya
 (6’) 6º dia de šabātu (janeiro/fevereiro), 9º ano de
 (7’) Alexandre (III).
 (...)
 (CT 49, 6).

(o. 1’) Duas minas de prata, dízimo de [...]–Bēl,
 (o. 2’) filho de Bagabarta, das quais?
 (o. 3’) uma mina de prata, dízimo de Bēlet-Acad-a-a-li-i², seu filho,
 (o. 4’) para a remoção dos escombros
 (o. 5’) de Esagila, para a preservação de suas vidas,
 (o. 6’) deram à propriedade de Esagila
 (...)
 (r. 11’) 5º dia de adār (fevereiro/março), 9º ano do
 (r. 12’) rei Alexandre (III)
 (...)
 (CT 49, 5).¹⁴⁹

Ao relatar a limpeza dos escombros do templo, esses recibos mostram mais uma concordância com os registros clássicos. Além disso, eles documentam que os trabalhos não pararam após a estadia de alguns dias de Alexandre na cidade, mas continuaram durante a sua

¹⁴⁹ Transliteração por Hackl (2013, Nr. 81, 82).

campanha no oriente.¹⁵⁰ A própria natureza dessas fontes, como registro de pagamento de dízimos, é uma evidência para o modo como essa obra (ou parte dela) foi financiada. O termo para dízimo, *ešrû*, pode designar dois tipos de arrecadações. Primeiro, um imposto direcionado ao santuário — em espécie ou parte da produção — por confiados ou por empreendedores responsáveis pela cobrança dessa taxa de arrendatários que exploravam as terras do templo (MONERIE, 2018, p. 310–313). Segundo, doações voluntárias de fiéis ao templo (*ex-voto*), podendo ser em metais, bens, animais e pessoas escravizadas (MONERIE, 2018, p. 324–329). Nesse caso, os recibos se encaixam no segundo caso, como indica a afirmação: “para a preservação da vida” (*ana bulluṭ napšātišu*) do contribuidor (MONERIE, 2018, p. 99).

À exceção de um recibo (HACKL, 2013, Nr. 84), que documenta a doação de um cavalo, todos os outros recibos helenísticos registram a doação de minas de prata. Essa prática difere dos documentos aquemênidas contidos no mesmo *dossier*, nos quais os fiéis não doam prata como *ex-votos*, mas sim objetos preciosos, animais e escravizados. A explicação para essa mudança está no objetivo da doação a partir de 331 a.C., direcionada “para a remoção dos escombros do templo”. Devido ao grande trabalho envolvido para realizar tal feito, o templo recorre a trabalhadores diaristas (*agrūtu*) — i.e., funcionários não permanentes —, os quais recebem por dia, geralmente em prata (MONERIE, 2018, p. 298–299). Desse modo, o registro quase exclusivo de doações em prata se deu a partir da demanda do templo para pagar esses trabalhadores temporários. Tais evidências são complementadas por outro recibo do arquivo de Esagila (JURSA, 2002, Nr. 8), que documenta o pagamento de 5 trabalhadores diaristas, em 321 a.C., para a remoção dos escombros de Esagila. A partir da análise dos valores registrados nesses recibos, Monerie (2018, p. 101) e van der Spek (2006, p. 271) demonstram que os valores em prata doados como *ex-votos* eram elevados, sendo uma mina na maioria dos casos, mas chegando a 10 em outros. Segundo os cálculos de van der Spek, apenas uma mina seria suficiente para pagar, em média, quinze trabalhadores por um mês.

O alto investimento — que proporciona o engajamento de vários trabalhadores —, somado à longa duração da obra, corrobora a hipótese que afirma o estado degradado de Esagila durante o período tardo-aquemênida. Muitas vezes a sentença “para a remoção dos escombros de Esagila” (*ana dakê ša eperi ša Esagil*) é tomada pelos intérpretes modernos como uma sinédoque para a remoção dos destroços do *ziggurat* do complexo de Esagila, o Etemenanki (Cf. VAN DER SPEK, 2006, p. 266), implicando que o resto do santuário não estaria (muito) danificado. Essa visão parece concordar com Estrabão (16.1.5), que coloca o *ziggurat* como o

¹⁵⁰ De fato, a remoção durou décadas, e possivelmente só foi finalizada com Antíoco I, por volta de 280 a.C. (BCHP 6 4’–9’).

alvo de Xerxes e, posteriormente, como o edifício que Alexandre teria a intenção de reerguer. Contudo, Debourse (2020, 2022, p. 367–68) argumenta convincentemente que não há evidências para afirmar que somente o *ziggurat* (e não o complexo em geral) estava danificado (Cf. 3.2.3.3). Além disso, há diversos documentos do período selêucida que comemoram os trabalhos realizados no templo por ordem desses reis, implicando uma necessidade de reforma mais geral do templo (Cf. 3.2.3.1). De fato, a referência ao complexo templário como um todo contido nas fontes cuneiformes e clássicas durante Alexandre — à exceção de Estrabão —, somada ao alto investimento e tempo de trabalho, apontam para a debilidade de grande parte do complexo. A partir dessas considerações, as ações de Alexandre ganham mais relevância, ao não apoiar apenas a reconstrução do importante *ziggurat*, mas também, possivelmente, de outras partes do complexo templário.

Já vimos através de qual meio os recursos (ou parte deles) chegaram ao santuário — i.e., os *ex-votos* em prata —, resta-nos investigar quem fazia tais doações e se Alexandre (e outros gregos e macedônios) teriam algum papel relevante para impulsionar as arrecadações. No *dossier* comentado, os doadores eram babilônios (segundo os seus nomes) e ricos (devido ao valor registrado). Isso está de acordo com Arriano (*Anab.* 3.17.4), ao registrar que Alexandre “ordenou aos *babilônios* que construíssem os templos”. Todavia, a agência do rei nessa empreitada não deve ser descartada. Monerie (2018, p. 100) considera a possibilidade de que a ação e financiamento tenha partido de Alexandre e, em seguida, poderia ter incentivado a emulação por parte dos afortunados locais. Adicionalmente, Estrabão (16.1.5) afirma que Alexandre intencionava (ἐβούλετο) reparar o templo, utilizando-se de dez mil homens somente para a limpeza dos destroços. Mesmo com o possível exagero, o trecho sugere que Alexandre mobilizou parte de seu efetivo para a tarefa. Algo semelhante consta em Arriano (7.17.3), ao relatar que Alexandre, após retornar da sua campanha na Índia, em 323 a.C., não estava satisfeito com o progresso do trabalho em Esagila; devido a isso, o macedônio “planejou completá-lo com a ajuda de todo o seu exército” (ὁ δὲ τῆ στρατιᾶ πάση ἐπενόει τὸ ἔργον ἐργάσασθαι).

O cenário mais provável pode ser reconstruído da seguinte maneira: Alexandre utilizou seu poderio para auxiliar na limpeza do sítio do santuário durante a sua primeira estadia na Babilônia em 331 a.C.; quando partiu para Susa, o rei deixou os trabalhos nas mãos dos locais; e, finalmente, no momento de seu retorno em 323 a.C., ordenou que suas tropas continuassem auxiliando na limpeza do local. A insatisfação em relação ao trabalho dos babilônios não pode ser tomada como certa. O motivo dado por Arriano para o atraso da remoção —, i.e., os sacerdotes tomando para si os recursos destinados à obra — pode ser uma projeção do *topos* da

corrupção, ganância e inércia oriental; mais evidente, por exemplo, no relato de Quinto Cúrcio Rufo (5.1.35–39). Todavia, se, por outro lado, considerarmos o relato de Arriano como verídico, a utilização dos recursos de Alexandre para a obra seria confirmada, mesmo durante o período de 11 anos em que se ausentou. Ora, esse cenário não é difícil de ser concebido, já que, poucas décadas após o ocorrido, Antíoco empregará seu exército, carros de guerra e elefantes para continuar a reforma de Esagila (BCHP 6 4’–9’).

Há um último tópico sobre o contato entre Alexandre e os sacerdotes. Os autores clássicos (Apiano, Arriano e Diodoro) referem-se diversas vezes às tentativas dos sacerdotes de contatar Alexandre com o intuito de orientá-lo sobre a melhor maneira de portar-se em situações críticas. Já vimos que os sacerdotes tinham como um de seus principais papéis garantir a segurança e a boa conduta do rei ao interpretar a vontade dos deuses (principalmente através dos presságios), guiar o rumo dos acontecimentos segundo o que foi revelado e realizar rituais para afastar os presságios negativos (Cf. 2.1.2.2). Os sacerdotes parecem seguir esse protocolo com Alexandre. As evidências disponíveis para tal estão presentes nos autores greco-romanos, que não conseguem compreender em detalhes o que estava se passando. Arriano (*Anab.* 7.17-4–6) relatou o momento no qual Alexandre estava retornando de sua campanha (323 a.C.), quando foi alertado pelos sacerdotes a não entrar na cidade pelo leste, pois isso acarretaria em sua morte. Alexandre prontamente acatou o presságio dos babilônios e marchou com seu exército para tentar adentrar a cidade através de algum portão a oeste. Contudo, pelas dificuldades relativas ao mau estado do solo, somadas às suspeitas de parte do seu exército sobre as intenções dos caldeus, Alexandre acabou retornando e entrando pelo leste. Diodoro (17.112) apresenta uma versão diferente para o mesmo episódio.¹⁵¹ Quando em direção à Babilônia, Alexandre foi alertado que os sacerdotes, através da interpretação das estrelas, concluíram que o rei iria morrer. O único modo de evitar o trágico destino seria reconstruir o “túmulo de Belo” — i.e., o *ziggurat* de Esagila — e não entrar na cidade naquele momento. Como na história de Arriano, Alexandre ficou alarmado com a profecia e alterou a sua rota;

¹⁵¹ Na antiguidade havia uma ambiguidade envolvendo a designação ‘caldeu’. Os antigos já estavam cientes da polissemia, Estrabão (*Geo.* XVI 1.6) explicou que ‘caldeu’ pode se referir tanto àqueles devotos ao estudo da astronomia (ἀστρονομία) [*astronomía*] quanto ao grupo (φῶλον) [*phûlon*] que habitava a Babilônia. Heródoto (I 181) também aplicou o termo para os sacerdotes do templo de Marduk (i.e., Esagila). Possivelmente, o termo caldeu se referia originalmente a uma tribo da região sul da Babilônia (conhecida como Caldeia) que ganhou proeminência nas fontes mesopotâmicas no início do primeiro milênio (BEAULIEU, 2018a, p. 173–176). Muitos reis do Império Neobabilônico foram considerados como pertencentes a essa etnia, mesmo sem evidências consistentes (BEAULIEU, 2018a, p. 224). No percurso até o período helenístico, o termo provavelmente virou uma metonímia para os babilônios em geral a partir da óptica dos estrangeiros; e com a Babilônia sendo reconhecida no mundo helenístico como a terra de origem dos estudos celestes e da adivinhação devido às suas técnicas avançadas e à exportação de escolas e intelectuais, caldeu virou sinônimo de astrônomo (GESCHE, 2001, p. 32).

contudo, o filósofo Anaxarco (c. 380 a.C. – 320 a.C.) convenceu-o a entrar na cidade. Um último episódio, presente em Arriano (*Anab.* 7.24) e Diodoro (17.116.4), relata que, quando Alexandre entrou na Babilônia (323 a.C.), ele se deparou com alguém sentado no seu trono e, após consultar os videntes, matou o sujeito segundo o julgamento dos sacerdotes. O ocorrido parece se referir, de forma um tanto confusa, ao tradicional ritual de substituição do rei — i.e., quando, a partir de um presságio indicando a morte do rei, um substituto é posto em seu lugar e, em seguida, é sacrificado para driblar o destino previsto (VAN DER SPEK, 2003, p. 336, 339).¹⁵²

Essas histórias, mesmo que em partes contraditórias, mostram algumas regularidades, como: a prontidão dos sacerdotes em auxiliar o rei, uma habilidade que os sacerdotes não exerciam, possivelmente, desde o início do período aquemênida; a desconfiança dos companheiros de Alexandre sobre as intenções dos sacerdotes; mas também o respeito (e temor) do rei pela arte dos sacerdotes, mesmo que sua reação não tenha sido aquela esperada pelos sacerdotes. A ausência de menções desses episódios nas fontes cuneiformes impede uma busca mais aprofundada de sua factualidade. Contudo, a menção do tradicional ritual de substituição, mesmo sem o conhecimento prévio dos escritores gregos, aponta para a veracidade de pelo menos esse relato.¹⁵³

Nesta seção, percebemos através das fontes babilônicas e clássicas que Alexandre apresentou uma boa disposição no que concerne a cidade da Babilônia e ao complexo de Esagila, ao garantir a segurança dos habitantes e do templo, respeitar sacrifícios locais, permitir a atuação tradicional dos sacerdotes como conselheiros reais, e mesmo adotar uma política evergética em relação ao templo. Essa interação de cooperação com o templo não pode ser vista como fortuita. Os sacerdotes não observavam tal disposição, possivelmente, desde o início do reinado de Ciro, indicando uma ruptura com parte do período de domínio aquemênida, quando o rei parecia nutrir uma interação mais exploratória relativa aos sacerdotes da cidade (Cf. 2.1.3.3). Para a infelicidade do templo, as políticas instauradas por Alexandre não perduram no momento logo após a sua morte, durante a guerra dos sucessores. Não obstante, como veremos, suas ações não serão sem significância, pois ofereceram um precedente para a próxima dinastia se firmar no local.¹⁵⁴

¹⁵² Para uma análise mais detalhada sobre esses relatos, Cf. Hans-Ulrich Wiemer (2007) e Jursa (2020, p. 171–172). Para uma boa hipótese sobre os eventos terrenos e celeste que poderiam ter levado os sacerdotes a formular os presságios que indicavam a morte do rei, Cf. van der Spek (2003, p. 332–340).

¹⁵³ Para uma interpretação mais cética sobre essa passagem, Cf. Wiemer (2007, p. 301–306).

¹⁵⁴ Apesar da ruptura na política evergética e na cooperação com os locais por parte de Alexandre, não se pode exagerar as mudanças em relação ao período aquemênida. Monerie (2018, p. 85–127) argumenta convincentemente que as estruturas econômicas e sociais, assim como os meios de exploração das terras, não

3.1.2 Os sucessores

O período dos sucessores, como tomamos aqui, refere-se ao momento entre a morte de Alexandre (323 a.C.) e a formação dos reinos helenísticos ao longo dos últimos cinco anos do séc. IV a.C. A incerteza sobre o sucessor do império, a falta de clareza sobre a administração do enorme território conquistado e a má definição das distribuições de cargos aos influentes próximos de Alexandre fizeram com que esse momento fosse um dos mais conturbados da antiguidade. A Babilônia, como cidade que abrigou grande parte dos recursos reais, era um território estratégico. Em duas décadas ela foi o palco de diversos conflitos — cerco de Pérdica (verão de 323 a.C.); o embate entre os Sátrapas Dócimo e Arcon (321 a.C.); o confronto de Seleuco contra as tropas argiráspidas de Eumenes (317/6 a.C.); a tomada da cidade das mãos de Seleuco por Antígono (316 a.C.); e a guerra da Babilônia (311–309 a.C.), quando Seleuco retorna de maneira definitiva. Devido aos embates, o controle da região muda de mãos diversas vezes, da mesma forma que oscila o modo adotado pelos conquistadores para lidar com os locais. É também nesse momento que a atuação de Seleuco (antes de se proclamar rei) torna-se crucial para compreendermos a formação de seu império e as estratégias utilizadas para se aproximar dos locais que habitavam o núcleo ao redor do qual ele expandiu o seu território.¹⁵⁵

Seleuco (c. 358 a.C. – 281 a.C.), filho de Antíoco e Laódice, ingressou na campanha de Alexandre em 334 a.C., possivelmente como um dos *hetaïroi* (companheiros), i.e., a cavalaria de elite (Arr. *Succ. FGrH* 156 F1.2; App. *Syr.* 57.295). Nos casamentos de Susa (324 a.C.), uniu-se com Apama, filha do general bactriano Epistamenes, com quem logo teve seu filho e sucessor, Antíoco (Arr. *Anab.* 7.4.5–6; Plut. *Demetr.* 31). Após a morte de Alexandre, Pérdica foi escolhido como regente do império, pois o filho de Alexandre III com Roxana, Alexandre IV, tinha apenas dois anos, e o meio-irmão de Alexandre, Filipe Arrideu, não era apto a governar devido a uma debilidade mental. O então regente apontou Seleuco como hiparco (comandante) dos *hetaïroi* (Diod 18.3.4; App. *Syr.* 57.292). Em uma expedição contra Ptolomeu (321/0 a.C.), Pérdica foi assassinado no Egito pelo seu próprio exército, sendo Seleuco um dos possíveis orquestradores da conspiração (Cf. OGDEN, 2017, p. 13, N. 30).

sofrem grandes alterações com a vinda do macedônio. Segundo o autor (2018, p. 128–173), foi o período de guerra entre os sucessores que marcou uma verdadeira ruptura econômica e social, ao consumir os recursos disponíveis e afetar a capacidade produtiva local, devido à Babilônia virar um dos principais palcos das guerras.

¹⁵⁵ Para uma narrativa detalhada sobre esse momento, Cf. Robert Errington (2008). As informações sobre Seleuco foram retiradas principalmente de Daniel Ogden (2017, p. 11–22), referindo-se aos relatos clássicos de forma mais completa e exibindo a discussão bibliográfica contemporânea. Sobre a condição e papel da Babilônia nesse momento, Cf. van der Spek (2014b). Para a questão da cronologia no início do período helenístico, Cf. Tom Boiy (2007).

A morte de Pérdica demandou uma nova repartição de poder, firmada na cidade Triparadiso (Síria), em 321/0 a.C. Nela, foi definido que Antígono seria o “general da Ásia” (τῆς Ἀσίας στρατηγός) e Seleuco o sátrapa da Babilônia (Diod. 17.50.1, 17.37.9, 18.39.5–6).¹⁵⁶ Logo no momento em que assumiu seu novo posto (320 a.C.), Seleuco enfrentou a oposição do sátrapa anterior, Docimo (Arr. *Succ. FGrH* 156 F9.35; BCHP 3 o. 4’–9’); este que, apontado por Pérdica, já havia ganhado um conflito contra o sátrapa anterior, Arcon, apontado por Alexandre (Arr. *Succ. FGrH* 156 F10.3–5; Diod. 18.3.3). Pelo suporte de Seleuco na guerra contra Eumenes (317 a.C.), sátrapa da Capadócia, Antígono delega-lhe o controle de Susiana (Diod. 19.27.2). Quando este retorna à Babilônia após a derrota de Eumenes (316/5 a.C.), acaba se desentendendo com Seleuco, possivelmente porque Antígono teria demandado uma prestação de contas que o sátrapa da Babilônia se negou a fazer (Diod. 19.55.2–3; App. *Syr.* 53). A tensão entre ambos aumentou e, como Antígono ocupava o posto de “general da Ásia”, superior ao de Seleuco, permitindo-lhe inclusive apontar novos sátrapas, Seleuco não teve outra opção a não ser fugir da Babilônia, abandonando sua esposa e filho(s) (Diod. 19.55; App. *Syr.* 53.267–9). Com isso, Antígono apontou Peiton como o sucessor de Seleuco, e Dífilos como comandante de guarnição da cidadela (Diod. 19.91.3).

Ptolomeu ofereceu refúgio e uma recepção calorosa a Seleuco. Adicionalmente, o rei lágida entregou-lhe uma frota, com a qual pode navegar entre o Chipre e o Egeu tendo o intuito de formar uma aliança com Cassandro e Lisímaco contra Antígono. Após a vitória contra Demétrio, filho de Antígono, na batalha de Gaza (312 a.C.), Seleuco, em abril de 311 a.C., retornou à Babilônia com uma pequena infantaria e cavalaria fornecida por Ptolomeu (Diod. 19.81–5; App. *Syr.* 54-272; BM 35920). Ele teve sucesso na tomada da Babilônia, onde se declarou o novo “general da Ásia” e conquistou o apoio de novas tropas locais (BCHP 3 4’–5’). Em seguida, Seleuco rumou a leste, deixando Pátroclo como general da Babilônia, com o sucedido objetivo de derrotar Nicanor, general das satrapias superiores (i.e., aquelas ao leste do Tigre) e sátrapa da Média (BCHP 3 r. 8’–12’; Diod. 19.92.1–5). A partir disso, Seleuco controlou grande parte do núcleo do antigo Império Persa (311 a.C.). Durante a conquista da Pérsia, Seleuco teve que retornar à Babilônia, devido a um ataque orquestrado por Antígono, que enviara Demétrio para retomar a cidade. Estes haviam realizado um tratado de paz com Ptolomeu, Cassandro e Lisímaco, deixando Seleuco isolado (Diod. 19.90–2; App. *Syr.* 55.281). Entretanto, um general antigónida, Arquelau, e Demétrio foram derrotados. Seu exército foguei a oeste (309/8 a.C.), saqueando as cidades e plantações mesopotâmicas no caminho (BCHP 3

¹⁵⁶ O título de “general da Ásia” é reproduzido nos documentos cuneiformes como “general das terras” (escrito com os logogramas sumérios ¹⁰GAL.ERÍN KUR.KUR), Cf. CT 49 34 24’.

25’–27’). Com a retirada, acaba a guerra da Babilônia, inaugurando o controle definitivo por Seleuco (Diod. 19.100; AD -309 o. 14’, r. 11’). Dentre todos os ocorridos, esse foi o confronto que mais afetou a região. Nos anos seguintes (307–303 a.C.) Seleuco rumou a leste para reafirmar/reconquistar as satrapias formadas por Alexandre. Já na Índia, após um acordo com o rei máuria Chandragupta, ele delimita a fronteira oriental do seu território no Indocuche (cordilheira cruzando o atual Afeganistão e Paquistão) e obtém diversos elefantes de guerra (Plin. *Nat.* 2.167, 6.68, 16.135; App. *Syr.* 55.282; Cf. RAY, 2021).

Pouco tempo antes da Campanha de Seleuco, o filho de Alexandre III, Alexandre IV, foi assassinado por Cassandro (309 a.C.) e, com isso, qualquer expectativa de manter o império da dinastia argéada foi abandonada. A consequência do ocorrido foi a substituição do título de “general” (στρατηγός) pelos sucessores (Ptolomeu, Antígono, Cassandro, Lisímaco e Seleuco), até então nominalmente a serviço de Alexandre IV, para o título de “rei” (Βασιλεύς) de seus respectivos territórios (Diod. 20.52, 20.109). Nesse momento (306/5 a.C.), Seleuco, já como rei, elege a conquista da Babilônia (311 a.C.) como um marco simbólico para o seu império, sendo o instante inicial da nova instituição imperial, a “Era Selêucida” (Cf. KOSMIN, 2018; KOSMIN; MOYER, 2021).¹⁵⁷ A ES era o sistema de datação oficial do império e funcionava através de uma contagem progressiva, independente do monarca em atividade — assim como o sistema atual e diferente do modo de datação que tomava um rei, general ou epônimo como referência. Ele foi imposto de forma padronizada no reino, inclusive sendo utilizado nos tablets babilônicos.

Para o período dos sucessores como um todo, mas principalmente em relação à Babilônia, enquanto as fontes clássicas oferecem menos detalhes do que durante Alexandre, os tablets cuneiformes são mais abundantes. Além dos diários e crônicas redigidos na Babilônia — que nos informam sobre a presença das tropas imperiais na cidade, a instabilidade política, as construções em andamentos e o efeito devastador das guerras —, há alguns poucos textos administrativos de outras cidades mesopotâmicas que podem nos ajudar a compreender como Seleuco e Antígono se aproximaram e foram recebidos pelos locais.

Os trabalhos iniciados por Alexandre sofreram diversas interrupções nesse período. No momento após a morte do rei as reformas não continuaram. Em 322 a.C., um diário (AD -321 r. 14’), datado a partir do segundo ano de Filipe Arrideu (irmão de Alexandre), registra que “os destroços de Esagila foram removidos e levados para a margem oeste (do Eufrates)”.¹⁵⁸ Após a

¹⁵⁷ Doravante “ES”.

¹⁵⁸ Os destroços parecem ter sido levados tanto para o lado ocidental, como afirma o diário, quanto para o lado oriental. Neste, eles foram transportados à Homera, o distrito privilegiado para as construções e assentamento dos gregos. Lá, os destroços foram empregados para a construção do teatro grego — *bīt tāmartu*, em acadiano, que

morte de Pérdicas e a intensificação dos conflitos, o trabalho sofreu interrupções. A principal fonte sobre o período, conhecida como *Crônica dos sucessores* (BCHP 3), informa que “neste mês (novembro de 320 a.C.), os destroços [de Esagila não foram removidos]” (o. 25’). O momento delicado em que o império de Alexandre se encontrava, durante a batalha de Ptolomeu e Pérdicas, pode ter influenciado no ocorrido. Por um lado, se o financiamento dos trabalhos viesse da corte, seria razoável conjecturar uma interrupção, já que os recursos e a força humana foram destinados ao confronto contra Ptolomeu. Por outro lado, se o financiamento era realizado majoritariamente pelo dízimo dos locais, é possível — mesmo que não mencionado nas crônicas — que os macedônios teriam tomado os recursos do templo para o seu interesse, como Antígono fez durante a guerra da Babilônia (BCHP 3 o. 28’–30’, r. 24’–26’, r. 29’–30’).

Após 321 a.C., não há entradas históricas nos diários até a guerra da Babilônia (311–309 a.C.). Tal lacuna pode ter ocorrido por um acidente de preservação, mas a instabilidade política e econômica não pode ser desconsiderada como um fator que inviabilizou a sua produção. A *Crônica dos sucessores* (BCHP 3) contém informações sobre o período não coberto pelos diários, entretanto, as colunas do tablete que lidam com os eventos entre 316/5 – 311 a.C. (o. II e r. III) estão muito deterioradas para oferecermos qualquer interpretação. Não temos informações sobre o progresso dos trabalhos entre 319/8–312 a.C., todavia, devido às frequentes menções de conflito — destruição e fogo na cidade (o. 28’); confiscos, possivelmente dos templos (29’–31’); e a batalha para capturar o palácio da cidade (o. 33’–34’) —, é provável que os destroços não foram removidos. Durante a guerra da Babilônia, a cidade transitou diversas vezes em um curto período entre as mãos de Antígono e de Seleuco, quando a crônica deixa claro que os destroços não foram removidos em 311/0 a.C. (r. 13’) e 310/9 (r. 31’). A próxima menção dos trabalhos só apareceu por volta de 290 a.C., na *Crônica das ruínas de Esagila* (BCHP 6 7’–8’), momento em que Antíoco I usou tropas selêucidas e elefantes para continuar a remoção dos destroços; e, poucos anos depois, no *Cilindro de Antíoco* (7’–15’), exaltando a reconstrução do templo (Cf. 3.2.3.1).

Outro fator relevante é a situação econômica do local durante tais guerras. A *Crônica dos sucessores* (BCHP 3) e os diários oferecem evidências claras para uma grave crise. A crônica (BCHP 3 r. 29’ e 33’) registra o valor de 6 litros (um *sūtu*) de cevada para um siclo de prata, equivalente a trinta siclos por um *kurru* (180 litros). O preço considerado tradicionalmente justo para a cevada é de um siclo para um *kurru*, ou seja, no momento das batalhas a cevada custava trinta vezes mais do que o valor ideal. Mesmo que o valor de um *kurru* para um siclo seja muito

significa “casa de observação”, uma tradução literal da palavra grega. Para o assunto, Cf. Giovanni Bergamini (2011, p. 25–28); van der Spek (2001); Daniel Potts (2011).

baixo e represente mais um *topos* literário do que o valor efetivo na maioria das ocorrências, o valor registrado no momento continua sendo muito elevado (MONERIE, 2018, p. 131; VAN DER SPEK, 2000b, p. 294). Monerie (2018, p. 131–133) e Pirngruber (2017, p. 110), ao sistematizar os preços dos diários, mostram que eles parecem confirmar a situação de crise apresentada na crônica. Na chegada de Alexandre, a cevada tinha o valor de troca de 1 *kurru* para um siclo; durante o reinado de Alexandre, o valor varia de três a seis siclos por *kurru* de cevada; e na guerra da Babilônia o valor do *kurru* de cevada varia entre treze a vinte quatro siclos, muito mais elevado do que durante os períodos de crise registrados durante os aquemênidas (Cf. 2.1.3.2). Pirngruber (2017, p. 107–122) argumenta que o aumento dos preços já era perceptível em 324 a.C., pois a instalação do exército de Alexandre, que retornou após a campanha da Ásia, provocou um aumento nas demandas dos bens registrados nos diários. Durante a guerra da Babilônia, os preços chegaram em seu pico, porque havia um contingente militar ainda maior que, como vimos, se apropriaram dos bens da população e do templo, assim como destruíram os meios de produção. Monerie (2018, p. 133–136) comparou o preço nos diários com os ganhos dos trabalhadores para calcular o custo de vida e poder de compra no início do período helenístico. Ele explica que o primeiro grupo a ser afetado pela situação são os trabalhadores urbanos diaristas, pois recebiam em prata. A média do valor recebido daria apenas para o sustento básico, e estavam à mercê da alta volatilidade de preço. Por outro lado, quem recebe em bens, como os integrantes do templo, sofreu uma redução nos itens recebidos, mas foi menos impactado do que o grupo anterior.

Como exposto até aqui, a *Crônica dos sucessores* (BCHP 3) é a principal fonte para o período. Tomando-a como um todo, Seleuco é destacado como o general/sátrapa que minimiza os danos locais e ganha o apoio da população, em oposição a Antígono, que saqueia e destrói a região. Após relatar de forma fragmentária o conflito de Seleuco e Eumenes, quando aquele ainda era aliado de Antígono (o. 33’–37’), o tablete menciona que Antígono e alguém com nome corrompido “estavam no palácio do rei” (*ša ina ekal šarri*). Van der Spek, Pirngruber e Finkel (BCHP 3 com.; Cf. 2014, p. 326–237) supõem que o trecho se refira ao embate entre Seleuco e Antígono e relate a fuga daquele e a tomada da cidade por parte de Antígono. Em 311/0 a.C., durante o início da guerra da Babilônia, o tablete data do “7° ano de Antígono, o general” (MU 7.KAM *Antigunusu rab uqu*), enquanto que durante o comando de Seleuco (320–317 a.C.) o tablete data exclusivamente segundo o rei Filipe Arrideu, i.e. “x° ano de Felipe” (MU x°.KAM *Pilípsi*). Quando no domínio de Antígono como “general da Ásia”, vários tabletes são datados exclusivamente através do seu nome, excluído o rei Filipe. No retorno de Seleuco à Babilônia, em 311 a.C., ele proclama a seguinte ordem: “7° ano de

Antígono, o general, como 6º ano de Alexandre (IV), filho de *ditto*, e Seleuco, o general, vocês vão contar” (3’–4’). O importante trecho mostra, além do poder dos macedônios no que concerne a escolha de datação local, a prontidão dos sacerdotes em aceitar a ordem de Seleuco, que visava tomar de Antígono o posto de general (*rab uqu*, ou ^{lú}GAL.ERÍN.MES em sumério), considerando que o recém chegado nem havia conquistado toda a cidade nesse momento. Ainda mais, van der Spek (2014b, 329–330) supõe que a escolha da datação por parte Antígono, a qual excluía o rei, revele, aos olhos dos locais, a deslealdade desse general; diferentemente de Seleuco, que sempre manteve seu nome subordinado àquele do rei.

Em seguida, o tablete menciona de forma lacunar o que parece ser o contato de Seleuco com o *šatammu* de Emeslam (o templo de Nergal, em Kuta) e o sucesso em capturar o palácio da Babilônia, até então nas mãos das tropas de Antígono (r. 5’–8’). Com uma grande parcela da cidade tomada, Seleuco partiu para a Pérsia, apontando Pátroclo como general da Babilônia durante sua ausência (r. 8’–10’). Entre outubro e novembro de 311 a.C., Seleuco derrota o sátrapa da Ária, Evager; a crônica (r. 11’–12’) complementa que pela “boa vontade” (*tābtu*) em relação aos inimigos, as tropas de Gútio (i.e., do leste) foram gratas (*dumqu*) a Seleuco. No ano seguinte (310 a.C.), Seleuco retorna à Babilônia para conter o avanço das tropas de Antígono (r. 14’–15’). Estas são mencionadas invadindo um lugar corrompido no tablete (r. 19–20’), possivelmente Esagila e Eturkamma (templo dedicado a Ištar), pois são lugares mencionados em seguida nodocumento. Tanto um diário (AD -309 o. 9’) quanto a crônica (BCHP 3 r. 24’, 37’) registram respectivamente “o pânico” (*hātu*) e “choro e lamentação” (*bikīt u sipdu*) na terra — ambos são *topoi* utilizados nos textos históricos e divinatórios para se referir a momentos de caos (Cf. BCHP 3 com.; MONERIE 2018, p. 131). Após sofrer sucessivas derrotas, a crônica (r. 24’–25’) relata que Antígono pilhou (*gullubu*) a cidade da Babilônia e seu interior. O diário de 310 a.C. (AD -309 o. 12’) registra algo parecido na seção das commodities, em que apresenta alguém tomando algo ilegalmente (*ina piški*), provavelmente se referindo à tropa de Antígono saqueando mantimentos. Em seguida, Antígono se retira da Babilônia, pilha Kuta e incendia as reservas de grãos de Nergal (r. 26’–27’). Apesar disso, os antigônidas não desistiram do local e, em março de 309, elegeram Arquelau como representante da dinastia e sátrapa da Babilônia. Este parece, segundo a crônica, ser ainda mais severo com os locais. Suas tropas tomaram “ilegalmente” (*ina piški*) cevada e tâmaras, assim como destruíram casas e confiscaram propriedades (r. 29’–30’). Após o apontamento de um *šatammu* para Esagila — não sendo claro se por Seleuco, Arquelau ou pelos locais (r. 35’; Cf. VAN DER SPEK, 2014b, p.334) —, novamente a cidade e seus arredores são saqueados. Nos próximos dias, a situação na cidade

parece finalmente se estabilizar, graças à derrota e retirada definitiva das tropas antigônidas (o. 38’–Le. 2’).

Se, diferentemente dos antigônidas, Seleuco agiu com boa vontade para com os locais e obteve a gratidão destes, a preferência dos babilônios por Seleuco não é de se surpreender. Contudo, argumentar isso através apenas de uma crônica é perigoso. Já vimos (2.1.3.3) que mesmo com o *Cilindro de Ciro* e a *Crônica de Nabonido* destacando os feitos benéficos e o carisma do rei persa, outras fontes indicam caminhos diferentes para interpretar as suas ações; logo, não podemos descartar a possibilidade de que a produção da *Crônica dos sucessores* tenha sido influenciada pela ideologia dos novos monarcas. O contexto arqueológico das crônicas é incerto, assim como sua datação. Nada impede uma composição posterior que siga uma narrativa pró-Seleuco. Por isso, veremos se existem outras evidências, cuneiformes ou clássicas, para as ações deste rei/general, assim como para a disposição dos locais.

Diodoro Sículo é o principal autor a cobrir os eventos narrados pela *Crônica dos sucessores* (BCHP 3).¹⁵⁹ Ele expõe que Seleuco, no seu retorno à Babilônia,

alistou soldados e, tendo criado cavalos, distribuiu-os para aqueles que eram capazes de manejá-los. Reunindo-se com todos benevolmente (φιλανθρώπως) e estabelecendo boas esperanças (καθιστὰς εἰς ἀγαθὰς ἐλπίδας) em todos, ele manteve seus companheiros aventureiros prontos e ansiosos sob todas as condições. Desse modo, então, ele reconquista (ἀνεκτήσατο) a Babilônia (Diod. 19.91.5).

O historiador grego (19.90.1) ainda inclui que, mesmo se Seleuco não tivesse recebido a ajuda das tropas de Ptolomeu, “ele teria feito a expedição no interior com seus amigos e seus próprios escravos”, porque os babilônios, “por causa da boa vontade (εὖνοια) que existia anteriormente [quando sátrapa da Babilônia], prontamente se juntariam a ele”. Durante o confronto de Seleuco contra Evager e Nicanor na Pérsia, Diodoro (19.92.4-5) realça que parte das tropas antigônidas foram para o lado de Seleuco, pois estavam ofendidos pelo modo que Antígono as conduzia; em seguida, Seleuco conquistou a Média e a Susiana facilmente, pois era benevolente (φιλόανθρωπος) para com todos. Não podemos descartar que a(s) fonte(s) de Diodoro seja(m) partidária(s) dos selêucidas, e que a narrativa do “conquistador benevolente” seja um *topos* emanado da ideologia selêucida, presente nas fontes gregas como “Βασιλεύς φιλόανθρωπος” e nos tabletes acadianos como “šarru īābtu”.¹⁶⁰ De toda forma, o modo similar como Diodoro e

¹⁵⁹ Contudo, é importante notar a confusão no relato de Diodoro. O autor narra a chegada de Seleuco em 312/11 a.C. e a conquista efetiva da Babilônia em 309 a.C. como um único momento em 312 a.C. Sobre esse momento, a *Crônica dos sucessores* (BCHP 3) é mais precisa. Cf. Mark Geller (1990, p. 1–5) e van der Spek (2014b, p. 327–337).

¹⁶⁰ Há um interesse recente pela literatura e histórias produzidas na corte selêucida. Infelizmente, as obras estão muito fragmentadas ou apenas citadas em catálogos antigos. A maioria da produção literária do império parece ter

a crônica apresentam as boas relações cultivadas por Seleuco com os locais — tanto durante o momento em que foi sátrapa da Babilônia (320–316 a.C.) quanto general da Ásia (311–305 a.C.) — também fortalece a veracidade do relato.

Outros registros cuneiformes — não literários e historiográficos, logo, com menos probabilidade de terem sido influenciados ou ditados pela ideologia imperial — apontam indiretamente para uma imagem parecida de Seleuco. Um tablete conhecido como *Texto Bellino* (BM 68610), nomeado segundo seu editor, Charles Bellino, datado de 308/7 a.C. e advindo de um contexto arqueológico incerto, provavelmente da cidade da Babilônia, registra o processo do templo de Ebbabar (em Larsa) contra um funcionário real, tratando-se de uma parcela de terra que este havia cultivado fora da sua jurisdição.¹⁶¹

- (3') [...] estabeleceram
- (4') [...] tesouro de Šamaš [...]
- (5') Iltalimatu', governador
- (6') [do *bīt šarri*] da Babilônia, servidor de Intafernes, governador
- (7') [de ...]. Em Seguida, no 9º ano (308/7) de
- (8') Alexandre (IV), o rei, filho de *ditto*, ele (Iltalimatu'?), colocou^{9'} esta terra em associação¹⁶²
- (9'), e iniciou^{10'} um procedimento legal sob a ordem de Partarihilisu',
- (10') o [...] do *bīt šarri*. A metade da cevada das terras
- (11') do tesouro de Šamaš foi transportada para o *bīt šarri*.
- (12') Iltalimatu' deixou^{13'} as terras mencionadas ao
- (13') tesouro de Šamaš, e a cevada do arrendamento dessas terras
- (14') foi entregue pelo tesouro de Šamaš para Iltalimatu'.
- (15') Não haverá^{17'} qualquer outra contestação, processo legal ou reivindicação da assembleia
- (16') de Ebbabar em relação à cevada do arrendamento dessas terras
- (17') contra Iltalimatu', para sempre,
- (18') e não haverá^{21'} qualquer outra contestação, processo legal ou reivindicação de Iltalimatu',
- (19') governador do *bīt šarri* da Babilônia, em relação a essas terras
- (20') contra o tesouro de Šamaš ou a assembleia de Ebbabar, para sempre.¹⁶³

sido comissionada por Antíoco III (c. 241–187 a.C.), na biblioteca de Antioquia. O material para essa literatura foi, provavelmente, baseado em lendas, mitos e história mais antigas, principalmente aquelas envolvendo o presságio de Seleuco I como um grande rei. Esse material pode ter constituído um grupo mais ou menos coerente de narrativas que seriam o expoente de uma ideologia imperial selêucida. Alguns autores argumentam que tais narrativas formaram a base de alguns relatos sobre os selêucidas feitos por Diodoro, Apiano e Estrabão, mesmo que transmitidos indiretamente. Sobre o tema, Cf. Ogden (2017) e Visscher (2020).

¹⁶¹ Sobre a identificação do santuário como Ebbabar de Larsa, e não o santuário homônimo de Sippar, Cf. Francis Joannès (2006, p. 113).

¹⁶² O termo “*ina karê*” já foi atestado em tabletes do séc. VI a.C. denotando um mesmo bem tido em comum por diversos agentes (CAD K, p. 227–228). Nesse, caso, segundo a hipótese de Monerie (2018, p. 184), o conceito foi escolhido pelos escribas como um meio para representar o sistema de concessão de parcelas de terras da *khôra basiliké*, promovido pelo *bīt šarri*, confiadas a arrendatários da coroa (Cf. a seguir).

¹⁶³ Tradução feita através da transliteração de Joannès (2006, p. 113–114) e das sugestões de Monerie (2018, p. 141).

O texto, mesmo que fragmentado, expõe que Iltalimatu' é o responsável pelo *bīt šarri*, i.e., a instituição que gerencia as finanças e os domínios do rei (CAPDETREY, 2007, p. 422–425; Cf. 3.2.2). Na Babilônia, foi incumbido a ele o dever de cultivar as terras do santuário de Ebabbar em nome do rei.¹⁶⁴ Algum tempo depois, a assembleia do santuário (*kiništu*) parece ter reclamado aos macedônios sobre o cultivo dos estrangeiros em suas terras. Partarihlisu[?], também relacionado ao *bīt šarri*, inicia um processo de investigação da situação e conclui que as terras pertenciam efetivamente ao santuário de Šamaš. O desfecho encontrado no tablete é que as terras retornassem ao santuário, mas também que a coroa recebesse metade da produção das terras, pois foi ela quem havia investido no cultivo produzido.

Sobre o caso, Monerie (2018, p. 141–142) propõe uma interessante hipótese. Como o texto data de 308/7 a.C., ele se refere à primeira colheita no domínio selêucida, imediatamente após a vitória da guerra da Babilônia. No momento anterior, as terras do santuário cultivadas pela coroa poderiam ter sido apropriadas (ilegalmente) não pelos selêucidas, mas sim pelos antigônidas. Isso seria plausível, vide os diversos confiscos feitos por suas tropas dos recursos do santuário demonstrados pela crônica analisada. Nesse caso, os selêucidas continuaram a cultivar tais terras como um domínio real (administrado pelo *bīt šarri*), justamente porque substituíram os governantes antigos após a batalha. Contudo, quando o templo de Šamaš reivindicou as propriedades — que possivelmente foram tomadas à força por Antígono — o novo governo prontamente as devolveu, mas, claro, exigindo uma taxa (*sūtu*) relativa aos gastos do cultivo. A partir dessa interpretação, o documento, assim como a crônica e os diários, mostra a agressividade de Antígono e os atos benéficos dos selêucidas relativos aos templos.

Apesar da provável proveniência do tablete da cidade da Babilônia, ele se refere a Larsa, uma cidade do sul da Mesopotâmia. Não podemos ter certeza sobre o quanto o exemplo dado pode ser generalizado como uma política selêucida de devolução fundiária para toda a Mesopotâmia. Todavia, como veremos no próximo tópico, os selêucidas, já constituídos como um império, realizarão devoluções e doações de terras para o templo de Esagila. A partir dessa informação, o caso registrado no *Texto Bellino* não parece algo excepcional, mas sim inaugura um precedente da estratégia imperial para lidar com os templos mais relevantes da região.

Em contraste com a chegada de Alexandre na cidade, o período dos sucessores representa um momento de instabilidade, deterioração e crise. Esagila, como local provedor de riquezas em terras, alimentos, trabalho humano e prata, parece ter sido um dos principais alvos dos generais de Alexandre. Contudo, conforme as fontes clássicas e cuneiformes indicam, os

¹⁶⁴ Aqui, seguimos a interpretação do texto oferecida por Joannès (2006, p. 112–115) e Monerie (2018, p. 140–143). Para uma visão diferente, Cf. van der Spek (2014, p. 212).

generais não agiram com a mesma disposição em relação aos templos. Antígono é apresentado como um governante que saqueia, destrói e se apropria ilegalmente das propriedades de Esagila, enquanto Seleuco é visto como um benfeitor carismático, que ganha a confiança e respeito dos locais. É difícil determinar até onde essa imagem é uma obra posterior da ideologia selêucida, mas, de toda forma, fontes de diferentes proveniências mostram o general/rei respeitando os locais e devolvendo as propriedades confiscadas. Ao agir desse modo, Seleuco parece estar emulando o exemplo dado por Alexandre, que conseguiu estabelecer uma interação estável com os locais até a sua morte. Após o contexto instável de crise econômica e política, resta ver como os selêucidas desenvolveram essa interação no auge de seu poder.

3.2 O Império Selêucida e o templo

A partir dos eventos expostos na seção anterior, os selêucidas precisaram se preocupar concomitantemente com a expansão territorial e com a transição do *status* do seu espaço conquistado — partindo originalmente de um conjunto de satrapias comandadas por um general da Ásia (a serviço dos argéadas) para um reino propriamente dito. Sendo assim, foi necessário estabelecer uma estrutura imperial que afirmasse a identidade e o domínio da nova dinastia. Os selêucidas realizaram tal feito, por um lado, por se aproveitar das heranças de Alexandre, ou mesmo dos impérios mesopotâmicos anteriores, e, por outro, por criar novos meios para controlar o imenso território.¹⁶⁵ O objetivo desta seção é analisar como a estrutura mencionada se configurou na cidade da Babilônia e afetou o funcionamento do templo. Para tal, de antemão (3.2.1), faremos uma breve exposição dos principais eventos políticos entre Seleuco I e Seleuco III, com o intuito de definir o marco temporal de nosso trabalho e contextualizar o leitor nas análises temáticas que se seguirão. No próximo tópico (3.2.2), exploraremos propriamente as instituições, cargos e agentes imperiais que entraram em contato ou mesmo se instalaram no interior do templo, visando catalogá-los e buscar suas funções e áreas de atuação. Em seguida (3.2.3), dedicaremos um tópico para o rei, identificando sua influência no templo, focalizando as suas benfeitorias. Por fim (3.2.4), avaliaremos o impacto que essas medidas de controle, integração e bonificação tiveram sobre o templo.

¹⁶⁵ Seguindo a definição de Laurent Capdetrey (2007, p. 87), compreendemos o território selêucida como “o conjunto de regiões, domínios e entidades sujeitas de uma forma ou de outra à autoridade dos reis selêucidas, qualquer que seja o *status* preciso de cada um dos componentes deste território, e sem prejudicar o grau de integração destas diversas entidades no território real”. Com *status*, entende-se o conjunto de condições de uma cidade ou domínio em geral negociadas com ou impostas pelo monarca (e.g., isenções de taxas, autonomia, *philía*, *skymmakhia*, *eleuthería*, etc) que determinam o nível de integração territorial ou jurídica dos domínios em questão ao território imperial (CAPDETREY, 2007, p. 194–196).

3.2.1 O Império Selêucida no séc. III a.C.: uma breve narrativa

Após a adoção do título de rei, Seleuco se aliou novamente com Ptolomeu, Lisímaco e Cassandro para deter o avanço de Antígono. Na batalha decisiva, em Ipsos (301 a.C.), Seleuco teve um papel central na vitória, ao formular as táticas de batalha e utilizar os elefantes de guerra obtidos de Chandragupta (Diod. 20.106.3–5). A divisão de parte dos territórios antigônidas origina um conflito entre os selêucidas e os ptolomeus que permeou grande parte do período helenístico. Seleuco proclama que conquistou pela lança (δορικήτος) a extensão da Síria até o monte Sinai;¹⁶⁶ contudo, logo após Ipsos, Ptolomeu ocupou parte dessa região transferida a Seleuco, conhecida como Celessíria (Polib. 5.67) — Κοίλη Συρία, atual vale do Beca entre a Síria e o Líbano. Seleuco não começou uma batalha contra Ptolomeu, possivelmente por respeito à ajuda que este havia lhe dado, mas seus sucessores travariam uma série de conflitos na região, conhecidos como ‘Guerras Sírias’ (OGDEN, 2017, p. 17; Cf. GRAINGER, 2010).

Sobre o território adquirido após a sua expansão ao leste e, depois, com a vitória em Ipsos, Seleuco busca ocupá-lo com uma série de novas fundações entre o final do séc. IV e início do séc. III a.C., incluindo pequenos assentamentos (φούρια) [*phouria*], colônias (κατοικίαι) [*katoikiai*] civis e militares, e cidades (Cf. CAPDETREY, 2007, p. 158–166; KOSMIN, 2014b, p. 183–221). Na parte que lhe coube da Síria, fundou um importante conjunto de *póleis* conhecidas como Tetrápolis (Τετράπολις ou Σελευκίς τῆς Συρίας) — Antioquia (nomeada segundo seu filho), Laodicéia (segundo sua mãe), Apameia (segundo sua esposa) e Selêucia (epônimo) (CAPDETREY, 2007, p. 359–362). Além da função estratégica dessas cidades para estabelecer o controle da porção ocidental/mediterrânica do reino e das rotas que levam ao Eufrates, a nomenclatura indica a implementação de uma identidade imperial ao território (KOSMIN, 2014b, p. 106–107; VISSCHER, 2020, p. 39–40; VON REDEN; STROOTMAN, 2021, p. 34–38). Como parte desse processo, Seleuco também funda uma nova capital a 60 km ao norte da cidade da Babilônia, Selêucia no Tigre (em acadiano, *Seluku’a ša ina muḫḫi Idiqlat*), onde implementa e transfere parte das instituições e agentes do império. A escolha de uma nova cidade real é um meio para a afirmação do caráter exógeno (macedônico) da dinastia, sendo assim, não reduzindo os selêucidas a sucessores dos reis babilônios, persas ou mesmo de Alexandre. Igualmente, a nova fundação pode ser vista como um solução formulada pelos selêucidas para respeitar e não alterar a organização tradicional das cidades babilônicas — como talvez a instalação plena da corte no local demandaria —, ao mesmo tempo em que

¹⁶⁶ O “território conquistado pela lança” (δορικήτος χώρα), na ideologia real helenística, refere-se a um espaço reivindicado pelo soberano enraizado na conquista pela força (BIKERMAN, 2015, p. 34–35).

reconhecem a mesopotâmia como espaço suficiente representativo para sediar o novo núcleo imperial (CAPDETREY, 2007, p. 180–181).

Ao contrário do que Pausânias (1.16.3), Diodoro (2.9.9) e Estrabão (16.1.5) relatam, a cidade da Babilônia não foi esvaziada por ordem de Seleuco e tampouco entrou em plena decadência após a fundação da nova capital (Cf. BOIY, 2004, p. 73–78, 97–98; SHERWIN-WHITE, 1987, p. 18–19; VISSCHER, 2020, p. 77–79). Primeiro, a fundação de uma nova capital não significa que ela será a única sede da corte. Os selêucidas, apesar de selecionarem cidades centrais para a instalação de seus aparatos imperiais, tinha uma corte itinerante, que residia nos diferentes núcleos do império, conforme as demandas geopolíticas (KOSMIN, 2014b, p. 142–180; STROOTMAN, 2018a, p. 277–280). Segundo, a construção de Selêucia no Tigre não demandou uma migração em massa da população da Babilônia. As fontes cuneiformes, a partir das restaurações mais recentes, mostram que apenas os colonos macedônios foram reassentados da cidade da Babilônia para Selêucia no Tigre.¹⁶⁷ Também, como veremos, é evidente que a cidade não só se manteve ativa, mas atraiu a atenção da monarquia pela sua relevância regional. Dessa forma, a instalação imperial no seu período inicial não operou transformando radicalmente as cidades antigas, mas deu-se por adição, através de novas fundações paralelas àquelas.

Enquanto fundava diversas de cidades e colônias, Seleuco avança ainda mais para oeste com a intenção de retomar o controle da Macedônia, sua terra de origem. Em 286 a.C. conquista a Cilícia dos antigônidas e captura Demétrio. O rei chega mais perto de seu objetivo, quando, em 281 a.C., derrota e mata Lisímaco em Corpédio (próximo a Sardes), tomando posse de uma porção da Ásia Menor. Neste ponto, Seleuco era o último general de Alexandre vivo, e aquele que chegou mais próximo de restabelecer o território conquistado pelo argéada. Contudo, ainda em 281 a.C., já na Europa e a caminho da Trácia, Seleuco é assassinado pelo filho de Ptolomeu I, Ptolomeu Cerauno, que havia se refugiado na corte selêucida (Ap. Syr. 62.334). Provavelmente, Seleuco tinha o plano de implementar Cerauno no trono do Egito após a morte de seu pai, fazendo da região um reino cliente. Todavia, o rei Selêucida não parece ter agido

¹⁶⁷ A crônica BCHP 5 (7'–8'), em uma passagem lacunar, menciona um reassentamento forçado (*ušēribū*) de um grupo da Babilônia para Selêucia. Em um primeiro momento, o trecho serviu para sustentar os relatos das fontes clássicas sobre a desertificação da Babilônia. Contudo, a restauração mais recente revela que os macedônios (^{lú}*makadanya*) eram os sujeitos da oração (BCHP 5 com.), e não toda a população. Um diário (AD -273B 35'–36') também foi interpretado, inicialmente, como sustentando o esvaziamento da cidade, pois comentava sobre a ida de certos Babilônios à nova capital. Entretanto, os Babilônios referidos eram parte de uma delegação do concelho do templo convocado a pedido do rei (Cf. MONERIE, 2018, p. 194–197; VAN DER SPEK, 1993b, p. 97–98; BOIY, 2004, p. 140–144).

nessa direção quando Ptolomeu I morrera em 283/2 a.C., possivelmente provocando a ira de Cerauno (OGDEN, 2017, p. 20).

Durante sua campanha no Ocidente, Seleuco transfere um de suas esposas, Estratonice, a Antíoco I, e proclama o casal como rei e rainha das satrapias superiores (a região referente à Babilônia e o leste do império), os quais se estabelecem na Babilônia. Dessa forma, é inaugurada a tradição diárquica do império, com o intuito de partilhar o governo do enorme território e de assegurar uma sucessão segura.¹⁶⁸ É principalmente com Antíoco I que veremos as atitudes de benfeitoria na cidade da Babilônia, possivelmente pelo contato próximo do rei com os locais, durante a sua estadia no palácio babilônico como corregente (Cf. 3.2.3). A estratégia de Seleuco parece ter sido bem sucedida, pois, após a sua morte, a sucessão de Antíoco I (em setembro de 281 a.C.) deu-se de forma tranquila, assim como a continuidade, pelo menos inicialmente, do controle da região conquistada até então (Cf. SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 28–37). Contudo, Antíoco I não retoma o projeto de Seleuco para conquistar a Macedônia, provavelmente, devido aos problemas impostos pelo avanço dos gálatas e a consolidação dos outros reinos helenísticos.

A última década do reinado de Antíoco foi o início de um período turbulento para o império, com o começo da primeira guerra síria (274–271 a.C.), o avanço dos gálatas e a independência do reino de Pérgamo (261 a.C.) por Eumenes. Os confrontos provocaram o recuo da extensão territorial no norte da Síria e Ásia Menor, previamente conquistados por Seleuco. Entretanto, Antíoco II, sucedendo seu pai em 261 a.C., consegue conquistar parte do território perdido na Ásia Menor e Trácia durante a segunda guerra síria (260–253 a.C.). Essa guerra terminou com o acordo de casamento entre Antíoco II e a filha de Ptolomeu II, Berenice. Para tal, Antíoco II despachou sua primeira esposa, Laódice, à Ásia Menor (Cf. GRAINGER, 2010, p. 117–136). Entretanto, pouco tempo depois, Antíoco II abandona Berenice e seu filho pequeno, tal como desloca sua corte para Éfeso, retornando para Laodice e seus dois filhos, Seleuco II e Antíoco Híerax. Após a morte de Antíoco II, as duas cortes — em Éfeso e Antioquia — entraram em conflito para a sucessão do império. Ptolomeu III aproveitou a oportunidade para tomar partido pela sua irmã, Berenice, e invadir a região, iniciando a terceira guerra síria (246–241 a.C.). O rei lágida retomou parte das províncias ocidentais que Antíoco

¹⁶⁸ A data exata para a proclamação de Antíoco I como corregente do império é incerta. O *terminus post quem* é 13/05/295 a.C., segundo a data do tablete YOS 20, 10, e o *terminus ante quem* é 18/11(294 a.C.), segundo o documento Antichistica 16, 4. Recentemente, Hackl (2020a) destacou um tablete não publicado da coleção de Liagre Böhl (LB 863) que já registra o segundo ano de corregência de Antíoco no 16º ano de Seleuco. Mesmo não especificando o mês, a fonte contradiz outros documentos, como a crônica BCHP 5. Hackl considera possível que LB 863 retroprojete a corregência, de forma artificial, a alguns anos antes do que a data efetiva. De todo modo, o autor ressalta que a data 294 a.C. não pode ser garantida, como é feito normalmente pela historiografia.

II conquistara, mas, quando chegou à Síria, encontrou Berenice morta. Esse motivo não impediu seu avanço até os portões da Babilônia, em 241 a.C., quando teve que recuar devido a uma rebelião dos nativos no Egito. (BCHP 11; Ap. Syr. 65; Cf. GRAINGER, 2010, p. 153–170).

O retorno do rei lágida não garantiu a estabilidade do Império Selêucida. Antíoco Híerax, rebelou-se contra Seleuco II, seu irmão mais velho e então rei do império. A guerra dos irmãos (no início dos anos 230 a.C.) teve como desfecho o estabelecimento de um reino independente na Ásia Menor por Híerax (Cf. COŞKUN, 2018). Este manteve-se por um curto período até ser anexado entre as décadas de 230 e 220 a.C. por Átalo I de Pérgamo, outro reino que se apartara dos Selêucidas na Ásia menor em 238 a.C. Devido aos conflitos internos e externos concentrados no oeste, a soberania selêucida foi gravemente afetada, possibilitando uma outra leva de movimentos separatistas na periferia leste (Cf. OVERTOOM, 2016, p. 994–995). Nesse contexto, duas satrapias transformaram-se em reinos independentes, a Pártia (sob o sátrapa Andrágoras e depois com o povo nômade Párni) e a Bactria (a comando do sátrapa Diódoto I).¹⁶⁹ A campanha de Seleuco II para conter o movimento separatista no início dos anos de 230 a.C. teve um sucesso inicial, forçando o rei parto Ársaces a recuar para as estepes da Ásia Central. Contudo, a aliança deste com o rei da Bactria, Diódoto II, possibilitou um contra-ataque e a derrota de Seleuco II, capturado ou morto pelos partos em meados dos anos 220 a.C. (Cf. OLBRYCHT, 2021, p. 170–179). Seu filho mais velho, Seleuco III teve um breve reinado, sendo assassinado por uma conspiração de seu exército enquanto partia para a reconquista dos territórios perdidos na Ásia Menor.

O outro filho de Seleuco II, Antíoco III, teria um destino bem diferente. Ele inaugura um novo momento imperial, marcado pela reconquista dos reinos apartados e pela integração de novos territórios. Na Celessíria, Antíoco III iniciou a quarta guerra Síria (219–217 a.C.),

¹⁶⁹ Os Párni eram parte da confederação Dahae, localizada na Transoxiana (estepe sul da Ásia Central), que no início do séc. III a.C. migrou para a fronteira leste dos selêucidas e assentou-se na região que viria ser conhecida como Pártia, atual Leste do Turcomenistão (OLBRYCHT, 2003, p. 71). Nesse momento, os Párni integraram o exército selêucida como mercenários, já que, segundo Diodoro (20.113.4) tinham a habilidade de manejar o arco enquanto cavalgam (*ἵπποτοξόται*). O contato com os selêucidas facilitou o reconhecimento, por parte dos Dahae e principalmente dos Párni, da crise imperial durante meados do séc. III a.C. (Cf. OVERTOOM, 2016, p. 991–993). Esse fato motivou o líder páрни Ársaces a expandir-se das margens do rio Oxus ao nordeste iraniano, derrotando Andrágoras, o sátrapa selêucida rebelde, e subjugando a população sedentária nativa; dessa forma, estabeleceu o reino Parto liderado pela dinastia Arsácida (OLBRYCHT, 2003, p. 72–73). A Bactria, a norte do Indocuche e a sul do rio Oxus, já era uma região densamente habitada antes da conquista dos macedônios. Ao lado dos nativos, Alexandre estabelece diversos colonos e veteranos de guerra no local, principalmente gregos, este que já entre 325 e 323 a.C. rebelaram-se contra o controle macedônico. Sob domínio selêucida, a Bactria atuou como um posto imperial avançado, contendo as incursões dos nômades Dahae e do Império Máuria. Em meados do séc. III a.C., aproveitando-se dos conflitos na Anatólia e no Levante, o sátrapa selêucida Diódoto I assume o título de rei e inaugura o reino greco-bactriano, expandindo-o até à Sogdiana e a sul do Indocuche; seu filho, Diódoto II, alia-se com Ársaces para repelir a retomada planejada por Seleuco II (OLBRYCHT, 2021, p. 45–46; Cf. HOLT, 1999, p. 11–20).

retomando a região de Orontes; já na quinta guerra Síria (202–200 a.C.), ele incorpora pela primeira vez ao império a Judéia e várias cidades fenícias (Cf. GRAINGER, 2010, p. 241–271). Na Ásia Menor, Antíoco III derrota Aqueo, um pretendente ao trono, durante as campanhas de 216–213 a.C.; em 204–203 a.C. retoma parte da Cária; e finalmente reintegra grande parte da Ásia Menor e Trácia durante as campanhas de 198–193 a.C. (Cf. MA, 1999, p. 53–105). Não obstante, Antíoco III consegue o epíteto de μέγας [*mégas*] na sua *anábasis* ao Leste (212–205 a.C.), onde afirma seu domínio sobre as satrapias superiores e a submissão de reinos vassalos, como a Pérsia, Pártia e Bactria (SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 197–202).¹⁷⁰ Ele avança até o indocuche, tal qual Seleuco I fizera, reafirmando a fronteira do seu território e adquirindo elefantes de guerra, através do tratado com o rei Sofagaseno, para, em seguida, rumar à Babilônia pelo golfo pérsico em 206/5 a.C. (KOSMIN, 2014b, p. 35–37, Polyb, 11.34). A expansão não deixou a integridade do império inabalada, demandando uma reforma das suas estruturas para viabilizar o controle do novo território. Em certas regiões, Antíoco III cedeu grande autonomia, aceitando a existência de reis vassalos; em outras, que apresentavam menores riscos separatistas, como a Babilônia, o monarca arrefeceu o controle imperial. Com isso, Antíoco III inaugurou uma nova política face às cidades da região, transformando-as em *póleis*. Tal processo, denominado na historiografia moderna como poliadização (*poliadization*) (COUVENHES; HELLER, 2006, p. 17), desconfigurou as organizações nativas em prol da instauração de instituições e cargos tradicionais do governo políade. O novo *status* da Babilônia diminui radicalmente a influência do templo sobre os assuntos da cidade, ao mesmo tempo que facilita as intervenções dos reis selêucidas (Cf. 3.2.4.2).

A breve recapitulação da história selêucida até Antíoco III mostra claramente que não é possível enxergar o império como uma entidade estática ou meramente decadente (Cf. 1.1). O território selêucida passou por flutuações e, para administrá-lo, a dinastia precisou adaptar suas estruturas tanto em relação às diversas realidades etnogeográficas quanto em relação ao momento no qual o império se encontrava — e.g., contração, expansão ou estabilização (CAPDETREY, 2007, p. 231). A seguir, nossa análise enfocará o momento de formação das estruturas imperiais, na sua instauração na cidade da Babilônia e no seu impacto no templo de

¹⁷⁰ Os governantes da região de *Fārs* (i.e., Pérsia), durante os sécs. III e II a.C., eram designados por Frataraka (do aramaico “*Prtrkr*”, governador), um título herdado do império aquemênida que designava um governador de nível inferior ao de sátrapa. A interação do local com o Império Selêucida parece alternar entre o *status* de província e de reino vassalo (Cf. Strab. 15.3.24). O estudo desses governadores/reis é investigado principalmente pela numismática, mas, de todo modo, é difícil especificar a evolução cronológica do *status* do território. Antíoco III visitou Antioquia na Pérsia em 206/5 a.C., provavelmente para reafirmar a vassalagem do local. Em meados do séc. II., possivelmente durante o governo de Vādfradād, a Pérsia passou a ser uma província do Império Parto com o avanço de Mitrídates I (c. 165–132 a.C.), mantendo um *status* de reino independente (Cf. STROOTMAN, 2017, p. 195–197; WIESEHÖFER, 2011).

Esagila. Logo, privilegiaremos os primeiros monarcas, como Seleuco I e Antíoco I, mas avançaremos até quando as configurações institucionais e estratégias de contato instaladas por estes serão efetivas na esfera do templo, isto é, até Antíoco III.

3.2.2 A estrutura imperial na Babilônia

Nesta seção, catalogaremos os agentes e instituições selêucidas conforme entram em contato e afetam o funcionamento do templo de Esagila. Procuraremos, assim, os elementos da estrutura selêucida nas fontes clássicas e cuneiformes. O tanto quanto possível, nós identificaremos na nomenclatura local babilônica — que muitas vezes se utiliza de termos arcaicos, neologismos e/ou transliterações do grego/aramaico — as referências a postos e instituições que abrangem o império de forma mais geral. Para tal, como as evidências da cidade da Babilônia são poucas e apresentam uma perspectiva local, engajar-nos-emos com fontes e bibliografias referentes a outras regiões do império, e, por vezes, com momentos mais avançados na cronologia selêucida. Essa operação é importante para termos uma boa noção das estratégias engendradas pelo império para integrar e manter sob controle as comunidades locais, assim como identificar se a Babilônia é um caso excepcional nesse quadro.¹⁷¹

3.2.2.1 Instituições imperiais

Começaremos com uma instituição já vista de forma breve durante a seção anterior, no *Texto Bellino* (BM 68610). O *bīt šarri* (lit. casa do rei) já é mencionada em textos aquemênidas, mas é incerto se ela se refere a uma instituição similar àquela do período helenístico (Cf. KLEBER, 2021, p. 7–8). Durante esse último momento, O *bīt šarri* foi o termo escolhido pelos locais para designar a βασιλικόν [*basilikón*], instituição tradicional presente nos reinos helenísticos. A *basilikón/bīt šarri*, de um ponto de vista imperial, tinha como objetivo gerir e cultivar os bens localizados no domínio do rei (MCEWAN, 1981, p. 138–139; BRIANT, 2006a, p. 347–351; CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 205–206; MONERIE, 2018, p. 183–184).¹⁷²

¹⁷¹ Para auxiliar o leitor ao longo do capítulo, ao final desta seção, confeccionamos 3 tabelas, contendo os cargos, instituições e taxas identificados, assim como as suas respectivas funções e fontes nas quais são mencionadas.

¹⁷² Κώρα βασιλική [*khôra basiliké*], literalmente “terra real”. Segundo Capdetrey (2007, p. 138–139), o domínio (ou terra) real é “o conjunto de todas as terras que não estão sob o controle de uma entidade autônoma que exerça controle sobre um território e seja capaz de negociar as formas desse controle com a administração real”. Conforme a definição negativa do autor, a *khôra basiliké* exclui as terras e propriedades como, por exemplo, aquelas pertencendo às *poleis* da Ásia Menor ou ao templo de Esagila. É necessário cautela ao utilizar o termo, pois, apesar de atestado com mais frequência no reino ptolomaico, ele aparece em apenas duas inscrições selêucidas (OGIS 221 41’; MA, 1999, N. 31B, III 8’). Por isso, outros autores, ao debater sobre o domínio do rei, utilizam termos

Nas fontes cuneiformes, existem menções ao *bīt šarri* em alguns diários, crônicas e documentos administrativos. Nesse subtópico, investigaremos o que eles podem nos informar sobre sua função e papel desempenhado na Babilônia. No final do tópico, compararemos o caso babilônico com as atestações ao longo do império.

O *Texto Bellino* mostrou o *bīt šarri* em ação já no primeiro ano após Seleuco retomar à Babilônia, ao transferir uma parcela das terras reais ao templo de Šamaš em Larsa — possivelmente tomadas do templo por Antígono. Sua menção na situação em que Seleuco não havia ainda se declarado rei leva a crer que ele já existia com Antígono ou mesmo Alexandre. No momento em que o Império Selêucida já está melhor estruturado, com Antíoco I, o *bīt šarri* é mencionado em uma situação semelhante envolvendo transferência de terras. O diário de 274 a.C. (AD -273) tem uma longa seção histórica relatando a doação de terras, bovinos e outros recursos que Antíoco I fizera em 280/79 a.C. (36 E.S.) para as cidades da Babilônia, Borsippa e Kuta (Cf. 3.2.3):

(r. 36') Neste mês, o sátrapa da terra da Acádia fez [... através do³] *bīt šarri*¹³⁸ os campos, que no ano 32 E.S., pelo comando do rei, haviam sido dados³⁷ para o sustento do povo da Babilônia,

(r. 37') Borsippa e Kuta, (assim como) os bovinos, ovinos e qualquer outra coisa das [cidades] e dos centros religiosos, pelo comando do rei diante dos habitantes

(r. 38') da [Babilônia] [...] (AD -273B r. 36'–38').

Apesar do estado fragmentado da linha 36, é possível notar que a doação dos bens ordenada pelo rei foi realizada através do *bīt šarri*.¹⁷³ Esta atuou no processo ao transferir as terras e bens pertencentes ao domínio real para as cidades referidas. Nesse caso, as terras mudaram de condição de sujeição em relação ao domínio selêucida. Se for devido seguir a nomenclatura atestada nas inscrições da Ásia Menor (Cf. APERGHIS, 2004, p. 88–89), os bens em questão passaram de *khôra basiliké* — espaço diretamente administrado pelos agentes reais, sem a mediação de entidades autônomas — para *khôra politiké* ou *phorologoumenē khōra* — as terras que saem do controle estrito do monarca e são mediadas pelos representantes locais, mas ainda sujeitas ao domínio imperial e potencialmente à taxaço (φόρος) [*phóros*] (BRIANT,

diversos, como *patrimonium caesaris* (BIKERMAN, 2015, p. 129). Mesmo assim, vários documentos, como os que mostraremos a seguir, deixam subentendido a existência desse domínio. O próprio termo *bīt šarri* é, por vezes, ambíguo, pois ora se refere à *basilikón* e ora parece indicar algo próximo à *khôra basiliké*. Outros termos acadianos também parecem apontar para a “terra real” (*khôra basiliké*), como *ša bīt ramānišu* (CTMMA 4 148, 4') e *nidintu šarri* (BRM I 88, 4'). Para a existência de um conjunto de domínios reais, semelhantes à *khôra basiliké*, no Império Persa, denominada nos tablets babilônicos de *uzbarra* (termo de origem persa significando “terra real”) Cf. Capdetrey (2007, p. 139–147).

¹⁷³ Sobre as doações régias e suas relações com o evergetismo imperial presente no diário e nas próximas fontes dessa seção, Cf. 3.2.3.

2006b, p. 30–35; CAPDETREY, 2007, p. 135–139; VAN DER SPEK, 1995, p. 195–197).¹⁷⁴ O texto apresenta, dessa forma, uma cadeia de comando, na qual o organismo responsável por administrar os bens reais, o *bīt šarri*, intermedeia a transferência ordenada pelo rei através de um decreto real (*ina tēmu ša šarri*). Com o estado atual da documentação, é difícil especificar os agentes mobilizados. O sátrapa da Acádia (*muma'eru māt akkadi*) — i.e., da região da Babilônia — parece ter tido algum envolvimento na ação, mas sem um papel claro.

Duas crônicas fazem breves menções ao *bīt šarri*. A *crônica de Seleuco III* (BCHP 12 o. 1'–8') começa relatando que em 224 a.C. (88 E.S.) Seleuco III (226–223 a.C.) enviou “prata do tesouro real” (*itti kaspi ina bīt šarri*) a Esagila, para que o *šatammu* do templo possa adquirir e sacrificar 11 bovinos, 100 ovinos, e 11 patos como oferenda aos deuses. Nesse caso, o *bīt šarri*, incomumente, enviou diretamente a prata aos locais, no lugar dos bens propriamente intencionados. Nós veremos que essa é uma prática evergética incomum no império (Cf. 3.2.3). Outra crônica muito fragmentada (BCHP 16 o. 7'), datada de Seleuco II (246–226) ou Seleuco III, relata que algum indivíduo foi mencionado nos “documentos do *bīt šarri*” (*ina šatārī ša bīt šarri*) no contexto de concessão real de terras à Babilônia — provavelmente se referindo à mesma doação mencionada no *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148), que analisaremos a seguir. Além de mais uma atestação do evergetismo real (Cf. 3.2.3.4), o trecho atesta a existência de documentos imperiais, provavelmente hospedados em algum edifício relacionado ao representante da coroa na cidade ou região. Infelizmente, nenhum registro desses documentos imperiais chegou a nós, pois eram inscritos em materiais perecíveis, como papiros ou pergaminhos.¹⁷⁵ Contudo, algumas outras menções a esses documentos, assim como os funcionários imperiais relacionados à sua produção, são encontradas nos documentos cuneiformes (Cf. 3.2.2.3). No reverso da mesma crônica (BCHP 16 r. 1'–12'), uma ordem é enviada ao *šatammu* de Esagila pelo sátrapa concernente a um heleno, Timócrates, que recebeu uma porção de terra no País do Mar em troca de sua propriedade antiga. O tablete está danificado na parte seguinte, mas é visível o signo “É”, logograma sumério que representa a palavra acadiana *bītu*. Os editores da crônica (BCHP 16 com.) sugerem que o signo seguinte é provavelmente o logograma “LUGAL”, indicando o *bīt šarri*. Nesse caso, é possível que

¹⁷⁴ A distinção entre *khôra basiliké* e *khôra politiké*, apesar de operacional em certos casos, nem sempre é clara. Mesmo com os dois termos presentes nas fontes antigas, a sua interpretação como relativa a dois *status* de terra opostos parece ser mais uma projeção historiográfica moderna do que uma categoria distintiva operada pelos antigos (CAPDETREY, 2007, p. 137–139).

¹⁷⁵ Um indício para a grande quantidade de documentos produzidos pelo império são as *bullae* e as *cretullae*, invólucros de argila com formato anelar que contornavam os documentos em papiro ou pergaminho. Esses objetos eram marcados com um selo (pessoal ou imperial), somado à data e uma referência do conteúdo do documento. Mais de 27.000 invólucros foram encontrados, principalmente em Selêucia no Tigre e Uruk, mas também na cidade da Babilônia. Para uma análise detalhada no tema, focada na administração imperial, Cf. Jen Hicks (2017).

Timócrates tivesse recebido um terreno dos domínios reais, mas foi realocado pelo *bīt šarri* por algum motivo desconhecido; também, a realocação deveria envolver algum domínio do templo ou da cidade da Babilônia, já que o *šatammu* ficou responsável pelo processo. O texto a seguir também lida com um remanejamento de terras realizada pela *bīt šarri* e adiciona detalhes importantes sobre a estrutura imperial.

O *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148) lida com o pronunciamento do *šatammu* de Esagila, Nergal-tēšî-ēter, realizado em 236 a.C. (durante o reinado de Seleuco II) perante a assembleia da cidade (*kiništu*). O principal tópico do pronunciamento é a concessão de terras e suas condições perante as taxas. Esses domínios se localizavam ao longo do Eufrates, perto de Borsippa e da Babilônia, sendo parte deles as propriedades particulares de Seleuco I e Antíoco I. O *Tablete Lehmann* sobreviveu através de dois tabletas, um datado de 172 a.C. (CTMMA 4 148) e outro (CTMMA 4 148b) mais fragmentado, sem datação. Esses tabletas afirmam ser a cópia de uma inscrição em pedra (*narû*) mais antiga posicionada em algum lugar de Esagila (VAN DER SPEK; WALLENFELS, 2014, p. 223–224). Aqui, analisaremos a parcela do tablete que relata a transferência de diferentes porções de terra à cidade da Babilônia, Borsippa e Kuta em nome de Laódice, esposa do rei, e seus filhos, Seleuco II e Antíoco Hiérax — estes que receberam essas terras de Antíoco II em algum momento do seu reinado (261–246 a.C.).¹⁷⁶

- (o. 5') Ele (Antíoco II) deu⁷ terras aráveis do seu próprio domínio (localizadas) nos arredores da cidade da Babilônia e Borsippa, à direita e à esquerda
- (o. 6') do Eufrates, (também) terras aráveis que são substitutas da retenção do *bīt šarri*, e qualquer outro [...]
- (o. 7') para Laódice, sua esposa, e Seleuco (II) e Antíoco (Hiérax), seus filhos.
- (o. 8') Laódice, sua esposa, Seleuco (II) e Antíoco (Hiérax), seus filhos, deram⁹ (esses campos) para o povo da Babilônia
- (o. 9') Borsippa e Kuta. E eles escreveram (em uma carta) que ele (Antíoco II) daria¹¹ o dízimo das lavouras
- (o. 10') disponíveis nesses campos para a manutenção de Esagila, Ezida e Emeslam.
- (o. 11') E ele (Antíoco II) nos deu autoridade (sobre as terras) e sobre tudo que [...]
- (o. 12') a subdivisão desses campos
- (o. 13') para tê-los em nossa posse para sempre, ele isentou todos¹⁴ os babilônios
- (o. 14') que (habitam) nas cidades santas da Babilônia da (taxa) da prata das cabeças, da (taxa) da prata do rei, e do serviço [*ilku* dos campos] e todos¹⁵ os serviços-*ilkū*, grandes ou pequenos,
- (o. 15') tanto quanto houver do *bīt šarri* e do tesouro dos deuses, [incumbentes] aos campos, incumbentes às [pessoas],
- (o. 16') assim como seus descendentes, ele (Antíoco II) vai isentar.

¹⁷⁶ Voltaremos a esse tablete, analisando-o integralmente em uma seção posterior (3.2.3).

(CTMMA 4 148, o. 5’–16’).¹⁷⁷

O trecho trata da doação por parte do rei de um conjunto de terras para as cidades, contendo pelo menos três diferentes domínios (MONERIE, 2018, p. 198).¹⁷⁸ Primeiro, as terras do “seu próprio domínio” (*ša bīt ramānišu*), isto é, da propriedade pessoal de Antíoco II, que se encontra nos arredores de Borsippa e da Babilônia. Essas terras se diferenciam daquelas sob o domínio da coroa — *khôra basiliké* — referidas como o segundo grupo de terras doadas. Nesse grupo, o texto revela que as terras são “substitutas da retenção do *bīt šarri*” (*ša ana kummu šibtu ša bīt šarri*), ou seja, é uma compensação da coroa por terras pertencentes à Babilônia que foram apreendidas pelo *bīt šarri*, as quais provavelmente passaram a integrar a *khôra basiliké*. Por último, o tablete se refere de modo genérico e lacunar a “todas as outras” (*mimma šanima šugara*) terras, não sendo possível identificá-las. O *terminus ante quem* dessa doação é 236 a.C., o momento em que o texto relata a fala do *šatammu* na assembleia (*kiništu*) anunciando a benfeitoria do rei (VAN DER SPEK; WALLENFELS, 2014, p. 224). De forma complementar, dois diários (AD -247B r. 4’; AD -245B r. 4’–5’) mencionam o nome de Laódice e certos domínios de terra, sugerindo que a transferência de terras, ou pelo menos parte dela, já havia sido realizada no começo dos anos 240 a.C. A doação em questão parece ser muito relevante para a comunidade local. Além das menções na estela, crônicas e diários contemporâneos, as cópias do tablete e de um diário parto (AD -140A t.e. 3’–4’) rememoram-na cerca de um século depois.

Nos casos anteriores, o *bīt šarri* era evocado como responsável pela devolução de terras. No *Tablete Lehmann*, não parece ser diferente, mas o segundo grupo de domínios apresentados nesse tablete adicionam a possibilidade do confisco das terras da cidade por essa instituição. Mesmo em tal situação, como no *Texto Bellino*, o templo recebe uma restituição — refletindo possivelmente uma estratégia imperial frequente de compensação fundiária. Contudo, diferentemente do *Texto Bellino*, o tablete tratado não relata a devolução da mesma porção de terra tomada, mas sim o fornecimento de uma terra substituta (*ana kūmu*). Logo, podemos especular que, em certo momento, o império tomou as propriedades pertencentes ao templo com um objetivo não especificado pelo texto. Monerie (2018, p. 208–209) lança a hipótese de que as terras foram retidas devido às diversas novas fundações durante o início do império (Cf.

¹⁷⁷ Para a tradução do documento, utilizamos a transliteração de van der Spek e Wallenfels (2014, p. 213–216) e aderindo às propostas de Monerie (2018, p. 197–198).

¹⁷⁸ As cidades da Babilônia, Borsippa e Kuta, também referidas como “*māhāzū*” (cidades santas), são frequentemente mencionadas juntas — durante nossa análise, já apareceram juntas no diário analisado (AD -273) e neste tablete. Gagik Sarkisian (1969) sugere a formação de uma *sympoliteia* entre as cidades, na qual a Babilônia teria uma agência proeminente. Contudo, os estudos mais recentes atestam uma evidente autonomia entre as cidades (Cf. CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 202–203).

3.2.1). Nesse período imperial, a região da Babilônia foi um antro de formação de cidades e assentamentos selêucidas, demandando uma grande quantidade de *khôrai* (Cf. MONERIE, 2018, p. 205–216). Aparentemente, nem toda a terra para tal advinha da *khôra basiliké*, sendo necessário uma reorganização fundiária, remanejando as terras das comunidades locais. A hipótese do autor parece bastante factível, considerando que a nova capital do império, Selêucia no Tigre, era relativamente próxima da cidade da Babilônia e, como já mencionamos, os domínios de terra de Esagila eram extensos.

Se a hipótese for verdadeira, a *basilikón/bīt šarri* teve um papel fundamental para a organização inicial do território selêucida. Além de modelar a área das novas fundações com os domínios da *khôra basiliké*, ela também foi responsável pela difícil negociação com os locais, estes inicialmente prejudicados com os confiscos. O tom do *Tablete Lehmann*, ao relatar a perspectiva nativa, sugere que o *bīt šarri* teve sucesso no seu papel, deixando os babilônios satisfeitos com o remanejamento. Claro, além da substituição das propriedades tomadas, o tablete registra a doação de outras porções de terra, o que poderia ajudar a compensá-los caso as terras retribuídas não fossem tão férteis quanto aquelas confiscadas. A impressão geral é que, no caso da Babilônia, o império (através da *basilikón*) parece se esforçar para resolver a demanda de terras de forma prudente, mantendo uma boa relação com as comunidades locais. Todavia, não há muitas informações para outras atitudes semelhantes, logo, não é possível saber se esse procedimento custoso e cauteloso representa um padrão selêucida ou é apenas aplicável a comunidades estratégicas.

Além da existência de um órgão gestor dos domínios imperiais, a *basilikón/bīt šarri* também indica a existência de uma estrutura fundiária efetiva em grande parte do império. A divisão entre as terras reais e aquelas administradas por entidades autônomas não parece ser uma exclusividade da Babilônia, mas efetiva ao longo do reino selêucida ou mesmo em outras partes do mundo helenístico. Como veremos na próxima seção, além da Babilônia, a nomenclatura é atestada na Ásia Menor, e também sugerida na Síria, através do dossiê de Hefzibah (CAPDETREY, 2007, p. 139). É importante notar que essa semelhança na estrutura fundiária do império não exclui a multiplicidade de *status* de sujeição e modos de administração contidos dentro das categorias de terras.

3.2.2.2 Impostos selêucidas

O *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148), nas linhas seguintes, oferece informações relevantes sobre outros elementos da estrutura imperial, também conectados ao *bīt šarri*. Além

da doação das terras, Antíoco II isentou (*uzakkû*) os babilônios de uma série de taxaões. Pelo fato de o tablete mencionar a isenção como mais uma benfeitoria do rei, é de se esperar que essas taxaões fossem efetivas em outros domínios da região sem o mesmo favorecimento e faziam parte da estrutura fiscal do império. A primeira taxaão mencionada é o dízimo ou *ešru* (CTMMA 4 148, o. 9’–10’). Apesar de homônimo, esse imposto não se trata daqueles vistos anteriormente (3.1.1) sobre a arrecadação — seja por doações *ex-voto* seja por imposto cobrado sobre a produção na terra dos santuários — demandada pelo e destinada ao templo. Pelo contrário, o dízimo referido no texto é um imposto propriamente imperial. Ele é encontrado na *Oeconomiká*, um breve tratado atribuído à escola de Aristóteles lidando com a economia do período helenístico e, talvez, enfocando o Império Selêucida (Cf. APERGHIS, 2004, p. 7, 117–135). No segundo livro do tratado são apresentados quatro tipos de administrações financeiras, ou “economias”, em ordem decrescente de importância (ps.-Arist., *Econ.* 2): aquela relativa ao reino (βασιλική) [*basilikē*], à satrapia (σατραπική) [*satrapikē*], à cidade (πολιτική) [*politikē*] e à doméstica (ιδιωτική) [*idiōtikē*]. O dízimo referido no *Tablete Lehmann* é denominado ἐκφόριον [*ekphóriōn*] ou δεκάτη [*dekátē*] no tratado. Ele se trata de um imposto pago *in natura* agrícola à administração da satrapia (o segundo tipo), recaindo sobre todas as terras com potencial cultiváveis ao longo de várias regiões do império, seja nas cidades, dinastias vassalas, ou terras reais (ps.-Arist., *Econ.* 2.1345b; Cf. APERGHIS, 2004, p. 142–144; CAPDETREY, 2007, p. 412–413). Além da ocorrência no *Tablete Lehmann*, o dízimo é mencionado em dois outros textos. Primeiro, em um tablete anterior datado de Filipe Arrideu (STOLPER, 1993, txt. A 2–3), acerca da sublocação de uma terra na região da Babilônia e o pagamento por parte dos arrendatários a um agente real (MONERIE, 2018, p. 241–242). Por último, a taxa é atestada em um contexto lacunar de uma crônica vista anteriormente (BCHP 16 2’–5’), sobre o dízimo de uma terra doada pelo rei, possivelmente a mesma do *Tablete Lehmann* (BCHP 16 com.). O dízimo, como um imposto imperial, só foi atestado na Babilônia a partir da conquista macedônica, sendo muito provavelmente uma inovação helenística introduzida por Alexandre ou pelos sucessores.

A próxima taxa a aparecer no *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, 14’) é a “prata das cabeças” (*kaspu ša qaqqadī*). Novamente, esse é um imposto imperial que van der Spek e Wallenfels (2014, p. 220) equiparam com o aquele mencionado na *Oeconomiká* (ps.-Arist., *Econ.* 2. 1346a) sob o nome de ἐπικεφάλαιον [*epikephálaion*], também dentro da economia da satrapia. A *epikephálaion* é uma contribuição anual fixa em prata (APERGHIS, 2004, p. 164–166). Há poucas fontes para detalhar a captação dessa taxa na Babilônia. Além da breve menção no *Tablete Lehmann*, um diário (AD -183 A r. 10’) do reinado de Antíoco III informa que a

kaspu ša qaqqadī demandava meio siclo por pessoa anualmente. Uma contribuição pequena, mas relevante para o império, se imposta para grande parte da população. Também sob Antíoco III, Flávio Josefo (*Ant. Jud.* 12.3.3) relata uma carta desse rei para os judeus de Jerusalém isentando parte do povo de uma série de impostos, incluindo “aqueles aos quais eles estão sujeitos como impostos sobre a cabeça” (ὧν ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς τελοῦσιν). O imposto parece valer sob as *póleis* da Ásia Menor. A carta de Antíoco II a Eritrécia (OGIS 223 4’–5’) menciona a entrega de moedas no que parece ser um tipo taxa similar à apresentada.

Avançando no *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, 14’), encontramos uma taxação semelhante à anterior, denominada “prata do rei” (*kaspu ša šarri*). Monerie (2018, p. 244) propõe equipará-la com a στεφανιτικὸς φόρος [*stephanitikòs phóros*], uma taxa encontrada nas fontes judaicas, presente na carta de Antíoco III relatada anteriormente (Jos. *Ant. Jud.* 12.3.3) e em Macabeus (I Mac 10.29, 11.35, 13.39). Esta, destacando a isenção do *stephanitikòs phóros* por Demétrio II Nicator (129–126 a.C.). A *kaspu ša šarri*, dentre as fontes babilônicas, consta somente no *Tablete Lehmann*, e não é possível detalhar o seu funcionamento, sendo difícil diferenciá-la do imposto visto anteriormente, a *epikephálaion*, já que são mencionados em conjunto (APERGHIS, 2004, p. 164–166). De todo modo, ambos parecem se referir a uma taxação pessoal em prata, a sexta categoria dentro do tipo de economia da satrapia segundo a *Oeconomiká* (ps.-Arist., *Econ.* 2. 1345b–1346a). Como o dízimo (*ešru/dekátē*), essas duas taxas são introduzidas na Babilônia a partir da conquista macedônica e parecem ser efetivas ao menos em uma parcela do território selêucida.

Por último, o tablete (CTMMA 4 148, 14’, 17’) apresenta a isenção do *ilku*. Já vimos que o *ilku* é um sistema imperial tradicional de requisição de serviço, análogo à corveia, muito importante para possibilitar as produções agrícolas, construções e formação do contingente militar no Império Neobabilônico e Aquemênida (Cf. 2.1.3.2 e 2.1.3.3). A sua presença durante o período selêucida é uma marca importante de continuidade relativa ao modo pelo qual o império engajava trabalho humano. Considerando que o *ilku* era efetivo durante os selêucidas, é muito provável que Alexandre já tivesse utilizado esse sistema para mobilizar as construções na cidade, principalmente em relação ao Etemenanki, o *ziggurat* de Esagila (Cf. MONERIE, 2018, p. 106). Segundo o que o *Tablete Lehmann* sugere, ao rei isentar o *ilku* das terras que passaram a fazer parte da cidade, é de se esperar que, por padrão, o serviço era demandado aos domínios cívicos. Igualmente como nos períodos anteriores, o templo também deve prestá-lo ao império. Uma crônica selêucida (BCHP 8 8’–9’, 13’, 16’) menciona um “*bīt ilki*” no santuário de Esagila, podendo ser um edifício (MONERIE, 2018, p. 259) ou uma terra submissa ao *ilku* na região (BCHP 8 com.). Uma das principais funções do *ilku* durante os aquemênidas

era a mobilização de pessoas destinada ao contingente militar, conhecida como “domínio de arco” (*bīt qašti*). O império, como alternativa, oferecia a possibilidade de realizar o pagamento de uma taxa em prata para cobrir a necessidade do comparecimento (STOLPER, 1985, p. 24–27). O domínio de arco não foi atestado dentre as demandas do *ilku* na cidade da Babilônia durante o período que nos concerne, mas há menções desse serviço em tablets do templo de *Bīt Reš* (BRM 2 29, TCL 13 242), em Uruk, no final do séc. III a.C. (Cf. MONERIE, 2018, p. 188–190). Desse modo, é muito provável que algumas terras da cidade da Babilônia, incluindo as de Esagila, estejam a ele submissas.

A manutenção do sistema sob os macedônios não é de se espantar. O *ilku* era um meio efetivo, levando em conta as condições ambientais da Babilônia, tanto para engajar o trabalho humano escasso em relação às terras disponíveis quanto para suprir a necessidade constante de reparo das construções importantes, como as redes de canais de irrigação (MONERIE, 2018, p. 260). Antes de construir sua nova capital e de partir para as expedições, Seleuco I e Antíoco I tiveram uma longa estadia na Babilônia, tempo o suficiente para perceber a importância do *ilku* e outras instituições para a manutenção da prosperidade local. Não obstante, a continuidade do serviço não impede mudanças no seu funcionamento. O *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, 14’) menciona o “*ilku* grande e pequeno”, termos não registrados previamente para caracterizá-lo. Infelizmente, as breves menções do *ilku* durante os selêucidas dificultam o detalhamento das alterações que a influência imperial pôde ter acarretado no sistema.

Além do *Tablete Lehmann*, outros dois registros historiográficos babilônicos podem nos informar sobre a estrutura fiscal na cidade. A *Crônica sobre Antíoco e o templo de Sîn* (BCHP 5 6’–10’), datada dos anos de 290 a.C., comenta sobre o reassentamento dos macedônios da cidade da Babilônia em Selêucia no Tigre e sobre uma pesada taxa, denominada *miksu*, imposta por Antíoco I sobre os habitantes da Babilônia. Provavelmente, o objetivo da taxa imposta era arrecadar os fundos necessários para os gastos com a nova cidade. Essa é uma fonte interessante para compreender a complexidade da relação entre a Babilônia e os selêucidas, sendo que em nem todo contexto os reis conseguiam equilibrar suas necessidades e a boa relação com os locais. De todo modo, a breve menção da taxa somada ao estado lacunar do tablete dificulta a compreensão de “*miksu*”. Van der Spek (BCHP 5 com.) interpreta o termo como uma taxa sobre parte das colheitas a ser paga ao palácio; já Monerie (2018, p. 248–249) argumenta que o termo *misku* utilizado no sentido imputado por van der Spek não ocorre no primeiro milênio, e que, nesse momento, passa a designar uma taxa aduaneira (Cf. CAD M2, 64–65). No séc. VI, a *misku* é atestada nos documentos cuneiformes como impostos aduaneiros pagos *in natura* ou *in specie*, recolhidos pelo Império Persa, aplicados sobre os produtos que passam ao longo dos

canais (Cf. JOANNÈS, 2002). A *Oeconomiká* (ps.-Aristot, *Econ.* 2. 1352b) menciona uma taxa parecida, a δεκάτη τῶν εισαγομένων [*dekátē tōn eisagoménōn*], o “dízimo sobre as importações”. Segundo o tratado, um certo Antímenes de Rodes — apontado por Alexandre como tesoureiro do império em 324 a.C. — arrecadou muitos fundos à coroa ao retornar uma antiga lei babilônica que caíra em desuso, envolvendo uma taxa de dez por cento sobre os itens importados (δεκάτη τῶν εισαγομένων) (MONERIE, 2018, p. 107–108). Se a informação da *Oeconomiká* for confiável, é plausível que os selêucidas se aproveitaram da capacidade de arrecadação dessa taxa nos movimentados canais da Babilônia, deixando-a ainda mais “pesada” (*dannu*), com o objetivo de financiar a sua nova capital. Assim como o caso do *ilku*, o relato da *Oeconomiká* sobre o *misku* revela o interesse dos macedônios na estrutura fiscal dos impérios anteriores. As fontes apontam, mesmo que sem detalhar, não apenas para a reimplantação dessas taxas, mas para a sua manipulação conforme a necessidade de harmonizá-las tanto com as instituições trazidas pela herança greco-macedônica dos dinastas (e.g. a possível relação entre o *ilku* e a *basilikon*) quanto com as demandas mais imediatas do império (e.g., o gasto durante o período das primeiras fundações imperiais).¹⁷⁹

Por último, o diário astronômico referente ao ano de 274 a.C. (AD -273B) novamente traz informações sobre a demanda imperial em contextos delicados:

(r. 29') Neste ano (274/273), o rei deixou suas tropas², sua esposa e um príncipe notável na terra de Sardes, visando fortalecer a guarda. Ele foi à Transpotâmia contra as tropas egípcias,
 (r. 30') as quais estavam acampadas na Transpotâmia, e as tropas egípcias retiraram-se diante dele. No dia 24 de *addaru*, o sátrapa da terra da Acádia encaminhou^{32'} muita prata, vestimentas e bens²
 (r. 31') da Babilônia e Selêucia, para a cidade real, e (assim como) 20 elefantes, que o sátrapa da Bácia enviara ao rei, para a Transpotâmia
 (r. 32') diante do rei. Neste mês, o general reuniu as tropas, do primeiro ao último (soldado), que estavam na terra da Acádia, e foi à Transpotâmia em apoio ao rei no mês de *nisānu*.
 (r. 33') Neste ano, na Babilônia e (outras) cidades, a compra foi feita por moedas de cobre da terra da Jônia. Neste ano, a doença-*ekketu* se propagou na terra.
 (AD -273B r.29'–33').

O texto relata a guerra do império contra o Egito para o obter o controle de Celessíria, conhecida como primeira guerra síria (Cf. 3.2.1). O sátrapa da Babilônia (lit. da terra da Acádia) foi ao encontro do rei, na Transpotâmia, levando prata, equipamentos militares e elefantes de

¹⁷⁹ Essa não foi uma apresentação exaustiva do sistema fiscal do Império Selêucida, nosso objetivo foi mostrar as taxas aparentemente efetivas na cidade da Babilônia, mencionada nas fontes locais. Para um estudo mais amplo da taxa selêucida em toda região da Babilônia, indo além das fontes cuneiformes, Cf. Monerie (2018, p. 238–265). Para o império como um todo, Cf. Capdetrey (2007, p. 395–428) e Makis Aperghis (2004, p. 262–296).

guerra. O diário (r. 31') explicita que o material levado foi retirado da cidade da Babilônia e de Selêucia no Tigre. Não fica claro especificamente de onde saiu o recurso levado pelo sátrapa para financiar a guerra, podendo ser ou dos próprios bens da coroa ou retirados da cidade. Pela política imperial vista até aqui, não seria do feitio selêucida se apropriar dos tesouros do templo. Contudo, um imposto complementar aplicado à região não seria difícil de imaginar, considerando que o império parece ter feito algo semelhante para a construção da nova capital (BCHP 5 6'-10'). Também, outro trecho do mesmo diário (AD -273B r. 34'-38'), analisado previamente nesse tópico, pode ser interpretado como um indício de uma nova taxaço, ao relatar que o sátrapa da Babilônia interveio no local para tratar sobre algo envolvendo as terras doadas e isentas de impostos à Babilônia, Borsippa e Kuta em 280/79 a.C. O estado fragmentado do tablete não permite saber detalhes, mas van der Spek (1993a, p. 267-270) e Monerie (2018, p. 197-198) — este com certas reservas — argumentam que *aobīt šarri* estaria incluindo as terras previamente isentas na modalidade de taxaço tradicional, devido ao contexto bélico imperial contra a invasão gálata e ptolomaica.¹⁸⁰

Alguns trechos do diário ainda convidam a refletir sobre o impacto social e econômico na cidade. Além da menção a uma doença desconhecida (r. 33'), o trecho final do diário (t.e. 1') relata que havia “fome na Babilônia, pessoas venderam seus filhos” (*ina māt akkadi šakin nišū mārīšina ana kaspu ipšārā*). Adicionalmente, a descrição sobre o uso de moedas de bronze gregas, “*wer zi'pi epšu ša māt iamman*” (lit., moedas de cobre forjadas na terra da Jônia) pode indicar a falta de prata na região (r. 33'). É difícil determinar se a fome e a crise na região foram causadas pelo saque real aos cofres locais e/ou por um aumento na taxaço. Primeiro, porque, como vimos em um tópico anterior (3.1.1), essa construção frasal é um *tropos* muito presente nos diários, podendo ser uma representação exagerada da realidade para encaixá-la na literatura dos presságios. Segundo, a situação delicada da Babilônia poderia ter sido provocada por outros motivos, envolvendo apenas indiretamente o império. Mesmo se a prata e bens retirados da região tivessem saído das reservas da coroa — logo, não impactando diretamente a região quanto um saque ao tesouro do templo ou uma alta na taxaço faria —, a região poderia ter sido afetada indiretamente pela guerra. O final do reino de Antíoco I, nos anos 270 a.C., era um

¹⁸⁰ Há outras hipóteses para a atuação do *bīt šarri* nas terras doadas previamente às cidades mencionadas, tão especulativas quanto aquela proposta acima por Monerie e Spek. Sarkisian (1969, p. 315-19) propõe que a coroa confiscou as terras doadas com o intuito de assentar os novos habitantes em Selêucia no Tigre. Aperghis (2004, p. 109-110) acredita que as terras foram confiscadas pela falta de mão de obra e esvaziamento da cidade, novamente, devido à transferência da população à nova capital. Ambas as interpretações têm como pressuposto a desertificação da cidade da Babilônia, algo que mostramos ser uma afirmação descabida por parte de alguns historiadores antigos e modernos.

momento de crise no império, seja pela guerra contra Ptolomeu II, seja pela invasão gálata (Cf. GRAINGER, 2010, p. 80–87).

De todo modo, o diário reflete a integração da Babilônia no contexto imperial e mesmo trans-imperial. Fica evidente que as guerras na porção leste-mediterrânea, relativamente distantes da cidade da Babilônia, afetaram-na com a falta de prata e, conseqüentemente, com a degradação das condições de vida. Isso pelo da região ter sido anexada a um sistema imperial que precisava regular os fluxos de bens e pessoas no seu território conforme suas necessidades imediatas. Se no final do séc. IV e começo do séc. III a.C. o império se encontrava em expansão e estruturação, cooptando a cidade da Babilônia com doações de terra, prata e animais (Cf. 3.2.3), o momento seguinte deixa evidente um aumento nas taxações e possíveis confiscos para sustentar o poderio militar, que visa manter a soberania selêucida na porção oeste, face a outros impérios mediterrânicos, e a leste, contra os povos nômades e sátrapas rebeldes. Por isso, para compreender a evolução da interação entre a Babilônia e o império, é de fundamental importância reconhecer — para além dos fatores internos — a configuração global do mundo helenístico, caracterizada pela interação multipolar de diversos reinos e impérios (OVERTOOM, 2016, p. 988–989; ECKSTEIN, 2006, p. 95–96).

3.2.2.3 Cargos e agentes imperiais

Além da estrutura institucional e fiscal, as fontes babilônicas também apresentam o principal meio pelo qual aquelas são atualizadas e experienciadas na comunidade local, isto é, através dos agentes imperiais. Se as informações dispostas no *Texto Bellino* (5’–6’), visto no tópico 3.1.2, ainda valerem para o período selêucida, a *basilikón/bīt šarri* é comandada por um *pāhātu ša bīt šarri*, ou seja, o responsável pelo *bīt šarri*. No texto em questão, ele é ocupado por um sujeito chamado Italimatu.¹⁸¹ Como o *bīt šarri* é responsável pelo cultivo das terras reais, a função de Italimatu, segundo Monerie (2018, p. 184–185), foi a de instalar arrendatários para explorar as parcelas da terra régia. Essa conclusão vem do fato de o texto (12’–14’) mencionar um montante de cevada correspondente ao valor do arrendamento da terra — o *sūtu* (CAD S, p. 424–426) — que deveria ser pago pelos arrendatários. É por isso que Monerie (2018, p. 184–185) e Joannès (2006, p. 114) compreendem que o termo utilizado para qualificar o cultivo dessa terra, *ina karê* (o qual traduzimos como “em associação”), seja um meio utilizados pelos escribas babilônicos para designar o sistema de concessões, organizado pelo

¹⁸¹ É difícil especificar a relevância do cargo, pois a palavra utilizada, *pāhātu*, é um termo genérico para qualquer posto de comando (CAD P, p. 360–369).

bīt šarri, para distribuir secções de terra real a arrendatários (Cf. n. 162). Já vimos que o texto tem como desfecho a devolução dessa terra real ao templo situado em Larsa, com o templo tendo que pagar o *sūtu*, devido ao investimento previamente realizado pela coroa (Cf. 3.1.2). Nos termos imperiais, após a conquista de Antígono, a terra passou a ser um território conquistado pela lança (δορικήτος χώρα), anexada à terra real (κώρα βασιλική); Seleuco derrota Antígono e mantém o *status* da terra como terra real, administrada por Italmatu, o responsável do *bīt šarri*; até que o templo a reivindica e um juiz, Partariḫlisu, devolve-a ao templo.¹⁸² Assim, tornando-se uma terra apartada do controle direto dos agentes reais e, se o templo de Šamaš for o representante político da cidade, ela teria um *status* próximo a uma *khôra politiké*.

É difícil detalhar o papel do *pāḫātu ša bīt šarri* e mesmo definir se alguém desse posto atuava na cidade da Babilônia, já que só foi atestado esse título no *Texto Bellino*, referente a Larsa. Contudo, há outras fontes que atestam agentes imperiais em um posto com funções semelhantes ao *pāḫātu ša bīt šarri*, dentro e fora da Babilônia. Esse é o caso do διοικητής [*dioikētēs*], o título dado pelas fontes imperiais ao posto que comanda a *basilikón*, acumulando as responsabilidades financeiras e fiscais. Ele aparece em diversas cartas imperiais registradas em inscrições envolvendo as cidades da Ásia Menor. Por exemplo, quando Antíoco II escreve ao *dioikētēs* para a devolução da terra previamente espoliada dos habitantes de Samos (SEG 1.366 6’–9’); assim como com Antíoco III que, em uma inscrição com contexto incerto (SEG 1.366 15’–17’), anunciou à cidade de Nisa já ter escrito ao *dioikētēs* sobre as medidas tomadas (Cf. CAPDETREY, 2007, p. 312). Ainda no reino de Antíoco III, a sua esposa, Laódice, envia uma carta a Iasos (MA, 1999, n. 26), uma *pólis* da Cária, concernente à requisição dos habitantes da cidade para a um *dioikētēs*, chamado Estrútion, enviar-lhes mil medimnos (c. 52 mil litros) de trigo todo ano durante dez anos. Nesse caso, fica claro como o *dioikētēs* intermedeia a concessão de benefícios demandados pelos locais, tanto ao levar as requisições ao rei quanto por distribuir as doações ordenadas pelo rei ou pela rainha. As fontes cuneiformes apresentam principalmente esse último caso, ao relatar a distribuição de terras e animais.

Também é possível encontrar o cargo em cidades fora da Ásia Menor. No contexto da passagem da palestina dos ptolomeus aos selêucidas, esse mesmo cargo é atestado no *dossiê de Ptolomeu* — um conjunto de cartas escritas por Antíoco III a diversos oficiais imperiais para atender às requisições do novo governador das satrapias recém adquiridas, chamado Ptolomeu. Como o ex-general lágida da Síria e Fenícia, ele foi uma essencial para a vitória de Antíoco III,

¹⁸² Partariḫlisu também parece exercer alguma função relacionada ao *bīt šarri*, mas o trecho danificado do tablete na linha dez não permite identificá-la.

e, como bonificação por desertar para os selêucidas, o governador Ptolomeu recebeu diversas concessões (δωρεαί) [*dōreai*] para explorar e administrar algumas cidades na região (Cf. CAPDETREY, 2007, p. 150–151).¹⁸³ Em certa altura, Ptolomeu requisitou a isenção de interferência administrativa selêucida nos assuntos internos a suas cidades; algo que Antíoco III aceitou e, em seguida, enviou uma cópia de sua decisão para que os *dioikētai* da região, Cléon e Heliodóro, informassem seus subordinados (Cf. APERGHIS, 2004, p. 271–272). Novamente, os *dioikētai* aparecem ocupando um alto posto na hierarquia imperial, sendo, na cadeia de comunicação imperial, contatados diretamente pelo rei e responsáveis por difundir seus comandos a subordinados.¹⁸⁴

Um último exemplo aponta para a identificação do posto de *pāhātu ša bīt šarri* com o de *dioikētēs*. Nos arquivos do templo de *Bīt Reš*, em Uruk, um texto do séc. II a.C. menciona diretamente o título grego ao se referir aos “pergaminhos do *dioikētēs* nos arquivos e documentos do tesouro do deus Anu” (BRM 2 31, 8’). Dessa forma, o texto atesta a existência do *dioikētēs* na região da Babilônia. Contudo, não é possível saber por que os escribas da cidade da Babilônia se referem ao cargo como *pāhātu ša bīt šarri*, enquanto os de Uruk utiliza a transliteração do grego. É claro, as duas cidades são relativamente distantes e têm tradições distintas, o que pode ter guiado suas culturas escribais a diferentes escolhas na hora de representar a estrutura imperial. Além do fator espacial, há de se considerar o temporal. A atestação no *Texto Bellino*, advindo da Babilônia, data do final do séc. IV a.C., enquanto a menção de Uruk é do séc. II a.C. Seguindo a dinâmica que Monerie (2015) já atentou para outras palavras, é possível que os escribas da Babilônia tenham inicialmente optados por termos tradicionais — já utilizados pela administração dos Império Neobabilônico ou Aquemênida — que designavam funções análogas àquelas dos selêucidas. Após certo tempo a recorrência do contato entre os locais e os agentes imperiais, assim como o aumento de integração da Babilônia à estrutura selêucida, podem ter feito com que os escribas se habituassem aos termos gregos e adotassem-nos como padrão nos registros administrativos cuneiformes.

As fontes expostas sugerem três propriedades do *dioikētēs*. Primeira, ele parece não ser o chefe administrativo de todo o reino, mas sim ter uma competência regional, possivelmente de cada satrapia ou mesmo de divisões menores, como as *ύπάρίαι* [*hyparchíai*]. Segunda, mesmo com uma delimitação regional, o *dioikētēs* não parece ser uma função exclusiva de uma porção do império, mas um posto essencial da estrutura selêucida, presente em quase todas as seções

¹⁸³ Sobre as *dōreai*, Cf. 3.2.3.2.

¹⁸⁴ Esses são apenas alguns exemplos dentre vários de atestações dos *dioikētai* em inscrições gregas. Para um exame mais detalhado, Cf. Aperghis (2004, p. 269–281) e Capdetrey (2007, p. 312–314).

administrativas. Terceira, dentro dos seus respectivos territórios, os *dioikētai* são responsáveis pelos assuntos administrativos mais importantes relativos à *basilikón*, como a distribuição de terras e o sistema fiscal; enquanto que as tarefas mais específicas são atribuídas a seus subordinados (APERGHIS, 2004, p. 273; CAPDETREY, 2007, p. 314). Agora, direcionar-nos-emos à função e presença destes na Babilônia.

Um contrato (STOLPER, 1993, Txt. A2) sobre a transferência de um lote de terra em Nippur durante a guerra dos sucessores, datado segundo Filipe Arideu, expõe alguns desses cargos. O texto relata Bēlšunu, o novo ocupante da terra, enunciando perante o antigo dono, Iqīšâ, que pagará os impostos do arrendamento:

- (o. 2) Entregue-me⁴ tuas terras aráveis, cultivadas
 - (o. 3) e com grãos, (localizadas) nas margens do Canal do Abatedor e nas margens do [...]
 - (o. 4) toda a tua porção.
 - (o. 5) Eu me responsabilizarei^{6?} (pelo pagamento definido) pelos estimadores reais⁶ sobre qualquer [cevada]
 - (o. 6) ou tâmara que crescer na terra mencionada. Eu pagarei⁷ o teu dízimo, [...] concernente à tua parcela, aos mensurados.
- (STOLPER, 1993, Txt. A2-3 o. 2’–6’).

O trecho ressalta o comprometimento de Bēlšunu a realizar o pagamento definidos pelos *ēmidū ša šarri* (lit. “estimadores do rei”) aos *mandidū* — supervisores de entrega e distribuição (CAD M, p. 16–17). Começando pelos últimos, o *mandidu*, durante o séc. VI a.C. era um cargo prebendário responsável por administrar as reservas de grãos dos santuários, atestados principalmente nos tabletas de Eanna, em Uruk (STOLPER, 1993, p. 76). O texto em questão não parece sugerir o envolvimento de um santuário sobre as terras, mas sim uma relação direta com alguns agentes imperiais. Novamente, um termo tradicional parece ter sido aplicado pelos escribas de maneira não usual para se referir a um posto imperial. É por isso que Monerie (2018, p. 186–187) sugere equipará-los à função do *λογευτής* [*logeutēs*], os funcionários imperiais responsáveis pela coleta de impostos. De fato, a menção do “teu dízimo [...] concernente à sua parcela” (*ešruka* [...] *ina muḫḫi pānika*) indica o imposto imperial, *dekātē*, visto previamente. O *logeutēs* é melhor atestado no Egito ptolomaico, onde era responsável por cobrar impostos para o banco real (CAPDETREY, 2007, p. 309). Um ato de venda de Dura-Europos do final do séc. II a.C., provavelmente não mais sob controle selêucida, menciona um *logeutēs* chamado Heliodoro como o depositário de um contrato (WELLES; FINK; GILLIAM, 1943, n. 15 A

7’).¹⁸⁵ O posto também é atestado em um pergaminho do reino da Bactria (BERNARD; RAPIN, 1994, p. 264), c. 170 a.C., que registra o envio de Menódoto, indicado como *logeutēs*, para receber o pagamento de impostos (APERGHIS, 2004, p. 282–283). Mesmo este não sendo um documento advindo diretamente dos selêucidas, o Reino da Bactria provavelmente herdou suas práticas administrativas, já que foi uma de suas províncias até meados do séc. III a.C. (Cf. 3.2.1) Se o *logeutēs* de fato puder ser identificado com o *mandidu*, a sua breve menção em um diário astronômico (AD -183C r. 11’) de Seleuco IV (187–175 a.C.) confirma a existência do posto no império selêucida em geral e na cidade da Babilônia em particular.¹⁸⁶

Pelas breves menções do *logeutēs*, podemos perceber algumas características. Primeiro, tanto a menção no plural no texto de Larsa (*mandidū*) quanto a sua menção sem um artigo definido no pergaminho da Bactria (ἔχει Μηνόδοτος λογευθῆς) apontam para a existência de vários coletores de impostos em um mesmo local. Segundo, apesar de poucas menções, ele foi atestado em regiões díspares do império e durante uma longa faixa de tempo. Sendo assim, o *logeutēs* era provavelmente um elemento fundamental para a administração imperial. Para além disso, como outros cargos e instituições apresentadas, o *logeutēs* não é uma posição exclusiva da estrutura selêucida, mas está presente no mundo helenístico em geral, atestado desde antes do fim do império argéada e perdurando através de diversos impérios e reinos helenísticos.

Outro posto mencionado no contrato referente a Larsa é o de *ēmidu ša šarri*. O *ēmidu* é um cargo tradicional e bem documentado nos tabletas de Eanna concernindo à exploração de terras do santuário no séc. VI a.C. O *ēmidu* era responsável pelo prognóstico, ou estimação (*imittu*), da colheita vindoura, conduzido anualmente com o objetivo de delimitar o montante a ser pago como taxa pelos arrendatários das terras do santuário (Cf. JANKOVIĆ, 2013, p. 137–144). Uma vez mais, durante o período helenístico, o termo tradicionalmente ligado à administração fundiária do templo parece ser extrapolado para o estrato imperial, como claramente indicado pelo genitivo “*ša šarri*” (do rei) acoplado à expressão. Aperghis (2004, p. 287) sugere identificar os *ēmidū ša šarri* aos ἐκλογισται [*eklogistai*]. O *eklogistēs*, nos documentos ptolomaicos, é o assistente do *dioikētēs* encarregado do cálculo dos impostos (CAPDETREY, 2007, p. 306–307). De fato, a função similar exercida pelo *eklogistēs* em comparação ao antigo *ēmidu* torna compreensível a possível analogia realizada pelos escribas.

No território selêucida, o termo é atestado em inscrições na Ásia Menor. Em um decreto (MA, 1999, n. 44) aos cidadãos de Apolônia, na Ilíria, datado entre 213–190 a.C., um *eklogistēs*

¹⁸⁵ Originalmente um forte selêucida construído em 300 a.C., mas que se tornou uma cidade importante, graças à sua localização na intersecção de rotas comerciais ao longo do Eufrates. Em 113 a.C. os partos tomaram o controle da cidade. Cf. Pierre Leriche (2019).

¹⁸⁶ “Neste [mês], um mensurador que previamente? [...]” ([*warḫu*] šu *mandidu ša ina pān* [...]) (AD -183C r. 11’).

chamado Demétrio é registrado interceptando os embaixadores de cidade, durante a visita desses últimos a Menandros, o *dioikētēs*, provavelmente para debater se o direcionamento do imposto de duas cidades sagradas recairia sob os cuidados de Apolônia ou propriamente do império, representado pelos *eklogistai* (Cf. APERGHIS, 2004, p. 282). Um outro decreto (WÖRRLE, 1975, p. 69–87), datado de 267 a.C., no tocante a duas cidades da Frígia sob o domínio do ancião Aqueus, é dedicado em honra de Banabelos e Lacares. Respectivamente, o administrador das propriedades de Aqueus e o *eklogistēs*, responsável por calcular as taxas devidas pelos ocupantes de suas terras (APERGHIS, 2004, p. 281). Aqueus era um membro da família real selêucida, e provavelmente recebeu ambas as cidades como concessão. O sistema administrativo adotado por Aqueus parece reproduzir aquele do império, só que com os agentes submissos à sua autoridade — ὁ τὰ Ἀχαιοῦ οἰκονομῶν, ἐκλογιστῆς τοῦ Ἀχαιοῦ (MA, 1999, p. 149). O posto não foi atestado diretamente na cidade da Babilônia, mas é concebível que ele igualmente tenha feito parte da administração selêucida no local, já que foi registrado em Larsa. Ademais, é razoável supor que ele era ocupado por alguém com experiência nas condições agrícolas locais (Cf. JANKOVIĆ, 2013, p. 137), possivelmente um babilônio ou algum colono assentado há bastante tempo.

Um tablete de Kuta (BRM 1 88) datado de 187 a.C., referente a uma doação de terra, possivelmente à cidade da Babilônia, Kuta e Borsippa, contém informações sobre os funcionários responsáveis pela produção e armazenamento de documentos imperiais. Na parcela referente a Kuta, o templo de Emeslam administra as terras e retribui os lotes a seus integrantes. O documento descreve que um exorcista chamado Nabu-ušuršu demanda às autoridades do santuário uma parcela de terra (*gizzatu*) a seu filho, Labaši, também exorcista. Desse modo, os dois escrevem ao *šatammu* e à *kiništu* (assembleia) de Emeslam o seguinte: “Vocês devem fazer conosco uma *paradeixis* a ele (i.e., Labaši), para sempre, sobre a parcela dessa terra arável” (*ša zītti ša zēri šuāti tēpušāniššum ittini ana ūmu šātu*) (BRM 1 88, 9’–11’).¹⁸⁷ Ora, o trecho mostra que, para realizar a atribuição da terra a Labaši, a assembleia de Emeslam precisa demandar uma *paradeixis* (*par-de-ek-su*, segundo a transliteração dos sinais cuneiformes). De acordo com van der Spek (1995, p. 245), *paradeixis* advém do verbo grego παραδείκνυμι [*paradeíknymi*], i.e., “atribuir” (LSJ, 1940). O autor aponta que o termo é encontrado em inscrições gregas Selêucidas e Ptolomaicas. Por exemplo, na doação de terras por Antíoco I a Aritodikides de Assos (OGIS 221 = RC 11, 20’–21’), o rei ordena a um oficial que a primeira porção de terra de Aristodikides seja *atribuída* ou à cidade de Ílion ou Escépsis

¹⁸⁷ Traduzido a partir da transliteração de van der Spek (1995, p. 242–243).

(προσενέγκασθαι πρὸς τῆς Ἰλιέων πόλιν ἢ Σκηψίων). O mesmo termo pode ser encontrado em outros documentos do dossiê de Aristokides (Cf. OGIS 221 = RC 11, 12), também informando a “atribuição” de terras às cidades da Ásia Menor (Cf. APERGHIS, 2004, p. 101–102). Ele aparece novamente no dossiê de Laódice, referente à doação de Antíoco II à sua esposa, durante o momento em que Laódice fora temporariamente afastada e enviada à Ásia Menor, para que o rei se casasse com Berenice (Cf. 3.2.1). Na inscrição que registra o dossiê, localizada do santuário jônico de Dídimos, Antíoco II afirma o seguinte (OGIS 225 = RC 18, 29’–30’): “(Laódice) terá o direito de *atribuir* (a terra doada) a qualquer cidade que ela escolher” (κυρία ἔ[σ]ται προσφερομένη πρὸς πόλιν, ἣν ἂν βούληται).¹⁸⁸

Voltando ao tablete de Kuta, através da atribuição (*paradeixis*) que o templo precisa fazer, é evidente que os escribas envolvidos estavam sincronizados com o vocabulário administrativo global do império e, também, são aptos a confeccionar documentos destinados à administração imperial. Estes são feitos provavelmente em grego e seguindo os padrões específicos (Cf. 3.2.3.4). Isso fica mais claro na inscrição de Dídimos (OGIS 225 = RC 18, 43’–44’, RC 19 14’–16’), atestando que a atribuição da rainha deve ser arquivada nos βασιλικαὶ γραφαί [*basilikai graphai*] — i.e., “registro reais” — localizados em Sardes e mantida sob os cuidados do βιβλιοφύλαξ [*bibliophylax*], o arquivista. Monerie (2018, p. 204–205) considera provável que uma cópia da *paradeixis* produzida pelo templo de Emeslam tenha sido armazenada na *basilikai graphai* da região da Babilônia, possivelmente localizada em Selêucida do Tigre. Essa hipótese é bastante factível, já que 56 *cretullae* (Cf. n.175) dos arquivos de Selêucia contêm o selo de um *bibliophylax* e aparentemente algumas tratam das terras reais (Cf. INVERNIZZI, 2004, p. 27–32). Apesar de não haver vestígios da confecção de *paradeixis* em Esagila, é provável que os escribas desse templo o fizeram. Esagila era um templo maior e com mais integrantes do que Kuta, assim como administravam grandes parcelas de terra recebidas pelo rei. Tendo em vista os casos apresentados até então, percebemos que os escribas dos templos babilônicos são capazes de produzir documentos referentes a diferentes instâncias. Sejam aqueles restritos a assuntos locais, em cuneiforme acadiano, sejam aqueles sobre demandas e prestações de contas face à administração imperial, possivelmente em pergaminhos gregos (CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 200–201).

Os cargos fiscais do império analisados até o momento apontam para um tipo de relação específica entre os locais incumbidos de pagar os impostos e a administração selêucida. Na Babilônia, uma parcela relevante dos habitantes, incluindo aqueles nas terras do templo de

¹⁸⁸ A seguir (3.2.3), analisaremos em mais detalhes esse procedimento de concessão de terras à uma cidade através de uma *dōreá* a algum consanguíneo ou *phílos* do rei.

Esagila, parece se relacionar diretamente com estrutura fiscal selêucida, através dos agentes apresentados — mesmo se alguns cargos imperiais foram ocupados por locais. Assim, as instituições tradicionais não funcionavam mediando todas as demandas tributárias para, em seguida, repassar indiretamente o valor devido aos selêucidas; mas sim os agentes régios habitavam a região e tornavam presente as instituições do império no cotidiano local. Além disso, parte das taxas encontradas na Babilônia são igualmente demandadas a outras regiões do império, como à Ásia Menor e à Síria, indicando uma estrutura tributária minimamente uniforme. Desse modo, a inserção da organização selêucida no cotidiano mediada pelos agentes régios — mesmo que convivendo ao lado de diversos elementos da tradição mesopotâmica — é uma evidência da integração da região à uma organização imperial global.

Essa relação difere daquela dos territórios sujeitos ao domínio imperial sob o *status* de vassalo. A exemplo da periferia oriental do império no final do séc. III a.C. Nesse momento, Antíoco III organizou uma campanha (210–205 a.C.) através da qual recuperou uma seção do leste do Irã, do oeste do Afeganistão e do sul do Paquistão, reintegrando como aliados os líderes Fratarakā da Pérsia, um reino da Índia e os reinos da Pártia e da Bactria (OVERTOOM, 2019, p. 118–119). A estratégia imperial para manter os reinos em questão anexos ao território selêucida foi o estabelecimento de um domínio fraco, ou um “imperialismo frouxo”, a partir do qual a submissão era garantida mais por termos das relações matrimoniais e apoio militar do que pela implementação das estruturas imperiais apresentadas nessa seção (STROOTMAN, 2018b, p. 139–140). Da mesma forma que os reinos vassalos, é possível que os grandes domínios cedidos a alguns membros da elite imperial como *dōreá* — a exemplo do domínio na Síria oferecido ao general Ptolomeu e na Ásia Menor a Aqueus — também obedeça a uma lógica própria, na qual o beneficiário da concessão e seus agentes administram o território e recolhem as taxas para, apenas em um último momento, repassar a porção devida ao império.

Além dos agentes fiscais, as fontes cuneiformes também atestam cargos relacionados à administração imperial civil e militar, principalmente em contato com o templo de Esagila. Desde a chegada dos macedônios, há uma divisão do poder militar e civil nas terras. Referente à região da Babilônia, Alexandre aponta Mazaeus como σατράπης [*satrápēs*] e Apolodoro como στρατηγός [*stratēgós*] (Arr. *Anab.* 3.16.4; VAN DER SPEK, 2014b, p. 325).¹⁸⁹ As fontes

¹⁸⁹ A palavra grega *satrápēs* e a acadiana *aḫšadrapanu* advêm do persa antigo *xšaçaṗāvan-*, formado através do substantivo “xšaça-” (império ou soberania), “*pā*” (proteger) e o sufixo “-*van-*”, significando “protetor do império”. O *corpus* de textos em persa antigo contém apenas duas atestações da palavra, implicando um sentido bem delimitado para o posto; já os textos gregos e hebraicos, assim como as inscrições gregas, pelo contrário, aplicam o termo de forma ampla e pouco definida, tendo um sentido geral de “governador”. O sentido mais usual atribuído ao *satrápēs* nos textos gregos é o de governantes das províncias imperiais, estas chamadas nas fontes persas de *dahyāva*, (*dahyu-*, “terra”), e não satrápias. Para uma discussão aprofundada do termo e as referências

indicam que essa divisão se manteve com os selêucidas, mesmo após Antíoco III (VAN DER SPEK, 2018, p. 328). Desse modo, o sistema provincial das satrapias aquemênidas foi perpetuado, mas sem deixar de sofrer uma série de modificações nas suas delimitações (Cf. CAPDETREY, 2007, p. 223–276). De todo modo, da mesma forma que nos impérios anteriores, a região da Babilônia, ou Acádia, continuou a ser uma das unidades administrativas.

As atividades e incumbências dos sátrapas, governadores das províncias, são pouco detalhadas nas fontes clássicas, sendo principalmente atestados nos diários e nas crônicas.¹⁹⁰ Como visto (Cf. 3.1.2) Seleuco ocupou as posições de sátrapa e de general, até a sua coroação em 306/5 a.C. Após esse marco, Seleuco parece apontar um sátrapa, conforme uma crônica datada provavelmente do fim do séc. IV a.C. (BCHP 7 o. 4', o. 8'). A nomeação dos sátrapas é registrada principalmente nas crônicas (BCHP 1 o. 14'; BCHP 3 o. 22', r. 29'). Os diários, por outro lado, focam no seu movimento ao longo do império, registrando, sobretudo, o sátrapa da Babilônia (*muma'eru māt akkadi*) visitando a cidade da Babilônia, seja para informar e efetuar as decisões imperiais (AD -273B r. 36'; AD -309 o. 12'(?); BCHP 7 o. 4, o. 8'), seja para conceder benefícios, como doações e sacrifícios, ao templo de Esagila (BCHP 12 r. 14'–15'; BCHP 15 o. 2'–3'); o posto também é atestado percorrendo as cidades da região (BCHP 3 r. 33'). O Diário de 273 a.C. (AD -273B r. 30', r. 34') registra o sátrapa recolhendo mantimentos e prata das cidades e direcionando-se a Sardes, para oferecer suporte militar ao rei. No mesmo contexto de guerra contra os ptolomeus, o sátrapa da Bactria (*muma'eru Bahtar*) é mencionado movimentando elefantes de guerra (AD -273B r. 31'). Aparentemente, o sátrapa também acumulava funções militares, contudo, temos que considerar a possibilidade de um estado excepcional registrado pelo diário de 274 a.C. (AD -273) face à primeira guerra síria, bem como um viés dos escribas voltado a registrar as atividades militares, que talvez não sejam as mais representativas do cargo.

Os generais (*rab uqu*, lit. chefe das tropas) também são atestados principalmente nos diários e crônicas.¹⁹¹ No período dos sucessores, antes da coroação, Seleuco é atestado como general em dois diários (AD -309 r. 11', AD -308 r. 17', t.e. 1'), ao lado do rei Alexandre IV. Durante a guerra da Babilônia, Seleuco aponta um novo general, chamado Pátroclo, para cuidar

das atestações citadas, Cf. Bruno Jacobs (2021). Nas fontes babilônicas helenísticas, os sátrapas da província Babilônia são chamados de *muma'eru māt akkadi* — governante ou comandante (*muma'eru*) da Babilônia (lit. terra da Acádia); o ofício da satrapia é designado pelo substantivo abstrato *muma'erūtu* (CAD M, p. 194–195).

¹⁹⁰ No período que nos concerne, os sátrapas estão presentes nos diários: AD -273B r. 36', r. 34', r. 30', r. 31', r. 34', r. 36'; AD -261C r.9'. Nas crônicas: BCHP 1 14'; BCHP 3 o. 22', o. 23', o. 25', o. 28', o. 33', o. 35', o. 37', r. 12', r. 28', r. 33'; BCHP 7 o. 4', o. 8'; BCHP 12 r. 14'–15'; BCHP 15 o. 2'; BCHP 16 o. 9'.

¹⁹¹ Os generais são atestados nos seguintes diários: AD -309 o. 1', r. 11', r. 17' t.e. 1'; AD -273B o. 11', r. 32'; AD -229B o. 9'. Também nas crônicas: BCHP 3 o. 3', o. 4', o. 8', o. 14', o. 32'; BCHP 9 r. 3'; BCHP 11 r. 10'.

da Babilônia enquanto parte para o leste (BCHP 3 r. 8’-9’²; Diod. 19.100.5). Ele se manteve no cargo mesmo após a formação do reino, mostrando-se um “confiável amigo de Seleuco” (Plut. *Demetr.* 47.3; VAN DER SPEK, 2014b, p. 339). Segundo as fontes clássicas, Pátroclo atuou principalmente fora da Babilônia, como comandante naval (Plin. *Nat.* 6.58), na campanha contra Demétrio na Ásia Menor em 286 a.C. (Plut. *Demetr.* 47.3), e em uma expedição numa região do mar Cáspio e do rio Oxu entre 286 e 281 a.C. (Strab. 2.1.17). De forma geral, como no caso dos sátrapas, os generais são registrados partindo ao Transeufratênia para ajudar o rei durante a primeira guerra síria (AD -273B r. 32’). Apesar de agirem no mesmo contexto de guerra, o diário de 273 a.C. exibe uma divisão de funções. O sátrapa recolhe a prata e equipamentos da Babilônia e Selêucia e leva-os ao rei, enquanto o general reagrupa as tropas e parte em direção ao rei. Eles parecem pertencer a hierarquias diferentes, indo separadamente ao Transeufratênia (CAPDETREY, 2007, p. 285). Os generais também aparecem em contextos não belicosos, realizando doações de animais e participando de sacrifícios (AD -273 o. 11’; AD -229B o. 5’-10’). Uma crônica atesta um apontamento (BCHP 3 r. 8’), e outra, em um contexto incerto e fragmentário, uma rebelião envolvendo as tropas dos generais (BCHP 9 r. 3’). As crônicas não atestam apenas os generais selêucidas. A *crônica de Ptolomeu III* (BCHP 11 r. 7’-14’) narra o avanço das tropas ptolomaicas (*uqu māt ḥani*) até a cidade da Babilônia e a derrota que seu general imputa às tropas selêucidas. Como nas crônicas neobabilônicas, as crônicas selêucidas não mascaram ou omitem as derrotas imperiais.

A partir das fontes analisadas, os postos de general e sátrapa parecem compartilhar várias funções. Elas envolvem principalmente o comando de tropas e a relação com as comunidades locais, atuando como representantes do rei (Cf. 3.2.3). Logo, um questionamento sobre a necessidade dessa divisão emerge dessas evidências. Capdetrey (2007, p. 293) oferece uma explicação que se relaciona àquela de Michael Mann sobre a fragmentação dos impérios (Cf. 1.2.1). Desde os aquemênidas, o poder territorial do sátrapa era frequentemente convertido em um poder pessoal, aumentando o risco de emancipação. A implementação de um general, incumbido do controle de grande porção das tropas referente ao mesmo território do sátrapa, limita o acúmulo de poder de ambos os cargos e mantém a dependência destes com a estrutura imperial. Claro, podemos questionar a efetividade dessa estratégia, pelo menos a partir da segunda metade do séc. III a.C., quando vários movimentos emancipatórios surgem nas porções leste e oeste. A condição periférica de algumas dessas satrapias/reinos pode explicar a soberania dos sátrapas, como no caso Diódoto e Andrágoras, devido à dificuldade de comunicação e logística com o resto do império enfrentada pelos generais das respectivas regiões.

A *Crônica de Ptolomeu III* atesta outro posto curioso. Em certo momento (BCHP 11 r. 9’–10’), o tablete aponta que um general ptolomaico derrotou as tropas do governador de Selêucia (*pāhāt Siluki’a*), chamado Seleuco, que acabara de chegar à cidade da Babilônia. Segundo van der Spek (2018, p. 387), o título de *pāhātu* é a maneira pela qual os escribas babilônicos encontraram para traduzir o termo grego ἐπιστάτης [*epistatēs*], podendo se referir a um presidente de assembleia ou, em um sentido mais geral, um governador (Cf. RC 45A 1’). Na crônica em questão, este último é preferível, já que Seleuco é apresentado comandando um exército.¹⁹² A escolha do termo fica mais clara quando levamos em conta o seu uso durante o primeiro milênio. A palavra relacionada *pīhātu* designa uma subdivisão de um província administrativa, atestada no Império Neoassírio e Neobabilônico (Cf. SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 45–46). Desse modo, os escribas da crônica pareciam querer apresentar Seleuco como um governador (*pāhātu/epistatēs*) da região de Selêucia no Tigre, sendo uma subdivisão da satrapia da Babilônia. Durante os aquemênidas, o termo *pihātu* parece ganhar um sentido diferente, representando o posto de governador da satrapia que envolvia a Babilônia e Transeufratênia (Cf. BRIANT, 2002, p. 64, 484–485) — como vimos quando Ciro II aponta o sátrapa Gubaru (Cf. 2.1.2.3). Sendo assim, novamente, temos os escribas nativos projetando os termos de uma estrutura imperial passada para uma nova realidade administrativa, mesmo que, a princípio, esta não necessariamente ateste uma continuidade (CAPDETREY, 2007, p. 265).

Um último posto imperial é de extrema relevância para a nossa pesquisa, pois ele materializa o controle imperial dentro do templo. Um supervisor do rei (*paqdu ša šarri*) aparece em alguns tabletes administrativos da cidade da Babilônia, Uruk e Nippur. Ele consta principalmente em alguns tabletes da família Abul-ul-īde (CT 49 117, 118, 122 = 123 = 182). O arquivo da família advém da cidade da Babilônia e registra as atividades dos empreendedores Mūrānu e seu filho, Ea-tabtana-bullit, , como administradores de parte das receitas de Esagila durante Antíoco I (Cf. HACKL, 2013, p. 445–456, vol. I; JURSA, 2006). Um tablete (CT 49 118 = 118a o. 1’–5’) é representativo:

Carta de Bēl-ibni, o *šatammu* de Esagila, [Bēlšunu], o *paqdu* de Nikanor e os [babilônios da] assembleia de Esagila, a Mūrānu, filho de Bēl-bulissu, o carpinteiro do barco-*rukūbu*. Dê meia mina de prata relativa à taxa-*sūtu* da *bīt abistātu* (...).¹⁹³

¹⁹² Após Antíoco III, com a poliadização da Babilônia, o *pāhāt Bābili/epistatēs* da Babilônia aparece como responsável pela *polis* e presidente da assembleia dos cidadãos, os *politai*, ou *puliṭei/puliṭānu* nas fontes em acadiano, Cf. 3.2.4.2.

¹⁹³ Traduzido a partir da transliteração de Jursa (2006, p. 186–187).

A carta enviada a Mūrānu registra a cobrança da taxa de um arrendamento (*sūtu*) por parte da administração de Esagila, isto é, o *šatammu*, chamado Bēl-ibni, a assembleia (*kiništu*) e o *paqdu*, chamado Bēlšunu — mesmo indivíduo atestado como *paqdu* em outros tabletes da família (Cf. CT 49 122 = 123 = 182). Tanto o posicionamento deste último ao lado dos cargos mais altos do templo (o alto sacerdote e a assembleia) quanto sua capacidade de enviar uma ordem a Mūrānu indicam uma escala relevante na hierarquia do templo (HACKL, 2013, p. 302). Apesar de os tabletes não detalharem sua função, a análise do termo nos oferece uma pista. A palavra *paqdu* é uma substantivação do adjetivo homógrafo, a partir da raiz *PQD*; o verbo formado por esse radical, *paqādu*, dentre vários sentidos, pode denotar “colocar uma pessoa em comando”, “atribuir uma tarefa”, “apontar um indivíduo” (CAD P, p. 115–130). Desse modo, o adjetivo (substantivado no tablete) *paqdu* teria um significado de “representante”, “delegado”, “responsável” ou “supervisor”, principalmente em referência a uma propriedade ou organização (CAD P 135–138). O termo é atestado desde o período paleobabilônico, com uma grafia ligeiramente diferente, *pāqidu*, sem a elisão do “i” interconsonantal (CAD P, p. 137–138).¹⁹⁴

Pelo contexto do tablete, Bēlšunu, o supervisor/*paqdu*, ao lado dos cargos mais altos de Esagila, atua sobre as finanças do templo. O genitivo que se segue, “*ša Nikanor*”, elucida a esfera que Bēlšunu representa dentro do templo, como supervisor, ou representante, de Nikanor. Seguindo a proposição de diversos pesquisadores da área (VAN DER SPEK, 1986, p. 63; BOIY, 2004, p. 209–10; CLANCIER, 2012a, p. 316; CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 204), Nikanor era, provavelmente, um oficial da autoridade central selêucida, responsável por controlar a administração de diversos santuários da região. De fato, um agente imperial homônimo é atestado em um *prostagma* (i.e., uma ordem imperial) de Antíoco III em 209 a.C., ocupando a função de ὁ ἐπὶ τῶν ἱερῶν καὶ τὰς προσόδους [*ho epì tōn hierōn kai tās prosódous*] (MA, 1999, n. 4 38’), i.e., o alto sacerdote de toda Ásia Menor com autoridade sobre questões financeiras (MA, 1999, p. 26–28). Mesmo o Nikanor alto sacerdote da Ásia Menor, preservado na inscrição do *prostagma*, e aquele representado por Bēlšunu, ao lado do *šatammu* e *kiništu* de Esagila, não sendo a mesma pessoa, devido à distância temporal, os documentos parecem apontar para um cargo semelhante dentro da administração dos santuários no império, isto é, um posto responsável por administrar e supervisionar diversos templos de uma certa região, através da instalação de supervisores/representantes locais, como Bēlšunu.

¹⁹⁴ É preciso ter cautela com o termo, pois a mesma grafia também denota um depósito ou um bem depositado (CAD P, 137). Mesmo com sentidos bem diferentes, os termos aparecem em tabletes danificados, advindos de arquivos e contextos semelhantes, dificultando a identificação do sentido pretendido pelos escribas (Cf. HACKL, 2013, p. 201–203).

Um agente imperial tendo como função supervisionar a esfera administrativa e fiscal do templo não é algo sem precedente. Já vimos (Cf. 2.1.2.3) que com o Império Neobabilônico e com o Império Aquemênida haviam diferentes agentes enviados pela corte (*ša rēši*) para supervisionavam a receita do templo e redirecioná-la, quando preciso, à coroa — e.g., *qīpu* e seu auxiliar, o *bēl piqqiti* (palavra que compartilha a mesma raiz do *paqdu*); o *šepiru ša isqāti*, escriba responsável por registrar receitas do templo; e o *zazakku*, possivelmente um secretário particular do rei, instalado no templo em situações excepcionais. No período tardo-aquemênida, provavelmente durante Artaxerxes II e Artaxerxes III, alguns *paqdū* são atestados nos tablettes dos arquivos de Esagila; como “Aplāya, o *paqdu* [...] do palácio” (HACKL, 2013, Nr. 63 2’–3’); “o *paqdu* de Tiridates” (AO 26782; HACKL, 2013, p. 399, vol. I); e Nabû-erība, *paqdu* de Balātu (HACKL, 2013, p. 405, vol. I). Como no caso de Bēlšunu, alguns *paqdū* aquemênidas parecem igualmente representar um oficial superior da estrutura imperial.

Tabletes de períodos mais avançados durante os selêucidas também apresentam postos imperiais semelhantes, implementados na administração de Esagila. O diário de 169 a.C. (AD -168A r. 12’–20’; -168B r. 12’–15’; -168C r. 4’–11’) e de 164 a.C. (-163C₂ r. 17’), durante Antíoco IV (175–164 a.C.), registram o posto de *zazakku* (Cf. 3.2.4.2). Depois de séculos sem ser atestado, a palavra ainda conota um apontado pelo rei, nesse caso, sendo um local da mesma família do *šatammu*. O *zazakku* parece ter uma capacidade de intervenção maior do que o *paqdu*, chegando a substituir o *šatammu* em certas funções, como presidir o tribunal do santuário e controlar sua tesouraria (Cf. AD -168^a r. 17’–18’). A sua menção durante Antíoco IV pode estar relacionada com a busca intensiva de bens por esse rei, principalmente através de intervenções nos santuários, como aquela feita no templo de Jerusalém (I Mac 1.7–28; CLANCIER, 2012a, p. 317–318). Isso, pois, após realizar duas campanhas no Egito e adquirir a inimizade de Roma, Antíoco IV conduziu uma política de restauração imperial, com o objetivo de manter o poder dos selêucidas no contexto instável do mundo helenístico em meados do séc. II a.C. (Cf. OVERTOOM, 2019, p. 123–124; STROOTMAN, 2019). Novamente, as boas relações preservadas com os babilônios não impediram que, em um momento imperial crítico, os reis intervessem nos templos de forma mais agressiva. O aparecimento do *zazakku*, como uma medida medida extraordinária do império, sob selêucidas, assim como no caso neobabilônico, com Nabonido, também ocorreu em momentos inusuais.

Retornando ao *paqdu*, a função também é atestada em outros templos da região. Em Uruk, diversos textos registram o título “supervisor do templo de Uruk” (*paqdu ša bīt ilāni ša Uruk*)

e “supervisor de Uruk” (*paqdu ša Uruk*).¹⁹⁵ Do mesmo modo que o caso Babilônico, os ocupantes do cargo apresentam nomes que apontam para sua origem local e, em alguns casos, eram da mesma família que outros integrantes importantes do templo e da cidade, como no caso do *zazakku* comentado. Em Nippur, um tablete relativo à prebenda dos padeiros do templo, redigido em 154 a.C., registra um funcionário, chamado Enlil-uballit, ao lado do *šatammu* (VAN DER SPEK, 1992, p. 250–254). Nele, Enlil-uballit é designado pelo título de *epískopos* (*líe-pi-is-ku-pu-su*), uma palavra grega (ἐπίσκοπος) [*epískopos*], que significa literalmente supervisor. Pela função exercida, van der Spek (1992, p. 253), como hipótese, equipara-o ao *paqdu*. Se esse for o caso, novamente, os sacerdotes de Esagila (e de Bīt Reš) aproveitaram-se do vocabulário administrativo prévio para representar um cargo selêucida; sendo que os escribas de Nippur adotaram o nome em grego, provavelmente aquele utilizado pela própria administração imperial.

Tal termo também é registrado fora do contexto dos templos, mas é incerto se ela se refere ao mesmo posto daquele exercido em Esagila. O diário astronômico de 274 a.C. (AD -273B r. 34) menciona que os supervisores do rei (*paqdū ša šarri*) seguiram-no até Sardes e depois retornaram a Selêucia no Tigre. O movimento dos *paqdū* se deu, provavelmente, para auxiliar o rei na guerra síria ou para consultá-lo sobre algum assunto relevante. O diário também parece sugerir que os *paqdū* comentados residiam em Selêucia no Tigre. Pela generalidade do termo, os agentes que seguiram o rei não seriam necessariamente os supervisores ou representantes dos templos, atestados no arquivo de Abul-ul-īde. Outro diário, de 262 a.C. (AD -261 r. 9'), em um trecho lacunar, comenta sobre “Terunu, o sátrapa da Babilônia, e as pessoas apontadas que se localizavam na Babilônia [...]” (*ša Terunu muma'eru māt Akkadi u nišu paqdū ša ina māt Akkadi*). Não é possível identificar se o trecho se refere a “pessoas que foram apontadas” ou a “pessoas que eram as supervisoras”; sendo assim, não podemos saber nem se elas ocupavam o mesmo cargo dos *paqdu* do templo e nem se são as mesmas do diário anterior. Os documentos dos arquivos mostram os *paqdū* ao lado dos integrantes mais importantes do templo, já os diários mostram-nos juntos à realeza ou agentes do topo da hierarquia imperial. Não seria inacabado notar, em âmbito de hipótese, que os textos apresentados indicam o mesmo posto

¹⁹⁵ Para as referências das atestações e uma análise minuciosa da evolução do termo em Uruk, Cf. Monerie (2012), Clancier e Monerie (2014, p. 220–223). Segundo os autores a passagem dos termos de *paqdu ša Uruk* para *paqdu ša bīt ilāni ša Uruk* é uma evidência para a hipótese da poliadização de Uruk com Seleuco IV (187–175 a.C.). O argumento é que o cargo de *paqdu*, dentro do templo, não abarca mais a fiscalização dos assuntos da cidade (*ša Uruk*), mas apenas a do santuário (*ša bīt ilāni*), considerando que os templos locais perderam sua posição como instituição política por excelência para a administração poliade.

imperial (*paqdu/epískopos*), mas em diferentes momentos e interagindo com as diferentes esferas, i.e., a local e a imperial.

Uma última coisa a se notar sobre os agentes imperiais na Babilônia é que eles atuam sobretudo em assuntos fiscais. Postos selêucidas civis ou políticos só aparecem relativos às grandes unidades administrativas, como a satrapia e *pāhātu*, ou para representar o rei em instituições específicas, como o templo, mas não como governadores ou parte da assembleia da cidade. Investigaremos essa questão na seção 3.2.4.2.

De forma geral, conforme as diferentes instituições e cargos selêucidas apresentados até aqui (Cf. tabelas a seguir), é razoável afirmar que a Babilônia está integrada na estrutura política, fundiária e fiscal do império — mesmo que, devido ao estado documental, não seja possível detalhar o processo de implementação dessas estruturas. Com integração não queremos sugerir que o espaço selêucida era homogêneo ou que ele possuía um território contínuo, mas sim que haviam diferentes modalidades de domínio (por parte da coroa) e sujeição (por parte dos locais) que, por sua vez, resultaram na submissão de uma diversidade a um mesmo império. Estudar a Babilônia selêucida, desse modo, revela uma fração — mesmo que relevante — da conduta imperial no local e nos dá uma noção vaga da sua totalidade. Essa última faceta se revela na estratégia imperial focada na maleabilidade de suas estruturas quando em contato com a diversidade integrante do império. Neste tópico, percebemos como os selêucidas mantêm elementos administrativos e políticos tradicionais da Babilônia — como o *ilku a miski*, o *pāhātu*, o *ēmidu*, o *muma'eru* e o *paqdu* —, mas os modifica ao subordiná-los a uma estrutura administrativa mais ampla e ao regulá-los através de dispositivos imperiais. Identificaremos uma atitude semelhante do império face à estrutura de Esagila e a seu papel relevante na política e economia local (Cf. 3.2.4). É possível perceber uma disposição semelhante, por parte dos selêucidas, quando em contato com as *póleis* da Ásia Menor, Síria e mesmo com as comunidades a leste do império, apesar de essas últimas contarem com uma menor implementação das instituições e agentes imperiais.

Podemos adicionar ainda que, não restritos aos selêucidas, vários desses elementos identificados na Babilônia — envolvendo as instituições, taxas e cargos — existem em parte do mundo helenístico. Essa semelhança parece se dar pela herança grego e macedônico e aquemênida. Antes, muitos dos elementos indicados eram restritos à corte macedônica ou ao território aquemênida, contudo, com o advento das dinastias helenísticas, muitas delas se globalizaram ao longo do mundo formado pela interação dos novos impérios e reinos (Cf. 1.2.1). Além do mais, neste tópico, não identificamos apenas a difusão da estrutura selêucida, mas também destacamos a capacidade das comunidades locais interpretarem (pelo menos

conceitualmente) as novas instituições helenísticas a partir da sua experiência prévia, principalmente ao nomeá-las segundo o seu repertório imperial, isto é, através do conhecimento retido na sua tradição sobre as estruturas imperiais passadas. Mesmo que as fontes não permitam um estudo mais detalhado, é possível que, ao relacionar as instituições e cargos antigos com aqueles trazidos pelos macedônios, os nativos babilônicos incorporaram, ou melhor, glocalizaram (Cf. 1.2.3), a estrutura selêucida à sua tradição, vendo-a, pelo menos parcialmente, como em continuidade com os impérios passados. Para aprofundarmo-nos no tópico da tradição imperial (seja helenística, seja mesopotâmica) precisamos sair das estruturas e focar nas ações da figura que concentra o poder dessa entidade política.

Tabela 1 - Instituições imperiais atestadas diretamente ou com probabilidade de terem atuado na cidade da Babilônia.¹⁹⁶

| Nome acadiano | Possível referência em Grego | Função | Fontes cuneiformes da cidade da Babilônia | Fontes cuneiformes fora da cidade da Babilônia | Fontes Gregas |
|------------------|---------------------------------|--|--|--|--|
| <i>Bīt šarri</i> | <i>Basilikón/khôra basiliké</i> | Age como gestor dos bens da coroa (quando <i>Basilikón</i>). Terra/propriedade régia, administrada diretamente pela coroa (quando <i>khôra basiliké</i>) | <i>Texto Bellino</i> (BM 68610); AD -273 r. 36; BCHP 12, 16; CTMMA 4 148 | BRM I 88, 4' | OGIS 221 41'; MA, 1999, N. 31B, III 8' |
| | <i>Khôra phorologoum enē</i> | O restante das terras do império que | | | RC 3 84'–85' |

¹⁹⁶ As fontes cuneiformes fora da cidade da Babilônia e fontes gregas não são listadas de forma exaustiva, pois são utilizadas no nível de comparação ou explicação complementar. Colocamos na tabela apenas aquelas utilizadas durante a investigação apresentada. Seu estudo detalhado foge do escopo do nosso trabalho.

| | | | | | |
|-------------------------------------|--------------------------|---|-------------------------|------------------|---|
| | | prestam tributos | | | |
| | <i>Khôra politiké</i> | Terras anexadas aos arredores de uma cidade; ainda que, de certo modo, submissas à autoridade imperial. | | | OGIS 221 = RC 10–13 24’, 44’–46’, 70’–71’ |
| <i>Paḥatu</i> | | Distrito dentro da satrapia. | BCHP 11 r. 9’–10’ | | |
| | <i>Basilikai graphai</i> | Registros reais | | | OGIS 225 = RC 18, 43’–44’, RC 19 14’–16’; INVERNIZZ I, 2004, p. 27–32 |
| <i>Paradeixis</i> | <i>Paradeixis</i> | Requisição ao império para a atribuição de um lote de terra | | BRM 1 88, 9’–11’ | OGIS 221 = RC 11, 12; OGIS 225 = RC 18, 29’–30’ |
| <i>Nidinti šarri</i> ¹⁹⁷ | <i>Dōreá</i> | Concessões do rei a um indivíduo ou comunidade | CTMMA 4 148, o. 19’–23’ | | OGIS 221 = RC 10–13 OGIS 225 = RC 18–20 |

¹⁹⁷ Cf. 3232

Tabela 2 - Impostos atestados diretamente ou com probabilidade de terem sido efetivos na cidade da Babilônia.

| Nome acadiano | Possível referência em Grego | Função | Fontes Cuneiformes da cidade da Babilônia | Fontes cuneiformes fora da cidade da Babilônia | Fontes Gregas |
|-------------------------|------------------------------|--|--|--|--|
| <i>Ešru</i> | <i>Dekátē/ekphórion</i> | Imposto pago <i>in natura</i> agrícola à administração da satrapia, recaindo sobre todas as terras com potencial cultiváveis | BCHP 16 2’–5’; CTMMA 4 148, o. 9’–10’; STOLPER, 1993, txt. A 2–3 | | ps.-Aristot., <i>Econ.</i> 2.1345b |
| <i>Kaspu ša qaqqadī</i> | <i>Epiképhalaion</i> | Contribuição pessoal anual fixa paga em prata ao império. | CTMMA 4 148, 14’; AD -183 A r. 10’ | | ps.-Aristot., <i>Econ.</i> 2.1346a; Ant. Jud. 12.3.3; OGIS 223 4’–5’ |
| <i>Kaspu ša šarri</i> | <i>Stephanitikòs phóros</i> | Taxa pessoal paga em prata, provavelmente semelhante à contribuição anterior | CTMMA 4 148, 14’ | | Jos. Ant. Jud. 12.3.3; I Mac 10.29, 11.35, 13.39 |

| | | | | | |
|--------------|-------------------------------|---|-----------------------|----------------------|----------------------------|
| <i>Ilku</i> | | Sistema imperial de requisição de serviço, análogo à corveia | CTMMA 4 148, 14', 17' | BRM 2 29; TCL 13 242 | |
| <i>Misku</i> | <i>Dekátē tōn eisagoménōn</i> | Possível taxa aduaneira, paga <i>in natura</i> ou <i>in specie</i> , aplicada aos produtos transportados nos canais | BCHP 5 6'–10' | | ps.-Arist., Econ. 2. 1352b |

Tabela 3 - Cargos imperiais atestados diretamente ou com possível atuação na cidade da Babilônia

| Nome acadiano | Possível referência em Grego | Função | Fontes cuneiformes da cidade da Babilônia | Fontes cuneiformes fora da cidade da Babilônia | Fontes Gregas |
|----------------------------|------------------------------|--|---|--|---|
| <i>Pāhātu ša bīt šarri</i> | <i>Dioikētēs</i> | Oficial imperial responsável por governar a <i>bīt šarri</i> | <i>Texto Bellino</i> (BM 68610) 5'–6' | BRM 2 31, 8' | SEG 1.366 6'–9', 15'–17'; MA, 1999, n. 26 |
| <i>Ēmidu ša šarri</i> | <i>Eklogistēs</i> | Oficial imperial responsável por cobrar os impostos | | STOLPER, 1993, Txt. A2-3 o. 5' | MA, 1999, n. 44; WÖRRLE, 1975, p. 69–87 |

| | | | | | |
|-----------------|---------------------|---|--|--------------------------------|---|
| <i>Mandidū</i> | <i>Logeutés</i> | Oficial imperial responsável por determinar imposto a ser pago segundo a produção | AD -183 r. 11' | STOLPER, 1993, Txt. A2-3 o. 6' | WELLES; FINK; GILLIAM, 1943, n. 15 A 7'; BERNARD; RAPIN, 1994, p. 264 |
| | <i>Bibliophylax</i> | Cargo de arquivista dos registros reais | | | OGIS 225 = RC 18, 43'–44', RC 19 14'–16'; INVERNIZZ I, 2004, p. 27–32 |
| <i>Muma'eru</i> | <i>Satrápēs</i> | Sátrapa responsável pela administração das províncias | AD -273B r. 36', r. 34', r. 30', r. 31', r. 34', r. 36'; AD -261C r.9'; BCHP 1 14'; BCHP 3 o. 22', o. 23', o. 25', o. 28', o. 33', o. 35', o. 37', r. 12', r. 28', r. 33'; BCHP 7 o. 4', o. 8'; BCHP 12 r. 14'–15'; BCHP 15 o. | | Arr. <i>Anab.</i> 3.16.4 |

| | | | | | |
|-----------------------|------------------|---|---|--|---|
| | | | 2'; BCHP 16 o. 9' | | |
| <i>Rab uqu</i> | <i>Stratēgós</i> | General responsável pelo comando das tropas imperiais em cada província | AD -309 o. 1', r. 11', r. 17' t.e. 1'; AD -273B o. 11', r. 32'; AD -229B o. 9'. Também nas crônicas: BCHP 3 r. n', r. 4', r. 8', r. 14', r. 32'; BCHP 9 r. 3'; BCHP 11 r. 10' | | Plin. <i>Nat.</i> 6.58; Plut. <i>Demetr.</i> 47.3 ; Strab. 2.1.17 |
| <i>Pāhātu</i> | <i>Epistatēs</i> | Líder de assembleia ou, em sentido amplo, governador | BCHP 11 r. 9'–10' | | RC 45A 1' |
| <i>Paqdu ša šarri</i> | <i>Epískopos</i> | Oficial imperial responsável por fiscalizar as atividades do templo | AD -261C r. 9'; AD -273B r. 34'; CT 118; CT 49 122 = 123 = 182; | NCTU 01; AO 6498; OECT 9 62 1'–19'; VAN DER SPEK, 1992, p. 250–254 | |

3.2.3 Benfeitorias imperiais: o rei selêucida como *šarru* ou *euergétēs*?

Em comparação com os agentes imperiais da seção anterior, o rei acumula mais atestações nos documentos selecionados. É por isso que dedicamos uma seção a essa figura. Ele aparece principalmente em contextos de benfeitorias ao templo local, como concessões de terra, doações de animais, reformas de edifícios tradicionais, assim como a participação em contextos religiosos. Tais eixos guiarão a análise deste tópico. Teremos em vista identificar quais as características atribuídas aos reis selêucidas e inquirir se elas podem enquadrá-los na imagem tradicional dos reis (*šarrū*) babilônicos (Cf. 2.1.2.3) e/ou na figura típica do rei evergeta helenístico. Sendo assim, novamente, faremos uso de algumas fontes não babilônicas para perceber até onde as atestações locais fazem parte de uma política imperial mais ampla.

3.2.3.1 Construções e reformas

Nas seções anteriores, atentamos que as reformas em benefício de Esagila realizadas a comando de Alexandre influenciaram a boa recepção do novo rei e foram enfatizadas nas fontes locais. As crônicas também não deixaram de notar que as guerras dos sucessores provocaram a interrupção dessas construções, assim como trouxeram pânico e desordem à terra. Já notamos que os selêucidas, pelo menos em seu período inicial, emularam as benfeitorias e disposições diplomáticas de Alexandre face às comunidades locais, em relação às reformas de edifícios tradicionais, eles não seriam diferentes.

Após as interrupções registradas na *Crônica dos sucessores* (BCHP 3, o. 25', r. 13', r. 31') em 320/19, 311/19 e 310/9 a.C., a próxima menção dos trabalhos encontra-se na *Crônica das ruínas de Esagila* (BCHP 6), datada de c.301–281 (Cf. BCHP 6 com.). O tablete relata principalmente a atuação de Antíoco I a partir de meados dos anos 290 a.C., quando é nomeado corregente e responsável pela administração da porção leste do império, estabelecendo-se na Babilônia. O obverso da crônica (BCHP 6 o. 3'–6') relata uma situação extraordinária, na qual a assembleia (*kiništu*) reúne-se diante da ruína de Esagila (*ina muḫḫi niplu ša Esagila*) com Antíoco I; em seguida (o. 7'–8'), o filho do rei, as suas tropas, seus carros de guerra e seus elefantes removem os destroços de Esagila (*mār šarri uqšu ereqqēttūšu pīrūšu miqtū ša Esagila idekkū*); e, finalmente (o. 9'), eles banquetearam no local limpo dos destroços de Esagila (*maškan Esagila ikulū*). Se a tradução de “*maškan ša Esagila*” proposta pelos editores

realmente significar “o terreno vazio de Esagila” (Cf. BCHP 6 com.),¹⁹⁸ então, a crônica registra um evento que reuniu o rei, suas tropas e os integrantes do templo para comemorar o fim da remoção dos destroços de Esagila, que começara há cerca de 40 anos com Alexandre.¹⁹⁹ O uso de tropas, carros de guerra e elefantes demonstra que os selêucidas empregaram recursos próprios, e não apenas incentivaram o templo de Esagila a utilizar parte de seus recursos através do dízimo (*ešru*) — em um tópico anterior (3.1.1), vimos que essa proposição não pode ser feita com o mesmo grau de confiança para as ações de Alexandre. Agora, com o terreno livre dos destroços, os selêucidas e o templo poderiam investir na reforma propriamente dita do complexo.

Duas fontes apresentam essa próxima etapa de investimentos em Esagila. A primeira é o diário de 274 a.C. (AD -273 r. 38’), que relata o seguinte: “Neste ano, muitos tijolos foram moldados para a reconstrução de Esagila a cima da Babilônia e abaixo da Babilônia [...]” (*šattu šu libnātum šrūtum ana epēš ša Esagila ēlenu Bābilu u šapālu Bābilu [...] lebnū*). O diário registra a preparação dos recursos para a reforma de Esagila. Como o *ziggurat* Etemenanki não se encontrava de pé no período helenístico (PEDERSÉN, 2021, p. 158; STEVENS, 2019a, p. 228), os tijolos em questão foram utilizados para a reforma/construção de outras partes do complexo de Esagila, como o próprio templo de Marduk — este possivelmente em um estado degradado após o desamparo e mesmo agressividade dos aquemênidas (Cf. DEBOURSE, 2022, p. 338–342).²⁰⁰ A abrangência geográfica da empreitada aponta para uma mobilização relevante de recursos imperiais. O termo *ēlenu* (CAD E, p. 84) e *šaplānu* (CAD Š I, p. 461), significam respectivamente a montante, ou acima, e a jusante, ou abaixo, da cidade da Babilônia; isto é, segundo o diário, Antíoco I ordenou que outras regiões ao longo do império ajudassem na produção (*lebēnu*) dos tijolos destinados ao reparo de Esagila (*ana epēš ša Esagila*).

A segunda fonte, o *Cilindro de Antíoco* (Cf. 3.2.5), é a última inscrição real cuneiforme conhecida, enterrada nas bases do templo de Ezida, em Borsippa, para comemorar a finalização de sua reforma (c. 268 a.C.). Conjuntamente, o cilindro também afirma o fim da construção do

¹⁹⁸ O substantivo “*maškanu*” — derivado do verbo “*šakānu*” (estabelecer) — tem sentidos diversos, como um pequeno assentamento agrícola, um lote arável não cultivado, ou o sítio de uma construção (CAD M I, p. 368–371).

¹⁹⁹ A questão se “os destroços de Esagila” se refere ao complexo templário como um todo ou se é um termo utilizado como *totum pro parte* para se referir apenas ao *ziggurat* Etemenanki ainda está em aberto. No parágrafo a seguir, assim como no próximo subtópico (3.2.3.3), comentaremos que o complexo estava bem debilitado. Logo, a crônica pode se referir a Esagila como um todo.

²⁰⁰ O *ziggurat* foi construído provavelmente entre o reino de Nabopolassar e o início do reino de Nabucodonosor, e degradado durante o período aquemênida, possivelmente após as incursões Xerxes em 484 a.C. Após esse período, o Etemenanki não parece ter sido reconstruído, já que seus destroços foram transferidos para a Homera (setor no nordeste da Babilônia) onde foi construído o teatro grego, e, durante o período sassânida, havia um forte e casas privadas sob a sua base (Cf. PEDERSÉN, 2021, p. 155–158).

templo de Esagila. É possível que outro cilindro, ainda não encontrado, tenha sido igualmente enterrado nas bases de Esagila, relatando as mesmas construções através da perspectiva da cidade da Babilônia. Contudo, o cilindro enterrado em Borsippa já nos dá informações relevantes sobre a construção. Nele (STEVENS, 2014, p. 6'–16'), Antíoco I afirma em primeira pessoa que decidiu (re)construir Esagila e Ezida (*ana epēš Esagila u Ezida libbī ublamma*), moldando os tijolos na Síria com suas próprias mãos para posicioná-los nos alicerces dos dois templos (*libnāt Esagila u Ezida ina Ḫattim ina qātīya ellēti ... ana nadē ussū ša Esagila u Ezida ubbil*), e, em 43 E.S. (268 a.C.), finalizou a construção de Ezida (*šattu 43 uššū ša Ezida ... addē uššīšu*). A afirmação da modelagem dos tijolos na Síria (Ḫatti) parece confirmar o que foi dito no diário de 274 (AD -273 r. 38'), sobre a confecção dos tijolos “acima da Babilônia e abaixo da Babilônia”. Por um lado, o trecho aponta para o respeito dos selêucidas à tradição local, a qual demanda a participação do rei em parte da modelagem dos tijolos utilizados nos edifícios sagrados (Cf. HAUBOLD, 2013b, p. 138–139). Por outro, o texto sugere que Antíoco I não estava presente na construção, já que enunciou ter realizado seu dever como “rei da babilônico” (*šar Babilī*) a partir do núcleo imperial mais importante no momento, i.e, a Síria, provavelmente enviando uma comissão à Babilônia e Ezida com os tijolos e parte do conteúdo a ser gravado no cilindro.²⁰¹

Analisaremos o cilindro em maiores detalhes no próximo capítulo, quando focarmos no modo como a tradição babilônica é mobilizada na situação, assim como nos aspectos inusuais do seu discurso e sua possível relação com a ideologia imperial e *topoi* helenísticos. Por ora, basta ressaltar que o cilindro atesta o processo final de reforma de Esagila. O uso de recursos imperiais não parece ter acelerado o processo. As três etapas relatadas nas fontes — a remoção dos destroços entre 330 a.C. a c. 290 a.C.; a preparação dos tijolos atestada em 274 a.C.; e a finalização das construções em c. 268 a.C. — somam 62 anos de trabalhos. Claro, com diversas interrupções provocadas principalmente pelas crises intra- e interimperiais — e.g., a guerra dos sucessores e possivelmente a diminuição dos investimentos régios durante o conflito contra os gálatas e os ptolomeus.

Após Antíoco I, não foram registradas outras reformas maiores em Esagila. Não sabemos se as frequentes reformas pontuais, demandadas pela estrutura em tijolos de argila, foram realizadas. Possivelmente, elas foram financiadas pelo próprio templo, sendo uma ação demasiadamente trivial para ser registrada nas fontes (Cf. 3.2.3.3). A concentração das benfeitorias em Seleuco I e, principalmente, Antíoco I não impressionam, pois esses monarcas

²⁰¹ Agradeço a Julien Monerie por me chamar à atenção sobre essa possibilidade.

tiveram uma estadia prolongada na Babilônia, o que proporcionou uma relação próxima com os nativos. Já vimos (3.2.1) que a Babilônia foi a capital da satrapia e do império durante Seleuco I, assim como seus habitantes concederam um apoio crucial a esse rei durante a guerra da Babilônia. Já em meados dos anos 290 a.C., Antíoco I assumiu o trono ao lado de seu pai, ficando responsável pela porção leste do império durante a campanha ocidental de Seleuco I. Nesse momento, como as aparições frequentes nas crônicas e diários atestam, Antíoco I tomou o palácio da Babilônia como sua residência principal. Nos tópicos a seguir veremos que as outras benfeitorias também se concentram nesse mesmo momento imperial.

3.2.3.2 Concessões de terra

Ao analisarmos o *bīt šarri/Basilikón* e o *pāhātu ša bīt šarri/dioikētēs*, assim como as movimentações de terras da *khôra basiliké* para a comunidade local, comentamos sobre diversas concessões fundiárias. Neste tópico, retornaremos a alguns desses casos para analisar em detalhes não as instituições que administravam as terras, mas o papel do rei e do templo nessas concessões.

A primeira concessão de terras registrada no império é a de Antíoco I, em 280/79 a.C. (32 E.S.), logo após a morte de Seleuco, referente às cidades de Babilônia, Borsippa e Kuta. Ela é mencionada retrospectivamente em uma entrada da longa seção histórica do diário de 274 a.C. (comentada na seção anterior), conjuntamente com a doação de bovinos dedicados como oferenda a Esagila. No momento da redação (274 a.C.) do diário, parece haver uma alteração no *status* da terra que fora doada cinco anos antes (280/79 a.C.). O estado fragmentário do tablete não nos permite precisar o que houve com a terra, mas podemos saber que o *bīt šarri* estava envolvida.

(r. 34') No ano 37 (E.S.), Antíoco e Seleuco (eram reis). No dia 9 do mês de *addaru*, o sátrapa da Acádia e os *paqdū* do rei, que haviam ido no ano 36 (E.S.) para a terra de Sardes junto ao rei,

(r. 35') retornaram a Selêucia, a cidade real que fica no Tigre. A mensagem deles (escritas) em couro chegou diante dos habitantes da Babilônia. No dia 12,

(r. 36') os habitantes da Babilônia foram a Selêucia. Neste mês, o sátrapa da terra da Acádia fez [... através do?] *bīt šarri*^{r38'} os campos, que no ano 32 E.S., pelo comando do rei, haviam sido cedidos^{r37'} para o sustento do povo da Babilônia,

(r. 37') Borsippa e Kuta, (assim como) os bovinos, ovinos e qualquer outra coisa das [cidades] e dos centros religiosos, pelo comando do rei diante dos habitantes

(r. 38') da [Babilônia] [...].
(AD -273 r. 34'–38').

Os diferentes momentos referidos no tablete dificultam a sua interpretação, mas uma sequência pode ser estabelecida. No ano 32 E.S (280/79 a.C.) terras, animais e outros bens haviam sido doados a comando do rei (*ina tēmu ša šarri*) para o sustento do povo da Babilônia (*ana kurummatu Bābilāya*). Quatro anos depois, em 36 E.S. (276/275 a.C.), o rei, o sátrapa da região e seus supervisores/representantes estavam em Sardes. Até que, no próximo ano, em 23 de março de 37 a.C. (274 a.C.), o rei, o sátrapa e seus supervisores/representantes retornam a Selêucia no Tigre e enviam uma carta (^{KUŠ}*šipištašunu*) ao povo da Babilônia (*mār Bābili*), com um conteúdo incerto, mas provavelmente se referindo às doações de 280/79 a.C. Ao receberem a carta, direcionaram-se a Selêucia. No mesmo mês, o sátrapa da região tomou alguma providência em relação às terras e bens doados há cinco anos, provavelmente a mando do rei e envolvendo o *bīt šarri*.

Como já mencionado, em 276/5 a.C., Antíoco estava em guerra contra os gálatas na Anatólia. Monerie (2018, p. 195–196) considera provável que esse seria o motivo pelo qual o rei estaria em Sardes, de onde retornou um ano depois a Selêucia, após o fim do conflito. Esse autor, conjuntamente com van der Spek (1993a, p. 68–69), acha provável que a mensagem convocando os babilônios se tratava de uma medida para taxar as terras doadas previamente, devido à menção do *bīt šarri*, que administrava o sistema fiscal imperial. Se Monerie e van der Spek estiverem certos, isso não significa que as terras saíam da posse das cidades mencionadas e retornariam para a *khôra basiliké*, mas sim que o rei teria revertido uma isenção garantida no momento da concessão. Doações acompanhadas de isenções temporárias e/ou reversíveis são registradas em outras fontes. No *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, 13'–16'), comentado na seção anterior, as terras doadas haviam sido isentas de uma série de impostos imperiais. O mesmo ato não é incomum em outras regiões. Uma carta de Antíoco III a Zeuxis, o ὁ ἐπὶ τῶν πραγμάτων [*ho epí tōn pragmatōn*] (o governador e general da Ásia Menor), registrada em Flávio Josefo (*Ant. Jud.* 12.3.4), menciona a isenção de diversas taxas por um período preestabelecido de dez anos aos colonos judaítas instalados na Anatólia. É possível que este tenha sido o caso para a doação de 280/79 a.C., mesmo que o tablete não explicita esse aspecto. Assim, as terras continuaram atribuídas à cidade, mas deveriam pagar impostos regularmente, como qualquer *khôra phorologoumenē*. Os motivos que coibiram o *bīt šarri*, provavelmente a pedido do rei, a retornar a taxar os domínios podem envolver algo previamente estabelecido na doação, ou uma decisão posterior. Os gastos imperiais na guerra mencionada no diário e/ou o

início da primeira guerra síria — mencionada no mesmo diário (AD -273 r. 29’–32’) e coincidindo com o envio da carta real — podem estar entre as causas da taxaço.

O trecho é informativo sobre o contato entre os babilônios (*mār Bābili*), aqui provavelmente se referindo ao concelho (*kiništu*) do templo (Cf. 3.2.4) e ao poder real. O papel destes como remetentes da carta régia e sua ida a Selêucia implica em sua relevância perante o império e em sua subordinação, através do deslocamento até a capital. O assunto tratado não é mencionado. Se a hipótese sobre a taxaço das terras for verdadeira, os representantes locais poderiam ter viajado com o intuito de negociar as novas imposições. Ademais, o diário também demonstra a relevância local e o apreço do rei, através dos termos utilizados segundo a visão da elite escribal. As doações não são apresentadas como destinadas a um particular, mas para o sustento do povo, *ana kurummatu* — sendo *kurummatu* a mesma palavra que designa a raço recebida pelos integrantes do templo. Além das terras, o decreto real (*ina tēmu ša šarri*) também estabeleceu animais e outros bens não especificados à disposição dos habitantes (*lapāni mār*). Os animais foram retirados provavelmente dos pastos reais, existentes na *khôra basiliké* (Cf. CAPDETREY, 2007, p. 145–147).

O *Tablete Lehmann*, como vimos na seção anterior, também registra em detalhes uma doação real. Para analisá-la mais a fundo, reproduziremos a nossa tradução do texto na íntegra:

- (o. 1’) Mês de *addar*, 8º dia do ano 75, Nergal-tēši-ēter, *šatammu* de Esagila,
 (o. 2’) filho de Bēl-ibni, enunciou para o povo da Babilônia como se segue:
 (o. 3’) “Antíoco (II), o rei, agiu com boa disposição para nós [...]
 (o. 4’) tudo que Antíoco (I), seu pai, e Seleuco, seu avô, fizeram.
 (o. 5’) Ele (Antíoco II) deu⁷ terras aráveis do seu próprio domínio (localizadas) nos arredores da cidade da Babilônia e Borsippa, à direita e à esquerda
 (o. 6’) do Eufrates, (também) terras aráveis que são substitutas da retenção do *bīt šarri*, e qualquer outro [...]
 (o. 7’) a Laódice, sua esposa, e a Seleuco (II) e Antíoco (Híerax), seus filhos.
 (o. 8’) Laódice, sua esposa, Seleuco (II) e Antíoco (Híerax), seus filhos, deram⁹ (esses campos) para o povo da Babilônia
 (o. 9’) Borsippa e Kuta. E eles escreveram (em uma carta) que ele (Antíoco II) daria¹¹ o dízimo das lavouras
 (o. 10’) disponíveis nesses campos para a manutenção de Esagila, Ezida e Emeslam.
 (o. 11’) E ele (Antíoco II) deu-nos autoridade (sobre as terras) e sobre tudo que [...]
 (o. 12’) a subdivisão desses campos
 (o. 13’) para tê-los em nossa posse para sempre, ele isentou todos¹³ os babilônios
 (o. 14’) que (habitam) nas cidades santas da Babilônia da (taxa) da prata das cabeças, da (taxa) da prata do rei, e do serviço-[*ilku* dos campos] e todos¹⁵ os serviços-*ilkū*, grandes ou pequenos,
 (o. 15’) tanto quanto houver do *bīt šarri* e do tesouro dos deuses, [incumbentes] aos campos, incumbentes às [pessoas],

(o. 16') assim como seus descendentes, ele (Antíoco II) vai isentar. Posteriormente, Seleuco (II), seu filho, o rei, nos isentou para sempre^{19'} de (o. 17') tudo que Antíoco (II), seu pai, isentara-nos, e todo o serviço-*ilku* (o. 18') até onde é concernido a essas terras aráveis.

(o. 19') E os campos que são localizados [...], e os campos [...] que são mantidos em posse de

(o. 20') Teógenes, Calí[maco] e Aga'a, filhos de

(o. 21') Mar-bit-Nanaya, tesoureiro (do templo) [...], e 25 *kurru* de terras aráveis

(o. 22') plantadas e cultivadas, (e) o dízim[o² dessas terras aráveis], ele (Seleuco II) deu^{23'} para Susamarus

(o. 23') e seus filhos. O dízim[o das colheitas? ...] desses campos

(o. 24') com as terras aráveis [...], nós devemos registrar [...]."

(o. 25') Os babilônios,

(o. 26') a as[sembleia de E]sagila, enunciou como se segue: "que quer que Nergal-tēši-ēter,

(o. 27') o šatammu de Esagila, [... tenha dito] sobre o documento legal dessas terras aráveis^{28'}

(o. 28') e o r[registro² (em pergaminho) ... sobre] a divisão daquelas terras aráveis

(o. 29') e as isenções sob essas terras [aráveis e isen]ções que foram registradas para todos os babilônios que estavam nas cidades sagradas da Babilônia^{30'},

(o. 30') e as terras aráveis dos filhos de Mar-bit-Nanaya, o tesoureiro,

(o. 31') [e a terra arável de Susamarus e seus filhos, cujo dízimo ele (o rei) deve dar^{32'} para a manutenção

(o. 32') de Esagila, que (tudo isso) seja escrito em uma estela e que a estela permaneça^{1'}

(r. 1') no (pátio) Ekislabanda em Esagila. Que os bons nomes de^{3'} Antíoco (II), o rei,

(r. 2') Laódice, sua esposa, Seleuco (II) e Antíoco (Híerax), seus filhos, sejam invocados^{3'} pelas benfeitorias

(r. 3') (realizadas) diante do povo da Babilônia. Que todas^{36'} essas terras aráveis,

(r. 4') tudo que o povo da Babilônia Borsippa e Kuta estão mantendo^{5'} até esse dia,

(r. 5') fiquem disponíveis para eles para sempre. Todos os Babilônios

(r. 6') que tomaram posse das terras aráveis, cada um sob seu *bīt qanīm*, de acordo com tudo que estão mantendo^{7'} até esse dia,

(r. 7') que elas (as terras) fiquem disponíveis para eles para sempre. E quando a assembleia dos babilônios

(r. 8') ou (os detentores) do *bīt qanī*, ou as tropas sob o *bīt qanī*, derem^{9'} (essas) terras aráveis a qualquer um que seja,

(r. 9') de acordo com tudo que tomaram posse e a que ocupam até esse dia,

(r. 10') que fiquem disponíveis para eles (os novos proprietários) para sempre. E os babilônios detentores^{11'} das alocações (do campo)

(r. 11') conforme as tábuas (de madeira) que (contêm) as posses, que elas (as alocações) sejam deles^{12'} para sempre,

(r. 12') e que eles façam o registro de uma cópia sobre uma tábua (de madeira). E que os babilônios,

(r. 13') que posteriormente ocuparão essas terras aráveis, façam o registro (delas) sobre uma tábua de madeira,

(r. 14') (e) que elas fiquem disponíveis para sempre segundo o que está inscrito nessa estela. Aquele que essa estela (e) tablete

(r. 15') protege[r e] confirmar todos (os campos e benefícios) que foram dados a nós, que seus dias sejam longos,
 (r. 16') que seu reino perdure prosperamente; que Bēlu, Bēltiya, Nabû, Nergal e todos¹⁶⁷ os grandes deuses
 (r. 17') vigiem favoravelmente, ele e seus descendentes.
 (r. 18') Mas aquele que destruir ou remover essa estela do seu lugar,
 (r. 19') e tudo que [...] e não a recolocar; que o olhar^{53'} de Bēl, Bēltiya, Nabû,
 (r. 20') Nergal e todos os grandes deuses recaia malignamente^{53'} sobre ele e seus descendentes
 (r. 21') [...]
 (CTMMA 4 148).²⁰²

Agora, para além do papel do *bīt šarri* e da estrutura fiscal selêucida diante das diversas porções de terra concedidas, podemos investigar o papel do rei, da rainha e de seus filhos nas doações, assim como a disposição da assembleia (*kiništu*) e do alto sacerdote (*šatammu*) ao recebê-las. Começando pela família imperial, o tablete deixa claro que a doação se deu em duas etapas. Primeiro, Antíoco II concedeu (*nadānum*) diferentes categorias de terras sob seu domínio (Cf. 3.2.2.1) a Laódice e seus filhos; que, posteriormente, as anexaram ao território da Babilônia, Borsippa e Kuta.

Esse modo de concessão não é sem procedência no Império Selêucida. Há pelo menos dois casos de δωρεά [*dōreá*] — i.e., um presente, ou, nesse contexto, uma propriedade concedida pelo rei a um *phílos* ou consanguíneo (LSJ, 1940) — registradas em cartas imperiais com cláusulas que determinavam a anexação posterior dos domínios concedidos a certos indivíduos a alguma cidade (Cf. APERGHIS, 2004, p. 99–107; CAPDETREY, 2007, p. 147–158). O primeiro caso envolve duas concessões em *dōreá* de terras da Trôadia por Antíoco I a Aristodíkides de Asso (c. 274 a.C.). Na primeira, Antíoco demandou que Aristodíkides anexe o território ou à cidade de Ílion ou a Escépsis (OGIS 221 = RC 10–13, 22'–25'); posteriormente, o mesmo indivíduo recebeu uma segunda porção de terra do rei (OGIS 221 = RC 10–13, 44'–45'), só que desta vez Antíoco I permitiu-o “anexá-la a qualquer uma [cidade] que deseje” (ἐἶσαι αὐτὸν προσενέγκασθαι πρὸς ἣν ἂμ βούληται). Segundo caso, ainda mais próximo ao *Tablete Lehmann*, é a transferência de terras na região de Cízico por Antíoco II a sua esposa Laódice (c. 254 a.C.), registrada em Dídimos (OGIS 225 = RC 18–20, 29'–30'), conferindo à donatária “o direito de anexar (a terra) a qual cidade que ela preferir” (κυρία ἔ[σ]ται προσφερομένη πρὸς πόλιν, ἣν ἂν βούληται). A inscrição também especifica que, uma vez anexada à *khôra* de uma cidade, a terra não poderia ser removida da *pólis* em questão, nem por Laódice e nem por alguém a quem por ventura ela tenha vendido ou doado a terra (OGIS 225

²⁰² Para a tradução do documento, utilizamos a transliteração de van der Spek e Wallenfels (2014, p. 213–216) e aderimos às sugestões propostas por Monerie (2018, p. 197–201).

= RC 18–20, 34’–35’). Sintetizando, em ambos os casos, as porções fundiárias passaram da *khôra basiliké* para o domínio privado de um indivíduo, até que finalmente adentram permanentemente a *khôra politiké*.

Diferentemente de uma simples *dôreá*, onde o rei concede direitos administrativos (revogáveis) mais ou menos limitados de um domínio à algum próximo da corte,²⁰³ a concessão a uma comunidade políade (como aquelas do parágrafo anterior) implica um direito de exploração direto aos nativos ou habitantes, configurando uma forma de delegação da soberania real. Desse modo, a concessão de terras às cidades pressupõe uma pluralidade de *status* de propriedades fundiárias e modos de controle do território dentro do reino, incluindo entidades com um grau de autonomia maior, onde a capacidade de intervenção imperial é limitada (CAPDETREY, 2007, p. 150–153). Tal mecanismo de transferência fundiária e delegação administrativa pode ter estabelecido uma relação benéfica para o rei e para as cidades, uma vez que a cidade se beneficia com a intensificação de sua área produtiva, dependendo menos da importação de grãos e, por vezes, sendo capaz de vendê-los; já o rei ganha através da taxaçaõ das novas produções e transferências comerciais, ou, pelo menos, da menor dependência de benfeitorias reais envolvendo a doação de alimentos e prata (APERGHIS, 2004, p. 105–107). Podemos adicionar mais uma vantagem imperial: a delegação da administração à comunidade local diminui a probabilidade de rebeliões e, principalmente, a necessidade por parte dos selêucidas de um conhecimento extensivo da geografia e cultura regional — algo que a implementação de aparatos de controle sem uma mediação forte dos nativos demandaria.

Como o *Tablete Lehmann* demonstra, as propriedades da estratégia imperial de concessão em duas etapas são coextensivas a outras regiões do império, envolvendo cidades que não se organizam como *póleis* gregas.²⁰⁴ Os termos utilizados no tablete atestam que a mesma delegação do controle da terra dado às *póleis* foi efetuada à Babilônia: Láodice e seus filhos “deram (esses domínios) para o povo da Babilônia” (*ana bābilāya [...] ittannū*), e Antíoco II conferiu-lhes autoridade (*ṣabātu*) sobre a porção recebida (CTMMA 4 148, o. 8’–11’) — o texto enuncia o discurso na primeira pessoa: “conferindo-nos autoridade” (*ṣabātu iddinannāšu*), sendo que o sufixo dativo indicando a primeira pessoa do plural, *-nāšu*, acoplado após o verbo

²⁰³ Um exemplo de revogação de *dôreá* pode ser encontrado no caso de Mnesímaco com as terras de Sardes (Cf. APERGHIS, 2004, p. 137–139).

²⁰⁴ A historiografia da primeira metade do séc. XX apresentava uma compreensão diferente das inscrições em Ílion e em Dídimos de modo que não era possível aproximá-las da doação registrada no *tablete Lehmann*. Bikerman (2015, p. 129) e Rostovtzeff (1941, p. 493–495, vol. I) concebem que as terras conferidas a Aristodíkides e Láodice como se tornando propriedades privadas desses indivíduos, mesmo que ligadas às cidades. Concordamos com Monerie (2018, p. 200–202) que, se interpretarmos essas inscrições conjuntamente com as informações dadas no *tablete Lehmann*, elas parecem indicar uma mesma estratégia imperial de concessão de terras às comunidades locais através de uma *dôreá* intermediária.

“dar” (*nadānu*), provavelmente se refere àqueles que proclamam a fala gravada na estela, isto é, o *šatammu* e a *kiništu* de Esagila (Cf. 3.2.4). O reverso do tablete (CTMMA 4 148, r. 3’–11’) relata a resposta da assembleia dos babilônios (*kiništu*) à fala enunciada pelo *šatammu*. Nela, os direitos de uma posse efetiva e duradoura são afirmados: “que fiquem disponíveis para sempre” (*lizziz ana ūmu šātu*), mesmo se a assembleia “der essas terras aráveis a qualquer outra pessoa” (*zērū ana mammu iddinnū*). A fala da assembleia garante também a possibilidade de alienação das terras, como a expressão “*bīt qanī*” indica, que segundo a interpretação de Sarkisian (1969, p. 323, n. 40) e Monerie (2018, p. 201, n. 70, 313–315) designa um lote de terra desocupada análoga ao κλήρος [*klêros*] grego. A ênfase na anexação permanente das terras à cidade, independentemente de quem as ocupa, é outra característica compartilhada entre a concessão à Babilônia e à Ásia Menor.

Apesar da aparente autonomia dada às terras ao serem administradas pelos representativos babilônicos, o poder imperial não é inexistente, pois a sua autoridade emana da concessão feita por Antíoco II (CTMMA 4 148, o. 8’), quem ainda detém o domínio sobre a região e, conseqüentemente o poder de reverter as benfeitorias. Isso fica mais evidente no caso das isenções das cobranças características da estrutura fiscal selêucida (CTMMA 4 148, o. 13’–18’) apresentada no tópico anterior. Outras fontes mostram que elas não são uma garantia irrevogável. Como o diário de 274 a.C. (AD -273) evidencia, os momentos de dificuldade podem reverter algumas concessões. Mesmo que um grau maior de autonomia tenha sido obtido, ele não significa uma independência. Assim como as inscrições da Ásia Menor, talvez o temor da comunidade local de uma possível reversão da benfeitoria régia seja um dos fatores que motivaram a inscrição da decisão real nas diversas mídias comentadas — na estela (*narû*) erigida em 236 a.C. localizada no pátio de Esagila, em tábuas de madeira (*lē’ū = gišDA^{meš}*), e na cópia de 173/2 a.C. (CTMMA 4 148, o. 32’–r. 1’, r. 12’). Dessa forma os domínios de terra em questão parecem estar em uma posição intermediária, por um lado anexados à e administrados pela Babilônia, e por outro lado ainda contendo a marca imperial, mesmo que sutil, da qual emana o seu *status*. Tanto esse caso de concessão quanto aquele das *póleis* vistos anteriormente não devem ser compreendidos necessariamente como um sinal de fraqueza imperial. A concessão pode ser, também, uma forma sutil de afirmar a autoridade régia, principalmente ao tornar o território cívico concedido como dependente da qualidade das relações entre a cidade/comunidade e o rei (CAPDETREY, 2007, p. 197).

Além da concessão à comunidade babilônica, o tablete também registra outra modalidade de doação de terras adotada pelo império. Ele relata que Seleuco II concedeu a manutenção de campos sob a posse (*šabtu*) de Teógenes, Calímaco e Aga’a, os filhos do tesoureiro do templo

(*rab kāšr*), Mar-bit-Nanaya, e também que o rei doou (*iddinu*) terras a Susamarus e seus filhos (CTMMA 4 148, o. 19'–23'). Uma crônica registra um caso similar (BCHP 16 r. 2'–5'), em que o *šatammu* de Esagila concede a Teómeles⁷ uma porção de terra no País do Mar, a partir de uma ordem imperial advinda do sátrapa (c. 236–222 a.C.) — segundo restauração do tablete bastante danificado, feita por van der Spek, Pirngruber e Finkel (Cf. BCHP 16 com.). Em ambos os casos, a maioria dos beneficiários apresenta nomes gregos, sendo ou descendentes dos colonos greco-macedônios ou indivíduos nativos helenizados — como o caso dos filhos de Mar-bit-Nanaya. Tal fator aumenta a probabilidade de eles serem próximos à elite imperial e terem recebido as terras para cultivo como um benefício garantido pela família real. Com isso, essas doações parecem se encaixar no quadro das *dōreaí* no sentido mais próprio do termo, isto é, destinada a indivíduos próximos do rei ou da corte, e sem cláusulas que determinem a passagem das propriedades recebidas a uma cidade ou comunidade. A doação em *dōreá* é uma forma de concessão recorrente nos impérios helenísticos, mas já presente na corte macedônica pré-helenística (Cf. HATZOPOULOS, 2020, p. 40–41). Tal prática pode envolver porções pequenas de terra ou mesmo regiões inteiras, sobre as quais o rei garante o direito de exploração e administração a um beneficiário, sem excluir a capacidade política e militar do império em reafirmar sua autoridade (CAPDETREY, 2007, p. 155).²⁰⁵

Como argumentam diversos pesquisadores do campo (APERGHIS, 2004, p. 99–100; BRIANT, 2006a, p. 336–342; MONERIE, 2018, p. 190–192), a garantia de terras (*nidinti šarri*) a membros da família real ou indivíduos próximos da corte era uma prática recorrente dos reis aquemênidas (Cf. 2.1.3.2). Dessa forma, a *dōreá* helenística está em continuidade com a *nidinti šarri* do período persa. Não obstante, é possível detectar algumas inovações helenísticas ou selêucidas. O *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, o. 31'–32') relata que, mesmo as terras sendo concedidas aos beneficiários apontados, o dízimo (*ešru/dekátē*) da porção referida deverá ser cedido para a manutenção de Esagila (*ana epēšu ša Esagila*). Assim como a nova modalidade de concessões de terras às comunidades ou *póleis*, a *dōreá/nidinti šarri* helenística (pelos menos nesses casos) adapta-se à política selêucida de aproximação e favorecimento dos nativos.

A análise dos tabletes vistos até aqui não apenas reforça o argumento de Capdetrey (2007, p. 156–157) sobre o espaço selêucida na Ásia Menor, mas expande-o para outras regiões do império. O autor concebe tal espaço como uma totalidade diversa, formada por vários *status* territoriais — pertencentes diretamente à coroa, dependentes do beneficiário de uma *dōreá*, ou

²⁰⁵ Por exemplo, alguns casos emblemáticos são os de Apolônio, o *dioketés* lágida que recebera uma *dōreá* de Ptolomeu II referente à região de Faium (no médio Egito); Aqueu, a quem foi concedido vastos domínios entre a Lídia e a Frígia no início do Império Selêucida; e Ptolomeu, o general lágida desertor, a quem Antíoco III doou diversas terras no sul da Síria (CAPDETREY, 2007, p. 147–150).

anexado a uma *póleis* através de concessões —, mas submissos (de diferentes maneiras) a um mesmo poder imperial, do qual emana a própria garantia dos respectivos graus de autonomia. A Babilônia, as *póleis* da Ásia Menor e da Síria, e os reinos vassallos na periferia leste apontam, cada qual com as suas especificidades, para essa conclusão mais geral sobre a organização territorial do império.

3.2.3.3 Participação do rei nos contextos religiosos

Como nossas fontes, em sua maioria, foram redigidas por escribas de Esagila, elas não poderiam deixar de notar a participação do rei (e de seus enviados) em rituais e suas oferendas para o benefício do templo e dos deuses locais. As crônicas e inscrições reais registram a presença ou a ausência do monarca nas festividades da cidade, sobretudo o *Akītu*, desde o Império Neobabilônico (Cf. 2.1.2.3). A participação do rei nesses eventos é uma importante forma de legitimação e um dos principais critérios para qualificá-lo como um bom ou mau rei (DEBOURSE, 2022, p. 51). Após Ciro, as evidências de reis e seus enviados nos contextos rituais voltam a ocorrer apenas com Alexandre (Cf. 3.1.1) e os Selêucidas, momento no qual os sacerdotes de Esagila não deixam de notar as peculiaridades dos monarcas estrangeiros.

A presença do rei em sacrifícios e rituais está geralmente ligada às ações vistas anteriormente nesse tópico, como as reformas do templo e benfeitorias prestadas à cidade. A primeira atestação vem da *Crônica sobre Antíoco e o templo de Sîn* (BCHP 5 o. 8’–12’), datada dos anos de 290 a.C. Ela retrata Antíoco I, ainda como corregente, na Babilônia, que “sob a intrusão de um certo babi[lônio ... fez oferendas] regulares a Sîn (...) prostrando-se, o filho do rei concedeu uma ovelha para a oferenda” (*ina qībi bābi[lāya ...] ginū ša Sîn (...) uškinnu mār šarri I immeru ana nin[dabê ...]*). A crônica evidencia a relação próxima de Antíoco I, pelo menos nesse momento, com os sacerdotes. O rei permite-se ser instruído (*ina qībi*) por um babilônio não especificado, orientado a prostrar-se (*uškinnu*) a Sîn e realizar a oferenda regular, isto é, a alimentação diária das estátuas dos deuses, através do sacrifício de uma ovelha (HAUBOLD, 2013b, p. 141–142). O rei fez as oferendas nos templos de Egišnugal (perto do portão de Marduk) e Enitenna (na porção leste da cidade), ambos dedicados a Sîn; é difícil determinar se Antíoco guardava algum apreço singular pelo deus lunar (BCHP 5 com.). Também, o fato de o babilônio em questão ter dado as orientações em gregos para Antíoco I, sem o auxílio de um tradutor, não seria de se estranhar; como já vimos, pelo menos alguns sacerdotes e escribas tinham o domínio dessa língua para a confecção de documentos.

Na *Crônica da ruína de Esagila* (BCHP 6 o. 4’–9’), que registra a finalização da limpeza dos destroços de Esagila, Antíoco I também é apresentado realizando oferendas, mas portando-se de maneira diferente da crônica prévia. Antes de limpar os destroços, os babilônios fizeram oferendas no local, Antíoco I acompanhou a ocasião, mas “ele caiu nas ruínas de Esagila. Ele fez uma oferenda na maneira grega e dedicou gados” (*ina muḫḫi niplu ša Esagila indaqt alpū [u] nindabū ipuš gišḫuru mātu iamannu ipuš*). A participação do rei na ocasião não foi tão prestigiosa quanto aquela anterior. Inicialmente, Antíoco I tropeçou (*indaqt*) nos destroços, algo que, tanto da perspectiva greco-macedônica quanto da babilônica, pode ser interpretado como um mau presságio (Cf. BCHP 6 com.). Em seguida, Antíoco I fez uma oferenda, todavia, ele não é mais orientado por um babilônico, mas realiza o procedimento de maneira grega (*gišḫuru mātu iamannu ipuš*; lit. o desígnio da terra da Jônia). Van der Spek, Pirngruber e Finkel propõem (BCHP 6 com.) que os escribas adicionam tal observação porque Antíoco I, seguindo a tradição grega, não se prostrou diante dos deuses, mas sim orou de pé com as mãos erguidas. Tal ato, que se não visto como um sacrilégio, era encarado com suficiente estranheza pelos locais para ser registrado. A mesma observação aparece na *Crônica do fim de Selêuco I* (BCHP 9 r. 6’–7’), no momento em que as tropas da terra (*uqu māti*) fazem uma oferenda de maneira grega nas margens do Eufrates. Também na *Crônica da invasão de Ptolomeu III* (BCHP 11 r. 1’–2’), durante o momento crítico da terceira guerra Síria (Cf. 3.2.1), quando Ptolomeu III adentra a cidade da Babilônia em 246/5 a.C., um agente lágida, provavelmente Xantipo, realiza oferendas de modo grego em Esagila (*nindabū ipuš gišḫuru ina mātu iamannu ipuš ina libbi Esagila ipuš*).

Em 224 a.C. a *Crônica de Seleuco III* (BCHP 12 o. 3’–r. 2’) registra uma doação impressionante do rei:

(o. 3’) Ano 88 (224 a.C.), rei Seleuco (III), mês de *nisannu*. Nesse mês, no 8º dia, um certo babilônio, o *šatammu* de Esagila, concedeu⁸
 (o. 4’) [...] de Esagila, no comando do rei, de acordo com a carta (em pergaminho) que o rei enviara,
 (o. 5’) [co]m a prata advinda do *bīt šarri*, da sua própria propriedade: 11 gados gordos, 100 ovinos gordos
 (o. 6’) (e) 100 patos gordos para a oferenda dentro de Esagila,
 (o. 7’) para Bēlu, Bēltiya e os grandes deuses, e [pa]ra o serviço do r[ei] Se[leu]co (III)
 (o. 8’) e seus filhos. As porções dos gados e daqueles animais sacrificiais
 (r. 1’) ele (o *šatammu*) designou para⁸ os *kalū* e o *šatammu*. Ele enviou² (o *šatammu*?).
 (r. 2’) [a] Selêucia para os juízes do rei e dos habitantes¹.

O texto (BCHP 12 o. 3’–o. 8’) expõe que um *šatammu* não nomeado de Esagila recebeu uma quantidade de prata advinda do *bīt šarri* junto a uma carta (*šipištum*). Esta continha o

comando do rei, através do qual ele ordenara que o templo adquirisse uma grande quantidade de animais sacrificiais para serem sacrificados aos deuses e também à família real. Esse primeiro trecho, como o diário de 331 a.C. (AD -330 r. 14') e o de 274 a.C. (AD -273 r. 35'), atesta a comunicação por cartas entre o rei e os sacerdotes do templo. A concessão generosa do rei pode ter advindo de uma primeira requisição feita pelo *šatammu* para a cerimônia no mês de *nisannu* (Cf. 3.2.3.4), tendo apenas a sua resposta afirmativa registrada na crônica (SCIANDRA, 2012, p. 233). Se esse for o caso, o canal privilegiado de comunicação com o rei utilizado pelos sacerdotes de Esagila aponta para a relevância regional do templo como representante local (Cf. 3.2.4). Sobre a doação, Monerie (2018, p. 322 n. 104) nota a atitude inusual do *bīt šarri*, ao fornecer prata ao templo e não diretamente os animais.²⁰⁶ O autor também propõe, hipoteticamente, que o rei enviou a prata para que os bois fossem criados no local segundo os tratamentos de pureza tradicionais, possivelmente sendo o montante utilizado para comprar os animais já presentes nos pastos dos próprios sacerdotes.

Em seguida, a crônica (BCHP 12 o.8'–r. 2') narra que o *šatammu* direcionou a carne do sacrifício para ele mesmo e para os lamentadores (*kalû*), sendo, logo após, convocado aos juízes do rei e dos habitantes (*dayyānū ša šarri u mār banî*) na cidade real. van der Spek, Pirngruber e Finkel (BCHP 12, com.) propõem que o trecho danificado e de difícil compreensão seja uma má interpretação feita pela administração imperial referente à tradição local de aquisição dos animais sacrificiais e seu consumo. A atitude do *šatammu*, ao utilizar o dinheiro do *bīt šarri* para comprar os animais de sua própria posse e redistribuir os restos dos sacrifícios entre os sacerdotes — uma prática usual dos sacerdotes (BCHP 12, com.) — pode ter sido classificada como uma atitude corrupta pela administração Selêucida, demandando a presença do *šatammu* na capital para a prestação de contas. Se a interpretação proposta pelos editores da crônica for legítima, esse tablete apresenta atitudes imperiais que representam um misto de conhecimento e respeito perante a tradição local, como a doação de prata para o festival, mas também de ignorância a respeito de algumas especificidades, como a forma de uso do dinheiro fornecido. Além disso, ela apresenta a existência de um sistema jurídico amplo, com escopo imperial, atuando mesmo nas regiões com níveis maiores de autonomia.

Por último, uma crônica (BCHP 16 o. 2'–5') que abarca os reinos de Seleuco II, Seleuco III e Antíoco III contém a doação de terras aráveis, assim como o direcionamento do dízimo (*ešru/dekátē*) a elas referente para as oferendas regulares (*nindabû*) do templo. O rei mencionado é provavelmente Antíoco II e a doação registrada é possivelmente aquela contida

²⁰⁶ Para o funcionamento e exemplos das concessões em espécie do *bīt šarri*, Cf. Capdetrey (2007, p. 423–425).

no *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148). Além da cronologia e das informações concernentes à doação e ao redirecionamento do dízimo entrarem em acordo com o tablete mencionado, a crônica (BCHP 16 r. 1') também cita Nergal-ina-tes-i-er, o *šatammu* que faz o discurso no início do *Tablete Lehmann*. Outro trecho da crônica (BCHP 16 o. 5'–13'), de difícil interpretação, cita ordens contidas nos documentos do *bīt šarri* (*šaṭārānu ša bīt šarri*), provavelmente advindas do rei e se referindo à doação de terras. Além disso, há a menção de algo feito pelos babilônios a uma pessoa leal ou a um amigo do rei (*kên šarri* = ^{lu}UD LUGAL), assim como o sacrifício de bovinos no templo para os sátrapas da Babilônia e Susiana.²⁰⁷ Se a tradução “amigo do rei” for adequada, nós temos mais um indício para a inclusão de terminologias helenísticas nos tabletas; nesse caso, sendo um meio de designar em acadiano os φίλοι τοῦ βασιλέως [*phíloi tou basiléōs*], isto é, os “amigos do rei” como aqueles próximos da corte (Cf. 4.2.3.3). Caso a crônica registre a mesma doação do *Tablete Lehmann*, o “amigo do rei” da crônica pode ser, de fato, um daqueles indivíduos mencionados com nomes gregos recebendo porções de terra em *dōreá* de Antíoco II, registrados no tablete (CTMMA 4 148, o. 19'–23').

Os diários também relatam os reis, ou seus enviados, em contextos rituais ou em festivais. O diário de 274 a.C. (AD -273 r. 11'–12') possui uma breve menção à doação por parte de um general de um gado e uma quantidade não especificada de ovinos aos abatedores de Esagila (*tābiḫu ša Esagila*) para as oferendas regulares (*ginû*) de Bēl. O diário não especifica se a doação foi feita a pedido do rei. O diário de 246 a.C. (AD -245 o. 13') menciona que: “(no mês de *nisannu*, 11° dia) [... Se]leuco, Antíoco e Apammu, seus filhos, [foram?] a Esagila [...]”. Marc Linssen (2004, p. 85) propõe que a seção muito fragmentada se refere à participação de Antíoco II e sua família no *Akītu*, o festival de ano novo, ocorrido entre os dias 1° e 11° do mês de *nisannu*. Segundo a data indicada no tablete, o autor ainda descreve em detalhes o procedimento feito por Antíoco II. Por se tratar do último dia do *Akītu* (11° dia de *nisannu*), seguindo o calendário do festival, o momento registrado de forma fragmentada no tablete deveria ser aquele em que o rei tradicionalmente iria em direção ao templo Esagila após sair do *Bīt-Akīti* — i.e., o, templo do *Akītu* localizado no fim da via processual fora da cidade, que hospedava as estátuas dos deuses durante o festival. Van der Spek (1993a, p. 72–73), por sua vez, interpreta que o diário refere-se a uma oferenda feita pelos sacerdotes ao rei e seus filhos, e não uma visita real. Essa última proposição é mais factível, pois Antíoco II morreria 4 meses depois em Éfeso, na Ásia Menor (BOIY, 2004, p. 147–148); ademais, o verbo “ir” (*alāku*) (AD

²⁰⁷ Os editores da crônica apontam (BCHP 16, com.) que há a possibilidade de que a escrita ^{lu}UD LUGAL seja um erro dos escribas, e que, na verdade queriam se referir às tropas do rei, ^{lu}ERÍN LUGAL..

-245 o. 13’), que sugere a presença do rei no ritual, é de uma leitura incerta no tablete (DEBOURSE, 2022, p. 78).

A seção histórica do diário de 205 a.C. (AD -204C r. 14’–l.e. 1’), durante Antíoco III, adiciona informações relevantes sobre o tópico:

(r. 14’) Nesse [mês] (*nisannu*), no 8° dia, o rei Antíoco (II) e [...
 (r. 15’) ...] foram [do palácio] ao portão [... de E]sagila⁷ [...
 (r. 16’) ...] de Esagila ele fez diante deles. Oferendas⁷ [...] Marduk-ētir [...
 (r. 17’) ...] dos seus descendentes foi estabelecida, entrou no *Bīt-Umakka*
 (É.UD.1.KÁM) [...
 (r. 18’) fez [sacrifícios para] Ištar de Babilônia e para a vida do rei Antíoco
 (III) [...
 (r. 19’) ...] para [...
 (t.e.1’) ...] para Bēl e Bēltiya [...]
 (...)

As informações contidas no trecho foram utilizadas para comprovar a participação pessoal dos reis selêucidas no *Akītu*. A partir desse diário, diversos pesquisadores (MCEWAN, 1981, p. 160; SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 130–131; LINSSEN, 2004, p. 84; BOIY, 2004, p. 86; KOSMIN, 2018, p. 38–39; VISSCHER, 2020, p. 104–109; BHP 12 com.) interpretaram as fontes que se referiam ao mês de *nisannu* (comentadas anteriormente nesse tópico) e/ou a entrada do rei no É.UD.1.KÁM/*Bīt-Umakka* (considerado o nome helenístico do *Bīt-Akīti*) como evidenciando a continuidade do *Akītu* e a participação do rei no festival — mesmo que o *Akītu* não tenha sido nomeado diretamente e tampouco o rei atestado pessoalmente. Desse modo, argumenta-se pela forte relação entre os reis selêucida e a ideologia real babilônica, já que aqueles participavam frequentemente do principal festival local e reverenciavam Marduk tal qual os reis neobabilônicos (KOSMIN, 2018, p. 33; KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1991, p. 82; VISSCHER, 2020, p. 108–109).

A análise detalhada de Debourse (2022, p. 73–87) desse diário — e de outras fontes que foram tomadas como referindo-se à presença do rei no *Akītu* — sinaliza a cautela necessária ao depararmos com o argumento do parágrafo anterior. Antes de mais, o templo referido no diário, “É.UD.1.KÁM”, não necessariamente é o nome dado no Período helenístico ao templo do *Akītu* (*Bīt-Akīti*). Debourse (2020, p. 150–153) e Hackl (2020b) propõem que o É.UD.1.KÁM (transliterado como *Bīt-Umakka*), literalmente “templo do primeiro dia” ou “templo do culto diário”, não pode ser aquele tradicionalmente ligado ao *Akītu* (como considerado pelos autores previamente citados), já que o *Bīt-Akīti* ficava fora da cidade e o É.UD.1.KÁM fica ao lado do jardim de juníperos, portanto, dentro ou ao lado do complexo de Esagila. Além disso, no É.UD.1.KÁM, o culto ocorria diariamente, enquanto o *Bīt-Akīti*

funcionava apenas durante o festival de ano novo. Tendo esses argumentos em vista, Debourse (2020, p. 158–161) propõe como hipótese que o É.UD.1.KÁM seria, na verdade, um edifício construído para hospedar as estátuas dos deuses e realizar as oferendas diárias, pois alguns templos do complexo poderiam estar em ruínas. Desse modo, o aparecimento do É.UD.1.KÁM no Período helenístico seria uma solução pragmática dos sacerdotes face ao estado decadente dos templos. Se a proposta de Debourse estiver certa e for somada ao fato de que o templo em questão só é atestado nos últimos anos do séc. III a.C. e ao longo do séc. II a.C. (AD -204C r. 17’AD -187A r. 10’; AD -171B r. 4’; AD -170A o. 13’; AD -132C-E r. 12’; AD -129A o. A₂ 20’), poderíamos esperar que o cuidado e investimento imperial com Esagila decaiu após a reforma de Antíoco I e principalmente a partir de Antíoco III. Resta atentar que essa afirmação necessita de um estudo focado no período tardio da Babilônia selêucida, algo que foge do nosso escopo.

Não obstante, duas conclusões de Debourse (2022, p. 371–382), ao analisar os diários e as crônicas helenísticas, são relevantes para a nossa pesquisa. Primeiro, não há evidência que comprove a participação do rei selêucida no *Akītu*, seja durante o séc. III a.C., seja durante o séc. II a.C., visto que existem apenas menções de reis entrando no É.UD.1.KÁM, e não no *Bīt-Akīti*. Segundo, a falta de menções diretas ao *Akītu* encoraja-nos a questionar se o festival era de fato celebrado, pelos menos através da forma na qual ocorria durante o período neobabilônico, com a participação do rei e o percurso dos deuses através da via processual até o *Bīt-Akīt* — mesmo que a menção de rituais em *nisannu* visto nas fontes anteriores (BCHP 12 o. 3’; AD -245 o. 12’; AD -204C r. 14’) atestem algum tipo de comemoração no início do ano. Dessa forma, ainda que os primeiros reis selêucidas adotassem uma política majoritariamente amigável e generosa diante da cidade, e principalmente do templo de Esagila, eles provavelmente não participaram do festival de ano novo — o principal evento da Babilônia e o momento no qual Marduk afirmava a sua ligação com o rei legítimo da cidade —, sendo apenas os sacerdotes os responsáveis pela performance e continuidade do culto (DEBOURSE, 2022, p. 81).

3.2.3.4 Rei babilônico ou rei da Babilônia?

Agora, podemos sistematizar o resultado da investigação dos subtópicos anteriores, assim como colocar as benfeitorias realizadas pelos reis selêucidas em perspectiva com aquelas praticadas pelos *šarrū* babilônicos e pelos *basileis* helenísticos. Esse subtópico apresenta uma análise inicial sobre o tema, não se engajando substantivamente com as diversas fontes

relacionadas à cultura política durante o período neobabilônico e ao longo do mundo helenístico. Nosso objetivo é compreender com qual intensidade as ações identificadas nos diários e crônicas se enquadram nas tradições monárquicas babilônicas e helenísticas. Retornaremos a esse tópico no próximo capítulo (4.2.3.1), focalizando o aspecto discursivo dessas fontes.

As fontes vistas até aqui apontam para algumas instituições, disposições e estratégias político-administrativas dos reis selêucidas face ao templo de Esagila. Também atentamos que parte delas se assemelham ao modo como o império se relaciona com outras comunidades na Ásia Menor e Síria. Muitas das estratégias e disposições é uma herança greco-macedônio que compõe a elite imperial; desse modo, elas podem ser identificadas, cada qual com suas especificidades, nos outros impérios e unidades políticas que integram o mundo helenístico (Cf. 1.2.1). Seguindo a concepção proposta anteriormente (Cf. 1.2.3), algumas características compartilhadas pelos impérios referentes à administração e contato com as culturas locais podem ser classificadas como tendências típicas do período (mesmo que não exclusivas dele) e, desse modo, podemos chamá-las de ‘helenísticas’, assim como os monarcas que as adotam podem ser classificados como ‘reis helenísticos’.

Como característica principal destacada nas fontes deste tópico, temos o evergetismo. O termo evergeta — em grego, Εὐεργέτης, [*Euergētēs*] —, que aparece em diversos documentos ao longo da antiguidade, designa um indivíduo benfeitor; isto é, aquele que pratica a εὐεργεσία [*euergesiā*], uma boa ação, a uma cidade ou comunidade, e é por ela reconhecido como um cidadão ou indivíduo honrado (GAUTHIER, 1985, p. 8). O ‘evergetismo’ é um conceito derivado dos termos anteriores que representa a instituição regente da dinâmica entre a concessão de benefícios e a prestação de honras/agradecimentos, movidas pela expectativa de reciprocidade (GYGAX, 2016, p. 3–4).²⁰⁸ O fenômeno do evergetismo já existia desde a *pólis* arcaica, como uma instituição feita para os estrangeiros, e perdura até o Império Romano, quando se transforma em um mecanismo que regula a relação entre as elites e as massas (GYGAX, 2016, p. 251). Essa mudança não foi abrupta e, durante os séculos de existência, a instituição desenvolveu-se em conformidade com o seu contexto político.

No período helenístico, além de globalizar-se para regiões distantes, o evergetismo ganha novas facetas. Ele é utilizado principalmente como uma estratégia imperial de cooptação das comunidades locais e como uma ferramenta para facilitar a submissão das *póleis* a um

²⁰⁸ É importante salientar que o termo “evergetismo” é um neologismo do início do séc. XX, relacionado com a Grécia moderna, utilizado para se referir aos benfeitores públicos e mecenas; e apenas em um segundo momento ele foi utilizado pela historiografia antiga (VEYNE, 2015, p. 14).

soberano.²⁰⁹ Desse modo, o evergetismo adapta-se à ideologia, vocabulário e instituições que circundam a monarquia helenística (GAUTHIER, 1985, p. 39–42). Em tal contexto, o rei se utiliza da imagem do monarca evergeta para legitimar seu domínio, trocando benfeitorias por poder e autoridade. As comunidades locais também se adaptam à nova situação política. Elas realizam petições de benfeitorias ao rei, através de comissões ou cartas, demandando que as práticas do monarca se adequem ao discurso evergético promovido pela própria ideologia imperial (GYGAX, 2016, p. 256; MA, 1999, p. 204).

Diversos trechos das fontes analisadas se enquadram nas práticas de benefício e honra do evergetismo, assim como atestam tanto a emergência de vias comunicativas quanto a formulação de um discurso característicos dessa instituição. As *euergetíai* dos monarcas selêucidas incluem a reforma de edifícios tradicionais (BCHP 6 o. 7’–9’; AD -273 r. 38’; Stevens 2014, 6’–16’), aparentemente a partir da mobilização de recursos ao longo do império; a doação de grandes quantidades de terra (AD -273 r. 36’–38’; CTMMA 4 148, o. 5’–9’; BCHP 16 o. 2’–5’); a isenção de impostos (CTMMA 4 148, o. 13’–16’; AD -273 r. 36’–38’) e redirecionamento de taxas para o benefício de Esagila (CTMMA 4 148, o. 9’–10’, o. 30’–32’; BCHP 16 o. 2’–5’); a concessão de autonomia em certos domínios à comunidade da Babilônia (CTMMA 4 148, o. 8’–11’); a doação de animais e prata para festivais e cultos religiosos (AD -273 o. 11’–12’, r. 36’–38’; BCHP 12 o. 3’–r. 2’); e a participação do rei em alguns desses eventos (BCHP 5 o. 8’–12’; BCHP 6 o. 4’–9’; AD -204 r. 18’).

As benfeitorias mencionadas se assemelham àquelas concedidas a outras regiões do império ou mesmo àquelas realizadas por outros impérios helenísticos. Nesse capítulo, já aproximamos os casos de concessões de terra na Babilônia aos exemplos das *póleis* da Ásia Menor, como o de Antíoco I a Ílion, através de Aristodíkides (OGIS 221 = RC 10–13), e Antíoco II à cidade escolhida por Laódice (OGIS 225 = RC 18–20). Como com a Babilônia, os selêucidas financiaram obras importantes em outras cidades, a exemplo da prata concedida a Heracleia para a construção de um aqueduto, c. 196–193 a.C., por Antíoco III (MA, 1999, n. 31 11’–13’); e eles doaram mantimentos, como a oferta de grãos por Laódice a Iasos (MA, 1999, n. 26 15’–23’). Existem outras benfeitorias dirigidas aos santuários, como a garantia de animais sacrificiais, isenção de impostos, prata e materiais para a restauração do templo de

²⁰⁹ Domingo Gyax (2016, p. 6, 257) explica que ao representar o soberano vitorioso como um benfeitor, a *pólis* transforma uma interação tida como humilhante na tradição grega em algo mais tolerável; concebendo-a como uma situação de amigos trocando presentes, na qual a cidade paga os tributos ao rei na forma de contradons em retorno às benfeitorias deste. Uma lógica parecida parece se aplicar aos reinos vassalos, nos quais os reis locais enviam presentes e traçam acordos através das relações matrimoniais com os selêucidas, no lugar de se submeterem integralmente às instituições imperiais.

Jerusalém, por Antíoco III (Jos. *Ant. Jud.* 12.3.3–4); assim como a grande quantidade de prata e objetos preciosos presenteados a Dídimo, um importante santuário pan-helênico, por Seleuco I (OGIS 214 = RC 5). Há também isenções de impostos (*aphorológēto*) e garantias (de um maior grau de) de liberdade (*eleuthería* e *autonomia*) a outras cidades, como concedido por Antíoco (I ou II) a Lisimaquéia (IK-ilion 45 7’–10’); e Antíoco III a Teos (MA, 1999, n. 17), garantindo ἄσυλον [*ásulon*] e isenções. Não se limitando aos selêucidas, ações evergéticas como essas são numerosas em outros impérios helenísticos. Apenas para mencionar alguns exemplos: Antígono (c. 303 a.C.) garante direitos semelhantes àqueles citados anteriormente (*eleuthería* e *autonomiā*) a Teos e Lesbos (RC 3 89’); um rei de Pérgamo (c. 197–157 a.C.) concede prata a Temnos (RC 48D 4’); e os ptolomeus, junto de recursos privados, financiam a construção de templos egípcios (Cf. FISCHER-BOVET, 2014, p. 333–335) e fornecem subsídios para os cultos diários na forma de *syntáxeis* (CLANCIER; GORRE, 2021, p. 94).

Os textos analisados também apresentam o outro polo do evergetismo, a prestação de honras. As *póleis* gregas atestam as honras através da confecção de inscrições em lugares relevantes da cidade. Nelas, são geralmente registradas cartas trocadas com o rei e as reverências prestadas em festivais ou cultos. Como comentado, as inscrições e cartas honram o benfeitor através de um discurso evergético, com um vocabulário próprio (Cf. MA, 1999, p. 182–194). Fraseologias condecorando o rei como “ὁ εὐεργέτης” [*ho euergētēs*], o benfeitor, e “ὁ τοῦ δήμου σωτήρ” [*ho toú démou sōtér*], o salvador do povo (Cf. MA, 1999, n. 17 20’–22’), atuam como *topoi* para vincular-lhe a honra. Podemos identificar prestações de honras similares na Babilônia, mesmo que com menor frequência. O *šatammu* do *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, o. 3’, r. 2’–3’), por exemplo, inicia seu discurso à assembleia (*kiništu*) com: “o rei agiu com boa disposição para nós” (*šarru šibūtātu damiqtā ītešannašu*) e, em seguida, evoca as “benfeitorias (realizadas) diante do povo da Babilônia” (*epēš damāqū ša mār babilī*). O trecho “boa disposição” é formado a partir do substantivo *šibūtu* (disposição), do adjetivo *damiqtu* (bom/bem) e do verbo *epēšu* (fazer), resultando em algo próximo a “fazer com boa disposição”; já o termo “benfeitoria” é formado a partir da substantivação do verbo *epēšu* (fazer) somado ao adjetivo *damiqtu* (bom/bem) (Cf. CAD E, p. 206, 218).²¹⁰ A semelhança com os termos das inscrições gregas não nos parece ser coincidência. A inscrição gravada na estela babilônica realiza uma tradução quase literal do termo grego εὐνοια [*eúnoia*] e εὐεργής [*euergēs*], advindos da junção de εὐ [*eu*], “bem”, mais νόος [*nóos*], “pensamento/disposição/propósito”,

²¹⁰ Agradeço ao colega Dyel Gedhay da Silva por destacar a semelhança entre o trecho e a palavra εὐνοια.

ou ἔργον [*érgon*], “trabalho/feito” (LSJ 1940, εἶναι, εὐεργής).²¹¹ Ambos os termos fazem parte da linguagem típica do evergetismo, a qual analisaremos em um capítulo subsequente (Cf. 4.2.3.1). Da mesma maneira que as inscrições gregas publicizavam as ações do rei em partes relevantes da cidade, o *Tablete Lehmann* demanda que o feito evergético do rei “seja escrito em uma estela de pedra e que a estela seja posicionada na Ekislabanda de Esagila” (*ina narû lištir u narû ina Ekislabanda ša Esagila lizziz*) (CTMMA 4 148, o. 32’). Diferente das inscrições reais, a novidade da estela está em apresentar as benfeitorias não pela narração em primeira pessoa dos feitos do rei, mas em destacar a gratidão popular. Novamente, essa característica aproxima-a das inscrições da Ásia Menor.

Outra forma de prestação de honra é através de festivais e cultos ao benfeitor. Diversas cidades, gregas ou não, parecem praticar ao longo do império o que a historiografia chama de “culto estatal selêucida” (VAN DER SPEK, 2018, p. 386; BCHP 12 com.), principalmente atestado com Antíoco III e sua esposa, Laódice (MA, 1999, p. 354–356; Cf. OGIS 224 = RC 36). Mesmo que não tão frequente no período que nos concerne, os tabletes registram sacrifícios dedicados ao rei, sua esposa e família (BCHP 12 o. 5’–8’; AD -245 o. 13’²; AD -204C r. 18’), que são provavelmente manifestações locais do culto imperial. O *Cilindro de Antíoco*, apesar de não atestar um culto real propriamente dito, apresenta algo próximo ao fazer um paralelo da família real — Antíoco I, Laódice, e seu filho Seleuco — com a genealogia divina composta por Marduk, Erua e Nabû (Cf. KOSMIN, 2014a).

Nos casos comentados, a honra funciona como um contradom, ou seja, restabelece equilíbrio dos beneficiários com o benfeitor. Gygax (2016, p. 40) destaca que, além da garantia de cidadania, direito à terra (*enktêsis*) e liberdade portuária ao benfeitor, a prestação de honra, ao ser exposta em lugares públicos (como em estelas e estátuas), garante-lhe um capital simbólico que pode ser convertido em bens econômicos, apoio político, e subordinação militar. Os tabletes analisados sugerem que os reis selêucidas fizeram tal conversão. O apoio ao império, nesse momento inicial, foi bem evidenciado nos tópicos anteriores. Além disso, mostramos que, por vezes, os reis puderam realizar atitudes mais agressivas, como a tomada de prata da região (AD -273 r. 30’–31’), taxar terras previamente isentas (AD -273 r. 36’–38’), assim como realizar procedimentos incomuns em rituais (BCHP 6 o. 4’–9’) ou mesmo, possivelmente, não participar da principal festa da cidade, a qual demanda a presença do rei (Cf. 3.2.3.3). Apesar de não bem recebidas, essas atitudes não ocasionaram rebeliões ou

²¹¹ Um processo similar de renderização de um conceito grego ao acadiano, através da tradução literal das partículas que o compõem, pode ser encontrado em outras palavras, como *būt-tāmarti* (lit. lugar de observação), para se referir ao teatro da babilônia, em grego θεᾶτρον [*thēatron*], derivado do verbo θεάομαι [*theáomai*] (observar) (Cf. VAN DER SPEK, 2001).

desestruturaram a organização e legitimidade imperial da região. Isso pois as diversas benfeitorias garantiram um ‘crédito’ (econômico, político e simbólico) favorável, que os monarcas puderam utilizar para se restabelecerem nos contextos de crises dinásticas ou guerras contra outros impérios e reinos.

A cadeia de benfeitorias e honras nem sempre é de fácil identificação. Há momentos em que as comunidades enviam cartas ou comitivas honrando os reis helenísticos sem necessariamente terem recebido alguma ação do evergéta em um momento próximo. Gyga (2016, p. 46–58) classifica essa atitude como “honras prolépticas”, isto é, a doação de um presente pressupondo uma concessão futura do rei, geralmente demandada através de uma petição que acompanha o presente inicial. Por exemplo, a Liga Jônica honrou Antíoco I e Estratonice através de um festival e culto dedicados à família real; adicionalmente, a liga enviou uma embaixada à corte (c. 268–262 a.C.) com uma petição para resguardar a liberdade (*eleuthería*) e a democracia (*dēmokratía*) das cidades (OGIS 222 = RC 22). Também, a cidade de Xanto, na Lícia, homenageou Ptolomeu II e sua esposa, Berenice, com coroas, estátuas e sacrifícios; como no caso anterior, as honras foram acompanhadas de petições (*ὑπομνήματα*) [*hypomnēmata*], as quais a carta do rei (SEG 36.1218) sugere que foram atendidas (243/2 a.C.). Não é incomum que o rei responda a essas petições de forma exagerada, demonstrando, além da benfeitoria, o poder superior do monarca em relação à comunidade que prestou a honra (GYGAX, 2016, p. 48).

Os diários e as crônicas registram casos similares. A *Crônica de Seleuco III* (BCHP 12 o. 3’–5’) relata o recebimento de uma carta do rei em companhia de uma certa quantidade de prata, destinadas aos animais sacrificiais do festival em *nisannu*. No subtópico anteriores, comentamos sobre a hipótese de Monerie (2018, p. 322 n. 104), que considera o pagamento anormal do *bīt šarri* em prata ao templo como um sinal de respeito à pureza dos animais sacrificados. Essa hipótese corrobora a proposta de Roberto Sciandra (2012, p. 233), na qual a carta do rei teria sido uma resposta a uma petição (*hypómnēma*) prévia dos sacerdotes para o ritual — esta não registrada na crônica em questão. A necessidade específica da doação em prata, provavelmente, só viria ao conhecimento do rei através de uma petição contendo as devidas explicações. Também, é possível que a petição tivesse sido acompanhada de alguma honra prestada pelos sacerdotes e demais babilônios, a qual provocaria uma benfeitoria/resposta graciosa do rei — através da carta registrada na crônica — contendo uma quantidade de prata suficiente para a aquisição de muitos animais sacrificiais.

Um diário do reino de Antíoco III (AD -187A) pode ser um exemplo mais direto de honra prestada ao rei. O diário (AD -187A r. 7’–13’) relata a ida desse rei à Babilônia em 188 a.C.,

onde visita Esagila e adentra o É.UD.1.KÁM. Nesse lugar, o *šatammu* e a assembleia (*kiništu*) concederam (*iltaknū*) — ou exibiram — uma coroa (*kilīlu*), mil shekels de ouro (*1 līm šiqil hurāšu*), o compartimento de ouro de Bēltiya (*pišannu hurāšu ša Bēltiya*), e a vestimenta roxa (*lubuštu argamannu*) de Nabucodonosor ao rei.²¹² A historiografia (SHERWIN-WHITE; KUHRT, 1993, p. 104, 222–223) já enfatizou como o diário evidencia o procedimento de incorporação do rei selêucida à tradição babilônica, realizado pelos sacerdotes através da concessão de objetos prestigiados e ligados aos tempos áureos da monarquia babilônica. Contudo, o mesmo evento narrado no diário também atesta a integração do templo e da cidade à cultura política helenística e selêucida, através da qual os sacerdotes prestam honras de modo muito similar aos exemplos citados nos parágrafos anteriores. Isto é, quando as comunidades e cidades concedem metais preciosos e objetos de prestígio ligados à realeza, e.g., os vestimentas e coroas (Cf. OGIS 222 = RC22; OGIS 223 = RC 15; SEG 36.1218). Nesse momento, Antíoco III havia acabado de ser derrotado por Roma na Batalha de Magnésia (189 a.C.), e, logo após, submeteu-se ao tratado de Apaméia, no qual entregava parte de seu exército, território e reféns de guerra (Cf. COŞKUN, 2019). É possível que a Babilônia tenha se aproveitado desse contexto de dificuldades do império para oferecer o que a dinastia precisava para se restabelecer: lealdade e bens preciosos. A gentil concessão e prestação de honras da cidade poderia desencadear outras similares e, é claro, não passaria sem ser reconhecida pelo rei, que poderia ceder bonificações materiais, quando o império se restabelecesse, ou alguma vantagem mais imediata na hierarquia imperial. Contudo, nenhuma dessas concessões é registrada; talvez, a morte de Antíoco III poucos meses após o ocorrido tenha atrapalhado a benfeitoria esperada.

Para além do evergetismo, as fontes babilônicas também atestam um sistema de comunicação típico das monarquias helenísticas, pelo qual as ordens imperiais, assim como as petições e respostas das benfeitorias/honras, circulavam. Até aqui, tanto nos diários (AD- 330 r. 6’–7’; AD -273B r. 34’–38’; AD -249B r. 15’–16’; AD -241 9’–10’) quanto nas crônicas (BCHP 12 o. 3’–8’; BCHP 16 r. 1’–4’[?]; Cf. BCHP 16 com.), deparamo-nos com cartas redigidas pelo rei (^{kuš}*šipištu ša šarri*) — ou, provavelmente, pela administração em nome do monarca — e endereçadas ao *šatammu*, à assembleia (*kiništu*) e/ou aos babilônios (*bābilāya*). Sciandra (2012, p. 229, 241) propõe que as ordens e decisões contidas nessas cartas — como o retorno das taxações de alguns domínios, transferências de terras, apropriação de prata e garantias de paz — assemelham-se ao διάγραμμα [*diáγραμμα*] ou ao πρόσταγμα [*prostáγμα*], propagados

²¹² O sentido do verbo *šakānu* — conjugado no diário na terceira pessoa do plural no pretérito, *iltaknū* — é ambíguo, sugerindo que os objetos em questão foram ou concedidos ou somente apresentados a Antíoco III. Pelo menos em relação à coroa e a quantidade de ouro, é mais provável que os objetos tenham sido concedidos ao rei. A tradução dos demais objetos também não é de fácil compreensão, para tal, Cf. Irene Madreiter (2016).

pelos reis como decretos ao longo do mundo helenístico.²¹³ Mesmo que atestados em maior número no Império Ptolomaico, há diversos exemplos de decretos reais ao longo de todo o Império Selêucida, como o *prostágma* de Antíoco III referente à nomeação de Nikanor (MA, 1999, n. 4), o *prostágma* de Seleuco IV para designar um encarregado dos santuários da Fenícia e Celessíria (COTTON; WÖRRLE, 2007, p. 191–205), e o *prostágma* de Antíoco IV para instaurar o culto à Laódice no Irã (VIRGILIO, 2003 n. 10). Já o *diáγραμμα* é melhor atestado nos outros impérios helenísticos, constando apenas uma ocorrência explícita em fontes selêucidas. Ela se encontra justamente em um contrato de Uruk datado de 221 a.C., através da transliteração do termo grego para o cuneiforme (*di- 'a-gi-ra-am*); o *diáγραμμα* em questão tem como objetivo delimitar tanto o tipo de cultivo a ser explorado na terra arrendada pelo templo quanto o montante a ser pago pelo arrendatário, possivelmente implicando na destinação de uma porção desse valor à coroa (VAN DER SPEK, 1995, p. 227–234; Cf. MONERIE, 2018, p. 302; PIRNGRUBER, 2017, p. 143–145). É possível que, do ponto de vista da administração selêucida, pelo menos algumas das cartas registradas nas fontes babilônicas fossem *diagrámmata* ou, mais provavelmente, *prostágmata* — mesmo que não explicitadas nesses termos nos diários e crônicas (SCIANDRA, 2012, p. 228–229).²¹⁴

Em contrapartida às características helenísticas dos selêucidas apresentadas nas fontes babilônicas, também é possível identificar — através dessas mesmas fontes — atitudes face à cidade e ao templo tradicionalmente ligadas aos reis babilônicos. Como vimos (Cf. 2.1.2.3), são principalmente as inscrições reais do período neobabilônico que revelam tais características.²¹⁵ Dentre elas, três se destacam. A primeira, a do rei construtor, é atestada pelo tipo de inscrição real existente em maior número no período neobabilônico, as inscrições em construções e refundações de templos (DA RIVA, 2008, p. 108–109). Nelas, os reis se apresentam como construtores de edifícios sagrados e civis. Nabucodonosor engajou-se com atividades de construção em Esagila (Nbk C027), Emah (Nbk B20; C21; C39), Etemenanki (Nbk B21; B22; C41), nos Palácios (Nbk C35; C024; C025; ST; B12; B16; C29; C34; C011), na via processual

²¹³ O *diáγραμμα* é uma ordem emitida pelo rei sobre assuntos fiscais, econômicos e civis, com valor geral e dirigido a todos agentes relevantes na estrutura imperial; já o *prostágma* é um comando de valor mais contingente, voltada a assuntos políticos e econômicos específicos de certa comunidade — em muitos contextos é difícil distinguir os dois casos (Cf. CAPDETREY, 2007, p. 336–338).

²¹⁴ O termo utilizado para expressar as cartas nos diários e crônicas, *Šipištu*, significa uma “ordem”, um “documento legal” ou uma “carta” (CAD Š III, p. 65–69), e o determinativo que está ligado a essa palavra, KUŠ, relativo ao couro, indica que foi enviado por meio de um pergaminho, uma mídia para a escrita alfabética. No tópico anterior, vimos que os escribas do templo estavam habituados a ler e escrever em grego; dessa forma, aumentando a probabilidade de o documento enviado pelos selêucidas seguir o padrão imperial das *ἐπιστολαί* [*epistolai*] registradas na Ásia Menor, as quais continham os *diagrámmata* ou *prostágmata*.

²¹⁵ As características tradicionais dos monarcas neobabilônicos, sobretudo sobre suas ações e disposições acerca dos templos, são sistematizadas, a partir de fontes mais diversas, por Waerzeggers (2011b).

do Akītu (Nbk B12; LB1; LB1 2; BP1; C214), no portão de Ištar (Nbk C012; C013; LB1 3; IšT), entre outros, para citar alguns exemplos na cidade da Babilônia. Outros reis da dinastia, mesmo que em menor intensidade, também investiram intensamente em construções na região da Babilônia, mas principalmente em edifícios religiosos na capital (Cf. DA RIVA, 2008, p. 110–113). Até nos fragmentos da *Babyloniaká* (BNJ F 8a 68o), Beroso ocupa grande parte do trecho dedicado a Nabucodonosor narrando suas construções (Cf. HAUBOLD, 2013b, p. 164–166).

Relacionada à anterior, a segunda característica identifica o monarca como fornecedor dos bens necessários à população e ao templo. Semelhantemente às benfeitorias na cultura helenística, os presentes dos monarcas aos templos, como animais de sacrifícios, itens votivos valiosos, e outros materiais básicos para o suporte dos cultos, fazem parte da tradição mesopotâmica (WAERZEGGERS, 2011b, p. 726). A palavra recorrente nas inscrições que designa essa patronagem real é o verbo *zanānu*, conotando o ato de prover comida ou os meios para manutenção de pessoas, templos ou cidades (CAD Z, p. 45). Nas inscrições, ela é ligada aos reis principalmente através do epíteto *zānin Esagila u Ezida* (provedor de Esagila e Ezida), *zānin Esagila u Bābili* (provedor de Esagila e da Babilônia), *zānin māhāz ilāni rabūti* (provedor dos santuários dos grandes deuses), *zānin kal māhāzīka* (provedor de todos os teus santuários).²¹⁶ As inscrições também descrevem, por vezes, os itens concedidos, como naquelas citadas no parágrafo anterior, e outras ainda relatam as novas decorações do templo (Cf. Nbk C27; C33; C210) e oferendas (Nbk WBC vii 10’–30’; C34 iii 7’–17’; C011 iii 7’–17’; C027 ii 1’–16’).

Por último, e uma das características mais relevantes, o rei ativo nos rituais.²¹⁷ Como comentamos, o principal festival no período era o *Akītu*, durante o primeiro mês do ano (*nisannu*). A principal versão do *Akītu* ocorre na Babilônia, onde Marduk é elevado como o principal deus do panteão e o rei como governante do império, aprovado e protegido pelos deuses (DEBOURSE, 2022, p. 72–73, 88). Como o festival tem uma relação direta com a ideologia real, as inscrições não deixavam de destacar — além das doações apresentadas acima — a participação dos reis nas procissões, nos banquetes e nos cultos às estátuas dos deuses (Nbk ST vii 9’–33’; C027 ii 33’–42’; C35 i 44’–53; C031 ii 36’–iii 5’). Essas inscrições, pela origem régia, contêm uma natureza ideológica e propagandística, apresentando a realeza a partir

²¹⁶ Para a referência das numerosas inscrições neobabilônicas que portam esse título, Cf. da Riva (2008, p. 98–107)

²¹⁷ Para uma análise mais detalhada do papel e participação do rei nos rituais, através de outras fontes como textos administrativos, litúrgicos, literários e crônicas, Cf. Debourse (2022, p. 51–75).

do modo como ela queria ser vista (DEBOURSE, 2022, p. 59). Dessa forma, mesmo que as descrições do ritual nas inscrições não representem uma versão detalhada e realista do festival, elas atestam tanto a importância do *Akītu* para a legitimação real quanto o modo como o rei ideal deveria se portar durante o evento.

Após essa breve exposição, podemos relacionar as características elencadas com o período que nos concerne. De antemão, destacamos que os reis selêucidas não se encaixaram em todos os requisitos apresentados e, provavelmente, cumpriram apenas parcialmente a expectativa dos sacerdotes sobre as atitudes de um monarca babilônico ideal. Mesmo fazendo mais do que os aquemênidas (Cf. 2.1.2.3), os selêucidas ainda divergiam dos reis babilônicos em dois aspectos: nos tipos de atividades realizadas e na sua intensidade. Começando pelo último, é claro que muitas das benfeitorias alinhavam-se com os feitos dos reis paradigmáticos, como Nabucodonosor, e eram muito bem recebidos pelos locais. Conforme as benfeitorias analisadas ao longo do capítulo, Alexandre e os Selêucidas poderiam até ser enquadrados como construtores e provedores dos templos. Isso pois concederam benfeitorias à comunidade templária, como a reforma do complexo de Esagila, doação de prata e animais sacrificiais, e isenções de impostos. Contudo, a intensidade desses atos não parece ser equivalente. O nosso recorte temporal — fim do séc. IV e séc. III a.C. — representa o momento de maior volume de benfeitorias selêucidas; contudo, mesmo generosas, elas são pontuais e muito inferiores às construções e demais benfeitorias concedidas à Babilônia durante o período neobabilônico.²¹⁸ É claro, a impressão de um foco maior na Babilônia pelos monarcas neobabilônicos pode ter se dado por um acidente na preservação das fontes; todavia, esse não parece ser o caso. As razões que guiam essa diferença entre os monarcas selêucidas e os neobabilônicos — relativa à intensidade das benfeitorias — não são difíceis de serem identificadas. Primeiro, no séc. III a.C., a Babilônia não é a principal cidade do império (como no período neobabilônico), mesmo que a Mesopotâmia seja uma região central; segundo, o Império Selêucida não parece privilegiar a cultura babilônica acima das outras e, tampouco, elencá-la como aquela representante de sua dinastia (Cf. 1.1.3). Desse modo, mesmo com uma disposição majoritariamente positiva diante da Babilônia e do templo de Esagila, os reis selêucida não concentravam seus investimentos e benfeitorias nessa cidade ou tradição, mas sim distribuíam-nos ao longo dos outros diversos núcleos que hospedavam a corte cambiante (Cf. KOSMIN,

²¹⁸ É importante salientar que as atitudes evergéticas ocorrem em momentos e contextos específicos do Império Selêucida. Nos tópicos anteriores, destacamos que elas aconteceram principalmente nos momentos iniciais de consolidação da dinastia, assim como no contexto de expansão e bonança.

2014b, p. 142–180), assim como dedicavam benfeitorias a diversas culturas (Cf. STEVENS, 2019b, p. 237–251).

Sobre o segundo aspecto, já identificamos uma dentre as principais atividades esperadas dos reis neobabilônicos que não foi realizada pelos selêucidas. No subtópico acima (3.2.3.3), engajamo-nos com os bons argumentos de Debourse (2022) relativos à ausência dos selêucidas (e dos monarcas após Ciro em geral) no festival de ano novo — o qual foi perpetuado no período helenístico, possivelmente de forma alterada, principalmente pelos sacerdotes. É claro, as diversas benfeitorias apresentadas ao longo deste capítulo foram muito bem recebidas pelos sacerdotes, principalmente se colocadas em perspectiva com o período anterior; e, como consequência, os reis selêucidas foram apresentados tal qual benfeitores e aliados da comunidade e dos deuses locais (Cf. próximo capítulo). Apesar disso, sem a participação no *Akītu*, a imagem do rei como escolhido e protegido de Marduk para proteger a Babilônia é, no mínimo, abalada. Portanto, a adoção apenas parcial dos compromissos tradicionais do rei babilônico por parte dos selêucidas conduzirá a duas atitudes contrastantes da elite sacerdotal babilônica. Por um lado, ela ignorará algumas (ausências de) atitudes selêucidas, a fim de enquadrá-los na sua tradição e honrá-los pelas benfeitorias. Por outro lado, a elite sacerdotal colocará esses monarcas à parte de sua tradição, com o intuito de destacar o passado áureo local e o comportamento ideais dos reis.²¹⁹

Em suma, podemos elencar uma observação geral sobre os selêucidas e sua disposição face à Babilônia durante o fim do séc. IV a.C. e ao longo do séc. III a.C., a partir das características pertencentes tanto aos reis helenísticos como neobabilônicos. Os monarcas selêucidas parecem enquadrar-se como reis helenísticos e, concomitantemente, *reis da Babilônia*, que praticavam benfeitorias generosas à cidade e principalmente ao templo — do mesmo modo que ofereciam patronagens a outras comunidades e culturas, como aquelas vistas na Ásia Menor. Devido a esse fator, os reis selêucidas dificilmente poderiam ser enquadrados como *reis babilônicos*, por não privilegiarem a Babilônia acima das outras cidades e por tampouco participar do principal festival da cidade, um evento basilar para a ideologia real babilônica.

Por fim, destacamos dois apontamos sobre a aplicação do termo *evergeta* aos reis selêucidas, bem como a aproximação da instituição do *evergetismo* com as benfeitorias babilônicas anteriores ao Período helenístico, os quais revelam tanto o caráter conjectural das conclusões desta seção quanto sugerem estudos futuros. Primeiro, é claro, há uma

²¹⁹ No próximo capítulo, investigaremos a fundo as consequências dessa posição ambígua dos reis selêucidas, principalmente a partir das suas representações contidas nos textos históricos e literários.

interseccionalidade de práticas presentes na tradição política grega e babilônica que não necessariamente precisavam de um contato ou a difusão de um local originário para vir a ser. A prática de benfeitorias é uma estratégia comum dos impérios pré-modernos para cooptação de membros e manutenção da ordem social (Cf. 1.2.2). O evergetismo é um tipo específico de desenvolvimento dessa prática, originado na Grécia, e com as particularidades apontadas na seção. Contudo, ao se globalizar no período helenístico e, principalmente, ao contatar diferentes tradições monárquicas, muitas delas milenares, ele modificou-se e adaptou-se aos contextos locais. O evergetismo manifesto na Babilônia, como apresentamos ao longo do capítulo, provavelmente não exibia diversas características típicas dessa instituição conforme apresentava-se na Grécia clássica, ou mesmo nas *póleis* selêucidas — e.g., o aspecto cívico não ligado necessariamente ao monarca, incluindo a competição entre cidades e evergetas privados, como ocorrera no evergetismo da Grécia arcaica e clássica (Cf. GYGAX, 2016, p. 139–180).²²⁰ Na Babilônia, parece prevalecer o evergetismo monárquico, que, em outros contextos do mundo helenístico, como na Ásia Menor e Síria, representa apenas um aspecto da instituição. Tal aspecto destaca-se, provavelmente, porque é aquele que melhor harmoniza-se com a cultura política babilônica, envolvendo as benfeitorias do *šarru*.

De fato, é difícil verificar se os locais realmente interpretavam as benfeitorias imperiais como uma ruptura em relação àquelas realizadas pelos *šarrū* neobabilônicos — apesar de algumas novidades destacadas, como a fraseologia e o estabelecimento de estelas em Esagila relatando diálogos cívicos enaltecendo o rei. Possivelmente, os locais viam tais medidas evergéticas como um retorno, mesmo que parcial, às práticas de benfeitorias dos reis babilônicos. É provável que estas incentivaram um diálogo entre o rei e os locais, sendo que esses últimos enxergavam nos selêucidas, pelo menos no seu período inicial, a possibilidade da retomada dos incentivos em larga escala, como praticado durante o Império Neobabilônico. Isso, caso a corte fosse corretamente persuadida pelos locais — um tema que desenvolveremos no próximo capítulo. O que é evidente é que, nesse diálogo estabelecido, os sacerdotes beneficiados, além de usar a sua tradição como chave interpretativa, procuraram responder o rei, honrando-o segundo a tradição helenística. Isto é, por meio de um discurso evergético enunciado em pronunciamentos e rituais voltados aos habitantes, registrados em cartas, assim como em estelas.

Sobre o segundo apontamento, precisamos levar em conta que, mesmo com o evergetismo precedendo o período, sua faceta monárquica era uma novidade do final do séc. IV.

²²⁰ Não podemos excluir que talvez essas características estivessem presentes na Babilônia, mas o número limitado de fontes não nos permitiu identificá-las

Provavelmente, no momento de confecção das fontes analisadas, ela ainda estava em desenvolvimento e experimentação. Não podemos excluir a possibilidade de que os recém proclamados reis helenísticos, além de transmitirem certas práticas relacionadas ao evergetismo para as comunidades locais, estavam também aprendendo e sendo influenciados por tais comunidades, principalmente aquelas com uma tradição imperial há muito estabelecida. Se esse for o caso, a interação tornar-se-ia muito mais complexa do que se imagina. Os babilônios, nessa conjectura, não só teriam interpretado o evergetismo segundo as atitudes de benfeitorias dos antigos reis locais, mas também ofereceram modelos para a constituição do evergetismo, na sua faceta monárquica, para os novos imperadores helenísticos. É claro, tais afirmações são hipóteses que demandam um estudo comparado do evergetismo monárquico ao longo de todo o mundo helenístico e das práticas monárquicas babilônicas, a identificação de características compartilhadas entre essas diferentes tradições, bem como o estabelecimento das vias pelas quais elas se difundiram. Infelizmente, o estado atual da documentação babilônica, principalmente do período helenístico, pode colocar alguns impedimentos nessa empreitada. De todo modo, a influência da cultura política local nas práticas imperiais não pode ser descartada. No capítulo seguinte, detalharemos sobre alguns aspectos desse tema.

3.2.4 O impacto no templo

A partir das análises anteriores, neste tópico final, avaliaremos as principais mudanças e impactos provocados pelas políticas imperiais selêucidas na organização do templo de Esagila e na sua relação com a cidade da Babilônia. Inicialmente (3.2.4.1), trataremos do arranjo interno do templo; em seguida (3.2.4.2), avaliaremos o principal aspecto afetado pelas políticas imperiais selêucidas, referente à relação entre o templo de Esagila, o império e a cidade da Babilônia.

3.2.4.1 Organização do templo

Após a reestruturação empreendida nas décadas subsequentes às incursões de Xerxes em 484 a.C. (Cf. 2.1.2.3), a organização do templo, de modo geral, não parece ter sido alterada drasticamente. Desse modo, ela foi aparentemente pouco impactada pelos selêucidas. Contudo, alguns poucos termos inéditos ocorrem nos documentos e alguns setores específicos parecem ter se desenvolvido com as benfeitorias imperiais — apesar da escassez de evidências referente

a esse aspecto. Por esse motivo, faremos uma breve apresentação do funcionamento geral do templo (complementando a seção 2.1.2) e identificaremos as possíveis novidades impulsionadas pela estrutura imperial selêucida.

Os integrantes do templo de Esagila apresentam uma composição similar àquela vista no segundo capítulo, em relação tanto aos cargos quanto ao efetivo, que pode alcançar entre centenas ou mesmo milhares de funcionários. Dentre os *ērib bīti* — i.e., aqueles tidos como suficientemente puros para entrar nas *cellae* que abrigam as estátuas dos deuses —, são atestados os sacerdotes especialistas nas áreas de atuação apresentadas anteriormente (*kalû*, *ṭupšar Enūma Anu Enlil*, *asû* e *āšipū*) e os sacerdotes que prestam serviço.²²¹ Essas ocupações são registradas em listas de alocações (de rações ou outros itens), que cobrem a segunda metade do séc. IV a.C., advindas do arquivo de Esagila (Cf. HACKL, 2013, p. 218–413, vol. I). Aqui, mencionaremos uma pequena porção desses documentos, suficiente para apresentar uma noção sobre os cargos e quantidade de integrantes que o templo abrigava (Cf. BOIY, 2004, p. 265–275; MONERIE, 2018, p. 288–290).²²²

Três textos (HACKL, 2013 Nr. A1-92, A1-38, A1-3) referentes ao momento dos sucessores (c. 322–308 a.C.) registram cerca de 50 exorcistas, ou *āšipū*, atuantes em Esagila. O templo empregava, em 312 a.C., cerca de 100 lamentadores (*kalû*), dos quais a metade foi nomeada em listas (HACKL, 2013 Nr. A1-92, A1-3, A1-80; Cf. BOIY, 2004, p. 267–269). Cerca de dez especialistas nas astrociências (*ṭupšar Enūma Anu Enlil*) aparecem em uma lista do arquivo de Esagila (HACKL, 2013 Nr. A1-132), datada provavelmente entre as últimas duas décadas do séc. IV a.C. Os sacerdotes que prestam serviços também aparecem em quantidade considerável. Centenas de padeiros (*nuḫatimmu*), cervejeiros (*sirāšu*) e abatedores (*tābiḫū*) aparecem em diversas listas do fim do séc. IV a.C. (Cf. HACKL, 2013, p. 344–352, vol. I).²²³ A quantidade desse mesmo tipo de listas de alocações referentes ao séc. III a.C. é muito baixa e, somada aos arquivos privados, apresentam uma quantidade menor de indivíduos.²²⁴ Apesar disso, não há razões para acreditar que nesse momento o número de sacerdotes dentro de Esagila

²²¹ Como comentado (2.1.1.2), a arte da divinação (*barūtu*) estava perdendo espaço para as ciências astrais durante a segunda metade do primeiro milênio. Apenas duas listas (HACKL, 2013 Nr. A1-75, A1-14) de Artaxerxes (II ou III) registram tal arte, contendo em média 10 videntes (*bārū*).

²²² Para a catalogação completa dos documentos mencionando os *ērib bīti* e outros encarregados do culto, incluindo a prosopografia dos integrantes, Cf. Hackl (2013, p. 218–274, vol. I)

²²³ Há centenas de integrantes (não necessariamente sacerdotes) representantes de outras profissões, como pescador (*bā'iru*), tecelão (*išparu*), construtor (*itinnu*), ourives (*kutimmu*), carpinteiro (*naggāru*), porteiro (*nāšir bābi*) e escriba alfabético (*sēpiru*), Cf. Hackl (2013, p. 344–380, vol. I).

²²⁴ Alguns tabletes fragmentados e do arquivo Abu-ul-īde mencionam cinco exorcistas (HACKL, 2013 Nr. 120, 122; CT 49 126, 140, 183, 185); Apenas dois *kalû* são registrados entre os sécs. III e II a.C. (CT 49 119, 144), apesar de haver outras menções nas crônicas (BCHP o. 7'; BCHP 12 r. 9') e diários (AD -226B r. 1'–2'; AD -141C o. 12'); diversos *ṭupšar Enūma Anu Enlil* são registrados nos arquivos da família Mušēzib, no final do séc. II a.C. (Cf. HACKL, 2013, p. 461–472, vol. I).

tenha decaído. Pelo contrário, o apoio imperial cedido no período, provavelmente, contribui para o aumento — ou, no mínimo, a manutenção — da quantidade elevada de sacerdotes. A falta de menções diretas a eles — como ocorre no séc. IV a.C. — se deve, provavelmente, a um acidente documental.

Além dos *ērib bīti*, já vimos que o templo também emprega trabalhadores diaristas (*agrūtu*) para funções mais básicas, como durante a limpeza dos destroços de Esagila (Cf. 3.1.1). Não obstante, o templo não depende dos trabalhadores diários para todas as tarefas quotidianas. Há também uma categoria de dependentes quase servis dedicados às divindades, os oblatos (*širkū*). Durante o período helenístico, as poucas listas de alocações disponíveis atestam oblatos atuando como moleiros e responsáveis de pagamentos em prata (HACKL, 2013 Nr. A1-71, 89). Os oblatos durante o período neobabilônico são atestados em funções muito diversas, até mesmo como cultivadores dos campos de Esagila (MONERIE, 2018, p. 297–299). Novamente, é provável que os oblatos continuem atuando em diversas áreas além daquelas atestadas no período helenístico.

Sobre a remuneração dos integrantes no templo, os sacerdotes não voltaram a ser pagos através da prebenda como no séc. VI a.C. (Cf. 2.1.2.1). Dessa forma, o sistema de distribuição de ração (*kurummatu*) — como fora implementado durante reorganização do templo após a incursão de Xerxes em 484 a.C. — continua a ser o modo padrão de pagamento dos integrantes do templo, sacerdotes ou não. Dentro desse sistema, os diferentes grupos profissionais (ferreiros, ourives, lamentadores, etc.) eram organizados em guildas com os seus respectivos representantes. Os representantes das guildas (*bēl piqnētī ša Esagila*) conjuntamente com os escribas (*tupšarrū*) constituíam o nível mais alto da administração de Esagila — da mesma forma que durante o período aquemênida tardio (HACKL, 2018b, p. 173–174).

Nesse momento, é comum os tabletes do arquivo de Esagila (Cf. HACKL, 2013, Nr. 80, 87) mencionarem a fórmula “*šatammu u kiništu ša Esagila*” (o *šatammu* e a assembleia de Esagila). Provavelmente, a assembleia (*kiništu*) referida nesses textos é um termo coletivo para se referir aos membros de alto escalão de Esagila, isto é, os representantes das guildas somados aos escribas (HACKL, 2013, p. 298–299, vol. I). Nos textos do período helenístico, entretanto, tal fórmula se altera. As crônicas e diários analisados anteriormente referem-se ao escalão mais alto do templo como *šatammu u bābilāya kiništu ša Esagila* (o *šatammu* e os babilônios, a assembleia de Esagila). Hackl (2013, p. 301–302, vol. I) propõe que esse novo modo de apresentar a assembleia — adicionando “os babilônios” (*bābilāya*) — não atesta uma alteração na composição da assembleia (*kiništu*) em relação ao período tardo-aquemênida, mas apenas destaca que os membros da administração do templo são babilônios (*bābilāya*). Esse processo

de demarcação étnica dos membros da assembleia pode ter se dado devido à intensificação do assentamento de estrangeiros, e mesmo de outras elites não nativas, após a conquista babilônica, principalmente de gregos e macedônios.

A função tradicional de alto sacerdote (*šatammu*), envolvendo atividades religiosas e administrativas de Esagila e dos outros templos dependentes, parece ser tão relevante quanto a dos períodos anteriores (Cf. KLEBER, 2021, p. 44–46; BOIY, 2004, p. 196–202). O cargo continua a ser vinculado a famílias influentes e tradicionais na cultura sumero-acadiana. Alguns tabletes (CT 49 122 = 123 = 182) demonstram-no sendo ocupado simultaneamente por pai e filho, assim como o filho herdando o cargo do pai — como no caso de Bēl-rē’ûšunu e seu pai Marduk-šumu-iddin em meados do séc. III a.C. (HACKL, 2013 Nr. 127, 129; CT 49 128).²²⁵ Contudo, esse exemplo não é suficiente para provar a hereditariedade do cargo como a forma padrão de sucessão. Sobre a transferência do cargo, Boiy (2004, p. 201) supõe que a *kiništu* possa ter um papel na seleção do *šatammu*.

O *šatammu* e *kiništu* são atestados nos diários e crônicas, listas de alocações de gastos e documentos jurídicos, como os integrantes mais importantes do templo (HACKL, 2013, p. 303–305, vol. I). Nesses textos, eles atuam como remetentes das ordens e cartas régias, administradores das benfeitorias cedidas pelos fiéis ou pelo império, jurisprudentes, e gestores de gastos dos santuários. Além dessas funções internas, os dois grupos parecem ser os representantes do templo e da cidade diante dos agentes externos (Cf. 3.2.4.2). Mesmo que a composição da *kiništu* e do *šatammu* não parece ter sido radicalmente alterada, vale destacar que o império teve um impacto na organização da alta hierarquia do templo. Agora, além do *šatammu* e da *kiništu*, o *paqdu* — isto é, o representante do rei (Cf. 3.2.2.3) — também deveria ficar a par dos assuntos importantes de Esagila (Cf. abaixo).

Sobre a administração das terras, as poucas fontes mostram alguns termos inéditos, os quais podem estar relacionados às novas políticas imperiais. Além das rendas agrícolas tradicionais do templo, como o arrendamento de terra (*sūtu*) e o dízimo (*ešru*) pago através da colheita ao templo, há a menção a uma renda inédita, ela é a taxa (*sūtu*) do *bīt abistāti*, presente em alguns textos administrativos de Esagila (CT 49 118 = 118a 5’, 128 5’–6’). O funcionamento dessa taxa permaneceu desconhecido até recentemente, devido à dificuldade de traçar a etimologia de *abistāti* (JURSA, 2006, p. 154–155). Uma boa hipótese sobre o termo e a instituição por ele referido vem de Monerie (2018, p. 313–315), de quem reproduzimos os argumentos. Através da análise de um texto inédito (*BM 41461) de 239 a.C., o autor nota o

²²⁵ Bēl-rē’ûšunu é o *šatammu* que alguns autores supunham ser Beroso. Anteriormente (2.2.3), mencionamos a improbabilidade dessa hipótese.

registro de um pagamento em prata pelo arrendamento (*sūtu*) de terras agrícolas ao redor da Babilônia. Ainda, o tablete adiciona que o domínio em questão se situava sobre o *bīt abistāti* de um Bel-apla-ušur², e era referente às terras concedidas “pelo rei, sua esposa e seus filhos”. Novamente o *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148) é esclarecedor sobre esse assunto. A doação a partir da qual a terra foi originada é muito provavelmente aquela concedida por Antíoco II, através de sua esposa Laódice, à cidade da Babilônia durante os anos de 240 a.C. (Cf. 3.2.3.2). Dessa forma, aparentemente, o *bīt abistāti* é uma taxa ligada ao arrendamento, por parte do templo, das terras cedidas por Antíoco II a terceiros. Os outros documentos atestam melhor o papel do templo. Em uma nota promissória (CT 49 118 = 118a), os principais representantes de Esagila (o *šatammu*, a *kiništu*, e o *paqdu* do rei) se dirigem a Mūrānu — um empreendedor que assume a gestão dos arrendamentos de certo domínio — para cobrá-lo sobre a taxa do *bīt abistāti* que ele havia recolhido dos arrendatários. O tablete ainda especifica que tal taxa deve ser paga em prata ou moeda e duas vezes ao ano (nos meses de *ulūlu* e *addaru*).²²⁶ Há também outros tabletes que mencionam o pagamento do *bīt abistāti* em contextos similares (HACKL, 2013, Nr. 129; CT 49 128, 118 = 118a, 181; JURSA, 2006 txt. 2). Dessa forma, essa renda parece ter sido originada pelo templo como uma forma de taxar e terceirizar o cultivo (realizado pelos arrendatários) das novas terras cedidas pelos selêucidas.

Um último termo inédito também é atestado em relação ao arrendamento de terras do santuário. A taxa (*sūtu*) do *tagmānu* aparece diretamente em apenas um tablete (CT 49 122 = 123 = 182 9’), mas pode ser subentendido em diversos textos administrativos de Esagila entre 264–253 a.C. (HACKL, 2013, Nr. 120, 122; CT 49 117, 124, 125, 126; JURSA, 2006 txt. 5). A etimologia desse termo também é obscura e, além disso, os textos disponíveis não possibilitam compreender se a taxa se refere a um domínio agrícola, como no caso do *bīt abistāti*. Monerie (2018, p. 316–318), novamente, oferece uma hipótese. Segundo o autor, o termo *tagmānu* pode ser derivado do substantivo grego τάγμα [*tágma*], que denota um destacamento militar, justaposto ao sufixo plural acadiano -ānu. Ainda segundo o autor, o *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148) fornece uma pista. Em certo trecho (CTMMA 4 148, 39’–42’) o texto menciona tropas instaladas sobre as terras fornecidas à cidade da Babilônia (*uqu ina bīt qanī*). Dessa forma, é possível que o templo — como no caso dos arrendatários pagando a taxa da *bīt abistāti* — demande uma taxa dos soldados instalados nos lotes de terra que foram anexadas à cidade. Em geral, tanto o *tagmānu* quanto o *bīt abistāti* parecem ter uma origem em comum. Ambas aparentam se relacionar à política fundiária imperial e, principalmente, às

²²⁶ Esse tablete já foi parcialmente traduzido e analisado na seção 3.2.2.2. Para um estudo dedicado ao arquivo do empreendedor Mūrānu, Cf. Jursa (2006).

benfeitorias de terras; estas concedidas à cidade da Babilônia e administradas pelo templo. Mesmo assim, é preciso ressaltar o contexto pouco claro dos documentos nos quais as taxas são registradas, não permitindo confirmar ou mesmo precisar as conjecturas apresentadas.

Relativo aos demais aspectos do templo, é difícil avaliar sua evolução e conexão com o império durante o período que nos concerne, pois os documentos restantes não são representativos. Durante o período helenístico, a tendência presente ao longo do primeiro milênio de confecção de registros administrativos em documentos perecíveis — como as tábuas de madeira e cera, os pergaminhos e, em menor medida, os papiros — atinge seu auge (CLANCIER, 2009, p. 242–243; MONERIE, 2018, p. 251–254). A falta principalmente de atos jurídicos e de documentos de vendas impede um estudo detalhado, como aquele feito por Jursa (2010a) relativo ao período neobabilônico, inquirindo a evolução da extensão dos domínios do templo, da sua dependência de agentes externos, da sua diversidade produtiva e do seu poder econômico. Entretanto, mesmo sem as fontes necessárias para uma análise quantitativa, é possível formular uma hipótese plausível.²²⁷ Como durante o período neobabilônico (JURSA, 2010a, p. 440–442), o templo sob os Império Aquemênida e Selêucida seria dependente do suporte da coroa para manter sua infraestrutura. Mesmo ainda sendo um complexo que reúne centenas de integrantes, o templo de Esagila durante o período tardo-aquemênida estava em derrocada, seja relativa à sua influência econômica seja relativa à estrutura física dos edifícios (Cf. 3.2.3.3). Já com a nova situação política inaugurada por Alexandre e Seleuco, é de se esperar que essa situação, pelo menos em partes, tenha se modificado (MONERIE, 2018, p. 285). Como apresentamos, a política de benfeitorias organizada por esses monarcas contribuiu para o aumento de domínios em posse de Esagila, assim como para a ampliação de seu poder econômico e político (Cf. 3.2.4.2).

3.2.4.2 O templo, o império e a cidade

Diferentemente da organização e dinâmica interna, a esfera de poder de Esagila sob a Babilônia parece ter sido o aspecto mais afetado pela estruturação do Império Selêucida. No tópico sobre os agentes imperiais (Cf. 3.2.2.3), comentamos que não identificamos um cargo selêucida equivalente a um governador da cidade da Babilônia, como o *pāhātu* de Selêucia no Tigre. Isso pode ser explicado porque as atividades políticas da cidade, que no período neobabilônico e aquemênida eram exercidas pelo *šakin tēmi*, agora, são encargos do templo,

²²⁷ Muitos desses tópicos não se relacionam diretamente aos selêucidas, por isso não serão tratados aqui.. Para um ótimo estudo dessas questões, na medida que as poucas fontes possibilitam, Cf. Monerie (2018, p. 281–348).

principalmente do *šatammu* e da *kiništu*. Dessa forma, os principais sacerdotes de Esagila, além de se configurarem como uma elite religiosa, durante o período helenístico, tornaram-se uma elite política local. Essa proposta já foi defendida de modos diferentes e por meio de diversos conjuntos de fontes por vários autores (VAN DER SPEK, 1986; BOIY, 2004; SCIANDRA, 2012; HACKL, 2013, vol. I; CLANCIER; MONERIE, 2014). Aqui, faremos a sistematização dos grupos de evidências mais recentes que sustentam a proposta, principalmente utilizando os resultados obtidos ao longo deste capítulo. Há quatro indícios que comprovam a responsabilidade política de Esagila perante à Babilônia. Primeiro, a administração, cultivo e desenvolvimento dos domínios e de outros bens doados pelos selêucidas à cidade. Segundo, o direcionamento de cartas imperiais, geralmente com assuntos civis, ao templo. Terceiro, responsabilidades jurídicas assumidas pela alta administração do templo, as quais tradicionalmente eram reservadas aos governantes locais ou agentes imperiais. Por último, o uso de um selo institucional inédito utilizado pela alta administração do templo.

As fontes referentes aos dois primeiros indícios já foram extensamente analisadas ao longo do capítulo, por isso faremos uma breve recapitulação. Através do diário de 274 a.C. (AD -273), durante Antíoco I, e do *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148), referente a Antíoco II e Seleuco II, percebemos diversas concessões de terras à cidade da Babilônia. Esse último texto (CTMMA 4 148, o. 11'), que relata a fala da assembleia na primeira pessoa do plural, afirma: “Antíoco (II) conferindo-nos autoridade (sobre as terras) (...)” (*šabātu iddinannāšu*). O sugere que a administração de Esagila ficou responsável pelas terras da cidade. Ora, quando analisamos os textos administrativos no subtópico anterior (3.4.2.1), isso ficou evidente. Os tablets que mencionam o *bīt abistāti* e o *tagmānu* atestam o papel do templo pelo cultivo e valorização das terras concedidas “pelo rei, sua esposa e seus filhos”, através do arrendamento de lotes a terceiros e a coleta de impostos. Provavelmente pela grande quantidade de terras, os administradores de Esagila precisaram relegar o serviço de assentamento de indivíduos e coleta de taxas a empreendedores como Mūrānu (Cf. JURSA, 2006). Apesar de tal terceirização, é claro nos tablets que as ordens são emanadas do *šatammu* e da *kiništu* de Esagila, assim como a cadeia de bens e prata adquiridos é direcionada ao templo.

Um outro grupo de evidências que atesta o templo como representante da cidade é o conjunto de cartas recebidas da corte, registradas principalmente nos diários astronômicos e crônicas (C.f 3.2.3.4). Utilizando principalmente os apontamentos de Sciandra (2012), indicamos que as cartas (^{kuš}*šipištū/epistolai*) contendo as ordens do rei (*ina tēmu ša šarri/diagrāmmata* ou *prostágmata*) sobre assuntos civis — como a convocação à capital, o anúncio de benfeitorias, e a demanda de realocação de terras — são direcionadas ao *šatammu*

e/ou à assembleia (*bābilāya kiništu ša Esagila*). Assim, novamente, é subentendido que o alto escalão do templo atua como um intermediário entre a Babilônia e o império. As cartas mostram que Esagila, por um lado, retransmitia e efetivava as ordens régias na cidade e, por outro lado, representava a cidade na corte imperial em Selêucida do Tigre quando necessário.

O terceiro indício envolve as habilidades jurídicas inéditas do templo. Normalmente, durante o período neobabilônico, os tribunais eram laicos (Cf. JOANNÈS, 2000). Nesse momento, nos casos de Sippar, mesmo com a possibilidade de intervenção do templo e da direção da corte pelo *šatammu*, os casos graves e leves deveriam ser acompanhados por juízes locais e da corte (Cf. KLEBER, 2012, p. 218–220; CLANCIER, 2012b, p. 264). Clancier e Monerie (2014, p. 198–202), contudo, identificam uma alteração nesse aspecto após a conquista macedônica. A evolução é aparente principalmente na *Crônica jurídica* (BCHP 17), a qual narra três casos de roubo dos bens do santuário — portanto, os bens pertencentes aos deuses. O primeiro (BCHP 17 1’–5’), em 278 a.C., durante Antíoco I, concerne o ingresso não autorizado de indivíduos não pertencentes ao templo no jardim de juníperos e o roubo (*ina šurqa*) de objetos; a crônica conclui o caso informando que os invasores foram queimados (*iššû ina išāti qalû*). O segundo (BCHP 17 6’–12’), em 222 a.C., no começo do reino de Antíoco III, trata do julgamento de dois indivíduos, provavelmente por roubo de bens do santuário; o trecho igualmente conclui com a queima dos acusados. Por último (BCHP 17 13’–35’), também em 222 a.C., três integrantes do templo (um joalheiro, um ourives e um jardineiro) são acusados de furtar joias e metais preciosos do tesouro do templo; após o interrogatório, como nos casos anterior, os corpos dos indicados são queimados. Os dois últimos casos, os quais registram o proceder do tribunal, informam que os acusados foram julgados pelo *šatammu*, pela *kiništu* e pelos *dayyānu ša bīt ilāni*, isto é, pelos juízes do templo. Nos casos apresentados, além da menção inédita dos *dayyānu ša bīt ilāni*, as autoridades do templo realizam julgamentos sem a presença de juízes da corte.²²⁸ Além disso, os três grupos que compunham o tribunal não parecem agir somente como autoridades religiosas. Tanto por julgar indivíduos que não compunham o templo (como no primeiro caso registrado na crônica), quanto por aplicar a pena capital (presente nos três casos), tradicionalmente aplicada apenas pela corte, a crônica induz-nos a inferir que os três grupos responsáveis pelo julgamento detinham responsabilidades sobre a esfera civil, como aquela anteriormente ocupada pelos juízes locais e da corte (CLANCIER,

²²⁸ É importante notar que o tablete está fragmentado e é possível que o tribunal seja composto por mais agentes além do *šatammu*, da *kiništu* e dos *dayyānu ša bīt ilāni*. Contudo, em menções posteriores não fragmentadas (AD -168), apenas os integrantes do templo compõem o tribunal, como na crônica mencionada (CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 199).

2012b, p. 260–263, 266; CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 199–200).²²⁹ Vale ainda ressaltar que a capacidade jurídica adquirida pelo templo não exclui a existência de esferas superiores de julgamentos. A *Crônica de Seleuco III* (BCHP 12 o.8^o-r. 2^o), já comentada (3.2.3.3), apresenta o *šatammu* sendo convocado a Selêucia do Tigre pelos juízes do rei e dos habitantes (*dayyānū ša šarri u mār banî*); estes, provavelmente, representando uma esfera imperial e laica dedicada a casos graves, como o desvio dos bens imperiais cedidos à Babilônia.

Por último, temos o uso de um selo inédito da alta administração de Esagila. Ele é gravado em tabletes de Esagila e arquivos privados da Babilônia, referentes ao período selêucida (CT 49 115, 118a, 122; HACKL, 2013, Nr. 127, 129) e a Alexandre (HACKL, 2013, Nr. 80, 85), assim como em duas *cretullae* de Selêucia no Tigre (Cf. DERCKSEN, 2011, p. 68–69). Nesses documentos, é possível identificar a marca de um selo circular atípico até então, que é composto pelo *mušhuššu* (a criatura híbrida entre dragão e cobra associada a Marduk) e pela legenda “*makkūr Bēl*” (propriedade de Bēl); logo, a partir da iconografia e da inscrição, o selo é claramente conectado a Esagila. A sua impressão serve para comprovar a autenticidade de documentos através da autoridade do *šatammu* e da *kiništu*. Tal prática contrasta com aquela do período neobabilônico e aquemênida, quando o *šatammu* autenticava os documentos com um selo privado (DERCKSEN, 2011, p. 73). Hackl (2013, p. 306–307) e Jan Dercksen (2011, p. 73–74) consideram que o aparecimento do selo pode estar conectado com a nova autoridade política de Esagila no período, pois o *šatammu* e a *kiništu* autenticam documentos em tablete de argila e em pergaminho (mantidos em Selêucia no Tigre) como representantes civis locais, através de um selo institucional de Esagila semelhante àquele da autoridade imperial selêucida (Cf. LINDSTRÖM, 2003, p. 25). Se tais selos realmente podem ser conectados com a tomada do poder político local por Esagila, então, levando em conta os documentos datados de Alexandre III (HACKL, 2013, Nr. 80, 85), é possível que a nova esfera de autoridade do templo já tivesse sido negociada com a chegada dos macedônios, e tivesse sido uma das condições de rendição — como demonstrada no diário de 330 a.C. (AD -330), no qual Esagila já aparenta ter um papel proeminente (Cf. 3.1.1). Nesse aspecto, nós poderíamos identificar mais uma estratégia de Alexandre emulada e desenvolvida pelos Selêucidas.

Depois desse vasto grupo de indícios, parece-nos seguro afirmar que Esagila detinha o poder político e atuava como instância civil local, assim como representava a cidade face aos assuntos regionais e imperiais. Concomitantemente, tal ampliação de poder do templo também afetou os integrantes mais elevados na hierarquia de Esagila, adicionando ao seu prestígio

²²⁹ Há outras fontes do período que mencionam ações judiciais (Cf. AD -277, AD -254, AD -240).

religioso e econômico o status de uma elite política local. Tal delegação de poder a Esagila e a seus membros, assim como as outras concessões à cidade e ao templo, pode ser compreendida como um tipo de benfeitoria e, analogamente, dentro da dinâmica do evergetismo. Se as concessões apresentadas no subtópico 3.2.3 foram materiais, como terras, animais sacrificiais, prata e isenções de impostos; a delegação de poder local é uma concessão relacionada à hierarquia política do império. Na lógica do evergetismo, a benfeitoria cedida por Seleuco (ou Alexandre) à cidade seria a quase autonomia local — análoga àquela cedida a algumas *póleis* da Ásia Menor (Cf. 3.2.3.4) — e ao templo de Esagila seria a sua inédita atuação como entidade política local. Agora o templo tem a capacidade de explorar e lucrar sobre os domínios da cidade, fazer petições e demandas ao rei através de um canal de comunicação privilegiado, realizar julgamentos de assuntos locais e, possivelmente, selar documentos como a autoridade civil.

É claro que essa benfeitoria também demandaria uma vantagem ao império. Então, o novo poder de Esagila vem acompanhado de seu papel como retransmissor do domínio imperial, ao atualizar e garantir a manutenção das ordens transmitidas pelo rei. Além disso, pelo menos nos momentos iniciais de estruturação imperial, é de fundamental relevância aos selêucidas — uma dinastia exógena e sem conhecimento da tradição local, como as crônicas várias vezes ressaltam (Cf. 3.2.3.3) — que as elites locais apresentem-nos como reis legítimos da Babilônia. Basta ressaltar que, do mesmo modo que a autoridade cedida à cidade aos domínios fundiários anexados a ela (Cf. CTMMA 4 148, o. 11'), as capacidades políticas cedidas ao templo não representam uma desagregação do poder imperial. Pelo contrário, é a da própria estrutura imperial que emana o status da cidade e uma parcela da legitimidade política do templo (Cf. n. 165). Além disso, não podemos relevar que agentes pertencentes à estrutura fiscal selêucida atuavam tanto nos domínios da cidade em geral quanto no interior do templo (Cf. 3.2.2.3), limitando e fiscalizando a atuação de Esagila.

Por último, como nos outros casos de benfeitoria, o rei, com um grau maior ou menor de arbitrariedade, pode reverter algumas das concessões quando a situação imperial demandava. Já tangenciando a periodização estabelecida a nossa análise, basta-nos apresentar de modo sucinto a perda do status do templo como autoridade política. Através de diversas publicações, Clancier (2012a, p. 315–324, 2017; 2021, p. 95–103) e Monerie (2012, p. 343–350, 2018, p. 382–384) demonstraram convincentemente que, entre o final do reino de Antíoco III e ao longo do reino de Antíoco IV, os templos da região da Babilônia (incluindo Esagila), começaram a perder sua influência política. Isso se deu graças ao processo de poliadização das cidades

abilônicas, atestada principalmente pelas crônicas e diários do séc. II.²³⁰ Como evidente na *Crônica da comunidade grega* (BCHP 14 o. 2’-6’), nesse momento, instaurou-se uma nova entidade representativa na cidade, composta pelos cidadãos (*polítai*, em grego, ou *puliṭei/puliṭānu*, em acadiano) e pelo governador da cidade (*epistátēs*, ou *pāhātu*). Ao longo do séc. II e do séc. I a.C., esse grupo, foi o principal alvo das cartas e demandas dos reis registradas nos diários (Cf. SCIANDRA, 2012, p. 241–244).

O processo de transferência de poder de Esagila para os *polítai* e *epistátēs* não é claro. Ele pode ter sido provocado não só por uma evolução institucional e civil interna às cidades, mas, principalmente, por uma demanda imperial, já que outras cidades da região, como Uruk, passaram por um processo similar em um período próximo. Segundo a hipótese de Clancier e Monerie (2014, p. 212–215) a perda de poder de Esagila teria se dado em duas etapas. Inicialmente, Antíoco III teria modificado o status da Babilônia para o de uma *pólis* em algum momento antes de 187 a.C., com isso, estabelecendo os *polítai* e *epistátēs* no local.²³¹ E, posteriormente, ocorreria uma tomada mais severa do poder do templo pelo império, quando, sob a ordem de Antíoco IV (*ina^{kuš}šipišti ša šarri*), um *zazakku* é instalado em Esagila no começo dos anos de 160 a.C. (AD -168A r. 12’-13’). Como um representante do rei que acumula poderes maiores que os antigos cargos de *qīpu* (2.1.2.3) ou de *paqdu* (3.2.2.3), o *zazakku* pode redirecionar os recursos do santuário, presidir julgamentos e mesmo atuar substituindo o *šatammu* (Cf. AD -168A r. 12’-20’, AD -163C2 r. 17’-18’; BCHP 15 o. 7’-11’). Nesse momento, os julgamentos se passam diante dos *polítai* e *epistátēs* (AD -161 o. 21’-29’) e possivelmente de magistrados imperiais, indicando que, se o templo não perdeu toda a sua atuação jurídica, ele compartilha-a com os outros grupos políades (CLANCIER, 2017, p. 74–77).

Sobre a composição dos *polítai* e do *epistátēs*, Van der Spek (2005) argumentou que, após Antíoco III, instaurou-se na Babilônia uma divisão e tensão entre os habitantes gregos, governados pelos *polítai* e pelo *epistátēs*, e os habitantes tradicionais da Babilônia, representados pelo *šatammu* e *kiništu*. Contra esse argumento, consideramos mais preciso a proposta levantada por outros autores (CAPDETREY, 2007, p. 221–223; SCIANDRA, 2012, p. 240–242; CLANCIER; MONERIE, 2014, p. 215–220), advogando a absorção — e não a coexistência conflitiva — das funções representativas de Esagila pelas instituições políades. Esse processo não implica a divisão entre os habitantes greco-macedônios e os babilônios,

²³⁰ Sobre o termo poliadização Cf. Jean-Christophe Couvenhes e Anna Heller (2006).

²³¹ Nesse caso, os autores tomam a observação de Boiy (2004, p. 208), sobre a possível atestação de um *epistátēs*, ou *pāhāt Bābili*, em um diário (AD -187A r. 8’-10’), como *terminus ante quem*.

sendo possível, senão provável, que parte da elite sacerdotal tenha sido integrada à nova organização da cidade. Contribuindo para essa visão, nenhuma evidência permite concluir que os *polítai* e o *epistátēs* eram compostos inteiramente por gregos e macedônios.

Acerca dos motivos da instauração da poliadização, Clancier e Monerie (2014, p. 219–220) sugerem que as elites locais de origem não sumero-acadiana poderiam estar demandando uma participação maior nas decisões e direcionamentos da cidade, assim, instaurando uma instituição menos etnicamente excludente. Resta-nos adicionar que o contexto imperial pode, também, ter influenciado a mudança de status da cidade. Além da menção sobre a intervenção direta de Antíoco IV no estabelecimento dos *polítai* e do *epistátēs* na Babilônia contida na *Crônica da comunidade grega* (BCHP 14 o. 2’–6’), é possível identificar que o enfraquecimento de Esagila parecia responder a um interesse imperial, como sugerido mediante a instalação do *zazakku*. Como hipótese, propomos que o contexto de crise imperial durante o final do reino de Antíoco III e Antíoco IV — quando, apesar das punições de Roma e o avanço dos partos, os selêucidas ainda apresentavam em seu horizonte a possibilidade de arquitetar uma reestruturação e contraofensiva (Cf. OVERTOOM, 2019, p. 123–130) — incentivou esses monarcas a instaurar meios institucionais que visavam um controle intensificado da política e da economia das comunidades locais.²³² Dessa forma, a poliadização teria sido um sintoma na Babilônia da nova estratégia imperial. A confirmação dessa hipótese demandaria um estudo não só da Babilônia, mas do império de forma global durante o séc. II a.C., algo que ultrapassa o nosso escopo.

Em síntese, a breve exposição sobre a poliadização, tratando de um período que ultrapassa nossa periodização, ajuda-nos a conceber melhor o processo que estamos investigando, i.e., a estruturação inicial do império na Babilônia e seu impacto no templo. Ao contrário do que esperado pelos autores inseridos no paradigma “helenocêntrico” (1.1.1), a instalação dos impérios greco-macedônios não se deu, em grande medida nos casos aqui analisados, através da helenização, que implicaria tanto a aculturação dos nativos, com a implementação da cultura e língua grega, quanto a substituição das instituições tradicionais locais por aquelas da *pólis*. Outrossim, as afirmações dos autores vinculados ao paradigma “colonial” (1.1.2), sobre a decadência das tradições e instituições nativas, isoladas face a uma política exploratória dos impérios estrangeiros, não se sustentam. Pelo contrário, os impérios macedônicos que se

²³² Essa medida na Babilônia ainda não é tão drástica se comparada às tentativas de saquear templos no Irã, realizadas por Antíoco III (Diod. 28.3.1, Strab. 16.1.18) e Antíoco IV (Polyb. 31.9, App. Syr. 11.66), com o intuito de pagar suas dívidas a Roma e, principalmente, financiar suas campanhas a leste (OVERTOOM, 2019, p. 123–124).

instalaram no local — possivelmente à exceção de Antígono I — respeitaram e cultivaram os costumes e instituições nativas.

Os novos poderes políticos, pelo menos até o séc. III a.C., instalaram-se no local utilizando-se de uma estratégia por adição, e não por reformas ou substituições — i.e., através da fundação de colônias e cidades, sem uma desestabilização radical das estruturas nativas da Babilônia. Como no caso de Esagila, para além de um simples apoio visando a manutenção, Alexandre e os selêucidas forneceram suporte material e político para o desenvolvimento e expansão da esfera de atuação dessa instituição. Como consequência, a cultura escribal local, mesmo que afetada pelo contato com outras tradições intelectuais no momento, encontrou um ambiente institucional favorável para a emergência de novas produções literárias, algo que investigaremos no próximo capítulo. Contudo, vimos que tal suporte não implicou a adoção, por parte dos impérios greco-macedônios que se instalaram na Babilônia, da tradição cultural e institucional local como aquelas oficiais do império, segundo o paradigma a partir do leste (1.1.3) afirmava. Diferentemente, o Império Selêucida desenvolveu estruturas próprias, altamente influenciadas devido à herança macedônica da dinastia e à relação com os outros impérios helenísticos. Essas estruturas foram, em grande parte, instaladas na Babilônia, mesmo que ao lado daquelas já existentes.

Neste capítulo, destacamos que as estruturas imperiais e locais não existiram em paralelo, isoladas, mas interagiam. Por vezes, as estruturas selêucidas cooptavam aquelas locais, como o *ilku*, para fins imperiais; já, em outros casos, os locais aproveitavam-se das políticas imperiais, como as benfeitorias, ou mesmo o evergetismo, para o desenvolvimento de sua cultura e suas instituições. Nesta última seção, sintetizando as análises apresentadas ao longo do capítulo, argumentamos que essa interação provocou impactos significativos nas estruturas locais, contudo, sem implicar no seu declínio. Por último, apresentamos que essa forma de interação entre os selêucidas e os nativos babilônicos não foi uma política perene do império, mas atuou apenas em uma fase específica, quando na sua implementação e estruturação. A partir do momento no qual a posição imperial foi ameaçada por Roma e pelos reinos do leste, os selêucidas precisaram aplicar medidas mais drásticas para garantir seu poder, mesmo que isso implicasse na desestabilização e enfraquecimento das populações nativas de suas regiões estratégicas.

Tendo em vista os aspectos observados nesse capítulo, é possível destacar algumas propriedades não só da organização da Babilônia, mas do Império Selêucida como um todo. De antemão (3.2.2), apresentamos a existência de uma estrutura imperial na cidade da Babilônia, composta por instituições, taxas e agentes semelhantes àqueles de outras regiões do império,

como a Síria e Ásia Menor, conforme as inscrições analisadas. Ademais (3.2.3), a cultura política helenística (caracterizada pelo evergetismo) e as vias de comunicação do império (composta pelas cartas contendo decretos régios e petições das comunidades) eram mobilizadas pelos babilônios de modo similar ao que era feito em outras comunidades integradas aos selêucidas e, até mesmo, em outros impérios helenísticos. Dessa forma, os selêucidas não se compunham como uma colcha de retalhos, sem uma organização minimamente central, conforme parte da historiografia do séc. XIX e do séc. XX concebiam-nos (Cf. 1.1). Eles apresentavam uma maneira global de estabelecer e manter seu governo, mediante estruturas administrativas e estratégias políticas compartilhadas, pelo menos em alguma medida, por outros impérios e reinos do mundo helenístico. Não obstante, destacamos (3.2.4) que os selêucidas não apenas possibilitaram a permanência de instituições e modos de governo tradicionais atuando paralelamente — ou mesmo complementarmente — às suas estruturas, mas também impulsionaram parte da elite sacerdotal local com poderes e com esferas de atuação superiores aos períodos anteriores. Argumentamos que essa estratégia não acarretou na emancipação da Babilônia, mas sim foi um modo prudente de cooptar, ou melhor, integrar os nativos ao império.

Tais resultados parecem indicar um *modus operandi* imperial semelhante àquele identificado por John Ma (1999). Ao analisar as cidades da Ásia Menor durante Antíoco III, o autor argumenta (1999, p. 240–241) que os selêucidas se constituíram pela adaptação das estruturas imperiais através da interação com as instituições e comunidades locais. Ma foca na modelagem das estratégias imperiais segundo o discurso evergético preexistente nas *póleis*, resultando em uma linguagem compartilhada entre os locais e a administração selêucida. No nosso caso, os selêucidas parecem comportar dentro de sua estrutura administrativa as instituições locais regidas pela elite sumero-acadiana, as quais detêm um conhecimento milenar essencial para a manutenção dos modos de vida local. Tal composição por interação não modela apenas a estrutura imperial conforme o local, mas implica também o caminho inverso. As estratégias e estruturas selêucidas impactam a instituição tradicional de maior prestígio no local, o complexo de Esagila, ao conferir-lhe novas capacidades e responsabilidades diante da cidade.

As conclusões obtidas nesse capítulo podem ser enriquecidas se fizermos como John Ma e analisarmos as implicações ideológicas e os impactos culturais provocados pela estruturação do império na Babilônia. Tanto os diários e crônicas quanto os textos literários portam indícios importantes sobre esse aspecto, ajudando a responder questões suscitadas, porém, não investigadas no presente capítulo, como: que tipo de concepção a elite escribal cultivava sobre os selêucidas? Como ela os encaixava na sua tradição? A partir de quais paradigmas os

selêucidas eram julgados? Quais tendências culturais helenísticas poderiam ser encontradas na tradição literária local? Como a ideologia imperial impactou a cultura política e a representação do rei mesopotâmico? Entraremos nessas questões e buscaremos respondê-las, mesmo que parcialmente, no próximo capítulo.

4 Capítulo quarto. A integração do império à tradição local: o impacto dos selêucidas e do mundo helenístico na cultura escrital babilônica

Marduk, quem presenteou o cuneiforme somente para o povo da Babilônia e o povo de Borsippa, cujo ofício nem o inimigo e nem o estranho poderão ver. Modificar os textos em cuneiforme no interior da cidade da Babilônia e permitir sua averiguação por inimigos ou estranhos é uma abominação de Marduk. O ofício que Marduk nos presenteou é completo para sempre.

BM 34716 (r. 10'-13')

Escriba desconhecido

Anteriormente, utilizando as fontes administrativas e historiográficas, destacamos as novas possibilidades políticas, principalmente através do evergetismo, que os selêucidas proporcionaram à cidade da Babilônia e ao templo de Esagila. Agora, visamos compreender o modo como a elite local interpretou e tentou tirar proveito dessa situação. O principal meio para chegar a essa compreensão é por meio da análise da cultura escrital babilônica e das novas produções literárias que dela emergem, pois, nesse ambiente intelectual, encontramos a representação mantida pela elite local sobre a dinastia selêucida, a percepção do seu papel dentro do império e as vias pelas quais essa elite pode ter se utilizado para contatar a alta hierarquia imperial.

As nossas fontes advêm sobretudo da literatura historiográfica do Período helenístico — como a *Profecia dinástica*, o *Cilindro de Antíoco*, a *Babyloniaká*, a literatura pseudoepistolar e os épicos — somada ao *Tablete Lehman*, as crônicas e os diários vistos anteriormente. Todavia, dessa vez, visitaremos esses textos visando não tanto as medidas políticas e institucionais expostas, mas sim o seu aspecto discursivo.²³³ Desse modo, ao analisarmos suas formas e

²³³ Com ‘discurso’ compreendemos “um conjunto de enunciados que podem pertencer a campos diferentes, mas que obedecem, apesar de tudo, às regras de funcionamentos. Essas regras não são somente linguísticas ou formais, mas reproduzem um certo número de cisões historicamente determinadas”, assim, a configuração de um discurso é “própria a um período particular”, possuindo uma “função normativa e reguladora e coloca em funcionamento

estratégias narrativas, utilizaremos essas produções como evidência para as dinâmicas da cultura escribal no período helenístico. Nela, procuraremos identificar as disposições dos nativos sobre o novo império; a glocalização de elementos helenísticos; as estratégias por eles empregadas para integrar e, por vezes, afastar os selêucidas da tradição imperial babilônica; o papel (auto)atribuído aos sacerdotes dentro da estrutura imperial; e o esforço para apresentar e transmitir suas ideias à elite imperial helênica.

Antes de partirmos para as fontes propriamente ditas, nós precisamos justificar o porquê de categorizá-las como historiografia, bem como as implicações metodológicas que essa categorização implica à sua análise (4.1). Em seguida, apontaremos como o impacto do domínio imperial e como o contato com a *koiné* do mundo helenístico proporcionaram a adoção — por parte da elite letrada sacerdotal — de *topoi*, linguagens e formas narrativas inéditas na cultura escribal (4.2). Analisaremos, finalmente, como esse novo contexto político e cultural impulsionou, redirecionou e/ou impediu dinâmicas da cultura escribal que já estavam acontecendo ao longo do primeiro milênio — não necessariamente relacionadas à cultura helenística (4.3).

4.1 Os textos histórico-literários babilônicos como historiografia

Nesta seção apresentaremos as concepções aplicadas às nossas fontes e as ferramentas engajadas para analisá-las ao longo do capítulo. Primeiramente, discorreremos sobre a justificativa do porquê consideramo-las como historiográficas, através de uma síntese dos debates que visam ampliar o conceito de historiografia. Em seguida, engajar-nos-emos com a História da Historiografia para identificar um ferramental que nos ajudará na análise da relação entre a produção, estilo e características dos textos historiográficos babilônicos com o seu contexto cultural e político, i.e., a cultura escribal e o Império Selêucida.

Nas produções recentes dos estudos clássicos e da Assiriologia, enquadrar fontes como crônicas, listas reais, inscrições reais e as profecias dentro da categoria de ‘historiografia’ já é um procedimento comum, que muitas vezes não vem acompanhado de uma justificativa (Cf. DILLERY, 2015, p. 57; STEVENS, 2019b, p. 348; DEBOURSE, 2022, p. 372–373; DE BREUCKER, 2015; WAERZEGGERS, 2021, p. 281). Isso não é um descuido dos autores, pois os debates sobre o tema nas últimas décadas já argumentaram enfaticamente e, de uma maneira

mecanismos de organização do real por meio de produção de saberes, de estratégias e de práticas” (REVEL, 2005, p. 37). Para a diferença entre discurso e linguagem, Cf. 4.2.3.3.

bem sucedida, estabeleceram uma noção ampla de historiografia, passível de ser aplicada a produções intelectuais de diversas culturas.

Uma das proposições mais importantes nesse sentido veio no começo da década de 1980. Van Seters, em seu livro *Em busca da História: Historiografia no mundo antigo e as origens da história bíblica* (2008 [1983]), identifica as crônicas, as inscrições, as listas reais, as profecias, assim como outros gêneros literários mesopotâmicos e de outras culturas do Oriente Próximo, como ‘gêneros historiográficos’ — mesmo que essas culturas não tenham uma palavra com sentido próximo ao de ‘história’ e/ou ‘historiografia’. O que os coloca dentro dessa categoria é seu interesse no passado, seu esforço para narrá-lo e o reflexo de uma consciência sobre sua história (VAN SETERS, 2008, p. 19–20). Nessa acepção ampla, a historiografia abarca gêneros que contemplam diferentes níveis de refinamento sobre a construção de um conhecimento histórico. No caso das crônicas babilônicas e das entradas dos diários, van Seters destaca que elas realizavam o “registro das atividades dos reis babilônicos mantendo a objetividade tanto no relato das vitórias quanto no das derrotas” (2008, p. 98); e, dentro desses textos, “o que mais impressiona na historiografia babilônica são os vestígios de uma certa ‘pesquisa’ acadêmica [*scholarly*], ou seja, a compilação de materiais sobre o passado com base em várias fontes” (2008, p. 108). Contudo, mesmo com o refinamento de alguns gêneros historiográficos, segundo van Seters, a maioria deles não pode ser considerada verdadeiras ‘escritas da história’ (*historical-writings*); pois, tomando a famosa definição de Johan Huizinga como parâmetro,²³⁴ o autor argumentou (2008, p. 19–24, 109) que tais gêneros não apresentavam um interesse nacional — que abarcava o povo como um todo e não somente o rei — e tampouco uma abordagem suficientemente crítica das fontes. Dentre os textos analisados pelo autor, somente aqueles advindos de Israel (como a história deuteronomista e javista) e da Grécia (como Heródoto e Tucídides) atingiram o nível de refinamento necessário para se

²³⁴ “História é a forma intelectual na qual uma civilização presta contas do seu passado a si própria” (HUIZINGA, 1961, p. 9). A partir dessa definição, van Seters elenca cinco critérios para que um gênero textual seja considerado uma ‘escrita da história’: 1) ser uma forma própria de tradição 2) levar em conta os motivos para se recordar o passado e o significado atribuído a ele, não sendo meramente um relato preciso de eventos; 3) examinar as causas das circunstâncias atuais; 3) escrever a história de forma nacional ou coletiva; 4) interagir e desempenhar um papel significativo na tradição coletiva do povo (VAN SETERS, 2008, p. 23). Claramente, é possível questionar se esses critérios refletem realmente as ideias de ‘história’ de Johan Huizinga. Segundo Grabbe (2001, p. 158–159), Huizinga se refere à historiografia como uma empreitada ampla, incluindo produções que os critérios de van Seters excluíram, como analistas, memorialistas e antiquários (Cf. HUIZINGA, 1961, p. 10). Isso porque a definição de Huizinga não tem a intenção de criar um critério de demarcação rígido entre o que é ou não uma ‘escrita da história’ (*historical-writing*), diferentemente de van Seters. Ademais, a ênfase nacionalista de van Seters parece ir além do que Huizinga pretendeu ao enfatizar a “prestação de conta do passado de uma civilização”, pois tal prestação de contas, na perspectiva do historiador holandês, não necessariamente precisaria incluir o povo como um todo.

encaixar nessa definição de ‘escrita da história’ (VAN SETERS, 2008, p. 52–54, 320–321, 356–362).

O impacto do livro de van Seters foi notável na área. Ao mesmo tempo em que foi elogiado por demonstrar que a noção de historiografia poderia ser aplicada a diversos gêneros textuais do Oriente Próximo, ele foi rapidamente criticado pela arbitrariedade da sua divisão entre ‘historiografia’ e ‘escrita da história’. Lester Grabbe (2001) foi quem melhor formulou essa crítica sem ignorar as importantes contribuições de van Seters para a amplitude do conceito. O autor demonstra tanto uma contradição de van Seters na aplicação dos critérios estabelecidos para a ‘escrita da história’ quanto um problema na própria formulação desses critérios. Primeiro, a mesma definição que estabeleceu a história javista e deuteronomista como ‘escrita da história’ (*historical-writing*) não deveria excluir gêneros como as crônicas babilônicas, pois estas apresentam um nível de precisão e julgamento crítico similar às aquelas (GRABBE, 2001, p. 171–173). Mesmo assim, van Seters considera os israelitas como os “primeiros historiadores”, ao produzirem verdadeiras ‘escritas da história’ (*historical-writings*), enquanto relega — artificialmente, segundo Grabbe — os outros gêneros do Oriente Próximo como simples historiografias. Segundo, a definição de ‘escrita da história’ (*historical-writing*), seguindo os cinco critérios elencados (Cf. n. 234), exclui obras importantes da História da Historiografia, como a *Anábasis* de Arriano e a *Bellum Gallicum* de Júlio César, pois elas não tratam de um povo como um todo e tampouco firmam compromissos nacionais fortes (GRABBE, 2001, p. 158–159). Quaisquer critérios que excluam essas produções, assim como grande parte da historiografia contemporânea, não podem ser considerados operativos para uma definição de ‘historiografia’ ou ‘escrita da história’. Tendo esses problemas em vista, Grabbe considera reducionista uma divisão entre ‘escrita da história’ (*historical-writing*), incluindo investigações históricas refinadas, e ‘historiografia’, abrangendo o conjunto de textos que se referem ao passado. O autor propõe (2001, p. 180–181), então, ficarmos apenas com a categoria de ‘historiografia’ e, a partir dela, identificarmos seus diferentes tipos, sobretudo através de seu grau de cientificidade e criticidade, ou de qualquer outro critério operativo para a investigação em questão.

Com o objetivo de estabelecer parte dos gêneros babilônicos como ‘historiografia’ — principalmente aqueles que nos alongaremos neste capítulo, como as crônicas, as inscrições reais, as listas reais e a *Babyloniaká* de Beroso —, van der Spek (2008) refina as reflexões de Grabbe. Para aquele (2008, p. 277–279), não é possível elencar propriedades suficientes e necessárias para uma definição de ‘historiografia’ que abarque satisfatoriamente as diversas formas de uma cultura prestar contas de seu passado. Em vez disso, van der Spek (2008, p. 279)

propõe uma série de elementos, agrupados em ordem crescente de refinamento, que caracterizam a investigação historiográfica:

1. Ser sobre o passado.
2. Tratar dos feitos humanos.
3. Ser baseada em evidências (explicitadas ou não).
4. Tentar formular uma explicação (secular ou não).
5. Haver certa distância entre o autor e o objeto de pesquisa.
6. Ser uma narrativa.
7. Ter um tema bem delimitado.
8. Ter um autor definido.
9. Ser publicada.
10. Tenta dar significado aos eventos investigados.

Na proposta de van der Spek, uma produção necessária, pelo menos, preencher parcialmente os campos elencados acima para ser considerada como historiográfica. Desse modo, as historiografias não são definidas por uma característica fixa presente em todos os seus exemplares, como van Seters propunha para a escrita da história, mas por uma semelhança de família.²³⁵ Claramente, a partir desses elementos, as fontes a serem analisadas nesse capítulo pertencem à categoria da ‘historiografia’, sendo que algumas delas, como as crônicas e diários, preenchem grande parte dos itens elencados. Além disso, a proposta de van der Spek está de acordo com a tendência atual da História da Historiografia em buscar uma definição ampla de ‘historiografia’, a qual possibilite comparar os textos e os procedimentos historiográficos de diversas culturas e períodos (Cf. SANTOS, 2008; WOOLF; FELDHERR; HARDY, 2011, p. 1–4; SANTOS et al., 2017; MALERBA, 2019).²³⁶

Agora que explicamos o porquê de considerarmos nossas fontes como historiográficas, podemos engajar-nos com teorias e metodologias próprias desse tipo de produção. A História da Historiografia e Teoria/Filosofia da História são campos que, atualmente, apresentam um fértil desenvolvimento de ferramentas para a análise de narrativas, culturas e consciências históricas.²³⁷ Entretanto, a proposta já bem estabelecida e difundida de Michel de Certeau

²³⁵ A categorização através da semelhança de família (*Familienähnlichkeit*) é aquela na qual uma categoria pode ser identificada por um grupo de características compartilhadas e sobrepostas entre seus membros, sem demandar, necessariamente, que eles possuam todas as características elencadas ou que compartilhem pelo menos uma dessas características entre todos os seus membros (WITTGENSTEIN, 1996, §65-71).

²³⁶ Para uma definição ampla do gênero e uma proposta de critérios, com o fim de estabelecer diferentes subgêneros de historiografias, focadas na antiguidade greco-latina, Cf. John Marincola (1999, p. 301–320).

²³⁷ Esses novos desenvolvimentos envolvem principalmente a ontologia e fenomenologia do tempo histórico (Cf. JORDHEIM, 2014; LIANERI, 2018; ARAUJO; PEREIRA, 2019; CURRIE, 2019; TURIN, 2019), assim como a

(2011) parece-nos suficiente para os objetivos deste capítulo. Ao questionar o que os historiadores fabricam quando fazem história, Certeau (2011, p. 65) busca entender a historiografia como resultado de uma operação. Essa operação historiográfica, segundo o autor (2011, p. 66), é guiada principalmente por três condicionantes: um lugar (instituição), um procedimento de análise (disciplina) e a construção de um texto (literatura). Dessa forma, esses são os critérios teóricos que delimitam toda a produção historiográfica.

O primeiro condicionante é justamente o lugar social e cultural da produção. Aqui, o fator determinante é a instituição do conhecimento, a qual determina as áreas de especialização e formação de seus membros, a partir de certos valores e regras. Estes, muitas vezes, levam a instituição a censurar ou a incentivar certos projetos intelectuais segundo as configurações sociais, econômicas e políticas atuais (CERTEAU, 2011, p. 77). Dessa forma, antes de destacar o que a historiografia diz sobre a sociedade, é necessário ver a produção historiográfica funcionando dentro dela — ou seja, fazer uma sociologia da historiografia (CERTEAU, 2011, p. 76, 78). Por mais que esses membros não explicitem o viés da instituição nas suas produções intelectuais, elas não podem ser analisadas ou compreendidas à parte dele (CERTEAU, 2011, p. 69–73). Os valores e ideologias que apontam para o lugar social de produção estão presentes nos textos muitas vezes como um “não-dito”, camuflados através da seleção das fontes, marcos temporais, encadeamento de eventos, e na forma e na teleologia da narrativa (CERTEAU, 2011, p. 65).

Em seguida, temos o procedimento, ou, a prática da pesquisa. Certeau (2011, p. 79) destaca que, nessa etapa, “o historiador trabalha sobre um material para transformá-lo em história” e, para isso, “empreende uma manipulação que, como as outras, obedece a regras”. Primeiro, é necessário selecionar e coletar um material, as fontes, disponíveis principalmente, mas não exclusivamente, em arquivos. Tanto a forma de organização prévia dos arquivos quanto a seleção e vieses do intelectual ao pesquisá-lo condicionam a fabricação de diferentes histórias possíveis. A partir do encontro entre o historiador e os arquivos — ambos formatados segundo as regras de suas respectivas instituições — surgem linguagens, métodos e objetos próprios da história (CERTEAU, 2011, p. 80–82). O contato com as fontes seguindo uma epistemologia própria da disciplina guia o historiador a formular uma evolução sucessiva de entidades dentro de marcos estabelecidos, aos quais são atribuídos um significado e um sentido. Muitas vezes, nessa empreitada, o historiador se distancia do momento atual ao destacar as

epistemologia da historiografia (Cf. PAUL, 2011; CURRIE, 2014; OHARA, 2016; TURCHIN, 2019). Essas perspectivas poderiam ser aplicadas às nossas fontes, sendo uma empreitada rica para investigar tanto a epistemologia que guia a confecção das narrativas históricas babilônicas quanto a noção de temporalidade e historicidade dos escribas refletida nas narrativas — investigações essas que fogem do nosso escopo.

diferenças pertinentes (CERTEAU, 2011, p. 90–91). Contudo, ao significar e ordenar as entidades no tempo, o historiador também estabelece a si e à sua obra um lugar próprio, que, por oposição ao passado, se torna o presente. Nele, a narrativa histórica representa aquilo que lhe falta, a partir de um material que conota a imagem de um passado (CERTEAU, 2011, p. 93).

Por último, a construção do texto, isto é, a escrita. O discurso escrito apresenta uma série de restrições, as quais levam a uma distorção da história investigada pelo processo anterior. O texto é produzido tendo como pressuposto um começo e um fim, geralmente o período mais anterior e mais avançado na cronologia, respectivamente, escolhidos com certo nível de arbitrariedade. Tal compartimentação pode mesmo contradizer a natureza da pesquisa anterior, ao identificar processos que perduram para além do limite do texto ou elencar uma ordem diferente daquela seguida na pesquisa (CERTEAU, 2011, p. 94). Desse modo, o discurso manipula o tempo através da escrita. O tempo cronológico originado oferece três possibilidades à historiografia: a explicação dos eventos pelas suas causas, posicionadas num momento logo anterior da cronologia; a classificação de períodos e a imputação de sentidos compartilhados aos eventos dentro deles; e a formulação de um “ponto zero mítico”, indeterminado, o qual não se é possível conhecer pelo texto, mas que serve como base para os eventos posteriores — “é o mito transformado em postulado da cronologia” (CERTEAU, 2011, p. 96–99). Além de uma forma de explicar e manipular uma sequência de eventos, o texto histórico também é uma performance discursiva, isto é, é capaz de agir produzindo efeitos (persuadir, convencer, inspirar etc.) naqueles que o recebem (um ato perlocutório). Os enunciados do discurso, mesmo quando simplesmente declarativos, podem ser tomados como um ato de autoridade, quando a posição da instituição e dos autores que o produziram assim permitirem (CERTEAU, 2011, p. 102–103). Por último, na escrita, o historiador precisa atingir uma compreensão da diversidade encontrada nas fontes. Isso é feito principalmente pela articulação de categorias (povos, dinastias, cidades, conjuntura, antigo, novo etc.), que provêm e organizam a narrativa com uma lógica. Esse processo gera uma representação estereotipada dos elementos e do seu desenvolver no tempo. É por via dessa simplificação discursiva que uma “razão” ou “curso” da história torna-se identificável (CERTEAU, 2011, p. 104–106).

Ao atentar para esses postulados que arregimentam a produção historiográfica, Certeau apresenta-nos caminhos para dissecar o discurso histórico. Contudo, para tal, o autor investiga os procedimentos engendrados na fabricação da historiografia moderna e o estabelecimento de seu caráter científico. Não obstante, se tomadas de forma livre, sem aderir necessariamente a todas as propriedades identificadas por Certeau, as três condicionantes elencadas adquirem uma

generalidade suficiente para serem aplicadas a estudos de outros períodos e culturas. É claro, não é possível negar que, ao tratarmos os textos selecionados como historiográficos, estamos realizando um nível de anacronismo. Contudo, consideramos tal anacronismo como controlado, na medida em que as condicionantes projetadas possibilitem destacar novos aspectos das obras e do seu contexto de produção, ao mesmo tempo em que são adaptadas à luz das especificidades do nosso objeto — isto é, adquirem uma qualidade heurística. Para aplicá-las ao nosso caso, nos tópicos seguintes, aprofundar-nos-emos na relação das fontes com a tradição que guia a sua escrita (i.e., a cultura escrital babilônica), tal como o seu contexto político e cultural (i.e., o domínio selêucida e a integração ao mundo helenístico). A seguir, mostraremos que a partir do contexto helenístico e imperial emergem novas questões e temas a serem respondidos e desenvolvidos pela tradição babilônica.

4.2 Tendências literárias helenísticas, vias de comunicação e a cultura escrital babilônica

Considerando os apontamentos sobre a historiografia antiga explicitados, analisaremos como os textos históricos babilônicos apresentam diversos elementos inéditos. Argumentaremos que estes apontam para a apropriação pela cultura escrital de *topoi*, estruturas frasais, vocabulários e conceitos típicos da *koiné* helenística ou, mais propriamente, da ideologia selêucida. Para tal, antes de mais (4.2.1), introduziremos algumas tendências da historiografia e da literatura helenística, bem como as suas possíveis vias de globalização até a Babilônia. Em seguida (4.2.2), debateremos a maneira estratégica de Beroso incorporá-las. Finalmente (4.2.3), apresentaremos alguns *topoi* helenísticos — não necessariamente relacionados à historiografia — que apareceram pela primeira vez em fontes histórico-literárias acadianas.

4.2.1 A operação historiográfica no mundo helenístico e suas vias de globalização

Neste subtópico, analisaremos um aspecto do desenvolvimento historiográfico ao longo do mundo helenístico (i.e., as historiografias), assim como algumas tendências compartilhadas envolvendo a forma, estilo e *topoi* das narrativas (4.2.1.1). Em seguida, apresentaremos algumas vias que favoreceram a emergência e a globalização dessas tendências (4.2.1.2). Contudo, para um maior esclarecimento das categorias utilizadas, antes de adentrar nesse tema,

precisamos introduzir brevemente o modo como os historiadores antigos e suas obras foram classificados na modernidade.

Felix Jacoby, em seu importante artigo de 1909, *Über die Entwicklung der griechischen Geschichtsschreibung und den Plan einer neuen Sammlung der griechischen Historikerfragmente*, justifica a organização da sua coleção *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrH) através da formulação de um modelo para o desenvolvimento da historiografia antiga. Nele, o autor (1909, p. 81–83) rejeita a classificação dos historiadores antigos, até então usual, segundo uma ordenação alfabética, geográfica ou cronológica. Em substituição, ele propõe apresentá-los segundo o lugar ocupado por suas obras dentro de um desenvolvimento histórico do gênero historiográfico (*das entwicklungsgeschichtliche Prinzip*). Jacoby argumenta que tal desenvolvimento deu-se pela formação de cinco diferentes subgêneros historiográficos, os quais representavam diferentes etapas evolutivas da historiografia. Segundo a sequência cronológica de desenvolvimento estabelecida pelo autor, eles são: a mitografia (*Mythographie*), ou genealogia (*Genealogie*); a etnografia (*Ethnographie*); a cronografia (*Chronographie*); a história contemporânea (*Zeitgeschichte*), subdividida em monografia (*Monographie*), história universal (*Universalhistorie*) e helênica (*Hellenikatypus*); e, finalmente, a horografia (*Horographie*), ou história local (Cf. JACOBY, 1909, p. 85–122). A transição entre os subgêneros dá-se, segundo Jacoby, de forma sequencial, refletindo o refinamento intelectual dos autores e o seu contexto político. Dessa forma, a linha evolutiva da historiografia começou com a compilação e a ordenação cronológica da mitologia e da tradição (própria ou de outros povos), que expandiram o *spatium historicum* para os futuros historiadores;²³⁸ assim, em seguida, ao desenvolver o raciocínio crítico e a busca pelas causas, equilibrando narrativa e análise, tal desenvolvimento culminou na narrativa pan-helênica focada na história contemporânea; até que a historiografia, finalmente, decaiu numa forma de história local acrítica, com a adição de temas mitológico e de um viés patriótico e religioso.

Como exposto, o esquema de Jacoby (1909, p. 98) propõe uma teleologia do desenvolvimento da escrita da história, passando, principalmente, por Hecateu, seguido de Heródoto e culminando em Tucídides, através do qual “a historiografia grega alcança a sua natureza autêntica” (*erst mit Thukydides hat die griechische Historiographie την αὐτῆς φύσιν erreicht*). Posteriormente a Tucídides, a historiografia, ainda segundo Jacoby (1909, p. 96–98), decaiu, tendo os autores de história contemporânea, como Teopompo e Xenofonte, imitando

²³⁸ I.e., espaço histórico, entendido como um período histórico (mensurável cronologicamente) oposto ao mítico. Para o autor (1909, p. 87), o primeiro historiador a estabelecer essa divisão foi Heródoto, esta que foi mais coerentemente tratada por Éforo de Cime (c. 405–330 a.C.).

apenas imperfeitamente o resultado daquele. Para Jacoby (FGrH, Komm. II B 543–4), uma das causas da decadência no estilo foi a queda da polis livre em benefício das formação dos reinos helenísticos, estes que patrocinavam uma escrita enviesada da história (Cf. DILLERY, 2011, p. 176). Além disso, no modelo de Jacoby, a decadência argumentada também se aplica ao que ele considera os novos subgêneros historiográficos do período pós-clássico.

Já no final do séc. V a.C Segundo o historiador alemão (1909, p. 110–111), surge a horografia, ganhando popularidade principalmente no período helenístico. Para Jacoby (1909, p. 109–110), o que motivou a emergência de tal subgênero, diferentemente do senso de realidade (*Wirklichkeitssinn*) e da crítica científica (*wissenschaftlichen Kritik*) de Hecateu e de seus sucessores, foi o patriotismo local (*Lokalpatriotismus*), assim como a vontade de se retirar do presente e enaltecer um passado belo. O resultado desse ambiente psicológico, gerado principalmente pelo nacionalismo das guerras pérsicas (JACOBY, 1909, p. 110 n. 1), foi a formação de uma narrativa que, mesmo prestando atenção na genealogia pan-helênica e na história contemporânea, visa estabelecer as fundações mais nobres possíveis para alguma cidade em questão, assim como atribuir-lhe um papel importante nos feitos do presente. As principais características adotadas pelo subgênero para formular tal narrativa são: uma estrutura analítica fixa; a inclusão de materiais envolvendo, para além da história política e militar, assuntos religiosos e culturais em sentido amplo; e o enfoque na cidade de origem/residência dos autores, incluindo outras apenas quando em contato com esta (JACOBY, 1909, p. 111–112).²³⁹

Durante as últimas décadas, historiadores apontam que o esquema evolutivo argumentado por Jacoby não representa bem a natureza plural da escrita da história; sendo que, em um mesmo período, os enfoques e estilos das narrativas variavam mais do que o seu modelo dava a entender (HUMPHREYS, 1997, p. 208–212; MARINCOLA, 1999, p. 290–301).²⁴⁰ Adicionalmente, sua visão teleológica foi alvo de diversas críticas. Estas atentaram para não se elencar necessariamente a obra de Tucídides como um paradigma aplicável a todos os estilos historiográficos clássicos, principalmente se tomarmos o período helenístico como foco.²⁴¹

²³⁹ A interpretação de Jacoby sobre a decadência historiográfica durante o período helenístico foi propagada ao longo do séc. XX principalmente por Moses Finley (1959, p. 14), afirmando que “as histórias sobreviventes após Tucídides são menos de uma dúzia [referente às historiografias não fragmentárias], mas conhecemos os nomes de quase mil escritores de história, de uma ou outra espécie, e todas as evidências não deixam dúvidas de que nenhum deles se aproximou ao rigor intelectual ou perspicácia de Tucídides”.

²⁴⁰ Jacoby (1909, p. 98–99, 105), é claro, percebia a existência de alguns desses diferentes subgêneros em um mesmo período, como a horografia e a *Zeitgeschichte* no período helenístico, mas argumentava que eles raramente se relacionavam de alguma forma.

²⁴¹ Sarah Humphreys (1997, p. 207–208, 211) e John Marincola (1999, p. 291) apontam como o estudo de Jacoby sincroniza-se com a tendência do ambiente intelectual alemão do séc. XIX, ao conceber Tucídides como auge do desenvolvimento historiográfico científico, como modelo para a historiografia moderna, e por compreender as

Apesar dessas críticas acertadas sobre as proposições do autor alemão, elas precisam ser encaradas mais como um refinamento do seu esquema do que como uma refutação; pois ele continua a ser tomado como uma importante ferramenta heurística para a História da Historiografia compreender a variedade de autores e de obras antigas (MARINCOLA, 1999, p. 283–284).²⁴² Dessa forma, sua proposta ainda mostra-se como uma boa classificação dos diferentes estilos historiográficos se, ao invés de concebida como uma diacronia rígidas de diferentes subgêneros fixos, for tomada de modo mais fluida e adaptável, considerando a convivência e a interpenetração dos diferentes tipos de historiografia ao longo da antiguidade (DILLERY, 2011, p. 171–172, 2015, p. 7; MARINCOLA, 1999, p. 299–300, 320–321).²⁴³

Essas considerações ganham intensidade se atentarmos para a historiografia do período helenístico. Isso, devido à grande diversidade de subgêneros historiográficos coexistindo nesse momento, envolvendo autores não só da Grécia, mas de diversas porções do mundo helenístico. Nos próximos tópicos, iremos expor as características da produção historiográfica ao longo do mundo helenístico para, em seguida, analisar se alguma delas ecoaram na literatura da Babilônia. Atentaremos às horografias helenísticas (i.e., histórias locais), contudo, não consideraremos, de antemão, o tom decadente dado a elas pelo modelo de Jacoby e, tampouco, considerá-la-emos como isolada e presa dentro dos padrões do subgênero.²⁴⁴ A seguir, apresentaremos alguns casos de historiadores locais do Egeu. Nosso intuito será identificar algumas tendências no conteúdo e forma das obras, bem como na posição social dos autores.

4.2.1.1 A historiografia local helenística

Como um primeiro exemplo, temos a obra *Delias*, ou *Delika*, focada em Delos, abarcando oito livros, dos quais restam apenas 24 fragmentos (Cf. FGrHist 396). A obra foi composta por

obras de autores posteriores como evidenciando a decadência do gênero. Sobre a relação do historicismo com Tucídides, Cf. Murari Pires (2012).

²⁴² Além das categorias apresentadas, a metodologia utilizada por Jacoby para inquirir o ponto de vista dos historiadores a partir das suas reações ao contexto intelectual e às mudanças na configuração de poder foi muito influente, tornando-se um procedimento padrão na história da historiografia (HUMPHREYS, 1997, p. 212–213).

²⁴³ Outras críticas importantes ao trabalho de Jacoby concentram-se nos seguintes pontos: na periodização tardia que o autor atribui à história local, sendo que provavelmente o subgênero já existia antes mesmo de Heródoto (Cf. DILLERY, 2011, p. 201); na sua divisão rígida e fixidez dos gêneros, sendo que, atualmente, os historiadores da historiografia destacam a possibilidade de um mesmo autor escrever gêneros diferentes e de obras de gêneros diferentes (segundo a classificação de Jacoby) compartilharem tantos elementos que a sua diferenciação somente a partir do ponto de início da narrativa e o seu enfoque geográfico tornam-se critérios insuficientes, dessa forma, dificultando a sustentação de um enquadramento rígido de algumas obras — envolvendo principalmente a delimitação entre etnografia e história contemporânea (DILLERY, 2011, p. 171–172, 2015, p. 7; MARINCOLA, 1999, p. 291–301, 313).

²⁴⁴ Para uma apresentação geral da historiografia helenística, incluindo os outros subgêneros historiográficos além da horografia, Cf. John Dillery (2011).

Semos, que, segundo a Suda (s.v. Σῆμος), era originário da cidade que sua obra investigou. É difícil identificar precisamente a identidade e a posição ocupada na cidade pelo historiador, contudo, diversos indivíduos com esse nome são registrados na documentação epigráfica local durante o final do séc. IV a.C. e o início do séc. II a.C. (Cf. STEVENS, 2019b, p. 333). Todos os atestados pertencem a uma mesma família proeminente na cidade, ocupando tanto cargos políticos, como um Semos *epistatēs* (229 a.C.) e outro arconte (197 a.C.), quanto cargos religiosos, como dois Semos ἱεροποιόι [hieropoioi] — i.e., oficiais encarregados de supervisionar o culto e as finanças do templo — atuando em 301 a.C. e 198 a.C. respectivamente, sendo este o mesmo Semos que ocupou o cargo de arconte em 197 a.C. (STEVENS, 2019b, p. 333–334). Independente da identificação precisa, é evidente que o Semos autor de *Delias* era advindo de uma elite política e sacerdotal de Delos. De fato, os fragmentos (FGrHist 396) apontam para uma história local dos costumes e da cultura focada na vida religiosa — interessando-se na etiologia dos cultos, na descrição dos sacrifícios aos deuses locais, bem como na música dos rituais. Desse modo, é razoável supor que a posição privilegiada da família, envolvendo o conhecimento dos assuntos religiosos e a possibilidade de acesso aos registros do templo, auxiliaram em muito a composição da historiografia local. Mesmo que não explicitado nesse caso, a consulta aos registros locais para a escritas das horografias tornou-se uma prática recorrente no período helenístico.

Um segundo exemplo vem de Menodotus de Samos (FGrH 541 F), que, no último quartel do séc. III a.C., escreveu uma horografia intitulada *os Registros das coisas notáveis de Samos* (ou *Sobre as dedicações no templo de Hera de Samos*). Nessa obra, conforme o relato de Ateneu (15.11-15 671E-74A), Menodotus descreve como o costume local de lavar e venerar a estátua de culto de Hera, através de um festival chamado “*Tonaia*”, veio a existir. Provavelmente, sua historiografia incluía outros relatos similares, concentrando-se nas oferendas a Hera, nos registros etiológicos e nas epifanias dos deuses (Cf. DILLERY, 2005, p. 512). Como no caso anterior, o estado fragmentário da obra não nos permite identificar se os relatos religiosos eram organizados na obra através de uma listagem ou interligados em uma narrativa, tampouco é possível identificar a natureza de suas fontes.

Uma trajetória semelhante ao dos historiadores anteriores pode ser encontrada na figura de Anaxandridas de Delfos (FGrHist 404) e na sua obra *Sobre as oferendas roubadas de Delfos*, datada entre o final do séc. IV a.C. e o começo do séc. III a.C. Novamente, os estudos onomásticos, utilizando-se principalmente da epigrafia de Delfos, levam a crer que Anaxandridas advinha de uma família influente na cidade, principalmente ligada à administração civil e dos cultos (STEVENS, 2019b, p. 335). Diversos indivíduos nomeados

como Anaxandridas ocupam cargos como βουλευτής [*bouleutés*] (i.e., conselheiro da cidade), arcontes, ταμίας [*tamías*] (i.e., tesoureiro), γραμματεὺς [*grammateús*] (i.e., secretário) e ιερομνήμων [*hieromnēmōn*] (i.e., um magistrado responsável pelos assuntos religiosos). Jacek Rzepka (BNJ 404 com.) sugere identificar o autor com um Anaxandridas que ocupou o cargo de Arconte em 220 a.C. Referente à sua obra, restam-nos poucos fragmentos (FGrHist 404 F1–5), todos tratando da história e trabalhos relacionados ao templo de Apolo.

Há também o caso de historiadores que não nos relegaram nenhum fragmento, mas que, devido ao valor que esses indivíduos e suas historiografias representaram para as cidades, seus nomes são citados em inscrições honorárias. Uma inscrição desse tipo localizada em Samos mostra a reputação(φάμα) [*pháma*] que Leon (séc. II a.C.) recebeu do povo dessa cidade ao ter uma estátua sua dedicada à deusa Hera (FGrHist 540). Além disso, a inscrição afirma que o historiador “organizou em histórias consistentes os feitos sobre a sua pátria” (ὄς περὶ πάτρας εἰς πινυτὰς ἄγαγεν ἱστορίας). Provavelmente, sua obra era dedicada ao templo de Hera, em Samos, e focava nas dedicações feitas no local por estrangeiros (Cf. CLARKE, 2008, p. 340–341; DILLERY, 2005, p. 512–513). Similarmente, Syriskos de Queroneso é mencionado honrosamente em uma inscrição do Mar Negro datada do séc. III a.C. (ROSTOVITZ, 1919). A inscrição deixa claro que Syriskos escreveu *As aparições de Partenos*, uma horografia sobre as epifanias da deusa local e sobre as relações entre Queroneso e os outros poderes regionais, como as cidades da região e o reino do Bósforo. Assim, enquadrando-se na tendência de historiografias locais que evidenciam elogiosamente o papel da cidade no contexto regional e exaltam as divindades locais. A inscrição ainda nos informa sobre o modo de apresentação e divulgação da horografia. Ela esclarece que, além de ter “graciosamente escrito” (φιλοπόνως γράφας) [*philopónōs gráphas*] tal obra, Syriskos também a proferiu (ανέγνω) [*anégno*] aos habitantes. Pelo tom elogioso da obra, Syriskos foi louvado pelo povo, pelos magistrados e pelo concelho, os quais lhe deram uma coroa de ouro durante o festival local dedicado a Dionísio. Diferentemente dos outros casos, não há evidências que apontem para a ocupação de algum cargo político ou religioso relevante por Syriskos; não obstante, a inscrição ressalta a fama que o historiador local pode atingir e a influência que sua obra pode alcançar (DILLERY, 2005, p. 520–521; STEVENS, 2019b, p. 337).

Outro exemplo de horografia pode ser detectado em uma inscrição (SEG 28.534) do séc. III a.C. de Anfípolis, na Trácia quersonesa, erigida para celebrar um historiador com o nome não preservado. A inscrição destaca que o historiador, enquanto residiu (παρεπιδημῶν) [*parepidēmōn*] na cidade, educou (παιδεύων) [*paideiōn*] a população tanto ao inquirir e ao compilar os escritos antigos sobre o local (de poetas e historiadores) quanto ao discursar

publicamente sobre tal conteúdo. Além disso, a inscrição explicita que o historiador anônimo compilou um livro sobre Ártemis. Novamente, as fontes utilizadas pelo historiador são principalmente textos antigos (ἀρχαίους) [*arkhaíois*]. A organização de sua pesquisa dá-se pelo agrupamento (συναγαγών) [*synaganōn*] desses textos, e, além da produção textual, o resultado de sua pesquisa era divulgado oralmente (ἐποιήσατο ἀκροάσεις) [*epoiēsato akroáseis*], como Syriskos também parece ter feito. O foco de seu trabalho era tanto na história local de Anfípolis, provavelmente com o fim de enaltecê-la, quanto na história religiosa, dedicada a Ártemis. Pelo tom da inscrição, como no caso de Leon, o historiador adquiriu um reconhecimento local e a gratidão dos habitantes (Cf. CLARKE, 2008, p. 369; DILLERY, 2015, p. 9–12)

Por último, a inscrição conhecida como *Crônica de Lindos*, datada de 99 a.C., contém uma exposição mais densa, requerendo menos especulações do que as obras anteriores. A inscrição organiza-se como um conjunto de documentos, divididos em quatro seções: o decreto autorizando a publicação da inscrição (seção A), o catálogo votivo de Atena Lídaia (seção B e C), e o catálogo de epifanias da deusa em Rodes (seção D). A primeira seção demonstra o envolvimento de oficiais religiosos na composição e na publicação da inscrição. Um dos compositores foi Hegesitimus, provavelmente um ἱεροθύτης [*hierothytēs*] (i.e., um sacerdote sacrificial), junto de seu filho, Timachidas. Em seguida, ao longo da segunda e da terceira seção, o catálogo explicita as fontes utilizadas pelos compiladores. Ela se constitui majoritariamente pelas cartas (*epistolai*) dos sacerdotes, identificados nessa seção, bem como outros documentos administrativos (e.g., χρηματισμοί [*Khrēmatismoí*] e atos oficiais). Esses registros são citados para atestar os responsáveis pelas oferendas e para descrever os itens votivos (incluindo suas inscrições) dedicados à deusa por personagens históricos e mitológicos (DILLERY, 2005, p. 514–515).

Por vezes, a inscrição também utiliza como fonte as próprias historiografias. Nela, além dos trechos de Homero e Heródoto, constam diversos relatos de historiografias. Dentre eles, alguns são conhecidos através de outras referências, como Zeno, já outros são atestados exclusivamente na crônica, como Hagestratos e Hagelochos.²⁴⁵ A partir desse procedimento, a crônica emprega uma diversidade de documentos para justificar a importância do templo e a

²⁴⁵ Zeno foi o autor de Autor de χρονικά συντάξεις [*khronikaí syntáxeis*] (um tipo de relato analítico), provavelmente de Rodes. Sua obra foi citada para atestar as dedicações feitas à deusa por Pirro de Épiro (c. 319–272 a.C.). Zeno foi citado por Políbio (16.14.3), quando esse último criticava o excesso de patriotismo dos historiadores de Rhodes, apesar de considerá-los como dignos de nota pelos seus esforços como estadistas. Hagestratos e Hagelochos, como Zeno, foram autores de *khronikaí syntáxeis*. Pelos seus nomes, ambos também advêm de Rodes. É possível identificar diversos indivíduos portadores desses respectivos nomes atuando como sacerdotes na região. É provável que alguns desses sacerdotes foram os indivíduos mencionados na inscrição, devido à forte relação entre o ofício do sacerdócio e o tipo de historiografia atestada (Cf. STEVENS, 2019b, p. 340–341).

veracidade dos mitos locais (DILLERY, 2005, p. 515–516). É perceptível que a seção D, mesmo danificada, expõe ainda mais o caráter historiográfico da crônica, organizando em narrativas as epifanias da deusa. Como nas seções anteriores, as fontes empregadas pelos compiladores são bastante diversificadas, apoiando uma mesma epifania através de vários registros. Em geral, a crônica conta uma história que gira em torno do templo, através da exposição das dedicações à deusa e a suas epifanias. Esses tópicos não são enunciados como parte de uma história mais ampla — como no caso de Heródoto (Cf. 1.14, 1.50–52) e outros expoentes da *Zeitgeschichte*, quando tratam dos mesmos assuntos envolvendo os templos locais — mas aparecem como constitutivos de um horizonte histórico limitado ao templo de Atena em Lindos. As figuras históricas pan-helênicas entram na narrativa somente conforme a sua interação com o recinto sagrado. Tal representação do passado, dedicada a atestar o poder e prestígio de Atena lídia e seu templo, não é de se espantar, considerando que a empreitada historiográfica foi realizada pelos sacerdotes locais (DILLERY, 2005, p. 518–519).

Esses foram apenas alguns exemplos dentre os vários historiadores locais atestados no período helenístico (Cf. DILLERY, 2011, p. 200–217; CLARKE, 2008, p. 175–192). Há de se destacar uma semelhança temática e formal das horografias comentadas. Tais características compartilhadas encontram-se tanto em obras de grandes centros pan-helênicos, como Delos e Delfos, quanto em outras cidades tidas como menores na influência da cultura helênica, e.g., Samos, Anfípolis e Lindos. Utilizando os aspectos avançados por Certeau para a análise da História da Historiografia, podemos sistematizar as semelhanças identificadas. Inicialmente, segundo o lugar social e cultural da produção, os autores inserem-se majoritariamente em instituições políticas e templárias da cidade. O engajamento político-religioso é evidente tanto na sua seleção de fontes (presentes nos arquivos dessas instituições) quanto na escolha temática e no viés de suas obras. Hans-Joachim Gehrke (2007, p. 298–9, 2010) chega a caracterizar as horografias helenísticas como “história intencional” (*intentional history*), devido à sua orientação elogiosa à cidade e à exaltação dos mitos e dos deuses locais. Vale destacar que, mesmo com o viés político, essas historiografias lidam também com a tradição e cultura de forma ampla, com o objetivo de destacar a singularidade local. Segundo aspecto, relativo à prática de pesquisa, diferentemente do que era usualmente empregado nas *Zeitgeschichten*, as horografias buscaram ir além do saber por ver (αὐτοψία) [*autopsiā*] e ouvir (ἀκοή) [*akoē*], e, como mencionado, constituíram sua pesquisa através de consultas aos arquivos presentes em instituições locais. Os historiadores desse subgênero utilizam-se de uma diversidade de documentos (cartas, registros administrativos, inscrições e mesmo outras historiografias), privilegiando os escritos mais antigos, pelo seu caráter de autoridade. Claro, eles eram

utilizados com o viés institucional em mente, de modo a reforçar os argumentos envolvendo a importância, prestígio e antiguidade da cidade em questão. Por isso, muitas vezes, os historiadores incluíam os relatos mitológicos dentro do *spatium historicum* de sua investigação. Por fim, a construção do texto. O aspecto formal das horografias, mesmo que difícil de ser tratado com precisão, parece apresentar semelhanças. A investigação proposta não é descrita exclusivamente por uma narrativa, já que esta é intercalada entre listas, anais e cronologias. Possivelmente, o ecletismo adotado na apresentação da obra foi influenciado pela natureza das fontes escritas adotadas, como crônicas, inscrições e listas votivas. Igualmente, a obra era divulgada por meios orais. Segundo os relatos das inscrições, muitas vezes as pesquisas elogiosas sobre as cidades produziam um efeito positivo no público, que louvava a horografia e seu autor.

Aqui, citamos certas semelhanças entre horografias de historiadores advindos da região banhada pelo mar Egeu, expoentes da elite local e que aparentemente não tinham um contato privilegiado com a corte imperial. A seguir, mostraremos que essas ideias sobre a operação historiográfica também eram compartilhadas por outros indivíduos ao longo do Mediterrâneo oriental e do Oriente Próximo.

4.2.1.2 Vias de mobilização: a corte, os viajantes e o imperialismo

Antes de partirmos para as fontes babilônicas, vale ainda refletir sobre como esse proceder historiográfico compartilhado por várias obras se irradiou pelo mundo helenístico. É claro, as horografias apresentadas são tão fragmentárias quanto as informações sobre seus autores são escassas. Logo, não é possível reconstruir com segurança as redes que tornaram a sua produção possível. Pode-se apenas formular hipóteses razoáveis sobre os caminhos pelos quais as informações e as tendências historiográficas percorreram e influenciaram as elites locais, bem como sobre os modos pelos quais foram adaptadas a cada cultura (DILLERY, 2015, p. 13). Para tal, seguiremos a classificação de Stevens (2019b, p. 343, 345), sobre as vias de mobilização de informações no nível da corte, no nível cívico e no nível estrutural.

No primeiro nível, temos a mobilidade e a produção de informação impulsionadas pela patronagem da corte real. A rivalidade entre os impérios helenísticos não se manifestou apenas nos conflitos bélicos (Cf. 3.1.2), mas também na produção de conhecimento, promoção de festivais e banquetes, procissões (πομπή) [*pompé*], bem como no acúmulo de títulos em jogos (STROOTMAN, 2007, p. 213–214, 2018a). Longe de isolar as cortes, a competição e a ostentação dessas conquistas incentivavam a comunicação, interação e, principalmente,

provocação entre os reinos (DILLERY, 2015, p. 14). Recentemente, Visscher (2020, p. 120–153) demonstrou como o conflito político entre Antíoco II e Ptolomeu III (Cf. 3.2.1) é reiterado na rivalidade cultural. Isso é evidente principalmente nas obras do poeta ptolomaico Calímaco (300–240 a.C.) — como *As cabeleiras de Berenice*, *Hino a Apolo* e *As origens* —, que apresentam os selêucidas como bárbaros descendentes dos persas. Estes, por sua vez, apropriaram-se dos mesmos referenciais helênicos para produzir obras que afirmaram a superioridade bélica e cultural da dinastia face aos ptolomeus e atálidas; principalmente ao explorar temas sobre a conquista da Ásia Menor e a expulsão dos gálatas (VISSCHER, 2020, p. 155–199). Como esperado, a patronagem cedida pelo império é o principal incentivo material e ideológico para a emergência de obras como estas. Tal empreitada era concretizada sobretudo no ambiente de pesquisa dos μουσεῖα [*mouseía*] e nas bibliotecas, a exemplo daquelas presentes na Alexandria ptolomaica, na Pérgamo atálica, na Atenas antigônida e na Antioquia selêucida (STEVENS, 2019b, p. 144–153, 203; VISSCHER, 2020, p. 169–173). Dessa forma, as cortes helenísticas comportavam eruditos que atuavam como poetas, astrônomos/astrologos, médicos, literatos, gramáticos, filósofos e, de maior relevância para nossa investigação, historiadores (STROOTMAN, 2007, p. 189–195).

Como apresenta John Dillery (2015, p. 21–32), muitos desses historiadores foram *phíloi* do rei.²⁴⁶ Como exemplo, mostraremos três autores da corte ptolomaica e mais três da corte selêucida. De início, temos Demétrio de Faleros (FGrH 228). Ele foi um estudante do liceu de Atenas que, após servir à dinastia de Cassandro, é recebido na corte de Ptolomeu I em 297 a.C. (STEVENS, 2019b, p. 238). Demétrio é tido como uma figura central na formação da biblioteca de Alexandria e creditado por Diógenes de Laércio (5.5) como autor de 45 obras, dentre as quais incluem tratados políticos e retóricos, poesias, diálogos e historiografias. Entre essas últimas, Demétrio parece ter escrito diversos subgêneros envolvendo períodos míticos, história contemporânea e, principalmente, sobre a história local de Atenas (Diog. Laert. 5.5.80–1). Como Dillery destaca (2015, p. 25–27), há mais relatos sobre a relevância de Demétrio como *phílos* na corte do que de sua produção literária. Plutarco (*Exil.* 7) aponta-o como “sendo o primeiro dentre os *phíloi* de Ptolomeu” (πρῶτος ὄν τῶν Πτολεμαίου φίλων), este que não lhe garantia só abundância na corte, mas também lhe proporcionou o envio de presente à sua cidade, Atenas (οὐ μόνον αὐτὸς ἐν ἀφθόνοις διῆγεν ἀλλὰ καὶ τοῖς Ἀθηναίοις δωρεὰς ἔπεμπε). O testemunho evidencia a proeminência do historiador na corte, que, conforme é sabido por outras fontes (Cf. Jos. *Ant. Jud.* 12.2), atuou como conselheiro e possivelmente influenciou as políticas

²⁴⁶ Para uma análise mais detalhada sobre o papel dos *phíloi*, Cf. 4.2.3.3.

culturais de Ptolomeu I, direcionadas à *paideía* helênica. O trecho também destaca seu papel de mediador entre o império e os interesses da cidade na qual residia. Desse modo, a mudança para a corte não significa o desenraizamento dos *phíloi* de suas comunidades locais.

Hecateu de Abdera (ou de Teos) foi um historiador treinado na escola célica de Pirro (Diog. Laert. 9.11.69). Segundo Diodoro (1.46.8), Hecateu e outros gregos visitaram Tebas durante o rei Ptolomeu I e “compilaram histórias do Egito” (συνταξαμένων δὲ τὰς Αἰγυπτιακὰς ἱστορίας). Josefo (*Ap.* 1.183) complementa que esse historiador viveu durante a época de Alexandre e Ptolomeu I, e foi extremamente competente nos negócios (políticos/administrativos) — *περὶ τὰς πράξεις ἰκανώτατος*. Considerando esses fatores, ele escreveu uma *Aegyptiaká* (FGrH 264), provavelmente sobre a patronagem dos sucessores (DILLERY, 2011, p. 213–214). Além do conhecimento pela visão (*autopsíā*), adquirido ao longo de suas viagens pelo reino, Hecateu parece ter se comunicado com os nativos e reproduzindo na *Aegyptiaká* parte das informações que “os sacerdotes tinham registros nos livros sagrados desde os tempos antigos” (οἱ μὲν ἱερεῖς εἶχον ἀναγραφὰς ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις ἐκ παλαιῶν χρόνων) (Cf. Diod. 1.42–46). Importante para nossa pesquisa é a hipótese de Dillery (2015, p. 24–25), que considera também a via inversa do fluxo de informações. Desse modo, é possível que certos sacerdotes egípcios também possam ter aprendido, adaptado e, talvez, questionado os procedimentos historiográficos de Hecateu (ou de outro historiador do período). De fato, a existência de uma *Aegyptiaká* escrita em grego por Maneto, um sacerdote local, corrobora tal conjectura.

Maneto (Μανέθων) é um sacerdote egípcio de alto escalão, possivelmente do templo de Rá em Heliópolis e um provável membro da XXX dinastia (sebenita), que compôs uma historiografia denominada *Aegyptiaká* (VERBRUGGHE; WICKERSHAM, 2001, p. 96).²⁴⁷ Como a *Babyloniaká*, sua obra foi escrita em grego, dividida em três livros, dedicada à grandeza de sua pátria e baseada nos arquivos do templo — *γέγραφεν γὰρ Ἑλλάδι φωνῆι τὴν πάτριον ἱστορίαν ἔκ τε τῶν ἱερῶν [γραμμμάτων]* (BNJ 609 F1, T7a). A *Aegyptiaká* é conhecida somente através de testemunhos e fragmentos de outros autores da antiguidade. Ela é datada possivelmente de meados do séc. III a.C. Segundo um testemunho (BNJ680 T10a), a *Aegyptiaká* é posterior à obra de Beroso, a qual tomou como base de sua composição (*κατὰ*

²⁴⁷ Para uma edição e tradução dos fragmentos e testemunhos da *Aegyptiaca*, Cf. a edição de 2014 por Philippa Lang em *Brill's New Jacoby Online* (BNJ 609). Para uma introdução à obra de Maneto, Cf. Gerald Verbrugghe e John M. Wickersham (2001, p. 95–120); para uma análise da inserção de Maneto no contexto do período helenístico e no fenômeno da helenização, Cf. Moyer (2011, p. 42–141); sobre as semelhanças entre Maneto e Beroso, Cf. Moyer (2013) e Dillery (2015); por fim, sobre a relação entre a noção de tempo implícita nas obras de Maneto e Beroso, Cf. Kosmin e Moyer (2021).

μίμησιν Βηρώσσου πεπλασμένα). O mesmo testemunho afirma ainda que a obra foi dedicada a Ptolomeu II (282–246 a.C.), implicando em uma interação com a corte imperial; algo bastante provável, considerando a relação próxima entre o rei e a dinastia sebenita (DILLERY, 2015, p. 161–162; MOYER, 2011, p. 87–89). Também é possível que Maneto tenha se informado sobre as tendências historiográficas ao habitar a corte ptolomaica; e lá, provavelmente, conheceu o trabalho de Hecateu. No cerne da *Aegyptiaká* está a estruturação da história do Egito em dinastias ordenadas como uma lista de monarcas, contendo a duração de seus respectivos reinados e, por vezes, adicionando comentários breves sobre o rei em questão, eventos significativos de seu governo e sincronismos com a história grega e judaica (MOYER, 2011, p. 93–94). Não obstante, o historiador egípcio não foca exclusivamente nos reis. O sacerdócio é constantemente mencionado e é apresentado como central para a manutenção da ordem (Cf. BNJ 609 F9a). Além da *Aegyptiaká*, Maneto compôs obras como “*Sobre a antiguidade e religião*”, “*Sobre os festivais*” e “*Sobre a preparação de Kyphi*”, demonstrando também a sua preocupação relativa à instrução das tradições e dos rituais do templo (DEBOURSE, 2022, p. 419). Nas suas produções, há trechos de caráter polemista, se opondo à narrativa de historiadores gregos como Heródoto e Hecateu (Cf. VERBRUGGHE; WICKERSHAM, 2001, p. 100–101). Como veremos (4.2.2), a *Aegyptiaká* possui diversas semelhanças com a *Babyloniaká*.²⁴⁸

Há três historiadores ligados à corte selêucida durante o fim do séc. IV e o início do III a.C. Primeiro, Demodamas de Mileto (FGrH 428), um contemporâneo de Demétrio que serviu como general sob Seleuco I e Antíoco I. Ele atuou principalmente na Bácia e Sogdiana, isto é, na periferia oriental do império. Plínio, o velho (*Nat. Hist.* 6.49), atesta que Demodamas, a serviço da dinastia selêucida, cruzou o rio Jaxartes, ultrapassando os limites da campanha de Alexandre, e erigiu altares para Apolo de Dídimos (Cf. KOSMIN, 2014b, p. 61–67). Plínio acrescenta no mesmo testemunho que o general escreveu uma história sobre essas terras, além de escrever sobre Halicarnasso (FGrH 428 F1). Duas inscrições de sua cidade natal, Mileto, são anteriores à campanha e detalham sua ligação com a corte selêucida. A primeira (OGIS 213) é dedicada a Antíoco e datada de 300/299 a.C. Ela se trata de uma demanda de Demodamas ao conselho (*boulē*) e ao povo (*dēmos*) da cidade, requisitando que Antíoco I seja agraciado pela sua cidade, devido à boa vontade e zelo (τε πολ[λήν] [ε]ὔνοιαν καὶ προθυμίαν) que sua família demonstrou para a cidade e para o santuário local de Apolo, principalmente por construir uma

²⁴⁸ Tal semelhança não foi percebida apenas pelos autores contemporâneos (Cf. MOYER, 2013; DILLERY, 2015), mas também pelos antigos e medievais, como no testemunho de Josefo (BNJ 680 F14= Flav. Jos. *Ant. Jud.* 10.104), em 93/4 d.C., e de Jorge Sincelos (BNJ 680 T10a), em c. 810 d.C.

nova *stoá* (OGIS 213 1’–10’). A outra (SEG 4.442) é dedicada a Apama, mãe de Antíoco e esposa de Seleuco, de 299/8 a.C., e descreve uma demanda de Demodamas ao conselho (*boulē*) e ao povo (*dēmos*) da cidade, requisitando que Apama seja honrada. A resposta de ambos foi positiva, já que Apama “demonstrou muita boa vontade (εὐνοίαν) e zelo (προ[θυμίαν]) aos milesianos que batalharam junto ao rei Seleuco”, assim como “foi receptiva (παραγενομένων) sobre a chegada dos embaixadores (πρεσβευτῶν) que Seleuco chamou a fim de discutir sobre construção do templo de Didima” (SEG 4.442 5’–9’). Além de demonstrar o evergetismo imperial (Cf. 3.2.3), as inscrições apresentam como Demodamas, um importante general e *phílos* da corte, capitaliza benefícios à sua cidade de origem ao mesmo tempo que propulsiona o reconhecimento local ao Império Selêucida (DILLERY, 2015, p. 28–30). Desse modo, transitando entre a elite imperial e a elite local.

Já comentamos sobre Pátroclo (3.1.2), o general apontado em 311 a.C. para cuidar da Babilônia enquanto Seleuco rumava a leste, visando tirar a Média do controle dos antigônidas (BCHP 3 r. 8’–12’; Diod. 19.100.5–6). Como Demodamas, Pátroclo (FGrH 712) tornou-se um importante agente imperial após a consolidação da dinastia e, segundo Plutarco (*Demetr.* 47.3–4), era um “confiável amigo de Seleuco” (Σελεύκῳ φίλος πιστός), aconselhando-o nos assuntos militares. Se a restauração da *Crônica dos sucessores* (BCHP 3 r. 8’–9’) pelos editores estiver correta — estabelecendo Pátroclo como sujeito do verbo *paqādu* —, o agente é referido pelos escribas como um confiado de Seleuco I para cuidar do palácio durante sua ausência. Quando na morte de Seleuco I, após 281 a.C., Pátroclo foi enviado à Ásia Menor por Antíoco I, com o objetivo de garantir a ordem das *póleis* no local (FGrH 712 T4). Posteriormente, ele foi apontado como sátrapa da Bactria ou Pártia (FGrH 712 T3a). Em 285/4 a.C., ele foi enviado ao Mar Cáspio como capitão naval (ναύαρχος) [*naúarkhos*], para um reconhecimento da região noroeste do império. Foram principalmente os relatos dessa expedição, descrevendo a região do Mar Cáspio e parte da Índia, resultando na obra *Períplous*, que o deixaram conhecido na antiguidade (Cf. KOSMIN, 2014b, p. 67–76; VISSCHER, 2020, p. 32–41).

Um último exemplo vem de Megástenes (c. 350–290 a.C.), originário da Ásia Menor. Ele foi um importante agente imperial que atuou como embaixador na Índia, durante as negociações entre Seleuco I e Chandragupta (Strab. 2.1.9; Arr. *Anab.* 5.6.2; Plin. *Hst. Nat.* 6.58). Devido ao fato de Seleuco ter estabelecido um acordo proveitoso com o rei Máuria (Cf. 3.2.1), é provável que Megástenes tenha obtido sucesso na sua missão e o reconhecimento na corte (VISSCHER, 2020, p. 21–25). Clemente de Alexandria (*Strom.* 1.15.72.5) chega a mencionar que Megástenes conviveu (συμβεβιωκός) com Seleuco; contudo, a passagem pode intentar mostrar que ambos eram contemporâneos. Apesar de sua função de embaixador, Megástenes ficou famoso na

literatura clássica principalmente por ter escrito um tratado sobre a história, geografia e costumes da Índia, denominado *Indiká* (FGrH 715). Ela foi composta provavelmente enquanto Megástenes estava instalado na corte selêucida, após a sua atuação como embaixador (Cf. KOSMIN, 2014b, p. 37–53). A *Indiká* foi uma obra de autoridade no assunto durante a antiguidade, sendo a base dos relatos de Diodoro, Arriano e Estrabão sobre o local.

Os indivíduos analisados brevemente nessa seção apresentam semelhanças ao cultivar uma posição privilegiada na corte, viajar ao longo do mundo helenístico, e por compor obras historiográficas. Durante suas empreitadas, esses literatos podem tanto ter tido contato com as tendências historiográficas apresentadas na seção anterior quanto tê-las difundido para outros grupos — seja para outros frequentadores da corte, seja para suas comunidades locais (DILLERY, 2015, p. 30–32). Vale ainda notar que todos os historiadores apresentados são contemporâneos (final do séc. IV e início do séc. III a.C.), apontando para a diversidade de eruditos que as cortes helenísticas comportavam já no seu momento inicial. Além da patronagem de escritores visando o prestígio advindo do puro acúmulo de conhecimento e da ostentação da *paideía* helênica, pelo menos no caso Selêucida, parece haver outro motivo para a corte promover e divulgar informações. Os *phíloi* como Demodamas, Pátroclo e Megástenes pareciam auxiliar a sua dinastia no reconhecimento geográfico, cultural e histórico do recém conquistado território imperial (KOSMIN, 2014b, p. 76), constituindo um repertório etnogeográfico imperial. Nas próximas seções, mostraremos que razões semelhantes podem ter guiado a obra de alguns escribas babilônicos, como Beroso.

Partindo para a segunda via de mobilização, precisamos destacar que a produção e irradiação de conhecimento não foi canalizada exclusivamente pela corte. A ela, nós podemos adicionar os eruditos, bem como performantes, que percorriam cidades e competiam em festivais locais (STEVENS, 2019b, p. 343). Segundo Strootman (2007, p. 197), a vida cultural das *póleis* não decaiu com a emergência dos reinos helenísticos, já que as elites locais e os oligarcas também atuavam como patronos. É também nesse momento em que a afirmação de um cosmopolitismo — i.e., a noção política de uma comunidade universal de humanos racionais — pelos filósofos torna-se comum, principalmente entre os cínicos e estóicos (TURNER, 2020, p. 78–79). Os festivais cívicos continuaram a promover concursos de poesia e teatro, recebendo artistas vagando à parte ou em associação, como os *τεχνῖται* [*tekhîtai*] de Dionísio (Cf. PETROVIC, 2009).

É claro, também havia uma gama de historiadores itinerantes, sem um vínculo forte com alguma corte helenística. Dentre aqueles citados no tópico anterior, Syriskos de Queroneso, que ganhou o festival de Dionísio, e o historiador desconhecido mencionado na inscrição SEG

28.534, de Anfípolis, parecem ter recitado suas composições publicamente e terem sido prestigiados pelos habitantes. Essa última inscrição leva a crer que o historiador desconhecido estava de passagem na cidade. Katherine Clarke (2008, p. 352–354) também chama à atenção para os historiadores-poetas itinerantes. No séc. III a.C., dois casos são paradigmáticos. Primeiro, Politas de Hipátia (Cf. FGrH 483 F2), registrado em uma inscrição honorária como um poeta épico (ποιητής ἐπῶμι) que fez “menções honrosas” (ἀξίως ἐπεμνάσθη) à cidade durante suas performances; e, por isso, foi condecorado como πρόξενος [*próxenos*] — um estrangeiro honrado pela cidade — e *euergétēs*. Amyntas de Esmirna, uma poetisa épica (ποιήτρια ἐπέωμι) foi igualmente condecorada pelos habitantes de Lâmina como *próxenos* e *euergétēs*, pela sua performance repleta de menções honrosas à cidade e seus ancestrais (Cf. syll 532B). Amyntas também consta em uma inscrição Delfos, descrevendo que ela viajou para diferentes cidades narrando suas respectivas histórias (SEG 25.590).²⁴⁹

Não há evidências explícitas para essa mobilização de artistas e eruditos nas fontes locais da cidade da Babilônia. Contudo, Stevens (2019b, p. 344) considera que esse tipo de atividade ocorreu sem dúvidas na cidade, mas não foi captada pela seleção estrita de temas que os sacerdotes costumavam registrar. De fato, as evidências arqueológicas de um teatro no quadrante de Homera (Cf. PEDERSÉN, 2021, p. 257–264), somadas à importância regional da Babilônia, fortalece a suposição de Stevens sobre o movimento cultural cívico. Os elementos culturais gregos que atraíam os viajantes mencionados parecem ter se intensificado depois da poliadização da Babilônia. Há um diário datado de Antíoco IV (AD -168A o. 15') que, ao relatar a procissão desse rei (renderizando o termo grego “*pompē*” em acadiano como “*ruppē*”), menciona a reforma ou a “construção de uma estrutura grega” (*epištu ša kima ušurtu iamannu* [...]). Van der Spek (2005, p. 204–210) sugere a construção de um ginásio ou uma *παλαίστρᾱ* [*palaistrā*] — i.e., local dedicado à prática ou ao ensino de esportes —, já que ambos parecem constar no registro arqueológico. Tais estruturas provavelmente serviram de palco para as performances mencionadas. Dessa forma, é concebível que parte dos locais prestigiaram e mesmo interagiram com eles.

A terceira via destacada por Stevens é a estrutural (Cf. 1.2.3). Além dos canais diretos de comunicação entre indivíduos e ideias, há um fenômeno político e sociocultural mais geral, abarcando o mundo helenístico, que pode ter gerado semelhanças entre diversas comunidades sem que elas necessariamente tivessem interagido. Stevens (2019b, p. 22, 30–32) aponta no seu livro que o imperialismo helenístico — com as suas características compartilhadas entre os

²⁴⁹ Para outros casos de historiadores e poetas itinerantes, Cf. Clarke (2005, 2008, p. 346–369)

diversos reinos (Cf. 1.2) — foi um fator estruturante para as novas dinâmicas das comunidades sob o seu domínio. A pesquisadora chegou em tal conclusão ao identificar semelhanças transculturais no ambiente intelectual babilônico e grego, através do método que ela denomina como uma comparação estrutural; isto é, a comparação de elementos em culturas que não necessariamente interagiam entre si, mas que fazem parte de uma mesma totalidade.²⁵⁰ Dessa forma, a pressão do imperialismo helenístico teria provocado reações similares em ambas as comunidades.

No aspecto historiográfico, Steven (2019b, p. 345–369) comparou as produções dos sacerdotes Babilônicas de Uruk, como Anu-balāssu-iqbi e Anu-aḥa-ušabši, com aquelas dos sacerdotes de Rodes. Os textos historiográficos de ambas as regiões pareciam ser movidos por intenções políticas e ideologias parecidas, utilizando *topoi*, padrões narrativos e escopos geográficos semelhantes. Principalmente, os sacerdotes de Uruk e de Rodes engajaram-se em investigações históricas para evidenciar a antiguidade e o prestígio de suas respectivas comunidades. Stevens (2019b, p. 360) argumenta que a intensidade e o modo peculiar pelo qual isso foi feito servia, por um lado, para afirmar a identidade local em um momento no qual ela estava sendo ameaçada, e, por outro, para atrair a atenção da patronagem e benfeitorias dos poderes políticos. As estruturas imperiais seriam as principais propulsoras dessas tendências intelectuais; pois, ao mesmo tempo que elas intimidavam a identidade de regiões ao colocá-las face a um mundo mais integrado e mobilizado, elas também ofereciam as condições materiais para promover as cidades e grupos que se mostrassem relevantes e alinhadas com sua ideologia — algo que os sacerdotes babilônicos parecem ter feito (Cf. 4.2.3).

O impacto estrutural do imperialismo helenístico é relevante para nossa pesquisa ao demonstrar uma situação minimamente similar, compartilhadas pelas comunidades submissas às dinastias macedônicas — até mesmo entre as comunidades mais conservadoras e contidas. No caso selêucida, cada sociedade local, a seu modo e condição, parece reagir a uma mesma unidade política que, como demonstramos (3.2), apresenta estruturas, ideologias e estratégias de interação similares.

Até aqui, exploramos três modos diferentes pelos quais características envolvendo estilo, forma e conteúdo de obras intelectuais (principalmente historiográficas) podem ter emergido, globalizado e glocalizado direta ou indiretamente entre as comunidades do mundo helenístico. Essas tendências amplamente adotadas e difundidas são o que chamamos na primeira parte do

²⁵⁰ Notamos (REGHIN, 2022) que a metodologia aplicada à história intelectual do período helenístico por Stevens compartilha muitos pontos com a “comparação incorporante” (*Incorporating Comparison*) desenvolvida por Philip McMichael (1990) e aprimorada por Gillian Hart (2018). Esta não é restrita aos fenômenos culturais e é geralmente aplicada para estudar o período moderno e contemporâneo.

trabalho (1.2.3) de *koiné*. A seguir (4.2.2), exploraremos até que ponto o sacerdote babilônico Beroso adotou-a e/ou adaptou-a para narrar, em grego, a história de sua cidade e de sua cultura, apresentando como alvo a corte imperial selêucida. Utilizaremos, ainda, as três vias para refletir sobre a adoção e apropriação de outras tendências literárias helenísticas, mas, dessa vez, incluindo os textos em acadiano (4.2.3).

4.2.2 Modos de apropriação: A *Babyloniaká* como historiografia helenística?

Previamente, apresentamos as informações gerais sobre Beroso, a estrutura de sua obra e o seu modo fragmentado de conservação (2.2.3). Agora, focaremos principalmente na convergência de dois aspectos dentro de sua obra. Por um lado, temos a similaridade entre a *Babyloniaká* e as historiografias helenísticas. Tal aspecto não foi identificado recentemente. Jacoby (1909, p. 90–91), de forma muito breve no seu artigo clássico, já classificava-a entre os subgêneros historiográficos da etnografia e da horografia, ao lado da *Indiká* de Megástenes e da *Aegyptiaká* de Maneto, pois a *Babyloniaká* utilizava-se dos registros (*ἀναγραφαί*) [*anagraphaí*] nativos para relatar a história local ao mesmo tempo que realizava uma descrição dos costumes e da geografia de sua terra. Ademais, podemos identificar uma série de semelhanças nos *topoi*, estratégias narrativas e formas compartilhadas entre a *Babyloniaká* e as horografias comentadas, em grande medida, porque Beroso estava integrado a ou mais das vias de informações apresentadas acima.

Por outro lado, a historiografia questionou frequentemente se Beroso era realmente um sacerdote de Esagila, como certo fragmento afirma (BNJ 680 T2).²⁵¹ Através da investigação do acesso às informações utilizadas (no estilo da *Quellenforschung*) e da onomástica, tal questão foi respondida de forma afirmativa à exaustão (KOMORÓCZY, 1973, p. 127–128; DE BREUCKER, 2003; BEAULIEU, 2006b, p. 117–119; VAN DER SPEK, 2008, p. 313–314; STEVENS, 2019b, p. 117–119). O fragmento referido, somado a outros (BNJ 680 T1, T3, T4, F1a, F1b), afirmam que Beroso utilizou os registros (*anagraphaí*) antigos disponíveis na Babilônia para escrever os seus três livros, como já notou Jacoby. Esses registros, segundo o monge Jorge Sincelo, “havia sido preservados com grande cuidado na Babilônia” (ἐν

²⁵¹ Βηρωσὸς ἀνὴρ Βαβυλωνίως, ἱερεὺς τοῦ παρ’ αὐτοῖς Βήλου, “Beroso, homem babilônico, sacerdote do deus Belo” (BNJ 680 T2). Templo de Belo é como o templo de Esagila, dedicado a Marduk/Belo, era conhecido na literatura grega. Vale lembrar que não necessariamente o fragmento atesta que Beroso tinha alguma função prática no culto, mas sim que era ligado ao templo de Marduk (Esagila), podendo ter assumido funções administrativas e intelectuais (BNJ 680 T2 com.).

Βαβυλῶνι φυλάσσεσθαι μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας), e “envolviam histórias sobre o céu e o mar, gerações primitivas, os reis e os feitos em seus reinos” (περιέχειν ... ἱστορίας περὶ τοῦ οὐρανοῦ καὶ θαλάσσης καὶ πρωτογονίας καὶ βασιλείων καὶ τῶν κατ’ αὐτοῦς πράξεων). Seguindo Géza Komoróczy (1973, p. 127), já que Beroso era realmente um sacerdote do templo de Esagila, é necessário identificar o tipo de material que ele tinha à mão. Sobre isso, Certeau (2011, p. 80) ainda ressalta que a fabricação da história é condicionada pela forma de organização prévia dos arquivos consultados. Desse modo, temos que tomar principalmente a biblioteca de Esagila (Cf. 2.2) não só como a principal fonte de informações para Beroso, mas também como uma condicionante de sua narrativa.

Na *Babyloniaká* temos a convergência de duas tradições, evidenciadas aqui principalmente pelas observações de Jacoby e Komoróczy. Com isso em vista, passando livro a livro, analisaremos a prática de pesquisa do autor e as estratégias de composição da *Babyloniaká*, a partir do seu contato com a tradição babilônica e com as tendências helenísticas. Entraremos também, de forma sucinta, no papel do ambiente cultural e social da sua instituição — o templo de Esagila — na operação historiográfica de Beroso; contudo, esse assunto será melhor detalhado em outro tópico (Cf. 4.3).

4.2.2.1 Livro primeiro

Segundo os fragmentos (BNJ 680 F1a, F1b, F2), o primeiro livro da *Babyloniaká* parece tratar de uma diversidade de temas, envolvendo etnografia, mitologia, cosmologia e as ciências astrais. Ele possivelmente começava com uma descrição da região. Sobre isso, Sincelo, utilizando-se do epítome de Alexandre Polímata, expõe o seguinte:

Ele (i.e., Beroso) diz primeiro que a terra da Babilônia fica no meio dos rios Tigre e Eufrates, que ela produz trigo selvagem, cevada, grão-de-bico e gergelim, e ainda que lá come-se as raízes que crescem nos pântanos, chamadas de gongas. Essas raízes têm as mesmas capacidades da cevada. Lá, há tâmaras, maçãs e os outros frutos de árvores, bem como peixes e aves terrestres e aquáticas. As regiões da terra próxima à Arábia são secas e inférteis, (enquanto) aquelas opostas à Arábia são montanhosas e férteis (BNJ 680 F 1b).

Tal descrição, incorporando aspectos da geografia, flora, fauna e clima da Mesopotâmia, não encontra paralelos na tradição cuneiforme.²⁵² Contudo, ela se assemelha ao conteúdo de

²⁵² Há diversos tablettes lexicais que listam plantas, animais, pedras e locais na Mesopotâmia (Cf. ROCHBERG, 2017, p. 85–92; VELDHUIS, 2014a, p. 32–53). Contudo, evidentemente, a disposição de informação nesses tablettes difere muito daquele visto na *Babyloniaká*. Além do mais, provavelmente, tais listas não tinham o objetivo de uma descrição empírica do mundo como um todo, mas estavam relacionadas com as práticas administrativas, a

obras vistas acima, como o *Períplous* de Pátroclo, sobre a região banhada pelo Mar Cáspio, e a *Indiká* de Megástenes, sobre a Índia. A descrição de Beroso poderia muito bem encaixar-se na produção de conhecimento que auxiliava o reconhecimento do território imperial, ainda no início de seu estabelecimento, fornecendo-lhe um capital etnogeográfico. Nesse livro, ainda seguindo a tradição da literatura grega, Beroso detalha os costumes locais. Sobre isso, restou-nos apenas um breve fragmento sobre o tema, transmitido por Ateneu (680 F2). Ele menciona que Beroso relata um festival local chamado *Sákaia*, no qual, durante cinco dias, “é o costume que os senhores fossem governados pelos seus servos” (ἔθος εἶναι ἄρχεσθαι τοὺς δεσπότης ὑπὸ τῶν οἰκετῶν). Se a descrição de Ateneu for precisa, de Breucker (680 F2 com.), segundo a análise do nome do festival, sugere uma origem persa e, posteriormente, a sua adoção pelos babilônicos durante o domínio aquemênida.²⁵³ Ateneu relata que o mesmo festival também foi tratado por Ctésias (séc. V a.C.), em sua *Persiká*. Ainda mais, Estrabão (11.8.4–5) comenta sobre tal costume. A inclusão da *Sákaia* na *Babyloniaká*, mesmo sem nenhuma evidência concreta de sua realização na Babilônia, pode ter sido motivada pelo intuito de Beroso em dialogar com outros historiadores e literatos helenísticos, algo que será mais evidente nos fragmentos de seu terceiro livro.

Beroso também comenta sobre as ciências astrais babilônicas no seu primeiro livro, tratando principalmente dos movimentos e eclipses da Lua (BNJ 680 F18, F19a, F19b, F19c, F 20), bem como da órbita dos planetas (BNJ 680 F 21, F 22a, F 22b).²⁵⁴ Segundo os testemunhos sobre Beroso (BNJ 680 T3), principalmente os latinos (BNJ 680 T 5a, T 5c, T 6, T 7a) o seu trabalho nas ciências astrais atraiu-lhe renome na cultura greco-latina. Alguns autores atestam que o babilônio se mudou para a ilha de Cós, no Sul do Egeu, visando abrir uma escola de ciências astrais (BNJ 680 T 5a). Ou ainda que, graças ao seu vasto e excelente conhecimento, foi homenageado com uma estátua no ginásio de Atenas (BNJ 680 T 6). Não há nenhuma evidência material que comprove ambas as afirmações. De igual modo, é debatível até que ponto os conhecimentos astrais demonstrados por Beroso enquadraram-se com aqueles desenvolvidos na Mesopotâmia (Cf. STEELE, 2013). É possível que as informações apresentadas na *Babyloniaká* foram articuladas mais para corresponder às expectativas de um público habituado à astrologia greco-latina do que para compilar os conhecimentos babilônicos

organização do conhecimento, a exploração das possibilidades do sistema cuneiforme e os jogos de palavras (ROCHBERG, 2017, p. 94; VELDHUIS, 2014a, p. 48–49, 53–55).

²⁵³ Para uma interpretação diferente sobre a *sákaia*, não relacionada aos aquemênidas, Cf. Bruno Jacobs (2013, p. 123–126).

²⁵⁴ Há uma série de polêmicas sobre a posição desses fragmentos na *Babyloniaká* e sobre a veracidade da sua atribuição a Beroso. Não nos alongaremos aqui nesse debate, pois já indicamos a bibliografia pertinente (Cf. n. 127).

propriamente ditos. A questão, até o momento, não pode ser respondida com rigor, pois os fragmentos e testemunhos sobre o tema não são detalhados e correm o risco de apresentar contaminações dos autores posteriores.

O primeiro livro da *Babyloniaká* não se restringe a apresentar a condição presente envolvendo as ciências, os costumes e a geografia local. Ele também se volta ao passado remoto e mítico, como as horografias da seção anterior. Beroso narra a condição dos humanos primitivos da seguinte forma: “Na Babilônia, havia uma grande quantidade de humanos distintos que se instalaram na Caldéia. Eles viviam desordenadamente, como animais selvagens” (BNJ 680 F 1b). O fragmento menciona brevemente a condição original humana, qualificando-a de “desordenada” (ἄτακτος) e “selvagem” (θηρίο). Uma visão similar pode ser encontrada na literatura cuneiforme, a exemplo do prólogo do texto conhecido como *A ovelha e o grão*, que afirma que as pessoas do templo remoto não usavam roupas, comiam grama e bebiam água diretamente da poças, como animais (BOTTÉRO; KRAMER, 1989, p. 512; Cf. BRANDÃO, 2022, p. 332). Segundo Paul-Alain Beaulieu (2021, p. 3 n. 7), uma visão similar, sobre a condição bestial do humano primitivo, existia no mundo clássico.

Sem dúvidas, a descrição inicial do fragmento de Beroso é demasiado vaga, bem como expressa ideias muito gerais, impossibilitando a sua atribuição a uma origem literária precisa ou a sua vinculação a uma tradição de modo definitivo. O mesmo não ocorre com o trecho que descreve o agente responsável pelo processo civilizador:

Lá, no primeiro ano, surgiu do Mar Vermelho (i.e., o Golfo Pérsico), em um lugar adjacente à Babilônia, uma criatura [insensata] chamada Oannes [como Apolodoro inqueriu]. Esta, tendo o corpo todo como um peixe, mas, sob a cabeça, uma cabeça humana cresceu embaixo e, similarmente, os pés de um humano cresceram da cauda do peixe. Ele tinha voz humana. Sua imagem é mantida cuidadosamente até agora. Ele (i.e., Beroso) diz que essa criatura passou o dia com os humanos, sem tocar na comida. Ele transmitiu aos humanos os letramentos, os conhecimentos e as técnicas de todos os tipos, a fundação das cidades, o estabelecimento de templos, a proposta de leis e mensuração de terra, e mostrou-lhes as sementes e a coleta de frutos. Em geral, ele transmitiu aos humanos tudo relacionado à vida civilizada. A partir desse momento, nada além foi descoberto. Quando o sol se pôs, a criatura Oannes mergulhou de volta ao oceano e passou as noites no pélagos. Para tal, ele era anfíbio (BNJ 680 F 1b).²⁵⁵

Na *Babyloniaká*, nota-se que a criatura que saiu das águas, nomeada Oannes, “transmitiu aos humanos todo (o conhecimento) relacionado à vida civilizada” (συνόλωσ πάντα τὰ πρὸς ἡμέρωσιν ἀνήκοντα βίου παραδιδόναι τοῖς ἀνθρώποις). Beroso especifica bem o que os

²⁵⁵ As palavras entre colchetes representam possíveis adições tardias, identificadas por de Breucker (BNJ 680), o editor dos fragmentos. Aquelas entre parênteses são adições nossas visando facilitar a compreensão dos trechos.

babilônios consideravam como uma vida civilizada: a escrita e as ciências (γράμματα και μάθηματα), as especialidades de todos os tipos (τέχνη παντοδαπές), as técnicas agrícolas (σπέρματα και καρπῶν συναγωγὰς ὑποδεικνύναι), a fundação de cidades e de templos (πόλεων συνοικισμοὺς και ἱερῶν ιδρύσεις), bem como as leis (νόμων εἰσηγήσεις). Todos esses ensinamentos ocorreram no período de um dia. No cair da noite, a “criatura Oannes mergulhou de volta ao oceano” (τὸ ζῶον τουτονὶ Ὠάννην δῦναι πάλιν εἰς τὴν θάλασσαν) e, “a partir desse momento, nada além foi descoberto” (ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου ἐκείνου οὐδὲν ἄλλο περισσὸν εὑρεθῆναι); finalizando, assim, o momento da revelação. Ao contrário dos trechos anteriores, este pode ser mapeado com facilidade na cultura babilônica. Aqui, Beroso insere-se na tendência escribal do primeiro milênio.²⁵⁶

Como vimos no segundo capítulo (2.1.2.2), uma das principais marcas da cultura escribal pós-cassita era o ‘mito da sucessão escribal’. Ele concerne a crença e o *topoi* literário característicos por atribuir a origem do conhecimento, envolvendo as cinco áreas de especializações comentadas (2.1.2.3), aos deuses — como feito no *Catálogo de textos e autores*. Assim, o conhecimento não era visto como algo progressivamente desenvolvido pelos humanos letrados, mas como revelado de forma acabada e, talvez mesmo, canonizada. A tendência atribui a passagem do conhecimento divino aos humanos como se dando em tempos pré-diluvianos, por uma sequência de sete *apkallū*. Estes são seres míticos sábios, sendo o mais famoso dentre eles a criatura nomeada como Adapa. Já no momento pós-diluviano, os *ummānu* (i.e., os escribas eruditos), como descendentes dos *apkallū*, teriam o papel de preservar e transmitir o conhecimento revelado (LENZI, 2008b, p. 95).

Uma fonte contendo informações semelhantes à *Babyloniaká* é a já mencionada *Lista de reis e sábios* (2.1.2.2), inscrita em um tablete proveniente de Uruk, datado entre meados dos séc. III e II a.C. — portanto, contemporânea a Beroso. Apesar de diferir na forma de apresentação e em certos nomes e sequências de reis, de sábios e de escribas eruditos (Cf. DILLERY, 2015, p. 66–69), a lista apresenta uma ideia sobre a origem e transmissão do conhecimento semelhante àquela em Beroso. Isso, pois ela elenca uma sequência de reis pareados com seus respectivos sábios (*apkallū*) e escribas eruditos (*ummānū*). O texto de Uruk

²⁵⁶ O segundo livro da *Babyloniaká* também menciona outros seres como Oannes, surgindo durante outros reis antediluvianos (BNJ 680 F 3a, F 3b). Apesar da aparente contradição do fragmento, Dillery (2015, p. 63–65) argumenta que Beroso seguia a tradição mesopotâmica ao expor sete *apkallū*, mesmo que apenas três apareçam de forma explícita nos fragmentos e dois sejam nomeados — Oannes, durante o primeiro rei, e Odakon, o último sábio, durante o sétimo rei. Vale ainda ressaltar que os sábios após Oannes não trouxeram novas informações, mas apenas “explicaram em detalhes o que Oannes havia relatado sumariamente” (φησι πάντας τὰ ὑπὸ Ὠάννου κεφαλαιωδῶς ῥηθέντα κατὰ μέρος ἐξηγήσασθαι). Assim, esse fragmento do livro segundo não contradiz a afirmação do primeiro livro, relativo à completude do conhecimento trazida pelo primeiro sábio.

começa por listar Ayulu como primeiro rei, acompanhado por um sábio (*apkallu*) chamado U'an-Adapa. A semelhança com a *Babyloniaká* é clara. Além do segundo livro de Beroso (BNJ 680 F 3) elencar Aloros como o primeiro rei (sendo provavelmente uma renderização grega do acadiano 'Ayulu'), o trecho citado anteriormente nomeia Oannes como a criatura mítica que ensina a vida civilizada à humanidade. Este é provavelmente a forma grega do *apkallu* nomeado como 'U'na' ou 'U'anna', e geralmente justaposto ao nome do herói sumério dos tempos antediluvianos, Adapa, na literatura cuneiforme pós-cassita (BEAULIEU, 2021, p. 3–4). Desse modo, o U'na-Adapa da lista, bem como o rei que o acompanha, é a renderização acadiana do mesmo Oannes descrito na *Babyloniaká*.²⁵⁷

Outra evidência para a base mesopotâmica do relato de Beroso é a descrição de Oannes. A sua fisionomia, assemelhada a um peixe, com pés e cabeça humana, é a representação típica dos sete *apkallū* na iconografia mesopotâmica. No primeiro milênio, encontramos essas criaturas em forma de peixe nos relevos do palácio sudoeste de Assurbanipal, em Nínive (Cf. KERTAI, 2015). Mais interessante para o nosso caso, entretanto, são os selos helenísticos contendo imagens de *apkallū* em forma de peixe com cabeça e pés humanos. Os tabletes que apresentam tais selos são datados de meados do séc. III a.C., logo, contemporâneos a Beroso. Eles são de posse de Anu-aḫi-ušabši, um *ṭupšar Enūma Anu Enlil e āšipu* do templo de Reš (Cf. WALLENFELS, 1993). Além disso, textos de magia ritual do período tardo-babilônico também citam os *apkallū* de forma similar (Cf. BNJ 680 F 1b com.). Essas atestações helenísticas do *apkallu* Oannes motivaram, possivelmente, Beroso a afirmar que “as suas imagens são mantidas cuidadosamente até o presente” (τὴν δὲ εἰκόνα αὐτοῦ ἔτι καὶ νῦν διαφυλάσσεσθαι).

O trecho seguinte do fragmento mantém-se fiel à cultura Babilônica do primeiro milênio, ao narrar a criação do universo e a origem dos deuses:

Oannes escreveu sobre o nascimento e o governo, e concedeu o seguinte relato aos humanos: (6) Houve um tempo, ele diz, que o todo era [escuridão e] água, e que nele criaturas monstruosas com formas peculiares vieram à vida. Humanos foram concebidos com duas asas, alguns com quatro, e com duas faces, contendo um corpo e duas cabeças, masculinas e femininas, e com duas genitálias, masculinas e femininas. Alguns humanos nasceram com pernas e chifres de cabras, outros com cascos de cavalos, e ainda outros com as partes traseiras dos cavalos, mas com a parte frontal de humanos, sendo hipocentauro em forma. Touros também viera à vida, com cabeças de humanos, assim como

²⁵⁷ Há uma polêmica entre os intérpretes modernos referente se o primeiro ano mencionado nesse fragmento seria ou não equivalente ao primeiro ano do primeiro rei (Aloros). De Breucker argumenta que o primeiro ano de Aloros é de fato o primeiro ano mencionado em BNJ 680 F 1b, quando Oannes aparece. Logo, quando esse *apkallu*/sábio, surge, o reinado já existia. Isso se dá pelo fato de o reinado ter sido diretamente introduzido pelos deuses, e não pelos sábios, conforme a *Lista real suméria* sugere (CM 1 1'–3'). Por outro lado, Dillery (2015, p. 76–77) propõe que o primeiro ano mencionado em BNJ 680 F 1b é anterior àquele do primeiro rei (Aloros), pois todo o primeiro livro da *Babyloniaká* trata de um momento no qual a dinastia não havia sido estabelecida. Assim, Oannes chegara antes mesmo do estabelecimento do reinado e, possivelmente, introduziu-o à humanidade.

cachorros com quatro corpos, contendo caudas de peixe em sua traseira, cavalos com cabeça de cachorro, e homens e outras criaturas com cabeças e corpos de cavalos, mas caudas de peixes, e ainda outras criaturas apresentando formas de todos os tipos de animais selvagens. Além destes, havia peixes, répteis, cobras e muitas outras criaturas maravilhosas, com aparências diferentes umas das outras. Imagens destas foram erigidas no templo de Belo. Sobre todas elas (i.e., as criaturas), uma mulher, chamada Omorka, governava. Em Caldeu (i.e., acadiano babilônico), (seu nome) significa †*Thalath*, em grego é traduzido como “mar” (i.e., *Thalátta*) [ou, segundo o equivalente em valor numérico, a “lua” (Selene)]. Então, com tudo agregado, Belo retornou e dividiu a mulher ao meio. Com a primeira metade, ele fez a Terra, com a outra metade, o mar e eliminou todas as criaturas dentro dela. Ele diz que isso era um discurso de natureza alegórica, (em referência ao tempo que) tudo era um fluido e criaturas vinham à vida dentro dele, esse deus (i.e., Bēl/Marduk) retirou sua cabeça e os outros deuses misturaram o sangue que jorrou com a terra, (a partir disso) criaram os humanos. É por isso que eles são inteligentes e compartilham a prudência dos deuses. (9) Belo também completou as estrelas, o sol, a lua e os cinco planetas. Alexandre (Polímata afirma que) Beroso discorre sobre essas coisas no seu primeiro livro; no seu segundo (livro), (ele descreve) os dez reis caldeus e os períodos de seus reinados, (totalizando) 120 *sároi*, isto é, 432.000 anos, até o dilúvio (BNJ 680 F 1b).²⁵⁸

O modo como a criação é apresentada é sintomático. Diferentemente do *Gênesis* bíblico, Beroso não começa narrando a cosmogonia. De antemão, ele introduz Oannes, o sábio/*apkallu*, e, posteriormente, o relato que este escreveu (γράφαι) à humanidade. Beaulieu (2021, p. 6) argumenta que essa apresentação indireta da criação é uma estratégia narrativa. Como ele mesmo era um *ummānu*, Beroso coloca-se na posição de um intérprete privilegiado do relato, pois pertencia à elite intelectual herdeira e propagadora da tradição transmitida pelos sábios/*apkallū*. Tal apontamento reforça ainda mais o nosso argumento anterior, que Beroso estava enquadrado na cultura escribal pós-cassita, característica pelo mito da sucessão escribal. A *Babyloniaká* também parece compartilhar características com as horografias gregas. Como vimos, estas também remontavam a períodos míticos, procurando estabelecer um papel relevante para a cidade em questão (Cf. DILLERY, 2015, p. 73) — retornaremos a esse tema ao analisar o segundo livro. Feito essa observação, podemos partir para o relato de Oannes dentro da narrativa de Beroso.

Ora, as semelhanças do trecho com o *Épico da criação*, ou *Enūma eliš*, são evidentes.²⁵⁹ Além do mais, o *Enūma eliš* ainda era copiado no período tardo-babilônico, dado que um tablete

²⁵⁸ A palavra *Thalath* é uma corrupção. Beroso provavelmente escreveu a palavra acadiana *Tāmtu* (i.e., mar). O(s) copista(s) ou o autor do fragmento pode ter sido levado ao erro por causa da semelhança entre *Tāmtu* e a palavra grega para mar (θάλαττα) [*Thalátta*], embaralhando-as (BNJ 680 F 1b com.). De fato, o nome acadiano Tiamat advém da palavra *Tāmtu* (CAD t, p.150–158), algo que fica mais explícito quando tomado o plural dessa última (*tiāmātu*). Aqui, Beroso parece ter se aproveitado da semelhança (semântica e gráfica) entre *Tāmtu* e *Thalátta* para jogar com as palavras.

²⁵⁹ Utilizamos aqui a tradução e normalização de Jacyntho Lins Brandão (2022).

(BM 33824) contendo um fragmento seu foi encontrado na biblioteca de Esagila (CLANCIER, 2009, p. 450). O épico e o fragmento de Beroso descrevem criaturas monstruosas, seres híbridos entre animais e humanos, e apontam-nas como regidas por Tiamat (Cf. 1 125’–145’), ou Omorka.²⁶⁰ A iconografia desses seres era difundida na Mesopotâmia (Cf. BACH, 2013, p. 170 n. 89). Uma inscrição do rei Agum-Kakrime (c. 1450 a.C.) declara que ele representou as criaturas de Tiamat em algum portão de Esagila, e Nabucodonosor também as retratou nas paredes do mesmo templo (Cf. BNJ 680 F 1b com.). Esse fato pode explicar a afirmação de Beroso de que as “imagens destas (criaturas) foram erigidas no templo de Belo” (τὰς εἰκόνας ἐν τῷ τοῦ Βήλου ναῶι ἀνακεῖσθαι). Junto à representação de Oannes citada anteriormente, essas menções indicam a atenção de Beroso, além dos documentos, às imagens disponíveis no contexto templário para compor a sua narrativa. Outra semelhança com a literatura babilônica vem do duelo entre Tiamat e Belo, resultando na agregação (ἐπανελθόντα) de ambos, a qual consta no *Enūma eliš* (4 94’) — “Em duelo misturaram-se, achegando-se em contenda” (*šamiš itlupū qitrubū taḥāziš*). A divisão de Tiamat ao meio por Belo (Βῆλον σχίσει τὴν γυναῖκα μέσσην) pode ser identificada igualmente (4 101’–102’) — “rasgou-lhe as entranhas, seu interior cortou” (*iḥtepi karassa qebīša ubattiqa*). Como na *Babyloniaká*, mas de modo mais detalhado, o *Enūma eliš* descreve a criação da terra, das estrelas, do sol, da lua, e das nuvens por Belo através dos restos de Tiamat (5 1’–65’). O sexto tablete do épico, ademais, expõe a criação da humanidade através do sangue divino (6 1’–39’).

A despeito das semelhanças gerais, Beroso diverge da versão padrão do *Enūma eliš* em diversos detalhes. Primeiramente, além da dessemelhança na descrição específica das criaturas, o relato sobre a geração dos monstros difere. Enquanto no épico (1 133’–146), Tiamat cria os monstros (Cf. BRANDÃO, 2022, p. 180–185); na *Babyloniaká*, parece haver algum tipo de geração espontânea, na qual, a partir da água, “as criaturas (...) vieram à vida” (ζῶα ... ζωογονεῖσθαι). Johannes Haubold (2013a, p. 39–40) destaca a semelhança entre o relato de Beroso com a proposta de Empédocles sobre o estado primevo da terra, principalmente porque ambos comentam sobre criaturas com duas cabeças, sendo simultaneamente macho e fêmea, bem como humano e animal. Com isso, o autor (2013a, p. 42–43) sugere que Beroso tinha conhecimento da filosofia grega e adaptou o relato da criação para enquadrar-se ao gosto de uma audiência helênica. Não podemos excluir que, tão provável quanto a proposta de Haubold, é a alteração do relato de Beroso pelos transmissores dos fragmentos. Um outro trecho que aponta para uma relação com o pensamento grego é a afirmação de que o relato da criação “era

²⁶⁰ De Breucker (BNJ 680 F 1b com.) propõe que Tiamat pode ter sido chamada de Omorka devido a uma corrupção de um epíteto — *Ummu-ḥubur* — encontrado no *Enūma eliš* (1 133’).

um discurso de natureza alegórica” (ἀλληγορικῶς δέ φησι τοῦτο πεφυσιολογησθαι); sugerindo, assim, uma racionalização dos mitos. Novamente, Haubold (2013a, p. 36–37) relaciona Beroso com a filosofia grega, ao afirmar que esse procedimento era geralmente empregado pelos estóicos, principalmente por Zenão. De Breucker (BNJ 680 F 1b) e Beaulieu (2021, p. 11–12), diferentemente, identificam o trecho como um acréscimo tardio, já que o termo ἀλληγορία [*allēgoriā*] só tornou-se corrente no final do período helenístico, séculos após Beroso.²⁶¹ É claro, não podemos excluir que, de fato, Beroso pode ter exposto o relato da criação de modo naturalista, o qual seria prontamente identificado pelos transmissores tardios como “alegórico”.

Outro contraste entre a epopeia e a *Babyloniaká* é a natureza de Tiamat. Enquanto na primeira, Tiamat parece alterar sua forma entre um amontoado de matéria, o mar, um peixe, um dragão e uma mulher; Beroso privilegia sua forma feminina em oceano (BEAULIEU, 2021, p. 8 n. 19). Isso pode ter se dado pelo jogo de palavras que o autor busca fazer entre Tiamat e *Thalátta* (Cf. n. 260). Uma última diferença está na origem da humanidade. Em *Enūma eliš* (5 31’–34’), Quíngu é um deus revoltoso e chefe do exército de Tiamat. Após a derrota desta, ele é sacrificado e, como “castigo” (*annam*), Ea utilizou seu sangue para engendrar a humanidade (*ina dāmēši ibnā amēlūtu*). Por fim, a esta, os deuses Ígigi imputaram o “trabalho” (*dullū*).²⁶² Na *Babyloniaká*, distintamente, o sangue para a criação da humanidade vem de Bēll/Marduk. Este retira sua cabeça (ἀφελεῖν τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν) e, a partir do jorrar de sangue na terra, os outros deuses criam a humanidade. A historiografia ainda acrescenta que, por compartilhar a essência divina, os humanos são inteligentes e prudentes (δι’ ὃ νοερούς τε εἶναι, καὶ φρονήσεως θείας μετέχειν).²⁶³

Há duas explicações mais aceitas sobre essas últimas variações. Por um lado, Stephanie Dalley (2013, p. 170–173) propõe que havia diversas versões do *Enūma eliš* circulando ao longo do primeiro milênio e que Beroso relatou alguma versão diferente daquela que consideramos canônica. Beaulieu (2021, p. 6–7 n. 17, p. 15), por outro lado, é mais cético sobre a existência dessas versões alternativas. Para ele, o relato de Beroso poderia exemplificar as tradições orais de reinterpretação do texto — como também apontam algumas iconografias representando os monstros descritos (Cf. BACH, 2013, p. 170 n. 89) —; bem como a influência da literatura helenística. Para Beaulieu (2021, p. 19), o ambiente transcultural do período pode ter levado

²⁶¹ Beaulieu (2021, p. 12) sugere que um termo corrente no período de Beroso para descrever o mesmo processo seria ὑπόνοια [*hypónoia*].

²⁶² Aqui, há uma clara intertextualidade com a narrativa de *Atrahasis* (Cf. BRANDÃO, 2022, p. 326–338). Beroso também certamente conhecia essa história, como veremos a seguir.

²⁶³ Para uma relação entre a capacidade generativa do sangue, ligado ao esperma, na medicina grega helenística e o relato de Beroso, Cf. Beaulieu (2021, p. 15–19).

Beroso a adaptar o relato tradicional, visando formular uma narrativa que possa ser aceita em um contexto helenístico amplo. Ao nosso ver, não é possível escolher uma dessas explicações com justificativas rigorosas. Contudo, devido à grande regularidade entre os tablettes do *Enūma eliš* encontrados até o momento — à exceção da versão assíria — e à circulação que a epopeia já apresentava no mundo clássico (BRANDÃO, 2022, p. 22–23, 28–30, 37–40), a proposta de Beaulieu parece a mais provável.

4.2.2.2 Livro segundo

A última parte do trecho apresentado nos dá uma prévia do conteúdo do segundo livro, tratando-se dos reis e da duração de seus reinados. Os fragmentos do segundo livro (BNJ 680 F 3–7) estão de acordo com essa descrição. Eles parecem sugerir uma mudança na estruturação do texto no tocante à narrativa do livro primeiro. Agora, Beroso organiza seu relato segundo uma lista:

Beroso inquiri como se segue: o primeiro rei que havia era Aloro, um caldeu da Babilônia, ele reinou por 10 *sároi* [...] e sucessivamente Aláparo e Amélon da Pautibíblia, seguidos de Amênon, o caldeu. [...] Seguindo, Amegálaro, da cidade de Pautibíblia, reinou 18 *sároi*. E, depois, Daono, o pastor de Pautibíblia, reinou 10 *sároi*. [...] Então, governou Euedora(g)cos da Pautibíblia, e reinou 18 *sároi* (BNJ 680 F 3b).

Aqui, Beroso apresenta os reis antediluvianos junto à duração de seus respectivos reinados. Sincelo (BNJ 680 F 3b) nos explica o sistema de contagem utilizado por Beroso: ele “registra de acordo com *sároi*, *néri* e *sôssoi*. Destes, o *sáros* significa um período de 3,600 anos, o *nêros* 600 anos e o *sôssos* 60”. Esse sistema adveio da Babilônia, correspondendo às palavras *šār*, *nēru* e *šūšu*, denotando as mesmas quantias expressas pelo fragmento (BNJ 680 F 3b com.). Ao total, houve dez reis antediluvianos, somando 120 *sároi*, ou 432.000 anos, reinando em três cidades distintas, e.g., Babilônia, Bad-tibira (Pautibíblia) e Larak (Larankha).²⁶⁴ Tais reis elencados na *Babyloniaká* apresentam convergências e divergências em relação à documentação sumero-acadiana. Há de se destacar que isso não é extraordinário. Mesmo existindo algumas versões padronizadas e distribuídas ao longo de diversos períodos e locais, as divergências nas listas reais mesopotâmicas são recorrentes (Cf. GLASSNER, 2004, p. 55–94). Dillery (2015, p. 64–65) aponta duas listas que melhor se adaptam ao segundo livro. A duração de 432.000 anos aproxima-se da lista WB 62, a qual propõe 456.000 anos da criação

²⁶⁴ Aloros reinou 10 *sároi*, Alaparos 3 *sároi*, Almelon 13 *sároi*, Ammenon 12 *sároi*, Amegalaros 18 *sároi*, Davonos 10 *sároi*, Edovanchos 18 *sároi*, Amenpsinos 10 *sároi*, Otiartes 8 *sároi*, Xiosouthros 18 *sároi* (Cf. BNJ 680 F 3a).

até o dilúvio (FINKELSTEIN, 1963b, p. 44–45).²⁶⁵ A WB 62 também apresenta a mesma quantidade de reis antediluvianos (i.e., 10), porém diferindo na nomenclatura, na duração de cada reino e no número de cidades. Não obstante, a lista UCBC 9-1819, ou *Crônica dinástica* (CM 3), confirma alguns nomes e durações presentes em Beroso, mas difere no número de cidades e reis. Existiam cópias bilíngues dessa última lista no período tardo-babilônico (FINKEL, 1980, p. 65–72), e provavelmente estava disponível na biblioteca de Esagila. Isso corrobora o uso, por parte de Beroso, de nomes sumérios de certos reis, outrora conhecidos pelos nomes acadianos — a exemplo do último rei pré-diluviano Ziusudra, renderizado como Xiosouthros, conforme o fragmento tratado a seguir, no lugar do nome acadiano Atra-ḫašī (segundo o Épico de *Atraḫasis*), ou Uta-na'īštim (segundo a *Epopéia de Gilgameš*).

Outro contraste importante entre as listas reais e a *Babyloniaká* está no papel dado à Babilônia. Todas as listas comentadas afirmam que a realeza (*šarrūtu*) inaugurou-se na cidade de Eridu, e não na Babilônia. O motivo para tal é evidente. A Babilônia não era tomada como uma cidade antediluviana, sendo fundada posteriormente. Logo, ao elencar a Babilônia como o lugar que recebe o primeiro rei, Aloros, Beroso inova e diverge de todo material mesopotâmico conhecido até o momento. Como apontou Komoróczy (1973, p. 136), tal operação não é efetuada na *Babyloniaká* de forma descuidada. A historiografia ainda se mantém na tradição ao elencar Bad-tibira e Larak como sedes da realeza, e ainda reproduz o nome de alguns reis. Desse modo, Beroso realiza sua operação historiográfica ao engajar-se com os documentos disponíveis de forma criativa, misturando o conteúdo de diversas listas e, por vezes, adicionando/alterando algumas informações. O motivo para tal não parece ser difícil de compreender. Beroso visa mostrar a antiguidade de sua cidade — ao posicioná-la no momento antediluviano — e destacar a sua importância — como sede da realeza (DILLERY, 2015, p. 65). Vimos que essas duas tendências — argumentar pela antiguidade e pela importância da cidade nativa — eram frequentemente encontradas nas horografias helenísticas.

²⁶⁵ A *Babyloniaká* e a WB 62 contrastam em muito com a versão G (WB 444) da *Lista real suméria* (CM 1), a qual elenca 241.200 anos e apenas oito reis, reinando em cinco cidades (Eridu, Bad-tibira, Larak, Sippar e Šuruppak). O fato de nenhuma dessas listas apresentar a duração do período pré-diluviano sugerida por Beroso pode ser explicada por diversas hipóteses. Primeira, Beroso pode ter utilizado alguma versão alternativa de lista real não preservada. Segunda, um erro do autor, ao calcular ou compilar o material de outras listas. Terceira, uma proposta inédita de Beroso. Por último, não podemos descartar a possibilidade de uma alteração no processo de transmissão. A última hipótese ganha força quando consideramos que a contagem dos anos dos patriarcas antediluvianos de *Gênesis* apresenta um esquema cronológico parecido com o da *Babyloniaká* (DALLEY, 2009, p. 6). A maioria dos autores responsáveis pelos fragmentos estavam interessados nos debates bíblicos ou mesmo voltados a comprovar os seus relatos (Cf. 2.2.3). É possível que algum destes tenha alterado as datas do segundo livro para corroborar a versão bíblica. É claro, a coincidência com a duração bíblica não exclui a possibilidade de Beroso ter utilizado alguma lista não conhecida (conforme a primeira hipótese) que possa ter igualmente influenciado a cultura escribal judaica.

No tópic anterior, vimos que a alternância entre as formas e as estruturas descritivas era um aspecto literário comum nas horografias helenísticas, principalmente entre listas e narrativas. Quando avançamos no segundo livro, percebemos que ele igualmente não apresenta uma disposição uniforme. Beroso parece quebrar a estrutura em lista ao realizar breves entradas sobre os *Apkallū*/sábios que acompanharam os alguns reis pré-diluvianos (Cf. n. 257) e ao inserir narrativas mais extensas. O caso mais emblemático desta é a narrativa do dilúvio, introduzida durante o último rei antediluviano, Xiosouthros:

[...] (quando) Adrates morreu, o seu filho Xíosoutro reinou 18 sároi. Nele (i.e., no seu reino), um dilúvio ocorreu. O relato é registrado da seguinte maneira: (14) Cronos ficou próximo a ele (i.e., Xíosoutro) em sonho e diz que no 15° (dia) do mês de *daisios* a humanidade será destruída em um dilúvio. Ele demandou, então, que os começos, os meios e os fins de todos os escritos fossem enterrados e escondidos na cidade do sol, Sippar; e, (após) construir um barco, ele embarcou acompanhado de consanguíneos e de amigos indispensáveis, carregou comida e bebida, trouxe ainda animais alados e quadrúpedes, e arranhou tudo para navegar. Ao ser questionado aonde iria navegar, ele falou: para os deuses, orando para coisas boas ocorrerem aos humanos. Ele não desobedeceu e construiu um barco, (com cinco estádios de comprimento e dois estádios de largura. Ele reuniu tudo que foi comandado e levou sua mulher, filhos e amigos indispensáveis (BNJ 680 F 4b).

Como no caso da narrativa da criação, Beroso acompanha a tradição mesopotâmica ao narrar o mito do dilúvio. Todavia, diferentemente do *Enūma Eliš*, existem diversas versões da história do dilúvio, atestadas desde os tabletas sumérios até aqueles tardo-babilônicos (DALLEY, 2009, p. 1–3; BRANDÃO, 2017, p. 276–279). As versões mais famosas estão nos relatos do *Épico de Atraḫasis* e no tablete 11 do *Épico de Gilgameš*.²⁶⁶ Ambos são atestados em versões tardo-babilônicas (Cf. FOSTER, 2005, p. 227–280; DALLEY, 2009, p. 46–47), e possivelmente estavam disponíveis na biblioteca de Esagila (DALLEY, 2013, p. 166–167). Há uma semelhança geral entre a *Babyloniaká* e os épicos comentados — e mesmo o relato de *Gênesis*. Nos épicos e no fragmento, o herói recebe ordem de Cronos/Ea em sonho para a construção do barco devido ao dilúvio, bem como para a embarcação de humanos de destaque e animais (*Gilgameš* 11 23’–96’; *Atraḫasis* 5 58’–116’).²⁶⁷ Entretanto, diversos detalhes destoam. Como comentado, o nome do herói utilizado por Beroso, Xiosouthros, diverge das duas versões do relato apontadas. De Breucker (BNJ 680 F 4b com.) ressalta que há uma versão

²⁶⁶ Utilizamos a versão tardo-babilônica do *Épico de Atraḫasis* (FOSTER, 2005, p. 256–267) e a aquela em babilônico-padrão para o *Épico de Gilgameš* (BRANDÃO, 2017)

²⁶⁷ No trecho, há a substituição de Ea, o deus que informou o herói sobre o dilúvio, pelo deus grego Cronos. A identificação parece se dar pelo fato de ambos serem os pais dos principais deuses dos seus respectivos panteões, Zeus e Belo. O fragmento anterior (BNJ 680 F 1b) realiza um procedimento parecido com Belo e Tiamat; contudo, esse último trecho especifica a identificação: “Belo, quem eles traduzem como Zeus” (τὸν δὲ Βῆλον, ὃν Δία μεθερμηνεύουσι). De Breucker identifica o trecho como uma adição tardia (BNJ 680 F 1b com.). Desse modo, é incerto se é Beroso ou se são os transmissores dos fragmentos que realmente fazem as equiparações.

da época persa ou helenística do *Épico de Atrahasis* registrando o nome do herói como Ziusudra, a versão em sumério utilizada por Beroso. Além do mais, a escolha pelo nome sumério poderia ser uma estratégia narrativa do autor, visando harmonizar a seção do dilúvio com a seção anterior da lista de reis no livro segundo, considerando que esta finaliza o período antediluviano com Ziusudra (DALLEY, 2013, p. 169).

Outra diferença está na escolha de Sippar como o local onde os tabletas contendo “os começos, os meios e os fins de todos os escritos” (γραμμαμάτων πάντων ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τελευτὰς) foram preservados, conforme a *Babyloniaká*; isso é algo inexistente nos dois épicos. Mais provável do que o acesso a alguma versão da história do dilúvio inédita, ao nosso ver, é a possibilidade de Beroso ter acrescentado o trecho à história já conhecida. Voltaremos ao motivo para tal acréscimo a seguir. Antes, destacamos que a escolha da cidade de Sippar não parece se dar por acaso. Um texto composto no início do primeiro milênio, e com tabletas achados na cidade da Babilônia, o *Épico de Erra e Išum*, elenca a cidade de Sippar como protegida por Marduk e, por isso, não sendo atingida pelo dilúvio (DALLEY, 2009, p. 282–284, 305). A continuidade do fragmento comprova o relato do épico.

Beroso relata o fim do dilúvio de modo similar ao *Épico de Gilgameš* (11 147–206’), com o herói (Xiosouthros ou Uta-na’ištīn) lançando pássaros para certificar o recuo das águas, com o desembarque na montanha e os sacrifícios prestados, e com o desaparecimento do herói e de sua família para viver com os deuses.²⁶⁸ Quando os outros desembarcaram, Beroso narra o seguinte:

(Uma voz) disse para eles irem de volta à Babilônia e, então, incumbiu-lhes o transporte dos escritos de Sippar e a sua transmissão aos humanos. Também, (a voz disse) que o lugar onde encontravam-se era a terra da Armênia. Quando ouviram isso, eles sacrificaram aos deuses e rumaram a pé para a Babilônia. (17) Quando a caminho da Babilônia, eles escavaram os escritos de Sippar. Adicionalmente, (em sequência) eles fundaram muitas cidades e construíram templos, (e) reergueram a Babilônia uma outra vez (BNJ 680 F 4b).

Como no caso do trecho anterior — quando os escritos foram enterrados em Sippar —, toda essa porção relatando a escavação, a transmissão e a aplicação do conhecimento transmitido por Oannes, ao construir templos e (re)fundar cidades, é uma adição de Beroso. Desse modo, ao longo do fragmento, uma atenção — inexistente nos épicos e nas histórias sobre o dilúvio — é dada à transmissão do conhecimento e à preservação dos textos. Esse é um gancho, mobilizado por Beroso, com a história da revelação do conhecimento pelo *apkallu*/sábio, no livro anterior. Podemos elencar essa passagem do segundo livro como mais

²⁶⁸ Para as diferenças pontuais nesse trecho, Cf. de Breucker (BNJ 680 F 4b com.).

uma evidência do envolvimento de Beroso com o ‘mito da sucessão escribal’. Tal aspecto voltado ao conhecimento, como uma saga pela preservação textual perante a adversidade, parece atravessar a *Babyloniaká*. Assim, além de expor os mitos, os reis e seus feitos, Beroso também relata como o material que possibilitou tais narrativas foi preservado até o momento.

Após a breve menção a Sippar e ao momento do dilúvio, a Babilônia volta a ser o centro da narrativa e o *locus* do conhecimento. Nesse trecho, Beroso harmoniza a tradição mesopotâmica, a qual afirma que a Babilônia foi uma cidade erigida no momento pós-diluviano, com o relato do livro primeiro, apontando a cidade como a origem da realeza antediluviano. Para tal, ele argumenta que, após o dilúvio, os amigos indispensáveis (αναγκαῖοι φίλοι) de Xiosouthros rumaram da Armênia à Babilônia, segundo uma instrução misteriosa.²⁶⁹ No caminho, eles difundiram as técnicas aprendidas com os sábios, ao construir muitas cidades e templos (πόλεις πολλὰς κτίζοντας καὶ ἱερὰ ἀνιδρυομένου), e “reergueram a Babilônia novamente” (πάλιν ἐπικτίσαι τὴν Βαβυλῶνα). Lá, os tabletas originais, portando todo o conhecimento, são reestabelecidos. Possivelmente, Beroso acredita que esses tabletas são os originais das cópias utilizadas por ele para compor a narrativa. Assim, ao preservar, compilar e difundir o conhecimento babilônico disponível na biblioteca de Esagila, Beroso está continuando o dever daqueles que, no momento posterior ao dilúvio, realizaram a “transmissão aos humanos” (διαδοῦναι τοῖς ἀνθρώποις) dos escritos (γράμματα) entregues por Oannes e pelos outros *apkallū*.

Há ainda outra peculiaridade nos fragmentos mencionados até então. A aparição de Oannes e o dilúvio receberam uma indexação temporal na *Babyloniaká*, algo não disponível nos relatos acadianos. Assim, não mais em um momento mítico atemporal, Oannes apareceu “no primeiro ano” (ἐν δὲ τῷ πρώτῳ ἐνιαυτῷ) (BNJ 680 F 1b), a partir do qual estabelece-se uma base cronológica para toda a narrativa posterior. Esse é um procedimento típico da operação historiográfica que, conforme Certeau (2011, p. 98–99), configura uma temporalização. Esta fornece uma estrutura que permite englobar em uma mesma totalidade relatos independentes ou mesmo contraditórios. Isso é evidente na *Babyloniaká*, na qual Beroso não apenas compila os dados de diferentes tabletas disponíveis na biblioteca de Esagila, mas os ordena dentro de uma mesma narrativa. Assim, ele historiciza o passado babilônico ao incluir o momento da revelação, a monarquia pré-diluviana, o dilúvio e os reis pós-diluvianos em um mesmo *spatium historicum* (DILLERY, 2015, p. 77–79; KOSMIN, 2018, p. 110, 117).

²⁶⁹ Talvez, essa voz poderia vir de Ea/Cronos, já que era o principal deus a instruir a humanidade sobre a sobrevivência na condição do dilúvio. Todavia, o fragmento armeno de Eusébio (BNJ 680 f 4a) sugere que a voz vinha de Xiosouthros.

O fragmento (BNJ 680 F 4b) recém analisado avança essa proposta. Nele, o dilúvio ocorre no “15° (dia) do mês de *daisios*” (μηνὸς Δαισίου πέμπτη). Como padrão nas epopeias mesopotâmicas, nem o *Atrahasis* nem o *Épico de Gilgameš* fornecem uma data para o dilúvio. É ainda curioso o modo como Beroso indexa o dilúvio temporalmente. Ele escolhe o calendário macedônico, utilizado pelos selêucidas, no qual o mês de *daisios* é o segundo (equivalente ao *ayyaru* babilônico). Pelos fragmentos, não é possível identificar se Beroso utilizou a Era Selêucida (E.S.), contudo, o fato de incorporar o calendário greco-macedônico na sua narrativa aponta para o esforço de tradução cultural (criativa), bem como para o público que Beroso visava — desenvolveremos esses tópicos adiante. Ainda, é possível que outras historiografias e etnografias contemporâneas tivessem uma estrutura cronológica similar e objetivavam uma apresentação semelhante de culturais locais ao público helenístico, ou propriamente à elite imperial. A *Indiká* de Megástenes, por exemplo, parece estender-se dos tempos da criação, passando pelos heróis e chegando ao momento contemporâneo (KOSMIN; MOYER, 2021, p. 135–136; KOSMIN, 2013, p. 200–206).²⁷⁰

Após a narrativa do dilúvio, Sincelo, através de Alexandre Polímata, relata que Beroso retoma a listagem dos reis:

Ele fala miticamente, segundo (a contagem em) *sároi*, *néroi* e *sôssoi*, que os reis caldeus e medos reinaram por 34.090 anos, equivalendo a 9 *sároi*, 2 *néroi* e 8 *sôssoi* (...). Após esse período de 86 reis, sendo dois caldeus, Euekhoios e Khomasbelos, e 84 medos, ele introduziu Zoroastro e os sete reis dos caldeus que o sucederam. Eles reinaram por 190 sóis (i.e., anos solares). O mesmo Polímata não registra mais em *sároi*, *néroi* e *sôssoi*, ou em outra (forma de) investigação irracional ou mítica, mas em anos solares (BNJ 680 F 5b).

Apesar de operar os relatos tradicionais em um mesmo *spatium historicum*, a escala temporal na *Babyloniaká* altera-se conforme a lista (e a narrativa) aproximam-se do presente. Antes, o período de reinado de cada monarca era “relatado miticamente” (μυθολόγων) em largas medidas (i.e., *sároi*, *néroi* e *sôssoi*). Diferentemente, passando 34.090 anos do momento do dilúvio, os outros reis, babilônicos e gúttios, têm seus respectivos reinados registrados “segundo anos solares” (δι’ ἡλιακῶν ἐτῶν).²⁷¹ Desse modo, o segundo livro da *Babyloniaká*

²⁷⁰ Kosmin (2018, p. 105–137), e Kosmin e Moyer (2021) desenvolvem esse aspecto da *Babyloniaká* e outras narrativas historiográficas helenísticas em uma investigação mais especulativa. Kosmin identifica, por um lado, um regime temporal inaugurado pela dinastia selêucida e, por outro, uma nova experiência de temporalidade dos nativos sob o domínio imperial. Essa experiência tende, segundo Kosmin, a dissociar e totalizar o passado pré-helenístico. Ele aponta a contagem temporal progressiva da Era Selêucida (E.S.) como um sintoma e um dispositivo que reifica tal experiência.

²⁷¹ Os reis gúttios, são referidos como medos. Os gúttios eram uma confederação nômade do final do terceiro milênio a.C. localizada na cordilheira de Zagros, a leste da Mesopotâmia — por isso a sua identificação com os medos. Tal grupo foi registrado nos tabletas cuneiformes devido às incursões contra os acádios (STEINKELLER, 2021, p. 51–52). Os gúttios chegaram a conquistar e reinar parte da Mesopotâmia; este é o provável motivo de Beroso

funciona como um pivô, engendrando uma transição gradual entre o passado remoto (da criação) e o passado recente (da dinastia neobabilônica) (LANG, 2013, p. 48). Vale ressaltar um movimento similar existente na própria *Lista real suméria* (CM 1), na qual o tempo de reinado decai de centenas ou milhares de anos para algumas dezenas ou menos. Todavia, não é possível parer esse fragmento do segundo livro com as listas reais, devido a dois motivos.

Primeiro, as listas cuneiformes não apresentam passagens diretamente conectadas ao fragmento. A *Lista real suméria* (CM 1) relata os reis pós-diluvianos até o começo do segundo milênio; já a seção da *Crônica dinástica* (CM 3), relativa aos reis pós-diluvianos, está muito danificada. Segundo, a lista de reis pós-diluvianos na *Babyloniaká* não é tão bem definida quanto aquela apresentada anteriormente.²⁷² Há três prováveis razões para tal. Primeira, os fragmentos não transmitiram os nomes dos reis que a *Babyloniaká* reproduziu detalhadamente. Segunda, Beroso não tinha acesso às fontes que permitissem a confecção de uma lista detalhada. Terceira, o autor não achou necessário detalhar cada rei, apenas dando alguns nomes e a soma total do período. Novamente, não é possível escolher alguma destas de forma definitiva, entretanto, o fragmento de Sincelo sobre Nabonassar (747–734 a.C.) — o rei que é possivelmente o último mencionado no livro segundo — parece corroborar a segunda ou a terceira alternativa:

(Alexandre Polímata e Beroso) dizem que Nabonassar coletou (os registros) dos feitos dos reis anteriores a ele e os destruiu, de tal forma que a enumeração dos reis caldeus começasse a partir dele (BNJ 680 F 16a).

Se o fragmento for legítimo, Beroso justificaria a imprecisão no relato devido à falta de fontes disponíveis, considerando que Nabonassar destruíra (ἠφάνισεν) os relatos do conjunto dos feitos dos reis anteriores a ele (ἀς πράξεις τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων). Esse fragmento, somado às menções de Nabonassar no *Almagesto* de Ptolomeu, levaram diversos autores modernos (Cf. GRAYSON, 2000; HALLO, 1988; SACHS et al., 1974) a concluir que esse rei inaugurou um novo marco temporal na história da Babilônia, conhecido como ‘a era de

mencioná-los na sequência de reis da região. De Breucker (BNJ F 5b com.) considera a menção de Zoroastro como uma óbvia interpolação tardia.

²⁷² Mesmo assim, os fragmentos (BNJ 680 F 5a, 5b) transmitem os nomes de dois reis. Euekhois refere-se provavelmente ao rei pós-diluviano lendário Enmekar, que fundou a cidade de Uruk (CM 1 III 7’–8’). Khomabelos pode ser identificado com outro rei pós-diluviano, Kullassina-bēl, em Kiš (CM 1 II 45’–46’). Como Enmekar é posterior a Kullassina-bēl na *Lista real suméria*, a sequência dos reis nos fragmentos está distorcida. Após o fragmento, Sincelo relata o nome de alguns outros reis, estes que de Breucker considera fictícios (BNJ 680 F 5b com.). A versão armênia do fragmento (BNJ 680 F 5a), disponível na tradução da *Cronografia* de Eusébio, apresenta detalhes adicionais, como uma suposta dinastia árabe (possivelmente a dinastia do País do Mar ou os amoritas), com 9 reis, e um comentário sobre Semíramis e Senaqueribe. É difícil saber até onde Beroso relatou sobre esses últimos, ou se foram uma adição posterior, já que Semíramis era uma figura célebre na historiografia grega e Senaqueribe era um rei importante para os judeus. Além do mais, um fragmento de Abideno (BNJ 680 F 7) relata que Beroso não deu atenção a Semíramis e Ninos.

Nabonassar’, caracterizada por apagar os relatos anteriores a esse rei e iniciar um novo programa de investigação histórica, representado pelas *Crônicas babilônicas* e pelos *Diários astronômicos*. Vimos que (2.2.1), recentemente, Steele (2019) argumentou convincentemente que nenhuma fonte contemporânea (do séc. VIII a.C.), ou mesmo próxima, de Nabonassar confirma a destruição dos registros e tampouco o início de um novo marco temporal.²⁷³ Logo, Steele (2019, p. 33) considera a “era de Nabonassar” como uma ficção historiográfica moderna, formulada a partir de relatos helenísticos. Podemos complementar a afirmação de Steele ao propor a hipótese de que tal ficção historiográfica não era somente moderna. Ela pode ter sido formulada — ou, talvez, reforçada — por Beroso, visando estabelecer um marco que justificasse a divisão entre o livro segundo e o livro terceiro. Esse marco também auxiliaria Beroso a demarcar uma diferença estilística entre os livros, já que os registros disponíveis a partir de Nabonassar possibilitariam novos modos de investigar e representar a história local.

4.2.2.3 Livro terceiro

É somente no último livro da *Babyloniaká* que a narrativa sobre os feitos dos reis ganha densidade. Como veremos, esse movimento de Beroso acompanha o maior número de registros históricos no templo de Esagila sobre o período. O trecho mais representativo está na descrição do reino neobabilônico, disponível através do fragmento transmitido por Josefo. Após historiar sobre a ascensão e queda dos reis assírios (BNJ 680 F 7a–F 7d = Flav. Jos. *Ant. Jud.* 10.20, 10.34),²⁷⁴ Beroso:

chega a Nabopolassar, o rei dos caldeus e dos babilônios, (132) e, enquanto narra seus feitos, ele conta a maneira como ele enviou seu próprio filho, Nabucodonosor, com um exército numeroso contra o Egito e a nossa terra (i.e., Judá), no momento em que ele descobriu que eles se revoltaram; (e Beroso conta) como ele (i.e., Nabucodonosor) conquistou todos eles (...). (133) Ele diz que o babilônio (i.e., Nabucodonosor) dominou o Egito, a Síria, a Fenícia e a Arábia, ultrapassando, com seus feitos, aqueles que reinaram sobre os caldeus e os babilônios antes dele (BNJ 680 F 8a = Flav. Jos. *Ap.* 1.131–133).

²⁷³ De fato, as crônicas e os diários apareceram em meados do primeiro milênio a.C. Contudo eles não surgiram de forma acabada com Nabonassar, mas desenvolveram-se gradualmente a partir do séc. VII ou VI a.C. (Cf. 2.2.1 e 2.2.2).

²⁷⁴ Beroso é o primeiro historiador escrevendo em grego que distingue claramente os reis assírios dos babilônicos (DILLERY, 2013, p. 78), principalmente ao narrar a destruição da Babilônia por Senaqueribe em 689 a.C. e o controle assírio posterior (BNJ 680 F 7a, F 7c).

Josefo, utilizando Beroso, afirma que Nabucodonosor reinou 43 anos, e que foi o rei mais ativo (δραστηριότητα) e afortunado (εὐτυχής). Depois, ele cita Beroso diretamente (BNJ 680 F 8a = Flav. Jos. Ap. 1.135–7):

(...) (135) “(quando) o seu pai, Nabopolassar, escutou que o sátrapa designado no Egito, bem como sobre as regiões da Celessíria e da Fenícia, tornou-se um rebelde; e (Nabopolassar), não sendo capaz de suportar a adversidade, designou seu filho, Nabucodonosor, que estava em plena idade, sobre (o comando) de parte do exército e enviou-o contra ele (i.e., o sátrapa). (136) Nabucodonosor reuniu os rebeldes, colocou-os em ordem de batalha, controlou-os e fez o território retornar ao domínio de seu reino. Aconteceu que nesse momento, seu pai, Nabopolassar, adoeceu na cidade dos Babilônios e pereceu, tendo sido rei por 21 anos. (137) (Quando) Nabucodonosor soube da morte do seu pai, não muito depois, ele organizou os assuntos no Egito e no resto do território. Ainda, ele designou os aprisionados, (sendo os) judeus, fenícios, sírios, e os povos do Egito, a alguns de seus amigos, e (ordenou) trazê-los de volta à Babilônia, junto ao grosso de seu efetivo e ao resto dos despojos. Ele mesmo, com seus chegados, apressou-se e chegou à Babilônia através do deserto”.

Aqui, Beroso narra a batalha de Carquemis — na qual Nabucodonosor, filho de Nabopolassar, luta contra o Egito e as províncias rebeladas em 605 a.C. —, bem como narra a ascensão de Nabucodonosor ao trono. A provável fonte de Beroso para o evento é a crônica neobabilônica relatando os primeiros anos de Nabucodonosor (CM 24), disponível na biblioteca do templo. Como na *Babyloniaká*, ela apresenta Nabopolassar impedido de ir à guerra, enviando Nabucodonosor em seu lugar (CM 24 o. 1’–2’); a destruição infligida às tropas egípcias (CM 24 o. 5’–8’); a morte de Nabopolassar (CM 24 o. 9’); o retorno de Nabucodonosor à Babilônia (CM 24 o. 10’–11’); e o “transporte dos massivos tributos de Ḫatti (i.e., Síria) para a Babilônia” (*bilat Ḫatti kabātu ana Babili ilqâ*) (CM 24 o. 13’–14’). Não obstante, o relato de Beroso diverge em momentos críticos da crônica, já que esta indica a batalha nas margens do rio Eufrates (*Purattu*), e não no Egito (*Miṣir*) (CM 24 o. 2’–3’); houve duas batalhas, e não uma (CM 24 o. 12’); não há comentários de cativos, mas sim a crônica afirma que Nabucodonosor “destruiu-os, até que não sobrasse nenhum” (*adi la bašē igmuršunūtu*) (CM 24 o. 5’).

A maior discrepância da *Babyloniaká* está relacionada à abrangência do território neobabilônico. No fragmento, Josefo afirma que Beroso relatou como Nabucodonosor “conquistou” (ἐκράτησεν) e “dominou” (κράτησαι) o Egito, a Celessíria, a Fenícia e a Arábia; e, com isso, “ultrapassando, com seus feitos, aqueles que reinaram sobre os caldeus e os babilônios antes dele” (πάντας δὲ ὑπερβαλόμενον ταῖς πράξεσι τοὺς πρὸ αὐτοῦ Χαλδαίων καὶ Βαβυλωνίων βασιλευκότας). Posteriormente, Josefo cita o próprio Beroso: Nabucodonosor “fez o território (i.e., o Egito, a Celessíria, e a Fenícia) retornar ao seu reino” (τὴν χώραν ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ τὴν αὐτῶν βασιλείαν ἐποιήσατο). Durante o período neobabilônico, apesar das

notáveis vitórias, nem Nabucodonosor e nem nenhum outro rei neobabilônico conseguiu conquistar o Egito. Logo, não seria possível conceber o Egito como uma província rebelada e muito menos afirmar a sua reconquista. De fato, os documentos neobabilônicos não comentam nada sobre províncias rebeladas, mas sim sobre as incursões infortunadas do faraó Neco II. Na campanha mencionada no fragmento, envolvendo a batalha de Carquemis, Nabucodonosor não subjogou nem a Síria nem a Palestina completamente — algo que ele só iria conseguir em campanhas posteriores (BNJ 680 F 8a com.).²⁷⁵ Apenas os aquemênidas, com muitas dificuldades, iriam unificar o Egito, a Mesopotâmia, o Levante, o Irã e parcelas da Ásia Menor sob o mesmo império

Sobre essa discrepância, consideramos o argumento de Dillery (2013, p. 82–84) como o mais razoável. Para ele, as diferenças não advêm de versões alternativas de documentos (não preservadas) utilizados por Beroso, mas sim de uma manipulação estratégica do historiador. No começo do capítulo, mencionamos que Certeau (2011, p. 95–96) atribui às historiografias certa agência capaz de impactar seus receptores — o aspecto textual referido na linguística como perlocutório. Nesse aspecto, Beroso não só representa o passado, mas também provoca algo ao narrar. Desse modo, temos que pensar o que Beroso gostaria de fazer ao apresentar de forma exagerada a extensão territorial do Império Neobabilônico, especificamente ao englobar o Egito e a Celessíria.

Além de afirmar o poder do governo centralizado na cidade da Babilônia, como já fizera no livro primeiro e no segundo, nesse trecho, Beroso parece dialogar com interesses propriamente selêucidas. De fato, se considerarmos os topônimos indicados, a narrativa da *Babyloniaká* sincroniza-se com a geopolítica dos impérios helenísticos no começo do séc. III a.C. (DILLERY, 2013, p. 82–83). O mais relevante é que as semelhanças com contexto helenístico estão justamente nas porções adicionadas por Beroso ao narrar sobre o período neobabilônico, e não nos eventos registrados nas crônicas neobabilônicas. Outras evidências das projeções advindas do presente do autor são alguns termos utilizados. A figura do “sátrapa” (σατράπης) é persa, sendo popularizada no vocabulário grego durante os aquemênidas (Cf. n. 194), e a “Celessíria” (Κοίλη Συρία) é um topônimo propriamente helenístico, referente a uma região muito cobiçada ao logo dos sécs. III e II a.C.²⁷⁶ Mencionamos (3.2.1) que, após a morte de Seleuco, irrompe-se a guerra de sucessão síria (280–279 a.C.) e a primeira guerra síria (274–

²⁷⁵ A extensão do território neobabilônico, bem como os ganhos da campanha em questão, parece ter sido registrada de modo confiável nas crônicas neobabilônicas — sendo as informações expostas na CM 24 e na CM 26 aquelas mais relevantes para esse trecho.

²⁷⁶ Nos tópicos seguintes, mencionaremos outras projeções relacionadas às cortes helenísticas e ao passado imperial Babilônico por Beroso.

271 a.C.). Ambas envolvem os ptolomeus e os selêucidas, os quais tomaram a Celessíria como um dos principais teatros de guerra.²⁷⁷ As analogias possíveis são diversas — egípcios/ptolomeus, babilônios/selêucidas, Nabopolassar/Seleuco I, Nabucodonosor II /Antíoco I, Neco II/Ptolomeu II. Entretanto, é mais profícuo refletir sobre o que a narrativa da *Babyloniaká* tem a oferecer, e para quem.

Por um lado, ao apresentar de forma exagerada a extensão e poder do Império Neobabilônico, Beroso continua a estratégia dos livros anteriores em exacerbar o poder de sua cidade. Por outro lado, ele também parece elencar o governo de Nabucodonosor como um modelo aos selêucidas, pois este conquistou e subsumiu o Egito e o Levante. Sobre esse último caso, Beroso parece reconhecer os objetivos selêucida e identificar no seu passado alguém que já os tivesse cumprindo — mesmo que para tal, tenha sido preciso projetar certos conceitos do seu presente, bem como contrariar as informações dos arquivos. É possível que o autor Babilônico estivesse argumentando para que os reis selêucidas sigam os passos de Nabucodonosor, com isso, ele também destacava as benfeitorias de Nabucodonosor, agindo quase como um rei evergeta, ao investir na Babilônia e no templo (Cf. a seguir), e a confiança e a atenção dada ao conhecimento tradicional e aos sacerdotes (Cf. 4.3). Mesmo que Beroso tivesse isso em mente ao escrever a *Babyloniaká*, qual seria a capacidade persuasiva de uma historiografia?

Debatemos a importância dada à historiografia e aos historiadores que circulavam na corte. Mostramos que historiadores como Megástenes e Demodamas eram figuras importantes na corte imperial, atuando na diplomacia e nas guerras, passíveis mesmo de serem considerados *phíloi* do rei. Como contemporâneos de Beroso, é possível que eles tivessem sido uma via de acesso ao babilônico para as tendências historiográficas. Além disso, atentamos que os textos produzidos por essas figuras importantes não eram vistos apenas como um deleite intelectual. Eles poderiam ser tomados como informações essenciais sobre a composição do território selêucida que seriam mobilizadas para guiar certas medidas imperiais. Kosmin (2013) chega mesmo a colocá-las dentro de um tipo de programa imperial de reconhecimento etnográfico. Independente da veracidade desse ‘programa’, Beroso parece modelar sua historiografia de modo a direcionar os argumentos à corte ou diretamente ao rei. Ora, isso se torna ainda mais

²⁷⁷ Similar ao fragmento de Beroso sobre Nabucodonosor, uma porção do Império Selêucida no Levante iniciou uma rebelião após a morte de Seleuco I em 281 a.C. Uma inscrição (OGIS 219) registra que a região de Selêucia, localizada a norte da Celessíria e contendo o importante conjunto de fundações imperiais conhecidas como Tetrapolis (Cf. Strab. 16.2.4), rebelou-se. É incerto até que ponto Ptolomeu II foi o responsável pela incitação desses conflitos. Contudo, nesse momento, Ptolomeu II fez incursões no Egeu e na Ásia Menor, exercendo sua influência sobre Mileto, Samos e partes da Cária (DILLERY, 2015, p. 280–281).

evidente se tomarmos alguns testemunhos sobre a *Babyloniaká*. Tatiano, na *Oratio ad Graecos* (c. 150–175 d.C.), relata que Beroso “compôs uma história dos caldeus para Antíoco” (Αντιόχοι ... τὴν Χαλδαίων ἱστορίαν ἐν τρισὶ βιβλίοις κατατάξας) (BNJ 680 T 2); Eusébio, na obra *Praeparatio evangélica* (10.11.8), também afirma que a *Babyloniaká* foi dedicada a Antíoco.²⁷⁸ Antíoco I foi possivelmente o rei selêucida que mais dispensou atenção e direcionou investimentos à cidade (Cf. 3.2.3). Com isso, não seria totalmente inconcebível se ele tivesse sido agraciado — e talvez persuadido — com a obra de um sacerdote babilônico.²⁷⁹

Os interesses de Beroso ao elencar Nabucodonosor como um rei modelo aos Selêucidas ficam mais explícitos com a sequência do fragmento transmitido por Josefo. Este (BNJ 680 F 8a = Flav. Jos. *Ap.* 1.139–141) cita diretamente a *Babyloniaká* para detalhar os benefícios cedidos à cidade e ao templo por Nabucodonosor, através dos espólios e taxas recolhidos nas campanhas:

(139) “Ele mesmo, adornando generosamente o templo de Belo e os outros (templos) com os despojos de guerra, tomou a iniciativa de gratificar a cidade antiga e a outra (cidade) exterior. Além do mais, certificou-se de que os sitiadores não seriam mais capazes de alterar o curso do rio e mobilizá-lo contra a cidade. Ele dispôs a cidade interna com três muralhas, e a (cidade) externa com (mais) três. Destas, aquelas (muralhas da cidade interna) foram feitas com tijolo cozido e betume, estas (da cidade externa) com tijolos (brutos). (140) (Após) fortificar notavelmente a cidade e decorar os portões segundo sua devida sacralidade, ele construiu outro palácio, próximo àquele de seu pai. Relatar a sua altura e extravagância tomaria, provavelmente, muito tempo, salvo (dizer) que, mesmo com seu tamanho exagerado e sua magnificência, ele foi finalizado em 15 dias (141). Nesse palácio, ele erigiu altos terraços de pedra e concedeu-lhes um visual muito semelhante ao de montanhas, plantando todo tipo de árvores. (Assim), erigiu e abasteceu o assim chamado Jardim Suspenso, por causa da sua esposa, que cresceu na região da média, ansiava por uma paisagem nessa disposição (i.e., montanhosa).”

Esse trecho parece seguir fielmente as inscrições reais de Nabucodonosor, disponíveis em Esagila e provavelmente exibidas ao longo da cidade. Elas detalham o uso dos espólios de guerra para financiar as construções (αὐτὸς δὲ ἀπὸ τῶν ἐκ τοῦ πολέμου λαφύρων τό τε Βήλου ἱερὸν καὶ τὰ λοιπὰ κοσμήσας φιλοτίμως / *iptu kabitti igisû ana āliya Babili ... ušērimma*) (ST ii 30’–39’); a reforma e decoração do templo (C33 i 46’–55’, C210 i 16’–20’, C27 i 24’–30’,

²⁷⁸ Sobre o debate se o Antíoco mencionado era Antíoco I ou Antíoco II Cf. Stevens (2019b, p. 114–117), Johannes Bach (2013), de Breucker (BNJ 680 T 2 com.). Conforme o interesse peculiar na Babilônia e a residência prolongada de Antíoco I na cidade (Cf. 3.2.3), bem como pela cronologia mais aceita da *Babyloniaká* (a primeira metade do séc. III a.C.), acreditamos que Antíoco I seja a referência mais provável.

²⁷⁹ Não podemos afirmar se Beroso escreveu a *Babyloniaká* como agradecimento aos feitos de Antíoco I, ou se ela mesma foi um dos fatores que motivaram Antíoco I a realizar tais feitos. Temos que considerar que a proximidade entre reis e sacerdotes babilônicos não é algo inédito — como Belephantes com Alexandre e o babilônico Sudines com o rei Átalo I (Cf. STEVENS, 2019b, p. 153–165).

C34 ii 1'–3', C212 i 15'–18', C34 i 27'–32', ST ii 40'–58'), bem como a garantia dos cultos ao fornecer os materiais necessários (C34 13'–28'); a fortificação e gratificação da cidade com muralhas (τὴν πόλιν ... προσχαρισάμενος / *dūru dannum ... ušashiršu*) (C25 i 12'–14', C27 ii 13'–16', C28 i 22'–23', C33 i 18', C34 ii 5'–6'), assim como o material utilizado, sobretudo betume e tijolo cozido (ἐξ ὀπτῆς πλίνθου καὶ ἀσφάλτου / *ina kupri u agurri*) (C25 i 15'–19', C27 ii 17', C28 i 24'–25', C33 i 29', C34 ii 8'); a construção do novo palácio (C34 27'–32', ST viii), coincidindo na altura montanhosa (τὴν ὄψιν ἀποδοὺς ὁμοιοτάτην τοῖς ὄρεσι / *uzaqqir huršāniš*) e até no tempo mencionado de 15 dias (ἡμέραις δεκαπέντε / *ina 15 ūm šipirša*) para a finalização (ST viii 62'–64').²⁸⁰ Como de costume, o trecho também possui algumas informações não disponíveis nas inscrições. A principal é a explicação que Beroso elege para a configuração montanhosa do palácio e a composição do jardim, sobre a qual trataremos no tópico a seguir (4.2.2.1). Se, como colocamos hipoteticamente, Beroso elenca Nabucodonosor como um rei modelo aos Selêucidas, tal investimento na cidade e no templo seria um atributo necessário para o sucesso da dinastia.

Finalizando o fragmento, Josefo (BNJ 680 F 8a = Flav. Jos. Ap. 1.142–144) ainda resume alguns outros assuntos tratados no terceiro livro:

(142) Ele (i.e., Beroso) inquirir sobre os reis mencionados acima e muitas outras (coisas) no seu terceiro livro da *Caldaica* (i.e., a *Babyloniaká*), no qual ele repreende os historiadores gregos por terem proposto erroneamente que a Babilônia foi fundada por Semíramis da Assíria, e por falsamente escreverem que as construções fabulosas nesta (i.e., na Babilônia) foram erigidas por ela (i.e., Semíramis). (143) E esses (assuntos) registrados pelos caldeus devem ser tomados como confiáveis. (144) Sobre esses (acontecimentos) Filóstrato, de fato, também está de acordo, (quando) em suas histórias ele menciona o cerco de Tíro, e Megástenes no quarto livro da *Indiaká*, no qual ele tenta provar que o rei dos babilônios mencionado acima (i.e., Nabucodonosor) ultrapassou Hércules em coragem e grandeza dos feitos, pois, ele diz, ele subjugou grande parte da Líbia e da Ibéria.

Além de indicar a grande extensão do terceiro livro da *Babyloniaká*, ao inquirir (ἱστορεῖν) diversos reis e outros tópicos, Josefo destaca a repreensão por parte de Beroso a outros historiadores helênicos (ἐν ἧ μέρηται τοῖς Ἑλληνικοῖς συγγραφεῦσιν). Essa passagem corrobora de forma mais explícita com as nossas indicações anteriores, sobre o contato de Beroso com a historiografia grega — através das duas primeiras vias (Cf. 4.2.1.2) — e a motivação da *Babyloniaká* em impactar ideias correntes na corte. Ademais, o fragmento cita o

²⁸⁰ A nossa análise das semelhanças entre a narrativa de Beroso e as inscrições não foi exaustiva, pois há centenas de inscrições apenas referentes ao reino de Nabucodonosor. Tal empreitada demandaria um trabalho à parte. Mesmo assim, as semelhanças já são evidentes para afirmar que Beroso utilizou-as como fonte. Van der Spek (2008, p. 296–301) elenca a inscrição conhecida como *Basalt Stone Inscription* (Nbk ST) como a principal fonte do historiador babilônico no fragmento citado.

principal tópico de discordância com os outros historiadores: “por terem proposto erroneamente que a Babilônia foi fundada pela Semíramis da Assíria, e por falsamente escreverem que as construções fabulosas nesta (i.e., na Babilônia) foram erigidas por ela (i.e., Semíramis)” (ὡς μάτην οἰομένοις ὑπὸ Σεμιράμεως τῆς Ἀσσυρίας κτισθῆναι τὴν Βαβυλῶνα, καὶ τὰ θαυμάσια κατασκευασθῆναι περὶ αὐτὴν ὑπ’ ἐκείνης ἔργα ψευδῶς γεγραφόσι). Aqui, percebemos a argumentação mobilizada na operação historiográfica, ao interagir com autores de visões divergentes sobre a Babilônia. Se Beroso advoga pelo passado profundo da cidade no primeiro livro — afirmando sua origem antediluviana, diferindo mesmo da tradição babilônica —, logo, ele precisa corrigir a versão corrente na literatura helenística. Heródoto (1.184–8), e os historiadores que usam os relatos de Ctesias (F 1b 7) — e.g., Estrabão (11.14) e Diodoro (14.46) — argumentam que a cidade da Babilônia foi fundada durante o domínio Assírio, pela esposa do (fictício) rei Nino, chamada Semíramis.²⁸¹ Tal afirmação deveria soar absurda para Beroso, que poderia rebatê-la com facilidade. Como comentamos, o historiador babilônico tinha um acesso privilegiado a documentos sobre a história da Mesopotâmia e, principalmente, da Babilônia. Ele utilizou-os e, por vezes, distorceu-os, para propor e contrapor afirmações sobre a sua cidade.²⁸²

No final do fragmento, Josefo relaciona Beroso a Megástenes explicitamente, já que ambos detalharam fatos sobre os feitos Nabucodonosor. Mesmo que os apontamentos de Megástenes não sejam precisos historicamente, é curioso notar que certos *topoi*, como os feitos de Nabucodonosor e de rainhas, circulavam entre as historiografias — e outras produções literárias — no contexto selêucida e helenístico. No próximo tópico, aprofundar-nos-emos nas tendências helenísticas que a cultura escribal babilônica adotou.

Finalmente, podemos resumir os apontamentos advindos da nossa análise da *Babyloniaká*. Destacamos que Beroso enquadra-se em diversas características das historiográficas helenísticas, principalmente naquela elencada por Jacoby como horografia.²⁸³ Mesmo assim isso não exclui a perspectiva babilônica do autor, principalmente por articular em uma mesma obra documentos acadianos e sumérios de diferentes naturezas, disponíveis na biblioteca de

²⁸¹ Essa rainha pode ser identificada com Sammu-ramāt, consorte do rei assírio Šamši-Adad V (r. 824-811 a.C.). Sobre a representação de Sammu-ramāt na literatura helênica, Cf. Joahannes Haubold (2013b, p. 91, 167–9).

²⁸² Aqui não é o lugar para questionar o sucesso e impacto da *Babyloniaká* nessa empreitada para além do Império Selêucida. Para tal, Cf. Francesca Schironi (2013) e Irene Madreiter (2013).

²⁸³ Não podemos deixar de notar que o fato de existir certas características compartilhadas entre as horografias helenísticas e a *Babyloniaká* não significa que todas elas advêm da influência dos autores gregos sobre Beroso. De fato, algumas dessas características — como o enaltecimento local, o enfoque nas atividades religiosas e a consulta de registros antigos — já faziam parte da historiografia Babilônica. É possível que, além de absorver novos elementos, Beroso, com menor ou maior consciência, empregou e destacou as características locais que melhor sincronizavam-se com as tendências helenísticas do gênero.

Esagila. O resultado dessa operação não foi uma simples tradução de informações de uma cultura à outra, mas a formação de algo novo. Conforme demonstrado, Beroso não apenas adequa os relatos para o gosto do público grego, mas também omite, adiciona e manipula informações, seguindo dois principais vieses. Primeiro, o viés institucional, que, como membro do templo, guiou Beroso a engrandecer tanto o papel do conhecimento revelado pelos deuses quanto o papel dos sacerdotes, responsáveis por transmitir e difundir tal conhecimento. Segundo, o viés político, a partir do qual, como parte de uma elite local e possivelmente exercendo certa influência na corte, o historiador babilônico buscava chamar a atenção do império para a força e a importância da Babilônia. O autor elencou, principalmente, o reino de Nabucodonosor como um modelo a ser seguido, pois esse monarca completara — na narrativa da *Babyloniaká* — uma gama de objetivos que os selêucidas almejavam.

4.2.3 Ideologia imperial e estrutura da corte nos textos babilônicos²⁸⁴

Neste tópico, deixaremos de lado as tendências próprias da historiográfica para mostrar que os sacerdotes também se envolveram com outros *topoi*, estruturas frasais e vocabulários recorrentes da *koinē* helenística ou, mais propriamente, da ideologia selêucida. Apesar de ainda utilizarmos a *Babyloniaká*, indicaremos que diversos motivos típicos do período também aparecem pela primeira vez em tabletas acadianas. Esses motivos circundam principalmente o discurso evergético (4.2.3.1), as rainhas (4.2.3.2) e os amigos (*phíloi*) do rei (4.2.3.3). Dessa forma, argumentaremos pela existência de uma certa abertura — talvez bastante seletiva — da cultura escribal e da tradição babilônica para temas caros à política contemporânea. Como no caso de Beroso, os temas incorporados, ou glocalizados, podem ter sido redirecionados para servir a certos projetos locais.

4.2.3.1 Discurso evergético

Já dedicamos toda uma seção para analisar as benfeitorias dos reis selêucidas cedidas à Babilônia e ao templo de Esagila (3.2.3). Atentamos que elas eram muito semelhantes ao evergetismo (monárquico) praticado entre o rei e as *póleis*, tanto nas ações dos reis quanto nas honras prestadas pelos habitantes da cidade. Agora, continuamos essas comparações, contudo,

²⁸⁴ Esta seção advém majoritariamente de um trabalho apresentado em 02/04/2022 no *10th Annual Oxford Postgraduate Conference in Assyriology*, intitulado “Making Sense of an Empire: The Esagila Priests and the Early Seleucids”.

focando no aspecto discursivo. Analisando os modos de expressão do evergetismo selêucida, geralmente em cartas e inscrições, John Ma (1999) identifica uma linguagem própria dessa instituição, a qual possibilitou as negociações entre as cidades e os monarcas. Essa linguagem inclui um vocabulário, estruturas frasais e temas recorrentes, visando destacar os interesses compartilhados, a reciprocidade, a magnitude e a generosidade das ações realizadas (MA, 1999, p. 179–180). Ma (1999, p. 193) procura investigar a linguagem — neste caso, aquela atrelada ao evergetismo — dentro de um discurso. Seguindo a escola de Cambridge (Cf. n. 53), o autor concebe o discurso como uma linguagem que performa funções no mundo, principalmente ao mediar o poder. Dessa forma, o discurso do evergetismo não é encarado como uma mera artimanha ideológica que esconde os fatos ‘históricos’ sob o manto da linguagem; mas o discurso — composto por uma linguagem específica — é tomado como um fato histórico *per se*, que é influenciado e age sobre outras dinâmicas sociais.²⁸⁵ Assim, ao identificar aspectos da linguagem evergética nos textos babilônicos, podemos compreender como a cultura escribal local gostaria de veicular certas ideias e argumentos ao seu contexto.

Muitos dos termos e tópicos identificados por John Ma estão presentes na *Babyloniaká* de Beroso. O trecho mais relevante é justamente aquele do livro terceiro apresentado anteriormente (BNJ 680 F 8a), sobre as reformas de Nabucodonosor na cidade da Babilônia:

(Nabucodonosor), adornando (κοσμήσας) generosamente (φιλοτίμως) o templo de Belo (i.e., o templo de Esagila) e os outros (templos) com os despojos de guerra, tomou a iniciativa (ὑπάρχουσας) de gratificar (προσχαρισάμενος) a cidade. (Após) fortificar notavelmente (ἀξιολόγως) a cidade e decorar (κοσμήσας) os portões (...) ele construiu outro palácio, próximo àquele de seu pai (...) que, mesmo com seu tamanho exagerado (ὑπερβολήν) e sua magnificência (ὑπερήφανα), foi finalizado em 15 dias”.

O as ações descritas no fragmento são semelhantes àsquelas dos reis evergetas (Cf.3.2.3) descritas nas inscrições selêucidas. Nestas, reis (como Seleuco I, Antíoco I e Antíoco III) ou rainhas (como Apama, Estratonice e Laódice III) são registrados adornando templos e outros edifícios públicos, tal qual Beroso argumenta que Nabucodonosor fizera na Babilônia. Mais relevante para a nossa análise é o modo empregado pelo historiador para descrevê-los.

Dillery (2013, p. 84–85, 2015, p. 284) e Marjin Visscher (VISSCHER, 2020, p. 98–99) comparam o vocabulário do fragmento com aquele presente nas inscrições gregas que expressam o discurso evergético. As semelhanças são notáveis. O verbo κοσμέω [*kosméō*] é um termo muito utilizado em inscrições para descrever as ações de um benfeitor que reforma/reforça edifício e objetos de culto. As palavras originadas pela composição entre φίλος

²⁸⁵ Tal nível discursivo assemelha-se àquele indicado por Certeau (2011, p. 95–96), sobre o caráter performativo da historiografia, que empregamos para analisar alguns argumentos da *Babyloniaká*.

[*phílos*] (i.e., estimado, amado) mais *τιμή* [*tīmḗ*] (i.e., honra, oferta) — resultando em algo como ansiando por honrar, extravagante, generoso, zeloso (φιλοτίμως) [*philótimos*] — são componentes centrais para a linguagem do evergetismo, quando visam qualificar a ação de um evergeta. Outros verbos relevantes são *ὑπάρχω* [*hypárkhō*] (i.e., começar, tomar a iniciativa) empregado frequentemente para indicar a boa vontade advinda do próprio monarca em dar início às benfeitorias; e *προσχαρίζομαι* [*prokharíszomai*] (i.e., gratificar, satisfazer), utilizado para descrever a própria benfeitoria. Ademais, o trecho da *Babyloniaká* também apresenta outros adjetivos, advérbios e substantivos menos específicos, mas também ligados à linguagem do evergetismo, como *ἀξιόλογος* [*axiólogos*] (i.e., notável, importante), *ὑπερβολή* [*hyperbolḗ*] (i.e., exagerado, excedido, surpreendente) e *ὑπερήφανος* [*hyperéphanos*] (i.e., presunçoso, magnífico, esplêndido).²⁸⁶ Muitos desses termos foram difundidos no séc. IV e começo do séc. III a.C.; assim, durante o início do período helenístico, Beroso já teria os referenciais necessários para compor sua narrativa.²⁸⁷ Novamente, nós percebemos que o sacerdote usa a linguagem contemporânea para narrar o passado neobabilônico.

Apesar de uma evidência a ser considerada, não é possível certificar se os termos e motivos da linguagem evergética influenciaram — direta ou indiretamente — a descrição da *Babyloniaká*. Seu uso por Beroso pode ter apenas coincidido com os vocabulários das inscrições, sem pressupor que o autor as conhecesse; ou ainda, tal vocabulário pode ter sido adicionado pelos transmissores dos fragmentos — estes que provavelmente eram familiarizados com a instituição do evergetismo. Ademais, se Beroso de fato dominasse o discurso evergético, esse sacerdote poderia ser um caso isolado, impossibilitando a generalização de características da *Babyloniaká* como tendências da cultura escribal babilônica em geral. Logo, temos que considerar outras evidências, principalmente aquelas em acadiano, para o argumento ganhar

²⁸⁶ Cf. LSJ, 1940, κοσμέω, προσχαρίζομαι, φιλότιμος, ἀξιόλογος, ὑπάρχω, ὑπερβολή, ὑπερήφανος.

²⁸⁷ Alguns exemplos citados por Dillery (2015, p. 284), dentre as várias atestações, são: uma inscrição (RHODES; OSBORNE, 2007, n° 46 2'-3') descrevendo as benfeitorias realizadas por Polístrato no templo de Apolo Zoster, localizado na demo de Halae Aexonides, em 360 a.C., ao decorá-lo (κεκόσμηκεν) de forma zelosa/honrosa (φιλοτίμ[ω]ς). Focado no contexto selêucida, a inscrição sobre as incursões de Antíoco I para suprimir as revoltas na Ásia Menor (OGIS 219 13'-15') é relevante: “com toda avidez e zelo, ele concomitantemente edificou a paz para com as cidades e conduziu seus negócios e seu reino para uma disposição maior e mais brilhante” (μετὰ πάσης σπουδῆς καὶ φιλοτιμίας ἅμα καὶ ταῖς πόλεσιν τὴν εἰρήνην κατεσκεύ-ασεν καὶ τὰ πράγματα καὶ τὴν βασιλείαν εἰς μείζω καὶ λαμπροτέραν διάθεσιν ἀγήγοχε). Visscher (2020, p. 98) destaca uma inscrição com o vocabulário mais próximo ao de Beroso. Um decreto do início do período selêucida (I Didyma 480) apresenta Antíoco I, e a sua mãe, Apama, sendo honrados por adornar (κοσμέω) e ceder benfeitorias ao templo de Apolo em Dídimos. A inscrição (I Didyma 480 3'-6', 11'-14') enfatiza Apama, por seu zelo (φιλοτίμως) e boa disposição (εὐνοια); assim, reforçando, como usual nas inscrições do período, a agência das rainhas. Posteriormente, nas inscrições de Antíoco III, κοσμέω, φιλοτίμως, são termos frequentes (Cf. MA, 1999, n° 16 17', 39'; 17 50'; 24 15'; 44 23'), bem como προσχαρισάμενος (em referência a χάρις,) (MA, 1999, n° 10 18'; 11 11'; 16 20'; 17 16', 41, 44', 48'; 18 5', 40', 42', 64', 68', 74', 108'; 19 5', 9'; 26 18'; 40 10'), e ὑπάρχουσιν (MA, 1999, n° 31B II 9').

força. Felizmente, há uma fonte mais relevante, a qual aponta para a absorção do discurso evergético pela cultura escribal babilônica.

Apresentamos o *Tablete Lehman* (CTMMA 4 148) em capítulos anteriores (Cf. 3.2.2.2 e 3.2.3). O texto registrado no tablete, disponível em duas cópias, afirma transcrever a inscrição de uma estela, localizada no pátio do templo de Esagila, que relata o discurso de um chefe-sacerdote do templo (*šatammu*) aos habitantes da Babilônia. Ele agradece ao rei Antíoco II e à rainha Laódice pelas doações de terras e animais à cidade, bem como pela isenção de impostos. Não é apenas o contexto que motivou a produção da inscrição que se assemelha àquelas da Ásia Menor, mas também o vocabulário utilizado.²⁸⁸ A inscrição começa com o sacerdote proclamando o seguinte: “o rei agiu com boa disposição para nós” (*šarru šibūtātu damiqtā itepšannašu*). O trecho “agiu com boa disposição” é formado a partir do substantivo *šibūtu* (disposição), do adjetivo *damiqtu* (bom/bem) e do verbo *epēšu* (fazer) (Cf. CAD E, p. 206, 218), sendo uma tradução literal do termo grego *eúnoia* — advindos da junção de εὖ [eu], “bem”, mais νόος [*nóos*], “disposição, pensamento” (LSJ 1940, εὐνοία) — comum na linguagem do evergetismo para qualificar as ações do monarca e evidenciar o favorecimento deste pela cidade/comunidade em questão.²⁸⁹ Após enunciar as medidas tomadas pelos reis e rainhas selêucidas, a inscrição evoca, mais uma vez, as “benfeitorias (realizadas) diante do povo da Babilônia” (*epeš damāqū ša mār babilī*) (CTMMA 4 148, o. 3’, r. 3’). A palavra “benfeitoria” é formada pela substantivação do verbo *epēšu* (fazer), somado ao adjetivo *damiqtu* (bom/bem), uma tradução do termo grego *euergēs* — este advindo da junção de *eu*, “bem”, mais *érgon* “trabalho/feito” (LSJ 1940, εὐεργής) — o termo que deu origem à palavra evergetismo.

Essa estela em Esagila segue o modo típico de apresentação das ações evergéticas, como as inscrições da Ásia Menor, ao apresentar e honrar as ações do monarca a partir da perspectiva dos cidadãos. Diferentemente, as inscrições reais mesopotâmicas apresentam os feitos do rei em primeira pessoa. A última inscrição real mesopotâmica conhecida foi encontrada em Borsippa, justamente no início do período selêucida. Denominada *Cilindro de Antíoco* (Cf. 2.2.6 e 3.2.3.1), ou *Cilindro de Borsippa*, a inscrição, conforme a tradição babilônica, narra em

²⁸⁸ Da mesma maneira que as inscrições gregas publicizavam as ações do rei em locais públicos relevantes nas *póleis*, o *Tablete Lehman* demanda que o feito evergético do rei “seja escrito em uma estela de pedra e que a estela seja posicionada na Ekislabanda de Esagila” (*ina narû lištir u narû ina Ekislabanda ša Esagila lizziz*)” (CTMMA 4 148, o. 32’).

²⁸⁹ Para alguns exemplos mais relevantes do termo *eúnoia* em inscrições do início do domínio selêucida: OGIS 219 10’–12’, 15’–16’, 18’–19’, 45’–46’; I Didyma 480 3’–6’; RC 12 37’–38’. Através do relato de Políbio (7.8.6), ao descrever a relação entre o pretor romano e Hierônimo de Siracusa, percebemos que o termo também aparece nos tratados helenísticos.

primeira pessoa as reformas dos templos de Esagila e Ezida por Antíoco I, bem como o acordo que o rei tenta estabelecer com Nabû.²⁹⁰ Apesar de sua forma e linguagem tradicional, ela também guarda certas particularidades passíveis de serem relacionadas ao contexto helenístico, ou particularmente selêucida.

O cilindro começa da seguinte forma:

- (1') Antíoco, grande rei,
- (2') rei poderoso, rei da totalidade, rei da Babilônia, rei das terras,
- (3') provedor de Esagila e Ezida
- (4') descendente primogênito de Seleuco,
- (5') o rei, o macedônio, rei da Babilônia,
- (6') eu sou. Quando meu coração me urgiu^{8'} a reforma
- (7') de Esagila e de Ezida
- (8') eu moldei^{11'} os tijolos
- (9') de Esagila e Ezida
- (10') na terra de Ḫatti, com minhas mãos puras e
- (11') com bom óleo, eu (os) carreguei^{13'}
- (12') visando estabelecer a fundação de Esagila
- (13') e Ezida.

Conforme as outras inscrições mesopotâmicas, o cilindro inicia-se com os epítetos do monarca e, depois explicita o tradicional ritual de fabricação de (parte) dos tijolos pelo rei, com suas mãos purificadas.²⁹¹ Em sua maioria, os títulos atribuídos a Antíoco também seguem aqueles apresentados em inscrições anteriores — como aqueles de Assurbanipal (e.g., *šarru rabû*, *šarru dannu* e *šar kiššati*), de Nabucodonosor (e.g., *šar Babili* e *zānin Esagila*), mas principalmente de Nabonido (*šarru rabû*, *šarru dannu*, *šar kiššati*, *šar Babili* e *zānin Esagila*) e de Ciro (*šarru rabû*, *šarru dannu*, *šar kiššati* e *šar Babili*) (STEVENS, 2014, p. 74). O único título inusual está no etnônimo atribuído a Seleuco I, “o macedônio” (*makkadunāya*).²⁹² A

²⁹⁰ Utilizaremos a transliteração e apontamentos cedidos por Stevens (2014). É importante notar que o cilindro contém diversos erros gramaticais, rasuras, divisões entre linhas desajeitadas e traços perdidos. Na publicação indicada, Stevens demonstra que tal aparente descuido na composição não era usual nas inscrições anteriores, produzidas pelos escribas mais habilidosos. A autora explica que isso se deu pelo fato de os sacerdotes helenísticos não estarem mais habituados ao gênero, sendo que as inscrições reais anteriores advinham do início da conquista persa. Dessa forma, eles precisaram copiar e colar trechos de distintas inscrições antigas — por vezes, sem fazer as adaptações gramaticais necessárias — para compor um novo texto adaptado a Antíoco I. Com isso, precisamos ser cautelosos na identificação de novidades helenísticas ou selêucidas, e não devemos considerar cada trecho como pensado exclusivamente para qualificar Antíoco.

²⁹¹ Na sequência do cilindro: *šarru rabû* (grande rei), *šarru dannu* (rei poderoso), *šar kiššati* (rei da totalidade), *šar Babili* (rei da Babilônia), *šar mātāti* (rei das terras) e *zānin Esagila u Ezida* (provedor de Esagila e Ezida).

²⁹² O trecho (5') “^msi-lu-uk-ku LUGAL LÚ.ma-ak-ka-du-na-a-a” pode ser normalizado como “*Silukku šar makkadunāya*” (i.e., Selêuco, o rei dos macedônios) ou “*Silukku šarru makkadunāya*” (i.e., Seleuco, o rei, o macedônio; ou o rei macedônico). Seguiremos Stevens (2014, p. 76 n. 52) com a última opção, já que o texto não

referência à Macedônia é uma novidade helenística, atestada pela primeira vez na *Crônica de Alexandre* (BCHP 1 r. 13'). No cilindro, o uso do gentílico “macedônio”, segundo Kuhrt e Sherwin-White (1991, p. 83), pode estar em continuidade com a prática aquemênida de enfatizar os reis como estrangeiros. Considerando que os Selêucidas estavam situados na Mesopotâmia e não tinham sequer o domínio da Macedônia, seguiremos Stevens (2014, p. 76–77), argumentando que a adição do gentílico no título marca mais o *status* régio dos selêucidas do que a sua etnicidade, devido ao fato que Seleuco possuía um reino não limitado à Babilônia e que deriva sua legitimidade da dinastia macedônica de Alexandre.

Outro aspecto inusual no cilindro é a origem da motivação de Antíoco para a reforma dos templos. Normalmente, as inscrições neobabilônicas elencam motivos externos que levaram o rei a realizar benfeitorias, e.g., a ameaça de guerra (Cf. Nbk C28 i 6'–18') e principalmente o comando de Marduk (Cf. Nbk C27 i 15'–23'; C31 17'–28'; C33 i 11–16', iii 1'–4'; C34 i 22'–26'). Como diversos pesquisadores notaram (STEVENS, 2014, p. 78–9; HAUBOLD, 2013b, p. 139; VISSCHER, 2020, p. 87–90), o cilindro de Antíoco difere nesse quesito. Antíoco afirma (6'–8') que “meu coração me urgiu a reforma de Esagila e Ezida” (*ana epēš Esagila u Ezida libbī ublam*). A deliberação e motivação pessoal do rei para promover benfeitorias é um *topos* frequente no discurso evergético helenístico. Nesse quesito, termos como προαίρεσις [*proairesis*] (i.e., escolha/resolução deliberada), βούλομαι [*boúloomai*] (i.e., decidir, deliberar) e ὑπάρχω [*hypárkhō*] (i.e., tomar iniciativa, começar) são frequentes (Cf. MA, 1999, p. 188–190).²⁹³ *Hypárkhō* é um dos termos utilizados por Beroso para descrever o momento em que Nabucodonosor “tomou a iniciativa (ὑπάρχουσας) de gratificar a cidade” (BNJ 680 F 8a). Assim, mesmo em acadiano e seguindo diversas fórmulas tradicionais mesopotâmicas, a deliberação pessoal atípica do rei no *Cilindro de Antíoco* assemelha-se com aquela das cartas e inscrições helenísticas. Até que ponto esse motivo relaciona-se de forma intencional com o discurso evergético é algo difícil de ser estabelecido. Todavia, no próximo tópico, mostraremos outras novidades no cilindro, além do discurso do evergetismo, que reforçam a possível incorporação de *topoi* helenísticos.

O cilindro ainda prossegue de forma peculiar:

(16') Que Nabû, herdeiro proeminente,

(17') o mais sábio dos deuses, o glorioso,

marca o plural, e porque Seleuco nunca utilizou o título “rei dos macedônios” (βασιλεὺς Μακεδόνων). Mesmo assim, nenhuma dessas evidências são fortes, considerando que o gentílico no acadiano nem sempre é marcado como plural.

²⁹³ Para *proairesis* (Cf. MA, 1999, n.º 10 19'–20', 26B I 10'; 19A 6', 19b 8', 19C 13'; 17 4'–6'; 3 1'–3'; RC 14 13', RC 15 15'–16', RC 22 14'; SEG 36.1218 20'). Para *boúloomai*, (Cf. RC 15 25'; MA, 1999, n.º 26 A; 28 11').

- (18') aquele que é digno^{19'} de louvor,
 (19') herdeiro primogênito
 (20') de Marduk, prole de Erua,
 (21') a rainha geradora de criaturas,
 (22') vigie(-me) favoravelmente.
 (23') No teu comando proeminente,
 (24') cujo comando não pode ser alterado,
 (25') que a queda da terra do meu inimigo,
 (26') que a conquista dos meus triunfos,
 (27') que (a capacidade de) prevalecer sobre meu inimigo em vitória,
 (28') que um reinado justo, que um reino próspero,
 (29') que anos de felicidade
 (30') e que o gozo da velhice sejam um presente
 (31') para o reinado de Antíoco
 (32') e o rei Seleuco (II), seu filho,
 (33') para sempre. Filho do príncipe,
 (34') Nabû, herdeiro de Esagila,
 (35') primogênito de Marduk,
 (36') prole de Erua, a rainha,
 (37') na tua entrada^{40'} em Ezida, o templo verdadeiro,
 (38') o templo da tua divindade mais elevada, lar da benevolência de teu coração,
 (39') com gozo e júbilo,
 (40') no seu comando
 (41') justo, que não pode tornar-se falso, que meus dias sejam longos,
 (42') que meus anos sejam numerosos,
 (43') que meu trono seja preservado, que meu reino^{44'} seja duradouro
 (44') na tua tábua exalada,
 (45') que estabelece o limite entre o céu e a terra.
 (46') Que na tua boca pura seja constantemente estabelecido
 (47') o meu bem-estar. Que eu conquiste^{48'} as terras do nascer do sol
 (48') ao pôr do sol.
 (49') Que minhas mãos se aproximem de seus tributos,
 (50') e que eu os traga^{51'} para aperfeiçoar Esagila
 (51') e Ezida.

Como de costume, depois da seção apresentando os títulos reais e daquela descrevendo as construções, o cilindro finaliza com uma seção dedicada à oração ao deus.²⁹⁴ Todavia, o tamanho desproporcional dessa seção é inusual. Além de adaptar a oração para incluir toda a família real, e não apenas o rei (Cf. a seguir), a relação entre o deus (Nabû) e o rei (Antíoco I) desvia da submissão tradicional. Segundo Haubold (2013b, p. 140), o tom da inscrição sugere uma negociação. Nesse sentido, Antíoco I introduz uma série de condições — através dos verbos no modo precativo (KOUWENBERG, 2010, p. 212–216) — apresentadas como possíveis “presentes” (*šeriktu*) de Nabû: “a queda da terra” de seu inimigo (*šumqut māti ayyābīya*), a “conquista dos triunfos” (*kašādu ernittiya*), “um reino próspero” (*palē bu’āru*), o “gozo da velhice” (*šebē littūtu*), o estabelecimento de seu “bem-estar” (*lištakkanū dunqīya*), e a conquista das “terras do nascer do sol ao pôr do sol” (*mātāti ištu šīt šamši adi erēb šamši likšudū*). Somente através da concessão dessas condições por Nabû que Antíoco I poderia aproximar suas mãos do tributo das terras conquistadas (*qātāya mandattišinu*) e, através deles, “aperfeiçoar Esagila e Ezida” (*ana šuklulu Esagil u Ezida*).²⁹⁵ Tal acordo entre o deus e o rei estabelece a confiança e o benefício mútuo como temas centrais. Assim, o cilindro, provavelmente, é parte de um movimento estratégico da ideologia selêucida. A inscrição demanda que Nabû ratifique e mantenha Antíoco como o rei da Babilônia (e além) ao “vigiar-lhe favoravelmente” (*ḥadīš naplisma*), ao “emitir seus comandos inalteráveis” (*ina qibītika šīrti ša lā innennū*), na sua “boca pura” (*ina pīka elli*), e ao inscrever o destino do rei “na sua tábua do destino” (*ina lē’ika šīri*).

Visscher (2020, p. 88–90) relaciona a seção da oração de Nabû, ao focar na reciprocidade, com as cartas e tratados helenísticos entre os reis e as *póleis*. Mesmo que em grande parte dos casos os reis helenísticos tivessem a capacidade material de exercer o seu poder de forma vertical, uma estratégia mais efetiva era expressar sua relação com as comunidades como um balanço de poder. Os monarcas cediam certas benfeitorias e prometiam muito mais; isso, caso os habitantes zelassem pelo rei e entrassem em harmonia com o reino

²⁹⁴ Como usual, o deus recebe uma série de títulos. Neste caso, os títulos vinculados a Nabû seguem majoritariamente a tradição. Eles destacam sua genealogia com um dos principais casais divinos da Babilônia: “herdeiro proeminente” (*aplu šīri*) e o “herdeiro primogênito de Marduk e a prole de Erua” (*aplu rēštū ša Marduk ilitti Eru’a*). A inscrição também exalta as qualidades próprias de Nabû: “o mais sábio dos deuses, o glorioso, aqueles que é digno de louvor” (*igigalli ilī muštarḥu ša ana tanadāti šitkunu*). Um termo a ser destacado nessa passagem é “o glorioso” (*muštarḥu*). Ele advém da raiz ‘šrh’ — aqui flexionada no particípio do sistema GT, i.e., *muštarḥu* (CAD M, p. 19) — que tem um aspecto semântico amplo, abrangendo tanto o ‘orgulho’ (em sentido positivo e negativo) quanto a ‘magnificência’ e ‘glória’. Para um excelente estudo desse radical nas inscrições assírias, associando-o a um aspecto material (relativo à luz, ao brilho e à irradiação), Cf. Ranieri (2022).

²⁹⁵ O uso dos tributos para aperfeiçoar os templos já era um tema corrente nos textos de Nabucodonosor (Cf. CM 24 o. 13’, 17’, r. 13’, 24’; ST ii 36’–38’, x 11’–13’), mas também evidente em Beroso (BNJ F 8a), quando descreve os feitos de Nabucodonosor ao retornar de sua campanha contra o Egito. Nesses casos, diferentemente do *Cilindro de Antíoco*, o rei anunciava já ter utilizado os tributos para adornar o templo.

(MA, 1999, p. 179–182).²⁹⁶ A semelhança com o cilindro é clara. Antíoco realiza uma benfeitoria inicial — a reforma dos templos de Ezida e Esagila — e, em seguida, promete outras — o aperfeiçoamento dos templos —, com a condição de Nabû aceitá-lo como seu representante e promover-lhe um bom destino. Nesse caso, Nabû age como uma *pars pro toto*, representando os habitantes da cidade. Até a estratégia de exibir as benfeitorias como um ‘presente’ (δωρεά/*šeriktu*) é um recurso utilizado tanto nas inscrições gregas quanto na inscrição babilônica como uma retórica efetiva que retira a atenção da interação vertical dominante-dominado para destacar a interação equilibrada de amizade e de benevolência mútua (MA, 1999, p. 197–198). Mesmo assim, tal retórica não elimina as obrigações e os deveres estabelecidos entre as partes, estes que não necessariamente se impõem de forma equilibrada (Cf. MA, 1999, nº 26). Substancialmente, o cilindro atua na esfera civil local ao propor a legitimação de Antíoco pelos habitantes da cidade, tal qual as inscrições helenísticas (HAUBOLD, 2013b, p. 140–141).²⁹⁷

Por fim, o modo específico pelo qual a inscrição veicula a ideologia imperial — através dos motivos típicos mesopotâmicos — é bem diferente daquele das inscrições gregas. Não obstante, ainda é possível encontrar uma semelhança mais geral, que se encontra justamente no modo como os selêucidas apropriam-se de tradições mais antigas para apresentar suas demandas e recompensas cedidas quando aquelas são obedecidas. Ma (1999, p. 241) afirma que o discurso imperial adaptou-se a uma linguagem anterior à existência da dinastia — aquela típica da cultura política das *póleis* da Ásia Menor —, visando uma comunicação mais efetiva. Igualmente, no *Cilindro de Antíoco*, a ideologia selêucida engaja-se com a tradição local para atender as expectativas dos habitantes da região, assim como para impor a vontade imperial. Entretanto, esse foi um caminho de mão dupla. Vimos que na *Babyloniaká*, nas crônicas, na inscrição de Esagila e mesmo no *Cilindro de Antíoco*, a cultura escrital babilônica também se adapta ao costume e ideologia do império, relativos ao evergetismo. A seguir, continuaremos investigando a incorporação de outros temas típicos do contexto helenístico nos textos babilônicos.

²⁹⁶ Os exemplos dados por Ma não se limitam ao reino de Antíoco III (Cf. n.º 1, 3, 31, 33), ele identifica o discurso da reciprocidade e harmonia como uma característica dos reinos helenísticos, e.g., o decreto de Korragos, documentando um acordo entre os reis atálicas e as *póleis* do reino (SEG 2.663, 2.580 16’–18’; RC 48 D4’), e o caso do templo de Jerusalém, para o qual Antíoco IV promete ceder presentes por muito tempo em troca do apoio momentâneo (Josef. *Ant. Jud.* 12.3.3–4).

²⁹⁷ Visscher (2020, p. 82–83), Da Riva (2008, p. 108) e Barbara Porter (1994, p. 105–117) destacam que os cilindros reais não eram somente enterrados nas fundações, mas poderiam ser vinculados a uma audiência por diversos caminhos, ao serem lidos e debatidos entre os escribas do templo e do palácio, assim, circulando entre os sacerdotes e a corte; ao serem copiados em tabletes e arquivados, sendo disponibilizados para as gerações posteriores; e ao serem lidos nas próprias cerimônias de fundações para os habitantes presente. É claro, no período helenístico, essa última via apresentaria um problema linguístico, já que o acadiano não era a língua corrente.

4.2.3.2 Rainhas

Já mostramos algumas divergências da obra de Beroso com a documentação cuneiforme. Nesse quesito, um acréscimo do autor no livro terceiro tem que ser destacado. Após o trecho relatado no tópico anterior, sobre a campanha de Nabucodonosor contra o Egito e o embelezamento da cidade, Beroso (BNJ 680 F 8a = Flav. Jos. *Ap.* 1.139–141) narra a construção de um novo palácio:

Relatar a sua altura e extravagância tomaria, provavelmente, muito tempo; salvo (dizer) que, mesmo com seu tamanho exagerado e sua magnificência, ele foi finalizado em 15 dias. (141) Nesse palácio, ele erigiu altos terraços de pedra e concedeu-lhes um visual muito semelhante ao de montanhas, plantando todo tipo de árvores. (Então), erigiu e abasteceu o assim chamado Jardim Suspenso, por causa da sua esposa, a qual cresceu na região da média, e ansiava por uma paisagem nessa disposição (i.e., montanhosa).

Já comentamos que, nesse trecho, a descrição do historiador harmoniza-se detalhadamente com as inscrições reais, armazenadas na biblioteca do templo de Esagila. Ademais, Beroso segue a tradição babilônica ao evidenciar o prestígio de Nabucodonosor através do *topos* do rei construtor (HAUBOLD, 2013b, p. 166). Contudo, a motivação elencada pelo historiador para a construção do palácio é inusual e não é atestada em nenhum tablete cuneiforme neobabilônico. Beroso explica que a sua estrutura e aparência, com a altura de uma montanha e coberto de jardins, foram feitas para agradar Amyitis, a esposa de Nabucodonosor, que sentia saudades da paisagem montanhosa da sua terra natal, a Média. Nenhuma inscrição real ou crônica neobabilônica menciona a esposa de Nabucodonosor. Logo, sua ocorrência na *Babyloniaká* — seja uma invenção de Beroso, seja precisa historicamente — é relevante. Precisamos ter em vista que a influência de rainhas nas ações dos reis era um *topos* da literatura clássica, principalmente envolvendo o Oriente Próximo (HAUBOLD, 2013b, p. 173); como visto nas menções de Semíramis e do rei Nino em Heródoto (1.184–8), Ctésias (F 1b 7), Estrabão (11.14) e Diodoro (14.46).²⁹⁸ Durante o período helenístico, a atenção dada às rainhas na literatura intensifica-se, resultando em obras como *A Cabeleira de Berenice* de Calímaco, as diversas histórias sobre a rainha selêucida Estratonice (Cf. OGDEN, 2017, p. 207–246), e a menção de Semíramis nas narrativas dos historiadores selêucidas Demodamas (Plin. *Nat. Hist.* 6.49) e Megástenes (Strab. 15.1.6, Arr. *Indi.* 5.4–8) (Cf. VISSCHER, 2020, p. 45–51).

²⁹⁸ É importante notar também a tendência de inversão dos papéis tradicionalmente atribuídos ao gênero (e.g., a rainha comandando o rei) nos textos clássicos, ligada ao exotismo atribuído às terras do Oriente (VISSCHER, 2020, p. 73). Sobre o rei Nino e Semíramis, Cf. n. 274.

Seguindo nosso argumento anterior sobre a *Babyloniaká*, é possível que Beroso utilizou-se de motivos e histórias que a audiência helenística poderia entender e mesmo identificar-se, ao mesmo tempo que introduz o conhecimento tradicional babilônico. Ainda, podemos questionar se tal ocorrência atípica da rainha na narrativa de Beroso seria um caso isolado de um texto escrito em grego por um sacerdote igualmente atípico, ou seria mais uma entre outras evidências que apontariam para uma apropriação de *topoi* helenísticos pela cultura escribal babilônica. É claro, para buscar uma resposta, precisamos adentrar na documentação cuneiforme, em língua acadiana.

Como na *Babyloniaká*, as seções históricas dos *Diários astronômicos* helenísticos contêm diversas menções às rainhas selêucidas, algo que não ocorre nos diários persas e neobabilônicos. Dentre os vários exemplos,²⁹⁹ o caso mais emblemático vem de um trecho do diário de 254 (AD -253 o. B₁6'), durante o reino de Antíoco II (261–246). A passagem informa que: “a rainha Estratonice morreu em Sardes” (*Stratinike šarrātu ina Sapardu šīmtu ittabalšu*). Além do relato do falecimento de rainhas ser algo inédito nos diários até então, a informação se destaca pelo fato de Estratonice manter seu status de rainha mesmo após a morte de seu marido, Antíoco I, em 261.

Outra fonte que apresenta um caso similar aos diários é o *Cilindro de Antíoco I*, mencionado anteriormente. Nas linhas finais, ele relata o seguinte:

- (51') Nabû
- (52') herdeiro primogênito, durante a sua entrada^{53'} em Ezida
- (53') o verdadeiro templo,
- (54') que o êxito de Antíoco (I), rei das terras,
- (55') do rei Seleuco (II), seu filho,
- (56') Estratonice,
- (57') sua consorte, a rainha,
- (58') que o êxito deles
- (59') seja estabelecido na sua boca

²⁹⁹ Outras menções às rainhas nos diários: “os grandes deuses, e pela vida [do] rei Seleuco, sua esposa, e seus filhos. Aquele⁷ dia, [...]” (AD -178C r. 21'); “(...) a esposa do rei Seleuco, veio ao rei Seleuco [...]” (AD -181 r. 8); “[...] seus [...] sacrificaram] gados e ovelhas pela sua vida (i.e., do rei) e pela vida da sua esposa e de seus filhos [...]” (AD -187A r. 5'); “[... pela vida] da sua esposa e de seus filhos ele sacrificou (e) prostou-se. O šatammu de Esagila e os babilônios, a assembleia de Esagila [...]” (AD -187A r. 8'); “[... enunciaram] como se segue: ‘Laódice, sua esposa [...]’” (AD -247 o. B4'); “Naquele ano, o rei deixou suas tropas⁷, sua esposa e o renomado [...] na terra de Sardes, visando fortalecer a guarda. Ele foi para a Transpotamiana batalhar contra as tropas do Egito” (AD -273B r. 29'). Mesmo pontuais, vale ressaltar que essas atenções às rainhas são inéditas.

A menção à família real, incluindo a esposa de Antíoco I, Estratonice, e seu filho, Seleuco II, diverge da tradição de inscrições reais babilônicas, nas quais apenas o rei era mencionado.³⁰⁰ Além disso, é importante notar que, nos diários, as rainhas são referidas pelo logograma sumério GAŠAN, equivalente ao acadiano *šarrātu* (rainha, o feminino de rei, *šarru*), ou pelo logograma sumério DAM, equivalente à palavra acadiana *aššatu* (esposa). Já no cilindro, além desses termos, Estratonice é referida também como *hīrtu* (consorte) — “Estratonice, sua consorte, a rainha” (*Stratinike hīratsu šarrat*). Kosmin (2014a, p. 187), e Kuhrt e Sherwin-White (1991, p. 85) apontam que geralmente tal palavra refere-se às esposas divinas. Aqui, é possível que os escribas tenham tentado relacionar a família real divina (Marduk, Erua e Nabû) com a família real selêucida (Antíoco I, Estratonice e Seleuco II), buscando legitimar os governantes terrenos ao compará-los com aqueles divinos.³⁰¹

Tais menções diversas às rainhas tornam-se mais compreensíveis quando identificamos suas ações na política imperial. Mais do que um simples *topos* literário, a importância das rainhas na literatura está certamente conectada ao seu papel central nas cortes helenísticas, momento no qual assumem responsabilidades tipicamente associadas aos homens da corte (Cf. STROOTMAN, 2021). Algumas rainhas selêucidas, como Laódice, esposa de Antíoco II, receberam grandes quantidades de terras e administram-nas com certo grau de liberdade (APERGHIS, 2004, p. 102–103; CAPDETREY, 2007, p. 144–145). Além do mais, as rainhas atuavam como representantes públicas da dinastia e mesmo realizavam benfeitorias a cidades, a exemplo de renovações e construções de templos e outras estruturas públicas, isenção de taxas, assim como doação de prata e grãos. Seguindo a dinâmica do evergetismo, essas rainhas são honradas com estátuas e inscrições pelos locais beneficiários (VISSCHER, 2020, p. 20–21).³⁰² Por fim, elas também performaram papéis centrais em certas guerras (STROOTMAN, 2021, p. 338–340).

Quando comentamos sobre as benfeitorias, a Babilônia parece ter sido uma cidade privilegiada (3.2.3). De acordo com o *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148), as rainhas também tiveram um papel nas bonificações, e foram honradas ao lado dos reis e de seus filhos. Desse modo, além de incorporar tópicos da *koiné* helenística e da ideologia selêucida, os textos

³⁰⁰ É importante indicar, contudo, que algumas rainhas foram mencionadas em inscrições reais assírias (Cf. KUHRT; SHERWIN-WHITE, 1991, p. 78, n. 29).

³⁰¹ Estratonice, em específico, foi uma figura relevante nos registros literários. Além dos diários e do cilindro babilônico, essa rainha aparece constantemente na literatura helenística (OGDEN, 2017, p. 207–246; VISSCHER, 2020, p. 131–133), principalmente nas lendas sobre os selêucidas relatadas por Plutarco (*Demetr.* 31–32), Plínio (*Nat. Hist.* 7.123) e Apiano (*Syr.* 59–61).

³⁰² Como o caso de Apama, esposa de Seleuco I, com os cidadãos e o conselho de Mileto (SEG 4.442, I. Didyma 480). Laódice III, esposa de Antíoco III, é registrada realizando diversas benfeitorias aos cidadãos de Iassos (MA, 1999, n° 26).

acadianos estavam atentando para as ações efetivas das rainhas. A seguir, veremos que algo semelhante ocorre com mais uma posição igualmente prestigiada dentro da corte.

4.2.3.3 Amigos do rei

Além do ‘sátrapa’ (*muma’eru* = GAL.UKKIN), é possível identificar os escribas babilônicos empregando outros termos típicos da estrutura imperial do seu presente para explicar o passado.³⁰³ Nesse caso, novamente, três trechos de Beroso são relevantes. Primeiro, o livro segundo da *Babyloniaká* descreve que Xiosouthros “não desobedeceu (Ea) e construiu um barco, (com) cinco estádios de comprimento e dois estádios de largura. Ele reuniu tudo que foi comandado e levou sua mulher, filhos e amigos indispensáveis” (BNJ 680 F 4b). Como destacado, Beroso narra a história do dilúvio de forma similar à versão presente no tablete 11 de *Gilgameš* e no *Atraḫasis* (BRANDÃO, 2017, p. 277–292). Quando o rei-herói constrói a arca, a mando de Ea (equiparado com o deus Cronos), ele embarca animais, sua família e seus “amigos indispensáveis” (ἀναγκαίους φίλους). Nesse momento, entretanto, a *Babyloniaká* difere de *Gilgameš*, o qual especifica apenas os animais, os consanguíneos e os artesãos levados pelo herói.

Um segundo trecho vem do livro terceiro (BNJ 680 F 8a):

(Quando) Nabucodonosor soube da morte de seu pai, não muito depois, ele organizou os assuntos no Egito e no resto do território. Ainda, ele designou os aprisionados, (sendo os) judeus, fenícios, sírios, e os povos do Egito, a alguns de seus amigos, e (ordenou) trazê-los de volta à Babilônia, junto ao grosso de seu efetivo e o resto dos despojos. Ele mesmo, com seus chegados, apressou-se e chegou à Babilônia através do deserto

Aqui, durante as vitórias de Nabucodonosor no levante, Beroso descreve que esse rei precisou abandonar a batalha, por causa da morte de Nabopolassar, seu pai. Então, o rei confiou os cativos, os espólios, e grande parte do seu exército ao comando de seus amigos (*phíloi*). Por último, Beroso explica a morte de Laborosoarchodos (Lābāši-Marduk, r. 556 a.C.), sucessor de Neriglissar (r. 560–556 a.C.) da seguinte forma (BNJ 680 F 9a): “por demonstrar-se mal-intencionado em muitas ocasiões, os seus amigos conspiraram contra ele e espancaram-no (até

³⁰³ Durante a ocupação persa da Babilônia, o termo utilizado para indicar o governador de província aquemênida era *bēl piḫāti* (LÚ.EN.NAM) e *piḫātu/pāḫātu* (LÚ.NAM) (STOLPER, 1985, p. 85). Nas crônicas aquemênidas e neobabilônicas, não há referências a esses títulos. Contudo, nas crônicas e diários helenísticos, as referências aos sátrapas são inúmeras (Cf. Tabela 3), mas, agora, através do termo *muma’eru* (GAL.UKKIN) (DILLERY, 2013, p. 83).

a morte)” (ἐπιβουλευθεὶς δὲ διὰ τὸ πολλὰ ἐμφαίνειν κακοήθη ὑπὸ τῶν φίλων ἀπετυμπανίσθη).³⁰⁴

Os três trechos destacam o papel crucial, na visão de Beroso, dos amigos do rei (*phíloi tou basiléōs*) para a preservação e o equilíbrio da realeza ao longo da história da Babilônia. De modo divergentes, as fontes acadianas anteriores ao período helenístico não fazem menções a tais *phíloi*. Como de praxe, a investigação do contexto político e literário contemporâneo a Beroso pode nos esclarecer sobre os conceitos e agentes por ele elencados para explicar o passado. Os *phíloi* eram personagens recorrentes nas produções literárias das cortes helenísticas, de fato, porque grande parte dos autores eram eles mesmos *phíloi* (VISSCHER, 2020, p. 11–12). Já comentamos (3.2.3.3) que, ‘*phíloi tou basiléōs*’ indicava os indivíduos mais próximos ao rei. Eles foram essenciais para a manutenção das redes de patronagem e ocupavam cargos relevantes, a exemplo de conselheiros, administradores e generais (Cf. STROOTMAN, 2007, p. 119–139; CAPDETREY, 2007, p. 278–280, 384–394) — similarmente aos postos ocupados pelos *phíloi* nos trechos da *Babyloniaká*. Não era inusual que esses amigos do rei recebessem grandes quantidades de terras como recompensa pelos serviços de excelência, nas quais tinham certa liberdade administrativa. Uma crônica babilônica já analisada (3.2.3.3) relata uma situação similar.

A crônica helenística de número 16 (BCHP 16 8’–10’), abarcando os reinos de Seleuco II, Seleuco III e Antíoco III, relata a doação de terras e o direcionamento do dízimo (*ešru/dekátē*) a elas referente para as oferendas (*nindabû*) do templo. O obverso, em estado fragmentado, registra o seguinte: “[...] ele designou; e os bab[ilônios ... para] o amigo do rei, gado [para o sátrapa da] terra da Acádia e da terra de Susa [...]” (*iqbi u bāb[ilāya ...] kēn šarri lītu [...] ša māt Akkadi māt Šušan [...]*). Apesar das lacunas, podemos identificar a menção a alguma ação envolvendo os habitantes da Babilônia e um amigo do rei (*kēn šarri* = ^{lú}UD LUGAL) — possivelmente a designação ou convocação (*qabûm*) de algum grupo de habitantes para auxiliar tal amigo em alguma tarefa. *Kēn šarri* é uma formação atípica nas fontes mesopotâmicas. As menções aos *phíloi* na *Babyloniaká* poderiam indicar, no máximo, o envolvimento de um escriba (i.e., Beroso), possivelmente atípico, com a terminologia. Contudo, o aparecimento do *phílos* na crônica é uma evidência para adoção de terminologias helenísticas pela cultura escribal de forma mais ampla, em textos acadianos. Outro fator que corrobora a hipótese de que a referência ao *kēn šarri* seja, de fato, um amigo do rei é a inscrição transmitida pelo *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148, o. 19’–23’). Ela narra a mesma doação de terra presente

³⁰⁴ Para uma análise mais detalhada desse fragmento, Cf. 4.3.1.

nessa crônica. Na inscrição, Seleuco II concedeu a manutenção de campos sob a “posse” (*šabtu*) de um Teógenes e um Calímaco. É possível que algum destes indivíduos de nome grego seja o “amigo do rei” comentado na crônica.

A expressão também pode ter ocorrido no diário de 274 (AD -273B). Um trecho (r. 29) afirma que: “Naquele ano (274/273), o rei deixou suas tropas[?], sua esposa e um príncipe notável na terra de Sardes, visando fortalecer a guarda. Ele foi para a Transpotâmia contra as tropas egípcias (...)”. A tradução do trecho LUGAL UD.MEŠ-*šu* pode ser renderizada como “o rei (deixou) suas tropas” (UD.MEŠ = *uqu*, i.e., tropas), ou “o rei (deixou) seus amigos” (UD.MEŠ = *kine*, i.e., amigos) (BCHP 16 com.). Hermann Hunger, um dos editores dos diários, preferiu a opção por “tropas”, mas a expressão “os seus amigos” também se encaixaria bem nesse contexto, pois a menção à esposa (*aššatu*) e ao príncipe notável (*rubû wēdû*) sugerem o transporte dos indivíduos importantes da corte — o que pode incluir os *phíloi*.

Como no caso do discurso evergético e das rainhas, as menções aos *phíloi* nos textos acadianos não indicam apenas que os escribas se envolviam com tendências literárias e *topoi* helenísticos. Elas apontam que os escribas utilizavam termos e conceitos helenísticos para relatar, em suas narrativas, as posições de prestígio e dinâmicas típicas da estrutura imperial — a qual acabavam por contatar em diversos momentos, conforme visto nos capítulos anteriores. Beroso em sua narrativa, parece extrapolar o contexto contemporâneo desses conceitos, ao empregá-los para narrar e compreender o passado imperial babilônico.

4.2.4 A *koiné* helenística na cultura escribal: glocalização ou helenização?

Ao longo do segundo tópico deste capítulo, avaliamos diversos elementos da *koiné* helenística que foram incorporados pelos sacerdotes de Esagila. Por um lado, temos o uso da língua grega e o gênero historiográfico por Beroso (4.2.2). Segundo a nossa análise, o autor da *Babyloniaká*, mais do que simplesmente absorver esses elementos, utilizou-os e adaptou-os para avançar argumentos à corte sobre proposições que interessassem à sua instituição e à sua posição de elite local, a exemplo da grandeza e antiguidade da cidade, tal como a importância do conhecimento mantido pelos sacerdotes. Por outro lado, temos uma série de *topoi*, conceitos e vocabulários recorrentes na literatura helenística que foram incorporados pela cultura escribal (4.2.3). Aqui, apontamos três dessas tendências, e.g., as menções às rainhas, aos “amigos do rei” e ao discurso evergético. A partir de suas ocorrências na *Babyloniaká*, podemos interpretar o engajamento de Beroso com tais motivos como uma possível estratégia visando conectar-se à audiência helenística, utilizando-os como dispositivos retóricos para avançar as proposições

apresentadas. Não obstante, demonstramos que esses mesmos tópicos não estavam presentes apenas na obra excepcional de Beroso. Eles também constam em vários documentos acadianos, evidentemente com uma circulação mais restrita do que a *Babyloniaká*. Assim, a partir desse fator, podemos considerar que esses elementos tenham sido apropriados pela cultura escribal de forma mais ampla. As vias pelas quais isso ocorreu podem ser aquelas apresentadas (4.1.2.1) — isto é, pelo contato com a corte, com os viajantes, ou pelas imposições das estruturas imperiais. Propomos que os três temas não eram apenas *topoi* literários, mas também reflexos de características estruturais da corte selêucida, envolvendo a partilha de poder do rei entre sua consorte e amigos, tal como as estratégias imperiais para negociar e comunicar-se com as cidades (i.e., o evergetismo).

No capítulo anterior, argumentamos que esses mesmos escribas e sacerdotes de Esagila, como representantes da cidade da Babilônia e retransmissores do poder selêucida, tinham um contato próximo com as instituições e agentes imperiais. Como hipótese, propomos que tal posição, de elite política local, pode ter sido uma das razões que instigaram o registro estratégico dos sacerdotes sobre o funcionamento da corte helenística nos textos acadianos. Obviamente, compreender os costumes e as organizações selêucidas ofereceram vantagens nas mediações entre os interesses locais e imperiais. O sucesso dos sacerdotes nessa empreitada é, aparentemente, confirmado pelo próprio modo no qual a corte e o discurso evergético aparecem nos textos. O *Tablete Lehman* e o *Cilindro de Antíoco* não mostram apenas a família real sendo honrada segundo os costumes helenísticos, eles também registram as vantagens materiais cedidas à cidade e ao templo pelo império, algo que, pelo menos em partes, pode ter se dado pela habilidade de negociação dos integrantes de Esagila.

Por último, podemos questionar a intensidade na qual a *koiné* global afetou a cultura local. Para tal, aplicamos as definições apresentadas no primeiro capítulo (1.2.3) aos modos de apropriação identificados nesta seção. Dessa maneira, os sacerdotes parecem mais glocalizar alguns traços culturais da *koiné* helenística (i.e., adaptá-los segundo os costumes e interesses locais), enquanto mantêm os referenciais tradicionais, do que efetivamente passarem por um processo de helenização (i.e., compreender-se e ser reconhecido como parte da comunidade pan-helênica), algo que implicaria uma reformulação mais radical da identidade do grupo.³⁰⁵ Isso, é claro, se considerarmos a cidade da Babilônia durante o fim do séc. IV a.C. e ao longo do séc. III a.C. É possível que durante o séc. II a.C. — com a instalação de uma comunidade

³⁰⁵ É claro, essa resposta se desenrola, em grande medida, pelo modo que a historiografia moderna define helenização. Caso ela seja concebida de uma forma fraca, como simplesmente a adoção de traços helenísticos, segundo Wallace-Hadrill (2008, p. 22) propõe, não haveria problemas em aplicá-la ao caso babilônico durante o séc. III a.C.

grega no local, a construção de edifícios helenísticos, a poliadização da Babilônia, a integração da elite local na *polítai* e a desmobilização dos poderes políticos do templo (Cf. 3.2.4.2) — tenha havido uma intensificação da helenização no local; algo que, por fim, e durante os próximos dois séculos, pode ter levado ao declínio do templo e a inviabilidade da reprodução da cultura escribal.

Não podemos ignorar que a glocalização de traços da *koiné* representa apenas uma parcela das modificações sofridas pela cultura escribal durante o domínio selêucida. Outros processos, de maior duração e não necessariamente relacionados à cultura helenística, também se apresentam de forma clara nas mesmas fontes trabalhadas ao longo desta seção.

4.3 Dinâmicas na cultura escribal: o rei e os sacerdotes

Neste último tópico do capítulo, continuaremos analisando a operação historiográfica e a cultura escribal dos sacerdotes de Esagila. Dessa vez, não nos concentraremos nos elementos advindos propriamente da *koiné* helenística ou da ideologia imperial, mas sim no impacto provocado pela integração da Babilônia ao território selêucida e ao mundo helenístico nas características e dinâmicas mais antigas dessa cultura. As fontes utilizadas serão as mesmas do tópico anterior, somadas à *Profecia dinástica* (2.2.4), à literatura pseudoepistolar e aos épicos helenísticos (2.2.5). Dividiremos a seção em duas partes, de acordo com os temas mais frequentes nas fontes. Trataremos, de antemão (4.3.1), do modo como os reis do primeiro milênio a.C. e a realeza são apresentados; e, em sequência (4.3.2), lidaremos com a (auto)percepção dos sacerdotes de Esagila e do conhecimento que zelam. As principais questões envolvendo essas figuras serão: qual é seu âmbito de atuação, quais são suas limitações e qual é a sua relação com os deuses e a tradição milenar babilônica. A partir da investigação desses aspectos (4.3.3), analisaremos se eles sofreram mudanças no que tange à maneira de apresentar o rei, os sacerdotes e o conhecimento em relação aos períodos anteriores, bem como se as dinâmicas identificadas são passíveis de serem relacionadas às diversas mudanças políticas e institucionais trazidas pelo contexto helenístico — já identificadas anteriormente (Cf. 3.2).

4.3.1 O rei e a realeza

As composições a serem analisadas nesta seção destacam sobretudo uma série de exemplos de comportamento régios. Eles podem ser classificados em dois grupos: aqueles

indicando o caminho correto, com a aprovação dos deuses; mas, também, aqueles que provocam a ira dos deuses e, por consequência, o fracasso do monarca. Nos textos, as ações destes são julgadas como boas ou más segundo, principalmente, a disposição dos reis diante da cidade da Babilônia e dos templos. Ao longo do tópico, identificaremos quais reis (e quais atitudes) encaixam-se nos exemplos positivos e negativos, bem como exploraremos a motivação dos sacerdotes ao elencá-los. A principal fonte que apresenta a avaliação dos sacerdotes sobre os reis do primeiro milênio a.C. é a *Profecia dinástica*. Começaremos apresentando a nossa tradução e análise dos trechos para, em seguida, relacioná-los com outras composições contemporâneas, como as crônicas, a *Babyloniaká*, os épicos e as cartas.

Já fornecemos algumas informações básicas sobre a *Profecia dinástica* (Cf. 2.2.4). Agora, destrincharemos as referências e qualificações de cada monarca — separados devidamente no tablete com traços confeccionados pelos escribas. As linhas iniciais estão perdidas e a primeira parte do texto identificável apresenta o fim de uma suposta introdução para, em seguida, relatar o domínio assírio:

(Primeira coluna)
 (cerca de 25 linhas faltando)
 (i 1') [...]
 (i 2') [...]
 (i 3') [... para a posteriori]dade partiu
 (i 4') [...] grandes [deuses]
 (i 5') [...] ele tomou cuidado e
 (i 6') [...] ele viu.
 (traço)

Como Grayson (BHLT n. 1 com.) sugere, as seis linhas anteriores ao primeiro traço parecem referir-se a uma introdução. O trecho relata algo “visto” (*īmur*), possivelmente revelado pelos “grandes deuses” (*ilū rabūtu*), deixado “para a posterioridade” (*ana arkāt ūmu*) na forma de tablete. Identificar o autor do tablete designado no colofão auxilia na compreensão da introdução. O trecho final do tablete (iv 16’–17’) afirma que ele foi copiado “[de acordo com?] o primeiro tablete [... do tablete de?] Munnabtum” (1 *tupī* [...] *Munnabtum* [...] *šaṭir bari*). Sendo um nome inusual, há registro de apenas um Munnabtum durante o primeiro milênio (VAN DER SPEK, 2003, p. 323). Uma das diversas cartas trocadas entre os especialistas babilônicos nas ciências astrais e os reis assírios Esarhaddon e Assurbanipal é atribuída a tal sacerdote (SAA 10 162 2’). Se esse foi de fato o escriba referido no colofão, aqueles que compuseram a profecia no período helenístico apresentaram suas ideias como uma revelação

divina cedida ao sacerdote babilônico Munnabtum, enquanto servia a corte neoassíria durante o séc. VII a.C. A escolha desse sacerdote seria uma opção bastante factível ao(s) autor(es) da profecia, pois o texto inicia-se durante o fim do Império Assírio. Após a introdução, o suposto Munnabtum elenca uma sequência de reis, sem mencioná-los diretamente, por meio da descrição de suas ações — estas descritas por verbos durativos, o aspecto imperfectivo do acadiano utilizado para indicar o futuro (Cf. KOUWENBERG, 2010, p. 88–95).

O primeiro rei a ser comentado logo após o traço que sinaliza o fim da introdução é Nabopolassar:

- (i 7') [...] depois
 - (i 8') [...] será destituído,
 - (i 9') [...] será levado ao fim.
 - (i 10') [... exércit]o da Assíria
 - (i 11') [...] serão purificados
 - (i 12') [...] se erguerá,
 - (i 13') [... da] Babilônia se erguerá, e
 - (i 14') [...] será destituído
 - (i 15') [...] carregará e
 - (i 16') [...] ele irá e
 - (i 17') [...] ele capturará,
 - (i 18') [...] ele demolirá,
 - (i 19') [...] ele cobrirá,
 - (i 20') ele fará entrar na Babilônia [espólio numero]so
 - (i 21') [... Esagila[?]] e Ezida
 - (i 22') [...] ele adornará,
 - (i 23') [...] ele construirá o palácio da Babilônia.
 - (i 24') [... de[?]] Nippur para a Babilônia
 - (i 25') [...] ele exercerá a realeza [por x an]os
- (traço)
- (Segunda coluna)
- (cerca de 27 linhas faltando)

Claramente, a profecia inicia-se no contexto de guerra entre o exército assírio e Babilônia, anunciando Nabopolassar como o rei responsável pelo “fim” do Império Assírio (*issakki/iggammar*) e pela “ascensão” da Babilônia (*Babili iniššam-ma*) (i 7'–19'). Em seguida (i 20'–25'), Nabopolassar é retratado como um rei vitorioso, que direciona seus “espólios numerosos” (*šillatum kabittum*), adquiridas na Assíria e Nippur, para “adornar” (*uza'na*) a cidade da Babilônia, principalmente os templos — veremos que essas qualidades serão

utilizadas para descrever outros reis tomados como virtuosos na profecia.³⁰⁶ Nabopolassar era um rei que despertava um interesse profundo nos sacerdotes helenísticos, e precisamos analisar sua imagem em outros textos produzidos dentro do mesmo círculo da cultura escribal de Esagila.

Beroso não poderia deixar de comentar sobre o rei que assegurou a independência da Babilônia e que a elevou ao status de um centro imperial. O terceiro livro da *Babyloniaká* (BNJ 680 F 7d) relata que:

após ter sido nomeado general por Sarakos (i.e., Sîn-šarra-iškun), o rei dos caldeus (i.e., Nabopolassar) marchou a Nínive contra o mesmo Sarakos. Com a seu ataque, Sarakos, aterrorizado, ateou fogo em si e no seu palácio. O mesmo Nabopolassar, o pai de Nabucodonosor, tomou o poder sobre os caldeus e a Babilônia.

O historiador sacerdote comenta sobre os momentos finais do Império Assírio, tal qual a *Profecia dinástica*, e principalmente sobre a morte de Sîn-šarra-iškun (r. 627–612 a.C.), ou Sarakos, o filho de Assurbanipal. Beroso descreve justamente a investida final de Nabopolassar, em 612 a.C., contra Nínive.³⁰⁷ Curiosamente, diferentemente das crônicas neobabilônicas (Cf. CM 22 38’–46’), o fragmento exclui o papel central dos medos, aliados dos babilônios contra os assírios (Cf. a seguir). Beroso descreve a trajetória de Nabopolassar, de um general babilônico servindo o exército assírio à tomada do poder e ascensão à realeza da Babilônia (τὴν ἀρχὴν Χαλδαίων καὶ Βαβυλῶνος παρέλαβεν ὁ αὐτὸς Ναβοπαλάσαρος).³⁰⁸ Possivelmente, os saques, as demolições, e a captura mencionados na *Profecia Dinástica* (i 14’–19’) referem-se ao mesmo episódio descrito por Beroso. Além da *Babyloniaká*, Nabopolassar é o cerne de diversas outras composições acadianas preservadas na biblioteca de Esagila, estas que apresentam ainda mais paralelos com a profecia.

³⁰⁶ Nippur era o principal posto de controle assírio na Babilônia e, por isso, reconheceu os monarcas assírios como reis locais (DA RIVA, 2017, p. 81 n. 43) (DA RIVA, 2017, p. 81, n. 43), incluindo o penúltimo rei assírio, Sîn-šarra-iškun (LAMBERT, 2005, p. 204). Após a sua coroação em 626 a.C., Nabopolassar guerreou por vários anos até tomar o controle da cidade, provavelmente quando estabeleceu o domínio pleno da região da Babilônia, por volta de 620 a.C. (BEAULIEU, 2018a, p. 223).

³⁰⁷ Nínive caiu após um cerco de três meses, o trecho da crônica (CM 22 44’) que comenta a morte de Sîn-šarra-iškun está danificado, impossibilitando a verificação da afirmação de Beroso. Após a morte deste, seu filho (ou irmão) é proclamado rei e tenta organizar uma última resistência em Harã, no norte da Síria. A tentativa rapidamente mostrou-se infrutífera, sucumbindo entre 610–609 a.C. (BEAULIEU, 2018a, p. 225–226). Provavelmente, a queda de Nínive foi um marco muito mais significativo para os babilônios, sendo o momento descrito na profecia e na *Babyloniaká*.

³⁰⁸ Nenhuma outra fonte babilônica retrata Nabopolassar como um general sob o comando de Sîn-šarra-iškun. Na verdade, pouco se sabe da trajetória de Nabopolassar antes da sua investida contra a Assíria. A proposta mais aceita é que Nabopolassar adveio de uma família do sul da Babilônia e, durante a subjugação assíria, ele foi o governador Uruk; por isso um tablete helenístico nomeia-o de ‘rei do País do Mar’, região da qual Uruk fazia parte (BEAULIEU, 2018a, p. 223–225; JURSA, 2007a). Não é improvável que, em algum momento, Nabopolassar tenha atuado como um general ao lado dos assírios, como afirma Beroso. De fato, algumas famílias de Uruk lutaram ao lado de Assurbanipal contra seu irmão mais velho, Šamaš-šuma-ukin, em 648 a.C. Jursa (2007a, p. 133) considera mesmo que o suposto pai de Nabopolassar fez parte dessa guerra.

Duas cartas tardo-babilônicas também ressaltam o papel de Nabopolassar como a figura que garante a independência da Babilônia, através da vitória contra os assírios, e o aprimoramento da cidade. Primeiro, o tablete BM 55467, publicado por Pamela Gerardi (1986), trata de uma carta de Nabopolassar ao penúltimo rei assírio, Sîn-šarra-iškun, declarando a guerra. Segundo, o tablete CTMMA 2 44, possivelmente uma continuação do texto anterior, apresenta uma resposta de Sîn-šarra-iškun a Nabopolassar, reconhecendo a derrota e a posição superior do rei babilônico. O tablete foi publicado pela primeira vez por Lambert (2005), sendo a edição adotada no presente trabalho. Os fragmentos do colofão do CTMMA 2 44 sugerem que o tablete foi escrito durante o reino de Alexandre Balas (r. 150–145 a.C.), como uma cópia de um texto mais antigo, e provavelmente encontrava-se na biblioteca de Esagila. O BM 55467, apesar de não preservar o colofão, resguarda diversas semelhanças com o CTMMA 2 44 (Cf. a seguir); logo, podem ter sido compostos em momentos próximos. Pelo aspecto literário da composição, a gramática babilônica tardia, e o tom de bajulação do rei assírio perante Nabopolassar, ambas as cartas parecem ter sido composições originais do período tardo-babilônicas (aquemênidas ou helenísticas); isto é, são cartas fictícias. Provavelmente, os escribas que as redigiram utilizaram-se de textos neobabilônicos — como inscrições e crônicas — para imaginar o diálogo entre os dois reis e enaltecer a vitória de Nabopolassar (DA RIVA, 2017, p. 81; FRAHM, 2005, p. 44).³⁰⁹

Como comentado, ambas as cartas apresentam uma semelhança linguística e temática. O motivo da investida de Nabopolassar é expresso de forma idêntica no BM 55467 (o. 12', r. 3') e no CTMMA 2 44 (o. 2'): “para vingar a terra da Acádia” (*ana turri gimilli māt Akkadi*) devido aos abusos de Senaqueribe, ao pilhar e depredar a cidade da Babilônia, incluindo Esagila (BM 55467 o. 4'). Foi o próprio Marduk que selecionou Nabopolassar para vingar a Babilônia e “dominar as terras (...) e os povos das terras” (*ana bēlutu mātā ... nīšū māti*) (BM 55467 o. 14'). O novo rei babilônico declara em sua carta ao assírio que, segundo o comando do deus, ele deveria trazer de volta a propriedade roubada de Esagila, pilhar e aniquilar a cidade de Senaqueribe (i.e., Nínive) (*Ninua ... ašappak / āl Sîn-ḫḫī-erība ... išdi māti usahḫa*), bem como fazer Sîn-šarra-iškun responder diretamente a Marduk pelos crimes cometidos pela Assíria (*aššu lemnētu māt Akkadi ... Marduk ... išallûkunūti*) (BM 55467 r. 4'–12'). O tablete mais

³⁰⁹ A proposta que afirma a ficcionalidade das cartas, apesar de ganhar adesão da maioria dos pesquisadores atuais, não é uma unanimidade, Cf. Gerardi (1986, p. 38) para BM 55467 e Lambert (2005, p. 204–206) para CTMMA 2 44. É necessário manter aberta a possibilidade de ambos serem textos originais do fim do séc. VII a.C., que podem ter passado por algumas modificações ortográficas no processo de cópia. Mesmo se esse for o caso, o fato dessas cartas terem sido preservadas nos templos babilônicos helenísticos já é motivo suficiente para incentivar a presente investigação.

danificado com a resposta de Sîn-šarra-iškun parece pressupor que Nabopolassar cumprira o que foi enunciado na carta anterior. Com isso, o rei assírio reconhece a derrota e dirige-se a Nabopolassar na posição de um súdito — “o rei, meu senhor” (*šarri bēliya*) — considerando-o como um escolhido de Marduk e de seu cônjuge, Zarpānītum (CTMMA 2 44 o. 3’–4’, r. 22’, 28’). A narrativa presente em ambas as cartas — ou pelo menos em seus fragmentos — parece centrar-se na realeza, na cidade da Babilônia e em Marduk. Ainda, é interessante ressaltar que tanto a *Babyloniaká* e a *Profecia dinástica* quanto as duas cartas, diferentemente das crônicas neobabilônicas, omitem o papel dos medos e ressaltam a agência babilônica na guerra contra os assírios (DE BREUCKER, 2015, p. 78). Tal semelhança pode ser mais uma evidência para a origem comum dessas composições, a partir de um mesmo círculo de escribas e uma mesma tendência na cultura escríbal.

Outro tablete tardo-babilônico tratando dos conflitos entre o primeiro rei neobabilônico e a Assíria é o *Épico de Nabopolassar*. Ele foi publicado pela primeira vez por Grayson (BHLT n. 7), com a edição mais recente de Da Riva (2017, p. 81–88), a qual utilizaremos. O tablete relata um conflito de Nabopolassar anterior àquele descrito nas fontes precedentes, relativas à queda de Nínive e Harã. O oponente do babilônio, apesar de não ter seu nome descrito, é um general assírio (*rab ša rēši*), provavelmente o usurpador Sîn-šum-līšir.³¹⁰ O obverso do tablete relata uma sangrenta batalha em Kuta, resultando na vitória de Nabopolassar sobre o assírio. Este, após implorar por sua vida, é morto por ordens de Nabopolassar (o. 13’–16’). Em seguida (o. 18’–19’), os babilônios parecem tomar as “posses dos assírios” (*bušē ša aššurāyya*). O reverso do tablete narra a coroação de Nabopolassar. A cisão dos assírios entre Sîn-šarra-iškun e Sîn-šum-līšir, mas sobretudo a vitória contra esse último em Kuta, proporcionaram a independência da Babilônia e a coroação de Nabopolassar como seu rei. À semelhança dos outros textos, o rei babilônico é apresentado como escolhido por Marduk (r. 5’): “Bēl, na assembleia dos deuses, (deu) o poder régio a [Nabopolassar]” (*Bēl ina puḥur ilāne palū ana [Nabû-apla-ušur]*), e declarou que “colocará o seu trono na (cidade da) Babilônia” (*ina Bābili kussāka inamdi*). Da Riva (2017, p. 85), segundo a semelhança da descrição do rito no épico com a do *Akītu*, sugere que a coroação de Nabopolassar foi realizada em Esagila. O último trecho legível do reverso anuncia a proteção divina dada a Nabopolassar, com o intuito de

³¹⁰ Sîn-šum-līšir foi um general de alto cargo na corte (*rab ša rēši*), e possivelmente um eunuco, durante o reino do jovem Aššur-etēl-ilāni (r. 631–627 a.C.), filho de Assurbanipal. Após a morte deste, o general tenta usurpar o trono do filho mais novo de Assurbanipal, Sîn-šarra-iškun. Sîn-šum-līšir reinou algumas cidades a norte da Babilônia por poucos meses durante o ano de 626 a.C., até ser derrotado por Sîn-šarra-iškun (DA RIVA, 2017, p. 81–82). O conflito contra Nabopolassar ocorreu após a morte de Aššur-etēl-ilāni. O usurpador assírio também é registrado em outras fontes tardo-babilônicas. Ele consta na *Lista real Babilônica de Uruk*, composta durante Seleuco II (r. 246–226/5 a.C.), como o rei que precedeu Sîn-šarra-iškun (IM 65066 o. 4’).

“vingar a terra da Acádia” (*ana turra’ gimil māt Akkadi*). Apesar de muito danificado, é perceptível que o tablete narra os momentos cruciais que levaram à ascensão de Nabopolassar como rei de uma Babilônia independente. A conexão temática, e talvez mesmo cronológica, com os tabletas anteriores é clara. Essas composições tardias mantidas na biblioteca de Esagila lidam com a batalha contra a assíria, a escolha de Nabopolassar como representante da vontade divina (especialmente de Marduk), a vingança dos crimes cometidos contra a Babilônia, e o restabelecimento do poder da Babilônia e de Esagila.

Após fornecer os anos de reinado de Nabopolassar, o tablete da *Profecia dinástica* apresenta um traço, indicando a ascensão de outro rei na próxima coluna. Desafortunadamente, cerca de 27 linhas do início da segunda coluna do obverso estão faltando, sendo Neriglissar o próximo rei identificável. Com isso em vista, é razoável propor que o trecho lacunar descreve os reinos de Nabucodonosor II e de seu filho, Amil-Marduk. Felizmente, diversos outros textos histórico-literários helenísticos lidam com esses personagens. Pela coerência identificada até então entre as composições babilônico-tardias, é possível que esses textos apresentem temas e noções que se assemelham ao trecho faltante da profecia.

Não nos alongaremos sobre os textos helenísticos lidando com Nabucodonosor II. Eles já foram extensamente analisados nos tópicos anteriores. O autor que nos fornece a melhor representação mantida pelos sacerdotes helenísticos sobre Nabucodonosor II é Beroso. Já analisamos extensivamente o terceiro livro da *Babyloniaká* (4.2.2.3). Nele, semelhante a Nabopolassar, Nabucodonosor é apresentado como um rei modelo. Ele fez guerras contra as terras rebeldes, expandiu o território conquistado pelo seu pai, coletou os tributos e saques numerosos e redirecionou-os tanto à cidade da Babilônia, fortificando-a e construindo palácios, quanto ao templo de Esagila, ampliando-o e embelezando-o. Ainda, em diversos momentos, o historiador parece selecionar momentos da trajetória desse rei neobabilônico para traçar paralelos com contexto imperial selêucida durante a primeira metade do séc. III a.C., principalmente envolvendo as revoltas na Síria, o conflito contra os egípcios, as benfeitorias à cidade e o favorecimento dos sacerdotes (Cf. 4.3.2). Não obstante, há um diário datado de 188 a.C. (AD -187A r. 7’–13’) que confirma essa imagem paradigmática de Nabucodonosor. No capítulo anterior (3.2.3.4), quando analisamos as honras prestadas aos reis, vimos que Antíoco III recebeu (ou foi-lhe apresentadas) as regalias de Nabucodonosor II, como sua coroa (*kilīlu*) e sua vestimenta (*lubuštu argamannu*), conjuntamente com o pagamento de mil shekels de ouro (*1 līm šiḡil hurāṣu*). À semelhança da *Babyloniaká*, o diário relata o procedimento por parte dos sacerdotes em equiparar — ou, pelo menos, um desejo de direcionar — as ações e as imagens dos reis selêucidas face àquelas dos reis neobabilônicos.

Um outro tablete tardo-babilônico categorizado como um ‘épico’ reproduz a tendência de conceber Nabucodonosor II como um rei modelo, mas, dessa vez, comparando-o com outro rei neobabilônico. O *Épico de Amīl-Marduk* foi publicado pela primeira vez por Grayson (BHLT n. 8), contudo, utilizaremos a edição mais recente preparada por Debourse e Jursa (2019), que oferece pela primeira vez uma proposta de restauração substantiva das primeiras 18 linhas do obverso, a única parte do tablete minimamente legível. O *Épico de Amīl-Marduk* é dedicado ao rei homônimo (r. 562–560 a.C.), filho de Nabucodonosor, e inicia-se justamente com um personagem não especificado, na posição de um conselheiro, direcionando uma fala a Amīl-Marduk. Tal personagem evoca o pai deste como um exemplo (o. 1’–2’): “ele lembra [Nau]odonosor repetidamente [na sua presença (i.e., na presença de Amīl-Marduk)]” (*iḫtassasu Nabû-kudurri-uṣur [ina pānišu]*), implorando para o atual rei ser mais cuidadoso com Esagila e com a Babilônia. Em seguida (o. 7’–8’), após algumas tentativas, os avisos parecem surtir efeito: “ele (i.e., o rei) mudou sua posição e não mais ofereceu resistência (aos avisos)” (*manzāssu unakkir-ma ul ipparik*). Com isso, Amīl–Marduk decide seguir os exemplos de seu pai, colocando os interesses dos deuses e da cidade à frente de todos os outros, até mesmo de sua família — “perante o bem-estar de Esagila e da Babilônia, e o estabelecimento dos santuários dos grandes deuses, (Amīl-Marduk) lembra repetidamente [seu cr]iador no seu coração; ele não cuidou mais de (seu) filho e de (sua) filha, não havia mais família ou parentes no seu coração” (*maḥaršu aššu dumuq Esagila u Babili u kunnu māḥāza ilī rabūti iḫtassasu zari[šu] libbīšu eli māri u mārti lā inamd[i] teḥsu⁷ kimtu u salātu lā ibaššā ina libbīšu*). Em seguida, o rei “dirigiu-se a Kasikilla para rezar ao senhor dos senhores; ele ergueu [sua mão], chorando amargamente, (e) suas preces foram diretamente a Marduk, (o senhor) dos grandes deuses” (*illik ina Kasikilla usappa bēl bēlī iššī-ma qātāšu ibakki šarpiš ana Marduk ilū rabūtum illakū supūšu eli*). Infelizmente, o tablete está danificado na porção relativa ao desfecho da narrativa.

Além da tradicional imagem de Nabucodonosor como um modelo aos reis posteriores, a veneração a Marduk e o apreço a Esagila, o épico introduz um novo motivo, aquele do rei com atitudes impróprias, mas que, reconhecendo seus erros, arrepende-se perante Marduk (DEBOURSE; JURSA, 2019, p. 174). Isso fica claro na oração a Marduk feita em um dos portões do complexo templário de Esagila (i.e., Kasikilla), na última parte legível do tablete. Esse tema também está presente em diversos outros tablets tardo-babilônicos, como em épicos e cartas tratando de reis da dinastia cassita (final do II milênio a.C.) e textos ritualísticos envolvendo a confissão do rei ao sacerdote nomeado como “grande irmão” (*aḫu rabū*) (Cf. DE BREUCKER, 2015, p. 83–85; DEBOURSE, 2022, p. 277–281, 400; JURSA; DEBOURSE,

2020, p. 268–270). Comentaremos sobre a possível identidade da figura que direciona Amīl-Marduk à devoção total a Esagila e a Marduk, ao evocar a figura do seu pai, na próxima seção (4.3.2).

Além do épico, a *Babyloniaká* é a única outra fonte tardo-babilônica a fornecer um relato sobre Amīl-Marduk. Beroso (BNJ 680 F 9a) atesta que, “porque Eueilmaradouchos (i.e., Amīl-Marduk) dirigiu os assuntos sem lei e violentamente, conspiraram contra ele e foi morto (...) por Neriglissoros (i.e., Neriglissar)” (Εὐειλμαράδουχος οὗτος προστὰς τῶν πραγμάτων ἀνόμως καὶ ἀσελγῶς, ἐπιβουλευθεὶς ὑπὸ ... Νηριγλισσοροόρου).³¹¹ Novamente, a memória preservada sobre o filho de Nabucodonosor parece ser aquela de um rei fraco e ímpio, em contraste a seu pai e a seu avô. Tal imaginário sobre Amīl-Marduk parece existir desde, pelo menos, o final do Império Neobabilônicos (DEBOURSE; JURSA, 2019, p. 174–176). As inscrições de Nabonido (SCHAUDIG, 2001, n° 3.2 ii 45’–46’, 3.3 v 25’) colocam Amīl-Marduk, ao lado de Lābāši-Marduk, como um mau exemplo, oposto a Nabopolassar, Nabucodonosor e Neriglissar. Resta observar que nenhum outro texto, fora o épico, apresenta Amīl-Marduk como passando por uma mudança repentina e arrependendo-se das suas atitudes anteriores.

Retornando à *Profecia dinástica*, a próxima coluna começa relatando um rei usurpador.

- (ii 1’) [...]
- (ii 2’) alg[um príncipe ...]
- (ii 3’) de? [...]
- (ii 4’) se elevará [...]
- (ii 5’) ele destituirá [...]
- (ii 6’) por três anos [ele exercerá a realeza].
- (ii 7’) Ele firm[ará] as fronteiras [...]
- (ii 8’) Ele estabele[cerá] para o seu povo [...]
- (ii 9’) Depois dele, seu filho se[ntará?] no trono,
- (ii 10’) ele não [será?] o senhor da terra].
- (traço)

O rei referido no trecho é Neriglissar (r. 560–556 a.C.). Ele não era filho de Nabucodonosor II, sendo provavelmente um oficial importante da corte (*simmagir*), identificado no *Prisma de Nabucodonosor* (vi 20’–21’) como Nergal-šarru-ušur, presente no cerco de Jerusalém (Jer. 39:3). Nas inscrições neobabilônicas, Neriglissar afirma ser filho de Bēl-šum-iškun (i 11’) e enfatiza ser um “príncipe sábio” (*rubû emqa*) que foi escolhido pelos

³¹¹ As *Crônicas babilônicas* não cobrem esse período e as inscrições neobabilônicas não são muito informativas sobre Amīl-Marduk; logo, não é possível comparar o relato de Beroso com as fontes acadianas (BNJ 680 F 9a com.).

deuses (Nrg C21 i 15'–25'). Seguindo a mesma retórica que Nabopolassar, Neriglissar parece esforçar-se para legitimar uma nova linhagem real (BEAULIEU, 2018a, p. 237). Esses dados harmonizam-se com as informações da profecia. Ela afirma que um príncipe (*ayyuma rubû*) se erguerá (*itellû*) e destituirá (*isakkip*) alguém; provavelmente, o rei anterior, Amīl-Marduk. Se esse for o caso, a profecia também corrobora o relato de Beroso sobre a morte do filho de Nabucodonosor. Neriglissar, na estela de Nabonido, é representado como um rei exemplar, ao lado de Nabucodonosor, e contraposto a Amīl-Marduk e Lābâši-Marduk (SCHAUDIG, 2001, n° 3.3 v 14'–28'). Essa perspectiva ganha ecos na *Profecia dinástica*, pois ela afirma que Neriglissar estabeleceu as fronteiras do reino e serviu a seu povo (ii 7'–8').

Nenhuma fonte, incluindo a profecia, descreve as circunstâncias de sua morte, relatando apenas que foi sucedido seu filho, Lābâši-Marduk (r. 556 a.C.). A profecia faz uma afirmação breve e aparentemente neutra (ii 10'): “ele não [será[?] o senhor da terra]” (*ūl [... bēl māti*]). As outras fontes relativas ao rei são mais incisivas sobre suas ações reprováveis. Como visto de forma sucinta na seção anterior (4.2.3.3), a *Babyloniaka* (BNJ 680 F 9a) afirma o seguinte sobre Lābâši-Marduk: “por demonstrar-se mal-intencionado em muitas ocasiões, os seus amigos (*phíloi*) conspiraram contra ele e espancaram-no (até a morte)” (ἐπιβουλευθεῖς δὲ διὰ τὸ πολλὰ ἐμφαίνειν κακοήθη ὑπὸ τῶν φίλων ἀπετυπανίσθη). A *Estela de Nabonido* (SCHAUDIG, 2001, n° 3.3 iv 33'–42') narra de forma similar que Lābâši-Marduk “não foi educado de modo apropriado, (e) ascendeu ao trono da realeza contra a vontade dos deuses [...]” (*lā āhiz riddi kīma lā libbi ilima ina kussû šarrūti ūšimma*). A inscrição apresenta uma lacuna no trecho sobre a morte de Labāši–Marduk, impossibilitando a comparação com o trecho da *Babyloniaká* e a identificação dos *phíloi* mencionados pelo historiador.

A sequência da profecia relata outro rei usurpador, por sorte, com mais informações do que a linhagem de Neriglissar.

(ii 11') Um príncipe rebelde se erguerá [...]

(ii 12') A dinastia de Harã [ele estabelecerá[?]].

(ii 13') Por 17 anos [ele exercerá a realeza].

(ii 14') Ele será mais forte do que a terra e [ele cancelará] o festival de Esa[gila].

(ii 15') [Ele construirá[?]] um muro na Babilônia.

(ii 16') Ele tramará o mal para a Acádia.

(traço)

Sem dificuldades, é possível identificar o rei mencionado com Nabonido (r. 556–539 a.C.). Esse rei interrompe a linhagem de Neriglissar ao tomar o poder após a morte de Lābâši-

Marduk, um rei provavelmente mal visto pela corte e pelos sacerdotes. A profecia (ii 11'–12') ressalta esse detalhe ao enunciar que ele era um “príncipe rebelde” (*rubû hammā'u*), o qual estabeleceu uma nova dinastia, isto é, aquela de Harã (*palê haran*). Diversas outras fontes, neobabilônicas e helenísticas, discorrem sobre a sua ascensão.

Quem melhor detalha esse momento é Beroso (BNJ 680 F 9a):

“(após) seu assassinato (i.e., de Lābāši-Marduk), foram reunidos os conspiradores e conjuntamente atribuíram o reino a Nabonnedos (i.e., Nabonido), alguém da cidade da Babilônia, sendo ele mesmo um membro da conspiração. Durante seu reino, as paredes da cidade da Babilônia foram construídas ao longo do rio, com tijolos cozidos e betume”

A visão de que Nabonido foi erigido ao trono pelo grupo de conspiradores, do qual ele fazia parte, parece estar implícita nas suas estelas (BNJ 680 F 9a com.). Esse rei afirma em primeira pessoa que (SCHAUDIG, 2001, n° 3.3 v 1'–7') “*eles me trouxeram* ao interior do palácio, e todos eles se prostraram aos meus pés e beijaram os meus pés; eles abençoaram repetidamente o meu reinado” (*ana qereb ēkal ublū'innima kullatsunu ana šēpīya iššapkūnim-ma inaššiqūšepāya iktanarrabū šarrūtī*). Na mesma direção, Nabonido, na *Estela de Harã* (SCHAUDIG, 2001, n° 3.1 i 8'–9'), declara que não tinha a intenção de tornar-se rei (*ša mamman lā īšū ša šarrūtu ina libbiyalā bašū*). Desse modo, a profecia harmoniza-se com essas fontes quando qualifica o rei como rebelde. Ademais, a afirmação de Beroso de que ele construiu um muro ao longo do Eufrates ecoa na profecia (ii 15') e foi confirmada arqueologicamente pela expedição de Koldwey (BNJ 680 F 9a com.).

Um ponto da *Babyloniaká* passível de ser questionado é a origem de Nabonido. Apesar de Beroso descrevê-lo como “alguém da cidade da Babilônia” (τινὶ τῶν ἐκ Βαβυλῶνος), Nabonido tinha um interesse especial em Harã, uma cidade no norte da Síria, onde erigiu uma estela funerária em homenagem a sua mãe, Adad-guppi, que serviu a corte babilônica entre Nabopolassar e Neriglissar (SCHAUDIG, 2001, n° 3.2). Uma hipótese conciliatória, e de fato a mais plausível, é que sua família — ou pelos menos a sua mãe — era originária de Harã e estabeleceu-se na Babilônia para servir Nabopolassar (JOANNÈS, 2022, p. 80–83). Essa proposta explica seu interesse na cidade e no deus local, bem como a afirmação da profecia sobre o estabelecimento de sua dinastia. Não é possível saber se os sacerdotes viam como ressalvas o fato de o rei advir de uma família de fora da cidade da Babilônia. A resposta mais provável é que esse não seria necessariamente um problema, devido à grande quantidade de dinastias estrangeiras que se estabeleceram no centro da Babilônia ao longo de sua história; mesmo Nabopolassar era provavelmente de uma família do País do Mar, contudo, o fato de

Harã ter sido uma cidade ligada aos assírios e ter servido como o último reduto de seu império pode alterar o julgamento mais usual dos sacerdotes.

O que prevalece na descrição de Nabonido fornecida pela profecia é o tom pejorativo dado ao rei. Apesar da fortificação da cidade, ele é um rebelde de uma família estrangeira que “será mais forte do que a terra e [cancelará] o festival de Esa[gila]” (*eli māti idannin-ma isin Esa[gila ušabtal*]), assim como “tramará o mal para a Acádia” (*lemutti ana māt Akkadi ušammar*). Obviamente, Nabonido não é depreciado nas inscrições e textos neobabilônicos, todavia, as composições do período tardo-babilônico, mesmo aquelas redigidas logo após a queda de sua dinastia, alteram drasticamente o tom. Já comentamos em detalhes sobre o conjunto de textos históricos sobre Nabonido — *Crônica de Nabonido*, o *Cilindro de Ciro* e o *Panfleto de Nabonido* — produzidos no início de período aquemênida (2.1.3.3). Possivelmente, eles sinalizavam um acordo entre os sacerdotes de Esagila e Ciro. Não obstante, os sacerdotes — ou pelo menos parte deles — parecem acumular motivos para formular uma visão negativa de Nabonido. Este arregimenta a fiscalização por parte do palácio ao templo; dedica-se ao culto do deus tradicional de Harã, i.e., o deus lunar Sin; e abstem-se da Babilônia por uma década em prol das suas edificações na Arábia, ignorando as necessidades da cidade e do templo, como a realização do *Akītu* (Cf. 2.1.3.3). A combinação desses fatores — o apoio estratégico dado a Ciro por parte dos sacerdotes e as atitudes tidas como reprováveis diante de Esagila por Nabonido — alimentaram a memória de Nabonido cultivada no período helenístico. De fato, a *Profecia dinástica* evoca o mesmo motivo dos textos históricos produzidos no período aquemênida para condenar esse rei: o cancelamento do festival de Esagila. Uma observação ainda é necessária. No fragmento de Beroso — pelo menos segundo a forma pela qual foi preservado — não é apresentada uma visão necessariamente negativa de Nabonido; sendo assim, possivelmente, divergindo da profecia e dos diversos outros textos aquemênidas. Devido a isso, precisamos manter aberta a possibilidade de que, mesmo com as diversas semelhanças identificadas, a cultura escribal de Esagila durante o período helenístico possa abarcar diferentes interpretações sobre o mesmo rei.³¹²

³¹² Segundo o argumento de Beaulieu (1989, p. 131), esse era de fato o caso no final do período neobabilônico, quando, possivelmente, diferentes grupos de sacerdotes cultivavam opiniões contrastantes sobre os atos religiosos de Nabonido. Por sua vez, as características desses grupos podem ter determinado quem Ciro manteve nos cargos dentro dos templos. Posteriormente, durante as revoltas babilônicas contra Dario I em 521 a.C., dois usurpadores sucessivos proclamam-se Nabucodonosor III e IV; ambos afirmam ser filhos de Nabonido (Cf. LORENZ, 2008). Isso indica que as opiniões em torno de Nabonido não eram uniformes e que a sua figura poderia ser evocada ao lado de Nabucodonosor pelos opositores ao Império Aquemênida. Sobre as diferentes opiniões e vozes mantidas na tradição escribal tardo-babilônica, Cf. Waerzeggers (2015b)

A profecia ainda nos traz uma afirmação enigmática sobre Nabonido, que se repetirá no próximo rei: “ele será mais forte do que a terra” (*eli māti idannin*). A frase apresenta o superlativo, através do auxiliar ‘*eli*’, do verbo ‘ser forte’ (*danānu*). Não há um consenso sobre o seu significado. Van der Spek (2003, p. 319) crê que esta seja uma afirmação neutra, sinalizando apenas que o rei conseguiu tomar o poder. Contrariamente, Grayson (BHLT n. 3 com.) e Neujahr (2012, p. 60) atribuem um juízo de valor negativo à frase, traduzindo-a como “ele *oprimiu* a terra”. Sem ser possível chegar a uma resposta definitiva, cremos que a interpretação dos dois últimos estudiosos seja a mais precisa. Duas proposições sustentam o argumento dos autores. Primeira, pois, conforme a representação tradicional de Nabonido apresentada na profecia e na maioria dos outros textos tardo-babilônicos, ele era visto como um rei que colocou suas vontades e seus valores pessoais (ou familiares) acima da tradição local, com a adoção do culto a Sîn, os investimentos na Arábia, a devoção à sua mãe e os cargos fornecidos à sua filha. Além do mais, Nabonido restringiu o templo e aboliu seu principal ritual. Basta lembrarmos-nos do *Épico de Amīl-Marduk*. Foi somente quando Amīl-Marduk abandonou as afeições familiares que ele reconheceu seus erros e pode dedicar-se completamente a Marduk. Nesse sentido, o(s) compositor(es) do épico parece(m) retratar um rei que se direcionava ao mesmo destino de Nabonido, mas fora convertido graças à lembrança de Nabucodonosor e à piedade de Marduk.

Segunda proposição, a afirmação de van der Spek de que a frase indica apenas a tomada de poder não se encaixa bem na profecia. Nas linhas anteriores, o tablete já registra que Nabonido estabeleceu a sua dinastia (ii 12’) e que exerceu a realeza por 17 anos (ii 13’). Sendo assim, seria estranho o tablete reafirmar o controle da terra de Nabonido após já ter fornecido essa informação de forma enfática. De fato, parece haver uma estrutura que, por vezes, obedece a um padrão na apresentação dos monarcas: primeiro, o texto enuncia um príncipe; depois, é fornecido o contexto no qual ele toma a realeza e os anos reinado; então, segue descrevendo algumas ações (boas ou más); para, a partir delas, finalmente atribuir um juízo de valor. Se essa estrutura que o tablete muito danificado sugere for verdadeira, então a frase em questão sobre Nabonido está justamente posicionada onde se espera um julgamento de valor de seu reino. A descrição do reino do próximo monarca parece corroborar esse argumento.

(ii 17’) Um rei do Elam se erguerá, ele [tomará] o ceptro do rei.

(ii 18’) Ele o removerá do seu trono e [...]

(ii 19’) Ele tomará o trono; e o rei que ele fez se erigir do trono

(ii 20’) o rei do Elam altera[rá] a sua posição.

(ii 21’) Ele o estabelecerá em outra terra [...]

(ii 22') Esse rei será mais forte que a terra, e [...]

(ii 23') Todas as terras [o trarão?] tributo.

(ii 24') Durante o seu reinado, a terra da Acádia [não? permanecerá uma habi]tação pacífica.

(Coluna III e coluna IV perdidas)

É claramente perceptível que a profecia passa a tratar de Ciro. O topônimo utilizado para indicar a sua proveniência já antecede o julgamento dado ao monarca. Elam é um nome que os mesopotâmicos atribuíram ao reino que ocupou a região do planalto persa do terceiro até meados do primeiro milênio a.C., sucumbindo devido às investidas aquemênidas (Cf. ÁLVAREZ-MON, 2021; POTTS, 2016). Nesse longo período de existência, o reino do Elam engajou-se em diversos conflitos contra a Babilônia. A sequência de embates mais marcante para a memória dos sacerdotes no período tardo-babilônico ocorreu no final do segundo milênio, quando o rei elamita Kutir-nahhunte depreda Esagila, sequestra a estátua de Marduk e derruba a dinastia cassita, por volta de 1155 a.C. (BEAULIEU, 2018a, p. 150). A estátua só retornaria a Esagila através da campanha bem sucedida de Nabucodonosor I (r. 1121–1100), da dinastia de Isin II, contra o Elam (Cf. NIELSEN, 2018). Esses episódios foram o tema de diversas cartas fictícias e épicos tardo-babilônicos compostos pelos sacerdotes de Esagila, sobre os quais não nos alongaremos aqui (Cf. DE BREUCKER, 2015; NIELSEN, 2015; WAERZEGGERS, 2015a; JURSA; DEBOURSE, 2020).³¹³ Basta ressaltar que o Elam era um referencial geográfico arcaico que portava uma conotação de ameaça e destruição à Babilônia; ele foi empregado em diversos textos tardo-babilônicos para representar os aquemênidas, provavelmente visando veicular um sentimento antipersa (WAERZEGGERS, 2015a, p. 104–105).³¹⁴ O caso da *Profecia dinástica* não parece ser diferente.

A profecia relata também o desfecho de Nabonido. Segundo o tablete, ele foi removido de seu trono (*ina aštīšu idekkēšu*) e foi estabelecido por Ciro em outra região (*šar Elam ašaršu unakk[ar ...] ina māti šanamma ušeššebšu*). Tal desfecho do rei babilônico é um tanto peculiar. A *Crônica de Nabonido* (CM 26 iii15'–16') relata apenas que ele fugiu, mas foi capturado na Babilônia em sequência. Fornecendo um paralelo com a profecia, a *Babyloniaká* (BNJ 680 F 9a) é a fonte com o registro mais detalhado sobre a chegada de Ciro e o destino de Nabonido:

Ciro saiu da Pérsia com um grande exército e, depois de subjugar o resto da Ásia, ele se apressou a ir à Babilônia. Nabonido, ciente da sua aproximação, encontrou-o com seu exército e colocou-se em posição, sendo derrotado na

³¹³ Os principais textos são: o *Épico de Kurigalzu* (BHLT n. 5), o *Épico de Adad-šuma-ušur* (BHLT n. 6), as *Cartas de Kutir-nahhunte* (FOSTER, 2005, p. 369–375; JURSA; DEBOURSE, 2017) e a *Crônica dos reis cassitas* (CM 45).

³¹⁴ Sobre o uso de topônimos arcaicos pelos sacerdotes de Esagila para descrever a geopolítica do período helenístico, Cf. n. 137 e Reghin 2023b.

batalha. Ele fugiu com seus chegados, cercando-se na cidade de Borsippa. Ciro sitiou a cidade da Babilônia e ordenou que a parede externa da cidade fosse arrasada, porque a cidade parecia-lhe muito formidável e difícil de ser conquistada. (Então), dirigiu-se a Borsippa para forçar a rendição de Nabonido. Nabonido não aguardou o cerco, rendendo-se antes. Demonstrando benevolência, Ciro forneceu-lhe a Carmânia como residência e expulsou-o da Babilônia. Nabonido passou o resto de sua vida nessa terra, morrendo lá.

Já detalhamos a queda da Babilônia segundo os dados textuais e arqueológicos mais recentes. A derrubada da muralha relatada por Beroso é factível e harmoniza-se com os documentos indicando as reformas necessárias em um muro da Babilônia logo após a tomada de Ciro (Cf. 2.1.3.3), contrapondo o relato da *Crônica de Nabonido* e do *Cilindro de Ciro*, que apresentam a tomada da cidade de forma pacífica. O destino de Nabonido, como alguém realocado por Ciro, é incerto. Os únicos documentos que contêm tal afirmação são a *Babyloniaká* e a *Profecia dinástica*. Esse é mais um dos vários paralelos identificados nesse tópico entre a *Profecia dinástica* e a *Babyloniaká* que diferem das inscrições e crônicas neobabilônicas ou aquemênicas. De fato, essas observações vão em direção à proposta de Waerzeggers (2015a, p. 114–115, 2015b, p. 205–208), a qual afirma a existência de uma grande intertextualidade entre as novas composições históricas helenísticas, principalmente porque os escribas se serviam de um mesmo conjunto de fontes (como crônicas, cartas e estelas) para moldar a memória do seu passado. Essas fontes podem não ser necessariamente aquelas que resistiram ao tempo; e mesmo utilizando as mesmas crônicas e inscrições disponíveis atualmente, os escribas poderiam oferecer uma interpretação original (Cf. a seguir). Podemos complementar a proposta de Waerzeggers com as observações já detalhadas em um capítulo anterior (2.1.2). O círculo de sacerdotes letrados, responsáveis pela manutenção da cultura escribal no período, era muito pequeno. Provavelmente, se aceitarmos a datação mais habitual da profecia como do início do período helenístico (Cf. 2.2.4), Beroso e o(s) compositor(res) da profecia se conheciam ou mesmo eram a mesma pessoa. Evidentemente, é impossível qualquer asserção enfática. Retornaremos à reflexão sobre o papel dos sacerdotes na próxima seção.

Continuando a avaliação da profecia sobre Ciro, segundo a estrutura proposta por nós, a próxima parte deveria descrever suas ações e emitir um juízo de valor. Esse parece ser o caso. Novamente observamos a sentença “esse rei será mais forte que a terra” (*šarru šu eli māti idannin*). A nossa proposta, seguindo Grayson e Neujahr, para a interpretação do trecho como indicando a opressão promovida pelo rei é corroborada a partir dos trechos seguintes. A profecia enuncia que, perante Ciro, “todas as terras [o trarão?] tributo” (*mātū kalāšina biltum*). É verdade que a literatura histórica babilônica via com bons olhos os reis fortes que conseguiram uma grande coleta de tributos e saques. Contudo, para o rei ser digno da graça de Marduk, esse

material deveria ser direcionado ao povo da Babilônia e ao templo, como Nabopolassar e Nabucodonosor fizeram. A avaliação do rei termina com a seguinte sentença: “durante o seu reinado, a terra da Acádia [não[?] permanecerá uma habi]tação pacífica” (*ina palešu māt Akkadi šubtum ni[htum lū[?] uššab*). Apesar da leitura difícil dessa linha, devido ao estado de conservação do tablete, o tom geral é de uma reprovação das atitudes de Ciro, apesar da sua capacidade militar e piedade com Nabonido.³¹⁵ O julgamento difere bastante daquele fornecido nos textos históricos do começo do período aquemênida. É difícil analisar esse mesmo aspecto a respeito da *Babyloniaká*. Pelo menos no fragmento conforme foi transmitido, Beroso não parece emitir um juízo sobre Ciro. O historiador destaca atitudes deploráveis, como a destruição dos muros da Babilônia, mas também destaca a benevolência (*philanthrōpiā*) de Ciro com Nabonido.

A sequência da profecia apresenta uma grande lacuna, envolvendo a terceira e quarta coluna. Elas poderiam fornecer mais informações sobre Ciro e com certeza descreviam o governo dos próximos monarcas aquemênidas — Cambises, Gaumata, Dario I, Xerxes, Artaxerxes I, Dario II, Artaxerxes II, Artaxerxes III. Os trechos legíveis retornam no início da quinta coluna, com o filho de Artaxerxes III.

(Quinta coluna)

(v 1') [...]

(v 2') [... o c]epto dos reis [...]

(v 3') que seu pai [...]

(v 4') [Ele exercerá a realeza].

(v 5') Esse rei, um alto oficial real [o matará[?]].

(v 6') Algum príncipe [rebelde[?]]

³¹⁵ A grande polêmica envolvendo a linha 24 da segunda coluna está na leitura incerta do sinal NU — que representa o advérbio de negação acadiano ‘lū’ (não) em orações coordenadas — sucedido pelo verbo ‘permanecer’ (*wašābu*). A interpretação da linha segundo aqueles que analisaram a profecia é determinada pelas suas propostas sobre a avaliação do reino de Ciro. Com efeito, a linha apresenta uma lacuna que impossibilita uma verificação puramente baseada na análise do tablete. Van der Spek (2003, p. 319–320) faz a restauração do trecho sem o “não”, indicando que “a Acádia permanecerá uma habitação pacífica”. Ele argumenta que a profecia de fato transmita um julgamento positivo de Ciro, como o *Cilindro de Ciro* e o *Panfleto de Nabonido*. Já demonstramos o favorecimento desses textos dados a Ciro e que diversas afirmações sobre a benevolência e pacificidade de Ciro não parecem ser o caso quando investigamos os vestígios arqueológicos e as fontes administrativas. Também argumentamos que a composição do cilindro e do panfleto se deu provavelmente durante o início do governo desse monarca; logo, elas eram separadas, ao menos, por dois séculos dos textos helenísticos analisados. Neujahr (2005, 2012, p. 60) e Grayson (BHLT n. 3 com.), por sua vez, não veem uma conexão necessária entre as avaliações morais dos textos aquemênidas e a profecia; sendo assim, mantiveram o advérbio de negação. Como demonstrado, concordamos com a reconstrução desses dois últimos autores e acreditamos que os trechos anteriores forneçam motivos o suficiente para tal. Waerzeggers (2015b, p. 205), sem comprometer-se com uma proposta de restauração do trecho, sugere que a profecia, como a *Babyloniaká*, resguarda uma avaliação ambivalente de Ciro, provavelmente porque foi composta conjuntamente por sacerdotes com visões favoráveis e desfavoráveis aos aquemênidas.

(v 7') se erguerá e [tomará] o tron[o].

(v 8') [Ele exercerá] a real[eza] por cinco anos.

As cinco primeiras linhas tratam de Artaxerxes IV (r. 338–336 a.C.), também chamado de Arses antes da coroação. A profecia concorda com Diodoro (17.3.5–6) ao informar que esse rei foi morto por um oficial real (*ša rēši*), provavelmente um eunuco — i.e., Bagoas, um general. Na sequência (v 6'–8'), Dario III, o último rei aquemênida, é apresentado. Dario III (r. 336–330 a.C.), que era de uma linhagem aquemênida diferente da de Artaxerxes IV, de fato chegou ao poder como um rebelde. Ele contou com a ajuda de Bagoas, este que, em sequência, foi morto pelo próprio rei (Diod. 17.5.3). As lacunas e as breves menções sobre os reis aquemênidas após Ciro na profecia, somado à falta de informações nas fontes Babilônicas, dificultam uma análise pormenorizada desse período. Beroso, em um fragmento (BNJ 680 F 10) fornece apenas uma breve menção da sequência de reis até Xerxes.

Considerando o tema do nosso estudo, a parte seguinte da profecia mostra-se a mais frutífera. Contudo, ela também é a mais enigmática, gerando diversas polêmicas entre os intérpretes e tradutores.

(v 9') As tropas da terra de *Ḫanâ* [...]

(v 10') se estabelecerão [...]

(v 11') suas tropas [...]

(v 12') eles tomarão sua propriedade [e seu espólio]

(v 13') eles tomarão. Depois, [suas] trop[as um (novo) príncipe?]

(v 14') agrupará e [ele levant]ará suas armas [...]

(v 15') Enlil, Šamaš e [Marduk?]

(v 16') irão ao lado de suas tropas [...]

(v 17') Ele [estabelecerá] a derrota das tropas de *Ḫanâ*.

(v 18') Ele carreg[ará] seu espólio numeroso [e]

(v 19') ele (o) [fará entrar] no seu palácio [...]

(v 20') As pessoas que v[ivenciara]m a má sorte

(v 21') [vivenciarão] o bem-estar [...]

(v 22') o humor da terra [será bom]

(v 23') isenção [...]

(cerca de 25 linhas faltando)

De antemão, o trecho relata a queda do Império Aquemênida pelas “tropas” (*uqu*) designadas como “da terra de *Ḫanâ*” (*māt ḫani*); em sequência, um novo príncipe é anunciado, este que reagrupou suas tropas (*uqšu ukaššar*) e derrotou aqueles da terra de *Ḫanâ*; finalmente, a profecia elenca tal príncipe como um bom governante que restabelece o “humor da terra”

(*libbi māti*). Diferentemente das outras personagens e dos outros grupos na *Profecia dinástica*, tanto as tropas de *Hanâ* quanto o príncipe subsequente não são facilmente identificáveis. As interpretações dos historiadores e assiriólogos variam; e, conforme as posições avançadas para o trecho, a interpretação geral, função e características atribuídas à profecia alteram-se radicalmente. Sem embargo, acreditamos haver uma proposta mais coerente do que as demais, alinhando-se principalmente com os resultados que alcançamos no capítulo anterior.

Há um único ponto consensual entre os autores, sendo justamente a identidade das tropas da terra de *Hanâ* (BHLT n. 3 com.; GELLER, 1990, p. 8; VAN DER SPEK, 2003, p. 321; NEUJAHN, 2012, p. 64; JURSA, 2020, p. 173). Na primeira metade do segundo milênio, *hanâ*, ou *hanaeus*, é o modo como os babilônios denotavam uma confederação de pastores seminômades no noroeste do Eufrates (DEL MONTE, 2001, p. 145; MONERIE, 2014, p. 89).³¹⁶ Mesmo com o fim de tal confederação durante o II milênio a.C., é possível que o termo continuou a ser utilizado para se referir ao extremo ocidente — a partir da perspectiva babilônica —, tornando-se um topônimo arcaico na literatura posterior (Cf. n. 145). Conforme o conhecimento das regiões a oeste da Babilônia foi sendo melhor delineado, ao longo do I milênio a.C., é possível que esse topônimo foi progressivamente projetado para regiões mais distantes. No caso da *Profecia dinástica* e de outras fontes helenísticas, o termo foi empregado pelos sacerdotes de Esagila para se referir aos macedônios, já na chegada de Alexandre.³¹⁷

Agora, diferentemente ao caso anterior, as discordâncias sobre a identidade do príncipe que derrota as tropas de *Hanâ* geraram propostas diversas, as quais afetam a compreensão geral sobre a estrutura da profecia. Por um lado, temos os autores que argumentam que a partir da nona linha da quinta coluna o tablete enuncia uma real profecia sobre o futuro da Babilônia; isto é, ela não é mais uma *vaticinia ex eventu* descrevendo fato que já ocorreram e atribuindo-os a algum autor do passado. Neujahr (2012, p. 53–73), similarmente a Grayson (BHLT n. 3 com.), considera que a derrota dos aquemênidas (v 9’–13) refere-se à batalha de Grânico (334 a.C.) ou Isso (333 a.C.) e os espólios mencionados são aqueles recolhidos pelos macedônios. Em seguida (v 14’–17’), de acordo com Grayson e Neujahr, o sujeito da linha 17 — que

³¹⁶ A palavra acadiana *Hana* é composta pelo radical ‘h’, ‘n’ e ‘?’, que resguardava o sentido de “habitar sobre tendas” (DURAND, 1998, p. 417–420). Esse verbo provavelmente indicava a organização dos assentamentos dos *hanaeus*, como grupos pastoreiros da região. Em algum momento entre os sécs. XVIII e XIII a.C., um reino parece reivindicar o governo desse grupo (Cf. CHARPIN, 1995).

³¹⁷ Para uma análise mais substancial do termo, bem como para a identificação e tradução de todos os trechos que utilizam o topônimo, Cf. Reghin (2023). Basta ressaltar que os historiadores modernos entenderam o emprego do termo como uma forma pejorativa de os babilônios apresentarem seus novos governantes, destacando seu caráter violento. No artigo mencionado, argumentamos que esse não é necessariamente o caso e que provavelmente, ao empregar o topônimo, os babilônios estavam mais destacando Alexandre e Seleuco como reis advindos do limite do mundo conhecido do que como uma ameaça bárbara ao reino de Dario III.

“agrupará suas tropas e levantará suas armas” (*u[qšu ... ukašsar-ma kakkūšu inašši*) — é justamente Dario III.³¹⁸ Seguindo a proposta de Neujahr, o tablete profetiza que, após reagrupar suas tropas no leste, Dario III retornaria com o apoio dos deuses babilônicos — Enlil, Šamaš e [Marduk[?]] irmão ao lado de suas tropas [...] ([...] *Enlil, Šamaš u [Marduk ...] idu uqšu illakū*) — , finalmente mudando a sorte da terra e estabelecendo um reino de paz (v 20’–23’). Com isso, esse argumento pressupõe que o trecho da *Profecia dinástica* foi composto no clímax dos confrontos entre Dario III e Alexandre, antes da entrada deste na Babilônia (Cf. 3.1.1), quando o destino da cidade (e do Império Aquemênida) ainda era incerto. O argumento também implica uma visão favorável dos sacerdotes perante os aquemênidas.³¹⁹

Van der Spek, por sua vez, apresenta duas hipóteses para o trecho. A segunda tende a ir pelo mesmo caminho de Neujahr, mas com diferenças importantes. Van der Spek (2003, p. 331–340) também acredita que o tablete anuncie uma profecia real no trecho em questão; contudo, não é Dario III que retornará para estabelecer a paz. Isso pois, previamente, o tablete enunciara que o reino de Dario III seria finalizado após cinco anos (v 8’); adicionalmente, esse rei não trouxe seus espólio ao palácio da Babilônia, como subentendido nas linhas 18–19, mas sim a Persépolis; se Dario fosse o sujeito, o espólio mencionado na linha 17’ deveria ser aqueles das tropas Hanâ, o que resultaria em um erro de concordância, já que o trecho está no singular, e não no plural; por fim, o retorno de Dario III não se encaixa no contexto, pois a profecia descreve o fim do reino dos aquemênidas e a passagem da realeza a outra dinastia com suporte divino (VAN DER SPEK, 2003, p. 327). Sendo assim, na segunda proposta de van der Spek, a reconstrução da linha 13 da quinta coluna permanece igual à nossa.³²⁰ Tal príncipe, segundo o autor, seria alguém ainda indefinido, um príncipe ideal, que derrubaria o reino de Alexandre

³¹⁸ A reconstrução de Neujahr segue a de Grayson (BHLT n. 3). Ela, diferentemente da nossa, não considera a existência de um signo indicando um novo sujeito na linha 13, no caso, um “(novo) príncipe” — signo ^{lu}NUN, representando o acadiano *rubû*. Para ele, o sujeito dos verbos entre a linha 14’ à 19’ da quinta coluna é aquele enunciado na sexta linha da quinta coluna (i.e., Dario III).

³¹⁹ Neujahr (2012, p. 69–70) crê que o texto presente no tablete da *Profecia dinástica* não foi composto de uma vez, mas complementado ao longo do tempo, como as listas reais. Segundo o autor, houve uma tentativa de predição real durante a guerra entre macedônios e persas, mas, obviamente, a previsão dada não se realizou; e a próximas coluna (a sexta, na nossa edição) é uma continuidade dada à composição durante o período selêucida, referindo-se aos reis dessa dinastia. Grayson (BHLT n. 3 com.), por sua vez, também argumenta que a última coluna relata os reis selêucidas; contudo, esse autor conclui que o texto apresentado é uma propaganda antiselêucida. Sobre a data e processo de composição, Grayson admite não ter uma solução.

³²⁰ Em ambas as propostas de reconstrução de van der Spek e na nossa, a linha em questão apresentaria uma ordenação inusual no acadiano: [suas] trop[as um (novo) príncipe[?]] agrupará (*u[qšu šar rubû[?]] ukašsar*). A sequência “objeto – sujeito – verbo” é denominada por John Huehnergard (2011, p. 211–212) como topicalização por preposição (*Topicalization by Preposing*) e visa dar ênfase ao tópico, ou objeto, da sentença. Esse recurso é frequentemente utilizado nos textos ominosos, mas aparece também nos diários (AD -330 o. 17’) e em outro trecho da própria profecia (v 5’) — “esse rei, um alto oficial real [o matará[?]]” (*šarru šâšu ša rēš[i idâk[?]]*). À semelhança dos textos ominosos, os *Diários astronômicos* parecem portar uma função preditiva (Cf. 2.2.1), bem como a *Profecia dinástica*. Desse modo, tal estrutura gramatical é utilizada nas composições oriundas do programa de predições dirigido pelo templo de Esagila

(ou de seus sucessores macedônicos) e implantaria um governo próspero para os babilônios. Van der Spek propõe que a profecia foi escrita em c. 323 a.C., quando Alexandre retornava da sua campanha oriental; e sua composição teria como objetivo alertá-lo sobre a efemeridade dos reinados, mesmo daqueles regidos pelos monarcas mais fortes. Nessa perspectiva, a profecia emite um juízo negativo ou, ao menos, neutro sobre o governo macedônico.

Por outro lado, há um grupo de interpretações que considera a sequência da profecia como continuando enunciando eventos que de fato aconteceram; isto é, consideram a *Profecia dinástica* como uma *vaticinia ex eventu* em sua totalidade. A primeira proposta de van der Spek (2003, p. 323–331) enquadra-se nessa perspectiva. Caso o sujeito apresentado na linha 13 não seja um rei ideal profetizado (proposta dois), o autor considera que ele possa ser o próprio Alexandre, sugerindo a reconstrução da linha com os signos LUGAL ŠÚ — *šar kiššati* (rei da totalidade), como utilizado no *Diário astronômico* de 331 a.C. (AD -330 r. 11'). Logo, a profecia valorizava Alexandre como um bom rei. Essa proposta tem a vantagem de harmonizar-se com outras fontes Babilônicas que se apresentam favoráveis a Alexandre (Cf. 3.1.1). Esse rei parece ter pego o tesouro persa e levado ao palácio de Nabucodonosor (Arr. *Anab.* 3.16.4) como a profecia descreve (v 18'–19'). Contudo, essa interpretação apresenta um problema grave. Se o sujeito da linha 13 da quinta coluna for de fato Alexandre, então como explicar a referência aos macedônios na linha 9 da mesma coluna? Isso implicaria que Alexandre batalhou contra as próprias tropas macedônicas. Van der Spek (2003, p. 329) conclui que a única solução para salvar essa hipótese é pressupor um erro do escriba, que teria a intenção de escrever *māt Guti* (i.e., os gútios, identificados com os aquemênidas) e não *māt Hani*. Assim, o texto continuaria descrevendo os aquemênidas até a linha 13 da quinta coluna, onde Alexandre seria anunciado. Van der Spek admite que essa não é uma boa solução para o problema, preferindo sua segunda hipótese.

Por último, há a proposta de Geller (1990, p. 5–7) e Giuseppe Del Monte (2001, p. 146), a qual sugere que a batalha descrita (v 9'–19') refere-se não ao embate entre Alexandre e Dario III, mas a Antígono e Seleuco, durante a guerra da Babilônia (Cf. 3.1.2). Sendo assim, o tablete apresenta uma visão pró-selêucida, culminando na vitória de Seleuco I e na implementação de sua dinastia. Tal proposta foi combatida pelos autores anteriores (Cf. VAN DER SPEK, 2003, p. 330–331; NEUJAHN, 2012, p. 66). Eles argumentam que, primeiro, seria um movimento estranho da profecia ignorar Alexandre e passar de Dario III aos sucessores diretamente; segundo, o texto utiliza o topônimo '*Haná*' para indicar uma oposição, mas tanto Seleuco e seu exército quanto Antígono poderiam ser classificados como originários da terra de *Haná*. Não obstante, recentemente, Kosmin (2018, p. 175–176) e, principalmente, Jursa (2020, p. 171–175)

trouxeram novas observações e reformulações ao argumento de Geller, tornando-o, na nossa visão, a interpretação mais coerente.

Em resposta à crítica sobre a ausência de Alexandre na restauração de Geller, Jursa (2020, p. 173) argumenta que, mesmo sendo um movimento estranho, a profecia parece realmente não focar em Alexandre, independente das interpretações apresentadas. Até nas reconstruções de van der Spek e Neujahr, Alexandre não é enunciado. A profecia comenta apenas sobre as tropas da terra de *Hanâ*; e, mesmo considerando as lacunas, não há espaço no trecho para a inserção do motivo padrão que introduz um novo rei: “um príncipe se erguerá” (*rubû itebbiâm*). De qualquer forma, a profecia elenca apenas as tropas de *Hanâ* como agentes e sujeitas das ações descritas, e não dá nenhum tipo de destaque a “algum príncipe” que as lidera. Por oposição, o rival das tropas de *Hanâ* é possivelmente enunciado (v 13’–14’). Jursa, concordando com Geller e Del Monte, identificando Seleuco I como a única proposta possível.³²¹ Contudo, ele diverge de Geller sobre o embate referido entre as linhas 9’–13’; para Jursa, o trecho não se trata da ‘guerra da Babilônia’, mas sim da batalha entre Dario III e as tropas da Macedônia. Seria somente a partir da linha 13’ que a profecia começaria a relatar o embate entre Antígono e Seleuco. Os apontamentos realizados no capítulo anterior (3.1.2), sobre os impactos econômicos, sociais e políticos da guerra da Babilônia podem oferecer uma contribuição ao argumento de Jursa e Geller. É de se esperar que a profecia atente mais aos embates dos sucessores do que entre Alexandre e Dario III, porque aqueles tiveram um impacto muito mais forte na Babilônia do que a entrada de Alexandre. A destruição massiva da cidade somada à crise econômica — com a maior alta de preços já registrada nos diários — pode ter causado um impacto traumático na memória local, ofuscando outros fatos próximos temporalmente, tomados como mais importantes segundo a historiografia moderna.

Ainda há um último empecilho a essa interpretação. Segundo o argumento de Jursa, o topônimo ‘*Hanâ*’ é utilizado para indicar, inicialmente, as tropas de Alexandre (v 9’) e, em seguida, aquelas de Antígono (v 17’), mas não para referir-se ao exército de Seleuco I. Novamente, Jursa (2020, p. 174–175) apresenta uma boa justificativa para esse ponto. Segundo ele, Seleuco não é classificado como alguém advindo de *Hanâ* porque ele é tido pelos babilônios como um rei nativo, ou melhor, alguém que fundou uma dinastia legítima perante os sacerdotes

³²¹ Jursa (2020, p. 172–173) ainda apresenta motivos semânticos e contextuais que corroboram a observação de que o sujeito dos verbos presentes entre as linhas 13 e 19 da quinta coluna não é Dario III. Eles são: 1) termo *arkānu* (depois) (v13’) explicita uma lacuna temporal significativa, demandando um novo sujeito; 2) similarmente, a lacuna que precede o verbo *kašāru* (agrupar) fornece espaço suficiente para o signo NUN (*rubû*, príncipe); 3) não há nenhum texto propagandístico dedicado aos reis aquemênidas tardios; 4) seria inesperada a preservação dessas composições no período selêucida.

e os deuses locais. Tal proposta faz muito mais sentido se considerarmos a estratégia de Seleuco durante a guerra da Babilônia e sua política imperial no momento em que já havia estabelecido sua dinastia. Já vimos (3.1.2) que Seleuco I parece ter de fato capitaneado o respeito e mesmo o apoio dos locais nas batalhas contra Antígono — conforme relatado em fontes clássicas e babilônicas. Suas atitudes respeitosas com a população e, sobretudo, com o templo harmonizam-se bem com os trechos da profecia que descrevem o novo príncipe reunindo um exército com o apoio direto dos deuses babilônicos (v 13'–16'). Como analisamos à exaustão, sua disposição não parece ter mudado quando ele se tornou rei. A política evergética implementada no início do Império Selêucida parece justificar a sinalização de uma mudança na sorte e humor da terra (v 20'–22'), bem como a isenção mencionada (v 23'). Se esse for o caso, a *Profecia dinástica* mostra-se como uma fonte valiosa para a nossa pesquisa, pois é a única produção literária que emite um juízo de valor explícito sobre a dinastia selêucida.

As linhas seguintes, envolvendo a sexta e última coluna, estão muito danificadas para uma interpretação minimamente precisa.

(Sexta coluna)

(cerca de 6 linhas faltando)

(vi 7') [... por x an]os

(vi 8') ele exercerá [a realeza]

(traço)

(vi 9') [...] serão purificados.

(traço)

(vi 10') [... se elevar]á e a terra tomará.

(vi 11') [...]

(vi 12') [...] eles governarão [a terra].

(traço)

(vi 13') [...] grandes [deuses]

(vi 14') [você o mostrará para o experiente, mas, para o não experiente,] você não mostrará

(vi 15') [É um segredo de Marduk, senh]or das terras

(traço)

(vi 16') [... de acordo com?] primeiro tablete

(vi 17') [... do tablete de?] Munnabtum

(vi 18') escrito e coletado [segundo o original].

(vi 19') [...] colocará

(vi 20') [...]

(cerca de 27 linhas faltando)

Pelos poucos fragmentos legíveis, a profecia parece continuar descrevendo a dinastia que trouxe a paz à Babilônia, enunciada na linha 13 da quinta coluna (vi 7'–12'); seguindo para a fórmula padrão dos tabletes dedicados aos iniciados do templo (vi 14'–15'); e finalizando com o colofão (vi16'–20').³²² É claro, é necessário manter-se aberto para as mais diversas possibilidades relativas a esse último trecho, principalmente envolvendo alguma real predição após a dinastia selêucida.

De todo modo, o clímax do tablete parece encontrar-se no desfecho da batalha relatado entre as linhas 9 a 23 da quinta coluna; que é seguindo da descrição dos atos dos monarcas pertencentes à dinastia estabelecida (sexta coluna). A partir desses trechos — segunda a interpretação de Jursa, endossada na nossa pesquisa — concluímos que os sacerdotes de Esagila não apenas emitem uma valoração sobre a dinastia Selêucida; mas, ao colocá-la ao lado dos reis neobabilônicos e persas, eles tentam integrá-la à sua própria tradição. É claro, isso não significa relevar o fato de Seleuco advir da Macedônia — como o *Cilindro de Antíoco* (5') e a *Lista real babilônica do Período helenístico* (CM 4 o. 8') destacam —, mas reconhecer que a linhagem de Seleuco é legítima, principalmente ao firmar um compromisso com o templo e o povo, obtendo o apoio dos deuses. A estratégia de Seleuco na guerra da Babilônia, visando filiar-se aos locais para ganhar apoio contra Antígono, pode ter sido o momento chave que selou o acordo desse rei com a população local. O argumento ganha força se a *Profecia dinástica* for de fato uma composição da última década do séc. IV a.C. ou início do séc. III a.C., quando os investimentos imperiais na Babilônias atingiram seu pico (Cf. 3.2.3). De fato, a valoração dada aos selêucida seria bem diferente caso a fonte fosse composta no séc. II a.C., principalmente se tomarmos a suspensão do *Akītu* e as limitações impostas ao templo (Cf. 3.2.4.2).

Finalmente podemos sumarizar alguns pontos apresentados na seção sobre a figura dos reis cultivada na cultura escribal. A fonte mais frutífera para a análise foi o *Profecia dinástica*, mas vimos que suas informações lacunares podem ser complementadas e, por vezes, contrapostas a diversas outras composições tardo-babilônicas. Os vários tabletes histórico-literários analisados apresentam uma intertextualidade notável, principalmente por serem compostos no mesmo ambiente intelectual. Todas essas composições demonstram interesse nas ações dos reis, especialmente naqueles envolvidos em momentos de transição imperial. Ademais, os textos buscam emitir um julgamento dos monarcas a partir das ações elencadas. As tabelas a seguir sintetizam os motivos identificados ao longo do tópico que veiculam valorações boas (tabela 4) ou más (tabela 5) aos reis.

³²² Para um estudo sobre as fórmulas enunciando o conteúdo restrito a iniciados dos tabletes, Cf. Stevens (2013). Na próxima seção, entraremos brevemente nesse assunto.

Tabela 4 - Motivos valorando os reis positivamente.

| Motivo | Rei(s) | Fonte(s) |
|--|--|---|
| Destruir a cidade/reino hostil à Babilônia; vingar a terra da Acádia | Nabopolassar, Nabucodonosor II | <i>Profecia dinástica</i> (i 17'–18'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a, 7d), <i>Épico de Nabopolassar</i> (o. 13'–16', r. 21'), BM 55467 (o. 12', r. 3'), CTMMA 2 44 (o. 2') |
| Trazer espólios ou tributos à Babilônia | Nabopolassar, Nabucodonosor II, Seleuco I [?] | <i>Profecia dinástica</i> (i 20', v 18'–19'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a), <i>Épico de Nabopolassar</i> (18'–19') |
| Adornar Esagila | Nabopolassar, Nabucodonosor | <i>Profecia dinástica</i> (i 21'–22'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a) |
| Construir palácios | Nabopolassar, Nabucodonosor II | <i>Profecia dinástica</i> (i 23'–22'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a) |
| Fortificar a cidade | Nabucodonosor II, Nabonido | <i>Profecia dinástica</i> (ii 15'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a, F 9a) |
| Garantir isenções | Seleuco I [?] | <i>Profecia dinástica</i> (v 23') |
| Assegurar e expandir o território do Império | Nabucodonosor II, Neriglissar | <i>Profecia dinástica</i> (ii 7'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a) |
| Atuar de forma solícita ao povo, ao templo e aos deuses | Amīl-Marduk, Neriglissar | <i>Épico de Amīl-Marduk</i> (o. 8'–13'), <i>Profecia dinástica</i> (ii 8') |
| Ser escolhido por Marduk | Nabopolassar, Seleuco I [?] | <i>Profecia dinástica</i> (v 15'–16'), <i>Épico de Nabopolassar</i> (r. 5'), BM 55467 (o. 14'), CTMMA 2 44 (o. 3'–4', r. 22', r. 28') |

Tabela 5 - Motivos valorando os reis negativamente.

| Motivo | Rei(s) | Fonte(s) |
|--|-------------------------|---|
| Apresentar descaso perante o povo e os deuses | Amīl-Marduk | <i>Épico de Amīl-Marduk</i> (o. 8'–13') |
| Conduzir a terra com violência e anomia | Amīl-Marduk, Ciro | <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 9a), <i>Profecia dinástica</i> (ii 24') |
| Ser mal intencionado ou tramar o mal para a Acádia | Lābāši-Marduk, Nabonido | <i>Profecia dinástica</i> (ii 16'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 9a) |
| Estabelecer uma dinastia inimiga | Nabonido, Ciro | <i>Profecia dinástica</i> (ii 12', ii 17') |
| Oprimir a terra | Nabonido, Ciro | <i>Profecia dinástica</i> (ii 14', ii 22') |
| Cancelar o <i>Akītu</i> | Nabonido | <i>Profecia dinástica</i> (ii 14') |

| | | |
|----------------------------------|------|-----------------------------------|
| Depredar as estruturas da cidade | Ciro | <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 9a) |
|----------------------------------|------|-----------------------------------|

Os dados condensados na tabela implicam, evidentemente, uma simplificação do processo analítico. Em seu conjunto, as fontes apresentam uma visão mais complexa e ambígua. Reis valorados como maus, a exemplo de Nabonido, também podem encaixar-se em motivos típicos de reis virtuosos; já outros reis podem arrepender-se de seus vícios, como Amīl-Marduk; e ainda, alguns monarcas parecem não receber uma avaliação definitiva, como Neriglissar. Contudo, apesar desses exemplos, a valoração que se segue no final de cada monarca, no caso da *Profecia dinástica*, geralmente apresenta o julgamento final de seu reino. Se tomarmos o *corpus* de textos histórico-literários, as tendências identificadas estão em destaque nas fontes. Ademais, além de elencar tais valorações, os textos atribuem efeitos específicos a cada conjunto. Os bons reis ganham o apoio dos deuses nas batalhas e manutenção do seu governo, o humor e sorte da terra é positivo, bem como os monarcas conseguem permanecer no poder até a velhice. Por outro lado, os maus são depostos em conspirações, golpes e invasões estrangeiras, sendo geralmente assassinados nesses momentos.

Por último, não podemos esquecer que essas composições, em sua intertextualidade, apresentam escolhas e motivações específicas. Tanto os personagens elencados, quanto as ações narradas e as valorações emitidas refletem um projeto que visa interpretar a história da Babilônia segundo um certo grupo (os sacerdotes letrados) e uma instituição (Esagila) em um momento específico (o domínio selêucida). Esses fatores abarcam a primeira condicionante da escrita da história elencada por Certeau, i.e., ‘o lugar’. Nós destacaremos como o contexto político-institucional de Esagila influenciou na reflexão dos sacerdotes sobre a história local na seção 4.3.3. Contudo, antes, precisamos evidenciar outro grupo de agentes em destaque nessas mesmas fontes

4.3.2 Os sacerdotes e o conhecimento

Como usual na cultura escribal babilônica, os textos histórico-literários analisados na seção anterior dão ênfase nas ações dos reis; contudo, no período tardo-babilônico, outro grupo começa a ganhar destaque nas narrativas. Neste tópico, avaliaremos como os sacerdotes são representados, ou melhor, como eles se autorepresentam na literatura em questão, e quais motivos são evocados para justificar sua presença ao lado dos personagens que antes eram o centro da narrativa. É justamente ao comentar sobre esses sujeitos que os textos demonstram com mais clareza o interesse de seus autores.

Uma das fontes mais explícitas sobre a importância dos sacerdotes é a *Babyloniaká* — algo não surpreendente, considerando o contexto institucional de Beroso. O terceiro livro (BNJ 680 F 8a) constata a morte de Nabopolassar na cidade da Babilônia enquanto Nabucodonosor II estava em uma campanha na Síria e no Egito. Dadas essas situações, a narrativa cria um ponto de tensão, pois o centro imperial encontrava-se destituído de um rei e o sucessor legítimo estava muito distante. Como vimos no tópico anterior, principalmente através dos épicos e das cartas, as conspirações, golpes e revoltas eram frequentes; e o contexto estabelecido na historiografia era favorável para tais desordenamentos políticos. Beroso (BNJ 680 F 8a) constrói o clímax e apresenta a resolução da seguinte maneira:

(137) (Quando) Nabucodonosor soube da morte do seu pai (i.e., Nabopolassar), não muito depois, ele organizou os assuntos no Egito e no resto do território (...). Ele mesmo, com seus chegados, apressou-se e chegou à Babilônia através do deserto. (138) Percebendo (na sua chegada) que os negócios foram regidos pelos caldeus e que o reino foi zelado pelo melhor dentre eles, ele (i.e., Nabucodonosor) assenhoreou-se de todo o domínio de seu pai (...)

O trecho enfatiza o receio de Nabucodonosor, relatando que ele rapidamente estabeleceu os assuntos locais (καταστήσας τὰ κατὰ τὴν Αἴγυπτον πράγματα καὶ τὴν λοιπὴν χώραν), apressou-se (ὀρμήσας) e pegou o atalho até a Babilônia através do deserto da Arábia (παρεγένετο διὰ τῆς ἐρήμου εἰς Βαβυλῶνα). Foi apenas quando Nabucodonosor chegou à Babilônia que ele (e o leitor) pode descobrir a situação da cidade na ausência de um monarca. Assim, o então rei percebeu (καταλαμβάνω) que os sacerdotes de Esagila (chamados de caldeus na *Babyloniaká*) garantiram a ordem no local e possibilitaram a passagem dos domínios imperiais de um rei ao outro (κυριεύσας ὀλοκλήρου τῆς πατρικῆς ἀρχῆς).³²³ A agência dos sacerdotes como importantes mediadores políticos, principalmente ao garantir a sucessão imperial, é um ponto já enfatizado por vários autores (DILLERY, 2013, p. 84, 2015, p. 284–285; HAUBOLD, 2013b, p. 161–162; JURSA; DEBOURSE, 2020, p. 271). Todavia, o trecho ainda indica outro papel relevante dos caldeus. Na ausência do rei, os “negócios” (πράγματα) do reino foram “regidos” (διοικούμενα) pelos sacerdotes. Essa parece ser uma referência clara à capacidade de governar e ao papel político dos sacerdotes sobre a cidade e, talvez, sobre todo o império, já que a *Babyloniaká* enfatiza que o melhor dos caldeus (τοῦ βελτίστου αὐτῶν) regeu o reino (διατηρουμένην τὴν βασιλείαν). Não é possível identificar quem era esse “melhor

³²³ Dillery (2013, p. 83) ressalta a carga semântico do termo ὀλοκλήρος [*holóklēros*] — traduzido no fragmento como “todo” —, muito utilizado na medicina grega. Além de totalidade, *holóklēros* invoca um sentido de integridade e saúde (*soundness*). Logo, é possível que Beroso possa ter também se referido não só à extensão territorial transferida entre os monarcas, mas também a sua qualidade.

sacerdote”, mas possivelmente é uma referência ao *šatammu* de Esagila. Igualmente não é possível detectar nenhuma fonte neobabilônica que mencione esse *interregnum* dos sacerdotes.

Observamos (4.2.2) que a *Babyloniaká* adiciona e altera diversas informações presentes nas fontes Babilônicas, visando, sobretudo no terceiro livro, criar paralelos e projetar a geopolítica helenística no passado de sua cidade.³²⁴ Nesse caso, parece clara a influência da situação política dos sacerdotes de Esagila na sua narrativa. Como argumentado (3.2.4.2), os selêucidas concederam aos sacerdotes a posição de retransmissores do poder imperial no local; assim, expandindo a autoridade do templo — antes em grande medida restrita aos assuntos religiosos — para o aspecto político. No final do séc. IV a.C. e ao longo do séc. III a.C. a cidade era governada, com um grau delimitado de autonomia, pela assembleia de Esagila (*kiništu*) e o alto sacerdote (*šatammu*). Com a narrativa da *Babyloniaká*, Beroso parece ressaltar justamente a excelência com a qual os sacerdotes exercem sua prática política no período neobabilônico, mas também como suas atitudes virtuosas garantem a integridade de todo o império. Se tomarmos nossa proposta de que a obra de Beroso visava atingir a corte selêucida (4.2.2.3), esta seria uma mensagem clara (e embasada historicamente) ao monarca sobre as vantagens que o cultivo de uma boa relação com a classe sacerdotal babilônica traria ao reino. Tal vínculo implicaria, para os sacerdotes, o recebimento de benfeitorias (terras, prata, bens) e uma maior liberdade administrativa — algo que de fato se deu com a política evergética selêucida (CF. 3.2.3, 3.2.4) —; mas também implicaria a manutenção de sacerdotes na corte e seu papel ativo na condução da política imperial — algo que não pode ser comprovado pelo estado atual das evidências.

Uma série de outros *corpora* acadianos também destacam de forma inédita a agência dos sacerdotes. Como já apontamos (2.2.2), as crônicas mapeiam o movimento dos reis e, por vezes, seus agentes ao longo da Babilônia. Esse é o caso principalmente das crônicas neobabilônicas e persas. Durante o período helenístico, mesmo que em casos localizados, as ações dos sacerdotes começaram a ser inseridas na narrativa. A *Crônica de Alexandre* (BCHP 1 o. 8’) comenta que um tal “Kidinnu foi morto pela espada” (*Kidinnu ina kakki iddūk*) em 330 a.C., pouco após a conquista de Alexandre. O fato de Kidinnu ser mencionado sem nenhuma informação adicional sugere que ele era conhecido localmente. Van der Spek, Pirngruber e

³²⁴ Somente no que tange a esse trecho, Dillery (2015, p. 284–285) mostra que uma inscrição selêucida (OGIS 219 8’–9’), ao narrar a sucessão entre Seleuco I e Antíoco I, apresenta uma descrição parecida com a de Beroso no trecho sobre Nabopolassar e Nabucodonosor — Antíoco “resguardou para si o domínio de seu pai” (ἀνακτήσασθαι τὴν πατρώϊαν ἀρχήν). Adicionalmente, De Brecuker (BNJ 680 F 8a com.) nota que a travessia do deserto feita por Nabucodonosor se assemelha àquela feita por Seleuco I em 312 a.C. para recuperar a Babilônia do domínio de Antígono (Cf. 3.1.2).

Finkel (BCHP 1 com.) identificam esse indivíduo com o sacerdote e *tuššar Enūma Anu Enlil* Kidēnas, citado por Estrabão (16.1.6), Plínio (*Nat. Hist.* 2.6.39) e diversos outros literatos greco-romanos como um sacerdote muito versado nas ciências astrais (Cf. STEVENS, 2019b, p. 55–56) Ademais, alguns tabletes de procedimento astronômicos (*procedure texts*) atribuem sua tabela de cálculo referente à lua cheia e à lua nova a um sacerdote chamado Kidinnu (ACT 122, 123a). Como vimos (2.1.1.2), a atribuição de autoria na cultura escribal babilônica é algo raro, o que implicaria que Kidinnu deveria ser um especialista em ciências astrais renomado (Cf. STEVENS, 2019b, p. 57–60). Tal atenção dada a um sacerdote é inédito numa crônica. Há diversas outras ocorrências breves nas crônicas do séc. III a.C como esta, informativas sobre a agência e paradeiro dos sacerdotes,. Com efeito, muitas delas já foram analisadas no capítulo anterior, as quais citaremos apenas sumariamente.

A *Crônica da ascensão de Seleuco III* (BCHP 10 o. 10, r. 4') menciona em um contexto lacunar um sacerdote lamentador (*kalû*) e um indivíduo ou grupo “no interior de Esagila” (*ina libbi Esagila*). Em seguida, a *Crônica de Seleuco III* (BCHP 12 o. 3'–5') trata de um *šatammu* que recebeu uma carta do rei (^{kuš}*šipištu ša šarri*) junto de certa quantidade de prata, destinada a um festival em *nisanu*. Argumentamos que a carta do rei é provavelmente uma resposta a uma petição (*hypómnēma*) do *šatammu* (Cf. 3.2.3.4). Assim, a crônica registra uma negociação bem sucedida entre os sacerdotes e o império. Ademais, a mesma crônica (BCHP 12 o.8'–r. 2'), relata que o *šatammu* citado foi convocado a Selêucia do Tigre pelos juízes do rei e dos habitantes (*dayyānū ša šarri u mār banî*), relativo a um possível mal entendido sobre os gastos para o festival (Cf. 3.2.4.2). Uma crônica (BCHP 16 r. 1'–7') tratando das concessões fundiárias feitas por Antíoco II em meados do séc. III a.C. menciona movimentações de terra entre o *šatammu*, provavelmente Nergal-ina-teši-eṭir, e um certo Timócrates (Cf. 3.2.2.1).³²⁵ A crônica Judiciária (BCHP 17 1'–12') apresenta os sacerdotes, inclusive Nergal-ina-teši-eṭir, em julgamentos relativos às propriedades dos templos durante os reinos de Antíoco I e Antíoco III. Todas essas crônicas colocam em evidência os sacerdotes em sua interação com o rei ou a estrutura imperial. Por último, o caso mais emblemático é o da *Crônica sobre Antíoco e o templo de Sîn* (BCHP 5), analisada anteriormente (Cf. 3.2.3.3). Ela (BCHP 5 o. 8'–9') menciona que Antíoco I, durante o início do séc. III a.C., foi instruído (*qabû*) por um sacerdote (*mār Babili*) a realizar uma oferenda ao deus Sîn. É claro, por um lado, como argumentado no capítulo anterior, a crônica ressalta a ignorância do rei selêucida a respeito dos procedimentos rituais típicos da Babilônia. Por outro lado, ela destaca o papel dos sacerdotes como aqueles

³²⁵ Uma ressalva faz-se necessária. Talvez esse tablete categorizado como uma crônica seja, na verdade, um documento oficial relatando a concessão de terra de Antíoco II (BCHP 16 com.).

que dão suporte ao rei (similar à *Babyloniaká*) e intermedeiam sua relação com os deuses.³²⁶ Uma carta tarde-babilônica reforça esses últimos pontos.

O tablete BM 34716, editado por Debourse e Jursa (2020, p. 274–276), é um texto literário que se apresenta como uma carta enviada pela comunidade do templo de Esagila e de Ezida (*mār Babilī u mār Barsip*) a algum rei não especificado. O obverso do tablete está muito danificado, sendo possível apenas propor uma leitura parcial do seu reverso. De antemão (r. 1’–8’), os fragmentos do tablete relatam uma punição de Marduk, enviando uma paralisia (*mišittu mašādu*) ao inimigo do rei para o qual a carta foi endereçada. Como nas outras cartas e épicos, esse inimigo provocou a ira de Marduk ao saquear a cidade da Babilônia (*ana šalālu šalāt Babilī*). A carta ainda atribui a ação de Marduk “graças às orações dos sacerdotes” (*ina utnīni mār Babilī*), fazendo com que “seu inimigo seja derrubado” (*ittaskip aḥūka*). Assim, novamente, o trecho demonstra a agência dos integrantes de Esagila e seu apoio essencial ao rei, pois conduzem o ataque de Marduk contra os inimigos da terra.

Contudo, o que é mais interessante no tablete é a sequência do reverso (r. 9’–14’). Nele, os sacerdotes parecem responder a um pedido peculiar que o rei em questão enviara a eles em uma carta anterior:

(r. 9’) [(a respeito) do que o rei] escreveu sobre o ensino da escritura para o filho [...]

(r. 10’) [M]arduk, quem presenteou o cuneiforme somente para o povo da Babilônia e o povo de Borsippa,

(r. 11’) cujo ofício (i.e., de Marduk) nem o inimigo e nem o estranho poderão ver.

(r. 12’) Modificar (os textos em) cuneiforme no interior da cidade da Babilônia e (permitir sua) averiguação [por inimigos ou estranhos é uma abominação de Marduk].

(r. 13’) O ofício [que (Marduk) nos presenteou] é completo para sempre. Teu tablete [...]

(r. 14’) Nós impediremos [quem] (queira) modificar [o ofício] de Marduk [...]

Como indicado, o rei requisitou o ensino do cuneiforme ao seu filho. Os sacerdotes não só estão na posição de negar o pedido do monarca como também lhe fornecem uma justificativa e uma lição. Tal “ofício” (*šipirtu*) de Marduk — envolvendo a escritura (*tupšarrūtu*) e a escrita cuneiforme (*tikip santakku*) — foi um presente que esse deus concedeu exclusivamente aos sacerdotes de Esagila e de Ezida ([*ša M*]arduk ša *tikip santakku alla mār Babilī u alla mār*

³²⁶ As referências aos sacerdotes aumentam nas crônicas do séc. II a.C. em diante, após a poliadização da Babilônia. Cf., BHP 15, BHP 17, BHP 18, BHP 19.

B[arsip ana mamma lā iqīšu[?]]).³²⁷ Dessa forma, aqueles não devotos ao deus e não iniciados em suas artes não poderiam ver (*naṭālum*) tampouco modificar (*šunnū*) os textos, algo tido como repudiável pelo próprio deus (*[ikkib Marduk[?]]*). Segundo o tablete, os sacerdotes agiriam de forma enfática para impedir “quem quer que (queira) modificar [o ofício] de Marduk” (*[ša šipri] Marduk uštannū nišbbat*) — uma afirmação forte e, de certo modo, agressiva face à demanda do rei. A justificativa é simples, o conhecimento fornecido exclusivamente aos sacerdotes é “completo para sempre” (*dāriš šuklulu*), isto é, ele foi recebido de uma vez, em sua totalidade e perfeição, restando aos sacerdotes preservá-lo como tal.

Motivos sobre o hermetismo do conhecimento erudito e técnico envolvendo a escriptura são frequentemente enunciados nos colofões dos tabletas. As fórmulas visando proteger o conteúdo das composições ocorrem desde o terceiro milênio a.C., mas são mais evidentes no primeiro milênio a.C., principalmente em textos eruditos e técnicos (STEVENS, 2013, p. 211).³²⁸ Observamos fórmulas desse tipo na *Profecia dinástica* (vi 14’–15’), que expressa seu conteúdo como um “segredo de Marduk”, e no *Tablete Lehmann* (CTMMA 4 148 r. 14’–20’), que amaldiçoou em nome de Marduk, Bēltiya e Nabû aquele que destruir ou modificar a estela. Claro, a carta analisada difere desses textos porque não explicita a proteção e segredo das artes de Marduk no colofão, mas sim eleva-os como um dos tópicos centrais do tablete. Desse modo, é como se a composição visasse explicar o porquê de o conhecimento ser reservado a um grupo específico e o porquê de os sacerdotes agirem ativamente para impedir qualquer um de obtê-lo, até mesmo o rei.

A retórica da exclusividade do conhecimento era algo bem arraigado na cultura escribal babilônica durante o período helenístico. Ela está intrinsecamente ligada com outra afirmação da carta, a de que o conhecimento de Marduk “é completo para sempre”. Como vimos (4.2.2.1),

³²⁷ A expressão *mār Babilī* e *mār Borsip* — literalmente “filhos da Babilônia e filhos de Borsippa” — pode significar tanto os habitantes em geral da cidade quanto a comunidade templária. Nesse caso, o contexto do tablete claramente indica a segunda opção.

³²⁸ Os tabletas que continham esse tipo de colofão foram tradicionalmente chamados de *Geheimwissen corpus* (corpus de conhecimento secreto). O estudo de referência no tema é de Riecke Borger (1971) que, através de uma análise filológica, classificou os textos que se enquadram nesse suposto *corpus*. Segundo o autor, os textos *Geheimwissen* são definidos por apresentarem uma ou mais das seguintes fórmulas em seu colofão: *mūdū mūdā likallim* (aquele que sabe poderá mostrar àquele que sabe); *lā mūdū lā immar* (aquele que não sabe não poderá ver); *ikkib ilī rabūti* (restrição dos grandes deuses). Lenzi (2008b, p. 214) criticou a noção de que esses tabletas formavam um *corpus*, pois “os textos marcados com esse colofão especial não são de modo nenhum distinguíveis dos outros textos eruditos”. Mais recentemente, Stevens (2013, p. 212–213, 231) critica tanto a noção de um *corpus* quanto a exclusividade das três fórmulas implícitas no estudo de Borger; não obstante, a autora é menos cética que Lenzi sobre as propriedades compartilhadas nos textos contendo esses colofões. Assim, Stevens propõe uma análise menos filológica e mais focada no escopo e uso das fórmulas de proteção. Através disso, ela (2013, p. 216) expande a tipologia de Borger para incluir não apenas as fórmulas focando no segredo, mas também aquelas de proteção e maldição envolvendo o aspecto material do tablete — o que abrange as fórmulas citadas por nós a seguir.

o texto que melhor exemplifica essa perspectiva sobre o conhecimento é a *Babyloniaká*. O primeiro livro (BNJ 680 F 1b) relata que, no primeiro ano, um *apkallu* chamado Oannes transmitiu os ofícios relacionados à “vida civilizada” (ἀνήκοντα βίου) e que, “a partir desse momento, nada além foi descoberto” (ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου ἐκείνου οὐδὲν ἄλλο περισσὸν εὔρεθῆναι). Assim, resta aos sacerdotes eruditos — i.e., os *ummânū* — preservar e transmitir o conhecimento de origem divina revelado pelos sábios do passado pré-diluviano (*apkallu*). A mesma hierarquização e sequencia do conhecimento é evidente no *Catálogo de textos e autores* e na *Lista de reis e sábios* (Cf. 2.1.2.2). Esses motivos fazem parte do *topos* que apresentamos como o ‘mito da sucessão escribal’ (2.1.2, 4.2.2.1), típico das composições produzidas nos seios da cultura escribal de Esagila ao longo do primeiro milênio.

A partir das informações obtidas, podemos melhor compreender uma fonte já apresentada na seção anterior. Vimos que o *Épico de Amīl-Marduk* (Cf. DEBOURSE; JURSA, 2019) relata que o rei homônimo recebe avisos de um conselheiro não especificado para tomar o exemplo de seu pai, Nabucodonosor, e dedicar-se de forma integral a Marduk e a Esagila. Ora, perante as análises deste tópico, concordamos com a proposta de Debourse e Jursa (2019, p. 177–179) sobre a identidade do conselheiro. Conforme os autores, ele era um sacerdote do templo. Isso seria bastante cabível, pois o épico segue dois grandes temas percebidos nos textos acima. Primeiro, os sacerdotes auxiliando o governo do rei ao fornecer um repertório de exemplos históricos, sobretudo de monarcas modelos. Os principais paralelos são a *Profecia dinástica* e a *Babyloniaká*, já que apresentam diversas características que se assemelham a um ‘espelho do príncipe’ ao ordenar os atos dos monarcas, classificá-los como bons/maus e mostrar as devidas consequências. A *Babyloniaká*, como o épico, parece focar igualmente nos feitos de Nabucodonosor. No tópico anterior vimos que, provavelmente, os sacerdotes estavam especialmente interessados em criar paralelos entre esse monarca e os selêucidas. Segundo, quando o sacerdote reconectou Amīl-Marduk com Marduk, ele agiu como um intermediário entre o rei e os deuses. Notamos casos similares nas crônicas (BCHP 5 o. 8’–9’), na instrução de rituais, e em uma carta (BM 34716), quando os sacerdotes direcionam Marduk contra um inimigo do rei. Todos esses casos têm como fim último estabelecer o bem-estar da terra. De fato, no final do *Épico de Amīl-Marduk* (o. 15’–18’), o rei, em arrependimento, aceitou os avisos do conselheiro e fez uma prece a Marduk. Com isso, Amīl-Marduk “direciona-se perante o bem estar de Esagila e da Babilônia” (*maḥarṣu aššu dumuq Esagila u Babilī*).

Por último, as composições histórico-literárias mencionando as invasões elamitas e também os textos rituais reforçam as características identificadas a partir dos casos analisados anteriormente. Para nos reservarmos ao exemplo mais paradigmático de cada gênero temos o

tablete BM 32655 e o BM 34062. Este trata de um texto histórico-literário editado, traduzido e analisado recentemente por Debourse e Jursa (2017, p. 78–89). O tablete refere-se à tentativa de um sacerdote esconder a estátua de Nabû face ao ataque das tropas do Elam, mencionado no tópico anterior. O texto apresenta o sacerdote em questão como um herói e mártir, já que ele é torturado pelo rei elamita Kudur-naḫḫunte quando nega praticar os atos de sacrilégio. O tablete BM 32655 é um fragmento de um texto ritual, editado por Debourse (2022, p. 173–176). A composição descreve o deus Marduk anunciando o procedimento ritual da confissão negativa do rei e, principalmente, realizando um elogio ao alto sacerdote (*aḫu rabû*), apresentando-o como alguém que fiscaliza e guia as ações do rei, de forma similar ao que vimos com o *Épico de Amīl-Marduk*. A editora do tablete (2022, p. 282–283) corretamente aponta o papel de submissão do rei face à agência do sacerdote.

Em suma, é notável a intertextualidade entre essas composições. Todas compartilham uma grande ênfase na agência dos sacerdotes, principalmente como mentores (ou mesmo substitutos) do rei. Sobre esse tema, também conseguimos encontrar uma série de motivos.

Tabela 6 - Motivos envolvendo os sacerdotes

| Motivo | Rei(s) | Fonte(s) |
|--|------------------------------------|---|
| Sacerdotes como intermediários entre o rei e os deuses | Amīl-Marduk, Antíoco I | <i>Épico de Amīl-Marduk</i> (o. 6'–10'), BCHP 5 (o. 8'–9') |
| Sacerdotes como conselheiros do rei | Rei desconhecido, Amīl-Marduk | BM 34716 (r. 9'), <i>Épico de Amīl-Marduk</i> (o. 1''–5') |
| Sacerdotes auxiliando na manutenção do reino | Rei desconhecido, Nabucodonosor II | BM 34716 (r. 1'–8') <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a) |
| Sacerdotes assumindo o governo | Nabucodonosor II | <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 8a) |
| Sacerdotes negociando com os reis | Antíoco II, Seleuco III | BCHP 12 (o. 1'–8'), BCHP 16 (r. 1'–7') |
| Sacerdotes como detentores exclusivos e guardiões do conhecimento divino | Reis não especificados | BM 34716 (r. 10'–14'), <i>Babyloniaká</i> (BNJ 680 F 1a) |

Evidentemente, os motivos refletem a autopercepção que os sacerdotes tinham de seu ofício. Afinal, é o pequeno círculo dos escribas babilônicos de Esagila que produziu os textos analisados e reproduziu a cultura escribal. Na seção seguinte, buscaremos ir além da análise do estilo e conteúdo desses textos, ao relacionarmos os motivos apresentados nesse tópico e no anterior com o contexto institucional e com os interesses políticos de seus compositores

4.3.3 A cultura escrital helenística: inovação ou adaptação?

Temos dois objetivos com essa última seção. O primeiro é identificar a relação entre as tendências da cultura escrital observadas nos dois tópicos anteriores e o contexto político-institucional estabelecido no capítulo passado. Como nos primeiros tópicos deste capítulo, empregaremos as indicações de Certeau sobre a conexão entre a ‘escrita da história’ e o ‘lugar’. O segundo objetivo visa analisar se as tendências e os motivos identificados na seção 4.3 representam uma novidade do período helenístico (e do domínio selêucida), como aquelas identificadas na seção 4.2, ou se podem ser mapeadas em um desenvolvimento mais longo no decorrer da história da Babilônia.

Seguindo Waerzeggers (2015b, p. 109–110), vimos que as composições analisadas nesta seção apresentam uma intertextualidade clara, ao compartilhar as mesmas figuras centrais, motivos e argumentos. Isso decorre, em grande parte, porque eles pertencem a um mesmo círculo de escribas. Então, será de grande valia avaliarmos, mesmo que de forma hipotética, os dados ressaltados nessa seção à luz das informações adquiridas por meio da investigação do terceiro capítulo. Cremos que essa manobra analítica ajude a identificar alguns condicionantes importantes sobre o contexto de produção dessas obras. Por sorte, a Babilônia helenística é rica em fontes que possibilitam definir a posição política e socioeconômica dos sacerdotes. Constatamos que, além de implantar a estrutura imperial através da organização fiscal, agentes e instituições (3.2.2), os selêucidas também sustentaram uma política evergética ao longo do séc. III a.C. Por um lado, os reis realizaram diversas construções e reformas (3.2.3.1), principalmente envolvendo o templo de Esagila, bem como forneceram terras e bens à Babilônia (3.2.3.2). Por outro lado, as evidências mostram com certa clareza que os principais integrantes do templo de Esagila, como o *šatammu* e a assembleia (*kiništu*), adquiriram competências políticas inéditas sobre a cidade, ao serem confiados pelos selêucidas como retransmissores locais de seu poder (3.2.4.2). Essa série de políticas e estratégias diplomáticas imperiais diferiam em muito daquelas empregadas no período tardo-aquemênida, e possivelmente proporcionaram vantagens materiais e sociais consideráveis aos integrantes de Esagila.

A grande maioria dos tabletas analisados neste capítulo advém da biblioteca de Esagila e seus arredores, assim como foram compostos ou copiados pelos seus sacerdotes letrados. Com isso, é concebível que o conteúdo dos textos reflita, pelo menos em partes, os interesses, perspectivas e expectativas dessa instituição. Anteriormente (4.3.1), ao investigar como os reis eram representados nos tabletas em questão, percebemos que os sacerdotes tinham um grande

interesse em enumerar suas principais ações, demonstrar suas consequências e propor um julgamento sobre a sua figura. Os monarcas que receberam maior atenção eram justamente aqueles durante períodos de trocas dinásticas, como Nabopolassar, Nabonido, Ciro e, talvez, Seleuco I.³²⁹ Uma exceção é Nabucodonosor II, que aparece como central na *Babiloniaká* e como um modelo no *Épico de Amīl-Marduk*. Tal interesse nas ações dos monarcas e na sequência de ‘dinastias’ (*palû*) é uma característica presente há muito tempo na tradição literária mesopotâmica, contudo, o período tardo-babilônico representa um momento de incremento significativo de novas composições tratando do tema.

À semelhança de De Breucker (2015, p. 89), Debourse e Jursa (2020, p. 278), concebemos o final do séc. IV e início do séc. III a.C. como um período delicado para os sacerdotes de Esagila e para os habitantes da Babilônia em geral. As frustrações com a última dinastia estrangeira (o Império Aquemênida), principalmente após as incursões de Xerxes, deviam estar presentes na memória local. Não obstante, as políticas de Alexandre e, principalmente, Seleuco I e Antíoco I podem ter cultivado a esperança da ascensão — mais uma vez — da cidade da Babilônia como o núcleo de um grande império. A soma desses fatores possivelmente gerou expectativas dúbias nos locais. Isso explica parcialmente o interesse típico da cultura escrital desse momento nas figuras régias. Como John Ma destacou sobre o aspecto perlocutório das inscrições selêucidas e Certeau atentou sobre os efeitos que os argumentos imbuídos nas historiografias tinham no mundo, as composições histórico-literárias babilônicas também poderiam ter uma agência social tanto no âmbito interno quanto no âmbito externo ao templo. Internamente, referindo-se ao círculo dos escribas, a investigação histórica engendrada pode ter servido como uma busca de parâmetros que determinam um rei modelo (bom ou mau); bem como as consequências de suas atitudes para a cidade. Externamente, quando os resultados dessa reflexão transpassavam a pequena comunidade de sacerdotes — seja por meio de textos como a *Babyloniaká*, seja pelo contato pessoal dos sacerdotes com a corte selêucida —, eles poderiam atuar como um ‘espelho do príncipe’, ao indicar o modo pelo qual certos comportamentos ideais poderiam beneficiar não só a cidade da Babilônia, mas também todo o reino.

Na seção 4.3.1, elencamos tais comportamentos através de motivos compartilhados entre os tabletas (Cf. Tabela 4, Tabela 5). Esses motivos atestam, antes de tudo, como os valores locais da instituição do templo, somados ao contexto político específico do início do período helenístico, guiaram a visão histórica dos sacerdotes. De Breucker (2015, p. 83) ressalta que

³²⁹ Essas são as impressões fornecidas pelo estado atual das fontes. É possível que o aparente destaque na troca dinástica seja apenas acidental, considerando os textos que não resistiram ao tempo e as enormes lacunas presentes.

todas essas composições apresentam uma perspectiva específica, a qual ele denomina de “ideologia de Marduk”; ela, em resumo, prega que “os reis que reverenciarem Bēl-Marduk, seu templo de Esagila e sua cidade, a Babilônia, ganharão a proteção divina e serão governantes de sucesso”. Os valores de tal ideologia são claros nos motivos encontrados. Os reis devem prezar pela cidade da Babilônia e sua população — e.g., destruir reinos hostis à Babilônia, trazer espólios, erigir fortificações, isentar impostos e expandir o território —, bem como honrar Marduk e seu templo — e.g., ser um escolhido de Marduk, prestar dedicação exclusiva ao deus, adornar Esagila, manter/apoiar os festivais e cultos promovidos pelo templo (Cf. Tabela 4, Tabela 5). Essa visão mostra que a realeza não era algo simplesmente determinado pelos deuses, ela demandava que o rei se esforçasse constantemente para demonstrar sua reverência e submissão a Marduk (DEBOURSE; JURSA, 2019, p. 178). Se isso não acontecesse, o monarca poderia ser deposto, morto, ou pior, a terra poderia ser devastada. Dessa forma, o destino do rei (e de seu reino) seria condicionado por suas escolhas perante assuntos específicos, envolvendo Marduk, Esagila e a Babilônia. Ora, ao elencar esses três temas para guiar a interpretação da história imperial do Oriente Próximo, os sacerdotes estavam buscando criar uma conexão necessária entre as ações do rei que beneficiassem sua instituição e o sucesso da dinastia.

A partir dos mesmos textos, percebemos também que a ideologia de Marduk relativiza os papéis que eram tipicamente assumidos pelos reis, algo que pode ser enraizado, mesmo hipoteticamente, no contexto político-social tardo babilônico. Apesar do evergetismo imperial ter chegado em boa hora, isso não significou que os selêucidas cumpriram todos os papéis esperados de um rei babilônico. Três fatores podem ter guiado a opinião dos sacerdotes nesse aspecto. Antes de mais, conforme apontamos (3.2.3.3), os monarcas selêucidas raramente participavam dos festivais e cultos locais. O principal deles, o festival de ano novo (*Akītu*), demandava a presença física do rei, pois era o próprio momento no qual o monarca recebia o aval de Marduk para governar. Não só não há nenhuma evidência que aponte com clareza para a presença dos reis selêucidas nesse momento, mas também as poucas evidências sugerem que os selêucidas estavam distantes, apoiando o festival, eventualmente, com prata ou animais de abate (Cf. BHP 12 o. 3’–5’). Adicionalmente, os sacerdotes não deixaram de notar a ignorância dos monarcas e seus agentes no modo de conduzir as oferendas e cultos (Cf. BHP 5 o. 8’–9’, BHP 6 o. 4’–9’, BHP 11 r. 1’–2’). Segundo, houve um afastamento progressivo do rei da cidade da Babilônia e mesmo da região da Babilônia. Os selêucidas logo construíram uma nova capital, ainda na Babilônia, denominada Selêucia no Tigre, já no fim do séc. IV a.C. e início do século seguinte; em seguida, no final do séc. III a.C., o núcleo imperial foi transferido

para a Síria (Cf. 3.2.1). Argumentamos que essas mudanças não tiveram um efeito imediato na importância e prestígio da Babilônia. Contudo — e esse é o terceiro fator — o afastamento da corte, somado ao contexto global desfavorável, envolvendo guerras interimperiais e rebeliões de províncias e de reinos vassallos, extinguíram a política de evergetismo e, por fim, a relativa autonomia política da cidade, regida pelos sacerdotes, foi eliminada através da poliadização (Cf. 3.2.4).

Essa série de fatores ao longo do séc. III a.C. podem ter provocado interpretações mistas nos sacerdotes sobre o modo como monarcas selêucidas se encaixavam dentro dos modelos tradicionais. Se esse for o caso, a imagem complexa formada ao redor dessa dinastia fomentou uma série de *topoi* na cultura escribal. Por um lado, a *Profecia dinástica* anuncia a dinastia selêucida como um momento ideal na trajetória imperial — possivelmente devido às medidas evergéticas empregadas. Por outro lado, diversos outros tablets representam os reis como fracos, indecisos, perdidos ou mesmo passivos (Cf. 4.3.2). Nesses mesmos tablets, à medida em que a figura régia perde centralidade, outro grupo é elencado como os principais agentes da narrativa. Assim, os sacerdotes emergem acumulando diversas funções: aparecem como os intermediários entre o rei e os deuses, pois são os únicos que detém e guardam o conhecimento divino revelado uma única vez no momento antediluviano; atuam como conselheiros privilegiados, pois conhecem a história milenar da Mesopotâmia e podem indicar as melhores ações e modelos a serem seguidos; e, além disso, assumem o governo como atores políticos de excelência (Cf. Tabela 6). Ao analisar textos rituais helenísticos, os quais não entraram em nosso escopo, Debourse (2022, p. 332–334) chegou a conclusões semelhantes. Conforme o ritual de humilhação do rei bem exemplifica, por um lado, os monarcas eram representados de forma ambígua, passiva e submissa, como dependentes do ‘grande irmão’ e de Marduk; por outro lado, os sacerdotes ganham importância na condução do ritual e do julgo de Marduk sobre o rei.

Como nos casos anteriores, tais atribuições dadas aos sacerdotes na cultura escribal também podem ser relacionadas com a situação político-institucional do momento. Durante o período tardo-babilônico, os sacerdotes tiveram que cumpriam funções rituais e culticas antes imbuídas aos reis, algo que provavelmente veio acompanhado de reformulações teológicas relevantes (Cf. DEBOURSE, 2022, p. 348–371). Não obstante, os motivos que destacam a agência política dos membros de Esagila harmonizam-se bem com as novas competências governamentais cedidas a essa instituição pelos selêucidas (Cf. 3.2.4.2). Ainda, podemos supor que esses motivos cultivados pela cultura escribal veiculavam um efeito social importante. Internamente, eles reforçam a identidade de grupo e reiteram aos próximos sacerdotes sua

importante posição dentro de uma sequência milenar de indivíduos que resguardavam e propagavam o conhecimento divino por excelência — através do mito da sucessão escribal. Externamente, eles poderiam ressaltar à corte imperial a importância da manutenção de um contato próximo com os sacerdotes, pois essa é a única forma pela qual o rei teria acesso ao conhecimento divino e ao repertório milenar de governantes paradigmáticos — ambos os tipos de informações instruíram a forma correta de agradar o deus que pode decidir o futuro da terra, Marduk.

Agora, partiremos para o segundo objetivo do tópico, sobre o nível de inovação ou continuidade dos motivos identificados acerca da cultura escribal mais antiga. Os estudos recentes que analisaram os textos histórico-literários helenísticos estabeleceram um consenso sobre a cultura escribal desse momento: as características principais desse *corpora* — i.e., a valorização dos sacerdotes em detrimento ao rei, o mito da sucessão escribal e a ideologia de Marduk — são intrinsecamente ligadas a experiências, expectativas e aflições dos sacerdotes de Esagila após a chegada de Alexandre (DEBOURSE, 2022, p. 389; DEBOURSE; JURSA, 2019, p. 177; JURSA; DEBOURSE, 2020, p. 278; WAERZEGGERS, 2015a, p. 96–97). Essa observação fez com que os tablettes apresentando tais características, mas com datações indefinidas, fossem interpretados como composições originalmente helenísticas, pressupondo que esses traços fossem exclusivos, ou quase, do momento inaugurado após a chegada de Alexandre. Nós acreditamos que existam três pontos que possam relativizar essa afirmação, sem ignorar a importância do período helenístico para as dinâmicas na cultura escribal identificadas.³³⁰

Primeiro ponto, muitos dos textos histórico-literários não possuem uma datação bem definida, principalmente os épicos e cartas. O fato de eles terem sido armazenados na(s) biblioteca(s) do complexo de Esagila e residências dos escribas nos arredores, ativas durante o domínio macedônico, não garante que sua datação seja estabelecida durante o período helenístico. Dentre 10.000 tablettes encontrados no setor Amran (Eridu), ao sul do principal edifício de Esagila — o local da(s) biblioteca(s) e das residências —, aqueles com datações explícitas estendem-se entre o período aquemênida tardio (com alguns possíveis fragmentos do período neobabilônico) até meados do séc. I a.C. (CLANCIER, 2009, p. 200–213, 299–303; ROBSON; STEVENS, 2019, p. 327–329, 356–358; PEDERSÉN, 2005, p. 283–284). Essa situação posiciona os tablettes encontrados no local, no máximo, como cópias ou composições

³³⁰ Agradecemos a Philippe Clancier e Julien Monerie por nos chamar à atenção a questão da datação de algumas composições e a continuidades durante a cultura escribal. É claro, qualquer falha no desenvolvimento do argumento é de exclusiva responsabilidade do autor da presente dissertação.

tardo-babilônicas. Para atribuí-los especificamente ao período helenístico ou selêucida, é necessário averiguações adicionais. Por exemplo, Waerzeggers (2015a, p. 104–105) argumenta que a *Crônica de Nabonido* (CM 26 ii 15', ii 22'), encontrada na biblioteca de Esagila, é uma composição helenística porque contém títulos e topônimos não disponíveis no período de Nabonido — “Ciro, rei da Pérsia (*Kuraš šar Parsu*)”, “do Elam” (*ša Elammya*). Sem embargo, ainda seria possível contra-argumentar, dado que, mesmo títulos e topônimos indicados sejam mais usuais no período helenístico, eles já existiam no período aquemênida — o título *šar Parsu* é atestado a partir de Dario I. Além do mais, não podemos descartar que a crônica achada na biblioteca seja a cópia de um texto mais antigo; contudo, isso implicaria alterações significativas no processo de transmissão, uma possibilidade que a própria autora (2015a, p. 107) considera para o texto, mas prefere considerá-lo como uma composição original. De todo modo, a análise de Waerzeggers é de fundamental importância, por — ao aplicar uma metodologia típica da História da Historiografia — identificar os elementos retóricos e ideológicos da crônica, bem como demonstrar a mutabilidade e sensibilidade da cultura escribal ao contexto político. Um outro exemplo de datação vem da análise dos tabletas lidando com o ritual de ano novo durante o período helenístico. Além de explorar o local de armazenamento dos tabletas em Esagila, Debourse (Cf. 2022, p. 177–336) oferece uma datação tardia através de uma meticulosa inspeção dos aspectos gramaticais e paleográficos. Contudo, ela (2022, p. 403), similarmente a Waerzeggers, formula uma relação forte entre os motivos e argumentos identificados nesses textos — e.g., o foco nos sacerdotes, a importância dada ao conhecimento divino e a relativização dos papéis dos reis — ao contexto babilônico após a chegada de Alexandre. Isso nos leva ao próximo ponto.

Segundo ponto, várias das características nos textos histórico-literários babilônicos apontadas por nós e outros autores poderiam ser identificadas em intensidades diferentes nos momentos anteriores ao I milênio a.C. Exibimos muitas delas durante o panorama da tradição intelectual e da cultura escribal babilônica durante o segundo capítulo (2.1.1). Chamamos à atenção que a atribuição do conhecimento como revelado diretamente pelos deuses, a canonização de certas composições tomadas como paradigmáticas para certos meios profissionais/técnicos, a valorização dos sacerdotes letrados através do mito da sucessão escribal, e a apresentação de reis fracos são características identificáveis desde o fim do segundo milênio. Anteriormente, denominamos esse período como ‘cultura escribal pós-cassita’. Dentre os autores comentados, De Breucker (2015, p. 80–83) é aquele que mais tem o cuidado de ressaltar os tabletas neoassírio e neobabilônicos contendo os traços precursores dos motivos mais frequentes durante período helenístico. Ademais, Uma série de outros textos da primeira

metade do primeiro milênio apresentam motivos parecidos com o que Geert de Breucker (2015, p. 83–84) chama de “ideologia de Marduk”. Um primeiro exemplo é o texto babilônico disponível através de uma cópia assíria denominado *O épico de Nabucodonosor* (RIMB 2 B.2.4.5).³³¹ A composição trata das orações de Nabucodonosor a Marduk e a resposta desse deus, demandando que o rei invada o Elam e retome a sua estátua. O tablete ainda justifica a ausência momentânea de Marduk da Babilônia devido às atitudes impróprias dos habitantes locais. A mesma justificativa do abandono de Marduk é encontrado em outros textos babilônicos do primeiro milênio, como na composição histórico-literária *As sementes do reinado* (RIMB 2 B.2.4.8–9), na carta denominada *Nabucodonosor e os babilônios* (RIMB 2 B.2.4.7) e na *Profecia de Marduk* (FOSTER, 2005, III.13). A partir dessas evidências, John Nielsen (2015, p. 59–61) sugere que os indivíduos associados ao culto de Marduk compuseram tardiamente esses textos, visando promover os interesses de Esagila.

Nossas observações não visam argumentar que a correlação feita pelos diversos autores (e por nós) entre o contexto sócio-político do domínio macedônico e a emergência dos motivos identificados na cultura escribal é indevida; mas sim que características semelhantes desse contexto político também já ocorreram no passado. Com isso, podemos partir para o nosso terceiro e último ponto. No segundo capítulo, mostramos que a condição do templo de Esagila como instituição submissa a impérios estrangeiros ocupou parte de sua história ao longo do primeiro milênio, durante o domínio neoassírio e aquemênida, momento no qual os sacerdotes tiveram que adaptar sua estrutura institucional (Cf. 2.1.3.2) e o modo de lidar com os monarcas (Cf. 2.1.3.3). Então, as adversidades e as adaptações provocadas pela implantação de uma dinastia não nativa — tomadas como propulsoras das características helenísticas — não ocorreram exclusivamente após o domínio macedônico, mas houve precedentes relevantes.

A partir dessas três observações, é razoável integrar as características e motivos tidos como helenísticos dentro de um desenvolvimento maior da cultura escribal. Como hipótese, propomos que a os motivos relacionados à ideologia de Marduk, à valorização do conhecimento divino, à agência dos sacerdotes, ao mito da sucessão escribal e à representação dúbia da figura do rei tendem a emergir durante os momentos de incerteza provocados pela anexação da cidade da Babilônia em impérios estrangeiros. É claro, para a averiguação precisa da hipótese, seria necessária uma análise minuciosa do contexto político e da cultura escribal ao longo de todo o primeiro milênio. Algo que escapa do nosso escopo. Entretanto, o panorama oferecido no segundo capítulo — através da literatura secundária e da análise de algumas fontes

³³¹ A sigla RIM refere ao *corpus Rulers of Babylonia: From the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination*, Disponível em: <http://oracc.museum.upenn.edu/ribo/corpus> (acesso 24/03/203).

paradigmáticas — apontam para a direção da hipótese. Se esse for o caso, as tendências da cultura escrital babilônica identificadas no tópico 4.3 poderiam ser encaixadas dentro de um processo mais amplo de desenvolvimento, i.e., aquele que chamamos de cultura escrital pós-cassita.

Essa proposta não teria por fim ir contra o argumento avançado por Waerzegger, Jursa e Debourse, mas sim expandi-lo a outros momentos da história da Babilônia. Nossa proposta de fato atribui a sensibilidade da cultura escrital ao seu contexto político — muito enfatizada por esses autores — para além do domínio macedônico. Nós já mostramos brevemente a capacidade criativa dos sacerdotes letrados durante o I milênio a.C., ao adaptar textos clássicos conforme as necessidades e ideologia políticas vigentes, quando expomos um panorama histórico da cultura escrital (Cf. 2.1.2.1). Ademais, notar as reações semelhantes da cultura escrital a diferentes contextos políticos não significa ignorar as especificidades de cada momento. Dentro dessa perspectiva, faz-se necessário analisar como cada período reapropria os textos anteriores, afirmando, negando ou modificando não só o seu ‘conjunto factual’, mas também suas proposições ideológicas e sua forma narrativa. Aplicado tal programa de pesquisa aos textos do período helenístico, concordamos com esses autores sobre o fato de que os motivos e argumentos identificados ao longo do tópico 4.3 encontram-se com muito mais frequência nos tabletas helenísticos do que naqueles de períodos anteriores da cultura escrital pós-cassita.

A explicação para essa nova intensidade dos motivos típicos da cultura escrital pós-cassita durante o período helenístico vai ao encontro com aquele proposto pelos três autores anteriores. Mais provável do que um simples acidente de preservação, o contexto do final do séc. IV a.C., com as devastadoras guerras dos sucessores, parece ter de fato levado a região às condições mais extremas de incertezas sociais, políticas e econômicas (Cf. 3.1.2). Algo que com certeza afetou as expectativas dos sacerdotes da principal instituição local sobre o governo da cidade e o futuro do templo. Nesse caso, os eventos ocorridos durante o início do domínio macedônico e do imperialismo helenístico catalisaram processos mais antigos na cultura escrital, fazendo com que as tendências que já se apresentavam timidamente nas composições babilônicas desde o domínio neoassírio fossem elevadas ao centro de diversas narrativas. O elogio das capacidades políticas e intelectuais dos sacerdotes em detrimento da passividade do rei era a principal dessas tendências e, inclusive, é aquela que melhor dialoga, por um lado, com os benefícios políticos cedidos pelos selêucidas aos sacerdotes e, por outro lado, com a ausência dos reis nos festivais locais.

Em suma, durante o capítulo, evidenciamos a mobilidade da cultura escribal durante o início do período helenístico nos textos histórico-literários. Essas mudanças envolvem principalmente dois aspectos. Primeiro (4.2), a adoção de novos *topoi*, gêneros e tendências ligadas à *koiné* helenística. Conforme argumentado, os sacerdotes glocalizaram esses elementos, adaptando-os visando comportá-los ao lado daqueles mais tradicionais de sua cultura e desenvolver uma retórica que melhor apresente a importância da história e do conhecimento babilônico para os selêucidas. Em seguida (4.3), analisamos uma sequência de motivos envolvendo o rei e os sacerdotes, bem como o vínculo que essas duas figuras resguardavam com o deus Marduk e o conhecimento considerado divino. Apontamos que alguns desenvolvimentos nas representações dessas figuras, como uma imagem dúbia do rei e a superestimação dos sacerdotes, geralmente elencados como novidades do período helenístico, podem ser mapeados na evolução da cultura escribal babilônica ao longo do I milênio a.C.

Não obstante, argumentamos que ambos os aspectos podem ser bem estabelecidos no contexto político-institucional envolvendo os compositores dos textos analisados — i.e., a elite templária da Babilônia— conforme estabelecido no terceiro capítulo. O primeiro aspecto pode ser facilmente relacionado ao momento de globalização, típico do período helenístico (Cf. 1.2.1), que veiculou e incentivou a adoção de traços culturais ligados às cortes macedônicas. O domínio desses traços não só poderia garantir um nível de prestígio aos sacerdotes, mas, principalmente, poderia fornecer uma linguagem comum para negociar com a corte selêucida. O segundo aspecto dialoga com as novas expectativas, mas também inseguranças, sobre os reinos macedônicos. Diferentemente dos últimos monarcas aquemênidas, os selêucidas estabeleceram uma política evergética no início de seu reinado, algo que garantiu um incremento nas condições materiais e no *status* político do templo de Esagila. Contudo, o distanciamento progressivo dos reis selêucidas e a sua ausência no principal festival local (i.e., o *Akītu*), impediam uma equiparação substantiva com os monarcas modelo do período neobabilônico. Tal condição pode ter motivado, por um lado, uma investigação histórica por parte dos sacerdotes sobre as ações e desfechos dos reis locais ao longo do primeiro milênio; e, por outro lado, ter motivado a auto atribuição, por parte dos sacerdotes, de competências próximas àquelas tradicionalmente ligadas aos reis, sobretudo a agência política. Conforme já observado por Debourse e Jursa (2020, p. 278), a intensificação das competências dos sacerdotes poderia visar tanto fortalecer a coesão interna do grupo quanto dirigir-se à corte selêucida, demonstrando as vantagens de vincular-se aos sacerdotes (e seu conhecimento milenar) para o governo do império. Ademais, as investigações introdutórias do segundo capítulo, sobre a mutabilidade da tradição e as principais características da cultura escribal ao

longo do primeiro milênio (2.1), ajudaram-nos a melhor mapear os motivos identificados dentro da história da Babilônia. Com isso, apontamos que características similares àquelas do período helenístico vinha emergindo na cultura escribal pós-cassita ao longo do primeiro milênio, principalmente nos momentos de jugo estrangeiro, entretanto, é durante o período helenístico que essas características aparecem com maior intensidade nos textos histórico-literários.

Considerações finais

Nossa investigação teve como objetivo inquirir o impacto provocado pela instalação do Império Selêucida na Babilônia em dois aspectos da realidade social local. Primeiro, na organização da elite escribal de Esagila, o que incluía a posição política e institucional dos principais sacerdotes do complexo templário; segundo, na cultura escribal mantida e propagada por esses mesmos indivíduos. Ao longo da dissertação, destacamos que esses dois aspectos estão conectados e que os resultados de suas respectivas investigações auxiliam em uma compreensão geral sobre a Babilônia helenística, bem como sobre algumas características do Império Selêucida como um todo. Agora, é chegada a hora de elencarmos os principais ganhos da nossa pesquisa.

Dedicamos um capítulo para cada uma dessas esferas, mas, antes, apresentamos dois capítulos introdutórios, visando descrever as principais perspectivas historiográficas e teóricas, assim como fornecer um contexto e panorama histórico envolvendo a figura do rei, do templo e da cultura escribal ao longo do primeiro milênio. Através de uma análise das perspectivas historiográficas sobre a Babilônia helenística, conseguimos identificar tanto os vícios e as lacunas quanto as virtudes que acompanharam a produção do conhecimento sobre o tema ao longo de quase dois séculos. Os principais autores se concentram em questões envolvendo os impactos das instituições e da cultura helenística implementadas pelas políticas imperiais no Oriente Próximo. Nós identificamos três principais paradigmas — i.e., ‘helenocêntrico’, ‘colonial’ e ‘a partir do Leste’ —, os quais concebiam de forma radicalmente diferente a estrutura imperial selêucida — como um estado-nação decadente, como análogo a um império colonial moderno, ou como um império tipicamente próximo-oriental, respectivamente — bem como o seu impacto na Babilônia, na sua cultura e nas suas instituições — mistura e aculturação, isolamento e decadência, ou continuidade e prosperidade. Em seguida, procuramos perspectivas teóricas recentes que pudessem alargar o horizonte, já denso, mas em muitos casos, limitado, relativo ao mundo helenístico e à Babilônia. A História Global auxiliou-nos a perceber o mundo helenístico como um espaço integrado, mobilizando bens, pessoas e ideias, dos quais emergiram práticas compartilhadas. A sociologia dos impérios ajudou-nos a identificar propriedades típicas das formações imperiais pré-modernas. Este tipo de estado, com recursos materiais e logísticos limitados, não ambicionava pela criação de uma unidade cultural e uma estrutura administrativa burocrática; sendo necessário, em muitos casos, o desenvolvimento tanto de instituições e ideologias maleáveis quanto de estratégias diplomáticas refinadas, as

quais visavam principalmente cooptar as elites locais. Por último, tomando como eixo as reflexões teóricas expostas, refletimos sobre os conceitos centrais identificados na argumentação historiográfica anterior — i.e., ‘helenismo’, ‘helenização’ e ‘helenístico’. Nós não decidimos negá-los, mas sim adaptá-los de forma a melhor harmonizá-los com as dinâmicas sociais dos impérios helenísticos — estes sendo estados multiculturais e conectados, mas que, ao mesmo tempo, tinham como objetivo principal impor seu domínio nas comunidades locais e expandir suas fronteiras.

No capítulo seguinte, estabelecemos um panorama relativo tanto ao contexto institucional de Esagila quanto à estruturação do conhecimento babilônico e da cultura escribal ao longo do primeiro milênio. No aspecto institucional, apresentamos a configuração dos membros de Esagila, sua posição econômica na região da Babilônia e sua relação com os reis e agentes palacianos; isso, ao longo do domínio assírio, neobabilônico e persa. Observamos que durante esse último momento, principalmente após as represálias de Xerxes, em 484 a.C., Esagila (e a cidade da Babilônia) sofreu drásticas mudanças na sua estrutura institucional. A corte deixou de apoiar materialmente as elites templárias do norte e, possivelmente, infligiu danos expressivos nos edifícios da região. Algo que, ao fim e ao cabo, resultou no fenômeno denominado ‘fim dos arquivos’, provavelmente apontando que os sacerdotes não tinham as condições necessárias para a reprodução de sua cultura escribal. No processo de retomada e de reorganização do templo, os arquivos de Esagila reaparecem indicando mudanças significativas. Os sacerdotes principais perderam sua posição de prestígio garantido pela prebenda e a cidade não parecia mais ser regida por um governador local nativo. Essa era justamente a configuração que Esagila se encontrava quando Alexandre chega à Babilônia.

No aspecto cultural, além de detalhar a educação nivelada dos escribas e suas principais áreas de atuação técnica/profissional, nós apresentamos um panorama histórico de seu desenvolvimento. Destacamos principalmente algumas tendências de um momento específico da cultura escribal, o qual, acompanhando a literatura especializada, denominamos de ‘pós-cassita’. Durante o fim do segundo milênio e ao longo do primeiro milênio a.C., os sacerdotes letrados apresentaram uma preocupação singular em refletir sobre as bases de seu conhecimento e sobre os seus encargos, ao serem os únicos capazes de dominá-lo. As composições técnicas e eruditas tenderam a apresentar-se como de origem divina e a atribuir à classe sacerdotal a função de retransmiti-las de maneira fiel à revelação originária. Através disso, a cultura escribal desenvolve tanto um apreço específico a certos *corpora*, tidos como canônicos, quanto um incremento na importância e nas funções (auto)atribuídas aos sacerdotes. Tal apreensão institucional e cultural envolvendo Esagila e seus membros forneceu um importante quadro

comparativo ao longo da dissertação, através do qual podemos identificar as principais continuidades e inovações trazidas pelo contato do templo e seus membros com a dinastia selêucida. Ainda nesses capítulos, detalhamos as características de nossas fontes, bem como as interpretações contrastantes circundando-as, deixando propositalmente as principais polêmicas em aberto, para tratá-las ao longo da pesquisa.

O terceiro capítulo foi dedicado à investigação dos impactos políticos-institucionais provocados pela anexação da Babilônia ao território selêucida. A princípio, identificamos uma série de instituições, sistemas fiscais e agentes da corte atuantes tanto na cidade quanto no interior do templo, logo no final do séc. IV e ao longo do séc. III a.C. Tais vias pelas quais a dinastia selêucida se presentificava no local tinham origens diversas. Algumas foram importadas do pano de fundo greco-macedônio dos impérios helenísticos (e.g., a organização da corte, as instituições da *pólis*); outras, oriundas da tradição política mesopotâmica (e.g., *ilku*), foram cooptadas pela dinastia selêucida; por fim, houve aquelas que já eram compartilhadas entre as duas tradições (e.g. *basilikón/bīt šarri*), como instituições e estratégias típicas dos impérios pré-modernos. Argumentamos que, através contato entre os selêucidas e os nativos da Babilônia, emergiram novas propriedades dessas três categorias; dessa forma, sendo insuficiente pensar o Império Selêucida como apenas importando instituições e sistemas greco-macedônios ou continuando aqueles típicos da Mesopotâmia.

Em seguida, investigamos algumas estratégias diplomáticas praticadas principalmente pela figura do rei ou em seu nome. Focamos nas benfeitorias envolvendo as construções e reformas, a doação de animais e prata, e as concessões de terra e isenções. Argumentamos que essa série de benfeitorias poderia ser enquadrada dentro da instituição do evergetismo monárquico, utilizada pelos diversos reinos e impérios ao longo do mundo helenístico para cooptar as populações locais. Tal prática helenística, em um primeiro momento deu um suporte material ao templo de Esagila, algo que contrastou fortemente com o período persa anterior. Notamos ainda que os sacerdotes estavam plenamente integrados a um sistema de comunicação imperial, no qual, através de cartas (*kuššipištu/epistolé*), tinham um canal privilegiado de contato com o monarca ou seus agentes. Os sacerdotes utilizavam esse meio principalmente para fazer petições à corte (as *hypomnēmata*), dentro da dinâmica do evergetismo, ou para receber ordens do rei (emitidas pelos *diagrammata* ou *prostágmata*). Ainda sobre as estratégias diplomáticas selêucidas, notamos que os sacerdotes relacionaram o evergetismo às benfeitorias distribuídas pelos monarcas do período neobabilônicos — um momento tido como áureo na memória dos sacerdotes helenísticos. No entanto, os reis selêucidas não cumpriam algumas funções essenciais à figura do monarca ideal segundo os sacerdotes, isto é, a participação frequente nos

rituais, principalmente no *Akītu*, quando o rei recebia o aval de Marduk para governar. O estabelecimento de um apoio inédito ao templo somado à ausência do principal meio religioso de legitimidade do monarca complexifica a impressão que os sacerdotes tiveram da dinastia selêucida e terá consequências importantes na cultura escrital, como notamos no quarto capítulo.

Nós concebemos as vias (e.g., as instituições, os sistemas fiscais, os cargos imperiais e o sistema de comunicação) e as estratégias (e.g., o evergetismo e as petições) selêucidas como a estrutura imperial, através da qual a dinastia pode supervisionar e se perpetuar na Babilônia. Os principais impactos político-institucionais que essa estrutura teve no templo pode ser detectada em dois âmbitos. O primeiro, interno, envolve, por um lado, os novas instituições e sistemas de taxações selêucidas, referente aos quais Esagila deveria prestar contas para o agente imperial no interior do templo; por outro lado, as medidas evergéticas ofereceram o suporte material há muito não visto, o que fomentou a renovação ou a expansão de alguns edifícios do complexo templário e o desenvolvimento da cultura escrital, já que nesse momento surgem diversas composições originais. O segundo âmbito refere-se ao aspecto externo, isto é, na relação entre o templo, a cidade e o império. Vimos que nesse momento, os selêucidas não forneceram apenas um suporte material aos sacerdotes, mas também cederam a Esagila uma posição privilegiada na hierarquia política local. A esfera de atuação dos principais integrantes do templo — i.e., o *šatammu* e a *kiništu* — abarcava, agora, o governo da cidade, acumulando capacidades políticas inéditas, fazendo com que, além de uma elite religiosa, certos sacerdotes se tornassem uma elite política local. Com isso, a Babilônia obteve um *status* de autonomia, o qual possibilitava Esagila administrar e lucrar sobre os domínios da cidade (incluindo aqueles cedidos como benfeitorias), demandar petições em um canal de comunicação privilegiado e ainda realizar julgamentos. É claro, essa regalia material e política demandava uma retribuição. Esagila atuou como retransmissora do poder imperial, apresentando o monarca selêucida como legítimo — apenas das contradições apresentadas — e garantindo o cumprimento das ordens e decretos régios. A presença da estrutura imperial, incluindo os agentes fiscalizadores no interior do templo, destacou que a autonomia obtida pela cidade era bem delimitada e que as novas capacidades do templo emanavam diretamente das concessões cedidas pela corte.

Ao longo da pesquisa, apontamos que esses impactos identificados são relativos a um contexto específico e têm uma historicidade clara. Eles se referem à situação específica da cidade e, principalmente, do império no final do séc. IV e ao longo do séc. III a.C., momento de grande expansão e consolidação da estrutura selêucida no território. Grande parte das medidas observadas são revertidas no fim do séc. III a.C. e ao longo do séc. II a.C., quando se instaura um período de crise imperial, devido às guerras com os impérios helenísticos a Oeste

e as províncias e reinos rebeldes a Leste, bem como às intrigas dentro da dinastia. Na Babilônia, essa situação resultou em um maior controle fiscal do templo, contando com um representante direto do rei assumindo funções importantes (i.e., *zazzaku*), assim com a retirada de liberdades administrativas e políticas das mãos dos nativos, através do processo de poliadização.

Por fim, além dos impactos no templo e na cidade analisados, acreditamos que nossa pesquisa apresentou uma contribuição original adicional. Nós comparamos a implementação e o funcionamento da estrutura imperial na Babilônia com outras regiões do território imperial — como a Ásia Menor, Síria e, em menor medida, os reinos vassalos do Leste. Essa empreitada teve dois objetivos, identificar se houve particularidades no caso babilônico e, quando devido, complementar as lacunas das evidências babilônicas com as informações disponíveis em inscrições, cartas e historiografias relativas às outras regiões. Através desse procedimento, identificamos propriedades mais gerais do Império Selêucida. Assim, concluímos que a Babilônia estava integrada a uma estrutura política, fundiária, fiscal e comunicativa mais ou menos coerente. Com tal argumento, não tivemos a intenção de ressaltar a presença de uma estrutura homogênea ao longo de todo o império, mas sim apontar que a dinastia selêucida aplicava vias e estratégias similares para controlar o território. Esse apontamento complexifica as visões historiográficas que concebiam os selêucidas como uma entidade política fragmentada e quase-feudal. Ademais, ressaltamos a maleabilidades da estrutura selêucida face às diversas regiões e culturas integradas ao seu território; bem como o desenvolvimento histórico específico desse contato (através do caso babilônico). Contudo, tal maleabilidade também pode ser tomada como uma estratégia típica dos selêucidas e, então, uma propriedade mais geral do império. Em suma, o espaço imperial pode ser caracterizado como uma totalidade diversa, composta por diferentes modalidades de sujeição territorial (e.g., pertencentes diretamente à coroa, dependentes do beneficiário de uma *dōreá*, anexado a uma cidade através de concessões ou como vassalos) e graus de domínio (entre direto e indireto); dessa forma as diferentes regiões são submissão, mesmo que sob diferentes formas, a um mesmo poder imperial. Nossa pesquisa demonstrou que o reconhecimento desses fatores auxilia na compreensão das políticas locais, bem como na complementação das fontes fragmentárias; entretanto, o estudo detalhado de cada região, devido à maleabilidade estrutural, é essencial.

Nosso último capítulo investigou o segundo aspecto objetivado pela dissertação, a cultura escribal reproduzida pelos sacerdotes letrados de Esagila. Para começar, expomos as razões do porquê, acompanhados da bibliografia especializada, consideramos os tablets histórico-literários selecionados para o capítulo como historiografia, visando aplicar alguns procedimentos analíticos típicos da História da Historiografia nessas fontes. Em seguida,

direcionando-nos à escala global, exploramos, por um lado, uma série de tendências historiográficas e literárias corrente na *koiné* helenística — e.g., o viés político-religioso local, a centralidade dada à antiguidade e ao prestígio das cidades, o *spatium historicum* alargado, o uso de documentos presentes nas instituições religiosas, e os múltiplos modos descritivos na mesma composição, como narrativas, listas, anais e cronologias — e, por outro lado, suas vias de globalização ao longo do mundo helenístico — e.g., a via imperial, cívica e estrutural. Voltando à escala local, identificamos como essas tendências alcançaram a Babilônia e impactaram a cultura escribal de Esagila. Começando pela historiografia grega do sacerdote Beroso. Identificamos que a *Babyloniaká* apresenta diversos traços das tendências literárias e historiográficas helenísticas, adquiridas provavelmente através das vias comentadas; não obstante, o historiador se engaja profundamente com a tradição babilônica, através dos tablets históricos-literários disponíveis na biblioteca de Esagila. Argumentamos que o resultado dessa operação não foi uma simples tradução de informações de uma cultura à outra, mas a formação de algo novo. Beroso parece apropriar-se e modificar as informações disponíveis tanto na tradição helenística quanto na babilônica para modelar sua historiografia de modo a direcionar os argumentos à corte ou diretamente ao rei. Atentamos para uma série de omissões, adições e manipulações de informações visando, principalmente, como parte da elite intelectual, destacar o papel do conhecimento revelado pelos deuses e engrandecer o prestígio dos sacerdotes; bem como, como parte da elite política local, destacar o rico e poderoso passado imperial da Babilônia. Notamos uma série de historiadores e eruditos na corte selêucida que produziram obras com estruturas semelhantes à *Babyloniaká*, as quais poderiam conter objetivos compartilhados. Tais produções não eram vistas apenas como um deleite intelectual. Apontamos que elas poderiam fazer parte de um projeto visando reunir informações essenciais sobre a composição do território selêucida, que poderia ser mobilizado para guiar certas medidas do império.

Na sequência do quarto capítulo, além das tendências historiográficas comentadas, identificamos outros *topoi* helenísticos — e.g., o discurso evergético, a menção às rainhas e aos amigos do rei — presentes não só na *Babyloniaká*, mas também em outros textos histórico-literários acadianos — como diários, crônicas e inscrições. Dessa forma evidenciamos uma certa abertura da cultura escribal e da tradição babilônica para temas caros à política contemporânea. Ademais, argumentamos que a presença dos *topoi* e tendências literárias não significam uma simples absorção do conteúdo disponível na *koiné* helenística pela cultura escribal; mas sim, foi uma seleção e uma adaptação dos elementos globalizados, algo que chamamos de glocalização. Com isso, para além do usual argumento do paradigma a partir do

Leste — sobre a influência das tradições imperiais mesopotâmicas na estrutura selêucida —, destacamos também o caminho inverso; isto é, a adaptação da cultura Babilônica face às tendências da *koiné* helenística e da ideologia imperial. Defendemos que a adaptação desses elementos não era algo que concerne apenas ao aspecto literário. Os três *topoi* helenísticos recorrentes na cultura escribal englobam características estruturais da corte selêucida, envolvendo a partilha de poder do rei entre sua consorte e amigos, tal como as estratégias imperiais para negociar e comunicar-se com as cidades. Com isso, a presença das tendências literárias, as quais refletiam a estrutura da corte, poderiam ter advindo da vontade (ou necessidade) dos sacerdotes em compreender os costumes e a organização selêucida. Algo que ofereceria vantagens nas mediações dos interesses locais e imperiais, conforme a função de retransmissores do poder selêucida (identificada no capítulo terceiro).

A segunda parte do capítulo dedicou-se a investigar outros processos de maior duração na cultura escribal, os quais não envolviam necessariamente a glocalização de traços helenísticos, mas que foram igualmente impactados pelo domínio selêucida. Nós analisamos principalmente os motivos frequentes nos textos histórico literários helenísticos — e.g., a imagem dúbia do rei e a superestimação dos sacerdotes, o mito da sucessão escribal, a exclusividade e origem secreta do conhecimento, bem como a ideologia de Marduk. Em seguida, ainda tomando os *insights* da História da Historiografia sobre a importância do ‘lugar de produção’, nós firmamos esse desenvolvimento no contexto político-institucional identificado no capítulo anterior. Com isso, avançamos que a complexidade social do período — envolvendo a devastação das guerras dos sucessores, o incremento nas condições materiais e no *status* político do templo de Esagila, o distanciamento progressivo dos reis selêucidas e a sua ausência no principal festival local — afetou os interesses, perspectivas e expectativas dos produtores dos textos analisados, isto é, dos sacerdotes letrados nos seios do templo de Esagila. Nesse contexto incerto, tais indivíduos, por um lado, promoveram uma investigação histórica sobre as ações e os desfechos dos reis locais, materializada numa série de composições histórico-literárias inéditas; e, por outro lado, representaram-se com a competências próximas àquelas tradicionalmente ligadas aos reis, particularmente com a agência política, igualmente presentes nas composições comentadas. Nós ainda propomos que, similarmente às historiografias da corte e às inscrições reais, os textos histórico-literários babilônicos, principalmente através dos motivos identificados na cultura escribal, poderiam provocar efeitos concretos na realidade local interna e externa ao templo. Relativo à primeira, as composições poderiam expandir as competências e reforçar a coerência interna do grupo, elas também promoveram uma busca de parâmetros que determinam um rei modelo (bom ou mau), bem

como as consequências de suas atitudes para a cidade. Relativo ao aspecto externo, elas poderiam ressaltar à corte imperial a importância da manutenção de um contato próximo com os sacerdotes, assim como poderiam atuar como um ‘espelho do príncipe’, ao indicar o modo pelo qual certos comportamentos ideais, identificados anteriormente, beneficiariam não só a cidade da Babilônia, mas também todo o reino. É claro, tal agência externa não é passível de ser corroborada segundo o estado documental disponível, mas é muito provável que elas tenham se enquadrado nos objetivos e motivações dos sacerdotes ao selecionarem os motivos e argumentos presentes na literatura histórica helenística.

Por último, oferecemos uma contribuição aos trabalhos recentes que formulam uma conexão rígida entre os motivos e *topoi* identificados com o contexto helenístico. Para tal, nós nos utilizamos principalmente das informações obtidas no segundo capítulo, envolvendo o panorama tanto da situação política-institucional quanto do desenvolvimento da cultura escribal de Esagila ao longo do primeiro milênio. Através do quadro histórico formulado, é possível comparar a presença de motivos e tendências ao longo domínio assírio, neobabilônico, aquemênida e macedônico. Nós destacamos que tópicos como o mito da sucessão escribal, a valorização dos sacerdotes e a ideologia de Marduk já vinham emergindo, mesmo que de forma menos evidente, em composições anteriores ao domínio de Alexandre, principalmente nos contextos de dominação estrangeira assíria e aquemênida. Então, propomos mapear as tendências helenísticas dentro de um desenvolvimento mais amplo da cultura escribal, denominado ‘pós-cassita’. Esse movimento não implica ignorar as peculiaridades de cada período. Pelo contrário, destacamos que o imperialismo helenístico exacerbou esses processos mais antigos em formas inéditas, principalmente devido à configuração política, cultural e social *sui generis* do momento inicial do domínio selêucida, conforme identificado durante os dois últimos capítulos.

Ao longo da dissertação, esperamos ter demonstrado que a investigação do aspecto político-institucional somada à análise da cultura escribal teve a capacidade de fornecer um quadro amplo para compreender o impacto do domínio selêucida no templo de Esagila e na cidade da Babilônia. Como argumentado principalmente no último tópico do quarto capítulo, os resultados fornecidos por ambas as análises convergem e ajudam a complementar as diversas lacunas documentais envolvendo os respectivos aspectos. Resta destacar que, mesmo com essa visão ampla, integrando diversas fontes de naturezas muito variadas, o presente trabalho, formatado dentro dos limites de uma dissertação de mestrado, apresenta lacunas. Elas podem ser complementadas através de publicações futuras ou já realizadas. Conforme indicado sumariamente ao longo dos dois últimos capítulos, há uma diversidade de composições

ritualísticas helenísticas, as quais não nos envolvemos diretamente e poderiam auxiliar na compreensão da interação entre o rei, os sacerdotes e Marduk. Essas composições foram trabalhadas recentemente por Debourse (2022). Igualmente, não nos envolvemos com uma série de arquivos privados, os quais têm a capacidade de informar os impactos políticos e econômicos das dinastias macedônicas na cidade para além do templo, conforme demonstrado por Monerie (2018) e Hackl (2013). Ademais, nós nos envolvemos brevemente com as (poucas) informações disponíveis sobre o contexto arqueológico, utilizando principalmente as sínteses de Pedernsén (2005, 2021); contudo, há uma série de estudos sobre a cultura material babilônica e selêucida presente na cidade, conforme investigada por Jen Hicks (2017) e Stephanie Langin-Hooper (2011). Por último, restringimo-nos à cidade da Babilônia. Um estudo envolvendo toda a região da Babilônia ofereceria um quadro comparativo para os impactos identificados na dissertação, principalmente se considerarmos a situação excepcional da cidade da Babilônia, relativa à presença da corte de Alexandre e de Seleuco. Novamente, Monerie (2018) fornece valiosos dados sobre a organização política, institucional e econômica da região, e Robson (2019a) analisa a produção intelectual ao longo da região; contudo, ambos apresentam objetivos analíticos diferentes dos nossos. Um trabalho compreensivo que integre todas essas fontes ainda está por ser escrito. Tal empreitada geraria uma visão global sobre a região da Babilônia helenística, que poderá refinar os nossos argumentos ou mesmo apontar para direções contrárias.

Bibliografia

- ALDROVANDI, C. E. V. A morfogênese espacial da antiga Bácia: interações e paradigmas em uma paisagem fractal. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, n. 20, p. 163–196, 9 dez. 2010.
- AL-RAWI, F. N. H.; GEORGE, A. R. Tablets from the Sippar Library: II. Tablet II of the Babylonian Creation Epic. **Iraq**, v. 52, p. 149–157, 1990.
- ÁLVAREZ-MON, J. Elamite Tradition. Em: JACOBS, B.; ROLLINGER, R. (Eds.). **A companion to the Achaemenid Persian Empire**. Hoboken: Wiley Blackwell, 2021. p. 389–402.
- APERGHIS, G. G. **The Seleukid Royal Economy: The Finances and Financial Administration of the Seleukid Empire**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2004.
- ARAÚJO, V.; PEREIRA, M. H. F. **Atualismo 1.0 - Como a ideia de atualização mudou o século XXI**. Mariana: Milfontes, 2019.
- ASH, M. G. Bachelor of What, Master of Whom? The Humboldt Myth and Historical Transformations of Higher Education in German-Speaking Europe and the US1. **European Journal of Education**, v. 41, n. 2, p. 245–267, jun. 2006.
- ASKIN, L. A. **Scribal Culture in Ben Sira**. Leiden: Brill, 2018.
- ASSMANN, J. **Cultural memory and early civilization: writing, remembrance, and political imagination**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011.
- AUSTIN, M. M. Hellenistic Kings, War, and the Economy. **The Classical Quarterly**, v. 36, n. 2, p. 450–466, 1986.
- BACH, J. Berossos, Antiochos und die Babyloniaka. **Ancient West & East**, v. 12, p. 157–180, 2013.
- BANG, P. F.; BAYLY, C. A. (EDS.). Tributary Empires – Towards a Global and Comparative History. Em: **Tributary empires in global history**. Cambridge imperial and post-colonial studies. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2011. p. 1–20.
- BEAUJARD, P. From Three Possible Iron-Age World-Systems to a Single Afro-Eurasian World-System. **Journal of World History**, v. 21, n. 1, p. 1–43, 2010.
- BEAULIEU, P.-A. **The reign of Nabonidus, King of Babylon, 556-539 B.C.** New Haven: Yale University Press, 1989.
- BEAULIEU, P.-A. The Astronomers of the Esagil Temple in the 4th Century BC. Em: **A.K. Guinan et al., eds., If a Man Builds a Joyful House: Assyriological Studies in Honor of Erle Verdun Leichty (CM 31: Brill, 2006)**. Leiden: Brill, 2006a. p. 5–22.

BEAULIEU, P.-A. Berossus on Late Babylonian History. Em: GONG, Y.; CHEN, Y. (Eds.). **Special Issue of Oriental Studies. A Collection of Papers on Ancient Civilizations of Western Asia, Asia Minor and North Africa.** Beijing Shi ed. Benjing: [s.n.]. p. 116–149.

BEAULIEU, P.-A. The Afterlife of Assyrian scholarship in Hellenistic Babylonia. Em: BARBARA N. PORTER; DAVID P. WRIGHT; JEFFREY STACKERT (Eds.). **Gazing on the Deep: Ancient Near Eastern and Other Studies in Honor of Tzvi Abusch.** Maryland: CDL Press, 2010. p. 1–18.

BEAULIEU, P.-A. **A history of Babylon, 2200 BC-AD 75.** Hoboken, NJ: John Wiley & Sons Ltd/Blackwell, 2018a.

BEAULIEU, P.-A. Uruk Before and After Xerxes: The Onomastic and Institutional Rise of the God Anu. Em: WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. (Eds.). **Xerxes and Babylonia: The Cuneiform Evidence.** Leuven: Peeters, 2018b. p. 189–215.

BEAULIEU, P.-A. Berossus and the Creation Story. **Journal of Ancient Near Eastern History**, 7 abr. 2021.

BELICH, J.; DARWIN, J.; WICKHAM, C. Introduction. Em: BELICH, J. et al. (Eds.). **The prospect of global history.** First edition ed. Oxford ; New York, NY: Oxford University Press, 2016. p. 3–22.

BERGAMINI, G. Babylon in the Achaemenid and Hellenistic Period : the Changing Landscape of a Myth. **Mesopotamia**, v. 46, p. 23–34, 2011.

BERNARD, P.; RAPIN, C. Un parchemin gréco-bactrien d'une collection privée. **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, v. 138, n. 1, p. 261–294, 1994.

BEVAN, E. R. **The House of Seleucus: A History of the Hellenistic Near East Under the Seleucid Dynasty.** Chicago: Ares, 1902.

BIAZOTTO, T. DO A. Imperialismo macedônio e colonialismo francês: o mundo helenístico de Pierre Jouguet. **Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, v. 30, n. 1, p. 139–156, 17 out. 2017.

BIKERMAN, E. J. **Institutions des Séleucides.** Beyrouth: Presses de l'Ifpo, 2015.

BOIY, T. **Late Achaemenid and Hellenistic Babylon.** Leuven ; Dudley, MA: Peeters, 2004.

BOIY, T. **Between high and low: a chronology of the early Hellenistic period.** Frankfurt am Main: VA, Verlag Antike, 2007.

BONGENAAR, A. Houses as Institutional Property of the Neo-Babylonian Temples. Em: SOLDT, W. VAN (Ed.). **Veenhof Anniversary Volume.** Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2001. p. 9–12.

BORGER, R. Geheimwissen. Em: **Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie. 3: Fabel - Gyges u. Nachtr.** Berlin: de Gruyter, 1971.

BOTTÉRO, J.; KRAMER, S. N. **Lorsque les dieux faisaient l'homme: mythologie mésopotamienne**. Réimpr. avec diverses corrections de détail et précisions ed. Paris: Gallimard, 1989.

BRANDÃO, J. L. **Ele que o abismo viu: Epopeia de Gilgámesh**. 1ª edição ed. São Paulo: Autêntica, 2017.

BRANDÃO, J. L. **Epopeia da criação: Enūma Eliš**. 1ª ed. São Paulo: Autêntica, 2022.

BRAUDEL, F. **The perspective of the world**. Repr ed. London: Collins, 1984.

BRAUDEL, F. **A dinâmica do capitalismo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BREUCKER. Berossos between Tradition and Innovation. Em: RADNER, K.; ROBSON, E. (Eds.). **The Oxford Handbook of Cuneiform Culture**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 637–657.

BREUCKER, G. D. Berossos: His Life and His Work. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 15–28.

BRIANT, P. Produktivkräfte, Staat und tributäre Produktionsweise im Achämenidenreich. Em: SELLMANN, L.; HERRMANN, J. (Eds.). **Produktivkräfte und Gesellschaftsformationen in vorkapitalistischer Zeit**. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. p. 351–72.

BRIANT, P. **From Cyrus to Alexander: a history of the Persian Empire**. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002.

BRIANT, P. L'Asie Mineure en transition. Em: BRIANT, P.; JOANNÈS, F. (Eds.). **La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques**. Paris: Persika 9, 2006a. p. 309–351.

BRIANT, P. L'économie royale entre privé et public. Em: DESCAT, R. (Ed.). **Approches de l'économie hellénistique**. Saint-Bertrand-de-Comminges : Paris: Conseil général de Haute Garonne, 2006b. p. 345–357.

BRIANT, P. Grote on Alexander the Great. Em: DEMETRIOU, K. N. (Ed.). **Brill's Companion to George Grote and the Classical Tradition**. Leiden: BRILL, 2014. p. 329–365.

BRIANT, P. **Alexandre le Grand**. Paris: Presses Universitaires France, 2016.

BRINKMAN, J. A. The Babylonian chronicle revisited. Em: **Lingering over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran**. Leiden: Brill, 1990. p. 73–104.

BRINKMAN, J. A. Babylonia under the Kassites: Some Aspects for Consideration. Em: BARTELMUS, A.; STERNITZKE, K. (Eds.). **Untersuchungen zur Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie 11/1**. Berlin, Boston: De Gruyter, 2017. p. 1–44.

BROODBANK, C. **The making of the Middle Sea: a history of the Mediterranean from the beginning to the emergence of the classical world.** Oxford; New York: Oxford University Press, 2013.

BROWN, D. **Mesopotamian planetary astronomy-astrology.** Groningen: Styx, 2000.

BURSTEIN, S. M. **The Babyloniaca of Berossus.** Malibu: Undena Publications, 1978.

CALDAS, P. S. P.; DE SANT'ANNA, H. M. "Fixar a onda de luz": O problema da transição das épocas históricas no conceito de helenismo em Johann Gustav Droysen. **história da historiografia**, p. 14, 2008.

CAPDETREY, L. **Le pouvoir séleucide: territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique (312 - 129 avant J.-C.).** Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2007.

CAPDETREY, L. Le royaume séleucide : un empire impossible ? Em: HURLET, F. (Ed.). **Les empires : Antiquité et Moyen Âge. Analyse comparée.** Histoire. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2008. p. 57–80.

CERTEAU, M. DE. **A escrita da história.** Tradução: Maria de Lourdes Menezes. 3. ed ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CHAMPION, C. B.; ECKSTEIN, A. M. Introduction: The Study of Roman Imperialism. Em: CHAMPION, C. B. (Ed.). **Roman imperialism: readings and sources.** Interpreting ancient history. Repr. ed. Malden, MA: Blackwell, 2005. p. 1–9.

CHARPIN, D. Immigrés, réfugiés et déportés en Babylonie sous Hammurabi et ses successeurs. Em: **La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIIIe Rencontre assyriologique internationale.** [s.l.] CRRAI 38, 1992. p. 207–18.

CHARPIN, D. À propos des rois de Hana. **NABU**, v. 23, 1995.

CHARPIN, D. **Lire et écrire à Babylone.** Paris: Presses Universitaires de France, 2008.

CLANCIER, P. **Les bibliothèques en Babylonie dans la deuxième moitié du Ier millénaire av. J.-C.** Münster: Ugarit-Verlag, 2009.

CLANCIER, P. Le shatammu, l'assemblée de l'Esagil et les Babyloniens. Em: KIRBIHLER, F. et al. (Eds.). **Communautés locales et pouvoir central dans l'Orient hellénistique et romain.** Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 2012a. p. 298–326.

CLANCIER, P. Les compétences judiciaires des temples babyloniens à l'époque hellénistique et parthe. Em: LEGRAS, B. (Ed.). **Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique.** Histoire ancienne et médiévale. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2012b. p. 255–268.

CLANCIER, P. The Polis of Babylon: An Historiographical Approach. Em: CHRUBASIK, B.; KING, D. (Eds.). **Hellenism and the Local Communities of the Eastern Mediterranean: 400 BCE-250 CE.** [s.l.] Oxford University Press, 2017. v. 1.

CLANCIER, P.; GORRE, G. The Integration of Indigenous Elites and the Development of poleis in the Ptolemaic and Seleucid Empires. Em: FISCHER-BOVET, C.; VON REDEN, S. (Eds.). **Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication, and Resistance**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. p. 86–105.

CLANCIER, P.; MONERIE, J. Les sanctuaires babyloniens à l'époque hellénistique. Évolution d'un relais de pouvoir. **Topoi. Orient-Occident**, v. 19, n. 1, p. 181–237, 2014.

CLARKE, K. Parochial Tales in a Global Empire : Creating and Recreating the World of the Itinerant Historian. Em: **La cultura storica nei primi due secoli dell'impero romano**. Milano: "L'Erma" di Bretschneider, 2005. p. 111–128.

CLARKE, K. **Making time for the past: local history and the polis**. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2008.

COLLINI, S. et al. What is Intellectual History ... ? Em: GARDINER, J. (Ed.). **What is History Today ... ?** London: Macmillan Education UK, 1988. p. 105–119.

CONCANNON, C. W.; MAZUREK, L. A. (EDS.). **Across the Corrupting Sea: Post-Braudelian Approaches to the Ancient Eastern Mediterranean**. London: Routledge/Taylor & Francis Group, 2016.

CONRAD, S. **What Is Global History?** Princeton: Princeton University Press, 2016.

COŞKUN, A. The War of Brothers, the Third Syrian War, and the Battle of Ankyra (246–241 BC): a re-appraisal. Em: ERICKSON, K. (Ed.). **The Seleukid Empire, 281-222 BC: war within the family**. [s.l.: s.n.]. p. 197–252.

COŞKUN, A. Epilogue. Rome, the Seleukid East and the Disintegration of the Largest of the Successor Kingdoms in the 2nd Century BC. Em: COŞKUN, A.; ENGLES, D. (Eds.). **Rome and the Seleukid East**. Collection Latomus. Bruxelles: Société d'Études Latines de Bruxelles - Latomus, 2019. p. 457–480.

COTTON, H. M.; WÖRRLE, M. Seleukos IV to heliodoros a new dossier of royal correspondence from Israel. **Seleukos IV to heliodoros a new dossier of royal correspondence from Israel**, v. 159, p. 191–205, 2007.

COUSIN, B.; KHAN, S.; MEARS, A. Theoretical and methodological pathways for research on elites. **Socio-Economic Review**, v. 16, n. 2, p. 225–249, 1 abr. 2018.

COUVENHES, J.-C.; HELLER, A. Les transferts culturels dans le monde institutionnel des cités et des royaumes à l'époque hellénistique. Em: LEGRAS, B. (Ed.). **Transferts culturels et politiques dans le monde hellénistique : Actes de la table ronde sur les identités collectives (Sorbonne, 7 février 2004)**. Histoire ancienne et médiévale. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2006. p. 15–52.

CURRIE, A. **Scientific Knowledge and the Deep Past: History Matters**. [s.l.] Cambridge University Press, 2019.

CURRIE, A. M. Narratives, mechanisms and progress in historical science. **Synthese**, v. 191, n. 6, p. 1163–1183, abr. 2014.

DA RIVA, R. **The Neo-Babylonian Royal Inscriptions: An Introduction**. Münster: Ugarit Verlag, 2008.

DA RIVA, R. **The inscriptions of Nabopolassar, Amel-Marduk and Neriglissar**. Berlin: De Gruyter, 2013a.

DA RIVA, R. Nebuchadnezzar II's Prism (EŞ 7834): A New Edition. **Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie**, v. 103, n. 2, p. 196–229, 1 dez. 2013b.

DA RIVA, R. The Figure of Nabopolassar in Late Achaemenid and Hellenistic Historiographic Tradition: BM 34793 and CUA 90. **Journal of Near Eastern Studies**, v. 76, n. 1, p. 75–92, abr. 2017.

DALLEY, S. (ED.). **Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others**. Revised ed. edição ed. Oxford: Oxford University Press, USA, 2009.

DALLEY, S. First Millennium BC Variation in Gilgamesh, Atrahasis, the Flood Story and the Epic of Creation: What was Available to Berossos? Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 165–176.

DANTO, A. C. Narration and Knowledge. **Philosophy and Literature**, v. 6, n. 1–2, p. 17–32, 1982.

DE BREUCKER, G. E. E. Berossos and the Mesopotamian temple as centre of knowledge during the Hellenistic period. Em: MACDONALD, A. A.; TWOMEY, M. W.; REININK, G. J. (Eds.). **Learned Antiquity. Scholarship and Society in the Near East, the Greco Roman World, and the Early Medieval West**. Peeters Press ed. Leuven, Paris, Dudley: [s.n.]. p. 13–23.

DE BREUCKER, G. E. E. **De Babyloniaca van Berossos van Babylon: inleiding, editie en commentaar**. Thesis—Groningen: University of Groningen, 2012.

DE BREUCKER, G. E. E. Heroes and Sinners: Babylonian Kings in Cuneiform Historiography of the Persian and Hellenistic Periods. Em: SILVERMAN, J. M.; WAERZEGGERS, C. (Eds.). **Political memory in and after the Persian Empire**. Ancient Near Eastern monographs. Atlanta: SBL Press, 2015. p. 75–94.

DE SANT'ANNA, H. M.; PEIXOTO, R. V. R. Antíoco I, grande como Ciro e Dario, ou a realeza babilônica revisitada: uma abordagem intercultural de três textos régios antigos. **Anos 90**, v. 23, n. 43, 30 nov. 2016.

DEBOURSE, C. The ‘Day One Temple’: A New Home for the Gods of Babylon? **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes**, v. 110, p. 145–164, 11 nov. 2020.

DEBOURSE, C. **Of Priests and Kings: The Babylonian New Year Festival in the Last Age of Cuneiform Culture**. Leiden ; Boston: Brill, 2022.

DEBOURSE, C.; JURSA, M. Priestly resistance and royal penitence: a new reading of the Amil-Marduk epic (BM 34113). **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes**, n. 109, p. 171–181, 2019.

DEL MONTE, G. Da ‘barbari’ a ‘re di Babilonia’: I Greci in Mesopotamia. Em: SETTIS, S. (Ed.). **I Greci: Storia cultura arte società III. I Greci oltre la Grecia**. Turin: G. Einaudi, 2001. p. 137–166.

DERCKSEN, J. G. The seal of Bēl: Sealing practices and Babylonian religious motifs in the Seleucid period. Em: BARJAMOVIC, G. et al. (Eds.). **Akkade is king: a collection of papers by friends and colleagues presented to Aage Westenholz on the occasion of his 70th birthday 15th of May 2009**. [s.l.: s.n.].

DILLERY, J. Greek Sacred History. **The American Journal of Philology**, v. 126, n. 4, p. 505–526, 2005.

DILLERY, J. Hellenistic Historiography. Em: FELDHERR, ANDREW; HARDY, GRANT (Eds.). **The Oxford History of Historical Writing: Volume 1: Beginnings to AD 600**. New York: OUP Oxford, 2011. p. 171–218.

DILLERY, J. Berossos’ narrative of Nabopolassar and Nebuchadnezzar II from Josephus. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. *Classica et orientalia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 75–97.

DILLERY, J. **Clio’s other sons: Berossus and Manetho: with an afterword on Demetrius**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2015.

DOYLE, M. W. **Empires**. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1986.

DROYSEN, J. G. **Geschichte Alexanders des Grossen**. Gotha: F.A. Perthes, 1833.

DROYSEN, J. G. **Geschichte des Hellenismus: Geschichte der Nachfolger Alexanders**. Gotha: F.A. Perthes, 1836.

DROYSEN, J. G. **Geschichte der Hellenismus: Geschichte der Epigonen**. [s.l.] F.A. Perthes, 1877a.

DROYSEN, J. G. **Geschichte des Hellenismus: Geschichte Alexanders des Grossen**. Gotha: F.A. Perthes, 1877b.

DROYSEN, J. G. **Kleine Schriften zur alten Geschichte**. Leipzig: Veit & comp., 1893.

DURAND, J.-M. **Documents épistolaires du palais de Mari, tome 2**. Paris: Les éditions du Cerf, 1998.

ECKSTEIN, A. M. **Mediterranean anarchy, interstate war, and the rise of Rome**. Berkeley: University of California Press, 2006.

EDDY, S. K. **The king is dead : studies in the Near Eastern resistance to Hellenism, 334-31 B.C.** Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.

ERICKSON, K. **The Early Seleukids, their Gods and their Coins**. 1. ed. Abington: Routledge, 2018.

ERRINGTON, R. M. **A history of the Hellenistic world**. Malden, Mass: Blackwell Pub. Ltd, 2008.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Lisboa: ULISSEIA, 2015.

FATTORI, A. **50 cartas de Tell Harmal: práticas administrativas e sociabilidade no antigo Reino de Ešnunna**. text—São Paulo: Universidade de São Paulo, 14 dez. 2018.

FICKER, S. K. Mundial, transnacional, global: Un ejercicio de clarificación conceptual de los estudios globales. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos**, 27 mar. 2014.

FILLAFER, F. L. A World Connecting? From the Unity of History to Global History. **History and Theory**, v. 56, n. 1, p. 3–37, 2017.

FINKEL, I. L. Bilingual Chronicle Fragments. **Journal of Cuneiform Studies**, v. 32, n. 2, p. 65–80, 1980.

FINKELSTEIN, J. J. Mesopotamian Historiography. **Proceedings of the American Philosophical Society**, v. 107, n. 6, p. 461–472, 1963a.

FINKELSTEIN, J. J. The Antediluvian Kings: A University of California Tablet. **Journal of Cuneiform Studies**, v. 17, n. 2, p. 39–51, 1963b.

FINLEY, M. I. **The Greek Historians: The Essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon [and] Polybius**. New York: Viking Press, 1959.

FISCHER-BOVET, C. **Army and Society in Ptolemaic Egypt**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

FISCHER-BOVET, C. Toward a Translocal Elite Culture in the Ptolemaic Empire. Em: LAVAN, M.; PAYNE, R. E.; WEISWEILER, J. (Eds.). **Cosmopolitanism and Empire: Universal Rulers, Local Elites, and Cultural Integration in the Ancient Near East and Mediterranean**. New York: Oxford University Press, 2016.

FISCHER-BOVET, C.; VON REDEN, S. (EDS.). **Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication, and Resistance**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

FOSTER, B. R. (ED.). **Before the muses: an anthology of Akkadian literature**. 3rd ed ed. Bethesda, Md: CDL Press, 2005.

FOSTER, B. R. **Akkadian literature of the late period**. Münster: Ugarit-Verlag, 2007.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOX, R. L. Alexander the Great: ‘Last of the Achaemenids?’ Em: TUPLIN, C. (Ed.). **Persian Responses: Political and Cultural Interactions with (in) the Achaemenid Empire**. Oxford: Classical Press of Wales, 2007. p. 267–312.

FRAHM, E. On Some Recently Published Late Babylonian Copies of Royal Letters. **N.A.B.U. Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires**, v. 2005/43, 2005.

FRAHM, E. **Babylonian and Assyrian text commentaries: origins of interpretation.** Münster: Ugarit, 2011.

FRAHM, E. Headhunter, Bücherdiebe und wandernde Gelehrte: Anmerkungen zum altorientalischen Wissenstransfer im 1. Jahrtausend v. Chr. Em: **Wissenskultur im Alten Orient: Weltanschauung, Wissenschaften, Techniken, Technologien; ... 20. - 22. Februar 2002, Münster.** Wiesbaden: Harrassowitz, 2012. p. 15–30.

FRAME, G.; WAERZEGGERS, C. The Prebend of Temple Scribe in First Millennium Babylonia. v. 101, n. 1, p. 127–151, 1 jun. 2011.

FRANK, A. G. et al. Bronze Age World System Cycles [and Comments and Reply]. **Current Anthropology**, v. 34, n. 4, p. 383–429, 1993.

FRAZER, M. **Akkadian Royal Letters in Later Mesopotamian Tradition.** PhD. Diss—Yale: Yale University, 2015.

GABBAY, U. **The Eršema prayers of the first millennium BC.** Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015.

GAUTHIER, P. **Les Cites Grecques Et Leurs Bienfaiteurs (Ive-Ier Siecle Avant J.-C.): Contribution a l'Histoire Des Institutions.** Paris: École française d'Athènes, 1985.

GEHRKE, H.-J. Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond. Em: LURAGHI, N. (Ed.). **The historian's craft in the age of Herodotus.** Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 286–313.

GEHRKE, H.-J. Greek Representations of the Past. Em: FOXHALL, L.; GEHRKE, H.-J.; LURAGHI, N. (Eds.). **Intentional history: spinning time in ancient Greece.** Alte Geschichte. Stuttgart: F. Steiner, 2010. p. 15–33.

GELLER, M. J. New Sources for the Origins of the Rabbinic Ketubah. **Hebrew Union College Annual**, v. 49, p. 227–245, 1978.

GELLER, M. J. Babylonian Astronomical Diaries and Corrections of Diodorus. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London**, v. 53, n. 1, p. 1–7, 1990.

GELLER, M. J. **Ancient Babylonian medicine: theory and practice.** Chichester, West Sussex, U.K. ; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010.

GELLER, M. J. The Exorcist's Manual (KAR 44). Em: STEINERT, U. (Ed.). **Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues.** Boston/Berlin: De Gruyter, 2018. p. 292–312.

GEORGE, A. Xerxes and the Tower of Babel. Em: CURTIS, J.; SIMPSON, S. J.; BRITISH MUSEUM (Eds.). **The world of Achaemenid Persia: history, art and society in Iran and the ancient Near East: proceedings of a conference at the British Museum 29th September-1st October 2005.** World of Achaemenid Persia; history, art and society in Iran and the ancient Near East; Edited. London ; New York : New York: I.B. Tauris ; Distributed in the U.S. and Canada exclusively by Palgrave Macmillan, 2010. p. 471–480.

GEORGE, A. R. (ED.). **Babylonian topographical texts.** Leuven: Departement Oriëntalistiek : Peeters, 1992.

GERARDI, P. Declaring War in Mesopotamia. *Archiv für Orientforschung*, v. 33, p. 30–38, 1986.

GESCHE, P. D. *Schulunterricht in Babylonien im ersten Jahrtausend v. Chr.* Münster: Ugarit-Verlag, 2001.

GLASSNER, J.-J. *Mesopotamian chronicles*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

GLASSNER, J.-J. *Le devin historien en Mésopotamie*. Leiden ; Boston: Brill, 2019.

GOLDSTONE, J. A.; HALDON, J. F. Ancients States, Empires, and Exploitations: Problems and Perspectives. Em: MORRIS, I.; SCHEIDEL, W. (Eds.). **The dynamics of ancient empires: state power from Assyria to Byzantium**. Oxford studies in early empires. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009. p. 3–29.

GRABBE, L. L. Who Were the First Real Historians? On the Origins of Critical Historiography. Em: GRABBE, L. L. (Ed.). **Did Moses speak Attic? Jewish historiography and scripture in the Hellenistic period**. Journal for the study of the Old Testament. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 2001. p. 156–181.

GRAINGER, J. D. *The Syrian wars*. Leiden ; Boston: Brill, 2010.

GRAYSON, A. K. *Assyrian and Babylonian chronicles*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2000.

GRAYSON, A. K. *Babylonian Historical-Literary Texts*. Toronto: University of Toronto Press, 2019.

GROTE, G. *History of Greece, Vol. XII*. London: John Murray, 1856.

GRUEN, E. S. Hellenistic patronage and the non-Greek world. Em: ERSKINE, A.; LLEWELLYN-JONES, L.; WALLACE, S. (Eds.). **The Hellenistic Court: Monarchic Power and Elite Society from Alexander to Cleopatra**. [s.l.] The Classical Press of Wales, 2017. p. 295–318.

GUARINELLO, N. L. Uma Morfologia da História: As Formas da História Antiga. **Politeia: História e Sociedade**, v. 3, n. 1, 2003.

GUARINELLO, N. L. Ordem, Integração e Fronteiras no Império Romano: Um Ensaio. **Mare Nostrum**, v. 1, n. 1, p. 113–127, 28 dez. 2010.

GYGAX, M. D. **Benefaction and rewards in the ancient Greek city: the origins of euergetism**. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2016.

HACKL, J. **Materialien zur Urkundenlehre und Archivkunde der spätzeitlichen Texte aus Nordbabylonien**. Wien: Universität Wien, 2013.

HACKL, J. Zur Sprachsituation im Babylonien des ersten Jahrtausends v. Chr. Ein Beitrag zur Sprachgeschichte des jüngeren Akkadischen. Em: FINK, S.; LANG, M.; SCHRETTTER, M. K. (Eds.). **Mehrsprachigkeit: vom Alten Orient bis zum Esperanto**. dubsar. Münster: Zaphon, 2018a. p. 209–238.

HACKL, J. The Esangila Temple During the Late Achaemenid Period and the Impact of Xerxes' Reprisals on the Northern Babylonian Temple Households. Em: WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. (Eds.). **Xerxes and Babylonia : The Cuneiform Evidence**. Leuven: Peeters, 2018b. p. 165–189.

HACKL, J. Bemerkungen zur Chronologie der Seleukidenzeit: Die Koregentschaft von Seleukos I. Nikator und Antiochos (I. Soter). **Klio**, v. 102, n. 2, p. 560–578, 26 nov. 2020a.

HACKL, J. Nochmals zumé ud.1.kam und seiner vermeintlichen Rolle im babylonischen Neujahrsfest – ein Beitrag zur Kulttopographie Babylons in hellenistischer Zeit. **Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie**, 27 nov. 2020b.

HALLO, W. W. The Nabonassar Era and other epochs in Mesopotamian chronology and chronography. Em: MARIA DE JONG ELLIS et al. (Eds.). **A Scientific Humanist: Studies in Memory of Abraham Sachs**. OPSNKF 9 ed. Philadelphia: The University of Pennsylvania Museum Philadelphia, 1988. p. 175–190.

HALLO, W. W. The Concept of Canonicity in Cuneiform and Biblical Literature: A Comparative Appraisal. Em: YOUNGER, K. L.; HALLO, W. W.; BATTO, B. F. (Eds.). **The Biblical Canon in Comparative Perspective**. New York: Lewiston, 1991. p. 1–20.

HART, G. Relational comparison revisited: Marxist postcolonial geographies in practice*. **Progress in Human Geography**, v. 42, n. 3, p. 371–394, jun. 2018.

HATZOPOULOS, M. V. **Ancient Macedonia**. Berlin ; Boston: De Gruyter, 2020.

HAUBOLD, J. “The Wisdom of the Chaldaeans”: Reading Berossos, *Babyloniaca* Book. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. *Classica et orientalia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013a. p. 31–45.

HAUBOLD, J. **Greece and Mesopotamia: dialogues in literature**. New York: Cambridge University Press, 2013b.

HAUBOLD, J.; STEELE, J. M.; STEVENS, K. Introduction. Em: HAUBOLD, J.; STEELE, J. M.; STEVENS, K. (Eds.). **Keeping watch in Babylon: the astronomical diaries in context**. Culture and history of the ancient Near East. Leiden ; Boston: Brill, 2019. p. 237–268.

HAWLEY, R.; PARDEE, D.; ROCHE-HAWLEY, C. The Scribal Culture of Ugarit. **Journal of Ancient Near Eastern History**, v. 2, n. 2, p. 229–267, 1 jul. 2016.

HECKEL, W. **In the path of conquest: resistance to Alexander the Great**. New York: Oxford University Press, 2020.

HESS, C. W. Standard Babylonian. Em: HASSELBACH-ANDEE, R. (Ed.). **A Companion to Ancient Near Eastern Languages**. 1. ed. Hoboken: Wiley, 2020. p. 471–488.

HICKS, J. R. **Hollow archives: Bullae as a source for understanding administrative structures in the Seleukid empire**. Doctoral—London: UCL (University College London), 2017.

HOBSON, J. A. **Imperialism: A study**. New York: Cosimo Classics, 2009.

HODOS, T. Interações coloniais no Mediterrâneo global da Idade do Ferro. **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 26, n. 43, p. 597–635, 11 out. 2019.

HOLM, T. L. Ancient Near Eastern literature: genres and forms. Em: DANIEL, S. (Ed.). **A Companion to the Ancient Near East**. First Edition ed. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, 2007. p. 269–288.

HOLT, F. L. **Thundering Zeus: The Making of Hellenistic Bactria**. London: University of California Press, 1999.

HOO, M. Ai Khanum in the face of Eurasian globalisation: A translocal approach to a contested site in Hellenistic Bactria. **Ancient West & East**, n. 0, p. 161–186, 2018.

HORDEN, P.; PURCELL, N. **The corrupting sea: a study of Mediterranean history**. Oxford ; Malden, Mass: Blackwell, 2000.

HUEHNERGARD, J. **A Grammar of Akkadian**. 3. ed. Leiden: Brill, 2011.

HUIZINGA, J. A Definition of the Concept of History. Em: KLIBANSKY, R.; PATON, H. J. (Eds.). **Philosophy and History: Essays Presented to Ernst Cassirer**. New York: Harper Torchbooks, 1961.

HUMPHREYS. Fragments, Fetishes, and Philosophies: Towards a History of Greek Historiography after Thucydides. Em: MOST, G. W. (Ed.). **Collecting fragments =: Fragmente sammeln**. Aporemata. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997. p. 207–225.

INVERNIZZI, A. (ED.). **Seleucia al Tigri. Le impronte di sigillo dagli archivi**. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2004.

IZRE'EL, S. **Adapa and the south wind: language has the power of life and death**. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2001.

JACOBS, B. Berossos and Persian Religion. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on "The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions", Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 123–135.

JACOBS, B. Satrapal Administration. Em: JACOBS, B.; ROLLINGER, R. (Eds.). **A companion to the Achaemenid Persian Empire**. Hoboken: Wiley Blackwell, 2021. p. 835–875.

JACOBY, F. Über die Entwicklung der griechischen Geschichtsschreibung und den Plan einer neuen Sammlung der griechischen Historikerfragmente. **Klio**, v. 9, n. 9, 1909.

JANKOVIĆ, B. **Aspects of Urukian Agriculture in the First Millennium BC**. Vienna: University of Vienna, 2013.

JOANNÈS, F. À propos du zazzaku à l'époque néo-babylonienne. **Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires**, p. 93–94, 1994.

JOANNÈS, F. Les textes judiciaires néo-babyloniens. Em: JOANNÈS, F. (Ed.). **Rendre la justice en Mésopotamie: archives judiciaires du Poche-Orient ancien (IIIe-Ier millénaires avant J.-C.)**. Temps & espaces. Paris: Press Universitaires de Vincennes, 2000.

JOANNÈS, F. Les droits sur l'eau en Babylonie récente. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, v. 57e année, n. 3, p. 577–609, 2002.

JOANNÈS, F. La Babylonie méridionale : continuité, déclin ou rupture ? Em: BRIANT, P.; JOANNÈS, F. (Eds.). **La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350-300 av. J.-C.)**. Paris: de Boccard, 2006. p. 101–135.

JOANNÈS, F. **La chute de Babylone: 12 octobre 539 avant J.-C.** Paris: Tallandier, 2022.

JORDHEIM, H. Multiple Times and the Work of Synchronization. **History and Theory**, v. 53, n. 4, p. 498–518, 2014.

JOUGUET, P. **Macedonian imperialism and the Hellenization of the East**. [s.l: s.n.].

JURSA, M. Florilegium babylonicum: Neue Texte aus hellenistischer und spätachämenidischer Zeit. Em: WUNSCH, C. (Ed.). **Mining the Archives. Festschrift for Christopher Walker on the occasion of his 60th Birthday**. Dresde ed. Islet: [s.n.]. p. 107–130.

JURSA, M. Money-based exchange and redistribution: the transformation of the institutional economy in first millennium Babylonia. Em: CLANCIER, P. (Ed.). **Autour de Polanyi: Vocabulaires, théories et modalités des échanges: Nanterre, 12–14 juin 2004**. Paris: de Boccard, 2005. p. 171–86.

JURSA, M. Agricultural Management, Tax Farming and Banking: Aspects of Entrepreneurial Activity in Babylonia in the Late Achaemenid and Hellenistic Period. Em: BRIANT, P.; JOANNÈS, F. (Eds.). **La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques**. Paris: Persika 9, 2006. p. 137–222.

JURSA, M. Die Söhne Kudurrus und die Herkunft der neubabylonischen Dynastie. **Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale**, v. 101, n. 1, p. 125–136, 2007a.

JURSA, M. The Transition of Babylonia from the Neo-Babylonian Empire to Achaemenid Rule. Em: CRAWFORD, H. (Ed.). **Regime Change in the Ancient Near East and Egypt**. Oxford: British Academy, 2007b. p. 73–94.

JURSA, M. **Aspects of the economic history of Babylonia in the first millennium BC: economic geography, economic mentalities, agriculture, the use of money and the problem of economic growth**. Münster: Ugarit-Verlag, 2010a.

JURSA, M. Der neubabylonische Hof. Em: JACOBS, B.; ROLLINGER, R. (Eds.). **Der Achämenidenhof / The Achaemenid court**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010b. p. 67–106.

JURSA, M. Cuneiform Writing in Neo-Babylonian Temple Communities. Em: RADNER, K.; ROBSON, E. (Eds.). **The Oxford Handbook of Cuneiform Culture**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 184–204.

JURSA, M. The Neo-Babylonian Empire. Em: GEHLER, M.; ROLLINGER, R. (Eds.). **Imperien und Reiche in der Weltgeschichte: epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014a. p. 121–148.

JURSA, M. Factor Markets in Babylonia from the Late Seventh to the Third Century BCE. **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, v. 57, n. 2, p. 173–202, 29 mar. 2014b.

JURSA, M. Economic Development in Babylonia from the Late 7th to the Late 4th Century BC: Economic Growth and Economic Crises in Imperial Contexts. Em: BAKER, H. D.; JURSA, M. (Eds.). **Economic development in Babylonia from the Late 7th to the Late 4th Century BC : Economic Growth and Economic Crises in Imperial Contexts**. Oxford: Oxbow Books, 2014c. p. 113–138.

JURSA, M. Market Performance and Market Integration in Babylonia in the ‘Long Sixth Century’. Em: VAN DER SPEK, R. J.; VAN ZANDEN, J. L.; VAN LEEUWEN, B. (Eds.). **A History of Market Performance: From Ancient Babylonia to the Modern World**. 1. ed. London : New York: Routledge, 2014d. p. 83–106.

JURSA, M. Wooing the Victor with Words: Babylonian Priestly Literature as a Response to the Macedonian Conquest. Em: TRAMPENDACH, K.; MEEUS, A. (Eds.). **The Legitimation of Conquest. Monarchical Representation and the Art of Government in the Empire of Alexander the Great**. [s.l.] Franz Steiner, 2020.

JURSA, M.; DEBOURSE, C. A Babylonian Priestly Martyr, a King-like Priest, and the Nature of Late Babylonian Priestly Literature. **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes**, v. 107, p. 77–98, 2017.

JURSA, M.; DEBOURSE, C. Late Babylonian Priestly Literature from Babylon. Em: DUBOVSKÝ, P.; GIUNTOLI, F.; MOHR SIEBECK (TYBINGA) (Eds.). **Stones, tablets, and scrolls: periods of the formation of the Bible**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020. p. 253–281.

KENNEDY, D. **Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, Part XLIX: Late Babylonian Economic Texts**. London: The trustees of the British Museum, 1968.

KERTAI, D. The Guardians at the Doors: Entering the Southwest Palace in Nineveh. **Journal of Near Eastern Studies**, v. 74, n. 2, p. 325–349, out. 2015.

KESSLER, K. Urukäische Familien versus babylonische Familien: Die Namengebung in Uruk, die Degradierung der Kulte von Eanna und der Aufstieg des Gottes Anu. **Altorientalische Forschungen**, v. 31, n. 2, p. 237–262, 1 dez. 2004.

KESSLER, K. Uruk: The Fate of the Eanna Archive, the Gimil-Nanāya B Archive, and Their Archaeological Evidence. Em: WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. (Eds.). **Xerxes and Babylonia : The Cuneiform Evidence**. Leuven: Peeters, 2018. p. 73–88.

KHAN, S. R. The Sociology of Elites. **Annual Review of Sociology**, v. 38, n. 1, p. 361–377, 2012.

KLEBER, K. **Tempel und Palast: die Beziehungen zwischen dem König und dem Eanna-Tempel im spätbabylonischen Uruk**. Münster: Ugarit-Verlag, 2008.

KLEBER, K. Staatlich sanktionierte Gewalt: Peinliche Befragung, Körper- und Todesstrafen in Babylonien (6.-2. Jh. v. Chr.). **Strafe und Strafrecht in den antiken Welten. Unter Berücksichtigung von Todesstrafe, Hinrichtung und peinlicher Befragung.**, p. 215–231, 2012.

KLEBER, K. Famine in Babylonia: A microhistorical approach to an agricultural crisis in 528–526 BC. **Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie**, v. 102, n. 2, p. 219–244, 1 jan. 2013.

KLEBER, K. Taxation and Fiscal Administration in Babylonia. Em: KLEBER, K. (Ed.). **Taxation in the Achaemenid Empire**. Wiesbaden: Harrassowitz, 2021. p. 13–152.

KOCH, U. S. **Mesopotamian divination texts: conversing with the gods: sources from the first millennium BCE**. Münster: Ugarit Verlag, 2015.

KOMORÓCZY, G. Berossos and the Mesopotamian Literature. **Acta Antiqua**, v. 21, p. 125–152, 1973.

KOSMIN, P. Seleucid Ethnography and Indigenous Kingship: The Babylonian Education of Antiochus I. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. *Classica et orientalia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 199–212.

KOSMIN, P. J. Seeing Double in Seleucid Babylonia: Rereading the Borsippa Cylinder of Antiochus I. Em: MORENO, A.; THOMAS, R. (Eds.). **Patterns of the Past: Epitēdeumata in the Greek Tradition**. Oxford: Oxford University Press, 2014a. p. 173–198.

KOSMIN, P. J. **The land of the elephant kings: space, territory, and ideology in the Seleucid Empire**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2014b.

KOSMIN, P. J. **Time and Its Adversaries in the Seleucid Empire**. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press, 2018.

KOSMIN, P. J.; MOYER, I. S. Imperial and Indigenous Temporalities in the Ptolemaic and Seleucid Dynasties: A Comparison of Times. Em: FISCHER-BOVET, C.; VON REDEN, S. (Eds.). **Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication, and Resistance**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. p. 127–163.

KOUWENBERG, N. J. C. **The Akkadian verb and its Semitic background**. Winona Lake, Ind: Eisenbrauns, 2010.

KUHRT, A. Berossus' *Babyloniaka* and Seleucid Rule in Babylonia. Em: KUHRT, A.; SHERWIN-WHITE, S. M. (Eds.). **Hellenism in the East: The interaction of Greek and non-Greek civilizations from Syria to Central Asia after Alexander**. Berkeley e Los Angeles: Duckbacks, 1987. p. 32–56.

KUHRT, A. **The ancient Near East: c. 3000 - 330 BC**. London: Routledge, 1997.

KUHRT, A. **El Oriente Próximo en la Antigüedad (c. 3000-330 a. C.)**. Tradução: Teófilo De Lozoya. Barcelona: Crítica, 2001.

KUHRT, A. **The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period.** London ; New York: Routledge, 2007.

KUHRT, A. The World of Achaemenid Persia. History, Art and Society in Iran and the Ancient Near East. Em: CURTIS, J.; SIMPSON, S. J.; BRITISH MUSEUM (Eds.). **The world of Achaemenid Persia: history, art and society in Iran and the ancient Near East: proceedings of a conference at the British Museum 29th September-1st October 2005.** World of Achaemenid Persia; history, art and society in Iran and the ancient Near East; Edited. London ; New York : New York: I.B. Tauris ; Distributed in the U.S. and Canada exclusively by Palgrave Macmillan, 2010. p. 491–494.

KUHRT, A.; SHERWIN-WHITE, S. Aspects of Seleucid Royal Ideology: The Cylinder of Antiochus I from Borsippa. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 111, p. 71–86, nov. 1991.

KUHRT, A.; SHERWIN-WHITE, S. M. **Hellenism in the East: The interaction of Greek and non-Greek civilizations from Syria to Central Asia after Alexander.** Berkeley e Los Angeles: Duckbacks, 1987.

LAMBERT, W. G. A Catalogue of Texts and Authors. **Journal of Cuneiform Studies**, v. 16, n. 3, p. 59–77, 1962.

LAMBERT, W. G. Nebuchadnezzar King of Justice. **Iraq**, v. 27, n. 1, p. 1, 1965.

LAMBERT, W. G. Enmeduranki and Related Matters. **Journal of Cuneiform Studies**, v. 21, p. 126–138, 1967.

LAMBERT, W. G. A Late Assyrian Catalogue of Literary and Scholarly Texts. Em: EICHLER, B. (Ed.). **Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer.** Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon & Bercker Kevelaer, 1976. p. 313–318.

LAMBERT, W. G. **Babylonian wisdom literature.** Winona Lake, Ind: Eisenbrauns, 1996.

LAMBERT, W. G. Historical Literature n. 44, Letter os Sîn-šarra-iškun to Nabopolassar. Em: SPAR, I.; LAMBERT, W. G. (Eds.). **Cuneiform texts in the Metropolitan Museum of Art. 2: Literary and Scholastic Texts of the First Millennium b.C.** New York: Metropolitan Museum of Art [u.a.], 2005. p. 203–210.

LANFRANCHI, G. B. *Babyloniaca*, Book 3: Assyrians, Babylonians and Persians. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010.** *Classica et orientalia.* Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 61–74.

LANG, M. Book Two: Mesopotamian Early History and the Flood Story. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010.** *Classica et orientalia.* Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 47–60.

LANGIN-HOOPER, S. M. **Beyond Typology: Investigating Entanglements of Difference and Exploring Object-Generated Social Interactions in the Terracotta Figurines of Hellenistic Babylonia.** Berkeley: UC Berkeley, 2011.

LAVAN, M.; PAYNE, R. E.; WEISWEILER, J. *Cosmopolitan Politics: The Assimilation and Subordination of Elite Cultures*. Em: LAVAN, M.; PAYNE, R. E.; WEISWEILER, J. (Eds.). **Cosmopolitanism and empire: universal rulers, local elites, and cultural integration in the ancient Near East and Mediterranean**. Oxford studies in early empires. New York, NY: Oxford University Press, 2016.

LECOQ, P. **Les inscriptions de la Perse achéménide**. Paris: Gallimard, 1997.

LÊNIN, V. I. **O Imperialismo, Etapa Superior do Capitalismo**. São Paulo: Navegando, 2011.

LENZI, A. The Uruk List of Kings and Sages and Late Mesopotamian Scholarship. **Journal of Ancient Near Eastern Religions**, v. 8, n. 2, p. 137–169, 2008a.

LENZI, A. **Secrecy and the gods: secret knowledge in ancient Mesopotamia and biblical Israel**. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2008b.

LENZI, A. (ED.). **Reading Akkadian prayers and hymns: an introduction**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.

LENZI, A. Mesopotamian Scholarship: Kassite to Late Babylonian Periods. **Journal of Ancient Near Eastern History**, v. 2, n. 2, 1 jan. 2016.

LENZI, A. **An introduction to Akkadian literature: contexts and content**. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns, 2019.

LERICHE, P. Doura-Europos ou Europos-Doura? Em: ROLAND OETJEN EDITOR (Ed.). **New Perspectives in Seleucid History, Archaeology and Numismatics: Studies in Honor of Getzel M. Cohen / Roland Oetjen**. Beiträge zur Altertumskunde. Berlin ; Boston: De Gruyter, 2019, ©2020, 2019. p. 632–647.

LIANERI, A. HISTORIA MAGISTRA VITAE, INTERRUPTING: THUCYDIDES AND THE AGONISTIC TEMPORALITY OF ANTIQUITY AND MODERNITY. **History and Theory**, v. 57, n. 3, p. 327–348, set. 2018.

LINDSTRÖM, G. **Uruk, Siegelabdrücke auf hellenistischen Tonbullen und Tontafeln**. Mainz am Rhein: wbg Philipp von Zabern in Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.

LINSSEN, M. J. H. **The cults of Uruk and Babylon: the temple ritual texts as evidence for Hellenistic cult practises**. Leiden ; Boston: Brill, Styx, 2004.

LIVERANI, M. The Growth of the Assyrian Empire in the Habur/Middle Euphrates Area: A New Paradigm. **State archives of Assyria / Bulletin**, v. 2, p. 81, 1988.

LIVERANI, M. **Imagining Babylon: the modern story of an ancient city**. Boston: De Gruyter, 2016a.

LIVERANI, M. **Antigo Oriente: História, Sociedade e Economia**. Tradução: Ivan Esperança Rocha. Edição: 1ª ed. São Paulo: Edusp, 2016b.

LIVERANI, M. **Assiria. La preistoria dell'imperialismo**. Bari: Laterza, 2017.

LIVINGSTONE, A. Ashurbanipal: literate or not? **Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie**, v. 97, n. 1, 19 jan. 2007.

LORENZ, J. **Nebukadnezar III/IV: Die politischen Wirren nach dem Tod des Kambyses im Spiegel der Keilschrifttexte**. Glashütte: ISLET Verlag, 2008.

MA, J. **Antiochos III and the cities of Western Asia Minor**. London ; New York: Oxford University Press, 1999.

MA, J. Kings. Em: ERSKINE, A. (Ed.). **A Companion to the Hellenistic World**. Malden, MA, USA: Blackwell Publishing Ltd, 2005. p. 175–195.

MA, J. Paradigms and paradoxes in the Hellenistic world. **Studi ellenistici**, v. 20, p. 371–386, 2008.

MADREITER, I. From Berossos to Eusebius – A Christian Apologist’s Shaping of ‘Pagan’ Literature. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. *Classica et orientalia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 15–28.

MADREITER, I. Antiochos the Great and the Robe of Nebuchadnezzar: Intercultural Transfer between Orientalism and Hellenocentrism. Em: ROLLINGER, R.; SVARD, S. (Eds.). **Cross-Cultural Studies in Near Eastern History and Literature: 2**. Münster: Ugarit Verlag, 2016.

MAIER, C. S. **Among empires: American ascendancy and its predecessors**. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2006.

MALERBA, J. História da historiografia e perspectiva global: um diálogo possível? **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 26, n. 43, p. 457–472, 11 out. 2019.

MANN, M. **The sources of social power**. New York: Cambridge University Press, 2012.

MARINCOLA, J. Genre, Convention, and Innovation in Greco-Roman Historiography. Em: KRAUS, C. S. (Ed.). **The Limits of Historiography**. [s.l.] Brill, 1999. p. 281–324.

MCEWAN, G. J. P. **Priest and temple in hellenistic Babylonia**. Wiesbaden: Steiner, 1981.

MCMICHAEL, P. Incorporating Comparison within a World-Historical Perspective: An Alternative Comparative Method. **American Sociological Review**, v. 55, n. 3, p. 385–397, 1990.

MILLER, J. L. Political Interactions between Kassite Babylonia and Assyria, Egypt and Ḫatti during the Amarna Age. Em: BARTELMUS, A.; STERNITZKE, K. (Eds.). **Untersuchungen zur Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie 11/1**. Berlin, Boston: De Gruyter, 2017.

MITSUMA, Y. From Preliminary Diaries to Short Diaries : The First and Second Steps in the Compilation Process of the Late Babylonian Astronomical Diaries. **SCIAMVS : sources and commentaries in exact sciences**, v. 16, p. 53–73, 2015.

MOLINA, A. B. **Orbe Romano e imperio global: la romanizacion desde Augusto a Caracalla**. 1. ed ed. Santiago: Editorial Universitaria, 2007.

MOMIGLIANO. **Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico (2 vols.)**. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1975.

MOMIGLIANO, A. **Alien Wisdom: the limits of Hellenization**. Transferred to digital print ed. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998.

MONERIE, J. Notabilité urbaine et administration locale en Babylonie du sud aux époques séleucide et parthe. Em: FEYEL, C. et al. (Eds.). **Communautés locales et pouvoir central dans l'Orient hellénistique et romain**. Nancy: Études Anciennes 47, 2012. p. 327–352.

MONERIE, J. **D'Alexandre a Zoilos: Dictionnaire Prosopographique Des Porteurs de Nom Grec Dans Les Sources Cuneiformes**. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 2014.

MONERIE, J. **L'économie de la Babylonie à l'époque hellénistique (IVème – IIème siècle avant J.C.)**. Berlin/Boston: De Gruyter, 2018.

MONERIE, JULIEN. Writing Greek with weapons singularly ill-designed for the purpose: the transcription of Greek in Cuneiform. Em: ROLLINGER, R.; DONGEN, E. VAN (Eds.). **Mesopotamia in the Ancient World: Impact, Continuities, Parallels**. Münster: Ugarit Verlag, 2015. p. 349–363.

MORALES, F. A. Niebuhr e a história antiga no século XIX: experimentações morfológicas. Em: SILVA, G. J. DA; CARVALHO, A. G. (Eds.). **Como se Escreve a História da Antiguidade: Olhares sobre o antigo**. 1ª ed. São Paulo: Editora Unifesp, 2020. p. 47–62.

MORALES, F. A.; SILVA, U. G. DA. História Antiga e História Global: afluentes e confluências. **Revista Brasileira de História**, v. 40, n. 83, p. 125–150, abr. 2020.

MORRIS, I. The Greater Athenian State. Em: MORRIS, I.; SCHEIDEL, W. (Eds.). **The dynamics of ancient empires: state power from Assyria to Byzantium**. Oxford studies in early empires. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009. p. 99–177.

MORRIS, I.; SALLER, R.; SCHEIDEL, W. Introduction. Em: MORRIS, I.; SALLER, R. P.; SCHEIDEL, W. (Eds.). **The Cambridge Economic History of the Greco-Roman World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 1–12.

MOYER, I. S. **Egypt and the limits of Hellenism**. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2011.

MOYER, I. S. Berossos and Manetho. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 213–232.

NEUGEBAUER, O. **A History of Ancient Mathematical Astronomy**. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, 1975. v. 1

NEUGEBAUER, O. **Astronomical Cuneiform Texts: Babylonian Ephemerides of the Seleucid Period for the Motion of the Sun, the Moon, and the Planets**. 1955. ed. New York: Springer, 1983.

NEUJAHR, M. When Darius Defeated Alexander: Composition and Redaction in the Dynastic Prophecy. *Journal of Near Eastern Studies*, v. 64, n. 2, p. 101–107, abr. 2005.

NEUJAHR, M. **Predicting the past in the ancient Near East: mantic historiography in ancient Mesopotamia, Judah, and the Mediterranean world.** Providence, Rhode Island: Brown Judaic Studies, 2012.

NIEBUHR, B. G. **Vorträge über alte Geschichte, an der Universität zu Bonn gehalten.** Berlin: Reimer, 1851. v. 3

NIELSEN, J. P. “I Overwhelmed the King of Elam”: Remembering Nebuchadnezzar I in Persian Babylonia. Em: SILVERMAN, J. M.; WAERZEGGERS, C. (Eds.). **Political memory in and after the Persian Empire.** Ancient Near Eastern monographs. Atlanta: SBL Press, 2015. p. 53–73.

NIELSEN, J. P. **The Reign of Nebuchadnezzar I in History and Historical Memory.** 1^a ed. London ; New York: Routledge, 2018.

OELSNER, J. Kontinuität und Wandel in Gesellschaft und Kultur Babyloniens in hellenistischer Zeit. *Klio*, v. 60, n. 60, p. 101–116, 1 dez. 1978.

OELSNER, J. **Materialien zur Babylonischen Gesellschaft und Kultur in Hellenistischer Zeit.** Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem, 1986.

OGDEN, D. **The Legend of Seleucus: Kingship, Narrative and Mythmaking in the Ancient World.** Cambridge, United Kingdom ; New York, NY: Cambridge University Press, 2017.

OHARA, J. R. M. Virtudes Epistêmicas na Prática do Historiador: o caso da sensibilidade histórica na historiografia brasileira (1980-1990). **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, v. 9, n. 22, 2016.

OLBRYCHT, M. J. Parthia and Nomads of Central Asia. Elements of Steppe Origin in the Social and Military Developments of Arsacid Iran. Em: SCHNEIDER, I. (Ed.). **Mitteilungen des SFB “Differenz und Integration” 5: Militär und Staatlichkeit.** Saale: figshare, 2003. p. 69–101.

OLBRYCHT, M. J. **Early Arsakid Parthia (ca. 250-165 B.C.): at the crossroads of Iranian, Hellenistic, and central Asian history.** Leiden ; Boston: Brill, 2021.

OPPENHEIM, A. L. Assyriology- Why and How? *Current Anthropology*, v. 1, n. 5/6, p. 409–423, 1960.

OSSENDRIJVER, M. Scholars, Priests, and Temples: Babylonian and Egyptian Science in Context. Introduction. *Journal of Ancient Near Eastern History*, 26 abr. 2021.

OSSENDRIJVER, M.; STEELE, J. M. **Studies on the Ancient Exact Sciences in Honor of Lis Brack-Bernsen.** Berlin: Topoi, 2017.

OSTERHAMMEL, J. Global History. Em: BURKE, P.; TAMM, M. (Eds.). **Debating New Approaches to History.** London, UK: Bloomsbury Academic, 2018. p. 21–48.

OVERTOOM, N. L. The Power-Transition Crisis of the 240s BCE and the Creation of the Parthian State. **The International History Review**, v. 38, n. 5, p. 984–1013, 19 out. 2016.

OVERTOOM, N. L. The Power-Transition Crisis of the 160s–130s BCE and the Formation of the Parthian Empire. **Journal of Ancient History**, v. 7, n. 1, p. 111–155, 26 maio 2019.

PALMEIRA, M. S. “A Economia Antiga é um Campo de Batalha”: história social de uma controvérsia erudita. **Política & Sociedade**, v. 17, n. 38, p. 340–372, 8 jun. 2018.

PANAYOTOV, S. V.; VACÍN, L. **Mesopotamian Medicine and Magic: Studies in Honor of Markham J. Geller**. Leiden: Brill, 2018.

PARPOLA, S. **Mesopotamian Astrology and Astronomy as Domains of the Mesopotamian „Wisdom“**. . Em: BEITRÄGE ZUM 3. GRAZER MORGENLÄNDISCHEN SYMPOSIUM. Graz: Kult, 1993.

PAUL, H. Performing History: How Historical Scholarship Is Shaped by Epistemic Virtues. **History and Theory**, v. 50, n. 1, p. 1–19, 2011.

PAYEN, P. Johan Gustav Droysen et L’Histoire de L’Héllenisme. Em: DROYSEN, J. G. (Ed.). **Histoire de l’héllenisme**. Tradução: Auguste Bouché-Leclercq. Grenoble: J. Millon, 2005.

PEDERSÉN, O. **Archive und Bibliotheken in Babylon: Die Tontafeln der Grabung Robert Koldeweys 1899-1917**. Saarbrücken: Harrassowitz, O, 2005.

PEDERSÉN, O. **Babylon: The Great City**. Münster: Zaphon, 2021.

PETROVIC, A. Epigrammatic contests, poeti vaganti and local history. Em: RUTHERFORD, I.; HUNTER, R. (Eds.). **Wandering Poets in Ancient Greek Culture: Travel, Locality and Pan-Hellenism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 195–216.

PIRES, F. M. Ranke e Niebuhr : a apoteose tucidideana. **Revista de História**, v. 0, n. 166, p. 71, 30 jun. 2012.

PIRNGRUBER, R. The Historical Sections of the Astronomical Diaries in Context: Developments in A Late Babylonian Scientific Text Corpus. **Iraq**, v. 75, p. 197–210, 2013.

PIRNGRUBER, R. **The economy of Late Achaemenid and Seleucid Babylonia**. Cambridge: University Press, 2017.

PIRNGRUBER, R. Towards a Framework for Interpreting Social and Economic Change in Babylonia During the Long 6th Century BCE. Em: WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. (Eds.). **Xerxes and Babylonia : The Cuneiform Evidence**. Leuven: Peeters, 2018. p. 19–34.

PONGRATZ-LEISTEN, B. **Religion and Ideology in Assyria**. Boston/Berlin: De Gruyter, 2015.

PORTER, B. N. **Images, Power, and Politics: Figurative Aspects of Esarhaddon’s Babylonian Policy**. Philadelphia: Amer Philosophical Society, 1994.

POTTS, D. T. The politai and the bīt tāmartu: The Seleucid and Parthian Theatres of the Greek Citizens of Babylon. Em: **Babylon**. Boston/Berlin: De Gruyter, 2011. p. 239–304.

POTTS, D. T. **The Archaeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State**. Second edition ed. New York, NY: Cambridge University Press, 2016.

PRÉAUX, C. **Le monde hellénistique: La Grèce et l'Orient de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce 323 - 146 avant J.-C.** 6. éd ed. Paris: Presses Univ. de France, 2003.

RADNER, K. Abgaben an den König von Assyrien aus dem In- und Ausland. Em: RADNER, K. et al. (Eds.). **Geschenke und Steuern, Zölle und Tribute: Antike Abgabenformen in Anspruch und Wirklichkeit**. Leiden, The Netherlands: Ludwig-Maximilians-Universität München, 2007. v. 29p. 213–230.

RAJAK, T. **The Hasmoneans and the uses of hellenism**. Leiden: Brill, 2001. p. 61–80

RANIERI, L. P. “Fazer resplandecer sua grande divindade”: notas preliminares sobre as nuances de um verbo acadiano. **Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, v. 35, n. 1, p. 1–20, 24 mar. 2022.

RAY, H. P. The Mauryan Empire. Em: BANG, P. F.; BAYLY, C. A.; SCHEIDEL, W. (Eds.). **The Oxford World History of Empire: The History of Empires**. Oxford, New York: Oxford University Press, 2021. v. 2p. 198–217.

REDE, M. Imagem da violência e violência da imagem: Guerra e ritual na Assíria (séculos IX-VII a.C.). **Varia Historia**, v. 34, n. 64, p. 81–121, abr. 2018.

REGHIN, S. C. Da Babilônia e Grécia ao mundo helenístico: uma proposta transcultural para a história intelectual: A Trans-cultural propose to the Intellectual History. **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 29, n. 51, p. 567–574, 1 set. 2022.

REVEL, J. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. Tradução: Carlos Piovezani Filho. São Carlos, SP: Claraluz, 2005.

RHODES, P. J.; OSBORNE, R. (EDS.). **Greek Historical Inscriptions, 404-323 BC**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

RICHARDSON, S. F. C. On seeing and Believing: Liver Divination and the Era of Warring states (II). Em: ANNUS, A. (Ed.). **Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World**. Chicago/Illinois: Oriental Institute of the University of Chicago, 2010. p. 225–266.

ROBSON, E. The Production and Dissemination of Scholarly Knowledge. Em: RADNER, K.; ROBSON, E. (Eds.). **The Oxford Handbook of Cuneiform Culture**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 557–76.

ROBSON, E. The Socio-Economics of Cuneiform Scholarship after the ‘End of Archives’: Views from Borsippa and Uruk. Em: HEFFRON, Y.; STONE, A.; WORTHINGTON, M. (Eds.). **At the Dawn of History**. Philadelphia: Penn State University Press, 2017. p. 459–474.

ROBSON, E. **Ancient knowledge networks: a social geography of cuneiform scholarship in first-millennium Assyria and Babylonia**. London: UCL, 2019a.

ROBSON, E. Who wrote the Babylonian astronomical Diaries? Em: JOHANNES HAUBOLD; STEELE, J.; STEVENS, K. (Eds.). **Keeping Watch in Babylon**. Leiden: Brill, 2019b. p. 120–153.

ROBSON, E.; STEVENS, K. Scholarly Tablet Collections in First-Millennium Assyria and Babylonia, c.700–200 BC. Em: RYHOLT, K.; BARJAMOVIC, G. (Eds.). **Libraries before Alexandria: ancient near Eastern traditions**. New York: Oxford University Press, 2019. p. 319–366.

ROCHBERG, F. **Aspects of Babylonian Celestial Divination: The Lunar Eclipse Tablets of Enūma Anu Enlil**. Horn: Verlag F. Berger, 1988.

ROCHBERG, F. Personifications and Metaphors in Babylonian Celestial Omina. **Journal of the American Oriental Society**, v. 116, n. 3, p. 475–485, 1996.

ROCHBERG, F. **The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture**. 1 edition ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

ROCHBERG, F. Canon and Power in Cuneiform Scribal Scholarship. Em: RYHOLT, K.; BARJAMOVIC, G. (Eds.). **Problems of Canonicity and Identity Formation in Ancient Egypt and Mesopotamia**. Copenhagen: Carsten Niebuhr Institute, 2016. p. 217–229.

ROCHBERG, F. **Before nature: cuneiform knowledge and the history of science**. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

ROCHBERG, F. Astral Sciences of Ancient Mesopotamia. Em: KEYSER, P. T.; SCARBOROUGH, J. (Eds.). **Oxford Handbook of Science and Medicine in the Classical World**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 24–34.

ROCHBERG-HALTON, F. Canonicity in Cuneiform Texts. **Journal of Cuneiform Studies**, v. 36, n. 2, p. 127–144, 1984.

ROCHBERG-HALTON, F. TCL 13: Mixed Tradition* in Late Babylonian Astrology. p. 22, 1987.

ROSTOVTZEFF, M. I. Ἐπιφάνεια. **Klio**, v. 16, p. 203–206, 1919.

ROSTOVTZEFF, M. I. **The Social and Economic History of the Hellenistic World**. Oxford: Oxford University Press, 1941.

ROSTOVTZEFF, M. I. **Caravan cities**. London: Clarendon Press ; Oxford University Press, 2007.

SACHS, A. A Classification of the Babylonian Astronomical Tablets of the Seleucid Period. **Journal of Cuneiform Studies**, v. 2, n. 4, p. 271–290, 1948.

SACHS, A. et al. Babylonian observational astronomy. **Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series A, Mathematical and Physical Sciences**, v. 276, n. 1257, p. 43–50, 2 maio 1974.

SACHS, A. J.; HUNGER, H. **Astronomical diaries and related texts from Babylonia**. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften Vienna, 1988. v. 1

SAID, E. W. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. Tradução: Tomas Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANDOWICZ, M. Before Xerxes: The Role of the Governor of Babylonia in the Administration of Justice Under the First Achaemenids. Em: WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. (Eds.). **Xerxes and Babylonia : The Cuneiform Evidence**. Leuven: Peeters, 2018. p. 35–62.

SANTOS, D. Apresentação ao Dossiê “A Escrita da História na Antiguidade” da Revista de Teoria da História da UFG. **Revista de Teoria da História da UFG**, 2008.

SANTOS, P. A. C. DOS et al. Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão. **Estudos Históricos (Rio de Janeiro)**, v. 30, n. 60, p. 161–186, abr. 2017.

SARKISIAN, G. C. City Land in Seleucid Babylonia. Em: DIAKONOFF, GOR M. (Ed.). **Ancient Mesopotamia: Socio-Economic History. A Collection of Studies by Soviet Scholars**. Moscow: Nauka Publishing House, 1969. p. 312–331.

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

SCHAUDIG, H. The Text of the Cyrus Cylinder. Em: SHAYEGAN, M. R. (Ed.). **Cyrus the Great: Life and Lore**. Boston, Massachusetts : Washington, D.C: Ilex Foundation, 2019. p. 16–25.

SCHIRONI, F. The Early Reception of Berossos. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 15–28.

SCHWARTZ, E. **Berossos 4**, 1897. (Nota técnica).

SCIANDRA, R. The Babylonian Correspondence of the Seleucid and Arsacid Dynasties: New Insights into the Relations between Court and City during the Late Babylonian Period. Em: WILHELM, G. (Ed.). **Organization, Representation and Symbols of Power in the Ancient Near East**. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012. p. 225–256.

SEBASTIANI, B. B. Droysen's concept of Hellenism between philology and history. **Aitia. Regards sur la culture hellénistique au XXIe siècle**, n. 5, 8 jul. 2015.

SEIDL, U. Ein Monument Darius' I. aus Babylon. **Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie**, v. 89, n. 1, 1999.

SHERWIN-WHITE, S. M. Seleucid Babylonia: a case study for the installation and development of Greek rule. Em: KUHRT, A.; SHERWIN-WHITE, S. M. (Eds.). **Hellenism in the East: The interaction of Greek and non-Greek civilizations from Syria to Central Asia after Alexander**. Berkeley e Los Angeles: Duckbacks, 1987. p. 1–31.

SHERWIN-WHITE, S. M.; KUHRT, A. **From Samarkhand to Sardis: a new approach to the Seleucid Empire**. Berkeley: University of California Press, 1993.

SNELL, D. C. (ED.). **A companion to the ancient Near East**. Second edition ed. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc, 2020.

SODEN, W. V. **Herrscher im Alten Orient**. Berlin: Springer Berlin, 2014.

SOLDT, W. VAN. The Role of Babylon in Western Peripheral Education. Em: CANCIK-KIRSCHBAUM, E.; ESS, M. VAN; MARZAHN, J. (Eds.). **Babylon**. Berlin, Boston: DE GRUYTER, 2011.

SPEK, R. J. VAN DER. Factor Markets in Hellenistic and Parthian Babylonia (331 BCE-224 CE). **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, v. 57, n. 2, p. 203–230, 29 mar. 2014.

STEELE, J. The Early History of the Astronomical Diaries. Em: HAUBOLD, J.; STEELE, J.; STEVENS, K. (Eds.). **Keeping Watch in Babylon**. Leiden: Brill, 2019. p. 19–52.

STEELE, J. M. The “astronomical fragments” of Berossos in context. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. *Classica et orientalia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 99–113.

STEINKELLER, P. The Sargonic and Ur III Empires. Em: BANG, P. F.; BAYLY, C. A.; SCHEIDEL, W. (Eds.). **The Oxford World History of Empire: The History of Empires**. Oxford, New York: Oxford University Press, 2021. v. 2p. 43–72.

STEPHENS, W. From Berossos to Berossus Chaldaeus: The Forgeries of Annius of Viterbo and Their Fortune . Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on “The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions”, Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. *Classica et orientalia*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 277–290.

STEVENS, K. Secrets in the Library: Protected Knowledge and Professional Identity in Late Babylonian Uruk. **Iraq**, v. 75, p. 211–253, 2013.

STEVENS, K. The Antiochus Cylinder, Babylonian Scholarship and Seleucid Imperial Ideology. **The Journal of Hellenic Studies**, v. 134, p. 66–88, 2014.

STEVENS, K. From Babylon to Baḫtar: The Geography of the Astronomical Diaries. Em: HAUBOLD, J.; STEELE, J.; STEVENS, KATHRYN (Eds.). **Keeping Watch in Babylon**. Leiden: Brill, 2019a. p. 198–236.

STEVENS, K. **Between Greece and Babylonia: Hellenistic Intellectual History in Cross-Cultural Perspective**. Cambridge, United Kingdom ; New York, NY: Cambridge University Press, 2019b.

STOLPER, M. W. **Entrepreneurs and empire: the Murašû Archive, the Murašû Firm, and Persian rule in Babylonia**. Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1985.

STOLPER, M. W. **Late Achaemenid, Early Macedonian, and Early Seleucid records of deposit and related texts**. Naples: Istituto universitario orientale, 1993.

STOLPER, M. W. No-one has exact information except for you: Communication between Babylon and Uruk in the First Achaemenid Reigns. Em: HENKELMAN, W.; KUHRT, A. (Eds.). **A Persian Perspective**. Leiden: Nederlands Instituut Nabije Oosten, 2003. p. 265–287.

STROOTMAN, R. **The Hellenistic Royal Court. Court Culture, Ceremonial and Ideology in Greece, Egypt and the Near East, 336-30 BCE**. PhD Thesis—Utrecht: Utrecht university, 2007.

STROOTMAN, R. A Western Empire in The East? Historiographical Approaches to the Seleukid Empire and the Cultural Boundaries of Modern Europe (discussion paper). 2012.

STROOTMAN, R. Hellenistic Imperialism and the Ideal of World Unity. Em: RAPP, C.; DRAKE, H. A. (Eds.). **The City in the Classical and Post-Classical World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 38–61.

STROOTMAN, R. Imperial Persianism: Seleucids, Arsacids, Frataraka. Em: VERSLUYS, M. J.; STROOTMAN, R. (Eds.). **Persianism in Antiquity**. Franz Steiner ed. Stuttgart: [s.n.].

STROOTMAN, R. The Return of the King: Civic Feasting and the Entanglement of City and Empire in Hellenistic Greece. Em: **Feasting and Polis Institutions**. Leiden: Brill, 2018a. p. 273–296.

STROOTMAN, R. The coming of the Parthians: crisis and resilience in Seleukid Iran in the reign of Seleukos II. Em: ERICKSON, K. (Ed.). **The Seleukid Empire, 281-222 BC: war within the family**. Swansea: The Classical Press of Wales, 2018b. p. 129–150.

STROOTMAN, R. Antiochus IV Epiphanes and Rome (2019). Em: COŞKUN, A.; ENGELS, D. (Eds.). **Rome and the Seleukid East: Select Papers From Seleukid Study Day V**. Bruxelles: Latomus, 2019. p. 173-216.

STROOTMAN, R. Hellenism and Persianism in Iran: Culture and empire after Alexander the Great. **Dabir**, n. 7, p. 201–227, 2020.

STROOTMAN, R. Women and dynasty at the Hellenistic imperial courts. Em: CARNEY, E. D.; MÜLLER, S. (Eds.). **The Routledge companion to women and monarchy in the ancient Mediterranean world**. London ; New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group, 2021. p. 333–346.

STROOTMAN, R.; VERSLUYS, M. J. From Culture to Concept: The Reception and Appropriation of Persia in Antiquity. Em: VERSLUY, M. J.; STROOTMAN, R. (Eds.). **Persianism in Antiquity**. Stuttgart: [s.n.].

TARN, W. W. **Alexander the Great**. Boston: Beacon Pr., 1971.

THINÈS, G.; LEMPEREUR, A. **Dictionnaire générale des sciences humaines**. Paris: Éditions Universitaires, 1975.

THONEMANN, P. **The Hellenistic world: using coins as sources**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

TILLY, C. **Coercion, capital, and European states, AD 990-1990**. Cambridge, Mass., USA: B. Blackwell, 1990.

TOLINI, G. Quelques éléments concernant la prise de Babylon par Cyrus (octobre 539 av. J.-C.). **ARTA**, v. 2005, n. 003, 2005.

TOLINI, G. **La Babylonie et l'Iran : les relations d'une province avec le cœur de l'Empire achéménide (539-331 avant notre ère)**. Paris: Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2011.

TOLINI, G. Le discours de domination de Cyrus, de Darius Ier et d'Alexandre le Grand sur la Babylonie. Em: V. DIEUDONNÉ et al. (Eds.). **Communautés locales et pouvoir central dans l'Orient hellénistique et romain**. Nancy: A.D.R.A, 2012. p. 259–296.

TOLINI, G. Les sanctuaires de Babylonie à l'époque achéménide. Entre légitimation, soumission et révoltes. **Topoi. Orient-Occident**, v. 19, n. 1, p. 123–180, 2014.

TOOMER, G. J. **Ptolemy's Almagest**. New York: Springer-Verlag, 1984.

TRIMBLE, J. Communicating with Images in the Roman Empire. Em: NAIDEN, F. S.; TALBERT, R. J. A. (Eds.). **Mercury's Wings: Exploring Modes of Communication in the Ancient World**. Oxford: Oxford University Press, 2017. v. 1.

TUPLIN, C. The Seleucids and their Achaemenid predecessors. A Persian inheritance? Em: DARBANDI, S. M. R.; ZOURNATZI, A. (Eds.). **S.M.R. Darbandi & A.Zournatzi (eds), Ancient Greece and Ancient Iran: Cross-Cultural Encounters (Athens, 2009), 109-136**. Athens: National Hellenic Research Foundation, 2009. p. 109–136.

TUPLIN, C. Berossos and Greek Historiography. Em: HAUBOLD, J. et al. (Eds.). **The world of Berossos: proceedings of the 4th International Colloquium on "The ancient Near East between classical and ancient oriental traditions", Hatfield College, Durham 7th - 9th July 2010**. Classica et orientalia. Wiesbaden: Harrassowitz, 2013. p. 177–198.

TUPLIN, C. Logging History in Achaemenid, Hellenistic and Parthian Babylonia: Historical Entries in Dated Astronomical Diaries. Em: HAUBOLD, J.; STEELE, J.; STEVENS, K. (Eds.). **Keeping Watch in Babylon**. Leiden: Brill, 2019. p. 79–119.

TURCHIN, P. **Historical dynamics: why states rise and fall**. Princeton: Princeton University, 2019.

TURIN, R. **Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal**. Rio de Janeiro: Zazie, 2019.

TURNER, C. Cynic Influences on Stoic Ethics. Em: ARENSON, K. E. (Ed.). **The Routledge handbook of Hellenistic philosophy**. Routledge handbooks in philosophy. New York (N.Y.): Routledge, Taylor et Francis group, 2020.

VAN DE MIEROOP, M. **A history of the ancient Near East, ca. 3000-323 B.C.** 2nd ed ed. Malden, MA: Blackwell Pub, 2007a.

VAN DE MIEROOP, M. **The eastern Mediterranean in the age of Ramesses II**. Malden, MA. ; Oxford: Blackwell Pub, 2007b.

VAN DE MIEROOP, M. **Philosophy before the Greeks: the pursuit of truth in ancient Babylonia**. Princeton: Princeton University Press, 2016a.

VAN DE MIEROOP, M. A Babylonian Cosmopolis. Em: RYHOLT, K. S. B.; BARJAMOVIC, G.; KØBENHAVNS UNIVERSITET (Eds.). **Problems of canonicity and identity formation in ancient Egypt and Mesopotamia**. CNI publications. Copenhagen: Department of Cross-Cultural and Regional Studies, University of Copenhagen : Museum Tusulanum Press, 2016b. p. 259–270.

VAN DER SPEK, R. J. The Babylonian temple during the Macedonian and Parthian domination. **Bibliotheca Orientalis**, v. 42, p. 541–562, 1985.

VAN DER SPEK, R. J. **Grondbezit in het Seleucidische rijk**. Amsterdam: VU Uitgeverij, 1986.

VAN DER SPEK, R. J. Nippur, Sippar, and Larsa in the Hellenistic Period. Em: DE JONG-ELLIS, M. (Ed.). **Papers read at the 35e Rencontre Assyriologique Internationale. Philadelphia 1988. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund 14**. Philadelphia: The University Museum, 1992. p. 235–260.

VAN DER SPEK, R. J. New Evidence on Seleucid Land Policy. Em: SANCISI-WEERDENBURG, H. et al. (Eds.). **De Agricultura. In memoriam Pieter Willem de neeve**. Amsterdam: Brill, 1993a.

VAN DER SPEK, R. J. The Astronomical Diaries as a source for Achaemenid and Seleucid History. **Bibliotheca Orientalis**, v. 50, p. 91–101, 1993b.

VAN DER SPEK, R. J. Land ownership in Babylonian cuneiform documents. **Legal Documents of the Hellenistic World**, v. 173, p. 245, 1995.

VAN DER SPEK, R. J. New evidence from the Babylonian astronomical diaries concerning Seleucid and Arsacid history. **Archiv für Orientforschung**, p. 167–175, 1997.

VAN DER SPEK, R. J. Cuneiform Documents on Parthian History: The Rahimesu Archive Materials for the Study of the Standard of Living. **Das Partherreich und seine Zeugnisse**, p. 205–258, 1998.

VAN DER SPEK, R. J. The šatammus of Esagila in the Seleucid and Arsacid Periods. Em: MARZAHN, J.; NEUMANN, H. (Eds.). **Assyriologica et Semitica. Festschrift für Joachim Oelsner anlässlich seines 65. Geburtstages am 18. Februar 1997**. Münster: Ugarit-Verlag, 2000a. p. 437–446.

VAN DER SPEK, R. J. The effect of war on the prices of barley and agricultural land in Hellenistic Babylonia. Em: ANDREAU, J.; BRIANT, P.; DESCAT, R. (Eds.). **Economie Antique. La guerre dans les économies antiques**. Saint-Bertrand-de-Comminges: Musée archéologique, 2000b. p. 293–313.

VAN DER SPEK, R. J. The theatre of Babylon in cuneiform. Em: VAN SOLDT, W. H. (Ed.). **Studies presented to Klaas R. Veenhof on the occasion of his sixty-fifth birthday**. Leiden: Peeters, 2001. p. 445–456.

VAN DER SPEK, R. J. Darius III, Alexander the Great and Babylonian scholarship. Em: KUHRT, A.; HENKELMAN, W. F. M. (Eds.). **A persian perspective: essays in memory of Heleen Sancisi-Weerdenburg**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2003. p. 289–346.

VAN DER SPEK, R. J. Ethnic Segregation in Hellenistic Babylon. Em: **Ethnicity in Ancient Mesopotamia. Papers read at the 48th Rencontre Assyriologique Internationale, Leiden, 1-4 July 2002**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2005. p. 393–408.

VAN DER SPEK, R. J. The Size and Significance of the Babylonian Temples under the Successors. Em: BRIANT, P.; COLLÈGE DE FRANCE (Eds.). **La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques: (vers 350 - 300 av. J.-C.) ; actes du colloque organisé au Collège de France par la "Chaire d'Histoire et Civilisation du Monde Achéménide et de l'Empire d'Alexandre" et le "Réseau International d'Études et de Recherches Achéménides" (GDR 2538 CNRS), 22 - 23 novembre 2004**. Persika. Paris: de Boccard, 2006. p. 261–307.

VAN DER SPEK, R. J. Berossus as a Babylonian chronicler and Greek historian. **Studies in ancient Near Eastern world view and society, Presented to Marten Stol on the Occasion of his 65th Birthday**, p. 277–318, 2008.

VAN DER SPEK, R. J. Cyrus the Great, Exiles, and Foreign Gods: A Comparison of Assyrian and Persian Policies on Subject Nations. Em: STOLPER, M. W. et al. (Eds.). **Extraction & control: studies in honor of Matthew W. Stolper**. Studies in ancient oriental civilization. Chicago, Illinois: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2014a. p. 233–264.

VAN DER SPEK, R. J. Seleukos, self-appointed general (strategos) of Asia (311-305 B.C.), and the satrapy of Babylonia: The Age of the Successors (323-276 BC). Leuven en Brussel. Em: HAUBEN, H.; MEEUS, A. (Eds.). **The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323-276 B.C.)**. Leuven: Peeters Publishers, 2014b. p. 323–342.

VAN DER SPEK, R. J. et al. Money, silver and thrust in Mesopotamia. Em: SPEK, R. J. VAN DER; LEEUWEN, B. VAN (Eds.). **Money, currency and crisis: in search of trust, 2000 BC to AD 2000**. Routledge explorations in economic history. London ; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2018.

VAN DER SPEK, R. J. The Latest on Seleucid Empire Building in the East. **Journal of the American Oriental Society**, v. 138, n. 2, p. 385, 2018.

VAN DER SPEK, R. J.; VAN ZANDEN, J. L.; VAN LEEUWEN, B. (EDS.). **A History of Market Performance: From Ancient Babylonia to the Modern World**. 1. ed. London : New York: Routledge, 2014.

VAN DER SPEK, R.; LEEUWEN, B. Quantifying the integration of the Babylonian economy in the Mediterranean world using a new corpus of price data, 400-50 BCE. Em: CALLATAÏ, F. DE (Ed.). **Quantifying the Greco-Roman Economy and Beyond**. Bari: Edipuglia, 2014. p. 79–101.

VAN DER SPEK, R.; WALLENFELS, R. Copy of record of entitlement and exemptions to formerly royal lands. Em: SPAR, I.; JURSA, M. (Eds.). **The Ebabbar Temple Archive and Other Texts from the Fourth to the First Millennium B.C.** New York: Eisenbrauns, 2014. p. 213–227.

VAN DER TOORN, K. **Scribal culture and the making of the Hebrew Bible**. 1. Harvard Univ. Press paperback ed ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009.

VAN DRIEL, G. **Elusive silver in search of a role for a market in an agrarian environment: aspects of Mesopotamia's society**. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2002.

VAN SETERS, J. **Em busca da História: Historiografia no mundo antigo e as origens da história bíblica**. Tradução: Simone Maria De Lopes Mello. São Paulo: EDUSP, 2008.

VASUNIA, P. Alexander and Asia: Droysen and Grote. Em: RAY, H. P.; POTTS, D. T. (Eds.). **Memory as history: the legacy of Alexander in Asia**. New Delhi: Aryan Books, 2007. p. 89–102.

VELDHUIS, N. Mesopotamian Canons. Em: FINKELBERG, M.; MARKSCHIES, C. (Eds.). **Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World**. Leiden: Brill, 2003. p. 9–28.

VELDHUIS, N. Levels of Literacy. Em: ROBSON, E.; RADNER, K. (Eds.). **The Oxford Handbook of Cuneiform Culture**. Oxford ed. 1: Oxford University Press, 2011.

VELDHUIS, N. Domesticizing Babylonian Scribal Culture in Assyria: Transformation by Preservation. Em: EGMOND, W. S. VAN; VAN SOLDT, W. H. (Eds.). **Theory and practice of knowledge transfer: studies in school education in the ancient Near East and beyond ; papers read at a symposium in Leiden, 17 - 19 December 2008**. PIHANS. Leiden: Nederlands Inst. voor het Nabije Oosten, 2012. p. 13–24.

VELDHUIS, N. **History of the cuneiform lexical tradition**. Münster: Ugarit-Verl, 2014a.

VELDHUIS, N. Intellectual History and Assyriology. **Journal of Ancient Near Eastern History**, v. 1, n. 1, p. 21–36, 1 fev. 2014b.

VELDHUIS, N. C. **Elementary education at Nippur. The lists of trees and wooden objects**. Groningen: University of Groningen, 1997.

VERBRUGGHE, G.; WICKERSHAM, J. M. **Berosos and Manetho, introduced and translated: native traditions in ancient Mesopotamia and Egypt**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001.

VERSLUYS, M. J. Haunting Traditions. the (Material) Presence of Egypt in the Roman World. Em: BOSCHUNG, D.; BUSCH, A. W.; VERSLUYS, M. J. (Eds.). **Reinventing 'The Invention of Tradition'?** Paderborn: Wilhelm Fink, 2015. p. 127–158.

VERSLUYS, M. J. **Visual style and constructing identity in the Hellenistic world: Nemrud Dag and Commagene under Antiochos I**. Cambridge ; New York, NY: Cambridge University Press, 2017.

VEYNE, P. **Pão e circo: Sociologia histórica de um pluralismo político**. Tradução: Lineimar Pereira Martins. 1ª edição ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

VIRGILIO, B. **Lancia, diadema e porpora. Il re e la regalità ellenistica**. Pisa: Giardini, 2003.

VISSCHER, M. **Beyond Alexandria: literature and empire in the Seleucid world**. New York: Oxford University Press, 2020.

VLASSOPOULOS, K. **Greeks and Barbarians**. Edição: 1 ed. Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2013.

VON REDEN, S. The Hellenistic Empires. Em: DWIVEDI, M. et al. (Eds.). **Handbook of Ancient Afro-Eurasian Economies**. Oldenbourg: De Gruyter, 2019. p. 15–52.

VON REDEN, S.; STROOTMAN, R. Imperial metropoleis and Foundation Myths: Ptolemaic and Seleucid Capitals Compared. Em: FISCHER-BOVET, C.; VON REDEN, S. (Eds.). **Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication, and Resistance**. 1. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. p. 17–47.

WAERZEGGERS, C. The Babylonian Revolts Against Xerxes and the “End of Archives”. **Archiv für Orientforschung**, v. 50, p. 150–173, 2003.

WAERZEGGERS, C. The Babylonian Priesthood in the Long Sixth Century bc. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, v. 54, n. 2, p. 59–70, 2011a.

WAERZEGGERS, C. The Pious King: Royal Patronage of Temples. Em: RADNER, K.; ROBSON, E. (Eds.). **The Oxford Handbook of Cuneiform Culture**. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2011b. p. 725–751.

WAERZEGGERS, C. The Babylonian Chronicles: Classification and Provenance. **Journal of Near Eastern Studies**, v. 71, n. 2, p. 285–298, out. 2012.

WAERZEGGERS, C. Facts, Propaganda, or History? Shaping Political Memory in the Nabonidus Chronicle. Em: WAERZEGGERS, C.; SILVERMAN, J. M. (Eds.). **Political Memory in and after the Persian Empire**. Atlanta: SBL Press, 2015a. p. 95–124.

WAERZEGGERS, C. Babylonian Kingship in the Persian Period: Performance and Reception. Em: STÖKL, J.; WAERZEGGERS, C. (Eds.). **Exile and Return**. Berlin: De Gruyter, 2015b. p. 181–222.

WAERZEGGERS, C. Introduction. Em: WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. (Eds.). **Xerxes and Babylonia : The Cuneiform Evidence**. Leuven: Peeters, 2018. p. 1–18.

WAERZEGGERS, C. Priestly Courses and the Administration of Time in Neo-Babylonian Temples. **Contextualizing Jewish Temples**, p. 23–48, 20 nov. 2020.

WAERZEGGERS, C. Writing History Under Empire: The Babylonian Chronicle Reconsidered. **Journal of Ancient Near Eastern History**, v. 8, n. 1–2, p. 279–317, 1 jun. 2021.

WAERZEGGERS, C. A. H. **The Ezida Temple of Borsippa: Priesthood, Cult, Archives**. Leuven: Peeters, 2010.

WAERZEGGERS, C.; SEIRE, M. **Xerxes and Babylonia : The Cuneiform Evidence**. Leuven: Peeters, 2018.

WALBANK, F. W. **The hellenistic world**. Rev. ed ed. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993.

WALLACE-HADRILL, A. **Rome’s cultural revolution**. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2008.

WALLENFELS, R. Apkallu-Sealings from Hellenistic Uruk. **Baghdader Mitteilungen**, v. 24, p. 309–324, 1993.

WALLERSTEIN, I. M. **World-Systems Analysis: An Introduction**. Edição: New ed. Durham: Duke University Press, 2004.

WELLES, C. B.; FINK, R. O.; GILLIAM, J. F. **The Excavations at Dura-Europos**. New Haven: Yale University Press, 1943.

WESTENHOLZ, A. The Graeco-Babyloniaca Once Again. **Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie**, v. 97, n. 2, p. 262–313, 19 dez. 2007.

WIEMER, H.-U. Alexander - der letzte Achaimenide? **Historische Zeitschrift**, v. 284, n. 1, p. 281–310, 2007.

WIESEHÖFER, J. Frataraka rule in Seleucid Persis: a new appraisal. Em: **Creating a Hellenistic World**. Swansea: Oakville, CT: Classical Press of Wales ;, David Brown Book Co. [distributor], 2011. p. 107–121.

WILL, E. Pour une ‘anthropologie coloniale’ du monde hellénistique. Em: OBER, J.; EADIE, J. W. (Eds.). **The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Chester G. Starr**. Lanham: Rowman & Littlefield, 1985. p. 273–301.

WILL, E. **Histoire politique du monde hellénistique: 323 - 30 av. J.-C.** La présente édition reprend les deux tomes de la seconde édition (1979-1982) ed. Paris: Éd. du Seuil, 2003.

WILLIAM, T. W. **The Greeks In Bactria And India**. London: Cambridge Univ. Press, 1938.

WISEMAN, D. J. **Chronicles of Chaldaean kings:(626-556 BC) in the British Museum**. 1956.

WISEMAN, D. J.; BLACK, J. A. **Literary texts from the Temple of Nabû**. London: British School of Archaeology in Iraq, 1996.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

WOOD, E. M. **O Império do Capital**. Edição: 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2014.

WOOLF, D. R.; FELDHERR, A.; HARDY, G. (EDS.). **The Oxford History of Historical Writing: Volume 1: Beginnings to AD 600**. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2011.

WÖRRLE, M. Antiochos I., Achaios der Ältere und die Galater. Eine neue Inschrift in Denizli. **Chiron**, v. 5, p. 59–88, 1975.