

O zoroastrismo esculpido na fôrma monoteísta: A história social e a história dos conceitos

Zoroastrianism carved in monotheism shape:
social history and history of concepts

Gustavo Claudiano Martins¹

RESUMO

O objetivo do artigo é demonstrar como a utilização de um conceito para compreensão de um evento histórico, nesse caso o zoroastrismo, pode muitas vezes deturpar tanto o conceito quanto a história e, para além disso, modificar a própria existência das sociedades analisadas a partir dessa noção. A partir de levantamento bibliográfico e análise hermenêutica, demonstrou-se que para entender a história social do zoroastrismo é preciso compreender a história social do termo “monoteísmo”. Isso porque o uso da concepção de monoteísmo para entender o zoroastrismo provocou associações equivocadas entre o monoteísmo judaico — movimento do qual se depreende o próprio conceito — e o mazdaísmo.

Palavras-chave: História social. História dos conceitos. Zoroastrismo. Monoteísmo.

ABSTRACT

The purpose of the article is to demonstrate how the use of a concept to understand a historical event, in this case Zoroastrianism, can often distort both the concept and the history and, in addition, modify the very existence of the analyzed societies. from that notion. From a bibliographic survey and hermeneutic analysis, it was demonstrated that to understand the social history of Zoroastrianism it is necessary to understand the social history of the term “monotheism”. This is because the use of the concept of monotheism to understand Zoroastrianism causes mistaken associations between Jewish monotheism — a movement from which the concept itself emerges — and Mazdaism.

Keywords: Social history. History of concepts. Zoroastrianism. Monotheism.

“Sendo assim, cada um anuncia sua crença, seja falso orador ou verdadeiro orador, seja iluminado ou não-iluminado, e sempre que existir dúvida, deve a Fé e a Devoção apelar à alma por orientação”

Yasna 31,12

¹ Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (2020). E-mail: gcmartins@hotmail.com

1. Introdução

Enquanto a arqueologia vai desenterrando histórias não contadas, nos deparamos com mensagens encriptadas sobre o passado de culturas e povos tão distantes que muitas lentes são necessárias para que nosso telescópio nos possibilite ver ao menos os borrões da memória dessas sociedades. Cada evidência se torna uma camada de aproximação. Entretanto, mais do que enxergar os fragmentos, compreender certos movimentos históricos exige uma reconstrução, ou reconstituição que só é possível através de associações que traduzem e comuniquem os eventos.

Assim, os conceitos são como mapas², nos permitem enxergar o território como um todo e nos direcionam ao encontro das unidades de conhecimento e correlação. Quando falamos “revolução”, por exemplo, somos capazes de lembrar diferentes eventos históricos e associar a eles as características constitutivas que lhes garantem essa alcunha conceitual. Os conceitos, portanto, são mapas que transformam territórios estranhos em ambientes mais familiares. Todavia, os mapas podem conter armadilhas, armadilhas que desviam nossas rotas ou nos aprisionam no meio do trajeto às criptas da história. A intenção desse artigo é demonstrar as diversas encruzilhadas provocadas por um conceito-mapa.

As lacunas descobertas na história do zoroastrismo se mostram mais expressivas do que a própria face perceptível dessa tradição. A sugestão de que apenas um quarto de seu texto sagrado foi preservado é a expressão mais simbólica desse fato. É significativo que uma manifestação religiosa profundamente preocupada com questões escatológicas se preocupe tão pouco com seu próprio registro histórico. O Avesta, pelo menos a parte de que dispomos, não se atenta em correlacionar sua elaboração teológica com os eventos históricos em que foram pensados, transmitidos e escritos. Para nós, cientistas das humanidades, uma tradição religiosa que embora ainda viva, mas que fez questão de sepultar seu passado, se torna objeto de difícil compreensão.

Se pudermos tomar as origens do zoroastrismo como um “evento”, nos termos de Koselleck (2006), poderíamos dizer que o “espaço de experiências” de onde emerge a tradição se tornou uma memória ofuscada por seus “horizontes de expectativas”. Com isso, perdemos a capacidade de reconstrução confiável de sua “história social”. Nem mesmo as descobertas arqueológicas foram suficientes para reescrever uma genealogia do mazdaísmo. Resta-nos, enquanto pesquisadores, a análise filológica dos textos disponíveis e a comparação entre o zoroastrismo e as tradições religiosas regional e cronologicamente próximas. É dessa conjuntura que os conceitos emergem como categorias analítico-classificadoras. Para o caso do zoroastrismo, o monoteísmo se tornou uma dessas chaves de leitura.

² Empréstimo essa ideia de Frederico Pieper, do artigo “*Religião: limites e horizontes de um conceito*” (2019).

O grande problema se dá quando o conceito “monoteísmo” se torna o conceito-chave para compreensão histórica do que foi o zoroastrismo em seus primórdios. Ao associar tal movimento religioso a uma noção derivada principalmente do judaísmo, grande parte dos pesquisadores cometeram equívocos interpretativos, uma vez que a classificação exigia a percepção de características não existentes no zoroastrismo.

Por um lado, têm-se o problema de não alcançarmos um conhecimento satisfatório do que de fato foi esta tradição religiosa em suas origens, por outro, percebe-se que, ao longo da história a própria interpretação monoteísta do zoroastrismo provocou em seus adeptos elaborações que não lhes eram próprias, lhes infligindo preocupações e opressões descabidas. Portanto, justifica-se o esforço desse trabalho, no reconhecimento de que o mal-uso de conceitos pode em alguns casos provocar interpretações equivocadas sobre determinados eventos históricos, dificultando nossa aproximação aos fatos e compreensão dos mesmos.

O objetivo desse artigo é desvelar como a interpretação do zoroastrismo a partir da tese monoteísta pode ter sido equivocada e, para além disso, possa ter provocado alterações na autocompreensão das pessoas pertencentes à tradição. Para tanto, partimos de uma pesquisa bibliográfica tendo como ferramenta hermenêutica as noções de história dos conceitos e de história social tomadas a partir de Reinhart Koselleck (2006, p. 97):

A primeira dessas disciplinas se ocupa, predominantemente, dos textos e vocábulos, ao passo que a outra se serve dos textos apenas para deduzir, a partir deles, a existência de fatos e dinâmicas que não estão presentes nos próprios textos. Constituem objeto da história social a investigação das formações das sociedades ou as estruturas constitucionais, assim como as relações entre grupos, camadas e classes; ela investiga as circunstâncias nas quais ocorreram determinados eventos, focalizando as estruturas históricas de médio e longo prazos, bem como suas alterações.

Logo, quando nos aprofundarmos na hermenêutica teológica dos textos sagrados do zoroastrismo, nossa intenção será *prima facie* tentar demonstrar que a categoria analítica “monoteísmo” não pode ser utilizada para descrição dessa tradição religiosa.

2. O conceito de monoteísmo aplicado ao zoroastrismo

De acordo com Hintze (2014, p. 226) o termo monoteísmo foi usado pela primeira vez em 1600 pelo teólogo inglês Henry More para descrever o cristianismo como antítese do politeísmo. Sendo um termo relativamente moderno e substancialmente preconceituoso, o monoteísmo ainda é continuamente postulado como algo superior, apresentado como expressão de

“religião verdadeira e perfeita” e “mais pura” por teólogos, estudiosos e adeptos de várias tradições, enquanto o politeísmo é apresentado de modo primitivo e pejorativo.

Se a ausência de evidências nos impede de reconstruir uma história primordial do zoroastrismo, a “história social” recente, do contato entre essa tradição e outras tradições declaradamente monoteístas, nos mostra a importância de pensarmos a “história dos conceitos” — e aqui em especial do conceito de monoteísmo — enquanto elemento essencial para compreendermos uma tradição religiosa. Logo, pretendo no escopo desse texto realizar uma breve história desse conceito quando colocado em associação direta com o zoroastrismo. Não se trata de com isso afirmar o modo como o zoroastrismo se desenvolveu ao longo dos anos, mas de reconhecer que nossa compreensão em relação a essa tradição esteve e, ainda está estritamente condicionada às categorias analíticas que aplicamos.

Estamos, portanto, no domínio daquilo que foi produzido como exegese textual do Avesta, uma coleção de textos compostos oralmente, presumivelmente no segundo e primeiro milênios AEC, e então transmitidos oralmente até serem escritos, talvez um pouco depois de 600 d.C. Ainda assim, os manuscritos mais antigos disponíveis são apenas dos séculos XIII a XIV (Skjærvø, 2011b, p. 318). Ou seja, estamos falando de uma obra construída em muitas camadas. A diferença autoral e histórica fica evidente quando comparamos o Antigo Avesta com Jovem Avesta.

É por essa distinção entre os textos que se pode assumir, sem constrangimento algum, que o Jovem Avesta — o Yashts, o Videvdad, parte do Yasna e outros textos — é fundamentalmente politeísta, uma vez que em tais passagens os Yazatas são definidas como entidades divinas que recebem culto (Hintze, 2014, p. 225; Skjærvø, 2011a, p. 70), há inclusive a configuração de um panteão divino, onde divindades como Mitra e Anâhitâ, embora menores que Ahura Mazda, também recebem sacrifícios (Skjærvø, 2006, p. 2), elementos não observado no Antigo Avesta — os Gathas e o Yasna Haptanghaiti —, o que não justifica por si só uma evidência monoteísta, já que os Gathas são hinos a Ahura Mazda, ou seja, a menção a outras divindades, especialmente pelo nome, não é necessariamente esperada (Skjærvø, 2011b, p. 334).

Deste modo, persiste sobre o Antigo Avesta a sombra do monoteísmo. Especialmente a partir da afirmação de Haug de que os Gathas haviam sido escritos pelo profeta Zaratustra. A grande inovação encontrada nos Gathas era o tratamento rival dado aos daevas. Pela primeira vez, as antigas divindades indo-iranianas pré-zoroástricas eram tratadas não apenas como demônios, mas como falsas. Em especial na Y 32,3: “Mas vocês, deuses (falsos) (daeva), todos vocês são sementes do Mau Pensamento e (assim também é) quem muito os adora. (Sementes) do Engano e da Pretensão (são), ações repetidas pelas quais vocês são conhecidos na sétima parte da terra” (Hintze, 2013, p. 19).

O traço monoteísta atribuído a Ahura Mazda, supostamente por Zaratustra, não está a princípio em uma afirmação identitária, mas na constituição de uma divindade que se estabelece a partir da negação de outras. É exatamente desse tipo de processo de diferenciação que Jan Assmann afirma que o monoteísmo se estabelece, a partir da “distinção mosaica”.

De acordo com Jan Assmann (2008, p. 127), egiptólogo e teórico da cultura que dedicou grande parte dos seus estudos à questão dos “monoteísmos originários”, o traço essencial que define o monoteísmo é o que ele chamou de “distinção mosaica”, ou seja, a diferenciação feita entre verdadeiro e falso na religião. A nomenclatura deriva da importância vital de Moisés na criação do monoteísmo judaico, não por sua questionável existência histórica, mas por se tratar de uma “figura da memória” de uma tradição duradoura. Assim, afirma Assmann (2010, p. 2): “O que me parece crucial não é a distinção entre Um Deus e muitos deuses, mas a distinção entre verdade e falsidade na religião, entre os verdadeiro deus e falsos deuses, verdadeira doutrina e falsa doutrina, conhecimento e ignorância, crença e descrença”.

Por conseguinte, a figura profética de Zaratustra associada a um movimento de ruptura com a tradição anterior, imputando por sobre essa última o status de falsidade, possibilita correlações diretas para com a figura mítica de Moisés (Ahmadi, 2015, p. 3, 23), ou seja, de modo semelhante ao movimento deuteronomista pós-exílio, que projeta em Moisés o projeto monoteísta judaico³. Assim, o conceito de monoteísmo, gestado no contexto do cristianismo, descendente do judaísmo, é sobreposto ao zoroastrismo.

Não bastasse a convicção de que o politeísmo pertencia ao passado infantil da raça humana, o cristianismo protestante, tradição religiosa em que a maioria dos intérpretes ocidentais do zoroastrismo foi criada, não tinha grande consideração pelo ritualismo, mesmo na adoração de um único Deus. Portanto, a “descoberta” de Haug foi ainda mais pretenciosa, ele supôs que Zoroastro tenha pregado um monoteísmo mais estrito do que o dos profetas hebreus, porque rejeitava os rituais de adoração e sacrifício, centrando-se na oração. Presumiu que o profeta do antigo Irã fora o portador de um teísmo racional e ético, tão distante dos conceitos e costumes de seu próprio povo que, embora se obrigasse a aceitar seus ensinamentos, não podiam viver com sua austeridade, distorcendo-o posteriormente e recaindo em suas crenças e costumes anteriores. (Boyce, 1975, X)

Contudo, Haug parece ter ignorado outras indicações politeístas contidas nos Gathas. Como demonstra Kellens (1987, p. 253, 254), seis outras entidades

³ É importante ressaltar que antes do movimento deuteronomista a religiosidade do hebreu se configurava como uma monolatria, ou seja, a existência de outros deuses além de Yahweh era aceita, mas a adoração deles não. Há ainda uma interpretação que indica se tratar de henoteísmo, “uma espécie de consciência de que todas as divindades são apenas nomes diferentes de uma mesma divindade” (Yusa, 1987, p. 266-267)

aparecem no Antigo Avesta, em ordem de frequência: Asha⁴, Vohu Manah⁵, Xshathra, Armaiti⁶, Hauruuatät e Amrtät. Em tese, essas entidades não impedem uma compreensão monoteísta das Gathas, posto que são interpretadas como, divindades abstratas, alegorias, ou hipóstases de Ahura Mazda, personificações de elementos naturais: o fogo, a vaca, o metal, a terra, as águas e as plantas. Entretanto, essas postulações que retiram o aspecto divino dessas entidades não podem ser aceitas com tanta facilidade, ainda mais que à luz do Jovem Avesta essas afirmações não se confirmam, as Amesha Espenta são divindades. Poderíamos destacar também a figura importante de Armaiti, que é ao mesmo tempo esposa e filha de Ahura Mazda e adorada enquanto tal.

3. A discussão teológica enquanto problema histórico-interpretativo

Tendo o monoteísmo em mente, Bartholomae⁷ acreditava ser possível dizer que havia dois estágios no desenvolvimento da doutrina de Zaratustra. No primeiro momento, o próprio termo designativo de “deus” (daēva) é contaminado. “Deuses” (daēvas) tornam-se “falsos deuses” e daēva dá lugar a palavra ahura — que também significa “deus” —, utilizada pelo profeta com o propósito de servir como denominação divina em sua nova religião, daí a designação divina Ahura Mazda e uma possibilidade de interpretação monoteísta. Entretanto, ao afirmar unicidade divina de Mazda surge um segundo estágio de desenvolvimento teológico, Zaratustra percebeu que a existência do mal no mundo permanecia inexplicada; ele não queria que a barbaridade do mal maculasse o caráter de seu deus benevolente. A justificação do único deus

⁴ Por exemplo: “Então, o criador perguntou à Asha: ‘Quem Tu terás como salvador para o mundo, para ser seu protetor e mantenedor da ordem? Quem com sua sagacidade e zelo pode trazer prosperidade? Quem Tu terás como seu senhor, que repelirá a violência e dissipará o mal?’”. (Yasna 29, 2); “Aquele que está comigo em nossa mais alta aspiração, Sobre ele devo conceder, através da Boa Mente, o melhor em meu poder; Mas tormento deverá estar sobre aquele, que para nós é um torturante opressor. Ó Senhor Mazda e Ó Asha, esforçando assim para realizar Seus Desejo, Esta é a decisão de meu entendimento. E assim o farei” (Yasna 46, 18). Ainda que haja uma tentativa de associar Asha à verdade, o texto parece apontar, com maior plausibilidade, se tratar de um espírito.

⁵ Vohu Manah ou Vohuman aparece inclusive como objeto de adoração, juntamente de Ahura e outras entidades: “Ó Ahura, cantando louvores, eu poderia adora-lo, junto com Asha, Vohuman e com Khashtra também. Eu como aspirante, devo permanecer sobre o caminho da Verdade e pegar as notas das quais Teus amantes cantam em Tua Morada” (Yasna 50, 4).

⁶ Armaiti em certas citações é apresentado inclusive como uma entidade corpórea: “Aquele que for dotado de força espiritual, bom pensamento, verdade e pureza, Deverá receber firmeza e estabilidade de corpo de Armaiti¹. Essa pessoa será, sem dúvida, bem sucedida no caminho da vida, e deve ser considerada, ó meu Senhor, como bom teu servo” (Yasna 30, 7).

⁷ Christian Bartholomae, pesquisador alemão na área de estudos iranianos e indo-europeus (1855-1925). Dedicou a maior parte de sua vida e trabalho à linguística iraniana, sendo seu principal esforço direcionado à integração do iraniano no quadro das línguas indo-europeias. Enfrentou o desafio de estudar os textos iranianos antigos, tanto as inscrições Avesta quanto as inscrições persas antigas, abrindo novos caminhos na investigação linguística desses textos, estabelecendo seu desenvolvimento fonológico e estrutura morfológica.

verdadeiro em face do mal torna-se uma preocupação primordial assim que se percebe que existe uma contradição entre sua bondade e sua singularidade como um deus todo-poderoso, conseqüentemente, deveria haver forças poderosas das trevas e homens maus que eram responsáveis pela miséria e crueldade observada no mundo (Ahmandi, 2015, p. 23-25).

À luz da suposição monoteística de Zaratustra, a pergunta que se abre é consequência da gaiola imposta pelas determinações do conceito. Se há somente um deus soberano e onipotente, como explicar o mal no mundo? Ou seja, a teodiceia se torna o principal problema teológico na afirmação monoteísta.

Para um problema teológico uma solução teológica. Ahura Mazda cria dois espíritos gêmeos: o generoso Espenta Mainyu que posteriormente é assimilado pelo próprio Ahura Mazda e o espírito maligno Angra Mainyu, que se torna antítese de Ahura e fonte de todo mal. Ainda que a entidade Angra Mainyu não esteja descrita enquanto tal no Gatha, sua composição se dá na interpretação das duas palavras encontradas de modo separado, *mainyu* (espírito) e *angra* (mal) (Boyd; Crosby, 1979, p. 559).

Ahmadi (2015) descreve diversas elaborações teológicas desenvolvidas a partir desse dualismo para dar conta do problema teodiceico criado pela classificação de Zaratustra como monoteísta. Se a rejeição dos “deuses tradicionais”, os daēvas, como falsos em favor do único deus verdadeiro é a marca do monoteísmo, admitir um adversário fundamentalmente independente, como quer que se queira chamá-lo, é a sua revogação, a menos que se esteja confortável em manipular os conceitos para torná-los adequados aos propósitos de cada um. Mas, se Angra Mainyu era criação de Ahura, o problema do mal permanecia e, como na teodicéia agostiniana, o postulado do “livre arbítrio” é usado para desculpar o deus monoteísta:

A doutrina de Agostinho do livre arbítrio como uma teodicéia deve ser colocada no contexto de sua batalha contra o dualismo maniqueísta. Destina-se a justificar o único deus criador. As preocupações e motivos de tal teodiceia, seja puramente dualista ou “ética”, ou mesmo uma mistura dos dois, não são de forma alguma nativos dos Gathas. Eles estão pressionando apenas por uma mente que está mergulhada no monoteísmo judaico-cristão e é exercitada por seus problemas teológicos. O estudioso importa para os Gathas o motivo da teodiceia junto com a suposição do monoteísmo gático: um Deus acusado deve ser tão intolerável para o “pensador” iraniano quanto para o teólogo cristão. Então, o estudioso terá que lidar com o problema de reconciliar o monoteísmo com o dualismo, introduzido a fim de desculpar o único Deus verdadeiro diante do mal. Desde o início, este problema, que obceca a mente do proponente do monoteísmo gático, suplanta a questão do repúdio aos daēvas nos Gāthās, percebidos como naturais para uma religião monoteísta (Ahmandi, 2015, p. 25).

Diante do impasse, o intérprete se sente pressionado a dissolver o primeiro momento, ou seja, o monoteísmo, tornando-o um “fundo cultural” para resolver o problema do mal, que aparentemente não era uma preocupação dos Gathas. A tese monoteísta mina todo estudo sério sobre o status dos daēvas nos Gãthãs, uma vez que, todos sabem o que é o monoteísmo: há apenas um deus verdadeiro; todos os outros pretendentes são falsos. Se o estudioso sente que tem que dizer alguma coisa sobre o assunto por qualquer motivo, é justo afirmar *ex-cathedra* que os “deuses politeístas” são meras fantasias, apesar das aparências em contrário (Ahmandi, 2015, p. 37).

Então, segundo Ahmandi (2015) a suposição de que os Gathas são fundamentalmente monoteístas suplantaram as possibilidades de compreender o fenômeno religioso em seus próprios termos. A aproximação entre Zaratustra e o arquétipo do profeta revolucionário que rejeita uma tradição anterior a partir de uma revelação e funda uma tradição distinta, implica o acolhimento também das querelas teológicas que tal conceito de monoteísmo carregam. O próprio Ahmandi demonstra uma fascinante possibilidade de compreensão da rejeição aos daēvas baseado na interpretação da escatologia zoroastriana dependente de um dilema ético oposto aos rituais místicos e cruéis praticados por guerreiros adoradores dos daēvas.

Outro autor que sugeriu alguma aproximação entre o zoroastrismo e o monoteísmo foi Henning, todavia suas suposições parecem apontar um caminho totalmente oposto daqueles que tentaram enquadrar Zaratustra como monoteísta:

A visão de Zoroastro do Homem — este é o ponto importante — não foi alcançada por sentimentos nebulosos ou pelos sonhos que podem ocorrer em um estupor provocado por substâncias psicoativas só pode ter sido alcançado pensando, e devo dizer com um pensamento muito claro. Isso também é verdade para seu dualismo. Parece-me que um dualismo desse tipo só pode ter sido construído sobre um monoteísmo preexistente, sobre a crença de que um Deus, um Deus bom, era responsável pelo mundo. Por esta razão, eu diria que a religião na qual Zoroastro cresceu era puramente monoteísta. **A religião de Zoroastro (como a maioria dos movimentos dualistas) é melhor entendida como um protesto contra o monoteísmo.** Onde quer que uma religião monoteísta se estabeleça, esse protesto é feito — se houver um homem com um cérebro na cabeça. Qualquer afirmação de que o mundo foi criado por um deus bom e benevolente deve provocar a pergunta por que o mundo, no resultado, está tão longe de ser bom. A resposta de Zoroastro, de que o mundo foi criado por um deus bom e um espírito maligno, de igual poder, que se propôs a estragar o bom trabalho, é uma resposta completa: é uma resposta lógica, mais satisfatória para a mente pensante do que a dada pelo autor do Livro de Jó, que se retirou na alegação de que não cabia ao homem investigar os caminhos da Onipotência. (HENNING, 1949, p. 46, tradução nossa, grifo nosso).

Não foi sequer preciso discutir a historicidade do profeta Zaratustra para perceber que submeter seus hinos à fôrma do monoteísmo não nos ajuda a compreender nem seu “espaço de experiências” nem seus “horizontes de expectativas”. As questões existencial-religiosas são reduzidas a discussões teológico-metafísicas. Como indica Koselleck (2006, p. 109) “o conceito reúne em si a diversidade da experiência histórica assim como a soma das características objetivas teóricas e práticas em uma única circunstância, a qual só pode ser dada como tal e realmente experimentada por meio desse mesmo conceito”.

O que parece ter acontecido no caso dos pesquisadores do zoroastrismo foi uma tentativa de realização da história no conceito de monoteísmo, uma simples aplicação do conceito como depreendido do judaísmo. Obviamente que é possível encontrar algumas aproximações entre o zoroastrismo e judaísmo ou outras tradições monoteístas, inclusive possíveis influências entre elas, mas é evidente que uma mesma fôrma não comporta todos esses fenômenos religiosos.

4. O problema das fôrmas

Já em meados do século XIX, o missionário cristão John Wilson, baseado na concepção dualista de Zaratustra, publicou textos atacando o zoroastrismo, dizendo tratar-se de adoradores politeístas da natureza e afirmando que o dualismo proposto na concepção de dois espíritos, Spenta Mainyu e Angra Mainyu, era ao mesmo tempo monstruoso e extremamente irracional. Os parsis se sentiram incapazes de responder às acusações contra sua religião porque tanto a liderança leiga quanto a sacerdotal não tinham o conhecimento linguístico para se opor à exegese de seus próprios textos. Alguns anos depois, Martin Haug, um filólogo alemão, produziu uma tradução acadêmica dos Ghatas, afirmando serem estes os únicos textos da Avesta que poderiam ser atribuídos a Zaratustra. Além disso, Haug afirmou que os Gathas propunham um monoteísmo ético no qual Ahura Mazda, como a divindade suprema, deu origem aos dois “espíritos”, do bem e do mal. Embora tenha servido como réplica à acusação, a suposição de que os Ghatas eram os únicos textos provenientes do profeta Zaratustra provocou certa fragmentação entre zoroastristas, por um lado os reformadores que pregavam uma exclusividade aos Ghatas e por outro os tradicionalistas que queriam manter o texto completo do Avesta (Rose, 2011, p. 205-208).

De acordo com Vazques (2019), as afirmações monoteístas de Haug tornaram-se prontamente aceitas como fato padrão dentro do Zoroastrismo moderno. E embora a discussão em torno da problemática já tenha alcançado outros contornos, Haug continua a ser citado pelos fiéis para justificar o monoteísmo no zoroastrismo.

Para além dos missionários cristãos, segundo Skjærvø (2011a, p. 74, 75), nos primeiros séculos do Islã, o zoroastrismo também foi alvo de duras críticas dos escritores muçulmanos por possuir “dois deuses criadores”, mas nesse caso, os teólogos viram na afirmação “dualista” uma resposta mais coerente em relação à posição monoteísta, principalmente quando confrontados pela pergunta: “Por que

havia mal no mundo se deus era um deus todo-poderoso, bom e compassivo?”. Todavia, o autor assevera que após a conquista muçulmana da Pérsia e o êxodo de muitos zoroastrianos para a Índia, depois de terem sido expostos à propaganda muçulmana e cristã, alguns fiéis, especialmente entre os parses na Índia, chegaram a negar o dualismo e se consideraram monoteístas declarados.

Quando nos deparamos, portanto, com a asserção dada por Rose (2011, p. 220, 226) de que as informações sobre o zoroastrismo e seus praticantes foram, desde o início, amplamente observadas e interpretadas por meio de lentes externas cristãs e que viver sob o Islã afetou áreas da teologia zoroastriana, em especial a compreensão do monoteísmo, não é difícil imaginar as práticas de intolerância religiosa e opressão impostas sobre os zoroastrianos. Ao mesmo tempo, o reconhecimento e problematização dessa formatização conceitual possibilitou aos zoroastrianos uma reapropriação de sua própria narrativa, abordando a questão “Quem é um Zarathushti (Zoroastriano)?” em seus próprios termos. Muito embora, uma grande maioria tenha adotado uma abordagem monoteísta semelhante às religiões abraâmicas, aceitando os Gathas como o único ensinamento atribuível a Zaratustra e como única fonte de conhecimento sobre a religião, ao lado da razão individual.

Um dos principais expoentes dessa nova reflexão zoroastriana sobre sua própria tradição foi Maneckji Nusservanji Dhalla, um parsi que viajou ao exterior para se formar em Estudos Iranianos Antigos na Universidade de Columbia, em Nova York. Posteriormente, escreveu vários livros, incluindo *Teologia Zoroastriana* (1914) e *História do Zoroastrismo* (1938), combinando algumas das ideias predominantes da academia ocidental com suas próprias interpretações de uma reforma ritual e crenças tradicionais. Como indicativo da influência da imposição do conceito de monoteísmo, basta observar que no livro *História do Zoroastrismo*, Dhalla nomeia um dos capítulos como *Towards Monotheism* (Em direção ao monoteísmo).

Conclusão

No preâmbulo deste artigo observamos a analogia entre conceitos e mapas. Agora, nos parece claro que certos conceitos delimitam cercas que expandem ou comprimem territórios, uma topografia imprecisa que produz disputas. Não se trata de abandonar conceitos, mas de ajustar o teodolito⁸⁸ para aumentar a precisão.

O monoteísmo não parece ser uma categoria pertinente ao estudo do zoroastrismo. Pelo contrário, como visto, teologia e práxis do mazdaísmo estavam e continuam enraizadas no politeísmo (ou pelo menos em uma espécie de henoteísmo), um termo muito mais apropriado para compreender o zoroastrismo se quisermos utilizar terminologia e linguagem modernas. Fontes antigas mostraram que o zoroastrismo pré-moderno não endossa a hipótese monoteísta

⁸⁸ Instrumento óptico utilizado na topografia.

e as fontes modernas nos mostraram o que causou esse desenvolvimento em direção ao pensamento monoteísta. Sugerimos que o zoroastrismo, que permanece uma fé complexa e heterodoxa, não pode ser rotulado monoliticamente em nenhum sentido, talvez nem mesmo como politeísta, e certamente não como monoteísta.

Em síntese, o que procurei demonstrar é que, se é possível reconstruir uma história social do zoroastrismo e com isso compreender as origens e desenvolvimentos dessa tradição religiosa, é necessário que efetuemos uma história do conceito de monoteísmo nos moldes em que foi aplicado para compreender o mazdaísmo. O que nos parece é que a reflexão monoteísta sobreposta ao zoroastrismo fala muito mais sobre a fé do pesquisador do que sobre uma história social do zoroastrismo, fala muito mais sobre a crença na existência da figura de um profeta que recebe uma revelação divina e revoluciona uma tradição do que sobre a compreensão das matrizes e aspirações de uma comunidade religiosa.

Como bem lembra Koselleck (2006, p. 97) a partir da frase de Epiteto, “não são os fatos que abalam os homens, mas sim o que se escreve sobre eles”, uma frase que “nos faz lembrar a força peculiar às palavras, sem as quais o fazer e o sofrer humanos não se experimentam nem tampouco se transmitem”.

Se a história demonstra a violência operada no desenvolvimento do monoteísmo (Assmann, 2010), exemplos como o analisado nesse artigo ratificam a perpetuação da distinção mosaica até mesma nas pesquisas científicas, que além de produzir mapas inexatos, modificam territórios.

Referências

ASSMANN, Jan. **Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism**. Madison: University of Wisconsin Press, 2008.

ASSMANN, Jan. **The Price of Monotheism**. Stanford: Stanford University Press, 2010.

AHMADI, Amir. **The Daeva Cult in the Gathas: An Ideological Archaeology of Zoroastrianism**. Abingdon Oxon: Routledge, 2015.

BOYCE, Mary. **A History of Zoroastrianism: volume one - the early period**. Leiden: Brill, 1975.

BOYD, James W.; CROSBY, Donald A. 1979. Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic? **Journal of the American Academy of Religion** 47, pp. 557–588. 1979.

HENNING, Walter Bruno. **Zoroaster, Politician or Witch-doctor?** London: Oxford University Press, 1951.

HINTZE, ALMUT (2014). **Monotheism the Zoroastrian Way**. Journal of the Royal Asiatic Society, 24, pp 225-249. 2014.

HINTZE, Almut. **Change and continuity in the zoroastrian tradition**. School of Oriental and African Studies, University of London, 2013.

KELLENS, Jean. **Characters of ancient Mazdaism**. Vol.3, pp.239-262. History and Anthropology, 1987.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

PIEPER, Frederico. Religião: limites e horizontes de um conceito. **Estudos de Religião**, v. 33, n. 1, pp. 5-35, jan.-abr. 2019.

ROSE, Jenny. **Zoroaster VII**. Perceived by Later Zoroastrians. Encyclopaedia Iranica. 2009.

ROSE, Jenny. **Zoroastrianism: An Introduction** (I.B. Taurus Introductions to Religion). I.B. Tauris, 2011.

SKJÆRVØ, Prods Oktor. **Introduction to Zoroastrianism**. Early Iranian Civilizations, 2006.

SKJÆRVØ, Prods Oktor. Zarathustra: A Revolutionary Monotheist? In: B. Pongratz-Leisten (ed.), **Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism**. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, pp. 317–350. 2011b

SKJÆRVØ, Prods Oktor. Zoroastrian Dualism. In: A. Lange, E.M. Meyer, B.A. Reynolds III, R. Styers (eds.). **Light Against Darkness. Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World**. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 55–91. 2011a.

VAZQUEZ, Pablo. “**O Wise One and You Other Ahuras**”: The Flawed Application of Monotheism Towards Zoroastrianism. SOAS, University of London, 2019.

YASNA. **Os Santos Cânticos de Zaratustra**. Trad. Luciano Andress Martini & Cibelli Teixeira. Ebook, 2013.

YUSA, Michiko. Henotheism. In: ELIADE, Mircea; CHARLES, Adams, **The Encyclopedia of Religion**: vol. 6. New York, Macmillan Publishing Company, p. 266-267, 1987.

Submetido em 23/08/2022
Aceito em 28/08/2023