

**O passado contado pelas estrelas
: astrociência, o cosmo e a história zoroastrista na corte Samânida**

Santiago Colombo Reghin
Graduando em História (UFSC)

Resumo

O presente artigo investiga o longo processo de formação das astrociências greco-babilônicas e sua difusão (A), com o objetivo de ver como o Zoroastrismo tardio integra tal sistema dentro de sua cosmologia (B) para tratar dos embates de seu tempo, envolvidos em uma esfera de diálogo com outras culturas (C). Para tal as principais fontes utilizadas foram o Bundahishn (para B) e o Denkard (para C), esperando com elas e a devida contextualização perceber a complexidade de seu meio de produção, a corte Samânida durante os séculos IX e X.

Palavras-chave Zoroastrismo, astrologia, Samânidas, astrociências, Sassânidas.

Abstract

The present article investigates the long duration of the formation of Greek-Babylonian astrological sciences and its diffusion (A), with the objective to see how late Zoroastrism integrates these astrological sciences in its cosmology (B) to deal with the clashes of its own time and involved by its dialogue with others cultures (C). Therefore, the main sources used are the Bundahishn (B) and the Dēnkard (C), hoping that they, with the appropriate contextualization, can show the complexity of their milieu of production: The Samanid court in the 9th and 10th centuries.

Keywords Zoroastrianism, astrology, Samanids, astro-sciences, Sassanians.

Introdução

O objetivo deste artigo é exibir uma visão sobre o passado do zoroastrismo tardio, mais especificamente sobre os saberes gregos e babilônicos expressos e validados de diversas maneiras ao curso da história da religião zoroástrita. A temática que aparece com maior frequência é a da astrologia/astronomia, sendo dois termos sem uma divisão precisa.¹ Tal tema insere-se em debates fervorosos dentro e fora de um cânone, os quais tinham a intenção de aplicar e estruturar uma ortodoxia de interpretações e modos de proceder que, na prática, era raramente aceita pela maioria da população, sendo muito mais um projeto de unificação e sistematização pelo clero ou pelos estados, do que algo amplamente efetuado.

Para caracterizar tanto a astrologia quanto a astronomia, utilizaremos o conceito de astrociência, implicando em um campo semântico mais amplo e interessante para os debates da época. Assim, tanto astrologia e astronomia estão contidos em uma ciência.² Existem diversas práticas das astrociências greco-babilônicas no Islã e no Zoroastrismo implicando debates entre os centros representantes de cada cosmovisão. Também haviam debates internos a cada religião com diferentes paradigmas ditando uma ciência normal como modos de operação e interpretação dos astros; podendo sofrer rupturas nos seus procedimentos, sendo necessário interpretar e organizar a base de conhecimento dos antigos de maneiras diferentes em relação ao paradigma anterior (raramente negando essa “autoridade” do conhecimento passado).³ Claro que as astrociências não proporcionavam apenas debates e confrontos, mas também foram uma importante área de integração, que entre concordâncias e discordâncias criava, sobretudo, diálogos. Logo, o interesse da astrologia como importante ferramenta

1 A separação atual apenas foi realizada depois do advento da ciência moderna, a partir da Física newtoniana. O programa Yale Open Course apresenta uma *playlist* no YouTube com aulas sobre o assunto. Os dois primeiros episódios são muito ilustrativos das rupturas da astronomia na ciência moderna: Yale Courses. Frontiers/Controversies in Astrophysics with Charles Baylin. Disponível em: [«<https://www.youtube.com/watch?v=nzmFc2gjUo4&list=PLD151542oF4E6o1A4>»]. Acesso em: 05 de maio de 2018.

2 Aqui entende-se “ciência” como um conceito amplo no sentido de haver centros e comunidades organizados em torno de certo consenso entre pares, assim como de debates elaborados entre diferentes doutrinas.

3 Os termos aqui utilizados refletem de um modo muito livre e deslocados a teoria de Thomas Kuhn sobre as revoluções científicas. KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, 2012. Também o termo ciência aqui utilizado deve ser diferenciado da noção de um saber comprovado pela empiria de modo indutivo como será colocado por Francis Bacon no *Novo Organum* (1620). A contraponto, existe noções de ciência que presam um raciocínio lógico dedutivo, ou acessos alternativos a uma verdade objetiva, como o uso de uma autoridade dos textos passados para simbolizar e explicar o presente, a qual será explorada neste artigo.

política e como uma potente fornecedora de elementos para as explicações tanto de uma religião popular quanto às de um clero em processo de hierarquização e sistematização. Com isso, intensas buscas (tanto geográficas, quanto “temporais”, ou seja, nos escritos passados) pelos conhecimentos da astrociência foram incentivadas pelos líderes, ocasionando compras de manuscritos pelas redondezas ou regiões extremamente distantes, assim como a procura de reunir intelectuais para os interpretar, traduzir, compilar e até mesmo efetuar produções inéditas a partir da hibridização das diversas fontes.⁴

Tendo em vista o potencial conectivo da formação das astrociências, os objetivos perseguidos neste artigo serão analisar como os textos chegaram ou foram mantidos até o período pós conquista islâmica (A); como o conhecimento greco-babilônico era usado, integrado e dinamizado na visão cosmológica dos escritos locais (B); por fim, as táticas usadas para legitimar a validade/veracidade do saber antigo pela historiografia, o qual mesmo considerado originário da Grécia ou dos caldeus (babilônicos), era amplamente adotado por regiões distantes com crenças diversas (C).

Após estas breves palavras gerais e a exposição da estrutura do artigo, contextualizaremos a presente reflexão. O zoroastrismo tardio, que será o alvo dos questionamentos acima, foi produzido pela esfera intelectual reunida sob a corte do império Samânida de origem iraniana que conquistou a Ásia central durante os séculos IX e X. Os Samânidas eram anexos ao califado Abássida. Mesmo sendo um império cujo ímpeto era propagar o Islã sunita, os Samânidas eram conhecidos pela liberdade religiosa e tornaram-se um foco da pluralidade de crenças e culturas.⁵ Para alcançar os três objetivos utilizaremos duas fontes produzidas no período: o Bundahišn, (com a tradução de Kassock)⁶ e o Dēnkard.⁷ Apesar de o árabe ser a língua em expansão e oficialmente utilizada, as fontes estão na escrita Pahlavi, a qual utiliza-se de caracteres aramaicos, largamente usados no império Aquemênida,⁸ para escrever línguas iranianas, sendo o médio persa uma delas, contendo características dos Sassânidas. Todavia, o sistema de escrita Pahlavi reflete a continuidade cultural e o ímpeto antiquário da dinastia de um dos antigos impérios locais, o dos partos, liderados pela dinastia

4 PINGREE, David Edwin. *From Astral Omens to Astrology: from Babylon to Bīkāner*. Istituto italiano per l’Africa et l’Oriente, 1997, p. 9.

5 FRYE, Richard. N. The SĀMĀNIDS. In: FRYE, Richard N. (editor). *The Cambridge History of Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, 4:136–61.

6 KASSOCK, Zeke. *The Greater Iranian Bundahishn A Pahlavi Student’s Guide*. Create Space, 2013.

7 SHAKI, Mansour. *The Denkard Account of the History of the Zoroastrian Scriptures*. Archiv Orientalni 49, 1981, pp. 114-125.

8 MORRIS, Ian & SCHEIDEL, Walter. *The Dynamics of Ancient Empires: State Power from Assyria to Byzantium*. Oxford University Press, 2009, p. 85.

Arsácida.⁹ Maiores explicações sobre o Bundahishn e Denkard serão realizadas nas seções B e C, respectivamente.

Caminhos do conhecimento greco-babilônico até os Samânidas (A)

A abordagem aqui considerada será panorâmica, dentro dos limites de um breve artigo, para trazer a noção da complexidade das redes e caminhos dos principais textos produzidos, traduzidos e copiados da antiguidade até as produções da corte Samânida. Como principal guia utilizaremos a obra síntese de Pingree, *From Astral Omen to Astrology*,¹⁰ juntamente a obras com focos localizados, porém mais atualizadas em questões de fontes¹¹ e teorias.¹² Aqui ressalta-se a necessidade de uma visão dos movimentos de manuscritos onde perspectivas isoladas não dão conta dos processos de integração de rotas entre o Mediterrâneo e a Ásia, possibilitando a passagem de conhecimento do Mediterrâneo à Índia, obviamente tendo o Irã na rede.

Começaremos com um breve comentário sobre a relação entre o conhecimento astrológico babilônico e grego. Ultimamente, com novas fontes e mais evidências de conexões entre gregos e babilônicos que apontam contatos muito anteriores ao período helenístico, fazem surgir mais dúvidas e indagações do que respostas. Interpretações mais tradicionais acreditavam nas fontes gregas, principalmente com os escritos dos filósofos, atribuindo seus conhecimentos aos mestres do oriente, logo, sem uma visão crítica das fontes e sem uma análise profunda dos sistemas e teorias científicas utilizadas. Era atribuída à astrociência grega uma forte influência da Babilônia, principalmente com as trocas do período Aquemênida e Helenístico. Em seguida, com estudos sobre teoria da ciência mais desenvolvidos (principalmente a partir das décadas de sessenta em diante), foi permitido ver que existiam sérias diferenças entre os sistemas helenísticos e babilônicos¹³ levando a uma visão mais cética das relações – e a uma maior divisão entre as astrociências babilônicas e gregas. Rochberg faz

9 BOYCE, Mary. Parthian Writings and Literature. *The Cambridge History of Iran: Seleucid Parthian*, edited by E. Yarshater, 3:1149–65. Cambridge University Press, 1983, p. 1151

10 PINGREE, op. cit.

11 PANAINO, Antonio. "Sasanian Astronomy and Astrology in the Contribution of David Pingree". *Kaid: Studies in History of Mathematics, Astronomy and Astrology in Memory of David Pingree* (2009), p. 71-99.

12 MOYN, Samuel & SARTORI, Andrew. *Global Intellectual History*. Columbia University Press, 2013.

13 Tais diferenças eram vistas principalmente como uma matemática aritmética da Babilônica em contraste com uma geométrica (com o desenvolvimento de Euclides) na grega. CROMBIE, Alistair Cameron. *Scientific Change. Historical Studies in the Intellectual, Social, and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Invention, From Antiquity to the Present*. 1963, p. 52.

uma melhor mediação¹⁴ destacando que as influências poderiam ter acontecido no século V a.C. e que os gregos integraram relativamente poucos elementos do que era considerado por autores anteriores.¹⁵ Porém, atualmente, a mesma autora faz afirmações que relativizam o assunto, ao perceber que os conhecimentos de astrociência babilônicos do século V já estavam presentes muito tempo antes. Logo, o que se pensava que havia chegado à Babilônia por um contato grego ou que os próprios babilônicos teriam desenvolvido em períodos mais recentes já estavam presentes. Somados a isso, um estudo que busque conexões na Antiguidade consegue perceber que a Mesopotâmia já tinha um longo histórico de contato com o ocidente desde antes do período Aquemênida.¹⁶ Tais reflexões são necessárias para perceber a dificuldade em atribuir uma origem babilônica ou grega para as astrociências, apesar de a partir do século IV elas terem ganhado características mais fáceis de delimitar.¹⁷ Tal visão acentua a necessidade de procurar as conexões para entender a complexidade da formação dos escritos científicos da época, e sugere que os textos viajavam de forma muito mais contínua do que em curtos períodos cosmopolitas, como tradicionalmente retrata-se.¹⁸

A astrociência mesopotâmica tem como principal escrito o *Enuma Anu Enlil* (a partir de agora EAE), provavelmente escrito na metade do segundo milênio, durante a dinastia cassita, famosa por sistematizar os conhecimentos de milênios anteriores.¹⁹ Tais escritos expunham meios de prever o destino do Estado como um todo (saber se o rei iria morrer, ganhar ou perder uma batalha, entre outros) através da posição dos astros. Eles foram largamente copiados e encontrados em diversas bibliotecas, como a de Assurbanipal (690

14 ROCHBERG, Francesca. *The heavenly writing*. Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture. 63.1038, 2004, p. 144.

15 Dentre esses elementos a autora separa exatamente três: a exaltação dos planetas; o micro-zodíaco; o aspecto trino. ROCHBERG, op. cit., p. 143.

16 VLASSOPOULOS, Kostas. *Greeks and Barbarians*. Cambridge University Press, 2013.

17 As astrociências que trabalham com horóscopos tem fortes indícios de um uso que começou com os gregos, pois os babilônicos geralmente usavam-nas com outros fins, não pessoais (e quando eram, seriam exclusivos para o rei), que visavam o destino da cidade e do império em sentidos mais gerais e cosmológicos (parte dessas características serão adotadas no Bundahishn). Mas isso não significa que não existiam outras formas de adivinhação (como os sinais ominosos terrestres) que visavam adivinhações e diagnósticos pessoais, que com o passar do tempo foram integrados com os sinais de leitura dos céus. ROCHBERG, op. cit., p.202.

18 Por exemplo, taxar certas épocas como formadoras de rotas e integração entre povos e outras como total separação, como a idade das trevas Grega e a Idade média. Não que nesses períodos não ocorreram mudanças, mas não se pode considerar alguns casos em que ocorreram um maior isolamento e quebra de rotas de integração para algumas regiões como sintomas de uma época para o globo. As “idades das trevas” têm que ser localizadas no tempo e principalmente no espaço, elas podem indicar tanto crises mais gerais, assim como geralmente formações de novas rotas e possibilidades de integração, como quando se fala da Grécia e seu isolamento, muito do oriente começa a integrar-se junto com os Neo-Assírios, e na idade média, apesar de a Europa ter várias de suas rotas rompidas, o oriente criava novas conexões com o Islã (o período aqui tratado).

a.C.-627 a.C.), já séculos depois das primeiras tábuas do EAE terem sido encontradas.²⁰ Apesar das astrociências em meados do primeiro milênio a.C. terem sofrido o que Brown denomina de uma “revolução científica”, ou seja, uma troca de paradigma,²¹ com uma ampla implementação de cálculos matemáticos (que foi considerada a condição de possibilidade para uma astrociência com horóscopo, assim como o que permite uma conexão com a astrologia grega, apesar de diferentes métodos matemáticos serem utilizados). Rochberg destaca como é perigoso tomarmos o conceito de uma ciência antiga com a perspectiva atual, ou seja, uma mudança de paradigma significa um progresso e substituição do anterior. Apesar de os dois paradigmas (EAE e o matemático posterior) parecerem contraditórios na atualidade, não o eram para os babilônicos, que continuaram a copiar e utilizar ambos os tipos.²²

Essa última observação é importante para destacar que não só o EAE continuou a ser copiado na mesopotâmia em um período posterior à “troca” de paradigma (seria melhor pensar aqui em co-presença), mas também se espalhou. Como Pingree destaca ao referir-se sobre os períodos Aquemênida e Helenístico:

Foi provavelmente durante esse período tardio que os sinais ominosos celestiais do tipo pertencendo ao *Enuma Anu Enlil* foram traduzidos para o Grego; os primeiros fragmentos associados ao nome Petosiris ou simplesmente remetidos aos egípcios antigos, parecem ser compostos na metade do Segundo século antes de Cristo. Através de adaptações do Sânscrito e do Grego, esses omens se espalharam para a China e para o Oeste da Europa, e com o tempo foram traduzidos para o Latim, Grego bizantino, Árabe, hebreu, Sírio, Chinês, Sânscrito, Persa [...].²³

Tal observação é de suma importância, pois a partir dos Aquemênidas (ou até mesmo dos Neo-Assírios), novas rotas surgiram, transportando diversos textos valorizados para os cantos mais distantes do império, como foi o caso da Índia.²⁴ Nota-se que este último

19 LIVERANI, Mario. *O Antigo Oriente Próximo: História, Sociedade e Economia*. São Paulo: Edusp, 2016, pp. 504-511. *Enuma Anu Enlil* utiliza um sistema de astrociência muito diverso do que se vê atualmente (assim como também difere da considerada astrociência grega). Sem a utilização de uma matemática sofisticada (apesar de provavelmente a mesma existir), os padrões celestes eram observados e correlacionados com os terrestres, assim gerando algo parecido com uma casuística. Ao estilo de: “se ocorrer um eclipse ao soprar do vento do Norte, os deuses terão misericórdia da terra”. BROWN, David. *Mesopotamian planetary astronomy-astrology*. Vol. 18. Groningen: Styx, 2000. p. 2. Logo, por não existir um sistema de datação padrão e uma aplicação matemática forte nas astrociências, seria dificultoso a previsão pessoal utilizando-se a data de nascimento do indivíduo (também é interessante perguntar-se até onde seria possível considerar a utilidade de um horóscopo individual em tal período), algo que mudaria no primeiro século.

20 PINGREE, op. cit., p. 15.

21 BROWN, op. cit., p. 5.

22 ROCHBERG, op. cit., p. 298.

23 PINGREE, op. cit., p. 19.

24 Atharvaveda é um dos primeiros textos a apresentar predicções originadas da Babilônia, provavelmente

local iria ser de fundamental importância para a construção de uma astrociência Sassânida e, por consequência, dos Samânidas, como também para a cosmologia do Bundahišn. Por tais rotas o zoroastrismo entra em contato e sofre influências de uma astrociência advinda da tradição grega, presente principalmente pelos termos utilizados e pela cosmovisão pressuposta. Com a utilização de uma base Babilônica dos zodíacos (as estrelas fixas para ver a posição dos planetas) procurou-se uma sistematização do universo de forma mais determinista (como a presente na astronomia aristotélica e ptolomaica), que difere do mesopotâmico ao rebaixar a influência divina (minimizando os efeitos apotropaicos), fornecendo previsões pessoais mais exatas (com a aplicação matemática que a babilônia começou de forma aritmética, mas que agora poderia ser fundida a geometria grega).²⁵ Isso gerará diversos problemas teológicos com o determinismo, debate presente entre as esferas cristãs, islâmicas e zoroastristas nos séculos IX e X. Uma novidade grega será a astrociência catártica, onde era possível fazer perguntas sobre a melhor hora (tempo certo)²⁶ de realizar tal atividade a partir da leitura de mapas nativos.²⁷

Na Índia, as maiores influências da astrociência intensificaram-se após a criação de rotas a partir do primeiro século a.C., quando o império romano estabilizou colônias gregas no local.²⁸ Ujjayini, sob o reino do Mahāxšaθra Rudradaman I,²⁹ foi o provável local de diversas traduções de grego para sânscrito: verifica-se o texto Yavanajātaka como a tradução de um tratado grego, e Pingree expõe uma lista de termos originalmente gregos que foram transliterados.³⁰ Tais influências geram conceitos híbridos com a adoção do método catártico grego com as interrogações da Jātaka indiana, resultando na astrociência interrogacional, esta

resultando da ocupação Aquemênida em Gandara. PINGREE, op. cit., p. 32.

25 Tal pensamento com tendência a mecanizar o universo é exposto pelo uso da Física de Aristóteles para a constituição dos tratados de astrociência. PINGREE, op. cit., p. 21.

26 Talvez dois conceitos podem ter se entrelaçado aqui, o *καιρός* grego como tempo oportuno com o conceito em acádio *simanu(m)* de tempo certo babilônico.

27 PINGREE, op. cit., p. 21.

28 “Com a intensificação das rotas de trocas diretas pelo mar entre o Egito e a Índia no final do século I a.C., sobre a vigilância do Império Romano, e a formação de colônias grega na Índia, possibilitou uma transmissão direta da astronomia e astrologia helenística”. PINGREE, op. cit., p. 33.

29 Mahāxšaθra sendo um termo persa antigo para “grande satrapa”. A dinastia do Rudradaman I era a Mahākhatapa, forma indo-persa dos “Grandes Sátrapas” do Oeste. Etnicamente ele era um Saca grupo de nômades irânicos, estes que sofreram influência grega.

30 Interessante notar como toda tradução também é uma criação, pois ao utilizar tais termos gregos, os tradutores modificavam seu conceito para adaptar nas tradições locais. Tal tema ultrapassa o foco do artigo, mas é de devida importância quando algo análogo ocorreria com a adoção de tais termos “exógenos” durante os Sassânidas e Samânidas que precisaram incluí-los na cosmovisão Zoroastrista. A seção B fornecerá rápidas reflexões sobre o tema. PINGREE, op. cit., p. 35.

que respostas para perguntas específicas através de um horóscopo feito no momento da questão.³¹

Chegando no Irã, as poucas fontes da dinastia Arsácida fazem com que seja possível cobrir o tema de forma mais detalhada somente a partir do período Sassânida - sendo que o que se sabe a respeito vem de fontes muito posteriores, como as que tratamos aqui: o Bundahishn e o Denkard. O primeiro faz justamente um “horóscopo do mundo” (zāyč ī gēhān), a partir da natividade de Gayōmart (o homem primordial do Zoroastrismo) – que na realidade é uma adaptação do horóscopo indiano contido no Yavanajātaka (comentado acima).³² Já o Denkard nos provém interessantes informações de como tal conhecimento chegou para os Sassânidas, como retratado no livro IV:

[7] Sabur [I, r. 241-71], o rei dos reis, filho de Ardasir, coletou os escritos não religiosos de medicina, astronomia, movimento, tempo, espaço, substância, acidente, tornar-se, degenerar-se, transformação, lógica, e outras artes e habilidades que estavam dispersas nas Índias e no Império Bizantino e outras terras, coletou elas e o Avesta, comandando que copiassem todos os achados de modo sem falha, e que sejam depositados no tesouro real. E ele promoveu a anexação desses ensinamentos puros na religião Mazda [tradução livre].³³

Logo, os escritores do *Denkard* atribuem aos reis Sassânidas o ímpeto de reunir informações espalhadas pelo globo e anexarem tais conhecimentos ao mazdaísmo (modo de referir-se ao Zoroastrismo durante o período Sassânida, onde alguns acreditam que ocorreu um movimento de ortodoxia de tal religião). O trecho coloca o xá Šāpūr como apenas mais um dos grandes coletores de conhecimentos, em meados do terceiro século. Pingree enquadra tal reunião em um período posterior, já nas últimas décadas do império Sassânida com K̄usro (531-578) e não com Šāpūr. K̄usro, segundo o *Denkard*, declara: “os ensinamentos da religião Mazda são o conjunto de ensinamentos dos nossos antepassados”;³⁴ colocando o Mazdaísmo como uma religião que sintetiza os saberes dos estrangeiros. Tal problema sobre quando esse conhecimento chegou, como era validado e até onde pode-se confiar nos relatos do *Denkard* serão abordados na seção C. O que importa aqui é que para os Samânidas, o período Sassânida (e provavelmente o Arsácida) era visto como um tempo em que novos conhecimentos chegavam de longe e eram aderidos ao Mazdaísmo – isso provavelmente deve

31 PINGREE, op. cit, p, 36.

32 Contudo, assim como no caso grego para indiano houve igualmente modificações do indiano para o iraniano. PINGREE, op. cit, pp. 39-40.

33 GUTAS, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*. Routledge, 2012, p. 36.

34 GUTIAS, op. cit., p. 36.

ter acontecido de forma intensa, mas não tão organizada para formar uma ortodoxia, como o *Denkard* procura representar.³⁵

Primeiramente os Arsácidas, que se localizava perto da Índia, aderiram textos indianos, e sua novidade, a astrociência interrogacional (exibida acima), era amplamente utilizada desde o início do império Sassânida. Um exemplo seria *Kitāb al-mawālīd*, livro contendo saberes gregos (como os expostos por Dorateu de Sidon e Vécio Valente, junto com o conjunto Hermético), atribuídos a Zaratustra³⁶ pelo tradutor do livro do Pahlavi para o Árabe, entre 747-754. Pingree, situa o autor do original grego em 232 d.C. Tal livro seria usado pelo indianos, que trariam a astrociência catártica grega, possibilitando aos Sassânidas combinar a teoria dos *yugas* dos planetas (similar ao nosso conceito de *eras*), com o método grego de interpretar as revoluções dos anos. Isso integrado em um sistema Zoroastrista nos termos de seu milenarismo, possibilitaria uma astrociência histórica e política, fazendo com que a descoberta de eventos futuros e passados sejam relacionados com as natividades pessoais.³⁷

Para terminar esta seção, resta preencher um período para chegar-se aos Samânidas, o pós-islã. Esse que é responsável pela maioria das fontes atuais, pois elas foram transmitidas por traduções árabes do Pahlavi. Os Abássidas utilizaram-se do saber Sassânida para desenvolver os primórdios de suas astrociências. Al-Mansur, ao construir Bagdá, procurou abrigar intelectuais de diversas culturas e religiões em sua corte (como Judeus e Zoroastristas). Contudo, Pingree destaca que as mais importantes e influentes autoridades eram de origem persa. Al-Mansur promoveu academias, assim como movimentou diversos manuscritos entre a Índia e Bizâncio. Sua capital ficava em um ponto estratégico, no Iraque – o califado Abássida –, que tinha tendências de desvincular o islã como uma religião Árabe, dando facetas mais cosmopolitas, assim como a rápida expansão do Islã permitiu aos estados que se convertiam integrar-se a rotas extremamente amplas.

A visão apresentada nessa seção, de forma cronológica, é preliminar. Ela exclui fatores sincrônicos importantes (Índia e Grécia conectadas, mas estabelecendo saberes diferentes ao mesmo tempo, por exemplo). No caso da relação Irã e Iraque, com o domínio islâmico, analisar a sucessão dos Árabes como derrubando de forma total os Sassânidas e os Partas mostra-se extremamente problemática. Pourshariati tenta esclarecer tais fatores, ao colocar como os Partas continuam de forma muito similar, ou até mais próspera ao período anterior do domínio do Islã. Isso porque os mesmos não foram anexados e subjugados ao

35 PURSHARIAT, op. cit., p. 456.

36 Zoroastro a partir do grego; Zaratustra a partir do persa, Zaratuštra em avéstico, Zarduxšt em persa médio.

37 PINGREE, 1997, p. 49.

domínio Sassânida; eles provavelmente funcionavam como uma co-regência, esta que estava mostrando problemas nos séculos VI e VII, onde os Partas fizeram acordos com os Árabes, possibilitando a derrubada dos Sassânidas e um acordo de paz entre Árabes e Partas.³⁸ Logo, não houve apenas sucessão de impérios e muito menos uma sucessão de culturas. Os centros partas continuaram a produzir seus saberes como foi exposto nos parágrafos acima, ou seja, junto com os Sassânidas. É extremamente difícil dividir os textos entre Sassânidas e Partas porque a produção cultural era muitas vezes feita de modo conjunto, ainda mais que ambas as línguas (persa médio e parto) eram muito parecidas. Possivelmente aquilo que melhor evidencie a divisão em períodos posteriores entre estas culturas seja a utilização de Rostam como o grande herói do Irã (personagem fundamental para sogdianos e partos, mas não para os sassânidas).

O que podemos questionar é o porquê de os textos Samânidas terem sido traduzidos majoritariamente do Árabe para o Pahlavi, e não continuarem na sua escrita original se, como foi afirmado, aconteceram mais continuidades que rupturas. Um exemplo análogo pode ser útil: no período Helenístico, várias culturas, sem necessariamente serem dominadas pelos impérios helênicos, adotaram a língua grega, para obter o benefício de integrar-se em novas macroestruturas e rotas formadas a partir da cultura grega como aglutinadora. Ou seja, segundo os termos adotados por Vlassopoulos, certas características eram localizadas, mesmo sem uma imposição direta grega, devido à necessidade de integração naquela conjuntura.³⁹ Esse modelo pode ser aplicado de forma análoga para o caso Árabe-Pahlavi.

No período da expansão do Islã, tanto com os Omíadas quanto com os Abássidas, o Árabe tornou-se a língua cosmopolita das rotas em que o Irã estava integrado. Com isso, os próprios iranianos partas – que, conforme a historiografia atual evidencia, não sofreram uma queda abrupta do Império Sassânida, contrastando com a tradicional visão de uma simples transição direta – foram integrados ao califado, começando um processo de traduzir seus antigos textos para o Árabe. Em seguida, nos séculos VIII e IX, um processo de afirmação da cultura iraniana zoroastriana fará uma inversão deste processo. É justamente neste contexto que se encontra a corte Samânida, e as duas fontes a serem analisadas nas próximas seções.

38 POURSHARIATI, Parvaneh. *Decline and Fall of the Sasanian Empire: the Sasanian-Parthian confederacy and the Arab conquest of Iran*. Vol. 20170330. IB Tauris, 2017, p. 463.

39 VLASSOPOULOS, op. cit., p. 40.

Os saberes antigos e o Bundahishn (B)

As seções seguintes (B e C) terão a seção A como guia, cujo objetivo foi de contextualizar e complementar as fontes com a narrativa fornecida. Portanto, remições serão constantes.

O Bundahishn foi um livro famoso na corte Samânida entre os séculos IX e X. Ele é descrito como uma cosmogonia e uma cosmografia juntamente a um compilado de lendas antigas referentes aos Kaiânidas.⁴⁰ Os manuscritos da versão aqui analisada (o iraniano, não o indiano) foram reunidos e estudados a partir do fim do século XIX, e as traduções começaram no início do XX, mas de forma fragmentada. Por se tratar de uma compilação de saberes é difícil atribuir uma autoria ao texto, pois são vários os redatores; contudo, a redação que chegou pelos manuscritos é atribuída ao sacerdote Farrabay, feita por volta de 880. As fontes utilizadas não são especificadas, sendo apenas denominadas de Den (religião); mas, atribui-se os conhecimentos contidos na obra aos Zand, sendo estes os comentários exegético e escrita de parte do Avesta já da época Parta; e também o Vendîdâd, sendo este um compilado do Avesta do período Aquemênida.⁴¹ Contudo além dos dois livros herdados da tradição avéstica, é inegável a influência dos saberes gregos, principalmente no livro 2, que será o objeto da breve análise desta seção, junto com a introdução.

Afirmar uma data para o Bundahishn também não é algo bem definido. Alguns consideram que mesmo a redação sendo do século IX, partes do mesmo já haviam sido compostas (ou circulavam pela cultura oral) a partir do século III;⁴² outros afirmam que parte do texto expõe preocupações atuais, como a questão das heresias, diferindo do que circulava na época Parta e Sassânida.⁴³ Claro que tais pontos de vista não são contraditórios e apenas refletem a complexidade da fonte que utiliza várias “camadas” de saberes⁴⁴ que espelham vários conflitos e integrações inerentes a elas – a cosmologia zoroastriana com a astrologia grega (no primeiro estrato, mais antigo), sua hibridização com o Zoroastrismo durante o período Sassânida (no segundo estrato), e o debate da corte Samânida sobre uma compilação e tentativa de formação de uma ortodoxia (no terceiro estrato, refletindo o contexto de

⁴⁰ KASSOCK, op. cit., p. 4.

⁴¹ MACKENZIE, Neil. Bundahishn. In: *Encyclopedia Iranica*, 1989.

⁴² SKJÆRVØ, Oktor. *Introduction to Zoroastrianism*. Iranian Studies at Harvard University, 2006, p. 10.

⁴³ POURSHARIATI, op. cit., pp. 321-325.

⁴⁴ Tais camadas ou estratos apresentados aqui são uma divisão artificial para fins heurísticos, os quais buscam expor uma divisão de conhecimentos mais afins a certas épocas, mas que não podem ser vistos de forma separada na totalidade da fonte, pois tais camadas se sobrepõem e formam uma relação coerente.

produção). Devido à incapacidade do autor e o espaço aqui reservado, serão exibidas de forma breve as camadas citadas.

Na introdução já é exibido:

(2) Da vinda dos árabes para a terra dos iranianos, eles [os árabes] propagaram sua heterodoxia e má vontade, assim a boa religião desapareceu e deixou os Kayans e os cheios de fé; profunda e próspera palavra. Bom raciocínio das coisas pensamentos de ação, palavras de bom fundamento, todas foram mortas da memória e do conhecimento das pessoas [tradução livre].⁴⁵

Aqui já é possível observar um estrato da fonte que remete-se à redação contemporânea (no contexto pós-árabe), em que os Samânidas consideram-se herdeiros dos Sassânidas, estes que viveram uma suposta época de prestígio do Zoroastrismo, com uma ortodoxia bem definida.⁴⁶ Com a chegada dos Árabes, tal estado corrompeu-se, pois os mesmos traziam “má vontade”, ou seja, a corrupção, na tradição zoroastrista ligada a mistura atribuída a Anra Mainiu - a força da mentira que se opõe a pureza de Ahura Mazdã, representando a pureza do estado anterior.⁴⁷ Os Samânidas estão usando o próprio repertório da cosmovisão zoroastrista já milenar para dar sentido ao contexto atual do Irã que foi anexado ao califado. Não esquecendo que a corte Samânida faz parte de uma vertente sunita, mas permite uma liberdade para os intelectuais escreverem e debaterem.⁴⁸

Partindo para o primeiro capítulo que explica a criação primeira e a invasão do mal:

(1) Na boa religião, assim é revelado: Ohrmazd foi exaltado, por onisciência e bondade, por tempo ilimitado, em esplendor. (2) A luz é o trono e o lugar de Ohrmazd; é tal que é chamado 'Luz sem fim'; e a onisciência e bondade são para sempre de Ohrmazd; Existe alguém que chama isso de revelação; revelação (que tem) a explicação de ambos: Aquele, o eterno, o Tempo Sem Limites; como foram Ohrmazd, Espaço, Bondade, Revelação e Tempo de Ohrmazd; (3) Ahriman estava nas profundezas das trevas, devido ao conhecimento e aos desejos destrutivos... (14)... (16) Quando ele [Ahriman] viu Ohrmazd, essa luminosidade, aquele brilho inaceitável [?], por causa do desejo destrutivo e da natureza maliciosa, ele atacou para destruição. (17) Ele então viu bravura e vitória, que maior do que a sua própria, espalhada de volta à escuridão, (des) criou muitos demônios, aqueles que são destruidores de criaturas, (que) querem batalha. Por 3 anos, eles permaneceram em uma criação espiritual, eles eram irrefletidos, imóveis e intangíveis... (23) Sua explicação é esta: ele considerou [ele

45 A tradução utilizada foi organizada por Kassock a partir do manuscrito X, que teve como base uma tradução de 1956, em que atualizou os termos e cruzou referências com outras traduções mais recentes. KASSOCK, op. cit., pp. 5, II.

46 A visão dos Samânidas sobre os Sassânidas pode ser vista no livro IV do Denkard, a mesma que será problematizada a seguir. SHAKI, op. cit.

47 SKJÆRVØ, op. cit., p. 13.

48 FRYE, op. cit., pp. 142-154.

sustentou isto]: “Ohrmazd é impotente para ele [eu], por conta disto ele oferece paz”, ele não aceita isto, e até mesmo lidera um ataque [tradução livre].⁴⁹

Aqui já é possível detectar a tradicional cosmologia do zoroastriano, onde Ohrmazd (Ahura Mazdā) e Ahriman (Anra Mainiiu) conviviam separados pelo vácuo por três mil anos imóveis, até que Ahriman vendo a perfeição de Ohrmazd, com sua natureza maliciosa e destrutiva dispersa-se na escuridão e começa a criar os demônios, desejando uma batalha. Depois de Ohrmazd oferecer paz (que é recusada) o tempo começa a percorrer. Ohrmazd começa seu ato de criação, engendrando a ordem estabelecendo o caminho das estrelas e do sol, as fases da lua, a terra, os céus. Tais traços já estão presentes na cosmologia do Gathas e Yasna, contidos no Antigo Avesta, provavelmente formulados a partir do final do segundo milênio a.C; apesar de ter-se conhecimentos do mesmo a partir de manuscritos do século XIII, mas também pelos relatos dos historiadores/etnógrafos gregos e inscrições, como a de Dário.⁵⁰

No capítulo 2 já é perceptível uma influência grega, sendo útil a seção A para entender a mesma:

(1) Ohrmazd criou para os luminares, entre o céu e a terra; as estrelas que são constelações, e também aquelas que não são constelações, foram posicionadas, depois a Lua e depois o Sol. (2) Como ele primeiro criou o firmamento [esfera]; as estrelas da constelação foram designadas para ele, especialmente estas doze, cujos nomes são: o Carneiro, a Vaca, os Gêmeos, o Caranguejo, o Leão, o Casco de Grao, o Equilíbrio, o Escorpião, o Centauro, o Bode, a panela e o Peixe... todas as criações terrenas primárias fizeram suas casas nele [o firmamento], que, quando o Adversário vier, eles poderão lutar contra seu próprio inimigo e as criaturas podem ser salvas por sua contraparte; como um soldado e uma tropa, divididos em batalhões, cada uma dessas constelações; 6,400 80,000 [6,400 + 80,000 = 86,400?] Pequenas estrelas foram criadas, para ajuda, aquelas que os astrônomos agora numeram, exceto aquelas que são incontáveis, pois elas aguardam por sua ajuda mútua... (3) Para as Constelações, ele nomeou quatro gerais, em quatro direções... (6) Ele colocou este firmamento [esfera] à semelhança de um ano: doze constelações como doze meses; cada constelação (tem) 30 graus, como todo mês (tem) 30 dias e noites... (8) Ele colocou a esfera, a natureza e a forma dessas (constelações), que, na mistura, permanecem em movimento [progressão]. (9) Novamente, Ele organizou acima deles, as estrelas imbatíveis, (assim) que, quando o Adversário chega, eles [estrelas] podem rejeitá-lo em combate, e ele [Adversário] não pode liberar misturar ao superior (esfera), e Ele nomeou a Glória da boa religião dos mazdaicos como seu general; esse lugar é chamado o núcleo da batalha, a manifestação da pureza na mistura [...].⁵¹

49 KASSOCK, op. cit., pp. 5-6, 8, 11

50 SKJÆRVØ, op. cit., p. 36.

51 KASSOCK, op. cit., pp. 41-45.

Aqui a cosmologia explicitada no primeiro capítulo é apresentada em uma batalha cósmica. O Zoroastrismo antigo não tinha uma astrociência como a babilônica ou grega. Ao invés disso, eles utilizavam os astros para contar a sua própria cosmogonia, onde o simples olhar para o céu possibilitava o espetáculo da batalha épica entre Ohrmazd e Ahriman. Aquele criou as constelações e as estrelas fixas (estacionárias), a lua e o sol; Ahriman fez os planetas, que representavam os demônios. As analogias são feitas com termos bélicos, como tropa de estrelas e os generais (representados pelas constelações). O próprio movimento observado representa o começo do tempo em que se iniciaria a batalha entre a mistura e o puro, as estrelas fixas representavam o mais perfeito pela imobilidade, lutando pela verdade de Ohrmazd e apoiando as outras para rejeitar a mentira corruptora de Ahriman. Para representar tal saga cósmica a astrociência greco-babilônica é agregada a uma estrutura mítica zoroastrista. Assim, o processo de longa duração exposto na seção A pode ser descrito em um texto do século IX como resultado (mas também ainda em processo) de uma hibridização que vinha acontecendo pelo menos a partir do império Aquemênida. Todavia, tal hibridização foi intensificada com o helenismo,⁵² e já é altamente atestada entre a dinastia Arsácida com seus deuses Zeus Oromasdes, Apollo Mithra e Artages Heracles.⁵³ Contudo, uma maior hibridização envolvendo os saberes da astrociência de modo mais formalizados aconteceram pelas trocas de manuscritos obtidos dos Gregos e da Índia, durante os Sassânidas e após a expansão Árabe, como foi debatido na seção A.

Com essa breve análise do Bundahishn foi possível localizar três estratos correlacionando diferentes época com diferentes problemas, como a introdução debatendo uma ortodoxia Samânida, o primeiro capítulo refletindo a cosmologia tradicional do Zoroastrismo e a segundo capítulo expondo um hibridismo com o movimento de saberes expostos na seção A. Todavia ainda falta tratar de um assunto latente e que aparentemente subjaz uma contradição, se não explicado: como uma reivindicação de um conhecimento puro (como a introdução apresenta e que visa expelir a heterodoxia trazida pelos Árabes) permite aceitar e ter como legítimas tais hibridizações com os saberes gregos? Será que simplesmente por serem antigos já carregam uma autoridade?

Entre gregos e persas, os saberes da astrociência e a briga pela origem (C)

A autoridade do tempo não se faz de modo desinteressado e autônomo, mas sim pelas suas representações, como o modo de contar as ações passadas – que pode ser pela

52 BOYCE, op. cit., p.63.

53 SKJÆRVØ, op. cit., p. 32.

historiografia, a qual reflete as questões sociais de seu meio. Logo, para responder as questões acima será de fundamental importância refletir sobre o contexto do local de produção do Bundahishn para entender o propósito de uma maior valorização da questão ortodoxa, assim como refletir se ela realmente existia como o livro VI do Denkard relata. Este pode não refletir a história “assim como realmente aconteceu” dos antigos reis, mas é um meio de acesso para perceber como o Zoroastrismo estrutura os seus saberes e atribui legitimidade aos Persas.

O Denkard (atos da religião) é considerado uma enciclopédia do Zoroastrismo compilado no século X, também sob os Samânidas. É dividido em nove livros que juntos formam um grande compilado, e não um tratado sistemático (muito diferente de uma suma, por exemplo), trazendo comentários sobre o Avesta, informações de diversos sábios antigos, debates teológicos com diversas culturas, assim como a história dos antigos reis. O editor de última versão, Ādurbād Ēmēdān, relata realizar a reconstrução de um trabalho do século anterior ao da versão analisada. As traduções do Denkard foram realizadas em partes a partir do 1889.⁵⁴

Gutas seleciona trechos do Denkard, sobre como os reis Partas e Sassânida são representados,⁵⁵ antes do texto já citado sobre Šāpūr na seção A, o autor comenta:

O império sassânida da Pérsia (226-642), com sua religião estatal do zoroastrismo, via-se como o herdeiro do império aquemênida, de idade antiga e civilização incomparável, e desenvolveu uma ideologia e cultura para refletir e promover essa visão para si mesmo. Uma imponente sucessão de imperadores sassânios ativamente engajados em colecionar, registrar e editar o registro histórico e religioso dessa civilização. O império caiu para os árabes muçulmanos apenas meio século após a morte de um de seus mais célebres imperadores, Chosroes I (An & wir. 531-78), que era, segundo todos os relatos, responsável pela edição da versão mais recente desse auto-imagem que chegou até nós. Esta casa de tesouros do zoroastrismo e da civilização persa também continha um relato da transmissão do saber e das ciências na Pérsia, desde os primeiros tempos até o reinado de Chosroi I [tradução livre].⁵⁶

O autor aponta para uma ideologia Sassânida que busca uma autoimagem de grandes sintetizadores da cultura Persa, ao retratar reis desde os Arsácidas, Vologases (51-60) até Kusro (531-578). Mas isso não resolve o problema colocado no fim da seção B. Logo, dois passos são necessários, divididos em dois itens: ver como tal conhecimento era validado (1); e até onde podemos confiar que o relato do Denkard fala do contexto de uma ortodoxia e religião estatal dos Sassânidas, ou se relata mais sobre o contexto Samânida (2).

54 GIGNOUX, Philippe. Dēnkard. *Encyclopedia Iranica*, 1996.

55 GUTAS, op. cit., pp. 34-40.

56 GUTAS, op. cit., p. 34.

Começando com o problema 1, coloca-se uma passagem do Denkard:

[1] Dara filho de Dara [Darius III Codomannus, r. 336-31 BC], ordenou que dois escribas façam uma cópia do Avesta [texto sagrado zoroastriano] e do Zand [tradução e comentário do Avesta em Pahlavi], mesmo com Zoroastro tendo recebido eles de Ohrmazd [o espírito do Bem], preservou-os; um no tesouro real e outro no forte dos arquivos... o que quer que tenha sobrado do Avesta e do Zand assim como todo ensinamento derivado deles, que espalhados pelo reino do Irã pela destruição advinda de Alexandre [o Grande], e por pilhagens dos macedônicos, tinham continuado sendo uma autoridade na terra, seja escrita ou seja oral.[tradução livre].⁵⁷

O que o Denkard relata é uma história que também pode ser achada em outros livros Árabes da metade do século oitavo, como o Kitab al-Mawalid (comentado na seção A). Narrando a história que Dario (Dara) reuniu e escreveu todo o saber dos persas, todavia Alexandre o Grande pilhou o império Aquemênida, coletando todo esse saber e traduzindo para o grego, logo em seguida destruindo as versões originais em Persa.⁵⁸ Tal maneira de narrar a passagem dos Aquemênidas para o período Helenístico permite uma grande mobilidade para a ideologia Sassânida reivindicar todos os saberes recolhidos como de origem persa, pois os textos em grego e sânscrito que os reis recolhiam não eram uma busca de saberes exógenos, mas um acúmulo progressivo que reuniria um cânone original, mas há muito disperso, tal feito foi o que os Sassânidas fizeram, segundo o Denkard, e o que os Samânidas estavam realizando. Aqui continua a luta cósmica do puro contra a mistura contínua, o cânone Persa tinha que ser reunido e ordenada, assim como retraduzido para o Pahlavi pelos Samânidas, voltando a um estado de ordem inicial e livre da mistura causada pela irrupção de Alexandre. Igual quando Ohrmazd oferece uma oportunidade de um acordo a Ahriman para conviverem em paz, este recusa a oferta e instaura o caos no universo.⁵⁹ Do mesmo modo, o último rei do império Aquemênida oferece um acordo de paz para Alexandre, mas este responde que “nem o céu admite dois sóis, nem a terra admite dois senhores”.⁶⁰ Com isso o caos penetrou na ordem e gerou a mistura, mas, segundo as escrituras, a reordenação chegaria. Respondendo o item 1 sobre como a validação era realizada, portanto: o conhecimento grego não era grego, mas sim zoroastriano. Agora, para responder o item 2, resta ver se isto era um problema mais dos Sassânidas ou dos Samânidas.

Para isso o livro de Pourshariati responde de forma magnífica. Ficar apenas com os relatos historiográficos pode ser algo extremamente enganoso, pois revela mais sobre a

57 SHAKI, op. cit., 145.

58 GUTAS, op. cit., p. 40.

59 KASSOCK, op. cit., p. 8.

60 *Life of Alexander* by Plutarch, translated by John Dryden, 1895.

ideologia do contexto de produção (os Samânidas) do que o objeto/período relatado (os Sassânidas). Por isso, Pourshariati agrega aos relatos fontes alternativas como moedas, selos, escritos da época sem relação direta aparente aos Sassânidas (como os relatos em aramaico, grego e siríaco) e também a historiografia Árabe, para complementar a construção do contexto.⁶¹ Com isso é possível perceber que as fontes do período Sassânida mostram grandes divergências com o modo que os Samânidas representam os mesmos.

Aparentemente os reis Sassânidas não estavam tão preocupados com a alegada ortodoxia, ou, se estavam, não tinha força para impor a mesma, pois se concentraram nas regiões efetivamente persas (Fars). O zoroastrismo “ortodoxo” sassânida era uma forma de etno-religião que não se efetivava de maneira hegemônica nas regiões da Pártia, da Sogdiana, de Cuchã, da Armênia, etc., devido à grande variedade de cultos que ocorriam, como as fontes siríacas, gregas e aramaicas mostram. Diversas heresias (tidas como extintas a partir do século III) e outras crenças não acabaram com a formação do novo império Persa, mas continuaram e até ganharam força. Reis como Šāpūr (citado na seção A como o grande organizador da crença Zoroastrista) permitia e apoiava uma grande diversidade religiosa, Yazdegerd mostrou sérias propensões ao cristianismo e Hormozd IV chegou a apresentar certas aversões ao Zoroastrismo.⁶² Com isso, no período Sassânida, os magos e as escolas de formação eram instituições ligadas a corte, diversas vezes funcionando como braço estatal na administração e na cultura a serviço da elite persa. Mas mesmo assim o zoroastrismo não existia de forma estruturada em uma ortodoxia e aplicada de forma bem-sucedida para a ampla população, sendo mais um pilar ideológico do xá diante da pluralidade de cultos e etnias que formavam a “Terra do Irã”.

Tal visão parece ser muito mais um problema dos Zoroastristas da corte Samânida, os quais se opõem em ferrenhos debates teológicos com o Islã, expostos no Denkard e referidos de forma mais sutil na introdução do Bundahishn, visto na seção B – respondendo o item 2, portanto, como um problema que faz mais sentido aos Samânidas do que aos Sassânidas. Uma visão unitária da religião foi compilada em um contexto localizado com os escritos disponíveis e afirmados como se fossem os conhecimentos originais, de modo a ganhar uma legitimação contra outras crenças e culturas que procuraram ter maior influência no contexto do oriente próximo sob domínio do califado abássida. Somado a isso, tem-se a questão espacial, com o reino samânidas ocupando uma região com maior presença irânica (o Coração e Transoxiana), sendo o zoroastrismo um grande estatuto cultural de um passado persa pré-conquista árabe, em que a busca por um zoroastrismo unificado significa recuperar

61 POURSHARIAT, op. cit., p. 10.

62 *Ibidem*, p. 325.

uma unidade cultural irânica. Desse modo, o Šāhnāmāh é um bom exemplo de tal busca, que “seculariza” esta unidade cultural e religiosa organizada pelos Samânidas.

Considerações Finais

Depois do longo caminho percorrido, a seção A expõe um movimento de longa duração de como as astrociências foram espalhando-se por todo o Oriente próximo, sendo integradas por outras culturas que inseriram paradigmas de leituras e produções próprios, contando com várias revoluções conforme os conhecimentos eram hibridizados. A exemplo da adoção do zodíaco babilônico para formar o horóscopo grego; o método catártico grego para servir de base para a astrociência interrogacional indiana; e por fim o milenarismo do Zoroastrismo somado ao horóscopo grego e as yugas indianas para formar a astrociência histórica.

Tal processo de hibridização de saberes são expostos no Bundahishn, que integra a cosmovisão do Zoroastrismo com a astrociência greco-babilônica e indiana para uma elaboração de seu mito da batalha cósmica; esses que provavelmente já faziam parte de um processo muito antigo de contato e integração dos Persas com outras culturas que os dominavam ou os anexavam após o período Aquemênida.

Ao chegar nos Sassânidas o tema toma maior complexidade, pois os relatos historiográficos produzidos anos depois descreviam os Sassânidas como que em um renascimento de uma ortodoxia. Mas, com uma investigação mais completa, incluindo fontes alternativas, uma intenção de tal ortodoxia só se revelou necessária a partir da pressão num meio entre debates teológicos Árabe, muitos anos depois. Esse debate acontecia usando uma esfera que precisava ter um mínimo de consenso para permitir o diálogo – ou, se preferir, a mesma base epistêmica – está sendo os termos greco-babilônicos, quando o assunto era astrociência (já extremamente relacionados e modificados pelos contatos com outras bases científicas). Todavia, as esferas apesar de compartilhar um mesmo sistema epistêmico, funcionavam por diferentes paradigmas, com diferentes modos de validar tal episteme greco-babilônica. No caso dos Samânidas Zoroastristas, a solução era colocar a origem desse conhecimento “exógeno” como sendo de origem Persa. Todo movimento realizado no artigo teve o objetivo de mostrar a complexidade do estabelecimento de uma episteme como base de diálogo para diversas culturas em rede (A); a forma como esse conhecimento foi integrado da cosmologia do Bundahishn (B); como foi validado pela Denkard mediante a sua esfera de produção (C-1), e como ele, na verdade, usa a história para resolver embates contemporâneos (C-2).