

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

VICTOR HUGO PINHEIRO DE VASCONCELLOS BRUM DE SOUZA

**OS CHINESES COMO INIMIGOS ESCATOLÓGICOS NUM
APOCALIPSE PERSA**
BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DO TERMO *ČĪNĪG*

Brasília – Distrito Federal
2018

RESUMO

As relações entre Chineses e Persas, ao longo dos séculos, pode ser considerada assertivamente como repleta de lacunas. Muita informação essencial a uma análise de tal escopo não é encontrada nas evidências remanescentes. No entanto, alguns poucos textos nos possibilitam atestar que nenhum grande conflito se desenvolveu entre os Zoroastrianos e os Chineses. Ao leitor minimamente familiarizado com a história dos impérios persas, as suas interações com seus vizinhos (seja ao ocidente grego/bizantino/romano, seja ao leste com a hostil estepe e todos os seus inimigos), bem como com o aquela que seria uma das maiores fés do mundo antigo, o zoroastrismo; grande deve ser a estranheza causada ao se deparar com um apocalipse zoroastriano representando os Chineses não apenas como um mal, mas como inimigos escatológicos responsáveis, ao lado de outros inimigos igualmente "maléficos", por muita destruição no dito "fim dos tempos da mistura". Este trabalho consiste em algumas de minhas concepções acerca do termo utilizado para designar esses inimigos no apocalipse persa *Zand-ī Wahman Yasn*.

Palavras-chave: apocalipse, *čīnīg*, zoroastrismo.

ABSTRACT

The relations between Chinese and Persians, across centuries, can be safely regarded as filled with lacunae. Much essential information necessary to such an analysis is not found within the extant sources. Still, however scarce, according to the latter, one can find a handful of useful evidence so as to enable scholars to see that there were no major scale conflicts between Zoroastrians and Chinese. It comes as a surprise to those well learned into the history of the Persian empires, the relations led with its neighbors (be it to the Greek/Roman/Byzantine west, be it to the east with its hostile enemies of the steppe) as well as the history of one of the most important faiths of Antiquity, the fact that the Chinese are seen not only through a negative scope, but as eschatological enemies. In such condition, alongside others with equally evil repute, they shall be responsible for much destruction at the mentioned "end of times". The present work consists of some of my conceptions concerning the term used to designate the Chinese in the Persian apocalypse *Zand-ī Wahman Yasn*.

Keywords: apocalypse, *čīnīg*, Zoroastrianism.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de dedicar este trabalho à minha mãe, que fielmente prestou apoio perante críticas severas ao campo de estudo escolhido pelo autor.

De forma mais ampla, gostaria de minhas mais sinceras palavras de afeto a todos os meus colegas que me apoiaram por quaisquer meios possíveis ao longo dos últimos quatro anos de graduação. Foi graças à minha colega Ana Leite, segundo ela mesma, que conheci meus presentes amigos, bem como o Grupo de Estudos Persa. Da mesma forma me dirijo aos demais colegas Paula, Lucas e Stephany com o intuito de reconhecer neles um local de repouso no qual pude impedir que as pressões da academia corroessem minha paixão por iranologia. Agradeço também ao meu amigo Igor, que em mais de uma ocasião me auxiliou nos estudos da Ásia Central. Aliás, foi graças a ele que o presente trabalho pode ser revisado a tempo de sua defesa. Sendo assim, as eventuais falhas e sucessos podem ser atribuídas, de certa forma, ao mesmo.

Por fim, agradeço ao meu orientador, Vicente Dobroruka, pelos divertidos anos de orientação, bem como pelos pontuais momentos em que saiu de seu lugar como orientador para prestar uma mão amiga nos imprevistos quotidianos.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho consiste numa síntese dos meus pensamentos e ideias compilados ao longo de aproximadamente três anos durante a graduação. O objetivo principal é o de projetar tais ideias e possíveis explicações de forma a habilitar estudantes iniciantes (embora não existam obstáculos entre os referidos pensamentos e aqueles de autores e estudiosos veteranos no campo de iranologia) a melhor compreenderem o termo *čīnīg* presente no apocalipse zoroastriano *Zand-ī Wahman Yasn*.

Conforme será demonstrado mais adiante, o termo *čīnīg* denota o povo chinês (por contraste, por exemplo, com a língua chinesa), e é nesse fator que se depositou a minha curiosidade. Fora apenas com algum grau de amadurecimento, bem como por meio da indispensável orientação do prof. Vicente Dobroruka, que essa curiosidade poderia tomar a forma presente de um trabalho mais focado, mesmo que não aprofundado, na melhor compreensão deste texto repleto de incoerências e camadas redacionais.

De fato, a curiosidade foi um fator delineador no processo de escolha de tal tópico, ainda mais considerando a, por vezes sufocante, quantidade de pontos a partir dos quais uma tese poderia ser desenvolvida. Não obstante, foi considerado o fato de que a grande maioria dos inimigos dos persas, compreendendo aqui "persa" como elemento designador de três grandes impérios que reinaram, a rigor, a totalidade do *plateau* iraniano (i.e. aquemênidas, partas e sassânidas), eram oriundos do oriente. Tal conceito não é novo, muito menos alheio aos estudantes intermediários e avançados de iranologia, bastando mencionar "os inimigos das estepes".

O problema propriamente dito deriva da exclusivamente negativa descrição atribuída a esses *čīnīg*, ou "chineses". De forma mais precisa, esses inimigos são mencionados, em múltiplas ocasiões, como inimigos escatológicos, um dentre muitos destinados a invadir a Pérsia, trazendo consigo destruição e corrupção ao zoroastrismo e seus fiéis. Certamente nada disso seria um problema, não fosse pelo fato de que os chineses nunca, de acordo com as fontes historiográficas, foram envolvidos em conflitos contra os zoroastrianos numa escala tamanha a justificar a sobrevivência de um episódio histórico num apocalipse cujos manuscritos são extremamente tardios.

Conforme pretendo demonstrar, enquanto uma comparação semelhante possa ser sustentada com relação aos bizantinos, por exemplo, que são igualmente retratados

como inimigos em múltiplas ocasiões no nosso apocalipse, a questão se torna um tanto mais nebulosa com relação aos *čīnīg*. Pouco pode se afirmar sobre esse elemento no referido texto, o que não significa que tentativas explicativas não sejam bem vindas. Pelo contrário, muitas dessas argumentações podem, como o têm feito nas últimas décadas, habilitar estudiosos de diversos graus a melhor compreenderem seções, senão a totalidade, do apocalipse mencionado.

O presente trabalho, finalmente, pretende iluminar, tanto quanto um iniciante o puder realizar, alguns aspectos relacionados aos *čīnīg* no *Zand-ī Wahman Yasn*.

CAPÍTULO I

O Zand-ī Wahman Yasn

1. Zoroastrismo

Segundo Boyce, zoroastrismo, uma fé atualmente praticada por uma minoria da população mundial, consiste em um dos mais importantes e antigos dos credos revelados¹. O nome "zoroastrismo" deriva da forma ocidentalizada do nome do profeta Zaratustra, sendo, ainda, a nomenclatura utilizada atualmente². Além do posicionamento de Boyce, defensora da ideia de que Zaratustra era iraniano, é aceita na historiografia moderna a hipótese de que o profeta zoroastriano viveu em algum momento durante o segundo milênio AEC³, embora não seja possível estabelecer uma data de forma precisa.

Entretanto, as origens dessa religião milenar devem ser buscadas em tempos ainda mais remotos, quando iranianos e indianos eram um único grupo. Este fora nomeado por estudiosos como "Proto-indo-iranianos" e corresponderia a uma posterior ramificação dos "Indo-europeus". Esses povos eram seminômades e habitavam as estepes russas como pastoralistas⁴. Em algum momento entre o terceiro e quarto milênio AEC eles foram capazes de criar uma resistente tradição religiosa, sendo um dos principais argumentos para tal hipótese a sobrevivência dessas ideias entre zoroastrianos e brâmanes modernos. Esse grande grupo de Proto-indo-iranianos eventualmente se dividiu em dois conforme a fala se distanciou em dois polos. O resultado desse afastamento foi o surgimento de dois grupos denominados "iranianos" e "indianos".

Os iranianos então migraram para o ocidente, provavelmente o local pelo qual incorporaram a técnica de forjar bronze e dominar a carruagem de guerra. Boyce argumenta que fora nesse mesmo contexto (i.e. em termos cronológicos ao invés de geográficos) em que se desenvolveu a concepção de que grandes atos correspondiam a feitos bélicos e físicos. Não curiosamente, esse tema pode ser observado nos textos mais

¹ *Zoroastrians: their religious beliefs and practices*. Routledge & Kegan Paul: Londres, 1979, p. 1.

² Para termos utilizados em inglês, Cf. Zeke Kassock. *Pahlavi Student's Guide*, p. 112.

³ A sigla "AEC" denota "Antes da Era Comum". Tal nomenclatura tem sido amplamente utilizada na área de iranologia, em substituição às variantes Antes/Depois de Cristo (A.C.-D.C.) e *Anno domini/Before Christ* (AD-BC). Serão utilizados, portanto, os termos "Antes da Era Comum" (AEC) e "Depois da Era Comum" (DEC). Não há diferenças de datação entre os termos, sendo esta mudança uma simples convenção.

⁴ Boyce. Op Cit, p. 2-3.

antigos do zoroastrismo. Esse contexto é ainda mais significativo se nos lembrarmos de que Zaratustra se insere nele⁵.

A cosmogonia zoroastriana pode ser vista na tradição. Em seções como *Yasht* 43.5-16 lemos sobre como *Ohrmazd* se revelou ao profeta quando este tinha 30 anos de idade. É após esse episódio de Zaratustra recebe a então revelada religião, que consistia numa adaptação de sistemas de fé pagãos anteriores. O produto de tal reforma teria como características marcantes um forte dualismo e apreço à sabedoria, por contraste com os valores bélicos de deidades então consideradas como imorais tais como Indra ou os *daevas*.

Os povos da era de Zaratustra, entretanto, não utilizavam sistemas de escrita como ferramenta de registro. Seria apenas com a solidificação dos ensinamentos religiosos e desenvolvimentos de doutrina⁶ que a comunidade zoroastriana desenvolveria uma forte tradição oral como modo de transmissão dos conteúdos sagrados.

A tradição oral, todavia, cedeu espaço à linguagem escrita como forma de registrar os textos sagrados, uma modificação que provavelmente ocorreu mais por questões de praticidade ao invés de um desejo natural de se preservar a sagrada religião por meios orais. De acordo com Boyce⁷, a linguagem escrita era vista como uma técnica estranha e alheia à classe sacerdotal, não sendo, portanto, digna de registrar as palavras sagradas de *Ohrmazd*. Não curiosamente a sobrevivência da tradição oral até mesmo em tempos sassânidas (século II DEC).

Os desenvolvimentos doutrinários eventualmente compuseram um número significativo de textos sagrados, coletivamente denominados "Avesta". Esse *corpus* religioso sofreu subsequentes desenvolvimentos, como pode ser observado em textos tardios. Os *zand*, ou "comentários", exemplificam bem este último ponto, sendo eles interpretações tardias de outros textos avésticos pré-existentes. Consequentemente, os *zand* são comumente associados com texto avésticos específicos. Nossa fonte, entretanto, apresenta inúmeros problemas, sendo o primeiro derivado do próprio termo *zand*. Afinal, ninguém nunca viu ou sequer ouviu falar de uma contraparte avéstica a partir da qual um *Zand-ī Wahman Yasn* pudesse ser derivado.

2. Um aviso de cuidado

⁵ Boyce. Op Cit, p. 3.

⁶ Para uma explicação acerca dos desenvolvimentos doutrinários e seu contexto, Cf. Boyce. Op cit, p.40-46.

⁷ Boyce. Op cit, p. 50.

Estudiosos que se deparam com a pergunta "houve um Wahman avéstico a partir do qual um zand pudesse ser criado?" rapidamente percebem a dificuldade do trabalho que lhes aguarda, caso desejem investigar tal indagação. Certamente não se pode resumir uma resposta desse tipo em "sim" ou "não", justamente pelo fato de desconhecermos dados indispensáveis da fonte. Não consiste numa curiosidade, portanto, o fato de haver muitas discordâncias em iranologia, afinal, a esmagadora maioria das teorias circundantes até então são hipotéticas, e não conclusivas.

Muito se tem teorizado nas últimas décadas, tornando a discussão no mínimo proveitosa, mesmo que não frutuosa em termos de chegarmos às respostas das perguntas das quais partimos. Como resultado, encontram-se diversas teorias, variando desde "o ZWY⁸, na sua forma presente, consiste em uma versão encurtada do ZWY original," até "nunca sequer houve um Wahman Yasn⁹, isto é, um texto avéstico a partir do qual um zand pudesse existir em primeiro lugar".

Parece-me plausível pensar, independentemente das hipóteses previamente expostas, o melhor caminho a partir do qual podemos embasar futuros pensamentos seja a análise interna. Por outro lado, afirmar que a academia atual deva ir além de traduções seria de uma ingenuidade que beira ao óbvio, e vice-versa. No entanto, tais observações merecem atenção, e carecem de se fazerem presentes. No cenário de fins do século XVIII DCE isso seria aceitável, tendo em mente que grande parte desses textos zoroastrianos estava fazendo seu caminho para o ocidente pela primeira vez. Mas os tempos mudaram, e a historiografia deve seguir em frente, mesmo que olhando para trás.

Antes de tudo, entretanto, devemos nos atentar para a natureza da nossa fonte. Afinal, o ZWY é um apocalipse, e essa categoria de textos possui diversos problemas de antemão.

3. Acerca da natureza do *Zand-ī Wahman Yasn*

Um primeiro ponto a ser levantado é o de que nem os estudiosos nem a academia concordam acerca do que seria um "apocalipse". Por outro lado, esta definição se mostra simples, uma vez que denota apenas aquilo que estudiosos concordam em

⁸ ZWY será adotado, daqui em diante, por questões de fluidez textual, para denominar *Zand-ī Wahman Yasn*.

⁹ Cf. Philippe Gignoux. "Sur l'inexistence d'un Bahman Yasht avestique" in: *Journal of Asian and African Studies* vol. 32. Tokyo, pp. 53-64.

classificar como "apocalipse". Uma definição, entretanto, se faz necessária no presente trabalho, e me parece que a proposição de Collins basta. Segundo o autor:

‘Apocalypse’ is a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural world”.
COLLINS, SEMEIA 14 (1979) P. 9.

É indispensável lembrar que mesmo que definição não seja, até mesmo porque nunca pretendeu ser, uma descrição exaustiva de todos os apocalipses, ela descreve bem o ZWY enquanto um exemplo de vários como um gênero literário. Não obstante, isso não significa que os esforços no sentido de aperfeiçoar a categorização de apocalipses não devam ir adiante.

Isso não ocorreu sem gerar mais problemas. Um de grande relevância para o debate atual seria o da falta de consideração para com o cenário cultural no qual esses apocalipses se inserem. Essa questão foi levantada pelo último autor a realizar uma edição crítica do ZWY. Cereti avisa ao leitor, com relação à descrição de Collins sobre o ZWY enquanto apocalipse, acerca das dificuldades que resultam do "palco iraniano" do texto:

Only some Pahlavi texts can be classified, with a certain degree of approximation, as apocalyptic. It is otherwise, very difficult to draw precise boundaries between the contexts of ‘apocalypse’ and ‘eschatology’ in the Iranian setting. Moreover, due to the paucity of the material it may not always be productive to do so. CERETI, ZWY (1995), P. 12.

A mera menção desse aspecto em si só já constitui algum progresso, mesmo que o aviso de Cereti não resolva o problema. Nesse sentido, ambos os autores foram sensatos em seus posicionamentos diante dos dilemas taxonômicos de suas fontes.

Talvez a melhor solução seja não limitar esses textos a uma única definição, mas sim um conceito geral, a partir do qual podemos diferenciar "apocalipses" de forma ampla, acompanhado de subclassificações que levem em conta outros aspectos essenciais ao entendimento dessas fontes. Embora isso não resolva a questão em si, acredito que essa abordagem seja positiva no sentido em que nos permite analisar tais

textos como eles são: fontes escritas religiosas dotadas de palcos culturais mais ou menos definidos¹⁰ e marcados pelo seu aspecto de literatura revelatória¹¹.

A questão relacionada à definição de apocalipse, no entanto, não será abordada aqui. Os que pretendem se envolver em tais discussões já sabem sobre os anos de experiência e conhecimento necessários. Isso não significa, todavia, que devemos adentrar nas discussões propostas no presente trabalho de forma cega.

"Apocalipse," aqui, deve ser entendido como um texto escrito dotado de um molde narrativo no qual a revelação de um futuro desconhecido é apresentada a um personagem. Não deve aparecer como curioso o fato de que o mensageiro consista sempre em um ser de outro mundo (i.e. anjo, demônio, ou até mesmo a própria divindade), afinal, essas revelações não pertencem ao domínio humano.

Minha intenção não consiste em superar a definição proposta por Collins, nem mesmo ignorar os elementos notados por Cereti, mas sim em fornecer uma espécie de "definição-guia" ao leitor, a fim de que o mesmo seja capaz de compreender os pontos levantados ao longo deste trabalho.

Este aparentemente supérfluo resumo dos aspectos que marcam um apocalipse ganha, como veremos a seguir, significado à luz da narrativa do ZWY.

4. The plot

Seguindo a proposição de Anklesaria em dividir o texto em nove capítulos ao invés dos três estabelecidos por West, o primeiro capítulo, em conjunto com o terceiro, consiste em um dos núcleos da nossa narrativa. Neles, Zaratustra pede a dádiva da imortalidade à deidade suprema do zoroastrismo, *Ohrmazd*. Em seguida o profeta adormece e sonha com uma árvore composta por quatro galhos metálicos¹², sendo cada metal associado a uma era da história iraniana semi-mítica.

O segundo capítulo, cuja falta de conexão narrativa com o resto do texto fora notado por Cereti, fala sobre a aparição de *Mazdak*¹³ durante o reino de *Khusrow I* (531-579 EC), que fora, ao contrário de seu pai, *Kavadh I*, um governante anti-mazdakista.

¹⁰ Essa situação é por vezes mais nebulosa no caso das religiões Abraâmicas.

¹¹ Subsequente distinção se faz ainda mais necessária aqui, para que se possa diferenciar apocalipses e profecias.

¹² Notavelmente um episódio semelhante pode ser atestado com relação ao Mito das Idades do Homem em *Os Trabalhos e os Dias* de Hesíodo (VIII-VII AEC). O mesmo pode ser dito, com algumas ressalvas, acerca do segundo capítulo do Livro Canônico de Daniel.

¹³ Proeminente sacerdote zoroastriano durante o governo de *Kavadh I* (IV-V EC).

O próximo capítulo pode ser sintetizado como uma versão mais extensa dos relatos presentes no capítulo I. De fato, a riqueza de detalhes, por comparação, é chamativa.

Os capítulos IV-VII sumarizam uma série de perguntas e respostas feitas pelo profeta a *Ohrmazd*. Os tópicos envolvem quais inimigos invadirão a terra dos iranianos, o caos e destruição que atingirão os fiéis, bem como por quais meios a religião poderá sobreviver.

Por fim, os capítulos VIII-IX representam o encerramento da narrativa, quando os heróis míticos da cosmologia zoroastriana chegam ao combate final, e as forças demoníacas são finalmente derrotadas por toda a eternidade.

5.A academia moderna acerca do *Zand-ī Wahman Yasn*

Nosso texto aparece na academia moderna pela primeira vez na obra de Anquetil Duperron, *Le Zend-Avesta*¹⁴, sob o nome "Bahman Iescht". A maior contribuição de Duperron pode ser vista como dividida em dois aspectos. Sendo um trabalho pioneiro, a mera menção dessa fonte no ocidente tem sua importância auto justificada. Além disso, a sua descrição do ZWY toca pontos essenciais acerca da origem do texto:

Cet Ouvrage, qui est plutôt le précis que la traduction du vrai Bahman Iescht Zend, est comme l'Apocalypse des Parses. Il présente en forme de Prophétie, l'Histoire abrégée de l'Empire & de la Religion des Perses (...). DUPERRON. LE ZEND-AVESTA (1771), P. 18.

É somente no trabalho de West que podemos encontrar a primeira tradução detalhada do ZWY conhecida, recebendo o nome "Bahman Yašt". A importância desse trabalho não deve ser subestimada, não apenas pela tradução, mas também pelas notas de rodapé onde o autor estabelece uma base das questões que viriam a ser estudadas posteriormente. Em outras palavras, West pavimentou o caminho para autores futuros.

Cerca de 80 anos depois, outra edição crítica fora publicada, escrita por Tehmuras Anklesaria. Com relação à tradução, o trabalho de Anklesaria em muito se assemelha ao de West. A novidade, todavia, jaz na reprodução litográfica do sistema de

¹⁴ Anquetil DuPerroon. *Le Zend-Avesta: ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques & morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu'il a établi, & plusieurs traits importants relatifs à l'ancienne histoire des Parses vol. I.* N. M. Tilliard: Paris, 1771.

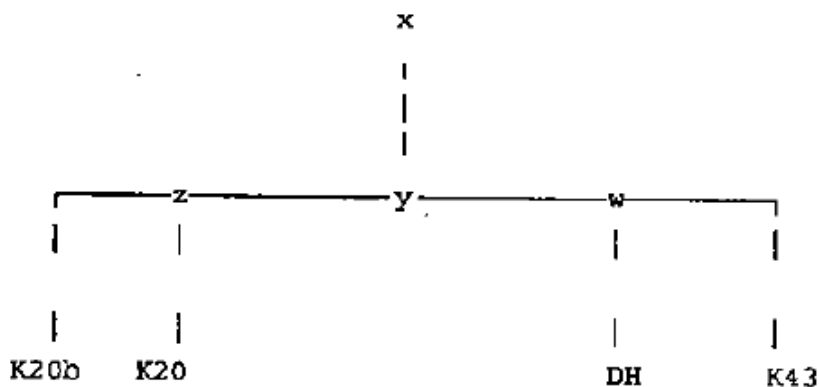
escrita Pahlavi dos manuscritos¹⁵. Outro aspecto significativo nesta edição crítica consiste nas notas de rodapé apontando diferenças linguísticas entre os manuscritos.

Finalmente, em 1995, Cereti publicou a até então mais recente edição crítica do ZWY. Baseando suas análises nas edições prévias, além de utilizando quatro manuscritos, as contribuições do autor vão ainda mais adiante, não apenas agregando informações de seus "antecessores", mas também por adicionar *scans* dos MSS¹⁶ e dedicando uma seção da sua obra para expor seus pensamentos em temas indispensáveis ao estudo do ZWY, o aspecto apocalíptico dos textos iranianos, e certos aspectos históricos presentes no apocalipse na sua forma atual.

6.O manuscrito: tradição, conteúdos e datação

Mesmo que o presente trabalho não tenha a pretensão de lidar diretamente com os MSS, uma breve exposição de algumas ideias pertinentes ao debate a ser exposto nos próximos capítulos me parece indispensável.

Os autores mencionados na seção anterior, com a exceção de Duperron, trabalharam, em certa medida, com análises dos MSS. No entanto, Cereti parece ter exposto melhor a hipótese da existência de uma relação entre os MSS utilizados, considerando elementos linguísticos e a datação. Segundo o autor, haveria dois ramos de tradição. De um lado teríamos K20 e K20b, e do outro, K43 e DH. A explicação pode ser sumarizada no esquema abaixo:



A questão, que apenas muito raramente pode ser desconsiderada, a se ter em mente é que enquanto as datas dos MSS podem ser definidas com relativa facilidade¹⁷, o mesmo não pode ser dito sobre o seu conteúdo, narrativa e ideias. A explicação para

¹⁵ Manuscritos (MSS) K20 e DH.

¹⁶ K20, K20b, K43 e DH.

¹⁷ Se agregados, as datas dos quatro MSS se encontram em algum momento entre os séculos XIV-XVII EC.

isso é a existência de múltiplas camadas redacionais que por vezes podem ser organizadas em diferentes ordens, pertencentes a diferentes épocas. É comumente aceito pela academia que o ZWY possui considerável material que datando a períodos mais antigos, como, por exemplo, as expectativas no Além, resultante das destruições causadas por Alexandre, o Grande. Outro caso, extremamente complexo, seria o das árvores metálicas, tendo em mente casos semelhantes como Daniel e Hesíodo. que sabemos, com segurança, datarem a tempos muito mais antigos que as datas atribuídas aos MSS.

Certamente qualquer leitor com conhecimento mínimo de zoroastrismo e da história do império sassânidas tardio seria capaz de identificar partes do texto que não poderiam pertencer a nenhum outro período anterior à conquista muçulmana do Irã no século VII EC.

Dessa forma, me parece claro considerar o ZWY como um texto que, independentemente de sua data de composição, sofreu múltiplas subsequentes modificações de forma a se adequar, provavelmente, aos sofrimentos presentes de distintas eras.

Tendo isso em mente, somos forçados a confrontar a questão sobre como melhor entender esse aspecto do nosso texto, isto é, o que nos dá a autoridade para falarmos de continuidade e tradição, ou mesmo para decidir qual linha/parágrafo pertence a qual época? Essas são preocupações que todo estudioso deve vigiar com zelo sempre que, mesmo que de forma remota, utilizar o ZWY. Essa não é uma tarefa simples nem fácil. Não se sabe se houve uma versão anterior à presente, nem se sua forma original fora concebida por meio da fala ou da escrita, muito menos se ocorreu uma derivação avéstica. Isso não significa que não possamos criar hipóteses em meio às adversidades da fonte.

Um caminho alternativo, não livre de suas próprias limitações, é considerar as passagens de interesse de forma isolada e dentro do esquema narrativo, por exemplo. Deve-se questionar, portanto, porque uma dada passagem se encontra justamente ali. E esta é apenas uma forma de se abordar o ZWY. A mensagem para se ter em mente é que o ZWY não constitui, de forma alguma, um texto organicamente único, pois fazer isso é atropelar o seu maior obstáculo: as camadas redacionais. Ignorar esse fator é inevitavelmente se afastar do método científico.

7.Os chineses como inimigos escatológicos: o problema interno

Conforme fora mencionado previamente, existem inúmeros problemas com o ZWY, embora nenhum estudioso tenha compilado uma lista dos mesmos. Seja no campo de linguística, iranologia ou zoroastrismo, é imperativo que a academia busque a descoberta de novas informações e ideias, isto é, contribuições que permitam manter lubrificadas as engrenagens criativas dos futuros historiadores.

É dito no ZWY que o fim do mundo corresponderá com o final do décimo século de Zaratustra. No capítulo IV o profeta pergunta a *Ohrmazd* sobre "os sinais da vinda do décimo século". Em resposta, a deidade inicia a descrição da invasão dos então denominados "demônios de cabelo partido". A narrativa prossegue até uma seção na qual muitos inimigos de *Ērān* são mencionados. A passagem narra:

/56/ On the account of their evil rule all things will come to nought, need, indifference and destruction. /57/ The earth, Spandarmad, will open <her> mouth and all gems and metals, like gold, silver, copper, tin and lead, will be revealed. /58/ And lordship and sovereignty will go to those of non- Ērānian origin, such as the Hyōn, the Turk, the Xadur, the Tōbīd, such as the Hindūg, the Kōfyār, the Čīnīg, the Kābulīg, the Subdīg, the Hrōmāyīg, the Karmīr Hyōn and the Spēd Hyōn. They will be rulers over the Ērānian lands which I <Ohrmazd, have created>; their orders and wishes will be current in the world; /59/ Authority will go from those with the leather girdle, from the Tāzīg, and from the Hrōmāyīg to them. CERETI, ZWY (1995), P. 157

Embora o ZWY tenha sido alvo de estudo de diversos historiadores, o mesmo não se verifica para esta passagem. Com a exceção da abordagem linguística de Bailey¹⁸ com relação aos inimigos mencionados, os poucos trabalhos que analisam esta passagem se contentam em apenas mencionar a existência de tal sequência. Abordar esta passagem na sua completude, entretanto, seria um trabalho tolo, além de nosso propósito. O foco será, então, a descrição dos chineses dentre todos os inimigos mencionados.

E aqui nossos problemas se iniciam. Se por um lado a identificação do termo *čīnīg* com "chineses" seja simples (em princípio), a mera presença desse povo dentre uma lista de inimigos já constitui uma incoerência.

¹⁸ H. Bailey. *Iranian Studies*. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, Vol. 6, No. 4 (1932), pp. 945-955.

A justificativa para tal pode ser melhor compreendida quando nos damos conta de dois pontos indispensáveis. O primeiro é o fato de que esses inimigos não são apenas rivais, mas sim adversários escatológicos da pior estirpe, destinados não apenas a atacar a terra dos iranianos, mas a conquista-la, destruí-la e corroer todos os valores bem quistos pelos zoroastrianos. Mesmo que a fonte em si não constitua uma fonte historiográfica, não podemos afirmar que o autor não estivesse alimentando tal pretensão durante a concepção da narrativa, e isso deve ser lembrado.

O segundo ponto diz respeito à incoerência em si. Enquanto que Alexandre, o grande, ganhou espaço na tradição escatológica zoroastriana como o mal por excelência, o mesmo não pode ser dito com relação aos chineses. Não há relatos históricos que apontem para alguma forma de animosidade estimulada entre zoroastrianos e chineses que pudesse ter entrado para a escatologia zoroastriana, e para o ZWY por consequência. Maior se torna a falta de sentido quando aproximamos os dois pontos expostos acima.

Qual a solução para isso? Um primeiro passo seria se atentar para a necessidade de enxergar essas passagens como o texto sugere, isto é, estudá-la por meio de duas chaves de leitura: uma histórica/factual, e outra religiosa.

CAPÍTULO II

Os chineses e os impérios zoroastrianos¹⁹

1.A importância de uma análise histórica

Conforme mencionado no capítulo anterior, nossa fonte está longe de constituir uma fonte historiográfica independentemente das pretensões do (s) autor/ autores e copistas. Embora esse elemento pareça evidente, num primeiro momento, é imperativo que ele não seja esquecido, justamente pela tendência do ZWY em narrar eventos que de fato nunca se concretizaram, mas que são narrados como fatos históricos dados e inquestionáveis.

Certamente nem todas as passagens do ZWY parecem derivar de eventos históricos, e mesmo na maioria dos casos em que essa ideia parece provável, a arbitrariedade é mais comumente vista do que a certeza. De fato, e não apenas no ZWY, existem certos textos que simplesmente não podem ser lidos sem a chave de leitura do zoroastrismo, sendo "Alexandre, o amaldiçoado" o exemplo mais notável em toda a história iraniana.

Por outro lado, devemos ter em mente que existe alguma parcela das passagens que são derivadas de fatos históricos e isso é aceito sem grandes questionamentos. A seção do texto em que lemos sobre "árabes, romanos e turcos invadindo a terra dos iranianos em conjunto" é uma clara referência às últimas batalhas entre bizantinos e sassânidas, seguidas pela esmagadora onda de vitórias da conquista muçulmana do Oriente Médio. Enquanto que os bizantinos saíram aleijados do conflito, os sassânidas foram completamente aniquilados, com apenas algumas gerações dos antigos reis de tempos prévios sobrevivendo em polos isolados. Foi provavelmente nesse cenário que tal passagem fora concebida ou remodelada de forma a se adequar aos presentes sofrimentos dos sacerdotes zoroastrianos, que viram, num piscar de olhos, a queda do seu prestígio em servir uma religião estatal que rapidamente fora incinerada.

¹⁹ Parece-me plausível argumentar que elementos zoroastrianos estão presentes tanto nos impérios aquemênida e parta, como nos sassânidas. Isso não significa a existência de um laço comum de identificação entre os impérios que reinaram no *plateau* iraniano por séculos, mas sim que por motivos argumentativos, devemos estar cientes desse elemento comum. Tal necessidade se faz ainda mais latente sempre que, como será feito em diversas ocasiões, nos lembramos da questão das camadas redacionais, algumas datando séculos de diferença. Em outras palavras, não podemos ignorar o elemento religioso na busca de uma explicação para a demonização dos chineses no ZWY, e isso deve ser feito durante todo o provável período no qual o zoroastrismo existiu e por vezes se deparou com a sua total aniquilação, primeiro com Alexandre, e depois com os árabes muçulmanos.

É graças à dualidade de nossa fonte que essas considerações se fazem necessárias, somadas a uma forma resumida de exposição acerca do que as evidências historiográficas nos revelam sobre a natureza do relacionamento entre China e Pérsia. É com isso em mente que o leitor poderá se voltar para o ZWY e lançar seu próprio olhar crítico com relação a validade ou não de interações entre chineses e zoroastrianos que justificasse a existência das passagens que veremos mais adiante.

Certamente identificar figuras específicas no ZWY não é simples ou fácil, mas devemos manter em mente um conjunto de fatores diferenciadores que nos possibilitam alcançar alguns resultados na busca pela compreensão das relações sino-persas. Podemos citar alguns: missões diplomáticas, missões religiosas, a aceitação de religiões estrangeiras em solo chinês e episódios de animosidade entre chineses e zoroastrianos.

2. Antes do Islã

Segundo Pulleyblank, os primeiros contatos entre chineses e persas provavelmente ocorreu durante tempos partas. O primeiro contato ocorreu quando o emissário *Chang Ch'ien* se aventurou pelo ocidente em busca dos *Yüeh-chih*²⁰. É também por meio do relato de *Chang Ch'ien* que presenciamos o termo "parta" (i.e. *An-hsi*). Em sua visita ao Grande *Yüeh-chih*, *Chang Ch'ien* descreve Parta como um grande país no oeste, sendo o maior poder na Pérsia.

O relato de *Chang Ch'ien* conseqüentemente iniciou uma onda de relações comerciais e intensos diálogos diplomáticos ao longo da Rota da Seda na Ásia Central: por volta de 106 AEC e, novamente, por volta do século I AEC²¹, durante a dinastia Han, emissários foram enviados à Parta. Ocorre a interrupção de relações durante o período de guerras civis que marcaram o final dos Han, mas contatos seriam restaurados no século I EC.

3. Os Kushans, China e os últimos sassânidas

Conforme mencionado previamente, não há como sabermos se o texto de fato descreve os chineses ou se por acaso o termo *čīnīg* seria uma adição tardia. Caso a última possibilidade tenha preferência, então seria razoável considerar uma

²⁰ Um povo seminômade que, de acordo com Pulleyblank, migrou para os extremos ocidentais da China após serem derrotados em múltiplas ocasiões pelos *Hsiung-nu*, outro agregado seminômade da Ásia Central.

²¹ Edwin G. Pulleyblank. "In Pre-Islamic Times," *Encyclopædia Iranica*. Vol. V, Fasc. 4, pp. 424-431. Available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/chinese-iranian-i> (accessed on 09/11/2018).

identificação entre o termo em questão e os Kushans. Consequentemente, me parece improvável que tal passagem fosse datar de tempos sassânidas, uma vez que um sacerdote zoroastriano, um indivíduo minimamente instruído, não confundiria seus inimigos no norte da Índia com aquele povo da Ásia Central. O pensamento poderia ser desdobrado em subseqüentes implicações, mas este não é o propósito. O que devemos ter em mente, na verdade, é que uma atenção mínima deve ser dedicada à possibilidade aqui levantada.

Após *Chang Ch'ien*, os *Yüeh-chih* atravessaram o Oxus e foram capazes de criar um reino próprio na Bactria²². Mas na época em que eles haviam conquistado a secção norte da Índia e Gandara oriental, os *Yüeh-chih*, agora sob o governo da dinastia Kushan, já haviam diluído consideravelmente o seu estilo de vida nômade ao passo que foram adotando os costumes helênico-iranianos de seus sujeitos.

Para Pulleyblank, os Kushans serviram como centro irradiador por meio do qual o Extremo Oriente entrou em contato com o Budismo. Esse aspecto religioso é de extrema significância. Em primeiro lugar, é possível e plausível atribuir algumas passagens do ZWY a tempos sassânidas e pós-sassânidas. Em segundo lugar, não se pode esquecer da tendência dos imperadores sassânidas com a centralização do zoroastrismo e a sua perseguição, em alguns momentos com extremo fervor, de outras fés, sendo o Budismo uma delas. De fato, um *link* entre os Chineses do ZWY e os Kushans não me parece algo improvável, especialmente quando consideramos os dois aspectos levantados.

Lembremos, ademais, que contatos entre China e seus vizinhos ocidentais foram interrompidos por uma parcela considerável de tempo. De fato. Ao passo que os Kushans iniciavam sua expansão durante o século II EC, os chineses pareciam estar demasiadamente ocupados com assuntos internos para que quaisquer registros dessa movimentação fossem feitos. Por outro lado, entretanto, devemos considerar também a possibilidade de que esse evento tenha passado despercebido pelas fontes chinesas graças à velocidade com a qual os sassânidas conquistaram os Kushans.

No total, houve três séculos e meio de contato interrompido entre a China e seus vizinhos ocidentais²³. Seria apenas com a reunificação da seção nortenha da China pelos *T'o-pa Wei*, durante a metade do século V EC, que contatos foram realizados com a

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

Sogdiana e o atual Afeganistão²⁴. Esse período presenciaria um punhado de missões diplomáticas entre a China e os *Po-ssu*, o equivalente chinês para a Pérsia sassânidas.

A subsequente reunificação de toda a China por *Yang Chien*, em 589 EC, trouxe uma nova onda de missões diplomáticas sob a dinastia Sui. De especial importância para o presente trabalho foi a embaixada enviada a *Khosrow II*, que em resposta, enviou uma embaixada sassânidas à China²⁵.

Os últimos momentos do império sassânidas, que coincidiram com os primeiros anos da dinastia *T'ang*, correspondem a um maior grau de aproximação diplomática. *Yazdgerd III*, encarando turcos ao norte e os árabes ao sudeste, envia uma embaixada à China por volta de 638 EC. Embora as circunstâncias se tornem um tanto nebulosas quanto à trajetória tomada pelo imperador, a tradição tardia, com algumas exceções, aponta para a China como o destino final dos últimos governantes sassânidas durante a conquista árabe do Irã. De acordo com a tradição, fora na China que *Pērōz*, filho de *Yazdgerd III*, criou raízes e viveu seus últimos dias. De fato, existe considerável volume de evidência que apontam para a presença dos sassânidas na China nas imediações da queda do império²⁶.

4.Comércio: diplomacia e os Sogdianos

Conforme os achados numismáticos²⁷ em território chinês apontam, as missões diplomáticas foram vitais para o sucesso no estabelecimento de rotas comerciais entre a Pérsia e China, particularmente do século II AEC em diante. Essa importância pode ser observada em dois aspectos: ao passo que tributos e presentes eram trocados entre as cortes, o estabelecimento dessa relação era o que permitia o comércio privado se manifestar. De fato, Pulleyblank enfatiza que esse desenvolvimento de relações

²⁴ Sendo ambas regiões estados iranianos na Bacia Tarim.

²⁵ Segundo Pulleyblank, uma série de histórias dinásticas anteriores à dinastia *T'ang* contém informações que foram adquiridas com o resultado dessas embaixadas. O problema, entretanto, é que essas fontes apresentam a mesma questão de camadas redacionais, tornando o posicionamento de Pulleyblank no mínimo arbitrário.

²⁶ Compareti aponta para a existência de diversas formas artísticas representando os imperadores sassânidas, incluindo estátuas. Cf. Matteo Compareti. "Last Sasanians in China," *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 5. An updated version is available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/china-xv-the-last-sasanians-in-china> (accessed on 09/11/2018).

Há também um considerável número de referências em fontes de estudiosos da era *T'ang* que pontam para a provável existência de templos zoroastrianos. A distinção destes e demais templos sagrados de outras religiões ocidentais, no entanto, não é simples de ser feita. Cf. Daniel Donald Leslie. *Persian Temples in T'ang China* In: *Monumenta Serica*, Vol. 35 (1981-1983), PP. 280-283.

²⁷ Pulleyblank. Op cit. Vale mencionar que as moedas cobrem um vasto recorte temporal correspondente ao período entre os séculos IV-VII EC.

comerciais por parte da China pode ter motivado uma subsequente renovação das ondas diplomáticas.

Não podemos esquecer o papel dos sogdianos nesse processo, uma vez que eles parecem ter sido os primeiros a migrarem em direção ao oriente nesse fluxo de entusiasmo comercial que tomou lugar após o retorno de *Chang Ch'ien*. Naturalmente, essas comunidades estariam ansiosas para estabelecer boas oportunidades comerciais, e, de acordo com Pulleyblank, parece provável assumir que iranianos foram predominantes em promover e controlar as rotas comerciais por terra da China até outros cantos da Ásia e mesmo Europa²⁸. Seria justamente a não interrupção desse contato durante séculos que garantiria aos sogdianos uma assimilação como figuras populares na cultura chinesa²⁹.

Outra evidência para a presença dos sogdianos nos assuntos dos chineses seria os sobrenomes adotados por esses comerciantes. Muitos desses eram típicos, tais como "K'ang", quando se referindo à terra de Samarkand durante tempos *T'ang*. Um outro seria "Na", uma abreviação para "Anhsi" (i.e. correspondente chinês para "Parta"). E com relação ao termo "Hu", parece ter ocorrido considerável confusão, conforme Pulleyblank³⁰ aponta. Este termo, ao que tudo indica, fora utilizado para descrever uma série de tribos nômades que habitaram o norte da China, especialmente aqueles nomeados *Hsiung-nu*. Todavia, com o tempo o termo tornou-se mais abrangente, de forma a descrever também aqueles povos que habitavam a seção oriental da Ásia Central, notavelmente os sogdianos. A ideia de Pulleyblank é a de que esse processo se originou com os então conhecidos "Cinco Bárbaros" do século IV EC (*Wu-hu*). Alguns dos membros desse grupo eram considerados como ramificações do *Hsiung-nu*, mesmo quando etnicamente distintos. A conclusão do autor é a de que a subsequente especialização desses povos levou a uma aplicação mais especializada ainda do termo "Hu" aos iranianos das regiões orientais do Turquistão *também*, criando, assim, um uso deturpado do prefixo e criando uma série de confusões.

²⁸ Provavelmente fora por meio desses contatos que os chineses se tornaram conhecidos por romanos e gregos como "o povo da seda".

²⁹ Não curiosamente esses comerciantes ocidentais tornar-se-iam associados com a imagem de mestres conhecedores de gemas preciosas na literatura popular chinesa. Cf. E. H. Schafer, "Iranian Merchants in T'ang Dynasty Tales," in *Semitic and Oriental Studies Presented to William Popper*, University of California Publications in Semitic Philology 11, 1951, Pp. 403-22.

³⁰ Entretanto, deve ser lembrado aqui que no que tange as fontes chinesas estudadas por Leslie ou o próprio Pulleyblank, existe todo um número de discordâncias de interpretações de outros termos como a religião *hsien*, *Po-ssu ssu* (como uma referência a templos nestorianos ou zoroastrianos), (*Ta*) *um-she*, entre outros. Para uma discussão mais aprofundada, Cf. Leslie. Op cit.

Enquanto que a conexão entre esses comerciantes sogdianos e a Pérsia ainda constitui uma conclusão aparentemente arbitrária, a marcante existência de evidências é significativa para a tese de Pulleylank³¹.

5. China e as religiões estrangeiras

Ao longo dos milênios de existência, a China absorveu um número de religiões, mais notavelmente, para o presente trabalho, aquelas dos seus vizinhos ocidentais.

Como previamente fora mencionado, o império Kushan *parece*³² ter sido o principal ponto por meio do qual missões religiosas levaram o budismo à China. Não curiosamente, os iranianos mais uma vez desempenharam papel fundamental neste processo graças aos seus ofícios. Alguns, como *Na Shih-kao* (século II EC), um príncipe parta, foram responsáveis pela tradução de dos primeiros textos budistas para o chinês.

Também o cristianismo nestoriano parece ter encontrado adeptos na China ao redor do século VII EC, conforme sugere a descoberta de um monastério³³. Um decreto emitido afirmava ter descoberto que o cristianismo havia, na verdade, surgido em Roma ao invés da Pérsia. A existência desse decreto é sugestivo de que esse monastério fora inicialmente nomeado segundo os persas que moravam lá. Após o massacre de *Huang Ch'ao*, entretanto, episódio no qual Cantão fora saqueada (878 EC), o cristianismo sumiu da China, apenas sendo ressuscitado durante tempos mongóis.

Aproximadamente durante o mesmo período podemos observar a chegada do maniqueísmo nessas terras. Em 694 EC, um persa chamado *Aftādān* (i.e. "episcopus") fora recebido pela imperatriz Wu. Nessa visita, *Aftādān* mostrou a Wu os manuscritos de um tratado maniqueu³⁴. Posteriormente, por volta de 719 EC, um astrônomo maniqueu chegou à corte com uma carta de recomendação de um governador local da Bactria requisitando permissão para a construção de um templo. O significativo crescimento em prestígio dessa fé seria comprovado com a conversão de um *Khagan Uyghur*, em 762 EC. Mesmo o declínio do maniqueísmo após a queda do império *Uyghur* em 840 EC não marcaria o fim dessa fé, uma vez que o maniqueísmo

³¹ O presente autor foi informado, embora não a tempo hábil, acerca da obra de la Vaissière, *Histoire des mercands Sogdiens*, na qual o autor aborda uma série de conexões entre os Sogdianos e o seu papel como comerciantes e viajantes da Ásia Central.

³² Nessa discussão devemos nos lembrar que a possibilidade de a conexão entre budismo e a China ter ocorrido séculos antes dos partas, ainda em tempos de Alexandre, o grande.

³³ Leslie. Op cit. P. 284.

³⁴ E. Chavannes P. Pelliot, "Un traité manichéen retrouvé en Chine," *JA*, Nov.-Dec. 1911, pp. 499-617; Jan.-Feb. 1913, pp. 99-199, March-April 1913, Pp. 261-395.

sobreviveu pelos próximos 800 anos na forma de uma seita subterrânea na região costeira de Fukien.

Quanto ao zoroastrismo, após o trabalho de *Ch'em Yüan* acerca dos *Wei shu* a ideia de que essa religião chegou na China em algum momento entre 515-519 EC, durante as missões direcionadas à região *Toba Wei* (i.e. norte da China) tornou-se amplamente aceita. Segundo Leslie, a então imperatriz Dowager Ling adquiriu grande interesse pelo zoroastrismo, embora o próprio autor admita que a evidência seja, tanto na comprovação do conteúdo como da data, imprecisa.

O *Hsin T'ang* e o *Chiu T'nag shu* contém considerável volume de evidência para a construção, em 677 EC, de um templo persa para o príncipe refugiado *Pērōz* e seu filho *Narsēh*. O fato de que tanto Leslie como Drake consideram que tal templo tenha sido, na sua origem, nestoriano, não é sem seu valor. Afinal, posicionamento consiste num passo no sentido contrário ao que a narrativa do ZWY nos leva a acreditar, isto é, que chineses não desempenharam um papel, diante de um dos momentos mais cruciais das vidas dos ditos "últimos sassânidas", de inimigos. Eles provavelmente foram vistos, como parece plausível considerar, como aliados. Certamente uma grande parcela da comunidade zoroastriana que fugira para a China em conjunto com os seus governantes destronados, e não parece absurdo pensar que esses sujeitos teriam presenciado a recepção como um sinal de boa fé.

Mas isso não significa que não ocorreram conflitos entre chineses e aqueles considerados como estrangeiros.

Em 732 EC houve um édito anti-maniqueu acompanhado, entre 758-760 EC, por ataques árabes e persas nos portos chineses³⁵. Embora o elemento zoroastriano esteja faltando aqui, acredito que seja frutífero dedicarmos pesquisas futuras acerca das conexões entre identidade iraniana e zoroastrismo. Em outras palavras: até que ponto uma ofensa a iranianos, não necessariamente muçulmanos, teria causado uma reação negativa dentro da comunidade zoroastriana que lutava para sobreviver nas mais diversas condições?

Por outro lado, entretanto, a razão para a existência de passagens que demonizam chineses pode ser, provavelmente, explicada por meio de um (ou mais) episódio histórico.

³⁵ Houve retaliação chinesa por parte da dinastia *T'ang*, que culminou no Massacre de *Yangzhou*.

O viajante árabe *Abū Zaid* escreve sobre o Massacre de *Guangzhou*. Segundo *Zaid*³⁶, o exército do rebelde *Huang Chao* atacou e trucidou "muitos magis em conjunto com outros estrangeiros em *Khāfū*" (i.e. *Guangzhou*).

Além disso, parece ter havido perseguição³⁷ contra o budismo e outras religiões, não sendo zoroastrismo uma exceção. Essa perseguição parece ter causado, também, considerável impacto nas comunidades zoroastrianas, uma vez que, conforme Leslie nos lembra, pouco é conhecido acerca desses povos a partir desses episódios.

Finalmente, Étienne de la Vaissière³⁸ também nos lembra sobre a Rebelião de *An Lushan*³⁹, talvez o evento de maiores proporções para a comunidade zoroastriana, considerando os pontos até então levantados. Estabelecer essa correlação com precisão, mais uma vez, não é uma tarefa fácil de se cumprir. Enquanto que muitos textos tendem a descrever essa revolta como uma "revolta sogdiana", graças ao número de comerciantes sogdianos que apoiaram *An Lushan*, novas descobertas apontam para o fato de que, na verdade, muitos desses sogdianos vivendo em solo chinês se aliaram à dinastia *T'ang*, e que aqueles que se juntaram a *An Lushan* seriam nada mais que uma minoria. Mais uma vez, a resposta não é clara.

6.As relações entre chineses e zoroastrianos: uma visão geral

Aparentemente as relações entre chineses e zoroastrianos é consideravelmente antiga, sendo a data dos primeiros contatos ainda desconhecida, e provavelmente permanecerá assim. Essas relações, ao final desta breve exposição, me parece plausível dizer, são muito mais complexas que uma típica categoria generalizada é capaz de traduzir para a contemporaneidade. Elementos tais como alianças e comércio eram indispensáveis, sendo este um propulsor deste processo, conforme demonstrado por Pulleyblank.

Nenhuma forma de animosidade, entretanto, pode ser percebida. Aliás, podemos observar o contrário conforme nos distanciamos dos tempos aquemênidas e

³⁶ *Abū Zaid* citado in: Leslie. Op cit. P. 290.

³⁷ *Chiu T'ang shu, T'ang hui-yao, Chiu T'ang shu, Hsin T'ng shu*, among others. Cf. Leslie. Op cit. P.285.

³⁸ Étienne de la Vaissière. "Eastern Iranian Migrations to China," *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 5. Uma versão atualizada online está disponível em <http://www.iranicaonline.org/articles/chinese-iranian-xiii> (acessado em 11/09/2018).

³⁹ Uma rebelião orquestrada contra a dinastia *T'ang* durante o século VIII EC. O movimento foi liderado pelo general *An Lushan*, que, se declarando imperador da China, estabeleceu uma dinastia *Yan* rival. Esse episódio também é conhecido como Rebelião *An-Shi* ou Turbulências *An-Shi*, graças aos problemas iniciados durante e após a morte do general rebelde.

depositamos mais atenção nos últimos anos dos sassânidas. Isso não quer dizer que os sassânidas não olhavam para os seus vizinhos orientais com suspeita ou insegurança, pois esta parece ser uma parte essencial do comportamento humano: desconfiar daquilo que não conhecemos. Mesmo assim, o sentimento expresso para com Alexandre e os *čmīg* no ZWY não poderiam ser mais distantes de simples desconfiança.

É comumente aceito que, qualquer que tenha sido o itinerário adotado, os últimos monarcas sassânidas gradualmente migraram para seções mais interiores da Ásia Central, até que *Pērōz* e *Narsēh* finalmente chegaram à China. Não sabemos com certeza se esses últimos membros da linha imperial sassânidas lançaram contra-ataques na tentativa de recuperar seus tronos, mas sabemos com certeza que no final das contas, eles com certeza tinham todos os motivos para enxergarem um aliado nos chineses ao invés de inimigos escatológicos.

CAPÍTULO III

O *Zand-ī Wahman Yasn* como um guia

1. *Čīnīg ūd Ērān*: seções textuais do ZWY

O que devemos, então, extrair do ZWY? O quão contrastantes são as perspectivas das fontes chinesas com as do(s) autor(es) deste apocalipse?

O termo *cinig* aparece em dois momentos do nosso texto:

Ch. IV: 56-58: /56/ On account on their evil rule all things will come to nought, need, indifference and destruction. /57/ The earth, Spandarmad, will open her mouth and all gems and metals, like gold, silver, copper, tin and lead, will be revealed. /58/ And lordship and sovereignty will go to those of non-Ērānian origin such as the Hyōn, the Turk, the Xadur, the Tōbīd, such as the Hindūg, the Kōfyār, the Čīnīg, the Kābulīg, the Subdīg, the Hrōmāyīg, the Karmīr-Hyōn and the Spēd-Hyōn. They will be rulers over the Ērānian lands which I, Ohrmazd, have created; their orders and wishes will be current in the world. CERETI, ZWY (1995), P.157.

*/56/ pad awēšān duš-xwadāyīh har tis ō nēstīh ud acāragīh ud sabukīh ud *anāstīh rasēd. /57/ ud spandarmad zamīg dahān abāz wišāyēd, ud har gōhr ud ayōxsust ō paydāgīh rasēd, čiyōn zarr ud asēm ud rōy ud arzīz ud surb. /58/ ud xwadāyīh ud pādixšāyīh ō anērān-bunīgān rasēd, čiyōn hyōn ud turk ud xadur ud tōbīd, čiyōn hindūg ud kōfyār ud čīnīg ud kābulīg ud subdīg ud hrōmāyīg ud karmīr-hyōn ud spēd-hyōn. pad ērān dehān ī man ohrmazd dād pādixšā bawēnd; framān ud kāmag ī awēšān pad gēhān rawāg bawēd. /59/ pādixšāyīh az awēšān dawāl-kustīgān ud tazīgān ud hrōmāyīgān be ō awēšān rasēd. CERETI, ZWY (1995), PP. 138-139.*

Ch. VII: 3; 7: /3/ O Spitāman Zarduxšt, at the age of thirty he [Ušedar, son of Zaraθuštra] will come to converse with me, Ohrmazd {that is, there was one who said “On the side of Čīnestān”. That is, there was one who said, “In Hindūgan”}. /7/ When that kay will be thirty years old {that is, there was one who said the time}, an army of Hindūg and Čīnīg with numberless flags, will have raised banners and raised arms. In a ceaseless flow they will rush forth up to the river Weh {that is, there was one who said, “A country in one land”}, as far as

Balx and Balxān, o Spitāman Zarduxšt. CERETI, ZWY (1995), P. 162.

/3/ Pad sīh-sālagīh ō ham-pursagīh ī man, ohrmazd, rasēd, spitāmān zarduxšt {hād būd kē pad kust ī čīnestān guft. hād būd kē andar hindūgān guft}. /7/ ōy kay ka sīh-sālag bawēd {hād būd kē āwān guft} pad amar drafš spāh ī hindūg ud čīnīg ul-grift-drafš hēnd {čē drafš gīrēnd}, abrāstag-drafš hēnd ud abrāstag-zēn hēnd pad tāzišn ul tāzēnd tā weh rōd {hād būd kē būm-ēw deh guft} tā andarag bār bahl ud bahlān, spitāmān zarduxšt. CERETI, ZWY (1995), P. 142

Essas passagens sintetizam bem a preocupação central deste trabalho, isto é, como os chineses podem ser retratados como inimigos ao passo que informações factuais apontam no sentido oposto? Não estariam as razões para tal ressentimento presentes em outros textos?

De fato, é notável que essas seções não sejam inteiramente coesivas no que tange a identificação dos *čīnīg*.

Para que possamos melhor compreender isso, devemos navegar por estas passagens com certo cuidado, estando atentos para as peculiaridades sumarizadas no início deste trabalho (i.e. natureza do ZWY, divergência entre narrativas religiosas e históricas, incoerências inerentes ao esquema narrativo, camadas redacionais, etc.).

2. Capítulo IV: 56-58

É dito nos capítulos I e III, que Zaratustra pediu a *Ohrmazd* uma explicação acerca da visão tida por meio de sonho momentos após a aquisição do dom da onisciência na forma de água. Na visão, Zaratustra vê uma árvore cujos galhos são compostos de metais distintos, cada um sendo atribuído a um período na tradição épica zoroastriana. A deidade então explica os sinais e datas correspondentes ao começo e final de cada era mencionada. O último galho, feito de "ferro misturado", é destinado a ser um momento terrível para os zoroastrianos, quando os "demônios de cabelo partido" invadirão a terra dos iranianos e estabelecerão seu domínio até o momento do combate final entre as forças de *Ohrmazd* e de *Ahrēman*, episódio que marca o final do tempo da mistura, e o começo do último período anterior à paz eterna na qual todas as forças malignas serão aniquiladas.

Pela passagem do capítulo IV, provavelmente é de maior importância entendermos que a sequência de inimigos leva o leitor ao erro, já que não há sequência

alguma se considerarmos argumentos histórico-factuais. Se a ordem cronológica exposta era um critério, então por quais motivos os bizantinos seriam viriam antes dos hunos brancos e vermelhos quando, na verdade, os primeiros contribuíram muito mais para o enfraquecimento que levou à queda dos sassânidas perante os árabes muçulmanos. Em contrapartida, se considerarmos não uma ordem cronológica, mas sim um crescendo gradual de animosidade para com os inimigos mencionados, devemos nos perguntar porque os árabes muçulmanos apareceriam no parágrafo seguinte sem que fossem fornecidos quaisquer indicadores que apontassem para uma animosidade maior ainda para com este último inimigo mencionado.

De fato, toda essa passagem é extraordinária por si só, se considerarmos que nenhum desses inimigos são mencionados nas seções nas quais a experiência onírica de Zaratustra está contida. Essa afirmativa pode ser contrariada ao se argumentar que esses inimigos não sejam os "demônios" destinados a invadir o Irã durante o período do galho de ferro misturado. Todavia, o presente autor acredita que seja necessário pontuar que essa é a forma pela qual a narrativa descreve, de certa forma, todos os povos considerados como inimigos. Em outros termos: o que mais o leitor deve entender a partir da afirmativa desta passagem que vá além do conteúdo da própria passagem?

3.Capítulo VII: 3;7

A segunda passagem contém mais material a partir do qual podemos derivar algumas explicações e até mesmo entendermos melhor o que poderia significar o termo *čīnīg* no nosso texto.

O leitor mais atento percebe rapidamente que os parágrafos 3 e 7 desta passagem não pertencem à mesma camada redacional em termos de autoria. Mais uma vez, lembremos que essa discussão é demasiadamente profunda para ser apresentada no presente trabalho. Seria, na verdade, necessário um esforço conjunto de diferentes abordagens metodológicas unindo a análise do esquema narrativo em conjunto com pesada análise linguística.

O que sabemos por meio da glosa contida no parágrafo 3 é que o primeiro *Saošyant*, *Ušedar* será originário do oriente, um tema comum no zoroastrismo. Se estamos falando de China ou mesmo Índia, é outra questão, uma que provavelmente nunca será respondida, uma vez que nem mesmo o autor da glosa fornece uma visão clara acerca desse aspecto. O que é interessante notar, no entanto, é a possibilidade de o *Ušedar* vir da China num momento crítico. Mas isso não basta. É igualmente necessário

notarmos que esse personagem, cuja importância para a escatologia zoroastriana é imprescindível, é descrito como advindo do mesmo lado (i.e. da terra de?) daqueles que foram previamente descritos como inimigos, uma posição que é reiterada no parágrafo 7 do mesmo capítulo. O que isso supostamente significa é um debate complexo, muito por causa do traço "bélico" dessa passagem. O que mais podemos afirmar?

Nos resta observar a questão dos parágrafos 3 e 7 corresponderem a camadas redacionais distintas. Devemos nos atentar à falta de clareza no que tange o local de origem de *Ušedar*. Aparentemente, o próprio autor da glosa parece ter considerado que essa "imparcialidade geográfica" ainda não estava resolvida durante o seu tempo de vida.

Tudo isso contrasta com o que é dito no parágrafo 7, onde tanto *čīnīg* quanto *hindūg* são vistos como blocos distintos e bem delimitados. Como que se relacionam essas duas visões dentro de um mesmo esquema narrativo? Infelizmente não temos uma resposta clara e objetiva.

4. Algumas explicações para as passagens

Conforme fora mencionado no início deste trabalho, a descrição fornecida dos chineses no ZWY é uma notável incoerência em meio de outras dúzias. Um exemplo disso seria a passagem onde podemos ler sobre *aleskandar ī kilīsāyīg*, i.e., "Alexandre, o eclesiástico". Se por um lado isso muito provavelmente seja uma modificação tardia, como o deboche de cunho anti-cristão sugere, não temos base argumentativa para afirmar se tal modificação ocorrera nos imediatos à queda de Alexandre ou dos sassânidas.

Mais uma vez, não sabemos com precisão quando ou como os chineses se tornaram inimigos escatológicos aos olhos do ZWY. E o fato de que estamos aqui lendo não apenas sobre um mero ataque, mas uma conquista por excelência não facilita nossa incompreensão.

Com isso em mente, o que pode ser dito?

4.1 Čīnīg: chineses

A primeira hipótese é também a mais óbvia: o termo *čīnīg* conforme visto no ZWY corresponderia ao povo da China. Tal ideia, no entanto, assim como várias outras, é repleta de pontos fracos.

Em primeiro lugar ela não abre espaço algum para o leitor a não ser assumir que o escriba ou autor cometera um erro. Além do mais, a aceitação dessa ideia implicaria uma subsequente explicação quanto a como essa confusão encontrou raízes no zoroastrismo. Afinal, como fora repetido em diversas ocasiões, a historiografia não aponta para relações belicosas que seriam facilmente captadas pelo viés religioso tal qual a observada com os bizantinos.

Independentemente da probabilidade de isso de fato ter ocorrido, essa ideia é extremamente arbitrária.

4.2 A questão é "irrelevante"

Devemos, ademais, nos questionarmos sobre a própria validade dessa pergunta. A razão para tal é compreensível quando nos lembramos que a realidade de um apocalipse não pressupõe uma correlação com o factual.

É possível que estejamos diante de uma seção do texto que seja completamente fictícia, e não estamos sem razão em fazermos tal pergunta. Em termos de discussão científica, no entanto, isso em muito se distancia das proporções de análise permitidas pelo formato do presente trabalho. O que podemos pensar é que talvez essa passagem surgiu em algum outro canto da Ásia onde o zoroastrismo sofreu alguma forma de perseguição. Afinal, creio que seja sensato afirmar que embora o ZWY descreva eventos de grande escala, a ocorrência de um episódio histórico semelhante ou de mesma magnitude não constitui um requisito para a existência dessa passagem.

Mesmo assim, entretanto, por motivos não totalmente distintos dos apresentados previamente, essa ideia me parece improvável. Não apenas estaríamos pressupondo a ignorância do autor sobre a história dos zoroastrianos, mas também estaríamos nos forçando diante de uma contradição. Ora, o texto contém notáveis conhecimentos que somente um sacerdote zoroastriano teria. Afinal, observa-se extenso conhecimento acerca dos rituais de purificação, bem como familiaridade com os mitos gáticos. Sendo esta classe social extremamente instruída, me parece improvável que um sacerdote seria desatento para com a história de tal forma.

4.3 Činīg: outro povo

A última, e talvez a ideia mais atrativa, é considerar que o autor desta passagem na verdade nunca pretendeu descrever o povo chinês. E aceitar isso implica, em parte,

aceitarmos a possibilidade de que esse inimigo chegou a ameaçar a integridade da Pérsia enquanto unidade territorial.

Mas quem seriam, o leitor deve se perguntar, esses *čīnīg* senão os chineses?

Após muita reflexão, me parece que o aspecto mais curioso desta passagem seja o fato de que esse inimigo vem do oriente. No entanto, me parece estranho que o autor tenha mencionado sua terra de origem, i.e. *Čīnestān*, sem anexar à mesma uma conotação negativa. Certamente esse elemento também está ausente no caso da descrição das terras ocidentais das quais os bizantinos virão, mas me parece plausível assumir que, ao menos após o advento de Alexandre, tal caracterização não era mais necessária, isto é, era comumente sabido que um certo indivíduo, chamado Alexandre, veio do ocidente e trouxe consigo muitas guerras, mortes, caos e devastação.

Em retrospecto, conforme vimos no último capítulo, não há precedentes de escalas apocalípticas entre Irã e China. Se de fato um conflito real ocorreu, é provável que tenha sido um evento de pequena escala, isolado, justificando, assim, o porquê de as fontes estarem silenciosas sobre esse tema. E mesmo assim, inimigos chamados *čīnīg* são ditos como destinados a invadirem o Irã. O que podemos inferir diante desta informação?

O principal objetivo deste capítulo foi o de demonstrar de forma o mais resumida possível como que tais perguntas inevitavelmente nos levam a certos becos sem saída.

Se o leste é o local de origem desses *čīnīg*, se sabemos com certeza o quão improvável uma correlação com o povo chinês é embora não descartando a possibilidade de este ser de fato um inimigo histórico, então devemos lançar um olhar para uma série de inimigos dos partas e sassânidas, ou ao menos aqueles cujas origens possam ser traçadas à Ásia Central. Tendo isso em mente, tanto os Kushans quanto uma série de tribos de origem húnica parecem um bom palpito. Além do "aspecto oriental" (i.e. terem suas origens traçadas do oriente), talvez não devemos desconsiderar a passagem que nos informa sobre a possibilidade de estas forças serem compostas por indianos, ao passo que a glosa mostra um contraste de informações quanto aos locais de origens desse inimigo. Isso me parece uma evidência que aponta para um vínculo geográfico com uma das mais complexas regiões da ideia de *Ērān*, isto é, aquela entre o norte da Índia e o sudeste do Irã. Não curiosamente essas regiões foram ocupadas, em

momentos distintos, tanto pelo império Kushan⁴⁰ quanto pelas subsequentes tribos húnicas.

4.3.1. Os kushans e os partas/sassânidas

Os Kushans se estabeleceram na Bactria e Índia, um evento que constituiu o resultado de um antigo processo de migrações étnicas. De fato os anais chineses datando ao século VII AEC já mencionavam os *Yüeh Chih*, uma tribo seminômade que habitou as fronteiras da região *Ganzu* (secção centro-norte da China). É em direção aos *Yüeh Chih* que devemos olhar na tentativa de retrazar as origens dos kushans.

Cinco séculos depois, relatos chineses e gregos discorrem acerca de uma horda poderosa na mesma região de *Ganzu*. É dito que os *Yüeh Chih*, ou *Tochari* (como eles são mencionados nas fontes gregas), dominaram aquela região por muito tempo, mas que eventualmente foram forçados dali por outro grupo nômade, os *Hsiung-nu*⁴¹, durante o século II AEC.

Por volta do mesmo período os *Yüeh Chih* iniciaram a sua migração em direção ao oeste, onde eles entraram em conflito com as tribos iranianas que ali habitavam. Embora não saibamos com certeza contra quem os *Yüeh Chih* lutaram inicialmente, Bivar⁴², mencionando a informação nas inscrições DSe 24-25 e DNa 25-26, menciona como que essas tribos eram conhecidas como os "citas bebedores de haoma" e os "citas de chapéus pontudos". Os citas viriam a se estabelecer, mais tarde, na região de Drangiana, também conhecida como *Sākastan* (i.e. *Sistān*), após um grande conflito com os partas, resultando na morte de Phraates II (129 AEC).

Por meio do relato de Justino, sabemos que os *Yüeh Chih* então se chocaram contra os partas. O sucessor parta, *Artabanus* II, tentou conter os *Yüeh Chih*, mas faleceu por conta de uma ferida no braço. Parece que os *Yüeh Chih* subsequentemente iniciaram um processo de retirada em direção ao leste, como sugere a evidência arqueológica encontrada no sítio de *Khalchayan*. Segundo Bivar, podemos observar nesses achados um conjunto de estátuas retratando príncipes Tochari, de cabelos

⁴⁰ Não podemos confundir essa entidade política com a linhagem dos "reis" Kushano-sassânidas, uma série de governadores locais de suposta derivação dos monarcas sassânidas.

⁴¹ Esses são considerados como um ancestral comum das futuras tribos húnicas já mencionadas, embora essa seja uma questão para muito debate.

⁴² D. H. Bivar, "Dynastic History" in: Kushan Dynasty. *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2014, disponível em <http://www.iranicaonline.org/articles/kushan-dynasty-i-history> (acessado em 09/12/2018).

cortados e olhos inclinados⁴³, tipicamente encontrado em povos do leste asiático. Outras imagens retratam guerreiros *Yüeh Chih* com os mesmos cabelos e longos bigodes, montados em cavalos enquanto utilizando arco e flecha para aniquilar seus inimigos, provavelmente os citas. Essas representações, argumenta Bivar, parecem ser mais dos Kushans do que dos *Yüeh Chih*, por causa da similaridade imagética presente na evidência numismática.

Uma crônica chinesa (i.e. *Hou han-shu*) narra sobre como o território conquistado pelos *Yüeh Chih* foi dividida em cinco tribos: *Hiu-mi*, *Shang-mi*, *Kuei-shang*, *Hi-tun*, e *Tu-mi*. A mesma fonte ainda narra como o líder *Kuei-shang*, *K'iu-tsiu-k'io*, um século antes da migração, conquistou o território dos outros quatro líderes tribais e se autodeclarou rei, nomeando seu reino em homenagem à sua tribo. *K'iu-tsiu-k'io* então atacou a Partia (chamada de *Na-si*, no *Hou han-shu*), tomando o território de Kabul (i.e. *Kao-fu*).

Os Kushans, ou *Kuei-shang*, seriam posteriormente derrotados e absorvidos pelo império sassânidas. Evidência numismática aponta para o surgimento de governadores locais naquelas regiões que anteriormente pertenciam aos kushans. Esses vice-reis, como é comumente aceito, foram estabelecidos pelos próprios sassânidas e eram conhecidos como "os reis de kushan" (i.e. *Kushan-šāhs*).

4.3.2. Os kidaritas

Segundo Grenet, os kidaritas governaram uma região não muito distinta daquela controlada pelos kushans, algo que poderia, provavelmente, ter causado eventuais conflitos com o vizinho a oeste de ambas as entidades.

A forma mais clara dos kidaritas deve ser buscada no Livro de *Wei* (i.e. *Weishu*), um texto historiográfico clássico chinês compilado por *Wei Shou* durante o século VI EC. O relato de *Shou* descreve como que o chefe dos *Yüeh Chih* invadiram o norte da Índia e se estabeleceu em uma região conhecida como Bactria.

O bizantino Prisco, outro cronista, escrevendo nos arredores de 456 EC os denomina de "hunos kidaritas". Além disso, no relato de Prisco esses kidaritas brancos são vistos como inimigos do imperador sassânidas *Yazdgird II* (438-547 EC).

O cronista e historiador armênio *Ghazar Parpetsi* (séculos V-VI EC), mesmo que escrevendo em um período consideravelmente posterior a Prisco e *Shou*, também

⁴³ Esse traço leva Bivar a considerar a possibilidade de que houve casamentos entre esses povos e princesas chinesas, isto é, casamentos políticos.

relata sobre as relações entre sassânidas e kidaritas. Na tradução de Thomson⁴⁴ podemos ler sobre as derrotas prévias de *Yazdgird II*. Aqui os inimigos são chamados de "kushans", mas Grenet acredita ter razões plausíveis para considerar que esses inimigos, naquele momento, já fossem kidaritas.

Cronologicamente falando, as informações acerca dos kidaritas parece ser menos duvidosa a partir daí. Em 457 EC eles são desafiados pelos eptalitas⁴⁵ (*Hephthalites*), que tinham como aliado ninguém menos que o próprio imperador sassânida *Pērōz*. Durante a próxima década os kidaritas seriam expulsos da sua capital.

O que parece ser mais significativo, e ainda assim não inteiramente inteligível, é o nome da capital. No ZWY lemos no parágrafo 7 do capítulo VII sobre como os inimigos irão avançar "até Balx and Balxān". Markwart⁴⁶ acredita que esta seja uma cidade localizada no berço do rio Oxus. Segundo o autor, *Balxān* deve ser identificada com a capital dos kidaritas. Grenet, por outro lado, nomeia a capital kidaritas de *Balaam*, sugerindo, mesmo que não defendendo assiduamente, uma identificação com *Balkh*. Certamente não há consenso entre os autores. De fato, a ideia de Markwart fora contestada em outras ocasiões por grandes nomes na área de iranologia tais como Anklesaria, Widengreen e mesmo West.

Não é possível, neste momento, sabermos a resposta para o problema abordado. Some-se a isso uma série de outros obstáculos para os quais de nada dispomos senão um punhado de hipóteses. Quem escreveu esta passagem? Os parágrafos 3 e 7 pertencem a uma mesma camada redacional? Qual a intenção em demonizar um povo de forma aparentemente injusta? Qual o propósito desta passagem no esquema geral da narrativa do ZWY? Essas são questões válidas, para as quais não temos resposta.

5.O que podemos concluir?

Não é surpresa que nenhuma das interpretações acima constituam argumentos definitivos na tentativa de responder quem foram os *čīnīg*, tenham sido eles chineses ou não. Na verdade, não é surpresa que a final deste trabalho saibamos muito pouco acerca desses inimigos das estepes. Isso não significa que os textos zoroastrianos

⁴⁴ R. W. Thomson. *History of Vardan and the Armenian War*. Cambridge (Mass.) - London, 1982. Pp.294, 302-303.

⁴⁵ Outra tribo seminômade cujas origens podem ser traçadas aos *Yüeh Chih*.

⁴⁶ Joseph Markwart. *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i: Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. 1901. Pp. 51, 55 and 214.

não sejam dotados de informação valiosa sobre os mesmos. Entretanto, quanto menor o escopo comparativo, maior a quantidade de dúvidas remanescentes. Em outras palavras, muitos são os obstáculos que a academia deve encarar na tentativa de circundar as imprecisão das fontes. Este certamente é o caso dos *čīnīg* no ZWY e a "hipótese kidaritas".

Não temos as soluções para tais problemas. No entanto, como espero ter demonstrado, se aventurar para além dos dados factuais, mesmo que arriscando ultrapassar a linha que separa ciência de especulação, tem seu valor.

BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias

- ANKLESARIA, Behramgore Tehmuras. *Zand ī Vohūman Yasn and Two Pahlavi fragments with Text, Transliteration*, Bombay: Union Press, 1957.
- CERETI, Carlo G. *Zand ī Wahman Yasn: a Zoroastrian Apocalypse*. Rome: IsMEO, 1995.
- WEST, Edward William. *Pahlavi Texts, part I. Sacred Books of the East vol. 5*. Ed. F. M. Müller. Oxford: Oxford Press, 1880.

Fontes secundárias

- BAILEY, H. "Iranian Studies" in: *Bulletin of the School of Oriental Studies*. London: University of London, Vol. 6, No. 4 (1932), Pp. 945-955.
- _____. *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books*. Oxford: Clarendon Press, 1943.
- BIVAR, D. H. "Dynastic History" in: *Kushan Dynasty. Encyclopædia Iranica*, online edition, 2014.
- BOYCE, Mary. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1979.
- BOYCE, Mary. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* Vol. 47. 1984. Pp. 57-75.
- _____. *A History of Zoroastrianism* Vol. 1, 2, 3 (com Frantz Grenet). Leiden/ Koln/ New York/ Copenhagen: E. J. Brill, 1975; 1982; 1991.
- CHAVANNES, E. "Les pays d'Occident d'après le Heou Han chou," *T'oung Pao* 8, 1907, Pp. 149-235.
- _____. PELLIOT, P., "Un traité manichéen retrouvé en Chine," *Journal Asiatique*, (1911), Pp. 499-617; (1913), Pp. 99-199, (1913), Pp. 261-395.
- COLLINS, John J. *Semeia 14, Apocalypse: The Morphology of a Genre*. 1979.
- _____. *Daniel with an Introduction to Apocalyptic Literature*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1984.
- COMPARETI, Matteo. "Last Sasanians in China." *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 5.

- DARYAEE, Touraj. *Sasanian Persia: the Rise and Fall of an Empire*. London: L.B. Tauris, 2009.
- DARYAEE, Touraj. "A Historical Episode in the Zoroastrian Apocalyptic Tradition: The Romans, the Abbasids, and Khorramdêns," in *The Spirit of Wisdom [Mênôg î Xrad]: Essays in Memory of Ahmad Tafazzoli*, eds. Touraj Daryae and Mahmoud Omidasalar. Costa Mesa: Mazda Publishers. 2002. Pp. 64-76.
- DHALLA, Maneckji N. *History of Zoroastrianism*. New York: Oxford University Press, 1938.
- DUPERROON, Anquetil. *Le Zend-Avesta: ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques & morales de ce législateur, les cérémonies du culte religieux qu'il a établi, & plusieurs traits importants relatifs à l'ancienne histoire des Parses vol. 1*. Paris: N. M. Tilliard, 1771.
- GIGNOUX, Ph. "Nouveaux regards sur l'apocalyptique iranienne", in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 1986 Pp. 334-346
- _____. "Sur l'inexistence d'un Bahman Yasht avestique" in: *Journal of Asian and African Studies* vol. 32. Tokyo, 1986, Pp. 53-64.
- HAUG, Martin. *Essay on the Pahlavi Language*. Stuttgart: Carl Grüniger, 1870.
- HINTZE, Almut. "On the literary structure of the Older Avesta" in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol.65, 2002.
- KASSOCK, Zeke J. V. *A Pahlavi Student's Dictionary*. Fredericksburg: The Kassock Bros. Publishing Co., 2013.
- LA VAISSIÈRE, Étienne de. "Eastern Iranian Migrations to China," *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 5.
- LESLIE, Daniel Donald. Persian Temples in T'ang China In: *Monumenta Serica*, Vol. 35 (1981-1983), Pp. 280-283.
- MACKENZIE, David N. *A Concise Pahlavi Dictionary*, New York; Toronto: Oxford University Press, 1976.
- MARKWART, Joseph. *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i: Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. 1901.
- NYBERG, Henrik S. *Manual of Pahlavi*. 2 ed. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1968.
- PULLEYBLANK, Edwin G. "In Pre-Islamic Times," *Encyclopædia Iranica* Vol. V, Fasc. 4, pp. 424-431

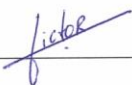
SCHAFER, E. H., "Iranian Merchants in T'ang Dynasty Tales," in *Semitic and Oriental Studies Presented to William Popper*. University of California Publications in Semitic Philology 11, 1951, Pp. 403-22.

SKJÆRVØ, Prods O. *Introduction to Pahlavi*. Cambridge 2007.

WIESEHOFER, Joseph. *Ancient Persia: from 550 BC to 650 AD*. London: IB Tauris, 2006.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Victor Hugo Pinheiro de Vasconcellos Brum de Souza, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado CHINESES COMO INIMIGOS ESATOLÓGICOS NUM APOCALIPSE PERSA: BREVES CONSIDERAÇÕES ACERCA DO TERM *ČNĪG* foi integralmente por mim redigido, e que assinaei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico.



Victor Hugo Pinheiro de Vasconcellos Brum de Souza