



As origens iranianas do milenarismo Iranian origins of millennialism

Edrisi FERNANDES¹

Resumo: Este ensaio consiste de uma avaliação crítica da contribuição iraniana para as origens do milenarismo judaico-cristão, através do Zoroastrismo ou do Zurvanismo. Para tanto, são recapitulados os primórdios do milenarismo iraniano com Zaratustra (Zoroastro), e analisa-se a razão da criação do tempo finito e sua função como ponte para o período vindouro do tempo ilimitado. São discutidos brevemente alguns aspectos da recepção e transmissão grega de ideias escatológicas iranianas; é avaliada a relação entre o milenarismo e a soteriologia zoroastriana e, finalmente, são apontados alguns traços da duradoura herança ocidental do apocalipsismo zoroastriano.

Abstract: This essay consists in a critical evaluation of the Iranian contribution to the origins of Judaeo-Christian millennialism through Zoroastrianism and Zurvanism. With that aim, the beginnings of Iranian millennialism with Zarathustra (Zoroaster) are reviewed, and the reason for the creation of finite time, as well as its function as a bridge to the coming epoch of unlimited time, are analysed. Some aspects of the Greek reception and transmission of Iranian eschatological ideas are briefly discussed; the relation between Zoroastrian millennialism and soteriology is evaluated, and finally some traces of the lasting western heritage of Zoroastrian apocalypticism are pointed out.

Palavras-chave: Milenarismo – Zoroastrismo – Zurvanismo – Apocalipsismo – Escatologia.

Keywords: Millennialism – Zoroastrianism – Zurvanism – Apocalypticism – Eschatology.

Recebido no dia 28.04.2012

Aceito no dia 30.05.2012

¹ Pesquisador Colaborador Pleno e Professor Convidado, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de Brasília (UnB). E-mail: edrisi@email.com

I. Introdução

O milenarismo judaico-cristão apareceu inicialmente no *Livro dos Jubileus*, 4: 29-31, e ficou mais conhecido através do *Salmo* 90: 4 (89: 4 dos católicos). No Cristianismo, a referência mais comum é o *Evangelho de João*, 20: 1-15, passagem que conjuga milenarismo e messianismo e que “fixa de maneira definitiva” a duração milenária do reinado do Messias.² Acredita-se que os princípios do milenarismo judaico-cristão foram herdados da Babilônia ou do Irã.³ Duas passagens veterotestamentárias dão a particular impressão de terem sido influenciadas pelo Zoroastrismo: o anúncio de um reino universal em *Isaías* (49: 6), um livro que apresenta clara evidência da influência da tradição iraniana da purificação no julgamento pelo fogo (66: 16), e o anúncio de um reino eterno, arrematador de todos os outros, em *Daniel* (2: 44), um livro que apresenta uma importante passagem (2: 31-35) com paralelo na escatologia zoroastriana (cf. adiante).

Norman Cohn esclarece que foi entre os iranianos, com o profeta Zaratustra (do avéstico Zarathushtra; grego *Ζωροάστρης*, “Zoroastro”), que surgiu “uma concepção completamente nova do tempo e das perspectivas da humanidade”. Essa concepção revolucionária “veio a considerar a existência inteira como gradativa atualização de um plano divino. Também previu a conclusão final desse plano, uma gloriosa consumação na qual as coisas alcançariam, de uma vez por todas, a perfeição”.⁴ Cohn esclarece que

Os judeus tiveram muitas oportunidades para se familiarizar com os fundamentos do Zoroastrismo. Durante cerca de dois séculos a Judeia fez parte do vasto Império Aquemênida, em cujos limites também viviam os judeus da grande diáspora (...). No período helenístico, os descendentes dos colonos iranianos da época Aquemênida eram vizinhos de colonos judeus em

² DELUMEAU, Jean. Mil Anos de Felicidade: uma história do Paraíso (*Une histoire du Paradis. II: Mille ans de bonheur*, 1995). Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 22.

³ Cf. DANIELOU, Jean. *La typologie millénariste de la semaine dans le chistianisme primitif. Vigiliae Christianae*, 2, 1948: 1-16; *Id. Théologie du Judéo-Christianisme (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, I). Paris/Tournai: Desclée de Brouwer, 1958; BOYCE, Mary. *Zoroastrians: their religious beliefs and practices*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979; COHN, Norman. *Cosmos, Caos, e o Mundo que Virá: as origens das crenças no Apocalipse*. Trad. C. Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 51-83, 109-144, 286-294; ROBERTSON, Julie. *An Exploration of the Historical ‘Other Traditional’ Influences on the Development of Judeo-Christian Apocalypticism and Millenarian Thought: Its Zoroastrian, Babylonian and Sumerian Traces*, 1999, em <<http://starbacks.ca/Wellesley/4531/millennialism.html>> (com bibliografia em <<http://www.starbacks.ca/Wellesley/4531/sources.html>>), acessado em 17/09/2011.

⁴ COHN, *cit.*, p. 109. Tradução ligeiramente modificada a partir do original em inglês.

muitas aldeias da Babilônia, na área em torno de Damasco, na Lídia e na Frígia.
(...) O apelo do Zoroastrismo terá sido reforçado quando, no século II a. C., a
potência iraniana reviveu sob os Partos.⁵

Quando a Judeia caiu sob o domínio de Roma no século I a. C., os judeus passaram a enxergar os Partos, inimigos dos romanos, como seus possíveis libertadores, e de fato os Partos ou Arsácidas (que reinaram no Irã em 247 a. C.-224 d. C.) conquistaram Jerusalém em 40 a. C. e “colocaram no trono um rei judeu⁶ no lugar de Herodes, o odiado preposto romano (...), embora dois anos depois Herodes tenha sido reconduzido ao poder pelos romanos”.⁷ Fora da Palestina, contudo, os contatos dos judeus (inclusive judeus cristãos) com os Partos prosseguiram; “a Babilônia, que possuía importante comunidade judaica, encontrava-se sob o domínio parto. E também na Síria, na Armênia e na Anatólia, as duas culturas permaneceram em contato por inúmeras gerações”.⁸

Há quem vincule o nome dos precursores do Judaísmo rabínico, os fariseus (hebraico *perushîm*, grego *φαιρισαιοι*, latim *pharisaei*)⁹, ao nome aramaico para os persas, *parsá'âb*¹⁰, indicando tratar-se de um grupo de “separatistas” persianizantes (quicá na visão dos seus antagonistas saduceus).¹¹ Assim, “os fariseus, embora pertencentes à principal corrente do Judaísmo, não tiveram dificuldade para ‘interpretar’ as Escrituras à luz das novas doutrinas que consideravam genuinamente judaicas, mas que na verdade eram de origem zoroastriana. Por sua vez, alguns dos primeiros rabinos adotaram tais doutrinas”.¹² Digno de nota, “não há nenhum texto judaico, bíblico ou

⁵ COHN, *cit.*, p. 289, 290, 292.

⁶ [Matatias] Antígono (nome em suas moedas: *Matsiyahu ha-Kohen*, onde *Matsiyahu* = “Dom de Deus”, em aramaico [hebraico *Matityahu*], e *ha-Kohen* = “o Sumo-Sacerdote”, em hebraico), sobrinho de Hircano II (Sumo-Sacerdote e, por breve tempo, rei da dinastia dos Asmoneus).

⁷ COHN, *cit.*, p. 292.

⁸ *Ibid.*

⁹ Nome comumente interpretado como derivado do hebraico *parûsh*, com o significado de “separado” das outras nações em nome de Deus. Cf. BARON, Salo Wittmayer. *A social and religious history of the Jews*. 2ª ed. revista e ampliada, 12 vols., tomo I, *Ancient Times* (2 vols.), vol. 2 – *Christian Era: the first five centuries*. N. Iorque/Londres: Columbia University Press, 1952, p. 342.

¹⁰ Cf. FORLONG, John G. R. *Encyclopedia of Religions (Encyclopedia of Religions or Faiths of Man*, 1906). N. Iorque: Cosimo, 2008 (ed. facsimilar), vol. 3 - N-Z, pp. 119-20 (“Pharisees”); BARON, *cit.*, 1952, 342; DAVIES, William David. *Introduction to Pharisaism*. Filadélfia: Fortress Press, 1967, p. 10.

¹¹ BARON, *cit.*, p. 342.

¹² COHN, *cit.*, p. 292-93.

rabínico, contra os persas”, apesar de abundantes diatribes contra babilônios, gregos e romanos.¹³

As doutrinas escatológicas iranianas foram um importante lastro do apocalipsismo judaico-cristão, que compreende, conforme Gerhard von Rad,¹⁴ aspectos proféticos e apocalípticos. Von Rad propôs que o apocalipsismo distingue-se da profecia porquanto “dissimula o lugar histórico em que se encontra”, enquanto a mensagem profética é “engajada na história da salvação, no seu presente histórico, para assim desenvolver perspectivas sobre seu passado e futuro”.¹⁵

Norman Cohn,¹⁶ discorreu com propriedade sobre o deslocamento por parte do Zurvanismo¹⁷, “de maneira oficial”, se bem que heterodoxa, da escatologia zoroastriana “para um futuro remoto”, distanciando do presente histórico o cumprimento do milênio. Martin Buber entendeu o apocalipsismo como sinal da decadência do pensamento oriental, marcadamente sob a influência do dualismo iraniano, e em uma linha de raciocínio semelhante àquela que seria desenvolvida por Von Rad propôs um esquema¹⁸ que distingue entre a profecia e a apocalíptica (que aqui traduzimos por apocalipsismo):

¹³ COHN, *cit.*, p. 290.

¹⁴ RAD, Gerhard Von. *Theologie des Alten Testaments*. 2 vols., vol. 2 - *Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*, 1960. Perspectivas diferentes daquelas de Von Rad e propositoras de uma aproximação entre apocalipsismo e profecia foram comentadas por AMARAL, André Luiz do. “Considerações sobre pesquisa das origens da Apocalíptica”. *Oracula*. São Bernardo do Campo, 3 (6), 2007: p. 82-3.

¹⁵ AMARAL, *cit.*, p. 85 ss.

¹⁶ COHN, *cit.*, p. 141-43, 157, 286 e ss.

¹⁷ Sobre as diferenças entre o “Zoroastrismo ortodoxo” e o Zurvanismo, cf. p. ex. DARMESTETER, James. *Ormazd et Abriman: leurs origines et leur histoire*. Paris, F. Vieweg, 1877 (reimpr. Paris: Vieweg, 1971), pp. 314-338; BIDEZ, Joseph. e CUMONT, Franz. *Les Mages Hellénisés – Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d’Après la Tradition Grecque*, 2 vols. (vol. I *Introduction*; vol. II *Les Textes*). Paris: Belles Lettres, 1938; reed, 1973, v. I, 62 e ss.; ZAEHNER, Richard Charles. *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*. Oxford: Clarendon, 1955 (reimp. N. Iorque: Biblio & Tannen, 1972); DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques. “Notes on Zurvanism”. *Journal of Near Eastern Studies* (Chicago), 15 (2), 1956: 108–112; BOYCE, M. “Some reflections on Zurvanism”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (Londres), 19 (2), 1957: 304–316; FRYE, Richard . “Zurvanism Again”. *The Harvard Theological Review* (London: Cambridge University Press), 52 (2): 1959: 63–73; ZAEHNER, Richard C. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. Londres/Weidenfeld & Nicolson, Nova Iorque: Putnan & Sons, 1961, cap. 11, “Zurvan”.

¹⁸ BUBER, Martin. *Kampf um Israel: Reden und Schriften*. Berlin: Schocken, 1933, p. 59 e ss. Buber ampliou seu tratamento das distinções entre profecia e apocalipsismo em “*Prophetie, Apokalyptik und die Geschichtliche Stunde*” (“Profecia, Apocalíptica e a Hora Histórica”). *Merkeur*, 8 (12), 1954: p. 1101-1114, republicado como “*Prophetie*

	Profecia	Apocalipsismo
Escatologia	Nativa e monista	Estrangeira (iraniana) e dualista
Objeto da Esperança	Cumprimento da Criação	Dissolução da Criação num tipo diferente de mundo
Julgamento	Evento vindouro não irrevogável, anunciado para os não-arrepentidos	Evento final irrevogável, com data firmemente fixada

II. Primórdios iranianos do milenarismo

Para Mary Boyce, “Zoroastro [Zaratustra] não é apenas o originador do apocalipsismo iraniano, mas é também o primeiro milenarista conhecido no sentido mais amplo desse termo. (...) O Zoroastrismo é, de fato, a fé milenarista arquetípica, com a qual a maior parte dos movimentos milenaristas subsequentes bem pode ter um débito histórico”.¹⁹ Ernest Renan, na sua *História das origens do cristianismo*, diz o seguinte sobre o milenarismo:

Sem separar o quinhão pertencente à humanidade do quinhão de sua pouca numerosa raça, os pensadores judeus foram os primeiros a buscar uma teoria geral do progresso da nossa espécie. A Grécia, sempre confinada em si mesma, e somente atenta a querelas mesquinhas, sempre teve historiadores admiráveis, mas antes da época romana é em vão que se buscaria na nossa espécie um sistema geral da filosofia da história englobando toda a humanidade. O judeu, ao contrário, graças a um tipo de sentido profético (...), fez a história adentrar a religião.

Talvez ele deva um pouco desse espírito à Pérsia. A Pérsia, desde um período remoto, concebeu a história do mundo como uma série de evoluções, cada uma das quais presidida por um profeta. Cada profeta tinha seu *hazâr*²⁰, ou reino de mil anos (quiliassmo²¹), e dessas eras sucessivas, análogas ao *Avatâra*²² da Índia, compõe-se o curso dos eventos que prepararia o reino de Ormuzd

und Apokalyptik”, segundo e último ensaio do livro *Sebertum. Anfang und Ausgang* (“Profecia. Começo e Fim”). Colônia/Olten: Jakob Hegner, 1955, pp. 49-74.

¹⁹ BOYCE, *cit.*, 1984, p. 74.

²⁰ *Hazâr*, vocábulo persa moderno para “mil; milhar; milênio”. Neste e noutros vocábulos de origem iraniana transliterados em nosso texto, o acento circunflexo sobre uma letra indica tratar-se de vogal longa.

²¹ Do grego *chílioi*.

²² “Epifania; encarnação”; literalmente, “descida”.

[Ahura-Mazdá]. Ao final do tempo, quando o ciclo de quíliasmos terminar, o Paraíso completo surgirá.²³

Não há dúvida de que, nas sociedades ágrafas, era limitada a percepção abstrata acerca de grandes ciclos naturais, e nessas sociedades originalmente a ideia de “milhar; milênio” ainda não se antepusera àquela de “demasiados; incontáveis”. A percepção das correlações entre diferentes ciclos naturais²⁴, no entanto, terminou por favorecer o desenvolvimento da observação dos astros e o aperfeiçoamento do cálculo, e em algum momento da época histórica – talvez na Mesopotâmia²⁵ ou no Egito²⁶ – o número mil passou a ter um significado aritmético preciso, vinculado a um número exato.

No contexto religioso, contudo, a duração do milênio seguiu sem correspondência exata com o tempo padronizado dos calendários, dado que as frações do tempo “dos calendários” (anos, meses, dias, horas) são ademais momentos de um tempo “hierofânico” criado e registrado no céu, ou nas palavras de Henry Corbin,²⁷ “já que cada fração do tempo tinha seu arquétipo celestial e já que a sucessão litúrgica desses momentos meramente exemplifica as relações entre essas hipóstases celestiais”.

Em relação à contagem dos anos,²⁸ e talvez com ligação com a curta duração da vida humana, o número mil e o conceito associado de “milênio” permaneceram vinculados no imaginário coletivo à ideia de “expectativa longa” e de “duração prodigiosa”, e até mesmo o proverbial Matusalém, o

²³ RENAN, Ernest. *Histoire des origines du christianisme*. Vol. I - *La vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy Frères, 1863, p. 47.

²⁴ O ciclo anual das estações vinha regularmente acompanhado e precedido por signos astrais e biológicos (a variação das constelações no céu, a mudança das estações, as diferentes fases das plantas, as migrações dos animais, a coincidência entre o ciclo lunar e o ciclo menstrual da mulher, etc.). Isto deu lugar à ideia de uma grande correlação entre o que sucedia no céu e aquilo que sucedia na terra, e permitiu que fosse pensada a existência de ciclos bem maiores que aqueles de meses ou poucos anos.

²⁵ Cf. GULLBERG, Jan. *Mathematics: from the birth of numbers*. N. Iorque: W. W. Norton & Co., 1996, p. 36.

²⁶ Cf. BURTON, Richard. *The History of Mathematics: an introduction*. 6ª ed. N. Iorque: McGraw-Hill Primis, 2006, p. 15.

²⁷ CORBIN, Henri. “*Cyclical time in Mazdaism and Ismailism*”. Trad. R. Manheim (conferência *Eranos* de 1951, p. 11; orig. publicada no *Eranos Jahrbuch*, XX [1951], Zurique, 1952), em: CORBIN, H. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. Londres: Kegan Paul International, 1983, pp. 1-58.

²⁸ O período que o Sol leva para completar uma circunvolução zodiacal (360 graus, ou 12 x 30°) ao longo da eclíptica (o aparente curso do Sol ao longo da esfera celestial enquanto visto de uma posição virtual no centro da Terra) equivale a 1 ano solar, ou 365.25 dias.

homem mais idoso segundo a Bíblia, teria vivido “apenas” 969 anos,²⁹ enquanto o homem mais longevo segundo a lista dos reis sumérios, En-men-lu-Anna, teria vivido 12 *sars*, ou 43.200 anos,³⁰ um pouco menos que um grande ano astronômico mesopotâmico³¹ e também persa (cf. adiante) de 48.000 anos. De toda forma, o milênio continuou sendo, na linguagem comum, a duração ideal da vida ou do reinado dos seres iluminados, como percebemos nestes versos do poeta persa/afegão Abû'l-Qâsim Hasan ibn Ahmad al-'Unsurî (m. em 1039-40?), dedicados ao seu patrono, o sultão Mahmûd Ghaznavî:

*Shâ-â bazâr sâl ba mulk andarûn bi-zî, / z-ân pas bazâr sâl ba nâz andarûn bi-bâl,
sâl-ê bazâr mâh u mah-ê shad bazâr rôz, / rôz-ê bazâr sâ'at u sâ'at bazâr sal.*

Ó rei, que possas viver e reinar por mil anos, / e depois disso, prosperar em
prazer por outros mil, / e possa cada ano [teu] ter mil meses de mil dias cada,
/ e cada dia mil horas, e cada hora mil anos.³²

Ao contrastarem dualisticamente o futuro reino de Deus com o reino mundano dos poderes pagãos, os autores apocalípticos estavam, e ainda prosseguem, indubitavelmente influenciados pelo Zoroastrismo,³³ que via (e vê) o mundo dividido entre Ahura-Mazdâ (vetero-persa Auramazda; pánavi [H]ormazd ou Ohrmazd; [H]ormuzd) e Angra-Mainyu (Ahriman), que lutam entre si até que finalmente este último, ao fim do quarto período (começado com o ministério de Zaratustra) de um grande ciclo de 12.000 anos [com importantes paralelos nos semíticos apócrifos *IV Esdras*, 14:10, e *II Baruque*, 56 até 71, e (acreditamos) 24: 5], é derrotado pelo primeiro em uma grande crise³⁴, abrindo o caminho para o *Khsathbra Vairya* (“Domínio Desejável”) de Ahura-Mazdâ (o “Reino de Deus” zoroastriano).³⁵

²⁹ Ou, segundo a *Torá* samaritana, 720 anos.

³⁰ JACOBSEN, Thorkilde. *The Sumerian King List*. Chicago: The University of Chicago Press, 1939, p. 65, 70-73

³¹ Cf. GRESWEL, Edward. *Fasti Temporis Catholici, and Origines Kalendaria*. 4 vols., vol. 3. Oxford: University Press, 1852, p. 477.

³² *Apud* KHÂZINÎ. *Abû'l-Fath 'Abd ar-Rahmân al-Khâzînî (floruit 1115-1130), Kitâb Mizân alHikmah* (Tratado sobre a Balança da Sabedoria). Hyderabad: s/ed., 1359 a.H. (1940), p. 77.

³³ Cf. HULTGÅRD, Anders. “*Persian Apocalypticism*”. In: COLLINS John J. (ed.). *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 1 - *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. Nova Iorque: Continuum, 1998, pp. 39-83.

³⁴ Cf. PLUTARCO. *De Iside et Osiride*, 47; Grande *Bundahishn*, 34.1; *Zand-î Vahman Yasht* (*Zand-î Vohuman Yasn*), 1.5, 2.22 e ss.; e STAVE, Erik. *Über den Einfluss des Parsismus auf das Judentum*. Haarlem: E. F. Bohn, 1898, pp. 145 e ss.

³⁵ Cf., p. ex., a *Yasna*, 30.7 e 30.10, 31.20, 44.17-18, 45.5-10, 46.13 e 46.19.

Mary Boyce, que situa a época se Zaratustra entre 1.400 e 1.100 a.C.,³⁶ acredita que o esquema milenarista de 12.000 anos foi adotado no Irã ocidental após o século V a.C.,³⁷ tendo alcançado sua forma amadurecida no começo do século III a.C..³⁸ Antes disso, ciclos de 12.000 anos aparecem no épico acadiano *Athrahasis* (*Athra-Hasis*)³⁹, separados por eventos catastróficos: uma praga, uma fome pandêmica, o dilúvio,⁴⁰ e Norman Cohn⁴¹ acredita que a adoção do esquema de sucessivas épocas do ano pelos iranianos foi influenciada “pelas especulações dos astrônomos babilônicos sobre o ‘grande ano’”.

Hermann Gunkel⁴² identificou as eras de 12.000 anos da crença iraniana [semelhantes aos *Mahá-yuga*, ciclos indianos de 12.000 anos,⁴³ cujo fim é

³⁶ Ninguém sabe ao certo quando viveu o profeta iraniano Zaratustra. Viktor Sarianidi (*Margiana and Protozoroastrianism*; trad. [do russo] por I. Sarianidi. Atenas: Kapon Editions, 1998), acompanhando Akhmadali A. Askarov, o situa por volta de 2.000 a.C., enquanto pela cronologia vetero-iraniana reconstruída por Jahanshah Derakhshani, Zaratustra teria nascido em 1.801 a.C. e falecido em 1.725 a.C. (*Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Irans. Geschichte und Kultur des alten Ostiran*, 3 vols.; vol. I, fascículo I - *Die Zeit Zarathustras. Rekonstruktion der altiranischen Chronologie*. Teerã: International Publications of Iranian Studies, 1995, cap. 4). BOYCE, *cit.*, 1984, p. 75; *Id. Sources for the Study of Zoroastrianism*. Manchester: Manchester University Press, 1984 [reed. Chicago: Chicago University Press, 1990], p. 11), optou por 1400-1200 a.C., e finalmente tomou 1.100 a.C. como última data admissível (*Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour*. Costa Mesa/Nova Iorque: Mazda Publishers, 1992), enquanto Gherardo Gnoli inicialmente favoreceu uma data entre o fim do 2º milênio e o começo do 1º milênio a.C. (*Zoroaster's Time and Homeland: a study on the origins of Mazdeism and related problems*. Nápoles: Istituto Universitario Orientale, 1980), mas mais recentemente (*Zoroaster in History*. N. Iorque: Bibliotheca Persica Press, 2000) advogou uma data entre o final do 7º e o início do 6º séculos a.C., com a qual poucos concordam. Atualmente, uma data na 2ª metade do 2º milênio a.C., no início da Idade do Bronze, parece mais provável (ROSE, Jenny. *The Image of Zoroaster: the Persian mage through European eyes*. Nova Iorque: Bibliotheca Persica Press, 2000, p. 15).

³⁷ COHN, 1996, *cit.*, p. 141, fala que essa adoção teria ocorrido “antes da primeira metade do século IV a.C.”, por sacerdotes que haviam abandonado o Zoroastrismo ortodoxo em favor do Zurvanismo.

³⁸ BOYCE, *cit.*, 1984, p. 67-8.

³⁹ Athrahasis é o “Noé” mesopotâmico.

⁴⁰ BURKERT, Walter. *Babylon, Memphis, Persepolis: eastern contexts of Greek culture*. Cambridge, Massachusetts/Londres: Harvard University Press, 2004, p. 35.

⁴¹ COHN, *cit.*, 1996, p. 141.

⁴² GUNKEL, Hermann. “Genesis übersetzt und erklärt”, em: NOWACK, D. W.(ed.). *Handkommentar zum Alten Testament. In Verbindung mit anderen Fachgelehrten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901, p. 241 e ss.

⁴³ Subdivididos em 4 ciclos menores de duração progressivamente menor (4.800 [*sat/sathya yug*, do ouro], 3.600 [*treta yug*, da prata], 2.400 [*dwápar yug*, do bronze] e 1.200 anos divinos [*kali yug*, do ferro] - cada ano divino deve ser multiplicado por 360 para obter a soma de anos (lunares) humanos, resultando em 1.728.000, 1.296.000, 864.000 e 432.000 anos

descrito como o começo de um novo *krit yug* (“ciclo de ações”)] com períodos de um grande ano (*kawr a’zam*, “grande ciclo” persa)⁴⁴ astronômico, de 48.000 anos, com 4 estações.⁴⁵ Esses 48.000 anos equivalem ainda à duração estimada de um “super-ciclo” egípcio.⁴⁶

III. Tempo dentro do tempo

Das compilações mais antigas do *Avesta* (séc. IV e ss.), confundindo-se parcialmente com as doutrinas do Zurvanismo (cf. o Grande *Bundabishn*, 1.34-45),⁴⁷ transparece a crença⁴⁸ de que do “tempo infinito [ilimitado]”⁴⁹ emana o “tempo de longa dominação”⁵⁰ (cf. o *Khorda [Khordeh] Avesta*⁵¹, *Srosh [Soroush] Baj*, 5.8), que é cíclico. Segundo Henry Corbin, este “tempo de longa dominação” cíclico, mas finito - ele se concluirá, marcando o começo de uma

humanos, respectivamente. As *Mahâ-yuga* (“grandes eras”) totalizam cada uma 12.000 anos divinos, ou 4.320.000 anos humanos, e 2.000 *mahâ-yuga* são iguais a uma *kalpa*, designada como 1 dia e noite de Brahmâ). Cada *Mamvatara*, período de uma era divina (12.000 anos) multiplicado por 71, tem um *Manu* como responsável pela criação. Entre as *kalpas*, o mundo entra num estado não-manifesto ou potencial, chamado *pralaya* (“dissolução”). O número de *kalpas* é infinito, de modo que o processo cíclico é eterno.

⁴⁴ Esse ciclo foi aceito pelos “Irmãos da Pureza” de Basra (cf. JAKI, S. L. *Science and Creation: from eternal cycles to an oscillating universe*. N. Iorque: Science History Publications/Edinburgo: Scottish Academic Press, 1974, p. 266), e é aceito pelos ismailís (cf. Farhad Daftary, “Dawr (1)”. *Encyclopaedia Iranica, Online Edition*, atualizado em 18 de novembro de 2011, disponível em <<http://www.iranicaonline.org/articles/dawr-1>>; versão impressa em *Encyclopaedia Iranica*, Vol.VII, Fasc. 2, pp. 151-153), fortemente influenciados pelo Zurvanismo (cf. CORBIN, *cit.*, especialmente 42-43).

⁴⁵ Gunkel viu ainda as quatro épocas babilônicas reproduzidas nos quatro períodos sucessivos de Adão, Noé, Abraão e Moisés. Quatro períodos ocorrem novamente em *Enoque*, 89 e ss. (cf. KAUTZSCH, E. F. [tradutor e anotador]. *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*. 2 vols. Tübingen/Freiburg-no-Bresgau/Leipzig: Mohr, 1898-1900, vol. II, p. 294) e, segundo os exegetas, também representados nos quatro animais do *Apocalipse*, 6: 1; quatro chifres/oficiais de *Zacarias*, 1: 18-21; quatro carroças de *Zacarias*, 6: 1-8 (ecoando 1: 8); quatro animais/quatro reinos de *Daniel*, 7; quatro chifres/quatro reis de *Daniel*, 8: 22 (ecoando os quatro chifres/quatro ventos de 8: 8), e ainda (segundo hagadistas como Johanan b. Zakkai, no *Gen. Rab.*, 44; *Apoc. de Abraão*, 15: 28) nas quatro classes de animais (uma vaca de 3 anos, uma cabra de 3 anos, um cordeiro de 3 anos, 2 pássaros) da visão de Abraão (Gên., 15: 9).

⁴⁶ Cf. HANNAY, Herbert Bruce. *The Secret of Egyptian Chronology*. Londres: Sampson Low, Marston & Co., 1794, p. 139; PALMER, William. *Egyptian Chronicles with a Harmony of Sacred and Egyptian Chronology*. 2 vols., vol. 2. Londres: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1861, p. 695; JAKI, S. L. *Science and Creation, cit.*, p. 207.

⁴⁷ 1.18-26 em ZAEHNER, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma, cit.*, pp. 314-16.

⁴⁸ Crença de origem caldeia? (cf. BIDEZ e CUMONT, *cit.*, v. I, 64 c/ nota 2).

⁴⁹ Em avéstico, *zruvân akarana*; pálvavi *zervân-i akarânak*.

⁵⁰ Em avéstico *zruvân dareghô-khvadhâta*; pálvavi *zervân-i derag khvatâi*.

⁵¹ “Avesta Curto”, coleção de preces curtas para uso laico geral.

eternidade de beatitude, quando Ahura-Mazdâ vencer a luta contra Angra-Maiyu -, origina-se do “tempo infinito” e existe à imagem deste, que “determina sua forma e sentido”,

mas é necessitado e limitado pelos atos de um drama cósmico do qual ele marca o prelúdio e cuja conclusão também será a sua. Derivando desse Tempo eterno ele retorna à sua origem, levando com ele os seres que intervêm como o elenco de personagens em seu ciclo, porque nesse drama cada um deles “personifica” um papel permanente que lhe foi designado por um outro Tempo. Essencialmente um “tempo de retorno”, ele tem a forma de um ciclo.⁵²



Iran Darroudi, “Colheita de Luz”, óleo sobre tela, 1992.

O milenarismo, contudo, não está ligado somente às religiões que pleiteiam uma renovação cíclica do mundo, sendo também encontrado nas religiões que concebem a história como um vetor.⁵³

⁵² CORBIN, *cit.*, 1983, p. 3. CORBIN, *cit.*, p. 4 acrescenta que “essa experiência bastante específica de eternidade” (o “tempo [cíclico] de longa dominação”) torna possível ou traduz “a concepção de um tempo cíclico que não é o Tempo de um eterno retorno, mas o tempo de um retorno para uma origem eterna.”

⁵³ DELUMEAU, *cit.*, 1997, p. 17 e ss.

O lugar central das reflexões sobre o tempo no pensamento zoroastriano e zurvanista pode ser melhor compreendido à luz de uma ponderação de Firoze M. Kotwal (um *dastūr*⁵⁴) e James W. Boyd (professor na *Colorado State University*): as profundas diferenças entre Ahura-Mazdâ e Angra-Mainyu

levaram à criação do tempo finito⁵⁵, no qual A.-Mazdâ⁵⁶ criou [o mundo ordenado⁵⁷ e] a vida e A.-Mainyu criou a não-vida⁵⁸. Para combater o mal, nossos protótipos espirituais⁵⁹ humanos (*fravashi*) escolheram se manifestar no domínio [*kbshathra*] do *gētīg* [visível; corporificado], e desse modo entraram no tempo finito, período de uma mistura (*pálavi gumêzishn*)⁶⁰ de bem e mal.

Esses fravashis tornaram-se os espíritos-guardiães das almas sagradas dos vivos e dos mortos. (...) O tempo finito é uma ponte (*paywand*) para o período futuro do tempo ilimitado⁶¹, quando os poderes da Sabedoria reinarão supremos.⁶²

⁵⁴ Pálavi *dastobar*, sacerdote zoroastriano da maior hierarquia ou Alto-Sacerdote; espécie de “cardeal” zoroastriano.

⁵⁵ *Zruvan dareghô-khvadhâta*; literalmente, “tempo de longa dominação”.

⁵⁶ No *Abunavada Gâthâ*, *Yasna*, 30, Spenta-Mainyu (um epíteto de A.-Mazdâ; literalmente, a “Mente/Mentalidade [*Mainyu*] Progressiva [*spanya*]”), que corresponde a Tvastr no panteão védico e tem semelhanças com o “Espírito Santo” do Cristianismo).

⁵⁷ Sobre o propósito da criação do mundo ordenado (criar um cenário no qual Angra-Mainyu e seus aliados poderiam ser confundidos e derrotados, com a ajuda dos *ashavans* [védico *ritávan*, “verdadeiro em relação à ordem - principalmente eterna ou divina - estabelecida; verdadeiro em relação à lei sagrada”] - seres humanos agraciados por Ahura-Mazdâ com *asha*, a “verdade/retidão/ordem”, e que assumem “o papel de um redentor coletivo”), cf. COHN, *cit.*, 1996, p. 120, e 122-23.

⁵⁸ Cf. o *Abunavada Gâthâ*, 30: “... juntos... criaram [respectivamente] vida e não-viver” (... *hêm... dazdê gaêmchâ ajyâitîmchâ*).

⁵⁹ Segundo a crença iraniana num grande ciclo de 12.000 anos, nos primeiros 3.000 anos Ormazd teria criado os protótipos espirituais de todos os seres e coisas materiais; ademais, cada um dos 12 hazares teria sido vinculado a um signo do zodíaco. Para James Darmesteter, “é impossível não se impressionar com o caráter totalmente Platônico dessa concepção” (*The Zend Avesta*. V. I: *Vendîdâd (Sacred Books of the East*. Ed. F. M. Müller, vol. 4. Oxford: University Press, 1880 (reimpr. Delhi: Motilal Banarsidass, 1965), p. 52.

⁶⁰ *Gumêzishn*, “mistura”, é um dos três momentos básicos da cosmogonia zoroastriana (precedido pela *bundabishn*, “criação”, e arrematado pela *nizârishn* “separação [na transfiguração final]”). CORBIN, *cit.*, 198

3, p. 3, n. 5 faz questão de lembrar que o verbo usado para designar o retorno do “tempo de longa dominação” ao “tempo eterno” é *gumêzît*, “a mesma palavra que serve para designar a mistura (*gumêzishn*) de Escuridão e Luz”.

⁶¹ Após o *frasho-kereti*, a restauração cósmica.

⁶² KOTWAL, Dastūr Firoze M. e BOYD, James W. *A Persian Offering: The Yasna: a Zoroastrian high liturgy*. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 1991, 1991, p. 8 (inserções nossas).

Antes da criação Ahura-Mazdâ é “o ainda-não-bom”.⁶³ “O Deus cerca-se de forças boas, permite que lutem contra as más e fará com que vençam”, mas essa luta e essa vitória devem ocorrer a cada instante. A criação é boa enquanto instância de permissibilidade do bem: “o homem criado é recrutado para a luta pela salvação⁶⁴ [sua, do mundo, do ser] como alguém competente para escolher entre o bem e o mal”.⁶⁵

Dessa escolha depende a verdade [afirmação do ser] ou o embuste [a negação do ser]. A *Yasna*, 20,⁶⁶ explicita o sentido da frase “*Ashem vobû vahishtem astî* (a Verdade/Ordem/Retidão [*Asha*]⁶⁷ é o melhor⁶⁸ dos bens)” (20.1): ao por em prática a lei da vida espiritual (*manabya*),⁶⁹ que determina que “*Hýat ashâi vahishtâi ashem* (a retidão é [o] melhor para aquele que age em benefício da retidão)” (20.3), rompe-se a separação metafísica entre ser e mundo, pois o

⁶³ BUBER, M. *Imagens do Bem e do Mal*. Trad. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 36.

⁶⁴ Sobre o papel salvífico dos seres humanos no drama cósmico, cf. MOLÉ, Marijan. *Culte, Mythe et Cosmologie dans l'Iran Ancien*, 2 vols. Paris: Presses Universitaires de France, 1963, v. 2, p. 395. O conjunto de toda a boa conduta do gênero humano fortalece a Deus, e a boa ação humana tem o propósito de beneficiar a Deus [H. P. Schmidt (com contribuições por W. Lentz e S. Insler). *Form and Meaning of Yasna 33* (*American Oriental Society Essay Number 10*). New Haven (Connecticut): American Oriental Society, 1985, p. 51].

⁶⁵ BUBER, *cit.*, p. 36.

⁶⁶ Traduções nossas a partir de KOTWAL e BOYD, *cit.*

⁶⁷ “No mundo material, o bom espírito [*Spenta-Mainyu*] é bom precisamente porque promove *Asha*, isto é, encaminha o mundo na direção do estado de perfeição ideal. O espírito mau [*Angra-Mainyu*] é mau precisamente porque tenta frustrar a realização progressiva de *Asha*. É nesse aspecto da teologia gática [= dos *Gâthás* de Zaratustra] que podemos ver por que *Asha* é interpretada como *Verdade*. Ela é a verdadeira figura da forma da existência Ideal, e também o ideal em direção ao qual o mundo [ora] conflituoso progride. É a verdade ideal subjacente a toda existência. Nesse mesmo esquema podemos ver como *Asha* é interpretada como *Retidão*. A ação correta é aquela que está de acordo com *Asha*, aquela que faz avançar a realização de *Asha*. Essa é a doutrina da Lei Natural em uma de suas primeiríssimas aparições. Ela é o Princípio Cósmico que faz do cosmos o que ele é, e ao mesmo tempo fornece a base para a vida moral e o julgamento moral. Nesse sentido a ética de Zaratustra está fundamentada em uma teoria de lei natural de apreensão e aplicação de *Asha*, e não numa teoria prescritivista que fornece um conjunto de regras morais para se obedecer. Na medida em que o mundo físico é compreensivo e harmonioso, ele está de acordo com *Asha*. Eis porque *Asha* é interpretada como *Ordem*” (Kaikhosrov D. Irani, *The Concept of Asha: a philosophical analysis*. In: Dina G. McIntyre (ed.), *An Introduction to the Gathas of Zarathushtra*, N° 2, 1989, parág. 1-4, disponível em <http://www.zarathushtra.com/z/article/dgm/index.htm>

⁶⁸ *Vahishtem* vem de *Vahishta* = “o melhor”, superlativo de *vobu*, o “bom”/o “bem”.

⁶⁹ O antônimo clássico de *manabya*, “espiritual/mental”, não é “carnal”, mas – traduzindo melhor a ideia da densidade e da rigidez – “ósseo” (*astvant*). As ideias mais aproximadas à de mente/espírito (*manah*) são alento (*ushtâna*), alma (*urvân; anmâ*) e [poder do] intelecto (*kbratush*); a ideia mais aproximada àquela de “ósseo” é terrenal (*gaethya*).

agir correto gera a retidão⁷⁰ e dela colhe retribuição⁷¹: “*Ushtâ astî ushtâ abmâi* (Felicidade para aquele que proporciona felicidade aos outros)”⁷² (*Yasna*, 20.2).⁷³

O vocábulo avéstico *Asha* (vetero-persa *Arta*; pálavi *Ard*) relaciona-se ao sânscrito védico *ritá*. Os vocábulos cognatos *ratu* (avéstico) e *ritú* (sânscrito) guardam o sentido de “ordem estacional”, “tempo fixado”, donde, mais geralmente, “regra, norma” - cf. o avéstico *rathvya*, “em tempo; oportuno; legal/legítimo; próprio/apropriado”, *ratavô/ratu*, “juiz; mestre”, e o grego *ἄρτυς*, “sistema; ordenamento”, donde *ἄρτιος*, “bem ordenado/proporcionado/disposto; adequado”, e o latim *ratus*, “estabelecido”,⁷⁴ mas também relacionado, a partir da raiz indoeuropéia **ar-*, aos vocábulos latinos *ars/artis*, “arte, habilidade”, e *artus*, “articulação”, grego *ἄρθρος*, “articulação”, *ἄρθμός*, “junção, união”, *ἀριθμός*, “número”, e os verbos *ἀρᾶρισκω*, “adaptar, ajustar, encaixar, harmonizar”, e *ἀρτύνω/ἀρτύνω*, “preparar, dispor”, e talvez ainda ao verbo grego *ἀρόω*, “lavar, cultivar, arar; semear, fecundar”, latim *aro*, com o mesmo sentido - donde talvez uma ligação com o latim *vir*, “homem” (aquele que insemina/fecunda), donde *virtute*, “virtude”.⁷⁵

⁷⁰ *Yasna*, 51.8.

⁷¹ Por outro lado, segundo BUBER (*cit.*, 1992, p. 43), a “mentira no próprio ser propaga-se [= estende-se ao mundo] na relação com outras almas, com a realidade do mundo e com o divino”

⁷² No *Arda* [*Artây*] *Virâf Namâh*, ed. Haug, “*Ushtâ abmâi yahmâi ushtâ kahmâichit* (Bem está aquele pelo qual aquilo que é benéfico se torna o benefício de outrem)” (Martin Haug, *The Book of Arda Viraf* [revised from the ms. of a parsi priest, Hoshangji (dastûr Hoshangji Jamaspji Asa)], em: Horne, C. H. (ed.) *Sacred Books and Early Literature of the East*, 14 v., vol. VII. *Ancient Persia*. Austin: Parke/Nova Iorque: Lipscomb, 1917, cap. IV, 11).

⁷³ Cf. também a *Yasna*, 53.6.

⁷⁴ KANGA, Kavasji Edalji. *A Complete Dictionary of the Avesta Language in Gujarati and English, comprising, in addition to the meanings, a comparison, wherever practicable, of Avesta words with those of Pahlavi, Sanskrit, Persian and Latin, and all the inflected forms of verbs, noun, substantive and adjective, pronouns and participles, and references as to where they occur*. Bombaim: The Education Society, 1900, p. 439-441; MAYRHOFER, Manfred. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen/A Concise Etymological Sanskrit Dictionar.*; 4 vols., vol. 1: *A-TH*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsverlag, 1956, p. 235-300.

⁷⁵ HOFMANN, Johann Baptist. Alois. *Lateinisches etymologisches Wörterbuch von A.* [Alois] Walde, 3ª ed. revista 3 vols., vol. 2 – *M-Z*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsverlag, 1954, p. 437; BENVENISTE, Émile. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*, 2 vols.; v. 2 - *Pouvoir, Droit, Religion*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969, p. 99-101; PISANI, Vittore. *Crestomazia Indoeuropea*. Turim: Rosenberg & Sellier, 1974, p. 109.

Em algum momento de sua evolução psicolinguística o vocábulo *Asba/Arta* (“Verdade; Ordem; Retidão”) pode ter recebido influência de um princípio, subordinado à ordem determinada pelos ciclos do Sol⁷⁶, ao qual os mesopotâmicos “atribuíam grande importância e que designavam por termos que significavam ‘retidão’, ‘correção’, ‘verdade’ e também ‘justiça’. Em acádio essas palavras eram *kettu* e *mesharu* [em sumério, *nigzida* (“justiça divina”) e *nigsisa* (“retidão⁷⁷ divina”)]⁷⁸, e com frequência o deus Sol era chamado de ‘senhor de *kettu* e *mesharu*’: às vezes era até imaginado e retratado tendo ao lado uma deusa Kettu e um deus Mesharu”.⁷⁹

Entre os iranianos o Sol era considerado sagrado, e no Zoroastrismo o Sol (*Hvar*;⁸⁰ *Hvare-kehshaêta*, o “Sol radiante”) é um sinal celeste visível da existência de Ahura-Mazdâ, o supremo deus⁸¹, tido como uma divindade que habita na luz (*kehvathra*) eterna,⁸² além de ser fonte de luz infinita (*raevat khvarnavat*) - inclusive no sentido metafórico.⁸³ Da mesma forma que o Sol dispersa a escuridão e regula os dias, entendia-se que Ahura-Mazdâ, através de Asha, o mais importante dos *Amêsha Spentâ* (“Imortais Benéficos”; personificações das virtudes de A.-Mazdâ), garante a luz (inclusive do raciocínio e da moral) e ordena a vida, sendo de fato quem rege a existência temporal.⁸⁴ Pode-se dizer

⁷⁶ Sumério Utu; acádio Shamash.

⁷⁷ Ou “equanimidade”.

⁷⁸ ALSTER, Bendt. “Incantation to Utu”. *Acta Sumerologica*, 13, 1991: 27–96, p. 74.

⁷⁹ Cf. BUREN, E. Douglas van. “The *giš-ti* and the *giš-ka-an-na*”. *Orientalia (Nova Series)*, 13, 1944: 281-287, p. 284 ; ; COHN, *cit.*, 1996, p. 55-56.

⁸⁰ Da raiz indo-iraniana **svar*, “brilhar”, relacionada ao sânscrito védico Surya, o deus-sol.

⁸¹ Em khotanês, uma extinta língua iraniana oriental, *Urmaysde* significava simplesmente “Sol”, cf. DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques. *Symbols and Values in Zoroastrianism: their survival and renewal* (1966). Nova Iorque/Evanston: Harper & Row, 1970 (reimpr. da ed. original), p. 102.

⁸² Na literatura posterior, a luz é tida como a “roupa” ou “corpo” de Ahura-Mazdâ. No Grande *Bundahishn*, 1.1-5, aprendemos que “a luz é o espaço e lugar de Ohrmazd”, e que “alguns o chamam Luz Infinita”.

⁸³ No *Avesta*, *khvarenah* (pálavi *khvarrah*) designa o “carisma solar”, a “aura” ou “glória luminosa” das pessoas dotadas de um carisma especial” (HAUDRY, J. *Os Indo-Europeus*. Porto: Rés Editora [ed. original: Paris: P.U.F.], s/d, pp. 34-5, pp. 27 e 33).

⁸⁴ Na tradição zoroastriana, *Hvare-kehshaêta*, o “Sol radiante”, eventualmente foi suplantado por Mithra como divindade solar; acredita-se que isso ocorreu devido a mudanças sincréticas, possivelmente sob influência mesopotâmica, cf. JAKUBIAK, Krzysztof & SOŁTYSIK, Arkadiusz. “Mesopotamian Influence on Persian Sky-watching and Calendar, Part I. Mithra, Shamash and Solar Festivals”. In: SOŁTYSIK, A. (ed.), *Time and Astronomy in Past Cultures (Proceedings of the Toruń Conference, March 30 – April 1, 2005)*. Varsóvia/Toruń: Gorgias Press 2006, 51-62; e da tradição pré-zoroastriana na religião védica, Mithra supervisiona a operação prática de *ritá* no mundo (COHN, *cit.*, 1996, 98)].

de *Asba/Arta* o mesmo que Norman Cohn diz de *ritá*, princípio imutável pelo qual o cosmos existe e perdura, e que compreende três aspectos: 1. a ordem da natureza, reguladora da alternância dia/noite e do ciclo das estações; 2. a ordem da vida humana, que pauta a existência de todo indivíduo do nascimento à morte; 3. a ordem moral, que deve regular a conduta e os relacionamentos de todos os seres humanos.⁸⁵

IV. A mediação grega

Apesar de ter-se a impressão que os gregos parecem não ter se preocupado muito com os ensinamentos salvíficos do Zoroastrismo, Diógenes Laércio (*Vidas e Doutrinas dos Filósofos Eminentíssimos*, próêmio, 8-9) diz que Teopompo⁸⁶ (n. c. 376 a.C.), no oitavo livro das *Filípicas*, afirma Bidez e Cumont: “ὅς καὶ ἀναβιώσασθαι κατὰ τοὺς Μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους”, ou seja, “segundo os Magos, os homens ressuscitarão (ἀναβιώσασθαι) e serão imortais (ἀθανάτους)”, e ainda, “τὰ ὄντα ταῖς αὐτῶν ἐπικλήσει διαμενεῖν”, ou seja, “[todos] os entes persistirão (διαμενεῖν, i.e., eternizar-se-ão) com suas atuais denominações”⁸⁷ ou, alternativamente, que “os entes persistirão através de suas sobrenominações [encantatórias]”.⁸⁸ A informação de Teopompo sobre a crença zoroastriana na ressurreição também foi preservada por Enéas de Gaza (c. 430/460 - c. 518), num fragmento que diz: “E Zoroastro prediz que haverá um tempo no qual todos os homens ressuscitarão (ἀνάστασις ἔσται)”.⁸⁹

O “Hino a Mithra” do *Khorda [Khordeb] Avesta (Mibr Yasht, 100.126)* menciona dois companheiros de Mithra, Rashnu e Chista (Sraosha), como seus auxiliares no Juízo Final.

⁸⁵ COHN, *cit.*, 1996, p. 95.

⁸⁶ A tradução brasileira de Mário da Gama Cury traz nessa passagem, erroneamente, o nome de Teofrasto.

⁸⁷ BIDEZ e CUMONT, *cit.*, 1938, v. II, 68, Fr. D2. Segundo BIDEZ e CUMONT, *cit.*, v. II, 69 n. 14, percebe-se nessa passagem [ao tomar ἐπικλήσει como equivalente de ὀνόμασι] uma crença (também reproduzida por Plutarco, *Περὶ Ἰσίδος καὶ Ὀσίριδος*, 47), segundo a qual “depois de sua ressurreição, durante sua afortunada imortalidade, os homens falarão uma única língua, na qual as denominações das coisas serão mantidas com uma perfeita unanimidade”.

⁸⁸ Uma terceira possibilidade, sugerida por Diels (cf. Fr. 73B6 Diels-Kranz) e citada por Hicks, propõe que se leia περικυκλήσει no lugar de ἐπικλήσει, resultando em uma tradução como “as coisas permanecerão [i.e., continuarão a existir] em suas revoluções”, DIOGENES LAERTIUS. *Lives of Eminent Philosophers*, trad. R. D. Hicks com nova introdução por H. S. Long, 2 vols., vol. I *Books I-V* (Loeb Classical Library 184). Cambridge, Massachusetts/Londres: Harvard University Press, 1972, pp. 10-11 n. a.

⁸⁹ BIDEZ e CUMONT, *cit.*, v. II, p. 70, Fr. D3.

Conforme Mary Boyce, a existência de um esquema milenarista zoroastriano, aparentemente em conexão com o Zurvanismo (que alguns vêem como uma heresia zoroastriana, enquanto outros parecem entendê-lo como um ensinamento esotérico dentro do Zoroastrismo),⁹⁰ é primeiro atestada através de uma citação de Teopompo preservada por Plutarco.⁹¹ O esquema milenarista mais antigo tinha 9.000 anos⁹², aos quais foi acrescentado um período precedente de 3.000 anos no qual a criação de A.-Mazdâ permanece no estado *mênôg*, “espiritual”, compreendendo os preparativos pré-materiais para a luta cósmica entre A.-Mazdâ e Angra-Mainyu. Os restantes ciclos de 3.000 anos dividem-se da seguinte forma: criação do mundo material (*gêtiôg*) segundo a vontade de A.-Mazdâ, mistura das vontades de A.-Mazdâ e Angra-Mainyu, e finalmente o período iniciado com Zaratustra, e que há de culminar com a vitória de A.-Mazdâ.

Para os gregos, a concepção cíclica do tempo seria, ademais do dualismo, a principal contribuição do pensamento dos “magos” (antes ou depois de Zaratustra). Ela foi bem acolhida pelos gregos, que “em sua mitologia do eterno retorno, procurando satisfazer sua sede metafísica pelo ‘ôntico’ e o estático porque, a partir do ponto de vista do infinito, a transformação das coisas que revertem perpetuamente ao mesmo estado é, como resultado, anulada de modo implícito, jamais sendo possível afirmar que “o mundo está parado”.⁹³

Os gregos certamente apreciaram nos iranianos sua particular concepção do mito do eterno retorno, que lhes era conhecido (se bem que em outras variantes narrativas e interpretativas) de sua própria tradição cultural - inclusive pela origem indoeuropeia comum do mito.⁹⁴ Zaratustra (Zoroastro), por sua vez, transformou a visão anterior do tempo de um círculo para uma

⁹⁰ Cf. BOYCE, “Some reflections on Zurvanism”, *cit.*, p. 67

⁹¹ BIDEZ e CUMONT, *cit.*, v. II, p. 72, Fr. D4.

⁹² *Ibid.*, v. II, 78 n. 22 (citando o Grande *Bundabishn*, 1.20, e o *Menôg-î Kbrad*, 8.11); BOYCE, *cit.*, 1984, p. 67; HULTGÅRD, em *cit.*, pp. 63-162. Cf. também SKJAERVØ, Prods Oktor. “Iranian elements in Manicheism: a comparative contrastive approach”. In: GYSELEN, R. (ed.), *Au Carrefour des Religions; mélanges offerts à Philippe Gignoux*. Bures-sur-Yvette: Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen Orient, 1995, pp. 263-84. COHN (*cit.*, 1996, p. 141) pensa que originalmente o “tempo limitado” foi fixado em 6.000 anos, acrescentando que mesmo nas versões de 9.000 e 12.000 anos os seis últimos milênios incluem tudo o que acontece na Terra.

⁹³ ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno* (1949). Trad. J. A. Ceschin. São Paulo: Mercúrio, 1992, p. 79. “Segundo a famosa definição platônica, o tempo (...) é a imagem móvel da eternidade imóvel, que ele imita por meio do seu movimento num círculo” (*Ibid.*, p. 86, n. 59 [trecho]).

⁹⁴ *Ibid.*, p. 101.

espiral, investindo a história com uma dimensão teleológica,⁹⁵ pelo que Duchese-Guillemín⁹⁶ declara que “Zoroastro é o primeiro apocalíptico”.

Curiosamente, alguns gregos da Época Clássica parecem ter enxergado o nascimento de Platão como parte de um grande ciclo no qual, seis mil anos antes, teria ocorrido o nascimento de Zaratustra. Werner Jaeger entende que, para o Aristóteles do *Peri Philosophías*, “Zaratustra e Platão são evidentemente duas importantes etapas na viagem do mundo rumo à sua meta, o triunfo do Bem. (...) Foi Aristóteles quem, levado por sua doutrina do retorno periódico de todo conhecimento humano⁹⁷, vinculou especificamente a cifra de 6.000 anos [de intervalo entre Zaratustra e Platão] ao retorno do dualismo”.⁹⁸

Hermodoro de Siracusa, outro aluno de Platão, por sua vez aparentemente “respeitou a relação cronológica [de 6.000 anos] entre Zoroastro e Platão⁹⁹ estabelecida por aqueles que consideram esses dois pensadores como sucessivas encarnações do mesmo espírito”.¹⁰⁰ Permanece um mistério a razão

⁹⁵ Para Joseph Campbell, que põe Zaratustra na metade da história da sua “Mitologia Ocidental”, as religiões orientais, ditas “metafísicas”, aceitavam passivamente a ordem do mundo no eterno retorno cíclico, mas predicavam e praticavam o afastamento em relação a esse mundo, sem se proporem minimamente a reformá-lo e modificá-lo, enquanto Zaratustra - segundo Edward Meyer (*Geschichte des Alterthum*, Stuttgart, 1884; cit. por Campbell à p. 218) a “primeira pessoa que operou criativamente e formativamente sobre o curso da história religiosa” - viu o mundo como modificável segundo um esquema mítico de criação, corrupção e “gloriosa beatitude” na ressurreição (a cada dia e ao fim), e por conseguinte reformável, com elevado empenho ético-religioso, pelo homem, necessário *co-partícipe* da salvação e da ressurreição do mundo [CAMPBELL, J. *Le Maschere di Dio*. vol. II - *Mitologia Occidentale* (1964), trad. C. Lamparelli. Milão: Arnaldo Mondadori Editore, 1992, pp. 218-221].

⁹⁶ DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques. “Apocalypse juive et apocalypse iranienne”, em U. Bianchi & M. J. Vermaseren (eds.), *La Soteriologia dei Culti Orientali nell’Impero Romano: atti del Colloquio internazionale su la soteriologia dei culti orientali nell’Impero romano* (Roma, 24-28/09/1979). Leiden: Brill, 1982, p. 18.

⁹⁷ Ou levado por uma pretensa concepção de um ciclo de regentes do cosmos (cf. HORKY, Phillip Sidney. “Persian Cosmos and Greek Philosophy: Plato’s Associates and the Zoroastrian Mago?”. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 37, 2009: 47-103, p. 82), que tem paralelos na tradição indiana.

⁹⁸ JAEGER, Werner. *Aristóteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual* (1923). Trad. J. Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1946, p. 158 e 160.

⁹⁹ Cinco mil anos entre Zaratustra e a queda de Tróia, e mil anos entre essa queda e Platão (BIDEZ e CUMONT, *cit.*, v. II, p. 7, Fr. B1a, e 8, notas 3 e 4).

¹⁰⁰ BIDEZ e CUMONT, *cit.*, v. I, p. 13-14. Sobre as relações entre Platonismo e Zoroastrismo cf. a seção 3.4 (“A ‘morte de Deus’ e a inversão do Platonismo”) de nossa dissertação de mestrado em filosofia, *As Origens Históricas do Zaratustra Nietzscheano: o espelho de Zaratustra, a superação do “mais fatal dos erros” e a questão da “morte de Deus”* (UFRN, 2003), e

pela qual esses gregos imaginaram uma distância temporal tão grande, e de exatos 6.000 anos, entre Zaratustra e Platão.

V. Milenarismo e soteriologia zoroastriana

No esquema soteriológico tardio da história zoroastriana, que se estende por 12.000 anos, a revelação de Zaratustra se dá no ano 9.000; segundo o *Khorda Avesta* e passagens de textos pálavis, ele profetiza a vinda de três Saoshyants (“Benfeitores; Fortalecedores; Salvadores; Redentores”¹⁰¹; “Profetas”, “Líderes Religiosos”, “Messias”¹⁰²), que aparecerão em hazares (milênios) sucessivos (*Dênkard*,¹⁰³ 7.9-11; *Zand-î Vahman Yasht*,¹⁰⁴ 3.29, Grande *Bundabishn*, 32-34). Conforme Mary Boyce,¹⁰⁵ também pertence ao apocalipsismo zoroastriano tardio a divisão do milênio de Zaratustra em quatro idades de metais (*Zand-i Vahman Yasht*, 1.3; *Dênkard*, 9.7), com paralelos em tradições hindus, gregas e romanas (*Leis de Manu*, 1.71 e ss.; Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*,¹⁰⁶ 106-201; Ovídio, *Metamorfoses*, 1.89) e também na ideia de quatro impérios mundiais sucessivos representados pelos 4 metais (Daniel, 2: 31-35).

No 1º capítulo do *Zand-î Vahman Yasht* (que preservou uma parte maior da narrativa original), Zaratustra ora a Ahura-Mazdâ por imortalidade (que não recebe, pois isso tornaria impossível a ressurreição e a salvação final), mas o deus o agracia ao invés disso com “a visão onisciente”. Zaratustra então tem a visão de uma árvore com quatro ramos - de ouro, prata, aço, e liga de ferro -, que são interpretados como reinos, fornecendo assim uma profecia das etapas da história do mundo¹⁰⁷. No *Dênkard* (que em 9.7 preservou melhor o sentido

mais recentemente - e com profundidade bem maior – cf. HORKY, P. S. *Persian Cosmos and Greek Philosophy*, 2009, *cit.*.

¹⁰¹ HUMBACH, Helmut. *Die Gâthâs des Zarathustra*, 2 v. (1: *Einleitung. Text, Übersetzung, Paraphrase*; 2: *Kommentar*). Heidelberg: Carl Winter, 1959, p. 11.

¹⁰² KANGA, *cit.*, p. 517.

¹⁰³ O *Dênkard* ou *Dênkart* (“atos da religião”) é um texto pálavi do séc. IX que, além de resumir todo o *Avesta* original, contém traduções de textos perdidos deste.

¹⁰⁴ O *Zand-î Vahman Yasht* ou *Zand-î Vahman Yasht* (também conhecido como *Bahman Yasht*) é um comentário em pálavi ao [perdido] *Vahman Yasht* do *Avesta*.

¹⁰⁵ Boyce, *cit.*, 1984, p. 70.

¹⁰⁶ Hesíodo é a primeira fonte datável que apresenta essa ideia.

¹⁰⁷ Cf. COLLINS, John Joseph. “*Persian apocalypses*”, em: COLLINS, J. J. (ed.), *Apocalypse: the Morphology of a Genre (Semeia, 14)*. Missoula: Scholars Press, 1979, pp. 207-217; FLUSSER, David. “*Os quatro impérios no Quarto Sibila [Oráculos Sibilinos, IV] e no Livro de Daniel*”, em: *Id. O Judaísmo e as Origens do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, vol. II, pp. 99-127 (orig. publicado em *Israel Oriental Studies*, 2, 1972: 148-187).

da narrativa original)¹⁰⁸, aprendemos que o tronco da árvore sonhada por Zaratustra é a existência material criada por Ahura-Mazdâ, e que os quatro ramos representam uma divisão espiritual da história em quatro períodos a partir do advento de Zaratustra até o fim do tempo limitado/finito.

Jacques Duchesne-Guillemin,¹⁰⁹ argumentou que os iranianos assimilaram a ideia das idades metálicas a partir do Livro de Daniel – atribuído a um autor que se supunha ter vivido durante o exílio babilônico do século VI a.C., mas que em sua forma final é um produto da perseguição aos judeus por Antíoco IV Epifânio, c. 169-165 a.C.¹¹⁰

Mary Boyce,¹¹¹ por sua vez, postulou que “a ideia de idades metálicas foi adotada por iranianos ocidentais a partir dos gregos”, mas os próprios gregos podem ter seguido uma antiga tradição babilônica¹¹², que teria influenciado a tradição indoeuropeia ou que foi por influenciada por esta. Boyce¹¹³ deixou claro que a relação entre as tradições iraniana e judaica está longe de ser clara ou assertiva a esse respeito,¹¹⁴ tendo proposto que os iranianos adotaram e modificaram a ideia grega das idades metálicas, e que a versão iraniana, por sua vez, influenciou o Livro de Daniel.¹¹⁵

Para Mary Boyce,¹¹⁶ “o apocalipsismo zoroastriano recebe sua inspiração essencial a partir da visão do próprio Zoroastro [Zaratustra] sobre o curso e os propósitos da vida humana e sobre os eventos do Último Dia”. Acredita-se atualmente que o apocalipsismo zoroastriano mais antigo envolvia apenas um

¹⁰⁸ *Dênkard*, 9, é um resumo do perdido *Súdgar Nask* do *Avesta*.

¹⁰⁹ DUCHESNE-GUILLEMIN, *cit.* p. 758-59.

¹¹⁰ COHN, *cit.*, 1996, p. 221.

¹¹¹ BOYCE, *cit.*, 1984, p. 70.

¹¹² Cf. GUNKEL (1901, 241), e WEST, M. L. (ed.), *Hesiod, Works and Days*. Oxford: The Clarendon Press, 1978, p. 175 e ss.

¹¹³ BOYCE, *cit.*, 1984, p. 71.

¹¹⁴ Entre aqueles que postularam uma origem indo-iraniana para o tema das idades dos metais encontramos COLLINS, J.J. *Persian apocalypses*, 1979, *cit.*; COHN, *cit.*, 1996 e WIDENGREN, Geo. “*Les quatre âges du monde*”, em WIDENGREN, G. HULTGÅRD, A. & PHILONENKO, M. *Apocalyptique Iranienne et Dualisme Qoumrânien*, 1995, *cit.*, pp. 23-62; enquanto DUCHESNE-GUILLEMIN, *loc. cit.* e GIGNOUX, Philippe. “*Sur l’inexistence d’un Bahman Yasht avestique*”. *Journal of Asian and African Studies*, 32, 1986: 53-64; “*L’apocalyptique iranienne est-elle vraiment la source d’autres Apocalypses?*”. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 31 (1-2), 1988: 67-78; “*L’apocalyptique iranienne est-elle vraiment ancienne? (Notes critiques)*”. *Revue de l’Histoire des Religions*, 216 (2), 1999: 213-22], por outro lado, defenderam a origem ocidental dessa ideia.

¹¹⁵ BOYCE, *cit.*, 1984, p. 74.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 71.

Saoshyant, *Ukshyath-ereta*¹¹⁷ (em avéstico, “Aquele que faz crescer a Verdade/Ordem/Retidão”; pálavi *Ushêdar*), esperado para o fim de um grande “ano cósmico” de 9.000 anos. Junto com o acréscimo tardio de 3.000 anos (precedentes) a esse esquema, “de acordo com a tendência geral no Zoroastrismo para a triplicação”, dois outros *Saoshyants* foram posteriormente pensados,¹¹⁸ tendo o aparecimento dos salvadores sido então concebido como tendo lugar a cada mil anos após o advento de Zaratustra – ou seja, aos 10, 11 e 12 mil anos.

Dentro da concepção cíclica que tinham do tempo, os iranianos pensavam que o qualificativo do *Saoshyant* como “Socorredor” seria aplicável aos filhos de Zaratustra, nascidos de virgens (após estas banharem-se em um lago que preserva miraculosamente o sêmen de Zaratustra; *Yasht*, 19), que deveriam renovar o mundo sucessivamente de mil em mil anos, em três ocasiões, devendo o último *Saoshyant*, *Astvat-ereta*¹¹⁹ (pálavi *Ashvat-ereta*), estabelecer o reino da justiça, destruir definitivamente o mal e ressuscitar os mortos¹²⁰.

O último *Saoshyant*¹²¹, nascido da virgem *Vispa-Taurvairi* (“Aquele que Tudo Conquista”; *Yasht*, 19.92), vem terminar a metamorfose do mundo e catalisa uma grande transformação dos valores para melhor, e “a avareza, a indigência, a vingança, a raiva, a lascívia, a inveja e a maldade minguarão no mundo”.¹²²

¹¹⁷ Nome que pode ter derivado, através do bactriano *Vaksh-ard*, no grego *Óxyartês* (que pode, contudo, derivar de uma forma reconstituída *Waksh[u]-warta*, significando “Protegido por Oxus”; BOYCE, Mary & GRENET, Frantz. *A History of Zoroastrianism*, vol. 3 - *Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule, With a Contribution by Roger Beck*. Leiden: E. J. Brill, 1991, pp. 179-80).

¹¹⁸ BOYCE, *cit.*, 1984, p. 67.

¹¹⁹ *Astvat-arta*, “Aquele que corporifica a Verdade/Ordem/Retidão [Cósmica]”; “Personificação da Verdade”, a justiça encarnada; cf. *Yasna*, 43.16; *Zamyâd-Yasht*, 19.93.

¹²⁰ CHRISTENSEN, Arthur. “*Die Iranier*”. In: MÜLLER, Iwan von. (ed.). *Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung*, Seção [Abt.] III, Parte [Teil] I, tomo III. Munique: Beck, 1933, p. 230; DARMESTETER, J. *Le Zend-Avesta, traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique*, 3 vols. (Annales du Musée Guimet) Paris: Ernest Leroux, 1892-93 (reimpr. Paris: Adrien Maisonneuve, 1960), vol. 2, pp. 521-522; MESSINA, Giuseppe. *Il Saoshyant nella Tradizione Iranica e la sua Attesa. Orientalia I*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1932, p. 164 e ss., e p. 171; BOYCE, M. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*. Manchester: Manchester University Press, 1984/Chicago: Chicago University Press, 1990, p. 41, pp. 20-21, 90-94.

¹²¹ Ajudado por Vahram/Bahrâm (avéstico *Verehragna*), *yazad* (espécie de anjo) da vitória (BOYCE, *cit.*, 1975, 292).

¹²² ANKLESARIA, Behramgore Tehmuras (traditor). *Zand-i Vohuman Yasn and Two Pahlavi Fragments: with text, transliteration and translation in English*. Bombaim: Bhargava & Co., 1957, 125. Cf. também HULTGÅRD, A. “*Bahman Yasht: A Persian Apocalypse*”. In: COLLINS, J.J. e CHARLESWORTH, J. H. (eds.), *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the*

VI. A duradoura herança do apocalipsismo zoroastriano

Já vimos que Zaratustra foi considerado como “o primeiro apocalíptico”.¹²³ Mary Boyce acrescenta que

Zoroastro foi o primeiro a ensinar as doutrinas de um julgamento individual, do Céu e do Inferno, da futura ressurreição do corpo, do Juízo Final geral, e de uma vida eterna para a alma [*urvân*] e o corpo [*kebrp*]¹²⁴ reunidos. Essas doutrinas viriam a se tornar artigos de fé familiares a grande parte da humanidade, através de empréstimos pelo Judaísmo, Cristianismo e Islã; no entanto, é no próprio Zoroastrismo que elas têm sua mais plena coerência lógica...¹²⁵

Na verdade, ademais das suas doutrinas escatológicas, os ensinamentos básicos do Zoroastrismo “exerceram grande influência entre os judeus e mais ainda entre os cristãos primitivos¹²⁶ - e, conseqüentemente, sobre a visão de mundo que iria se tornar a própria civilização europeia. (...) Quando a escatologia zoroastriana foi assimilada e adaptada por não-zoroastrianos, isto ocorreu em escala grandiosa” (COHN, 1996, 112 e 157).

Sob muitos aspectos, o Cristianismo pode ser considerado como uma forma judaico-helênica do Zoroastrismo¹²⁷. Zaratustra antecipa alguns conceitos depois atribuídos ao Judaísmo e ao Cristianismo; as semelhanças são

Uppsala Colloquium (Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Supplement Series, 9). Sheffield: JSOT Press, 1991, pp. 114-34.

¹²³ DUCHESNE-GUILLEMIN, cit., p. 18.

¹²⁴ Também: “forma; aparência exterior”.

¹²⁵ BOYCE, cit., 1979, p. 29.

¹²⁶ “Consideradas todas as coisas, dentre os grupos marginais do Judaísmo a seita que estava mais exposta à influência do Zoroastrismo era a de Jesus. (...) Sabemos hoje que desde muito tempo a cultura iraniana estava firmemente estabelecida em áreas para onde seguiram os primitivos cristãos. Havia, por exemplo, forte influência zoroastriana na Anatólia, região de grande importância no desenvolvimento inicial do Cristianismo. É uma região muito bem conhecida pelo autor do Livro do Apocalipse” (COHN, cit., 1996, p. 294).

¹²⁷ Para um estudo aprofundado dos contatos entre o Zoroastrismo e o Judaísmo cf. SHAKED, Saul. *Iranian influence on Judaism: First century BCE to second century CE (Cambridge History of Judaism, v. 1)*, Cambridge: University Press, 1984, e BOYCE, Mary. & GRENET, Frantz. *A History of Zoroastrianism, vol. 3 - Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*, 1991, cit., cap. 11, especialmente p. 410 e ss.; e para os contatos entre o Zoroastrismo e o Cristianismo, cf. HINNELS, John R. “Zoroastrian Saviour Imagery and Its Influence on the New Testament”. *Numen*, 16, 1969: 161-185; Id. “Iranian influence upon the New Testament” (*Commemoration Cyrus*, 2). *Acta Iranica*, 2, 1974: 271-84; e Id. “Zoroastrian influence on the Judaeo-Christian tradition”. *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute (Bombaim)*, 65, 1976: p. 1-23

inúmeras, tais como a crença em uma criação do mundo a partir do nada; a crença em um Paraíso primordial (avéstico *pairidaêza*, vetero-persa *paridaida* ou *pardaiza*, hebraico *pardes*, grego *parádeisos*; cf. o *Dênkard*, 7.9.3-5), identificado com o Jardim do Éden (*Gênesis*, 3:8-10); a crença num casal humano primordial¹²⁸; a crença no dilúvio¹²⁹ - em cada caso a Terra é repovoada por uma humanidade melhorada, que é depois dividida entre 3 grupos¹³⁰ -; os paralelos entre Zaratustra e Moisés como legisladores sagrados; ideias assemelhadas sobre pureza¹³¹; a ideia cristã de uma entidade maléfica (Satã) que escolheu ser má, como o fez Angra-Mainyu (*Yasna*, 30.5); a semelhança do encontro entre Jesus e Satã com o encontro de Zaratustra com Angra-Mainyu (*Vidêvdât/Vendîdâd*, 19.1-9); a idéia bíblica sete espíritos de Deus (*Apocalipse*, 4: 5), antecipada por aquela dos sete *Amêsha Spentâ* (“Imortais Generosos”); a ideia dos “anjos-da-guarda”, antecipada por aquela dos *fravashi*; a idéia do Messias nascido de uma virgem fecundada por uma emanção divina, antecipada pelo *Saoshyant* nascido de uma virgem (depois conhecida como Anâhita [*an-abita*], a “não-conspurcada”) fecundada pelo *hvareno* (emanção divina) e que levará a história e o tempo à sua consumação; a ideia da separação entre a alma e o corpo na primeira manhã após três noites *post-mortem* (*Yasht*, 22.1-36, e 24.53-64; cf. *Vidêvdât/Vendîdâd*, 19.28), espelhada na ressurreição de Jesus na aurora do quarto dia após sua morte; a ideia do Purgatório, antecipada por aquela do *Hamestan/Misvan Gatu*;¹³² a ideia do “Juízo final”, antecipada por aquela da “assembleia de Isadvastar”/do *âka*, Julgamento final e universal realizado pelo [último] *Saoshyant* quando da grande consumação, no final zoroastriano do tempo limitado,¹³³ acompanhado pelo *frasho-kereti* (pálavi *frashbegird* ou *frashkard*) - literalmente, a

¹²⁸ Mashya e Mashyanag são o Adão e Eva iranianos; cf. o Grande *Bundabishn*, 5.5 e ss.

¹²⁹ No Gênesis, um dilúvio destrói todo mundo exceto um único indivíduo virtuoso e sua família; no *Avesta*, um inverno despovo a terra exceto no *var* (“cercado”) do abençoado Yima (*Vidêvdât/Vendîdâd*, 2.46-93).

¹³⁰ Os três filhos de Thraetaona (sucessor de Yima), chamados Airya (pálavi Erij), Sairima (pálavi Selm) e Tura (pálavi Tur), são os herdeiros no relato iraniano; Shem (Sem), Ham (Cam), e Japheth (Jafé), são os herdeiros no relato semítico.

¹³¹ Compare-se, p. ex., o *Vidêvdât/Vendîdâd*, 5.1-12, e o Levítico, 15: 4-12.

¹³² Pálavi *hamistagan* ou *hamishtha-geban*; situado entre o “Céu”, a *garô demâna* (“casa da canção”, pálavi *garodman*, parsi gujarati *garothman*; *Yasna*, 45.8; 50.4; 51.15) ou *vangheush demâne manangho* (“casa da boa mente”; *Yasna*, 32.15), e o “Inferno”, a *drujo demâna* (“casa do Erro/do Mal”; *Yasna*, 46.11; 49.11; 51.14) ou *achistabya demâne manangho* (“casa da pior mente” - *Yasna*, 32.13).

¹³³ Sobre as ocorrências nefastas no final dos tempos, cf. particularmente o *Zand-î Vahman Yasht*, 4.12-88. Conforme o Grande *Bundabishn*, 34.10-20, e 27, a última provação, *yah mazîshtha*, se dará por metal liquefeito.

“feitura do perfeito”¹³⁴; a ideia da “ressurreição dos mortos”, antecipada por aquela do *ristakhiž* (ressurreição em alma e corpo) no *parahum* (“vida futura”; *Yasna*, 46.19); o milenarismo e a crença num Paraíso futuro.¹³⁵

Segundo Richard Charles Zaenher,¹³⁶ “uma pessoa sente-se tentada a dizer que tudo o que era vital na mensagem de Zaratustra foi assimilado pelo Cristianismo através dos exilados Judeus”, e Revilo Pendleton Oliver¹³⁷ chega a considerar o Cristianismo como “uma forma judaizada de Zoroastrismo”, apontando ainda (cap. 11, “*The Great Überwertung...*”) o fato de que várias “seitas zoroastrianas” (incluindo-se aí o Mitraísmo) observam a confissão dos pecados (*patêl*), a penitência e absolvição (*barashnûm*), ceias cerimoniais com pão e vinho, a observância do 25 de dezembro como dia de nascimento divino, o título de “pai” (latim *padre*) para designar um sacerdote, e muitas outras semelhanças.

Conforme Andrew J. Welburn (s/d, 107), no *Evangelho de Mateus*, “os sábios iranianos [= os ‘reis-magos’] carregando presentes para o coração da Judeia encerram a verdade de que o Cristianismo veio não apenas para a realização do espírito e esperança do Judaísmo antigo, como também para a efetivação da (...) antiga sabedoria de Zaratustra”. De fato, não é improvável que os misteriosos magos (zurvanistas?) vindos “do Oriente (ἀπὸ ἀνατολῶν)” para render homenagem ao Messias (Mateus, 2: 1-12), pouco tempo depois da colocação pelos Partos (monarcas zoroastrianos), em 40-38 a. C., de um rei judeu no lugar de Herodes, estivessem vendo no nascimento de Jesus o esperado advento do *Saoshyant* no cumprimento do milênio iniciado por Zaratustra, que bem pode ter exercido seu ministério profético cerca de 1.000 anos antes.

John Hermann Randall¹³⁸ afirmou que o Cristianismo é um sistema amplo e sincrético que “sempre foi fundamentalmente Neoplatônico em sua filosofia

¹³⁴ I.e., a feitura de um novo e eterno *Khshathra* (Domínio [de Deus]), o *Khshathra Vairya* (pálavi *Shabrewar*), “Domínio Desejável”, mediante a *avanghâna*, a terminação de tudo o que há de ruim. Seguimos BOYCE, *cit.*, 1984, 58, derivando *frasho* de *f[r]asha*.

¹³⁵ “Um *topos* aparentemente indoeuropeu; um além-mundo abençoado, não o lar dos deuses, mas um bem-aventurado domínio (*a fortunate realm*) onde uns poucos escolhidos vivem vidas livres de todos os problemas, deleitando-se com agradáveis (*sweet*) cheiros, imagens e sons, e sempre felizes” (BOYCE, *cit.*, 1984, p. 62).

¹³⁶ ZAEHNER, *cit.*, p. 171.

¹³⁷ OLIVER, Revilo P. *The Origins of Christianity*. Uckfield, Reino Unido: Historical Review Press, 1994, cap. 9, “*Zoroaster*”.

¹³⁸ RANDALL, John Hermann. *La formación del pensamiento moderno: historia intelectual de nuestra época (The Making of the Intellectual Background of the Present Age: a survey of the intellectual*

e, por longos períodos, também em seus valores”. O Cristianismo incorporou influências iranianas (milenaristas e outras) não apenas diretamente ou através do Judaísmo e de correntes gnósticas, mas também através do Platonismo, que propõe que o *télos* do homem é fazer-se imortal mediante o acesso ao mundo das Ideias imperecíveis, de modo a habitar com elas na eternidade. No Zoroastrismo, assim como no Platonismo e no Cristianismo, o fim supremo do homem seria a vida eterna fora do tempo e do mundo fenomênico, no gozo dos “Mil anos de Felicidade” de que fala Jean Delumeau.

Fontes

- ANKLESARIA, Behramgore Tehmuras (trad.) *Zand-i Vohuman Yasn and Two Pahlavi Fragments: with text, transliteration and translation in English*. Bombaim: Bhargava & Co., 1957.
- BIDEZ, Joseph. e CUMONT, Franz. *Les Mages Hellénisés – Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'Après la Tradition Grecque*, 2 vols. (vol. I *Introduction*; vol. II *Les Textes*). Paris: Belles Lettres, 1938; reed, 1973.
- DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques (ed.). *The Hymns of Zarathustra, being a translation of the Gâthâs together with introduction and commentary*; trad. M. Henning. Londres: John Murray, 1952 (reimpr. Boston: Beacon Press, 1963).
- KOTWAL, Dastūr Firoze M. e BOYD, James W. *A Persian Offering: The Yasna: a Zoroastrian high liturgy*. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 1991.

Bibliografia

- AMARAL, André Luiz do. “Considerações sobre pesquisa das origens da Apocalíptica”. *Oracula* (São Bernardo do Campo), 3 (6), 2007: 78-89.
- BARON, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of the Jews*. 2ª ed. revista e ampliada, 12 vols., tomo I, *Ancient Times* (2 vols.), vol. 2 – *Christian Era: the first five centuries*. N. Iorque/Londres: Columbia University Press, 1952.
- BENVENISTE, Émile. *Le vocabulaire des institutions Indo-Européennes*. 2 vols.; v. 2 - *Pouvoir, Droit, Religion*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- BOYCE, Mary. *Zoroastrians: their religious beliefs and practices*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- _____. “On the Antiquity of Zoroastrian Apocalyptic”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (Londres), 47 (1), 1984: 57–75.
- _____. “Some reflections on Zurvanism”, in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* (Londres), 19 (2), 1957, p. 304–316
- _____. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*. Manchester: Manchester University Press, 1984/Chicago: Chicago University Press, 1990.

background of the present age, 1926; revisão final 1940). Trad. J. A. Vásquez. Buenos Aires: Editorial Nova, 1952, p. 50.

- BOYCE, Mary & GRENET, Frantz. *A History of Zoroastrianism*, vol. 3 - *Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule, With a Contribution by Roger Beck*. Leiden: E. J. Brill, 1991, pp. 179-80
- BUBER, Martin. *Kampf um Israel: Reden und Schriften*. Berlin: Schocken, 1933.
- _____. *Imagens do Bem e do Mal*. Trad. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 1992.
- BURKERT, Walter. *Babylon, Memphis, Persepolis: eastern contexts of Greek culture*. Cambridge, Massachusetts/Londres: Harvard University Press, 2004 (edição em inglês de *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, 1999 [lezione veneziane, 1996]; *La Tradition Orientale dans la Culture Grecque*, 2001; *De Homero a los Magos. La tradición oriental en la cultura griega*, 2002. A edição em inglês segue de perto a edição alemã expandida, *Die Griechen und der Orient. Von Homer bis zu den Magiern*, 2003).
- COHN, Norman. *Cosmos, Caos, e o Mundo que Virá: as origens das crenças no Apocalipse* (1993). Trad. C. Marcondes. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- CORBIN, Henri. "Cyclical time in Mazdaism and Ismailism". Trad. R. Manheim (conferência *Eranos* de 1951; orig. publicada no *Eranos Jahrbuch*, XX [1951], Zurique, 1952). In: H. Corbin, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. Londres: Kegan Paul International, 1983, pp. 1-58.
- DELUMEAU, Jean. *Mil Anos de Felicidade: uma história do Paraíso (Une histoire du Paradis. II: Mille ans de bonheur*, 1995). Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques. "Apocalypse juive et apocalypse iranienne". In: BIANCHI, U. & VERMASEREN, M. J. (eds.). *La Soteriologia dei Culti Orientali nell'Impero Romano: atti del Colloquio internazionale su la soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano* (Roma, 24-28/09/1979). Leiden: Brill, 1982, pp. 753-61.
- ELIADE, Mircea. *Mito do Eterno Retorno* (1949). Trad. J. A. Ceschin. São Paulo: Mercúrio, 1992.
- GUNKEL, Hermann. "Genesis übersetzt und erklärt". In: NOWACK, W. H. (ed.). *Handkommentar zum Alten Testament. In Verbindung mit anderen Fachgelehrten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901.
- HOFMANN, Johann Baptist. *Lateinisches etymologisches Wörterbuch von A. [Alois] Walde*, 3ª ed. revista 3 vols., vol. 2 – M-Z. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsverlag, 1954.
- JACOBSEN, Thorkilde. *The Sumerian King List*. Chicago: The University of Chicago Press, 1939.
- JAEGER, Werner. *Aristóteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual* (1923). Trad. J. Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1946.
- KANGA, Kavasji Edalji. *A Complete Dictionary of the Avesta Language in Gujerati and English, comprising, in addition to the meanings, a comparison, wherever practicable, of Avesta words with those of Pahlavi, Sanskrit, Persian and Latin, and all the inflected forms of verbs, noun, substantive and adjective, pronouns and participles, and references as to where they occur*. Bombaim: The Education Society, 1900.
- KHÂZINÎ, 'Abd ar-Rahmân al-. *Kitâb Mizân al-Hikmah*. Hyderabad: s/ed., 1359, a.H. 1940.
- KOTWAL, Dastur Firoze M., e BOYD, James W. *A Persian Offering: The Yasna: a Zoroastrian high liturgy*. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 1991.
- MAYRHOFER, Manfred. *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen/A Concise Etymological Sanskrit Dictionary*. 4 vols., vol. 1: A-TH. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsverlag, 1956.
- OLIVER, Revilo P. *The Origins of Christianity*. Uckfield, Reino Unido: Historical Review Press, 1994.
- PISANI, Vittore. *Crestomazia Indeuropa*. Turim: Rosenberg & Sellier, 1974.

- RAD, Gerhard Von. *Theologie des Alten Testaments*. 2 vols., vol. 2 - *Die Theologie der prophetischen Überlieferung Israels*, 1960.
- RANDALL, John Hermann. *La Formación del Pensamiento Moderno: historia intelectual de nuestra época* (*The Making of the Intellectual Background of the Present Age: a survey of the intellectual background of the present age*, 1926; revisão final 1940), trad. J. A. Vásquez. Buenos Aires: Editorial Nova, 1952.
- RENAN, Ernest. *Histoire des Origines du Christianisme*, vol. I - *La Vie de Jésus*. Paris: Michel Lévy Frères, 1863.
- ROSE, Jenny. *The Image of Zoroaster: the Persian mage through European eyes*. Nova Iorque: Bibliotheca Persica Press, 2000.
- WELBURN, Andrew J. *As Origens do Cristianismo: as fronteiras entre os antigos mistérios pagãos e a crença cristã* (1991). Trad. T. Monteiro Deutsch e M. C. Fernandes. São Paulo: Círculo do Livro/Best Seller, s/d.
- ZAEHNER, Richard C. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. Londres/Weidenfeld & Nicolson, Nova Iorque: Putnan & Sons, 1961.
- _____. *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*. Oxford: Clarendon, 1955 (reimp. N. Iorque: Biblio & Tannen, 1972).