



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

DÉBORA FONTENELE ALVES DA SILVA

***WAR, ORDÁLIO E JURAMENTO:*
UMA ANÁLISE DA VERDADE JUDICIAL NO IMPÉRIO SASSÂNIDA (224-651 EC)**

BRASÍLIA – DF

2021

DÉBORA FONTENELE ALVES DA SILVA

WAR, ORDÁLIO E JURAMENTO:
UMA ANÁLISE DA VERDADE JUDICIAL NO IMPÉRIO SASSÂNIDA (224-651 EC)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado em História

Orientadora: Maria Filomena Pinto da Costa Coelho

BRASÍLIA – DF

2021

AGRADECIMENTOS

Pad nām ī Dādār ī Xwadāy ī mēnōgān ī gētīgān

Agradeço à minha querida família – minha mãe Cláudia, minha avó Marilena, meus irmãos Diego Demétrius e Ravena, e Elisafã – pelo apoio e paciência, e por ter me introduzido no universo dos estudos apocalípticos e das religiões comparadas.

Agradeço ao meu primeiro orientador, professor Vicente Dobroruka ou simplesmente Vicente (como prefere ser chamado), pelos conselhos e conversas durante a realização do projeto do ProIC-UnB; e aos meus companheiros de pesquisa do MPS e SRA, em especial Samantha e Andreza, pelo compartilhar de experiências, frustrações e ansiedades. À professora Maria Filomena Coelho – a quem admiro –, que aceitou o desafio de me orientar na escrita deste TCC – sem sua orientação, esta monografia seria muito diferente. E ao professor Francisco Doratioto, que prontamente me ajudou em um de meus planos de ir a Índia e, quando isso se mostrou inviável, contribuiu para que minha coleção de livros sobre Ásia aumentasse consideravelmente; e que nas aulas de história da América, sem saber, me motivou a continuar desbravando uma área de estudo um tanto inexplorada no Brasil.

Agradeço aos meus amigos e colegas de graduação porque risadas, momentos de ócio e lazer também foram importantes no meu processo de construção do conhecimento.

RESUMO

Resumo: A partir da análise de alguns capítulos do *Mādayān ī Hazār Dādestān* (“Livro dos Mil Julgamentos”, VII EC), pretende-se compreender as complexidades do termo pálvavi *war*, que é geralmente traduzido como “ordálio”, e seus usos nos tribunais do Império Sassânida (224-651 EC). As interpretações sobre o *war* são frequentemente influenciadas pela concepção, ocidental e moderna, de racionalização e separação entre esferas religiosa e jurídica. O estudo do *war* envolve repensar uma questão muito debatida: o direito é criado, ou mantido, apenas por um Estado? Pode-se mencionar outra: a organização política, em suas várias manifestações históricas, é, necessariamente, antagônica à religiosidade? Assim, tendo como base as reflexões teóricas sobre os conceitos de teologia política, ordálio, e direito como ordenamento do social, esta pesquisa também examina as dinâmicas entre estado, direito e religião na cosmovisão sassânida e zoroastriana.

Palavras-chave: História Política, Ordálio, Zoroastrismo, Império Sassânida.

ABSTRACT

Abstract: This monograph intends to understand the complexities of Pahlavi term *war*, which is generally translated as “ordeal”, and its uses in the courts of Sasanian Empire (224-651 CE) from the analysis of some chapters of the *Mādayān ī Hazār Dādestān* (“The Book of a Thousand Judgments”, VII CE). Interpretations of the *war* are often influenced by the Western, modern conception of rationalization and separation between religious and legal spheres. The study of the *war* involves rethinking a long-debated question: Is law created, or maintained, only by a State? Another one can be mentioned: Is the political organization, in its many historical manifestations, necessarily opposed to religiousness? Thus, based on theoretical reflections on the concepts of political theology, ordeal, and law as a social ordering, this research also examines the dynamics between state, law and religion in Sasanian and Zoroastrian worldview.

Keywords: Political History, Ordeal, Zoroastrianism, Sasanian Empire.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Av. – avéstico

AWN – *Arda Wirāz Nāmag*

Bd – *Bundahišn*

Dk – *Dēnkard*

d.Y. – depois de Yazdgerd III

GBd – *Grande Bundahišn*

KAP – *Kārnāmag ī Ardašīr ī Pābagān*

MHD – *Mādayān ī Hazār Dādestān*

MHD* – edição fac-símile do MHD de Hataria

MHDA – edição fac-símile do MHD de Anklesaria

MX – (*Dādestān ī*) *Mēnōg ī Xrad*

OAv. – *Old(er) Avesta(n)*

Pahl. – pálavi

PZ – *Pandnāmag ī Zardu(x)št* ou *Čīdag Andarz ī Pōryōtkēsān*

ŠĒ – *Šahrestānīhā ī Ērānšahr*

ŠGW – *Škand-gumānīg Wizār*

ŠnŠ – *Šāyest nē Šāyest*

Vd – *Vendīdād*

Ved. – védico

WZ – *Wizīdagīhā ī Zādspram*

Y – *Yasna*

YAv. – *Young(er) Avesta(n)*

Yt – *Yašt*

MAPAS

(Fonte: *The Oxford Handbook of Iranian History*, p. xiv-xv)







SUMÁRIO

Introdução.....	10
Capítulo 1: O <i>war</i> na historiografia.....	12
1.1 Origens indo-iranianas.....	12
1.2 Origens do “Ordálio Universal”.....	16
1.3 Estatalidade, direito e religião.....	18
Capítulo 2: O Livro dos Mil Julgamentos e o mazdeísmo.....	22
2.1 O MHD e algumas colocações.....	23
2.2 <i>Ērānšahr</i> faz parte de <i>Māzdēsnih</i> e <i>Māzdēsnih</i> faz parte de <i>Ērānšahr</i>	25
2.3 <i>Dād</i> faz parte de <i>Dēn</i> e <i>Dēn</i> faz parte de <i>Dād</i>	28
Capítulo 3: <i>War</i>, ordálios e juramentos.....	33
3.1 O conceito de ordálio e o termo <i>war</i>	33
3.2 Os exemplos da <i>Dēn</i>	36
3.3 O <i>war</i> no MHD.....	39
Considerações finais.....	44
Referências.....	46
Declaração de autenticidade.....	51

INTRODUÇÃO

Esta monografia é um prolongamento do projeto do Programa de Iniciação Científica da Universidade de Brasília (ProIC-UnB), realizado entre agosto de 2018 e julho de 2019. A proposta inicial do projeto era analisar o apocalipse médio-persa *Arda Wirāz Nāmag*, mas logo se transformou em uma interpretação do ordálio de Ādurbād ī Mahraspandān, sumo sacerdote durante o reinado de Šāpūr II (309-379), do Império Sassânida ou Segundo Império Persa (224-651 EC). Nesta monografia, pretende-se compreender as complexidades do termo pálvavi *war*, que é geralmente traduzido como “ordálio”, e seus usos, em especial nos tribunais sassânidas, a partir do exame de alguns capítulos do *Mādayān ī Hazār Dādestān* (“Livro dos Mil Julgamentos”, MHD), obra do século VII EC.

A monografia está organizada em três capítulos. No primeiro, se fará uma análise das principais abordagens historiográficas sobre o *war*; no segundo, o MHD e outros documentos pálvavi serão examinados a fim de elucidar as particularidades da cosmovisão sassânida e zoroastriana; a aplicação do *war* nos tribunais, e em sentido amplo, será investigada no capítulo 3. Tendo como base as reflexões teóricas sobre o conceito de teologia política, de ordálio, e de direito como ordenamento do social, espera-se que este trabalho contribua para a complexificação do entendimento das dinâmicas entre estado, direito e religião (evidenciadas aqui por uma realidade não-europeia) e para o desenvolvimento das pesquisas em Iranologia nas universidades brasileiras.

A Iranologia se fortaleceu na Europa do séc. XVIII, sobretudo a partir da interpretação do *Avesta*, nome do conjunto de livros sagrados do zoroastrismo. Desde então, muitos comentários, artigos, edições de fontes – dentre outros – foram produzidos; porém, em sua maioria, esse material está em inglês, francês ou alemão. Assim, uma primeira dificuldade para os interessados nesse campo é a necessidade do conhecimento de línguas modernas além do português, o que está relacionado às línguas antigas. As fontes utilizadas nesta monografia são textos em persa médio e avéstico, línguas indo-europeias para as quais existem dicionários e gramáticas em inglês: fez-se uso do *A Concise Pahlavi Dictionary* e do *Introduction to Pahlavi*¹, e, em menor medida, do *Avestan language: Vocabulary* e do *A manual for learning Avesta*².

-
- 1 MACKENZIE, David N. **A Concise Pahlavi Dictionary**. Nova Iorque e Toronto: Oxford University Press, 1976; SKJÆRVØ, Prods Oktor. **Introduction to Pahlavi**. Cambridge, 2007.
 - 2 PETERSON, J. H. **Avestan language: Vocabulary**. Disponível em: <http://avesta.org/language/vocab.pdf>. Acesso: 16 jul. 2020; DESAI, Bejon N. **A manual for learning Avesta** (in Roman, Nagari and Gujarati scripts). Nashik: Navaz Publication, 2004.

Datação é outra das dificuldades com relação as fontes. Além do MHD e do *Avesta*, foram utilizadas obras médio-persas³ dos séculos VI a IX EC, datação que se baseia na análise linguística. O persa médio foi grafado com dois sistemas de escrita principais: o alfabeto pálvavi (derivado do aramaico imperial) e o alfabeto avéstico. Os textos em persa médio escritos com o sistema avéstico são chamados de *pāzand*, enquanto o termo pálvavi (*pahlavi*) denomina os textos que utilizam o alfabeto de mesmo nome. Com a conquista árabe muçulmana do plateau iraniano em meados do séc. VII, o alfabeto árabe substituiu o pálvavi e o persa médio gradualmente se transformou no persa moderno.

Ademais do problema linguístico, existe a questão da disponibilidade das fontes e da bibliografia especializada. Nesse âmbito, acervos eletrônicos foram fundamentais para a realização do presente trabalho, em especial os sítios *Avesta Zoroastrian Archives* (<http://avesta.org/>) – que disponibiliza transcrições, no caso das obras em avéstico, e traduções de documentos para o inglês, além de gramáticas e notas sobre o zoroastrismo – e a versão digital da *Encyclopædia Iranica* (<http://www.iranicaonline.org/>), com verbetes de iranistas, linguistas e etc. Também foi importante o material adquirido ao longo dos anos pelo Grupo de Estudos Persas (*Middle Persian Studies*, MPS) e Rota da Seda na Antiguidade (*Silk Road in Antiquity*, SRA) – agora extintos –, orientados pelo professor Vicente Carlos R. A. Dobroruka.

Por fim, é necessário fazer certas observações quanto a transcrição das fontes. Somente algumas edições em caracteres avéstico e pálvavi estavam disponíveis nos sítios eletrônicos mencionados acima; utilizou-se, sobretudo, as transcrições dos documentos. A título de padronização, as transcrições do avéstico que usavam “dh”, “kh”, “th”, “sh”, “zh” e “ng” foram substituídas por δ , γ , θ , $\check{s}/\check{\zeta}$, \check{z} e η respectivamente – por exemplo, *anghe* se tornou *aŋhe* – e as que usavam “â”, “ê”, “î”, “ô”, “û” e “ã” por \bar{a} , \bar{e} , \bar{i} , \bar{o} , \bar{u} e q (*haptâitîm* se tornou *haptâitîm*). Em relação ao pálvavi, foi preciso normalizar a transcrição da edição do MHD: *pat* se tornou *pad*, *var* foi substituído por *war*, *ut* por *ud* e etc. Os trechos das fontes disponíveis apenas em inglês foram comparados criticamente com a historiografia.

3 As fontes maniqueístas, os *Zabūr* (“Salmos”) cristãos e os textos *pāzand* – que também compõem a literatura em persa médio – não foram analisados nesta monografia.

CAPÍTULO 1

O *war* na historiografia

Este capítulo tem como objetivo analisar a historiografia sobre o *war*, termo persa médio comumente traduzido como “ordálio”. Embora nenhuma das obras tenha o *war* como objeto de pesquisa exclusivo, a leitura da bibliografia evidenciou 3 linhas de pesquisa principais (não necessariamente excludentes). A primeira se concentra nas origens indo-iranianas do termo, discutindo sua relação com o princípio cósmico da “verdade”. A segunda trabalha os paralelos entre o *war* e o Juízo Final da apocalíptica zoroastriana, defendendo que a prática ordálica difundida entre os iranianos explica o juízo escatológico pelo fogo e influenciou outros povos. Por fim, a terceira examina a aplicação do *war* nos tribunais sassânidas em uma perspectiva da História do Direito e a partir da análise da literatura pálvavi, em especial uma fonte do século VII EC.

Pretende-se apontar os argumentos centrais de cada interpretação por meio da discussão das ideias de alguns autores. No subcapítulo “Origens indo-iranianas”, a análise será fundamentada no trabalho de Mary Boyce, que, ainda que antigo, influenciou toda a geração atual de pesquisadores do zoroastrismo. Também inserido em uma lógica de origens, o item 1.2 tratará da tese de Raul Vitor R. Peixoto. Já a discussão sobre o direito sassânida/zoroastriano terá como base os artigos de Maria Macuch e será aprofundada no capítulo 2.

1.1 Origens indo-iranianas

O primeiro grupo de interpretações acadêmicas sobre o *war* destaca o *background* indo-iraniano da cultura sassânida e/ou zoroastriana. A principal característica desse grupo é a afirmação de que o *war*, tal como aparece nas fontes em persa médio, insere-se numa tradição iraniana e zoroastriana que remonta ao período indo-iraniano (ou mesmo indo-europeu), configurando uma discussão sobre as origens do ordálio⁴. Essa afirmação pode ser sintetizada

4 BERCOVICI, Milene Chavez Goffar Majzoub. **Juízos de Deus e Justiça Real no Direito Carolíngio: Estudo sobre a aplicação dos ordálios à época de Carlos Magno (768-814)**. São Paulo: Quartier Latin, 2015, p. 19-26. A historiadora do direito elencou os cinco problemas mais trabalhados na bibliografia sobre os ordálios em geral e sobre os ordálios medievais. São eles: 1) a origem dos ordálios; 2) a fundamentação dos ordálios; 3) o ordálio como meio de prova; 4) a Igreja e os ordálios; e 5) a proibição do uso dos ordálios.

pela colocação de Peixoto de que “a prática ordálica em si não foi concebida por eles [sassânidas] e nem mesmo pelos primeiros zoroastristas, mas sim **herdada** de uma longa linha de transmissão”⁵.

Os indo-iranianos eram nômades que viveram nas estepes asiáticas que abrangem a parte baixa do Volga (que deságua no Mar Cáspio) e o atual Cazaquistão. Ao longo do 3º milênio AEC, separaram-se em bandos que migraram para regiões distintas: os iranianos deslocaram-se para sudoeste (em direção ao plateau iraniano) e os indo-arianos para sudeste, em direção ao subcontinente indiano⁶. Nesse processo gradual de diferenciação, características linguísticas e costumeiras, compartilhadas por séculos, teriam sido preservadas na literatura védica e avéstica.

Compreender o zoroastrismo no contexto das crenças indo-iranianas foi um dos objetivos da historiadora Mary Boyce (1920-2006). A pesquisadora pretendia refutar as teorias segundo as quais as obras zoroastrianas e, conseqüentemente, o zoroastrismo são fruto unicamente do contexto sassânida. Para ela, embora as fontes avésticas dificilmente tenham sido postas por escrito antes do século III EC (e assumido uma forma canônica antes do século VI EC),

a maior parte do que foi escrito então, e depois [demais fontes em persa médio e persa moderno], contém materiais que são evidentemente e incomensuravelmente mais antigos; e a dificuldade é decidir quais são os elementos arcaicos em cada obra particular e a que época eles podem ser atribuídos. Tem sido comum lidar com esse problema tratando todos os textos em pálvavi como produtos *in toto* do período sassânida (...) nesse livro, adotou-se uma perspectiva diferente.⁷

Assim, no volume 1 de *A history of Zoroastrianism*, que aborda o período pré-histórico, Boyce examinou panteões, rituais fúnebres, heróis míticos, e etc., a partir de textos do *Avesta* e dos *Vedas* (em especial os *Gathas* e o *Rigveda*). A escolha documental se deve ao fato das pesquisas sobre os indo-iranianos se fundamentarem basicamente em análises linguísticas, pois se defende que

-
- 5 PEIXOTO, Raul Vitor R. **As interações de uma tradição apocalíptica nas literaturas zoroastristas e judaica**: um estudo comparado na temática do ordálio universal na Yasna capítulo 51, Grande Bundahishn capítulo 34 e Livro Etiópico de Enoch capítulo 67. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/23630>. Publicado em: 2017. Acesso: 11 jul. 2019. p. 200. (Grifo nosso)
- 6 BOYCE, Mary. **A history of Zoroastrianism**: The early period (vol. 1). Leiden e Köln: E. J. Brill, 1975, p. 3, 14-17. As vagas migratórias não ocorreram ao mesmo tempo. Os indo-arianos teriam se deslocado para o sul primeiro, adentrando a Ásia Menor (Reino Mitanni) por volta de 1500 AEC, enquanto os iranianos teriam chegado a região da Bactria-Margiana por volta de 1200 AEC e se tornado dominantes na parte ocidental do plateau iraniano a partir do século VIII AEC.
- 7 Ibid., p. xii. No original: “*Most of what was written down then and thereafter contains matter which is evidently immeasurably older; and the difficulty is to decide which are the ancient elements in each individual work, and to what epoch they can properly be assigned. It has been usual to deal with this problem by treating all Pahlavi books as products in toto of the Sasanian period (...) a different course has been taken in the present work*”.

ao reconstruir, com base no *Avesta* (esp. os *Gāthās* de Zaratustra) e nos *Vedas* (esp. *Rigveda*), fórmulas herdadas (frases, figuras de linguagem), é possível recuperar fragmentos da religião e da poesia do período comum indo-iraniano (cerca de 2000 AEC), de outro modo, não diretamente atestado⁸.

Dentre os aspectos comuns às sociedades avéstica e védica, interessa a relação entre o ordálio (Av. *varah-*) e a “verdade” (Ved. *ṛtá*, Av. *aša*), que Boyce também entende como “ordem” (cós mica, social, moral e etc.)⁹. A ligação entre o ordálio e **ṛtá*¹⁰ estabelece-se pela caracterização dos humanos como Ved. *ṛtā’van-* / Av. *ašaauuan*, i.e., como seguidores ou não do “caminho da verdade” (**ṛtasya path*) e como aliados ou não com a verdade (**ṛtā sak-*). Nesse âmbito, os juizes e defensores dos *ṛtā’van-/ašaauuan* acusados de serem *drəgvant* (seguidores da “mentira”, Av. *druj-*) são os deuses Ved. Mitra e Varuṇa, Av. Mithra e Rašnu.

Segundo Boyce, desde a tese de A. Meillet (1907), a maior parte dos acadêmicos concorda que os deuses indo-iranianos Mitra e Varuṇa¹¹ personificavam abstrações éticas (“lealdade” e “veracidade” respectivamente) ligadas aos pactos e juramentos. As atribuições como divindade solar associada ao fogo (Mitra), ou lunar conectada as águas (Varuṇa), resultariam do uso desses elementos nos ordálios. Na literatura védica, o acusado invoca Varuṇa antes de mergulhar nas águas, nas quais deveria permanecer submerso pelo tempo necessário para se atirar uma flecha e trazê-la de volta¹². Já no *Avesta* (Yt 10.1.3) se diz que “Mithra, o senhor de vastos pastos, dá rapidez aos cavalos daqueles que não quebram um contrato [mentem para Mithra]”; no mesmo trecho, Mithra é associado ao deus-fogo Ātarš (Pahl. Ātaš)¹³.

-
- 8 SCHLERATH, B. Aša i. Avestan aša. **Encyclopædia Iranica**, vol. II, fasc. 7, p. 694-696, dez. 1987. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan>. Publicado em: 16 ago. 2011. Acesso: 07 jun. 2021. No original: “By reconstructing on the basis of the *Avesta* (esp. the *Gāthās* of Zaratustra) and the *Vedas* (esp. *Rigveda*) inherited formulas (phrases, figures of speech) it is possible to recover fragments of the religion and poetry of the common Indo-Iranian period (about 2000 B.C.) otherwise not directly attested”.
- 9 BOYCE, op. cit., p. 27. Também BENVENISTE, Émile. Thémis. In: **Dictionary of Indo-European concepts and society**. Chicago: Hau Books, 2016, p. 385-390.
- 10 O asterisco indica que se trata do termo indo-iraniano (não védico), reconstruído a partir da análise das línguas védica, avéstica e outras do ramo indo-iraniano.
- 11 BOYCE, op. cit., p. 24-51. Os panteões védico e avéstico teriam uma origem comum: por isso se fala de deuses indo-iranianos e de divindades védicas e avésticas separadamente. Os indo-iranianos Mitra e Varuṇa transformaram-se no Mitra e Varuṇa védicos e, para Boyce, no Mithra e Apam Napāt avésticos. A autora defende que, já no período indo-iraniano, Apam Napāt (“filho das águas”) se confundia com Varuṇa, cuja forma em avéstico (**Vouruna*) teria caído em desuso. Entretanto, enquanto Av. Apam Napāt assumiu as atribuições de deus das águas de Varuṇa, é Rašnu quem atua como juiz ao lado de Mithra na tradição avéstica e pálvica, e o aspecto de “veracidade, dito verdadeiro” do Varuṇa indo-iraniano teria sobrevivido nessas tradições apenas nos termos que designam o ordálio, i.e., Av. *varah-* e Pahl. *war*.
- 12 Ibid., p. 35. Fórmula de invocação: *satyena mābhirakṣasva Varuṇa* (“por meio da verdade proteja-me, Varuṇa”).
- 13 PETERSON, Joseph H. **Khorda Avesta: Zoroastrian daily prayers**. Kassel: Twilit Grotto, 2011, p. 101. No original: “*āsu-aspīm dadāiti miθrō yō vouru-gaoyaoitiš yōi miθrām nōiṭ aiwi-družiṇti, razištām paṇtām dadāiti ātarš mazdā ahurahe yōi miθrām nōiṭ aiwi-družiṇti* (Ātarš, filho de Ahura Mazdā, dá o caminho mais reto para aqueles que não quebram um contrato [mentem para Mithra])”.

Mas seria no Yt 12.5-6 que a relação com o ordálio ficaria clara

Invocamos, abençoamos Rašnu, o forte; invoco a amizade dele por este *varah* preparado, pelo fogo e pelo *baresman*, pela fervura total do leite, pelo *varah* de óleo e pela seiva das plantas. (6) Então Rašnu, o alto, o forte, virá em sua ajuda, em relação a este *varah* preparado, em relação ao fogo e ao *baresman*, em relação à fervura completa do leite, em relação ao *varah* de óleo e à seiva das plantas; junto com o Vento vitorioso, junto com o pensamento dos sábios, junto com a glória real, junto com Saoka, feitura de Mazdā¹⁴.

E ainda no *Vendīdād* 4.54-55

Lá embaixo, a dor por essa ação será tão dura quanto qualquer outra neste mundo: a saber, a ação de um homem que, mentindo conscientemente, enfrenta a água dourada, conhecedora da verdade, com um apelo a Rašnu e uma mentira a Mithra. (55) Ó Criador do mundo material, tu Santo! Aquele que, mentindo, confronta a água dourada, conhecedora da verdade, com um apelo a Rašnu e uma mentira a Mithra, qual é a pena que ele pagará?¹⁵

Estas são algumas das passagens mais antigas referentes aos ordálios no contexto iraniano¹⁶, localizadas, entretanto, nas porções recentes do *Avesta* (YAv.)¹⁷ – os outros exemplos são encontrados na literatura em persa médio. Ainda assim, para Boyce, não obstante “a evidência, tanto no Irã como na Índia, seja relativamente tardia, não há razão para duvidar de sua autenticidade ou da **natureza tradicional** das práticas envolvidas”¹⁸. Isso porque, já nos *Gathas*, Zaratustra teria “desenvol[vido] essa **herança cultural** [indo-iraniana dos ordálios] quando apreendeu o fogo como criação de Aša Vahišta e quando o viu como instrumento do julgamento de Deus no Último Dia”¹⁹.

Portanto, a interpretação de Boyce é que o zoroastrismo, enquanto religião apoiada pelo Império Sassânida, estaria em conformidade com uma essência perpetuada desde a Pré-

14 Ibid., p. 136-7. No original: “*zbayamahi frīnāmahi rašnūm yim amavañtəm, urvaθqmciṭ zbayemi avi imaṭ varō uzdātəm avi ātrəmca barəsmāca avi pərənəm vīžārayeiñtīm avi raonyəm varəñhəm āzuiitīmca urvaranəm (6) aētaṭ tē jasāiti avañhe rašnuš bərzō yō amavā avi imaṭ varō uzdātəm avi ātrəmca barəsmāca avi pərənəm vīžārayeiñtīm avi raonyəm varəñhəm āzuiitīmca urvaranəm haθra vāta vərəθrājanō haθra dāmōiš upamanō haθra kavaēm x’arənō haθra saoke mazdadāite*”.

15 Id., *Avesta: The Sacred Books of the Zoroastrians*. Part IV. Vendidad. Disponível em: http://avesta.org/vendidad/vd_tr.pdf. Publicado em: 26 fev. 2021. Acesso: 07 jun. 2021. p. 16. No original: “*avaḍa aētaḍa aētahe šyaoθnahe yaθa vaēθəñti yaθa aētaḥmi aṅhvō yaṭ astvaiñti āpəm saokəñtavaitīm zaranyāvaitīm vīθušavaitīm draogəm vīθuš apāiθiš rašnaošca paiti-saṅhəm miθraheca aiwi-druxtəm (55) dātarə gaēθanəm astvaitinəm ašāum yō āpəm saokəñtavaitīm zaranyāvaitīm vīθušavaitīm draogəm vīθuš apāiθiš rašnaošca paiti-saṅhəm miθraheca aiwi-druxtəm kā-hē asti ciθa*”.

16 PEIXOTO, op. cit., p. 209.

17 Segundo a divisão difundida no meio acadêmico, baseada em estudos filológicos, o *Avesta* possui extratos mais antigos, que são chamados de *Old Avesta*, e mais recentes (*Young Avesta*). Os *Gathas* fazem parte do OAv., enquanto os *Yaštis* e o *Vendīdād*, do YAv. Alguns defendem a existência de porções intermediárias (*Middle Avesta*). HINTZE, Almut. Zarathustra’s time and homeland: Linguistic perspectives. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 31-38.

18 BOYCE, op. cit., p. 34. No original: “*The evidence, in both Iran and India, is relatively late, but there is no reason to doubt its authenticity or the traditional nature of the practices involved*”. (Grifo nosso)

19 Id., Átaš. **Encyclopædia Iranica**, vol. III, fasc. 1, p. 1-5, dez. 1987. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/atas-fire>. Publicado em: 17 ago. 2011. Acesso: 08 jun. 2021. No original: “*Zoroaster developed this cultural inheritance yet further when he apprehended fire as the creation of Aša Vahišta, and when he saw fire as the instrument of God’s judgment at the Last Day*”. (Grifo nosso)

história e os ordálios, dentre outras coisas, demonstrariam isso. Embora a autora se proponha a historicizar o zoroastrismo, discorrendo sobre os demais períodos nos volumes 2 e 3 de sua obra e analisando novos tipos de fonte, as características consideradas tradicionais são apontadas com base no *Avesta* e na literatura médio-persa. Nesse aspecto, é preciso destacar a colocação de A. de Jong de que a canonização do *Avesta* se deu por interesse político dos sassânidas, ocorrendo uma seleção de qual tradição oral seria colocada por escrito e qual *zand* (traduções e comentários do *Avesta* escritos em persa médio) seria considerado válido²⁰ – mesmo que os textos avésticos e pálvavi reflitam culturas mais antigas, estas foram ressignificadas e suas formas variantes se perderam, além do fato da transmissão oral ter se dado entre indivíduos que não tinham o avéstico como língua materna.

1.2 Origens do “Ordálio Universal”

O segundo grupo de trabalhos sobre o *war* também é caracterizado pela problemática das origens. Contudo, enquanto o primeiro grupo destaca a antiguidade das práticas ordálicas entre os povos indo-iranianos, o segundo utiliza a difusão de tais práticas como argumento explicativo da origem de outro fenômeno: a imagética apocalíptica do “Ordálio Universal”. Assim como no tópico anterior a questão central era defender a antiguidade das crenças e doutrinas do zoroastrismo, a discussão sobre o último ordálio insere-se no debate acadêmico sobre a anterioridade da apocalíptica zoroastriana em relação a judaica e sua possível influência nesta²¹.

A expressão “Ordálio Universal” foi cunhada por Peixoto em sua tese de doutorado para se referir a “narrativa mítica (...) envolvendo seres angelicais e divinos, montanhas metálicas e um rio de metal incandescente” que tem paralelos na apocalíptica zoroastriana e judaica²². Sua hipótese é que a tradição apocalíptica iraniana influenciou o judaísmo do Segundo Templo (515 AEC – 70 EC), dada as evidências de contato entre os dois povos, e que os julgamentos por ordálio, especialmente o de metal fundido, fomentaram a imagética do

20 JONG, Albert de. Religion and politics in Pre-Islamic Iran. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 98-100. É preciso ressaltar que de Jong não nega o passado indo-iraniano, mas defende que teriam existido várias formas de zoroastrismo antes que fosse definida uma versão ortodoxa ou oficial no Império Sassânida.

21 COLLINS, John J. Daniel with an introduction to apocalyptic literature. In: KNIERIM, Rolf; TUCKER, M. (ed.). **The forms of the Old Testament literature**. Vol. XX. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999; BOYCE, Mary. On the antiquity of Zoroastrian apocalyptic. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, vol. 47, n.1, p. 57-75, 1984; DARYAEE, Touraj. Indo-European elements in the Zoroastrian apocalyptic tradition. **The Classical Bulletin**, 83.2, p. 203-213, 2007.

22 PEIXOTO, op. cit., p. 7.

juízo no qual o mundo será purificado por um fluxo de fogo e metal criado a partir do derretimento das montanhas, aplainando a terra e distinguindo entre justos e injustos.

Provar a antiguidade da apocalíptica zoroastriana passa pelo problema da datação tardia das fontes, e, novamente, os documentos ideais para análise seriam os *Gathas* e outros textos do OAv. Por isso, além de comparar o *Livro Etiópico de Enoque* com a obra pálvavi *Grande Bundahišn*, Peixoto procurou demonstrar que a ideia do ordálio final já estava contida no *Vohuxšaθrā Gāθā* (Y 51), hino dedicado ao “bom domínio” de Ahura Mazdā. Ademais, era preciso legitimar a própria GBd, reconhecendo-a “como um comentário exegético (*Zand*) do *Avesta*”, i.e., afirmar que ela “cont[ém] o **registro de tradições muito mais antigas** que sua redação”²³. Apenas desse modo se poderia

corroborar uma relação de influência mútua entre essas obras, demonstrando a real possibilidade de **uma tradição apocalíptica – que já era antiquíssima quando registrada na Y 51** – ter continuado a ser repassada ao longo dos séculos e entre culturas, vencendo a barreira entre indo-europeus e semitas, manifestando-se tanto em 1En, quanto na Bd²⁴.

A tese de que o ordálio universal tem sua gênese no zoroastrismo apoia-se no fato de que “relatos hagiográficos em que o fogo prova a verdade última de uma crença religiosa aparecem entre os judeus apenas em livros mais tardios, cuja datação melhor aceita é posterior ao contato com os persas”²⁵. Por outro lado, partindo da premissa de que o *Avesta* não pode ter sido fabricado em sua totalidade pelos sassânidas, o uso de ordálios de fogo entre os iranianos remeteria a tempos pré-históricos, e, para eles, “aparentemente, cada ordálio na terra era considerado uma contraparte microcós mica do ordálio do juízo final”²⁶.

Neste sentido, o tema do ordálio universal se confunde com o das origens indo-iranianas. Pensando nas análises de Boyce e Peixoto, percebe-se que seus argumentos estabelecem basicamente que, a partir do rito ordálico pagão, se desenvolveu o mito do juízo do Último Dia²⁷; o mito, por sua vez, ressignificou o rito, conferindo-lhe características propriamente zoroastrianas. Mesmo aqueles que negam que se possa aferir o propósito original dos *Gathas*, ou a historicidade de Zaratustra, defendem que

o organizador da *Yasna* colocou o *Old Avesta* no centro de sua compilação porque acreditava que ele contava a história do mundo, da cosmogonia até a ressurreição, e

23 Ibid., p. 26-27. (Grifo nosso)

24 Ibid., p. 28. (Grifo nosso)

25 Ibid., p. 138.

26 SCHLERATH, op. cit. No original: “for the Iranians apparently every ordeal on earth was regarded as a microcosmic counterpart of the ordeal of the last judgment”.

27 A escolha dos termos “rito” e “mito” não foi arbitrária. Utilizando-os, pretende-se destacar que esse tipo de raciocínio (ritos → mitos) não é exclusivo das pesquisas sobre zoroastrismo, mas comum nas teorias da religião de base marxista. O folclorista russo Vladimir I. Propp, por exemplo, propõe uma conexão entre o rito de iniciação e as concepções religiosas e folclóricas sobre o fogo: um esquema rito → mito → conto. PROPP, Vladimir I. Premissas. In: **As raízes históricas do conto maravilhoso**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio e Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 1-27.

que, ao introduzir essa sequência no sacrifício, magnificava a cosmogonia e apressava a ressurreição. Parece, pois, que a elaboração desta grande liturgia solene não pode ser dissociada da grandiosa filosofia da história conhecida como milenarismo, o *shibboleth* – que é a característica distintiva – da religião do *Young Avesta*. **Essa doutrina ditou a renovação dos ritos, bem como a reclassificação das funções dos deuses**²⁸.

Assim, para este segundo grupo, os ordálios desempenham uma função semelhante àquela do primeiro: a partir de análises que comparam os *Gathas* e a literatura pálavi com apocalipses judaicos, evidencia-se a antiguidade do motivo do ordálio universal no cerne do zoroastrismo. E o ponto de vista de J. Kellens é parecido com o de A. de Jong – independentemente de qual fosse o sentido e o uso primevo do OAv., ele foi ressignificado²⁹ à época da composição oral do YAv., consolidando uma interpretação baseada na cosmovisão apocalíptica, que, de acordo com de Jong, se estruturou no período aquemênida³⁰.

1.3 Estatalidade, direito e religião

Uma outra maneira de lidar com o ordálio é compreendê-lo enquanto prova judicial, i.e., fazer “um estudo da utilização dos ordálios nas formas de solução de litígios”³¹. Portanto, não se trata de investigar suas origens, mas de entender como este era empregado na administração da justiça de um dado ordenamento jurídico, interpretando o próprio direito e privilegiando análises sincrônicas. Este é o objetivo desta monografia e por isso este subcapítulo não esgotará as possibilidades de problematização da historiografia que aborda o *war* a partir de uma perspectiva semelhante, mas que tende a diminuir a importância da religião no direito sassânida.

No terceiro grupo de trabalhos sobre o *war*, há uma mudança no foco das pesquisas, bem como na escolha das fontes: os historiadores do direito sassânida/zoroastriano

28 KELLENS, Jean. The Gāthās, said to be of Zarathustra. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 47. No original: “The arranger of the Yasna put the Old Avesta at the heart of his compilation because he believed that it told the history of the world from the cosmogony to the final resurrection and that he, by introducing this sequence into the sacrifice, magnified the cosmogony and hastened the resurrection. It thus appears that the elaboration of this great solemn liturgy cannot be dissociated from the gradiose philosophy of history known as millenarianism, the shibboleth – that is the distinguishing characteristic – of the religion of the Young Avesta. This doctrine dictated the renovation of rites as well as the reclassification of the functions of the gods”. (Grifo nosso)

29 Para Kellens, a inserção da *Yasna Haptaṅhāiti* (Y 35-41), com suas características diferenciadas, entre os textos gáticos também exemplifica a tentativa de harmonizar tradições iranianas distintas em uma única doutrina. Ibid., p. 50.

30 JONG, op. cit., p. 90, 93. De Jong defende que três elementos do zoroastrismo como se conhece desenvolveram-se sob o Império Aquemênida (550-330 AEC): o calendário zoroastriano; o julgamento das almas pelos deuses Mithra, Rašnu e Sraoša; e a estruturação da história da criação ao fim dos tempos.

31 BERCOVICI, op. cit., p. 34.

concentram-se na interpretação de textos em persa médio, não em avéstico. Além disso, o propósito maior é elucidar as complexidades da linguagem e da organização jurídica dessa cultura em particular, considerada importante para o entendimento do direito judaico, islâmico e bizantino³², e é nesse sentido que o *war* aparece na argumentação.

As dificuldades enfrentadas com a datação das obras em avéstico também existem para os pesquisadores que utilizam a literatura médio-persa. Entretanto, Maria Macuch, uma das principais historiadoras do direito zoroastriano, acredita que a melhor forma de “decifrar o material jurídico” é comparar e considerar todos os textos³³, de modo que as variações e os usos da linguagem técnica tornem-se claros. Para ela, seria improdutivo estabelecer classificações com base na cronologia antes de editar os documentos, por isso propõe que as fontes legais pálvavi sejam divididas em 3 categorias

1. A primeira consiste em textos relacionados explicitamente ao *Avesta* (...) essas fontes têm em comum o fato de se referirem expressamente a textos ou passagens avésticas e os assuntos referentes à **religião** e ao **direito** serem mesclados e **apresentados como uma unidade inseparável**;
2. A segunda categoria compreende material no qual a jurisprudência é tratada como uma disciplina separada (...) O conteúdo difere dos textos da primeira e terceira categorias principalmente porque **não mistura material teológico e jurídico**, mas **se concentra inteiramente em questões jurídicas**;
3. O terceiro grupo consiste em capítulos e passagens de tratados religiosos, principalmente compilados (ou compostos) no período pós-sassânida, com o objetivo de conservar os antigos costumes e normas (...) **problemas teológicos e jurídicos são novamente tratados como uma unidade** e explicações de termos jurídicos e instituições complexas, completamente ausentes no material do segundo grupo, são incluídas³⁴.

Os acadêmicos deveriam trabalhar conjuntamente o *Zand* (categoria 1), o *Mādayān ī Hazār Dādestān* (“Livro dos Mil Julgamentos” – categoria 2) e os *Rivāyat* em persa médio³⁵

32 MACUCH, Maria. Judicial and legal systems iii. Sasanian legal system. **Encyclopædia Iranica**, vol. XV, fasc. 2, p. 181-196, set. 2009. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/judicial-and-legal-systems-iii-sasanian-legal-system>. Publicado em: 17 abril 2012. Acesso: 23 jun. 2021.

33 Id., Editing Pahlavi legal texts: difficulties and future tasks. In: CANTERA, Alberto (ed.). **The transmission of the Avesta**. Wiesbaden, 2012, p. 523. No original: “*Although these texts have been produced in different ages and also reflect many historical changes, there is no other means of deciphering the legal material than by taking all of them into consideration*”.

34 Ibid., p. 521-523. No original: “*1. The first one consists of texts relating explicitly to the Avesta (...) these Pahlavi sources have in common that they expressly refer to Avestan texts or passages, on the one hand, and that matters referring to religion and law are mingled and presented as an inseparable unity, on the other; 2. The second category comprises material, in which jurisprudence is treated as a separate, individual discipline (...) The content differs from texts of the first and third categories mainly in that it does not mingle theological and legal material, but concentrates entirely on juridical issues; 3. The third group of Pahlavi legal material consists of chapters and passages in religious treatises, mostly compiled (or composed) in the post-Sasanian period, with the main purpose to conserve age-old Zoroastrian customs and norms (...) theological and legal problems are again treated as a unity and explanations of legal terms and complicated institutions are included, which are completely lacking in the material of the second group*”. (Grifo nosso)

35 *Pahlavi Rivāyat que acompanha o Dādestān ī dēnīg; Pahlavi Rivāyat de Ādurfarrbay e Farrbaysrōš; e Rivāyat ī Ēmēd ī Ašawahištān*. Os *Rivāyat* são endereçados à comunidade zoroastriana no Irã pós-sassânida (no caso dos *Rivāyat* em persa médio) ou na Índia dos séculos XV a XVIII; têm como objetivo responder perguntas sobre doutrinas e práticas do zoroastrismo. Ver ANDRÉS-TOLEDO, Miguel Ángel. Primary sources: Avestan and Pahlavi. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 526-527; WILLIAMS, A. V. **The Pahlavi**

(categoria 3). Desse modo, Macuch discorre sobre algumas características do *war* em um artigo cujo objetivo era compreender o sentido técnico-jurídico da expressão Pahl. *wehdādestānīh* (lit. “melhor julgamento”)³⁶. Foi comparando os usos do termo no MHD com a definição dada no *Corpus Iuris de Jesubōxt*³⁷ que ela pode concluir que a expressão denotava “exceder as prescrições legais”, i.e., ir além do mínimo exigido e/ou esperado.

Note-se ainda que, para Macuch, o critério de diferenciação entre as fontes é a relação entre direito e religião, o que se conecta à importância que ela atribui ao tipo de organização política dos sassânidas. O MHD, obra do final do Império (VII EC), evidenciaria as complexidades de um “estado poderoso com uma burocracia altamente eficiente e um sistema legal sofisticado”³⁸. Por outro lado, na literatura *Rivāyat* se poderia perceber as “mudanças típicas de um sistema jurídico que não é mais sustentado por um estado, mas se tornou o direito de uma minoria religiosa”³⁹. Macuch não nega o caráter zoroastriano do direito sassânida, mas afirma que este se tornara “uma disciplina individual”⁴⁰.

Esta maneira de interpretar o direito reflete-se na escolha do termo utilizado para traduzir *war*. Como se verá no capítulo 3 desta monografia, *Av. varah-* e Pahl. *war* podem ser entendidos como “ordálio” e “juramento”, e tal ambivalência está associada à concepção zoroastriana de “verdade” e à primazia da oralidade em detrimento da escrita. Nos artigos em que Macuch trata do *war*, ela primeiro apresenta seus dois sentidos possíveis e depois passa a traduzi-lo unicamente como “juramento”, acrescentando que “o juramento (*war*) **derivou** do ordálio”⁴¹ ou que

diferentes formas de juramento eram conhecidas, que parecem ter sido **ainda muito próximas do ordálio**, uma vez que o juramento não era apenas um pronunciamento da verdade de uma declaração, mas era combinado com um ritual preciso que acontecia no *xwārestān* (“local de juramento”) ou *war gāh* (“local do juramento”) sob a supervisão do *war-sālār* (“supervisor do juramento”)⁴².

Rivāyat accompanying the Dādestān ī Dēnīg. Part 1: Transliteration, transcription and glossary. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Science and Letters, 1990, p. 7-24.

36 MACUCH, Maria. A Pahlavi legal term in Jesubōxt’s *Corpus Iuris*. In: RUBANOVICH, Julia; HERMAN, Geoffrey (ed.). **Irano-Judaica VII**. Studies relating to Jewish contacts with Persian culture throughout the ages. Jerusalém: Ben-Zvi Institute, 2019, p. 73-101.

37 O *Corpus Iuris de Jesubōxt* é uma obra do século VIII EC, organizada pelo arcebispo Jesubōxt para os cristãos de Pārs (Pérsia); escrita originalmente em persa médio, apenas sua tradução siríaca sobreviveu. É considerada uma das fontes secundárias mais importantes para a compreensão do direito sassânida, pois contém explicações de termos técnicos que, na tradução siríaca, foram mantidos em pálvavi.

38 Id., Jewish jurisdiction within the framework of the Sasanian legal system. In: GABBAY, Uri; SECUNDA, Shai (ed.). **Encounters by the rivers of Babylon**: Scholarly conversations between Jews, Iranians and Babylonians in Antiquity. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, p. 147. No original: “*a powerful state with a highly efficient bureaucracy and a sophisticated legal system*”.

39 Id., Law in Pre-Modern Zoroastrianism. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 297. No original: “*changes typical for a legal system which is no longer carried by a state, but has become the law of a religious minority*”.

40 Ibid., p. 290. No original: “*law developed into an individual discipline by the Sasanian age*”.

41 Id., 2009. No original: “*the oath (war), derived from the ordeal*”. (Grifo nosso)

Mansour Shaki, por sua vez, sempre traduz esses termos como “tribunal do ordálio” ou “mestre do ordálio”⁴³.

Pode-se dizer que a resistência em traduzir *war* como “ordálio” resulta da carga negativa desse conceito. Em muitos trabalhos “a utilização dos ordálios corresponderia a um estágio ‘primitivo’ da história da humanidade, progressivamente superado”⁴⁴; por outro lado, a formulação do conceito não pode ser dissociada do preconceito da sociedade moderna em relação a “tudo que [era] alheio à tradição romano-canônica”⁴⁵. Definir o juramento como “ainda muito próximo do ordálio” diz muito sobre a ideia que Macuch tem do direito: para ela, parece problemático que uma sociedade sofisticada, em que direito e religião já estariam minimamente separados, continuasse a empregar ordálios como meio de prova.

No cerne da interpretação de Macuch está o argumento de que o MHD é diferente de qualquer outra fonte pálvavi, que, em geral, abordaria questões teológicas e jurídicas de modo indistinto. Por isso, antes de analisar os usos do *war* a partir de uma concepção mais elástica de direito (capítulo 3), o capítulo seguinte visa demonstrar que o MHD, a despeito de seu linguajar técnico, era compreendido como uma arma da comunidade zoroastriana na luta cósmica entre Ohrmazd e Ahriman. Nesse âmbito, também será preciso rever alguns pontos trabalhados pela historiografia que trata do aspecto tradicional do *war*, como o conceito de *aša* e o esquema apocalíptico da história universal; esses pontos, contudo, serão entendidos em seu contexto sassânida e não como provas da antiguidade do *Avesta* e do zoroastrismo.

42 Id., 2019, p. 76. No original: “*Different forms of the oath were known, which seem to have been still very close to the ordeal in the Sasanian trial, since the oath was not only a pronouncement swearing the truth of a statement as is the case today, but was combined with a precise ritual which took place in a special place, called xwārestān, ‘place of swearing,’ or war gāh, ‘place of the oath,’ under the supervision of an officer called war-sālār; ‘supervisor of the oath’*”. (Grifo nosso)

43 SHAKI, Mansour. Judicial and legal systems ii. Parthian and Sasanian judicial system. **Encyclopædia Iranica**, vol. XV, fasc. 2, p. 177-180, set. 2009. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/judicial-and-legal-systems-ii-parthian-and-sasanian-judicial-systems>. Publicado em: 17 abril 2012. Acesso: 24 jun. 2021. No original: “*ordeal tribunal*” e “*ordeal-master*”.

44 BERCOVICI, op. cit., p. 20.

45 Ibid., p. 49.

CAPÍTULO 2

O Livro dos Mil Julgamentos e o mazdeísmo

Afirmar a necessidade de problematizar a separação entre “direito” e “religião”, ou entre “questões teológicas” e “questões jurídicas”, é ter em mente que essas distinções fazem sentido na cosmovisão moderna e ocidental, mas não devem ser aplicadas a outras sociedades e realidades históricas indiscriminadamente. Os valores evocados pela nobreza sassânida e pelo sacerdócio zoroastriano dizem respeito a um mesmo modelo ordenador. Para os fins desta monografia, não cabe indagar como tal modelo se desenvolveu ou quais seriam seus concorrentes⁴⁶. O importante é demonstrar que o MHD não destoa das fontes das categorias 1 e 3 de Macuch – não se nega que ele tenha uma utilidade prática diferente, porém, seu compilador também se refere ao universo de valores que a literatura pálvavi nomeia de “mazdeísmo”. Além disso, as características técnicas discutidas pela historiografia, quando desnaturalizadas, apontam para a incongruência de se pensar em direitos distintos, um régio e outro sacerdotal, uma vez que a ortodoxia do zoroastrismo e a dinastia sassânida legitimavam-se mutuamente.

Neste sentido, entende-se que o historiador do direito deve analisar o “reticulado não escrito, mas presente e premente, que é o terreno das mentalidades jurídicas”, ou seja, a “visão [que] uma civilização histórica [tem] sobre as relações essenciais entre homem, sociedade e natureza”⁴⁷. Por isso, depois de apresentar alguns aspectos formais do MHD no item 2.1, os subcapítulos 2.2 e 2.3 dedicam-se a problematizar a interpretação da historiografia em seus argumentos principais (a existência de um direito estatal à parte do religioso e a separação entre direito e religião). Para alcançar este objetivo, a própria historiografia fornece o método: examinar o MHD junto com outras fontes pálvavi.

46 Como o maniqueísmo (apresentado a Šāpūr I por meio do *Šabūhragān*) e o movimento de Mazdak, o “herege dos hereges” (*ahlāmogān ahlāmog*), apoiado por Kawād I. DARYAEE, Touraj. **Sasanian Persia: The rise and fall of an Empire**. Londres e Nova Iorque: I. B. Tauris, 2009, p. 72-75, 86-91; JONG, op. cit., p. 98.

47 GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 7.

2.1 O MHD e algumas colocações⁴⁸

O *Mādayān ī Hazār Dādestān* (“Livro dos Mil Julgamentos”) foi organizado por Farroxmard ī Wahrāmān no século VII EC, possivelmente após o 26º ano do reinado de Xosrow II Parwēz (591-628). Essa datação baseia-se nos documentos citados – como registros de tribunais (*saxwan-nāmag*, *pursišn-nāmag*), testamentos (*handarz*), registros de ordálios (*yazišn-nāmag*) e etc. –, alguns dos quais foram encontrados nos arquivos da cidade de Fīrūzābād, em Fārs (sassânida Gōr-Ardašīr-Xwarrah, na província de Pārs).

Uma peculiaridade das obras pālavi em geral é a datação tardia dos manuscritos, cópias de cópias feitas por escribas (*dibīrān*). O MHD foi transmitido por um manuscrito do século XVII que, no início dos anos 1900, estava dividido: 55 fólhos pertenciam a biblioteca de M. L. Hataria (MHD*)⁴⁹ e 20 foram adquiridos por Tehmuras D. Anklesaria (MHDA) no Irã, em 1872, que os levou para Bombaim. A edição fac-símile do MHD* foi publicada em 1901 e a do MHDA em 1912, ambas introduzidas por J. J. Modi. As passagens do MHDA são referenciadas com um “A” (A12, 10-11 por exemplo).

Os 75 fólhos sobreviventes estavam numerados com letras do alfabeto árabe (*abjad*), mas, possivelmente, o texto já estava incompleto quando a numeração foi feita. Cada fólho tinha em média 17 linhas e, em anotações persas nas margens, encontravam-se algumas informações sobre os outros donos do manuscrito. A data mais antiga mencionada é a de 1006 d.Y. (1637 EC), considerada seu *terminus ad quem*, quando a filha de Asfandyār Nōšīrvān trocou o MHD por livros com os *Yašts* e o *Visperad* no dia Gōš do mês Ādar (14º dia do 9º mês do calendário zoroastriano).

Acredita-se que o MHD seja o único exemplar preservado do gênero pālavi chamado *dādestān-nāmag* (lit. “livro de direito”). Semelhante às *dinat misharim* (“leis de justiça”) de Hamurábi, o MHD não é um código de leis no sentido moderno, mas discute procedimentos e decisões de juízes (*dādwārān*) nos litígios que chegavam ao status de “disputas judiciais” (*pahikār-radīh*). Assim como no Código de Hamurábi os casos são introduzidos por “se um homem” (*šum-ma a-wi-lum*)⁵⁰, dando-se a solução jurídica em seguida, Farroxmard ī

48 Os detalhes sobre o MHD apresentados a seguir encontram-se em MACUCH, Maria. *Mādayān ī hazār dādestān*. *Encyclopædia Iranica*, edição online. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/madayan-i-hazar-dadestan>. Publicado em: 20 jul. 2005. Acesso: 08 jul. 2021; e PERIKHANIAN, Anahit (ed.). **The book of a thousand judgements: A Sasanian law book**. Translated from Russian by Nina Garsoïan. Costa Mesa: Mazda Publishers, 1997, p. 9-20. O que se referir a outras obras será especificado nas notas.

49 O asterisco foi inserido para diferenciar a sigla dos 55 fólhos de Hataria daquela que designa o *Mādayān ī hazār dādestān* como um todo (75 fólhos).

50 HARPER, Robert Francis. **The Code of Hammurabi, king of Babylon about 2250 B.C.** Autographed text, transliteration, translation, glossary, index of subjects, lists of proper names, signs, numerals, corrections and erasures with map, frontispiece and photograph of text. Chicago: The University of Chicago Press, 1904.

Wahrāmān utiliza expressões como “é dito que se” (*gōwēnd kū ka*) e “está escrito que se” (*gyākē nibišt kū ka*), além de citar autoridades jurídico-religiosas (*Pusānweh ī Āzātmartān guft kū*, “Pusānweh ī Āzātmartān diz que”) que, por vezes, discordam entre si. Escrito, portanto, para juízes e futuros juízes, termos e procedimentos técnicos não são explicados.

Tendo apresentado as características formais do MHD, é preciso destacar alguns pontos para uma melhor compreensão da obra. A historiografia interpreta os aspectos técnicos do MHD como indicativos da complexidade do direito sassânida em comparação aos “direitos religiosos” da antiguidade. Fala-se em “direito estatal”, no qual a prática jurídica (*kardag*) estaria afastada da base teórica (*čāštag*, “ensinamentos”) do zoroastrismo, já que os sassânidas lidavam com uma sociedade urbanizada e multiétnica⁵¹. Entretanto, “o direito não é produzido apenas pela macroentidade estatal, mas por um feixe ilimitado e ilimitável de estruturas sociais”⁵², de maneira que a elite letrada zoroastriana continuou a falar de direito após a queda do Império (vide categoria 3 de Macuch).

Esta é uma primeira característica que se pode enfatizar: quando se fala em direito sassânida e em zoroastrismo, deve-se considerar que o que se conhece destes pelas fontes em persa médio pálvavi foi produzido por um grupo de letrados, geralmente da província de Pārs. As camadas populares, chamadas de *ramag* (“rebanho”), não aprendiam a ler e a escrever, e deviam se submeter à autoridade religiosa do *dastwar* ou *rad ī xwēš*, uma espécie de guia espiritual⁵³. Além disso, as diferentes crenças regionais são mais perceptíveis nos documentos sogdianos, armênios e etc. Portanto, a literatura pálvavi apresenta o discurso construído pela elite do Império (e apenas de uma parte dele).

Contudo, o que se percebe pela evidência textual não é uma oposição entre “estado” e “religião”. Os valores evocados nas fontes pálvavi, “religiosas” e “não-religiosas”, dizem respeito a um mesmo modelo ordenador, que conectava nobreza e sacerdócio como partes constituintes de um todo – a criação de Ohrmazd –, embora cada grupo pudesse mobilizá-lo de acordo com seus interesses políticos. Trata-se, assim, de um modelo teológico-político⁵⁴ no qual o zoroastrismo ortodoxo (i.e., apresentado como tal) e a dinastia sassânida legitimam-se mutuamente, e, nesse âmbito, colocar o *Avesta* por escrito foi fundamental.

51 DARYAEE, 2009, p. 56; MACUCH, 2009, 2014, 2015.

52 GROSSI, op. cit., p. 24.

53 JONG, op. cit., p. 99.

54 SCHMITT, Carl. Political Theology. In: **Political Theology**: Four chapters on the concept of sovereignty. Translated and with an introduction by George Schwab; with a new foreword by Tracy B. Strong. Chicago: University of Chicago Press, 2005, p. 36-52; DIAMANTIDES, Marinos; SCHÜTZ, Anton. Political Theology beyond Schmitt. In: **Political Theology**: Demystifying the Universal. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2017, p. 78-114.

Um segundo aspecto, mais específico, é que apenas litígios que chegaram aos tribunais são comentados no MHD. Antes de recorrer às cortes inferiores, presididas por “juízes menores” (*dādwārān ī keh*) e “maiores” (*dādwārān ī meh*), ou às superiores, presididas por “sacerdotes” (*mowbedān, radān*) ou pelo “rei dos reis” (*šāhān šāh*), os zoroastrianos podiam resolver suas disputas: 1) na presença de testemunhas (*gugāyīh*); 2) na presença de, pelo menos, três zoroastrianos (*weh mard*, lit. “homem bom”); ou 3) na presença do *rad ī xwēs*⁵⁵. Deste modo, o direito também existia e acontecia fora das instâncias imperiais.

Por fim, é necessário mencionar que, no MHD, mesmo quando o procedimento (*kardag*) discorda dos “ensinamentos” (*čāštag*), ambos fazem referência ao universo de valores que as fontes pálvavi, inscrições e livros, nomeiam de “mazdeísmo” (*māzdēsnih*). Isso ocorre porque o veredito (*wizīr kardan*) deveria levar em consideração o *Avesta* (*abestāg*), o *Zand* e o “consenso dos justos” (*ham-dādestānīh ī wehān*)⁵⁶. Assim, por exemplo, é dito que “de acordo com o *čāštag*, o documento referente ao ordálio deve ser selado no dia de Ardwašīšt, enquanto de acordo com o *kardag* ele é selado no dia de Xordad” (A13, 7-8)⁵⁷.

Desta forma, o MHD não destoa dos textos pálvavi das categorias 1 e 3 de Macuch, embora tenha uma utilidade prática diferente. Nos próximos subcapítulos, pretende-se discorrer sobre como as relações entre Império, direito e religião eram compreendidas no modelo mazdeísta de sociedade, e de que modo este modelo se faz presente no MHD (além dos elementos já abordados).

2.2 *Ērānšahr* faz parte de *Māzdēsnih* e *Māzdēsnih* faz parte de *Ērānšahr*

O Império Sassânida (*Ērānšahr*⁵⁸) foi fundado por Ardašīr, filho de Pābag, após uma série de campanhas contra os reis arsácidas Ardawan IV e Walakhash VI (Artabanus IV e Vologeses VI). Originários da Pártia, os arsácidas (*aškānidas*) fazem parte do grande hiato entre aquemênidas e sassânidas narrado pela literatura pálvavi, quando os iranianos “não tinham um senhor, governante, líder ou autoridade religiosa bem versada na religião” (AWN

55 MACUCH, 2015, p. 296.

56 Id., 2009.

57 PERIKHANIAN, op. cit., p. 268. No original: “yazišn-nāmag pad čāštag Ardwašīšt rōč āwardišn ud pad kardag (8) Xordad rōč āwardēnd”.

58 O termo *Ērānšahr* aparece pela primeira vez na inscrição trilingue de Šāpūr I (ŠKZ) em Fārs, e era empregado para se referir ao Império Sassânida. MACKENZIE, D. N. *Ērān, Ērānšahr*. **Encyclopædia Iranica**, vol. VIII, fasc. 5, p. 534, dez. 1998. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/eran-eransah>. Publicado em: 15 dez. 2011. Acesso: 15 jul. 2021.

1.8)⁵⁹ e o território estava dividido entre 240 príncipes (KAP 1.1)⁶⁰. Segundo o KAP (1.6-8, 20; 3.14-15, 19-20), Ardašīr era fruto da união entre Sāsān e a filha de Pābag – sendo Sāsān um descendente de Dārā (Dário III), a “majestade, glória dos kayânidas” (*xwarrah*) seguia Ardašīr em forma de águia.

Kayânida (do Av. *kauui*, Pahl. *kay*) é o nome da dinastia que antecede os aquemênidas, e que primeiro aceitou a palavra revelada por Ohrmazd (Av. Ahura Mazdā) a Zaratustra, no esquema da história universal. Ohrmazd teria criado o primeiro casal (Mašīa e Mašīānag) a partir do primeiro humano, Gayōmard; os filhos do casal povoam a terra e Hōšang dá início à dinastia *pēšdādīāna* (de *pēšdād*, Av. *para-dāta-*, “primeiro a estabelecer”), que culmina em Manūčīhr, pai de Kay Kawād. A pregação de Zaratustra é recebida por Kay Wištāsp, que seria o responsável pela escrita do *Avesta* que foi, posteriormente, queimado por Alexandre, o maldito (*gizistag Aleksandar*), ocasionando a fragmentação do povo iraniano.⁶¹

A interrupção feita por Alexandre é compreendida como um ataque de Ahriman (Av. Anra Mainyu), semelhante àquele que resultou no envenenamento da primeira planta (*urvar*) e na morte do primeiro animal (*Gāw ī ēw-dād*, “touro unicamente criado”) e do primeiro homem (Gayōmard)⁶². A história dos reis se mistura, assim, à história do *Avesta* como palavra revelada por Ohrmazd: antes de Alexandre, Kay Wištāsp ordenara que 1200 capítulos fossem escritos (ŠĒ 4) e Dārā guardou duas cópias no Tesouro e no Arquivo Real (Dk 4.15)⁶³. Depois de Alexandre, a tentativa de reorganização feita por “Walakhash, o arsácida” foi continuada por Ardašīr I, Šāpūr I e Šāpūr II, e finalizada por Xosrow I no século VI EC (Dk 4.16-24).

Nesta narrativa, veiculada por documentos que poderiam ser classificados tanto como “religiosos” (Dk, AWN) quanto “não-religiosos” (KAP, ŠĒ), o destino teológico-político do *Ērān* (lit. “dos iranianos”, Av. *airiia*) está associado à vontade de Ohrmazd desde os

59 KASSOCK, Zeke J. V. **The Book of Arda Viraf**: A Pahlavi student’s 2012 rendition, transcription and translation. Fredericksburg: The Kassoock Bros. Publishing Co., 2012, p. 5. No original: “*pas az ān mardōmān ī Ērānšahr ēk abāg did āšōb ud pahikār būd čiyōnšān xwadāy ud dahibed ud sālār ud dastwar ī dēn-āgāh nē būd*”.

60 SANJANA, Darab Dastur Peshotan. **The Kārnāmag ī Ardashīr ī Babagān**: Book of the deeds of Ardashir son of Babag. 1896. Disponível em: <http://avesta.org/mp/karname.htm>. Acesso: 15 jul. 2021. No original: “*there were in the territory of Iran two hundred and forty princes*”.

61 Com base no AWN 1.1-6, ŠĒ 4-5 e Dk 8 Čihrdād nask. KASSOCK, op. cit., p. 3; DARYAEE, Touraj. **Šahrestānīhā ī Ērānšahr**. A Middle Persian text on Late Antique Geography, Epic and History. With English and Persian translations and commentary. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2002, p. 13; PETERSON, Joseph H. (ed.). **Denkard Book 8**. Contents of the Nasks (ancient canon of Zoroastrianism). Translated by E. W. West (1897). Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk8sbe.html>. Publicado em: 1996. Acesso: 15 jul. 2021, p. 17-18; SKJÆRVØ, Prods Oktor. Kāyāniān. **Encyclopædia Iranica**, edição online. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/kayanian-parent>. Publicado em: 1 jan. 2000. Acesso em: 15 jul. 2021; e BOYCE, 1975, p. 92-108, 186-188.

62 Ibid., p. 137-140.

63 PETERSON, Joseph H. (ed.). **Denkard Book 4**. Zoroastrian religious writings from the Arsacid and Sasanian periods. Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk4.html>. Publicado em: 1998. Acesso em: 21 jul. 2021.

primórdios. Isto tem impacto no entendimento do MHD por dois motivos. Em primeiro lugar, percebe-se que a identidade de *Ērānšahr* é indissociável do mazdeísmo: nas moedas dos séculos III e IV, lê-se “majestade mazdeísta, [nome do rei], rei dos reis do *Ērān*, cuja linhagem vem dos deuses” e, a partir de Yazdgerd II (438-457), “*kay* majestade mazdeísta”⁶⁴. Por isso, embora seja claro que, no Império, era preciso lidar com árabes (*tāzigān*), cristãos (*tarsāgān*), judeus (*jahūdān*), maniqueístas (*zandīgān*) e etc., e que, por vezes, membros da nobreza eram adeptos destas religiões, os valores mobilizados nos tribunais são os do zoroastrismo: a plena capacidade legal (*tuwānīgīh*) era restrita aos “homem[s] livre[s], maior[es] de idade, súdito[s] do rei dos reis e habitante[s] de *Ērānšahr*, zoroastriano[s] e pertencente[s] a uma família nobre”⁶⁵.

Em segundo lugar, os deveres dos senhores (*xwadāyān*) e dos sacerdotes do *Ērān* eram vistos como complementares: Kay Wištāsp era patrono de Zaratustra e, na reorganização do *Avesta*, os reis sassânidas foram auxiliados pelos sumo sacerdotes (*mowbedān mowbed*, lit. “sacerdote dos sacerdotes”) Tōsar, Ādurbād ī Mahraspandān e Weh-šāpūr. No *Dādestān ī Mēnōg ī Xrad* (séc. VI), Dānāg pergunta ao “espírito de sabedoria” (*Mēnōg ī Xrad*) “qual é a função dos sacerdotes, guerreiros e lavradores?” (MX 31.2) e “qual é a função dos artesãos?” (MX 32.2)⁶⁶. A sociedade era dividida em 4 estamentos (*pēšag*) que, por sua vez, subdividiam-se em ranques (*gāh*): o *pēšag* dos guerreiros (*arteštārān*), por exemplo, abarcava os reis locais (*šahryārān*), os príncipes (*wāspuhragān*), a alta nobreza (*wuzurgān*), a baixa nobreza (*āzādān*) e as várias patentes do exército (*spāh*)⁶⁷. Do mesmo modo, o *pēšag* dos sacerdotes (*āsrōnān*) incluía não somente o *mowbedān mowbed*, os *radān*, os *hērbedān* e etc., mas também os juizes (*dādwarān*)⁶⁸. Portanto, tanto os tribunais inferiores quanto os superiores eram presididos (*abarmad*) por “sacerdotes”.

A complementariedade entre o Império e o mazdeísmo é evidenciada, ainda, por outro aspecto: de acordo com o *Dēnkard* (séc. IX), “o senhorio é religião e a religião é senhorio (...) o senhorio é organizado com base na religião e a religião com base no senhorio”⁶⁹. Até hoje, o

64 DARYAEE, 2009, p. 5, 24. Daryaei cita o texto transliterado e não transcrito: “*mazdysn bgy ... MLK'n MLK' yl'n MNW ctry MNydz'n*” e “*mazdysn bgy kdy*”.

65 MACUCH, 2009. No original: “*Only a freeborn man of age, who was a subject of the king of kings (šāhān šāh bandag) and a citizen of Ērānšahr, confessing Zoroastrianism and belonging to a noble family, was considered as a person having full legal capacity (tuwānīgīh)*”. Sobre a visão sassânida da autoridade jurídico-religiosa dos rabinos ver MACUCH, 2014.

66 WEST, E. W. **Sacred Books of the East**, vol. 24. Oxford: Oxford University Press, 1885. Disponível em: <http://avesta.org/mp/mx.html>. Acesso em: 21 jul. 2021. No original: “*What is the business of the priests, warriors, and husbandmen, each separately?*” e “*What is the business of the well-endavoring, the artisans?*”.

67 DARYAEE, 2009, p. 45-47.

68 Ibid., p. 43-44.

69 Ibid., p. 81. No original: “*hād xwadāyīh dēn ud dēn xwadāyīh (...) pad awēšān xwadāyīh abar dēn ud dēn abar xwadāyīh winnārdagīh*”.

referencial de tempo para os zoroastrianos é o de “depois de Yazdgerd”, i.e., depois de Yazdgerd III (632-651), último imperador de *Ērānšahr* – após a conquista árabe muçulmana, seus descendentes foram reconhecidos como reis pelos chineses, sendo incorporados à Guarda Militar Direita do imperador Gaozong, e muitos iranianos decidiram migrar para a Índia, principalmente Gujarat, onde se tornaram conhecidos como parses.

2.3 *Dād* faz parte de *Dēn* e *Dēn* faz parte de *Dād*

A palavra *dēn* (Av. *daēnā-*) é amplamente traduzida como “religião”: o judaísmo, por exemplo, é chamado de *ag-dēn* (“religião maligna”, oposto de *weh-dēn*). Quando usada em relação ao mazdeísmo, refere-se ao *Zand-Avesta* e a toda tradição oral e escrita do zoroastrismo⁷⁰, abarcando elementos atualmente compreendidos como “não-religiosos”. Segundo o Dk 8.1.19, Ohrmazd revelara que a *Dēn* contém 21 *nasks* (“feixes”, também traduzido como “seções; livros”), divididos em 3 grupos de 7 *nasks* cada, porque a oração *Ahuna Vairiia* (Pahl. *Ahunwar*, Y 27.13) possui 21 palavras e 3 “medidas de tempo” (*gāh*) para a recitação:

visto que as 3 medidas de tempo da *Ahunwar*, que são a base da enumeração da *Dēn*, são um exemplo das 3 divisões da enumeração da *Dēn*, assim, Ele [Ohrmazd] revela que essas 3 divisões são as 3 partes do que são as 21 palavras, pois é evidente que o próprio Criador onisciente formou um discurso/enunciado a partir de cada palavra⁷¹.

Na luta contra Ahriman, Ohrmazd pronunciara a *Ahunwar* antes de criar o mundo na existência material e tangível (*gētīg*). Ohrmazd, não-criado e onisciente, tinha conhecimento da existência de Ahriman, também não-criado, mas não-onisciente (*pas-danišnīh*, “pós-conhecimento”) e de natureza oposta a sua: um habitava a luz, o outro, a escuridão – entre ambos, o vazio –; um era, essencialmente, *aša*, o outro, *druj*. Em certo momento, Ahriman tornou-se ciente da luz e, tentando destruí-la, dirigiu-se para a morada de Ohrmazd, onde vislumbrou as criaturas modeladas (*frāz brēhēnīd*) por este “em pensamento”, i.e., em um estado imaterial e intangível (*mēnōg*).

Incapaz de concretizar seu intento, Ahriman retorna à escuridão, “afiando e contrariando” (*frāz kīrrēnīd*) seus demônios (*dēwān*) a partir desta. Ohrmazd propõe um acordo, oferecendo a Ahriman e suas criaturas um papel em sua boa criação; sabendo de antemão da

70 VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw. Enumerating the Dēn: Textual taxonomies, cosmological deixis, and numerological speculations in Zoroastrianism. *History of Religions*, vol. 50, n. 2, nov. 2010, p. 117.

71 Ibid., p. 120. No original: “čiyōn ahunwar ī dēn-ōšmurišn bun sē-gāhīh ī sē-bazišnīh ī dēn-ōšmurišn ud nimūnag ōwōn wīst-ēk-mārīgīh ī sē wīst-ēk-bahrīh ī ēn sē bazišn nimāyēd čiyōn paydāg kū brēhēnīd ōy ī wisp-āgāh dādār az har mārīgīh-ēw sraw ī ēw”.

recusa, Ohrmazd sugere os termos da guerra: a luta se daria em um local determinado, o mundo material, e em um tempo finito (*zamān ī brīn*) de 9000 anos. Uma vez aceito os termos, Ohrmazd permite que Ahriman tome conhecimento de sua destruição final e, ao proferir a *Ahunwar*, repele-o para as trevas, onde este permaneceu inconsciente por 3 milênios, durante os quais a criação “viva” de Ohrmazd foi estabelecida e existia em perfeição e imobilidade.

Finalizados os 3000 anos, Ahriman é despertado pela *dēw* Ĵeh e ataca a existência *gētīg*, perfurando o céu, contaminando as águas, a terra e o fogo, e matando os seres primordiais. O mundo, então, é posto em movimento e as estrelas cobrem o buraco no céu, prendendo o Adversário e seus demônios na materialidade, embora estes não existam em forma tangível propriamente. Ohrmazd, no mundo *mēnōg*, convidava cada pré-alma (*frawahr*) a tomar parte na luta – elas recebiam um corpo (*tan*) e tornavam-se “almas-respiração” (*ruwān*). Por conta da mortalidade introduzida por Ahriman, as almas retornavam ao estado *mēnōg* eventualmente, onde eram julgadas e aguardavam – no Paraíso, no Inferno ou no “Estacionário” – o “corpo futuro” (*tan ī pasēn*) para viverem na criação *gētīg* restaurada.

Esta apresentação da doutrina dos 3 tempos⁷² – *Bundahišn* (Criação), *Gumēzišn* (Mistura) e *Wizārišn* (Separação) – tem seu propósito. Compreender a história como uma unidade, um plano divino no qual os seres humanos desempenham um papel na derrota do mal, reflete-se no entendimento de *dēn*. Segundo a interpretação baseada na estrutura da *Ahunwar*,

as divisões da enumeração da *dēn* mazdeísta são 3: os *Gāthās*, que são o mais alto conhecimento e atividade no Reino do Pensamento (*mēnōg*); o Direito (*Dād*), que é o mais alto conhecimento e atividade no Reino dos Vivos (*gētīg*); e o *Hādamānsrīg* [i.e., “com mantras”], que é o mais alto conhecimento e atividade do que existe entre esses dois. (13) Todos os três estão em todos os três. No Gático (*gāhānīg*) estão o Ritual-Científico (*hādamānsrīg*) e o Legal (*dādīg*); no Ritual-Científico estão o Gático e o Legal; e no Legal estão o Gático e o Ritual-Científico. (14) Cada uma [das 3 divisões] está essencialmente e principalmente contida em si mesma e a segunda divisão que é introduzida está [da mesma forma] contida nela [i.e., na primeira]. E seu significado está no Reino do Pensamento e no Reino dos Vivos, e no Reino dos Vivos e no Reino do Pensamento, e o que está entre os dois está [em] ambos⁷³ – Dk 8.1.5,13-14.

72 Com base nas obras pálvavi *Grande Bundahišn* e *Bundahišn*; PETERSON, Joseph H. (ed.). **Zand-akasih: Iranian or Greater Bundahishn**. Translated by Behramgore Tehmuras Anklesaria (1956). Disponível em: <http://avesta.org/mp/grb.htm>. Publicado em: 2002. Acesso: 26 jul. 2021; Id., **The Bundahishn (“Creation”) or knowledge from the Zand**. Translated by Edward William West (1897). Disponível em: <http://avesta.org/mp/bundahis.html>. Publicado em: 1997. Acesso: 26 jul. 2021; PANAINO, Antonio. *Cosmologies and Astrology*. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 235-241; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw. *Theologies and Hermeneutics*. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 214-218.

73 VEVAINA, 2010, p. 120,122. No original: “(5) *ōšmurišn ī dēn mazdēs̄n bazišn sē gāhān ī ast abartar mēnōg-dānišnīh <ud> mēnōg-kārīh ud dād ī ast abartar gētīg-dānišnīh ud gētīg-kārīh ud hādamānsrīg ī ast abartar āgāhīh ud kār ī abar ān ī mayān ēd dō (13) andar har sē har sē ast andar gāhānīg hādamānsrīg ud dādīg ud andar hādamānsrīg gāhānīg ud dādīg ud andar dādīg gāhānīg ud hādamānsrīg (14) jud jud ān ī xwad mādayānīhā ud mādagwarīhā [ud] mehmānīg ud ān ī did bahrīh <ī> andar āwurd mehmānīg u-š čim*

Desta forma, qualquer ação ocorrida na existência material relaciona-se à oposição entre Ohrmazd e Ahriman iniciada na realidade *mēnōg*, e todo tipo de conhecimento (seja astrológico, geográfico, ritualístico ou jurídico) faz parte da *Dēn*. Após explicar a conexão entre a *Ahunwar* e as divisões da *Dēn*, o texto do Dk 8 fornece, ainda, uma descrição do conteúdo dos 21 *nasks*: dos 7 chamados “legais” (*dādīg*), um trata da origem das dinastias a partir de Gayōmard (*Čihrdād nask*), outro, da adoração a Ohrmazd e seus *yazdān* (*Bayān Yasn nask*) e um terceiro, da “lei para manter demônios afastados” (*Widēwdād nask* ou *Vendīdād*, Av. *dāta-vīdāēuuu*) – que abarca, além de ritos de purificação, os tipos e a importância dos contratos (*mīhr*).

Neste sentido, a principal função dos sacerdotes, juízes incluídos, era ensinar a retidão (*ahlāyīh*, i.e., a viver de acordo com *aša*) e o cumprimento do *xwēš-kārīh* (“o dever/trabalho próprio de um indivíduo”), pois “o Caminho é um” (PZ 9)⁷⁴ e “é preciso saber como Ahriman e os demônios enganam e desencaminham” (Dk 5.8.2)⁷⁵. No MHD (80.15-16), Farroxmard ī Wahrāmān afirma que, por meio do “conhecimento da religião e dos deuses” (*dēn yazdān āgāh*) e “reconhece[ndo] suas próprias obrigações” (*xwēš-kārīh šnāxtan*), uma pessoa pode “fazer a si mesma inculpável [quanto a qualquer] ação judicial” (*pad xwāhišn ud pursišn xwēštan a-wināh kardan*)⁷⁶. Por isso, ele inicia o MHD (79.3-8) do seguinte modo:

Em nome de Ohrmazd, Senhor [das coisas] espirituais e materiais ... para a prosperidade da boa religião dos mazdeístas.

Este [livro] chama-se Mil Julgamentos [e examina] em sua essência a grandeza, bondade e méritos das pessoas, sejam elas quem forem, como resultado de [seu próprio] zelo e como consequência da misericórdia dos deuses. Este livro é um instrumento do poder do Criador para destruir a mentira por meio da onisciência, e para o restabelecimento final da ordem da criação – sem inimizade, imortal e luminosa – e do completo domínio [de Ohrmazd]⁷⁷.

andar mēnōg ud gētīg ud andar gētīg ud mēnōg ud andar ān ī mayānag ī har dō har dō ast”.

74 PETERSON, Joseph H. (ed.). **Chidag Andarz i Poryotkeshan**: A Zoroastrian Catechism. Select Counsels of the Ancient Sages, also known as “The Book of Counsel of Zartosht”. Excerpt translated by R. C. Zaehner, Teachings of the Magi, pp. 20-28. Disponível em: <http://avesta.org/mp/catechis.html>. Acesso: 30 jul. 2021. No original: “I must have no doubt but that profit arises from good works, and loss from sin, that my friend is Ohrmazd and my enemy Ahriman, and that there is only one religious way”.

75 Id., **Denkard, the Acts of Religion, Book Five**. The fifth volume of the writings of Adurfarnbag i Farroxzadan: The writing about the Selamis; edited by Dastur Peshotanji Behramji Sanjana (1907). Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk5s.html>. Publicado em: 1998. Acesso: 30 jul. 2021. No original: “(Every Mazdayasnian), in order that he may not degenerate, and may be able to preserve himself on all occasions, should have a knowledge (of the ways of) Ahriman and the evil spirits who guilefully try to win him over; because they imperceptibly enter into the good creation, and secretly do harm to the path of rectitude (...)”.

76 PERIKHANIAN, op. cit., p. 192, 194. No original: “(...) hač dēn yazdān āgāh būd pad xwāhišn ud (16) pursišn xwēštan a-wināh kard ud rāh ī xwēš-kārīh šnāxtan (...)”.

77 Ibid., p. 192. No original: “Pad nām ī Ohrmazd ī xwadāy ī mēnōgān ī gē[ītīgān] ... ābādīh ī weh-dēn ī] (4) māzdēs-nān. (5) Ēn mādayān hazār dādestān xwānēnd kē masīh ud wehīh ud arzōmandīh (ī) mardōmān (6) yut hač čiyōnīh ī-šān hač tuxšīšn [ud dahišn ī yazdān pad] xwad gōhrīh mādayān ān (7) abzār (ī) nērōg ī dādār pad harwis-pāgāhīh abesīhēnīdan ī drōz ud abāz ō xwēš kardan (8) ud dām winnārdan a-hambadīgīh ud anōšag <ud> šētāk ud hamāk-rōšnīh ud purr-padixšāyīh pad frāzām”.

Infelizmente, a introdução do manuscrito estava muito danificada e, de acordo com a numeração persa, aos menos 17 fólhos se perderam. Entretanto, pode-se destacar outro fator que reforça o entendimento do MHD como um “instrumento do poder do Criador” (*abzār ī nērōg ī dādār*). A ideia de que o conhecimento sobre o divino faz parte do direito (*dād*) também está presente no jargão técnico: os crimes eram “pecados/ofensas” (*wināh*) que se dividiam em “relativos à alma” (*wināh ī ruwānīg*) – como maltratar “animais benéficos” (cachorro, gado e etc.)⁷⁸ e poluir o fogo – e “relativos aos oponentes” (*wināh ī hamēmālān*), como roubos, retenção do sustento, quebra de contratos e etc.

Estas categorias mesclam-se muitas vezes no MHD, pois os crimes *hamēmālān*, “em sua essência” (*xwad gōhrīh*), também dizem respeito ao destino das almas e à batalha cósmica. O termo *adwadād* (Av. *aδβadāitī-* ou **aδβadāta-*), por exemplo, designa a privação de sustento e abandono tanto de uma pessoa quanto de um animal benéfico ou de um fogo, e refere-se, ainda, à privação de orientação religiosa (i.e., negar o ensino a alguém que deseja)⁷⁹. O *adwadād* intencional (*bōdōwaršt*) era um crime capital (*margarzān*, *tanāpuhr*), assim como as “ofensas contra os deuses” (*yazdān dušmenīh*), os “crimes contra o rei” (*xwadāy dušmenīh*) e a “heresia” (*ahlomōgīh*)⁸⁰.

A quebra de um contrato (*mihr-družīh*, Av. *miθrō.druj-*) também adquire caráter de *ruwānīg* quando se compreende que os acordos eram vistos como “ohrmazdianos” e salvaguardados por Mihr (Av. Mithra). No Vd (4.2), Zaratustra pergunta “ó Criador do mundo material, tu Santo! Quantos em número são os teus contratos, ó Ahura Mazdā?”⁸¹, e, no *Mihr Yašt* (1.2), Ahura Mazdā afirma “não quebre um contrato, ó Spitama [Zaratustra], nem aquele que você acordou com um dos infieis, nem aquele que você acordou com um dos fieis. Pois Mithra representa tanto os fieis quanto os infieis”⁸².

Portanto, analisando o MHD junto com outras fontes pálaví, percebe-se que questões jurídicas têm implicações teológicas e a teologia se faz presente na jurisprudência – nesse aspecto, não apenas o direito deve ser entendido de maneira ampla, mas também a religião. Deste modo, obras tidas como religiosas tornam-se relevantes para a compreensão da mentalidade jurídica sassânida (como o AWN, que revela o justo, o injusto e os crimes em

78 Gatos, sapos, cobras e etc. eram considerados contra-criações de Ahriman e, portanto, criaturas “nocivas” (*xrafstar*, Av. *xrafstra-*). Da mesma forma, as estrelas eram tidas como criações de Ohrmazd, os planetas, de Ahriman, e as terras no mundo teriam características “ohrmazdianas” e “ahrimânicas”.

79 MACUCH, 2012, p. 536.

80 Id., 2009.

81 PETERSON, 2021, p. 10. No original: “*dātarə gaēthanəm astvaitinəm ašāum caiti aēte miθra tava yašt ahurahe mazdā*”.

82 Id., 2011, p. 101. No original: “*miθrəm mā janyā spitama mā yim drvataṭ pārəsānhe mā yim h’ādaēnāt ašaonaṭ, vayā zī asti miθrō drvataēca ašonaēca*”.

termos de recompensas no Paraíso e punições no Inferno)⁸³, e os valores do mazdeísmo tornam-se evidentes nas obras tidas como exclusivamente legais.

83 O AWN é um apocalipse que narra a ida de Wirāz, guiado pelos *yazdān*, ao Paraíso (*Garodmān*), ao Sempre Estacionário (*Hamēstagān*) e ao Inferno (*Duśox*). A maior parte do texto dedica-se a descrição do Inferno – Wirāz contempla o castigo dos condenados e então pede explicações aos *yazdān*: “Que pecado foi cometido por este corpo, cuja alma sofre tal punição?” (*kū ēn tan čē wināh kard kē ruwān ōwōn pādīfrāh barēd*).

CAPÍTULO 3

War, ordálios e juramentos

O objetivo deste capítulo é analisar o uso judicial do *war*, i.e., o modo pelo qual este era empregado nas disputas que chegavam aos tribunais sassânidas. Como ponto de partida (item 3.1), é necessário discutir o termo *war* – e sua relação com o conceito de ordálio desenvolvido na Europa moderna –, sendo um de seus aspectos mais interessantes a não distinção entre “ordálio” e “juramento”. Já que o direito era compreendido como parte de um todo maior, a *Dēn*, o item 3.2 apresenta os usos do *war* em sentido amplo: as provações narradas pela tradição que não se deram (os ordálios de Zaratustra e Ādurbād ī Mahraspandān) ou se dariam (a balança de Rašn e a “ponte do acumulador”) nas cortes do Império. Finalmente, no subcapítulo 3.3, o *war* é analisado a partir de passagens do MHD que tratam de 3 casos específicos: as “dívidas dos pais” (*tōzišn ī pidarān*), posse ilegal (*apātixšāyihā dāštan*) e agressão (*zanišn*) seguida de morte (*murd*).

3.1 O conceito de ordálio e o termo *war*

A palavra médio-persa *war* pode ser traduzida de várias formas. O alfabeto pálavi possui 13 caracteres – muitos deles, portanto, equivalem a mais de uma letra do alfabeto latino – e utiliza “heterogramas”, i.e., palavras escritas na forma aramaica, mas que são lidas em persa médio. Para exemplificar, no processo de tradução do pálavi, o primeiro passo é a transliteração, seguido da transcrição: o termo transcrito *šāhān šāh* (“reis dos reis”) é, na verdade, transliterado *MLK’n MLK’*, com o heterograma (MLK) da palavra aramaica *melek* (“rei”). *War* é transliterado *wl* e tem 4 significados que dependem do contexto⁸⁴ – “lago”, “muro, cerca” (como o *war ī tāzīgān*, “muro dos árabes”, construído por Šāpūr II⁸⁵), “peito” e “ordálio”, que é o sentido que interessa nesta monografia.

O termo *ordalium* é “uma elaboração teórica moderna que reúne em uma única enunciação elementos comuns a várias ações probatórias” que não se enquadravam nas categorias de prova documental ou testemunhal⁸⁶. Cunhado em uma Europa marcada pela

84 MACKENZIE, 1976, p.87.

85 DARYAEE, 2009, p. 17.

86 BERCOVICI, op. cit., p. 49.

recepção do direito romano e também pela racionalização do direito, “ordálio” abrangeria, assim, todos os tipos de provas que as fontes dos séculos VI a XII chamam de *purgatio*, *examinatio*, *iudicium* e etc., e que teriam como características “a apelação para a intervenção direta de Deus na revelação do bom direito, a revelação visível e incontestável deste juízo divino e a formalidade do procedimento probatório”⁸⁷.

No caso sassânida, o conceito de ordálio expresso por *war* é suficientemente ambíguo para abarcar, ainda, a noção de “juramento” (*sōgand xwardan*, lit. “jurar um juramento”)⁸⁸. Essa ambivalência evidencia-se no fato de que *war* também denotava “peito” e *sōgand*, “beber enxofre” – em referência aos ordálios de derramar metal fundido sobre o peito (*rōy widāxtag abar war rēxt*) e consumir bebidas sulfurosas (*war pad ī sōgand*)⁸⁹ –; outro termo empregado com conotações ordálicas é *passāxt* (“teste”). Além disso, o MHD atesta que o *war* era utilizado para validar certos tipos de declaração nos processos judiciais (ver item 3.3), o que reforça a conexão entre ordálio (como “ação probatória”) e juramento, enquanto “enunciado, fala”.

Para Peixoto, este duplo sentido explica o grande número de ordálios transmitido pela literatura pálvavi⁹⁰ – existiriam 33 tipos de *war*⁹¹, divididos em quente (*garm*) e frio (*sard*), em severo (*saxt*) e não-severo (*asaxt*). A escolha era baseada na posição social (*pēšag*; *gāh*) dos indivíduos envolvidos e no tipo de caso a ser julgado, como expresso no MHD 13.1-2: “em relação ‘as dívidas dos pais’, o réu deve jurar ‘eu não sabia’ e o demandante deve jurar ‘não é assim’ se é um caso de *war ī dēnīg*”⁹². Ainda sobre a formalidade do procedimento, o *war* era realizado por um oficial específico, o *war-sālār*, no local (*xwārestān*; *war gāh*) e no tempo apropriado, o que também diz respeito à elaboração do documento referente ao ordálio (A12, 11-12; A27, 7-8)⁹³.

Como o MHD e as outras fontes pálvavi não descrevem o rito ordálico, pode-se apenas conjecturar sobre certos aspectos. O tempo do *war* deve estar associado à divisão das 24 horas do dia em 5 períodos⁹⁴ – alguns dos quais são propícios ao poder de Ohrmazd e outros ao de Ahriman –, bem como às estações do ano (pelo mesmo motivo mencionado a pouco) e às

87 Ibid., p. 51.

88 BOYCE, 1975, p. 37; PEIXOTO, op. cit., p. 197. Em inglês, a expressão é traduzida como “*swear an oath*”.

89 Apesar da compreensão de *sōgand* como “beber enxofre” e “juramento” ser predominante, há quem afirme que esse termo só pode ser entendido como juramento. É o caso de M. Schwartz (DARYAEE, 2009, p. 86): nesse caso, *war ī pad sōgand* deveria ser traduzido como “ordálio de juramento”.

90 PEIXOTO, op. cit., p. 218.

91 BOYCE, 1975, p. 35; MACUCH, 2019, p. 76.

92 PERIKHANIAN, op. cit., p. 52. No original: “*tōžišn ī pidarān hamēmāl hend (ud) pasēmāl pad tōžišn pad nē dānist ka war ī dēnīg (2) pēšēmāl war pad nē ēdōnīh warzišn*”.

93 Ibid., p. 266, 294.

94 BOYCE, 1975, p. 258-9.

divindades e atividades específicas de cada dia do mês: segundo o *Andarz ī Ādurbād Mahraspandān* (137), por exemplo, “no dia Frawardīn não [faça] juramento”⁹⁵. O *war gāh* devia ter um fogo sagrado, pois, no mazdeísmo, o fogo é a essência de todos os seres “ohrmazdianos”, uma vez que Ohrmazd “modelou suas criaturas a partir de sua própria essência, a partir da luz material em forma de fogo” (GBd 1.44)⁹⁶, e também a manifestação visível da Verdade (i.e., tanto do princípio *aša* quanto do *amahraspand*⁹⁷ Ardwhišt).

Já a necessidade de proferir “não sabia” (*nē dānist*), “não é assim” (*nē ēdōnīh*), e etc., pode estar associada à própria concepção de “verdade”. Av. *aša*, assim como **rtá*-⁹⁸, é “uma declaração cuja exatidão é assegurada por seu poder cósmico inerente (...) é o poder mágico de um mantra (Av. *mąθra*-)”⁹⁹. Assim, de acordo com o Dk (6.324), “a *Dēn* está ligada (*paywast*) ao mantra (Pahl. *mānsr*) da mesma forma que a carne (*gōšt*) está ligada à pele (*pōst*)”¹⁰⁰, e, do mesmo modo que a *Bundahišn* (iniciada por meio da *Ahunwar*), a renovação do mundo material começará com a oração *Airyaman Išya* (Y 54.1) sendo proferida¹⁰¹. Neste sentido, a palavra escrita – ainda que usada para o propósito benéfico de preservar as palavras sagradas – era considerada menos eficaz “que a vívida recitação das palavras [da *Dēn* e dos mantras]” (Dk 5.31.13.2-3)¹⁰².

Viu-se no capítulo anterior que o direito (*dād*) era compreendido como parte do todo que é a *Dēn*. Um ordálio tem “uma função exercida no âmbito do juízo, do procedimento judicial”¹⁰³, entretanto o *war* era empregado em uma série de outros juízos que não aqueles dos tribunais. No AWN (1.20-22), o justo Wirāz pede que se confirme sua adequação para a viagem ao estado *mēnōg*; o meio utilizado foi uma espécie de “lançar sortes” chamada *war*

95 PETERSON, Joseph H. (ed.). **Counsels of Ardabad Mahraspandan**. Translated by R. C. Zaehner, 1956. Disponível em: <http://avesta.org/mp/adarbad1.htm>. Acesso: 21 ago. 2021; PEIXOTO, op. cit., p. 217. No original: “*Frawardīn rōz sōgand mā xwar*”.

96 PANAINO, op. cit., p. 237. No original: “*Ohrmazd az ān ī xwēš xwadīh, az gētīg rōšnīh, kirb ī dāmān ī xwēš frāz brēhēnīd pad ātaxš kirb*”.

97 Os *amahraspandān*, ou *amešāspandān* (Av. *aməša spənta*), são o “senhorio dos *yazdān*” (*yazdān xwadāyīh*), 6 seres criados por e ao mesmo tempo um só com Ohrmazd na luta contra o Maligno.

98 SCHLERATH, op. cit. No original: “**rtá- ‘truth consisting in a correct joint (connection of thoughts, words)’ (...) exists only when the appropriate words are uttered*”.

99 HUMBACH, Helmut. The Gāthās. In: STAUSBERG et al., op. cit., p. 43. No original: “*Basically Truth denotes an utterance whose correctness is insured by its inherent cosmic power (...) is the magic power of a mantra (Av. mąθra-)*”.

100 VEVAINA, 2015, p. 214. No original: “*we find a somatic analogy for the relationship between ‘religion’ and the ‘sacred word’: ‘The religion (dēn) is bound (paywast) to the sacred word (mānsr from Av. mąθra-, compare Skt. mantra-, lit. ‘instrument of mind’) and is in harmony with it in the same way as flesh (gōšt) is with skin (pōst) and as a vein (rag) is with its enveloping hide (čarm)’ (Dk 6.324)*”.

101 BOYCE, 1975, p. 56.

102 PETERSON, 1998b. No original: “*(...) it is, therefore, befitting to devote oneself truthfully and zealously to such profound sayings and customs, so that the recitation of the (religious) decisions (and) the oral delivery of the original (texts) are more (effective) than the manifold writings; (thereof). (3) And even for several other reasons it is important to conclude as more essential the lively recitation of the words than the (mere preservation of them in) writing*”.

103 BERCOVICI, op. cit., p. 51.

nāyīzag, na qual os mazdeístas deviam jogar varas/feixes 3 vezes – para “bons pensamentos” (*hūmat*), “boas palavras” (*hūxt*) e “boas ações” (*huwaršt*) –, se caíssem perto de Wirāz, ele seria o escolhido¹⁰⁴. Por isso, no tópico seguinte, buscou-se apresentar o *war* a partir dos exemplos trazidos pela *Dēn* em geral.

3.2 Os exemplos da *Dēn*

Pode-se citar ao menos 6 provações na tradição zoroastriana além do *war* judicial e do *war nāyīzag* – algumas utilizam o termo *war* explicitamente, outras, por conta do contexto, são consideradas como tal pela historiografia. São elas: os ordálios 1) de Zaratustra, 2) de Ādurbād ī Mahraspandān, 3) de Siyāwaxš, 4) a balança de Rašn, 5) a “ponte do acumulador” e 6) o ordálio universal. Como na literatura páleri o Juízo Final assumiu um caráter mais “purificador” do que “separador”¹⁰⁵, optou-se por não trabalhar aqui a temática do ordálio universal. O ordálio de Siyāwaxš, um príncipe kayânida acusado de adultério, também foge ao escopo documental desta pesquisa, pois foi transmitido pelo *Šāh-nāma* (escrito em persa clássico do final do séc. X), do poeta Ferdowsī. Portanto, este subcapítulo concentra-se nos exemplos restantes.

Os ordálios de Zaratustra e Ādurbād ī Mahraspandān apresentam um uso interessante do *war*: a confirmação do mazdeísmo como a verdadeira *dēn*. Já que na história universal Zaratustra é anterior a Ādurbād, seu *war* legítima e explica o procedimento empregado no ordálio deste. Segundo o WZ (14), tendo sobrevivido aos ataques de Ahriman antes e após seu nascimento, um *karb* (clérigo da religião pagã) tentou matar Zaratustra 5 vezes quando este ainda era uma criança: uma das tentativas foi queimá-lo em uma fogueira, da qual, no entanto, ele saiu ileso (16.7 e Dk 7.3.8)¹⁰⁶. Ao completar 30 anos, o profeta recebeu a revelação de Ohrmazd e dos *amahraspandān*, que lhe mostraram os “três tipos de conquistas para a religião” – por meio do fogo, do metal e de uma ferida mortal (WZ 21.24-27):

104 KASSOCK, op. cit., p. 8-9; PEIXOTO, op. cit., p. 222-223.

105 Muitos estudiosos defendem que na doutrina do *Frašegird* (“renovação”, “tornar perfeito”), tal como aparece nos textos avésticos, o rio de metal fundido destruiria não apenas Ahriman e seus demônios, mas também os seres humanos perversos (separando-os e distinguindo-os dos justos). Contudo, nas fontes páleri, todos os seres humanos são salvos ao final dos 9000 anos – o metal será como leite morno para os justos e purificará os que estavam no Inferno ou no Estacionário (Bd 30.17, GBd 34.17-19). BOYCE, 1975, p.242-3.

106 PETERSON, Joseph H. (ed.). **The Selections of Zadspram**. Translated by E.W. West (1880, 1892, 1897). Disponível em: <http://avesta.org/mp/zadspram.html>. Publicado em: 1995. Acesso: 28 ago. 2021; Id., **Denkard Book 7: Marvels of Zoroastrianism**. Translated by E. W. West (1897). Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk7.html>. Publicado em: 1995. Acesso: 28 ago. 2021.

primeiro, Zaratustra caminhou três passos sobre o fogo, por “bons pensamentos, boas palavras e boas ações”, e não se queimou; em segundo, metal quente [foi] derramado em seu peito, onde esfriou, e, pegando-o com a mão, deu-o aos *amahraspandān*. (25) Ohrmazd disse: “Após o estabelecimento da religião pura, quando uma disputa ocorrer na religião, aqueles que são teus discípulos derramarão [o metal] em uma autoridade espiritual, ele o tomará com a mão e acreditarão, então, Naquele que está acima de toda a existência corpórea”. (26) Em terceiro, Zaratustra cortou-se com uma faca, tornando visível o que está dentro do abdômen com um jorro de sangue; e, depois que as mãos foram esfregadas sobre a ferida, ele ficou curado. (27) (...) por meio do fogo, do metal derramado e de uma operação com instrumento afiado não há perversão da boa religião¹⁰⁷.

Assim, no séc. IV, quando foi preciso defender o mazdeísmo de religiões emergentes (como maniqueísmo e cristianismo) e de doutrinas consideradas “mistas” (*gumēzag dād*), Ādurbād ī Mahraspandān teria se submetido ao *war* de metal. No ŠGW, Mardānfarrox apresenta a inconsistência dos credos cristão, judaico, islâmico e maniqueísta; ao discutir a dualidade da natureza, no capítulo 10, ele menciona “o metal fundido derramado sobre o peito do glorificado Ādurbād ī Mahraspandān, no reinado de Šāpūr, o rei dos reis que era o filho de Hormizd, em uma controvérsia com apóstatas de diferentes espécies” (10.70)¹⁰⁸.

O capítulo 15 do ŠnŠ descreve a angústia de Zaratustra diante da intangibilidade de Ohrmazd e dos 6 *amahraspandān* – como o profeta poderia percebê-los quando deixasse o plano espiritual? A resposta é que as criações materiais encarnariam a essência desses seres: “no mundo é meu, que sou Ohrmazd, o homem justo, de Vohuman é o gado, de Ardwhišt é o fogo, de Šahrewar é o metal, de Spandarmad é a terra e a mulher virtuosa, de Xordad é a água, e de Amurdad é a vegetação” (15.5)¹⁰⁹. Nesse sentido,

quem deseja propiciar Šahrewar no mundo, e deseja agir pela sua felicidade (...) deve, para que Šahrewar possa estar com ele em todo lugar e tempo, propici[ar] metal fundido em todo lugar e tempo. (15) E a propiciação do metal fundido é esta: deve-se praticar hábitos de coração tão imaculados e puros que, quando derramarem

107 PEIXOTO, op. cit., p. 221-2; PETERSON, 1995a, p. 37. No original: “*The archangels exhibited three kinds of achievement (pasākhtan) for the religion; first, by means of fires, and Zartosht walked three steps on them, with the words, ‘good thoughts, good words, and good deeds’, and was not burnt; and secondly, hot metal is poured on to his chest, cooled thereby, and, grasping it with his hand, he held it for the archangels. (25) Ohrmazd spoke thus: ‘After the establishment of the pure religion, when a dispute occurs in the religion, those who are thy disciples will pour it on to a spiritual lord, they will take it up with the hand, and will thoroughly believe in him who is over the whole embodied existence.’ (26) The third was cutting with a knife, and the vital parts (ahvon) becoming visible, which are inside the abdomen. with a flowing forth of blood; and, after the hands are rubbed over it, it became healed. (27) (...) through such-like burning of fire, pouring of hot metal, and through an operation with a sharp instrument, there is no perversion from the good religion*”.

108 Id., **Shkand-gumanig Vizar**. Translated by E. W. West (1882). Disponível em: <http://avesta.org/mp/shkand.html>. Publicado em: jul. 1995. Acesso: 30 ago. 2021. No original: “*the achievement with melted metal pouring upon the chest of the glorified Adarpad Mahraspandan, in the reign of that divinity (bagh) Shahpuhr, the king of kings who was the son of Hormazd, in a controversy with apóstates of different species of many kinds*”.

109 Id., **Shayest Na-Shayest**. Translated by E. W. West (1885). Disponível em: <http://avesta.org/mp/shayest.html>. Publicado em: 1995. Acesso: 30 ago. 2021. No original: “*In the world that which is mine, who am Ohrmazd, is the righteous man, of Vohuman are the cattle, of Ardwhišt is the fire, of Shahrewar is the metal, of Spandarmad are the earth and virtuous woman, of Hordad is the water, and of Amurdad is the vegetation*”.

metal fundido, não queimará. (16) E Ādurbād ī Mahraspandān agiu desse modo, de maneira que o metal, quando sobre a região de seu coração puro, tornou-se tão agradável como se estivessem ordenhando leite sobre ele. (17) Quando o deixam cair sobre a região do coração dos ímpios e pecadores, ele queima, e estes morrem (15.14-17)¹¹⁰.

Desta forma, o recurso ao *war*, não apenas em disputas judiciais, mas também como instrumento apologético, é legitimado pelo próprio Ohrmazd, bem como por personagens da história mazdeísta que, em momentos cruciais, passaram por ele. Percebe-se, ainda, que o rito ordálico envolvia inúmeras entidades: nos textos avésticos, Mithra e Rašnu são invocados; o ŠnŠ, por sua vez, dá a entender que, dependendo do material empregado, Šahrevar ou outro *amahraspandān* se fazia presente. Isso parece ocorrer porque, na literatura pálavi, Mihr e Rašn tonaram-se responsáveis pelo julgamento das almas no plano espiritual.

Na tradição pálavi, passados 3 dias do falecimento, a alma de uma pessoa iniciava sua jornada no estado *mēnōg*. No pico da montanha Harburz, chamado *Čagād ī Dāitī* (lit. “cume da lei”), a alma deparava-se com uma ponte, e, antes de atravessá-la, era recebida pela manifestação (em forma humana) de seus pensamentos, palavras e ações. Caso estes fossem bons, a *dēn* (i.e., a “alma-visão”) seria uma mulher “crescida em virtude, com seios proeminentes, dedos longos e corpo brilhante”; do contrário, “uma prostituta nua, imunda, com joelhos tortos, nádegas salientes e manchas semelhantes ao réptil mais horrível, sujo e fedorento” (AWN 8.19-9.4; 21.15-22.1)¹¹¹.

O julgamento por meio das “escalas” ou da “balança amarelo-dourada” (*tarāzūg ī zard ī zarrēn*) de Rašn ocorria em seguida sob a supervisão de Mihr. De acordo com o AWN, os pensamentos, palavras e ações “acumulados” a partir dos 15 anos eram medidos/pesados, e,

todos cujos méritos [fossem] três *srōš-čarnām* maiores que os pecados, [iam] para o Paraíso, [e todos] cujos pecados [fossem] maiores, para o Inferno, [e aqueles cujos méritos e pecados tivessem] igual medida permanece[riam] no Estacionário até o corpo futuro (11.20-12.3)¹¹².

110 Ibid., no original: “Whoever wishes to propitiate Shahrewar in the world, and wishes to act for his happiness (...) it is necessary, so that Shahrewar may be with him at every place and time, that he should propitiate melted metal at every place and time. (15) And the propitiation of melted metal is this, that he shall practice habits (*aiyino*) of the heart so unsullied and pure that, when they shall drop melted metal upon it, it does not burn. (16) And Adarbad Mahraspandan even acted in this priestly fashion (*dastobarih*), so that the melted metal, when they drop it upon the region (*khano*) of his pure heart, becomes as pleasant to him as though they were milking milk upon it. (17) When they drop it upon the region of the heart of the wicked and sinners, it burns, and they die”.

111 VAHMAN, Fereydun (ed.). *Ardā Wirāz Nāmag*: The Iranian ‘Divina Commedia’. Londres, Nova Iorque: Routledge, ed. do Kindle, 2017. A referência está organizada com base na divisão em páginas; assim, por exemplo, a passagem 8.19 diz respeito à página 8, linha 19. No original: “(19) *u-š* (20) *ān ī xwēs dēn ud ān ī xwēs kunišn <padīrag āmad> kanīg kirb ī nēk pad* (1) *dīdan ī *hu-rust kū pad frāronīh rust ēstād frāz* (2) *pestān kū-s pestān abāz nišast* (3) **dērand *angust kē-š kirb ēdōn rōšn čiyon dīd* (4) *hu-dōšagtar nigerišn abāyīšnīgtar*” e “*u-š andar ān wād dīd* (16) *ān ī xwēs dēn ud kunišn zan <ī> eh <ī> rūdag ī pūdāg* (17) *ī paššixtag ī frāz-šnūg ī abāz-kūn ī a-kanārag* (18) *drēm kū drēm ō drēm paywast ēstād* (19) *čiyōn ān ī bazag-āyēntom xrafstar ī rēmantom* (1) *ud gandagtom*”.

112 Ibid., no original: “*har kē-š se srōš-čarnām kirbag* (1) *wēš kū wināh ō wahišt kē-š wināh* (2) *wēš ō dušox kē har dō rāst tā tan ī pasēn pad ēn* (3) *hammistagān ēstēnd*”. O *srōš-čarnām* (Av. *sraošō.čaranā-*) era um tipo

A alma tida como justa era, então, acompanhada pela *dēn* e por vários *yazdān*, e, dando 3 passos “para bons pensamentos, palavras e ações”, atravessava a “ponte do acumulador” (*Činwad puhl*, Av. *činuuatō pārātu-*). Os perversos, “dando o primeiro passo para ‘maus pensamentos’, o segundo para ‘más palavras’ e o terceiro para ‘más ações’, corria[m] para o Inferno no quarto [passo]” (AWN 23.4-6)¹¹³, i.e., a travessia terminava com a queda no abismo, pois a ponte tornava-se tão estreita quanto a lâmina de uma navalha.

Embora a balança de Rašn e a “ponte do acumulador” não sejam chamadas de *war*, pode-se entendê-las como “ordálicas” por conta do contexto: seres divinos são os juízes, há um procedimento solene e uma “revelação visível e incontestável” do juízo¹¹⁴. No caso da *Činwad puhl*, tanto as fontes pálvavi quanto as avésticas evidenciam que a ponte distinguia entre justos e injustos ao requerer o Av. *yātəm gaēθanəm* (“a parte das criaturas”, ou seja, dos sacrifícios – Vd 19.29)¹¹⁵ e o Pahl. *kirbag* (“méritos”). Além disso, percebe-se que a tríade “pensamentos, palavras e ações” é um elemento comum entre o *war nāyīzag*, o *war* de Zaratustra, a balança de Rašn e a ponte *Činwad*. A tríade também está presente, de certo modo, no *war* judicial: além da conexão entre ação probatória e fala, deve-se levar em consideração que, no mazdeísmo, os crimes/pecados têm início no coração, que é a morada dos *manas*, ou seja, dos pensamentos¹¹⁶.

3.3 O *war* no MHD

O *war* era empregado em um momento específico da ação judicial. O processo iniciava-se quando o demandante (*pēšēmāl*) apresentava uma queixa contra o réu (*pasēmāl*) perante o juiz; nessa primeira fase, os sujeitos envolvidos eram identificados (com base em sua posição social e etc.) e intimados a fazer suas declarações. Então, a partir das informações obtidas, o juiz avaliava qual das partes deveria fornecer as provas (testemunhas, documentos, *war*), de modo que se “excedesse o mínimo exigido legalmente” (*wehdādestāntar*)¹¹⁷. A

de chicote utilizado nas punições de crimes graves.

113 Ibid., no original: “*ud pas fradom gām frāz burd ān ī druwandān ruwān (5) pad duš-humat ud dudīgar pad duš-hūxt ud sidīgar pad duš-huwaršt <ud> (6) čahārorn gām ō dušox dwārist*”.

114 Nesta monografia, buscou-se embasar a argumentação por meio da análise de textos pálvavi apenas. Contudo, sobre a validade de se considerar os exemplos mencionados como “ordálicos”, pode-se discutir também o contexto indo-europeu. No folclore russo, por exemplo, são recorrentes as temáticas do leite morno, da prova de ser colocado no fogo ou em um banho quente e da ponte que é como um fio de cabelo (que o herói consegue atravessar por ter auxiliares mágicos, mas que ocasiona a morte do velho rei). Ver PROPP, op. cit., p. 113-118; 388-391 e 419-422.

115 PETERSON, 2021, p. 63-4.

116 BOYCE, 1975, p. 8.

117 MACUCH, 2009, 2019.

necessidade do uso do *war*, contudo, devia ser confirmada por um *rad*, o oficial que presidia o *war gāh* (A12, 11-12)¹¹⁸.

No MHD, as passagens que tratam do *war* dizem respeito aos procedimentos adotados em ações sobre as “dívidas dos pais” (*tōzišn ī pidarān*), posse ilegal (*apātixšāyihā dāštan*) e agressão (*zanišn*) seguida de morte (*murd*). O primeiro caso refere-se à obrigação de saldar as dívidas de um *kadag-xwadāy* (*pater familias*) falecido; se o filho (*pus*) não tivesse atingido a maioridade, a responsabilidade era da *mater familias* (*kadag-bānūg*) e de seu tutor (*sardār*). A maioria dos trechos selecionados discute situações em que um indivíduo processa uma *kadag-bānūg* exigindo o pagamento, e, nesse contexto, o *war* está relacionado à afirmação, por parte desta, do desconhecimento (*nē dānist*) da dívida e/ou da obrigação de quitá-la. Assim,

(...) em relação às “dívidas dos pais”, o réu deve jurar “eu não sabia”, se é um caso de *war ī dēnīg*, enquanto o demandante [deve jurar] “não é assim”. E Mētō(k)martān disse, além disso, que em um caso de *war ī pad nišān* o réu deve jurar “eu não sabia” e, posteriormente, fazer uma declaração sobre a veracidade [da reivindicação] do demandante. Como vi no Nipištak, Mahraspand, que era um *rad*, disse que no que diz respeito à obrigação de saldar as dívidas de um chefe de família [falecido], o tutor e a senhora da casa [não] são liberados, mesmo tendo jurado “não sabíamos”. Está escrito que, se um demandante litiga com o tutor e a senhora da casa, e o *war* é designado para o réu e não para o demandante, então ambos, o tutor e a senhora da casa, devem submeter-se ao *war*. E se surgir uma disputa entre o tutor e a senhora da casa quanto ao *war* da senhora da casa, mas não do tutor, o julgamento será conduzido por um *war ī pad sōgand*. [E se] – em um caso em que a decisão do tribunal [foi] de que as dívidas do [falecido] chefe de família devam ser liquidadas de sua propriedade – o tutor e a senhora da casa declaram que “não sabiam” sobre a existência das [dívidas] do chefe da família e sobre a obrigação das pessoas habilitadas para liquidar as dívidas, então, um *war* deve ser feito sobre essa circunstância [i.e., sobre a ignorância do dever de liquidar a dívida] e o *war* deve ser feito por ambos. E como é prescrito pelos regulamentos para este [caso], não deve acontecer que um deles faça o *war* e o outro não (13.1-13)¹¹⁹.

Nestes exemplos, percebe-se que o *war* não tinha como objetivo provar a inocência dos réus. Uma vez que não há menção de que a *kadag-bānūg* e o tutor tenham questionado a existência da dívida (talvez porque em tal etapa o juiz já tivesse concluído que ela existia), o descumprimento da obrigação de fato havia acontecido. O *war* atestaria, portanto, que o crime não foi intencional e a pena, provavelmente, seria atenuada. Diferente é a situação descrita nos versos 13-15, na qual os réus negavam que devessem algo ao demandante

118 PERIKHANIAN, op. cit., p. 266.

119 Ibid., p. 52. No original: “(...) *pasēmāl pad tōzišn pad nē dānist ka war ī dēnīg pēšēmāl war pad nē ēdōnīh warzišn ud apārīk Mētō(k)martān ēdōn guft kū ka war ān ī pad nišān war pad nē dānom warzišn pas pēšēmāl pad ēwarīh paytākēnišn čiyōn pad Nipištak dīd Mahraspand ī rad būd (guft kū) pad tōzišn ī kadag-xwadāy (5) kē sardār ud kadag-bānūg ka-šān pad nē dānist war warzīt būd bē (nē) hilišn (6) gyākē nipišt kū ka pad dādestān pēšēmāl sardār ud kadag-bānūg hamēmāl ud pad wat (7) pasēmāl hač pēšēmāl wehdādestāntar (pēšēmāl) sardār ud kadag-bānūg har(w) 2 war dāt (8) abāyēd ud sardār ud kadag-bānūg sardār nē bē kadag-bānūg war warzišnīh rād patkārēnd (9) ud dādestān pad war ī pad sōgand sardār ud kadag-bānūg ka dādestān hač ān xwēš būd ī (10) kadag-xwadāy wičārtan abāyēd ī (kadag-xwadāy dastawarān) tōzišn saxwan ka pad war xwēš būd ī (11) kadag-xwadāy ud dastawarān xwāstag wičārtan abāyēd ī kadag-xwadāy tōzišn pad nē (12) dānist gōwēnd pad ān ī pad ān advēnak gōwēnd war dāt abāyēd ud harw 2 war warzišn (13) u-šān āhang kart kū ma hakar ēvak warzēt ud ēvak nē warzēt”.*

se o demandante declara “você receberam [um empréstimo] para a família” e eles o negam, então ambos devem passar pelo *war* sobre [o que] eles estão negando [i.e., que não receberam um empréstimo] como uma demonstração da confiabilidade [de sua declaração]. Mas se eles recusarem o *war*, isso deve ser tratado como contumácia (13.13-15)¹²⁰.

Um outro tipo de ação *tōzišn ī pidarān* ocorria quando o filho tornava-se legalmente capaz e, assumindo a função do *kadag-xwadāy*, declarava que o pagamento era desnecessário (*nē abāyēd*):

se o tutor e a senhora da casa concordaram que um acerto do patrimônio da família era devido a um concidadão e entregaram algo em pagamento, e, posteriormente, um filho [desta] família atingir a maioridade e instaurar uma ação contra aquele concidadão que recebeu a coisa – sustentando que o pagamento foi desnecessário –, então, o filho tem a vantagem legal para fazer o *war*. Mas se eles [o tutor e a senhora da casa] declararam seu acordo perante os juizes, e o demandante tomou a coisa mediante uma decisão judicial, então aquele que recebeu a coisa – e não o filho – [é] a pessoa certa para fazer o *war* [declarando] “o pagamento era devido” (14.7-12)¹²¹.

Por outro lado, “se um filho, que participa de um caso referente à liquidação de dívidas, é [considerado] incapaz de pagá-las, então [ele], junto com os outros herdeiros, deverá se submeter ao *war*” (A32, 5-7)¹²².

Sobre a posse ilegal (*apātixšāyihā dāštan*), no sentido genérico de se estar com ou ter algo que não lhe pertence (*dārišn*, similar à noção romana de *possessio*; *xwēših*, similar ao *dominium*¹²³), o MHD apresenta uma disputa hipotética envolvendo 3 pessoas – o demandante, Ādurfarnbay (suposto dono original) e Farrox (réu). Nesse caso, o demandante afirmava que Ādurfarnbay lhe vendera ou dera o “objeto legal” (*xwāstag*); o *war*, a ser realizado pelo réu, deveria, então, provar a não propriedade de Ādurfarnbay (*nē xwēših ī Ādurfarnbay; nē tō xwēš*):

está escrito em algum lugar com uma citação das autoridades que quando o demandante declara que uma coisa pertencia a Ādurfarnbay, mas Farrox a possuía ilegalmente, então, Farrox deve fazer uma declaração respondendo que “não é assim” e que a coisa lhe pertence. E se houver um julgamento por *war* e este for

120 Ibid., p. 52. No original: “*ka pēšēmāl (14) pad ēt kart ēstēd kū šumā dūdag rād apām stāt (ud) nakīrā(k) hend pad ān ī nakīrā(k) (15) hend harw 2 pad tāšt war warzišn ud hakar war nē warzēnd pad hačašmānd dārišn*”.

121 Ibid., p. 54. No original: “*ka dūdag sardār (ud) kadag-bānūg pad tōzišn hač dūdag ō mard ī šahr (8) kart apāyist xwastūg bawēnd ud xwāstag pad tōzišn apispārēnd ud pas andar dūdag (9) pus ō purnāyih rasēt (ud) abāg ōy kē xwāstag dārēt (pad) tōzišn kartan nē abāyēd patkārēt (10) ud dātastān rādēnēt pad war pus wehdādestāntar bē ka pēš dātawarān xwastūg bawēnd ud pēšēmāl (11) xwāstag pad wičīr ī dātawarān bē kunēt/gīrēt pad ēn kū tōzišn būd pad war ōy kē xwāstag (12) dārēt wehdādestāntar kū pus*”.

122 Ibid., p. 304. No original: “(...) *ka pus (6) pad tōzišn ī pidarān hamēmārōmand anādān bē bawēd abāg abārīg xwāstag (7) dārān rādēnišn ī war(ō/ōh) bawēd*”.

123 MACUCH, 2009. No original: “[Roman] *dominium* ‘ownership’ was defined as an ‘absolute right’ or ‘real right’, which could be defended on this ground against the claims of others, whereas ‘*possessio*’ (possessio) only expressed that a person had physical control over a certain property, no matter whether he was entitled to it or not. In Sasanian law ‘ownership’ was regarded as a ‘relative right’, depending on the ability of the potential owner to prove his legal title (*dastwarīh*) to the object in question by specifying the manner in which it had come into his ownership (*čē ēwēnag xwēših*), if the title was contested by another party”.

designado para o réu, então, ele deve submeter-se ao *war* afirmando que a coisa lhe pertencia ou que não pertencia a Ādurfarnbay. [Se] o demandante declara “isso pertence a mim e o réu a possui ilegalmente”, e o julgamento alcançou [o estágio do] *war ī pad nišān*, se o réu jurar “[isso] não pertence a você”, o juramento é suficiente de acordo com Pusānweh ī Āzātmartān; Farrox-Zurvān diz o mesmo. Se [o demandante] declara “[essa coisa] pertencia a Ādurfarnbay, e de Ādurfarnbay [isto] veio a mim”, [então], como foi dito por Pusānweh, se o réu jurar “[isto] não pertencia a Ādurfarnbay” [tal] juramento é suficiente (13.16-14.7)¹²⁴.

Nas acusações por agressão (*zanišn*) seguida de morte (*murd*), o uso do *war* dependia do período transcorrido entre a violência física e a morte da vítima, bem como dos tipos de golpe – se foram desferidos ao mesmo tempo, se era possível definir qual provocou o falecimento e etc. No direito sassânida/zoroastriano existiam 7 categorias de agressão, que abrangiam desde a ameaça (*āgrift*) até o assassinato (*tanāpuhr*), e que se tornaram termos técnicos para outras ofensas também¹²⁵. Além disso, se algum dos litigantes fosse desprovido de plena capacidade legal, um representante (*jādag-gōw*) poderia ser nomeado para passar pelo *war* (78.15-17)¹²⁶. Desse modo,

está escrito que se ele declarar “um homem, que eu não conheço, e Mihrēn golpearam Pusak, e Pusak morreu imediatamente do golpe de Mihrēn, ou do golpe do homem que eu disse que não conheço”, [então] Mihrēn não precisa ser submetido ao *war*. E, junto com isso, diz-se que escravos e o povo comum (*ramag*) não estão sujeitos ao *war*. Se ele declara “Farrox e Mihrēn atingiram Pusak, e Pusak morreu imediatamente do golpe de Farrox ou do golpe de Mihrēn, mas não sei [pelo golpe] de quem ele morreu imediatamente”, então, mesmo que ele, posteriormente, diga “ele morreu imediatamente do golpe”, ele está, no entanto, sujeito a absolvição por isso [i.e., pela mudança no depoimento]. Se ele declara “[este] o atingiu em um ano [e outro no seguinte e] ele [morreu] do golpe que o atingiu no primeiro ano [ou do] golpe que o atingiu no segundo”, então não há necessidade de submeter-se ao *war*. Mas se ele declara “eles golpearam juntos e ele [morreu] imediatamente do golpe deste ou daquele [homem]”, então ambos devem ser submetidos ao *war*. E se ele declara “Farrox e Ādurfarnbay, separadamente, desferiram um golpe contra Mihrēn [e] não sei quem desferiu primeiro, apenas sei que os golpes [ocorreram] em momentos diferentes”, [e] se o golpe desferido pelo segundo não foi mais severo do que o primeiro, então, no caso da morte de Mihrēn, Farrox e Ādurfarnbay devem fazer um *war* quanto ao fato do segundo golpe não ter sido mais severo que o primeiro (92.6-17, 97.1-3)¹²⁷.

124 PERIKHANIAN, op. cit., p. 54. No original: “*hač dastwarān pad gyākē nipišt kū ka pēšēmāl gōwēd kū xwāstag Ādurfarnbay (17) xwēš būd <hač xwēš> (ud) apātixšāyīhā Farrox dārēt Farrox pad nē ēdōnīh ī (1) ān hamāk čiš ēdōnīh ī xwēš apāč abāyēd guft ud hakar dādestān pad war ud pasēmāl wehdādestāntar (2) war (pad xwēšīh ī xwēš) ayāb pad nē xwēšīh ī Ādurfarnbay warzišn pēšēmāl gōwēd kū (3) xwāstag man xwēš ud apātixšāyīhā pasēmāl dārēt (ud) dādestān pad war ī pad nišān mat (4) pasēmāl ka war ēdōn warzēt kū nē tō xwēš Pusānweh ī Āzātmartān guft kū (5) war bavandak Farrox-Zurvān-ič hamgōnak guft ka gōwēd kū Ādurfarnbay xwēš būd ud hač (6) Ādurfarnbay ō man mat Pusānweh guft kū ka war ēdōn warzēt kū Ādurfarnbay xwēš (7) nē būd war bavandak*”.

125 MACUCH, 2009, 2015, p. 295.

126 PERIKHANIAN, op. cit., p. 190.

127 Ibid., p. 212. No original: “*gyākē nipišt (7) kū ka gōwēd kū mard ī nāmčišt nē dānom (ud) Mihrēn Pusak zad (8) Pusak hač zad ī Mihrēn ayāb hač zad ī ān mard ī-m guft kū-š (9) nāmčišt nē dānom bār murd Mihrēn nē warōmand ud abāg anī gōwēnd kū (10) wēs/šak ud ramag warōmand nē kunišn ka gōwēd kū Farrox ud Mihrēn Pusak zad (11) ud Pusak hač ān zad ī Farrox ayāb hač ān zad ī Mihrēn bār murd ud ēn (12) kū hač ān zad hač ān ī kē bār murd nē dānom ka-č pas gōwēd kū (13) hač zad ī ... bār murd kem nē bōxtišn (14) ka gōwēd kū sāl ēvak (ōy) zad <i> (ud sāl 2 anī zad ud) hač ān zad ī sāl ēvak (ayāp hač) ān (15) zad ī sāl 2 bār (murd) <ud> nē warōmand ud ka gōwēd kū-šān āgenēn zad (16) hač ān ī ōy <i> ayāb*

Como foi dito, não há, no MHD, descrição dos procedimentos realizados pelo *war-sālār* – ou explicação sobre o que diferenciava, por exemplo, um *war ī pad nišān* (lit. “ordálio de amarrar os pés”) de um *war ī dēnīg* (lit. “ordálio religioso”). Entretanto, as passagens analisadas evidenciam que o *war* judicial 1) nem sempre era necessário em um julgamento; 2) podia ser designado para o demandante ou para o réu, de acordo com os critérios para uma “melhor justiça”; 3) era escolhido caso a caso, levando-se em consideração diversos fatores; 4) não se aplicava ao povo comum e aos escravos, que seriam representados por um indivíduo legalmente capaz; e 5) atestava a veracidade de uma declaração, não eximindo, necessariamente, os envolvidos de suas obrigações e/ou das consequências do crime cometido.

hač anī bār (murd) harw 2 warōmand hend ud ka gōwēd (17) kū Farrox ud Ādurfarnbay yut-yut pad Mihrēn žahm kart ud ēn kū ān žahm kē (1) pēs kart nē bē ēn dānom kū žahm pad yut bār kart ud ka ān ī dudīgar (2) kart (hač) ān ī fradom kart nē xwārtar būd andar axwārtarīh ī žahm ī pas kart (3) Mihrēn murd Farrox ud Ādurfarnbay harw 2 warōmand hend”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta monografia teve como objetivo compreender o *war*, termo médio-persa que se refere, sobretudo, às provas empregadas nos tribunais do Império Sassânida (224-651 EC) que não são classificadas como documental ou testemunhal, podendo ser traduzido como “ordálio” e “juramento”. No capítulo 1, analisou-se o discurso historiográfico de 3 pesquisadores que, embora não se dediquem exclusivamente ao estudo do *war*, abordam-no em seus argumentos, que podem ser agrupados em 2 tipos de interpretação: as origens do ordálio e o ordálio como meio de prova.

O primeiro grupo caracteriza-se pela afirmação de que o *war*, tal como aparece nas fontes em persa médio, insere-se em uma tradição iraniana e zoroastriana que remonta ao período indo-iraniano (ou mesmo indo-europeu). Seja discutindo a relação entre *war* e o conceito de “verdade” (Av. *aša*) ou a influência do “ordálio universal” na apocalíptica do judaísmo do Segundo Templo (515 AEC – 70 EC), tal abordagem depende da premissa de que os textos avésticos, embora colocados por escrito no período sassânida, foram preservados oralmente e apresentam crenças pré-históricas que se podem evidenciar por meio de análises comparativas e filológicas. Entretanto, também é preciso considerar que os sassânidas ressignificaram o *Avesta* e o zoroastrismo (por meio do *Zand* por exemplo).

O segundo grupo examina a aplicação do *war* nos tribunais sassânidas em uma perspectiva da História do Direito e a partir da análise da literatura pálvavi, em especial o MHD, obra organizada no século VII EC. As interpretações sobre o direito sassânida tendem a afirmar sua separação da religião, comparando os conteúdos e a organização das fontes avésticas e em persa médio, e distinguindo os textos pálvavi anteriores e posteriores à dominação árabe muçulmana. Nessa perspectiva, o *war* é entendido como um juramento derivado do ordálio, e o MHD, como um documento estritamente jurídico.

A distinção entre “questões teológicas” e “questões jurídicas” é, contudo, problemática, pois os valores evocados na literatura pálvavi dizem respeito a um modelo teológico-político no qual o zoroastrismo ortodoxo (i.e., apresentado como tal) e a dinastia sassânida legitimavam-se mutuamente. Portanto, não apenas o direito era compreendido de maneira ampla, mas também a religião. Por isso, no capítulo 2, foram examinadas as dinâmicas entre Império (*Ērānšahr*), direito (*dād*) e religião (*dēn*) na cosmovisão mazdeísta. Analisando o MHD junto com outras fontes pálvavi, percebeu-se que questões jurídicas tinham

implicações teológicas e a teologia se fazia presente na jurisprudência. Desse modo, obras tidas como “religiosas” foram relevantes para o entendimento da mentalidade jurídica sassânida, evidenciando que o MHD, a despeito de seu linguajar técnico, era considerado uma arma da comunidade zoroastriana na luta cósmica entre Ohrmazd e Ahriman.

Observou-se, ainda, que o que se conhece sobre direito sassânida e sobre zoroastrismo pelos documentos em persa médio foi produzido por uma elite letrada, geralmente da província de Pārs. Mesmo após a queda do Império, estes indivíduos continuaram a falar de direito, que existia e acontecia fora das instâncias imperiais, pois a ideia de *Dēn* abarcava as realidades material e imaterial, e o direito inseria-se nesse todo constituído, também, por dimensões astrológica, geográfica, ritualística e etc.

Examinando passagens do MHD sobre as “dívidas dos pais” (*tōzišn ī pidarān*), posse ilegal (*apātixšāyīhā dāštan*) e agressão (*zanišn*) seguida de morte (*murd*), foi possível concluir que o *war* judicial:

1. Nem sempre era necessário em um julgamento;
2. Podia ser designado para o demandante ou para o réu, de acordo com os critérios para uma “melhor justiça” (*wehdādestāntar*);
3. Era escolhido caso a caso, levando-se em consideração fatores como a posição social das partes, o tipo de crime e etc.;
4. Não se aplicava ao povo comum e aos escravos, que deveriam ser representados por um indivíduo legalmente capaz (*jādag-gōw*);
5. Atestava a veracidade de uma declaração, não eximindo, necessariamente, os envolvidos de suas obrigações e/ou das consequências do crime cometido;
6. Era realizado por um oficial específico (*war-sālār*) no local (*xwārestān*, *war gāh*) e no tempo apropriado.

Estas considerações possibilitaram reavaliar os aspectos “tradicionais” (conceito de *aša* e narrativa apocalíptica) do *war*, de modo que, no capítulo 3, se pode analisar suas aplicações em sentido alargado. Uma de suas características é a não distinção entre “ordálio” e “juramento”, já que certos procedimentos solenes (nomeados *ordalium* na Europa moderna) eram combinados com declarações como *nē dānist* (“não sabia”), *nē ēdōnīh* (“não é assim”), entre outras. Notou-se que tal ambivalência está associada à noção zoroastriana de “verdade” e à primazia da oralidade em detrimento da escrita.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

- DARYAEE, Touraj. **Šahrestānīhā ī Ērānšahr**. A Middle Persian text on Late Antique Geography, Epic and History. With English and Persian translations and commentary. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2002.
- HARPER, Robert Francis. **The Code of Hammurabi, king of Babylon about 2250 B.C.** Autographed text, transliteration, translation, glossary, index of subjects, lists of proper names, signs, numerals, corrections and erasures with map, frontispiece and photograph of text. Chicago: The University of Chicago Press, 1904.
- KASSOCK, Zeke J. V. **The Book of Arda Viraf: A Pahlavi student's 2012 rendition, transcription and translation.** Fredericksburg: The Kassock Bros. Publishing Co., 2012.
- PERIKHANIAN, Anahit. **The book of a thousand judgements: A Sasanian Law Book.** Introduction, transcription and translation of the Pahlavi text, notes, glossary and indexes by Anahit Perikhanian; translated from Russian by Nina Garsoïan. Costa Mesa: Mazda Publishers, 1997.
- PETERSON, Joseph H. **The Selections of Zadspram.** Translated by E.W. West (1880, 1892, 1897). Disponível em: <http://avesta.org/mp/zadspram.html>. Publicado em: 1995. Acesso: 28 ago. 2021.
- _____. **Denkard Book 7: Marvels of Zoroastrianism.** Translated by E. W. West (1897). Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk7.html>. Publicado em: 1995. Acesso: 28 ago. 2021.
- _____. **Shkand-gumanig Vizar.** Translated by E. W. West (1882). Disponível em: <http://avesta.org/mp/shkand.html>. Publicado em: jul. 1995. Acesso: 30 ago. 2021.
- _____. **Shayest Na-Shayest.** Translated by E. W. West (1885). Disponível em: <http://avesta.org/mp/shayest.html>. Publicado em: 1995. Acesso: 30 ago. 2021.
- _____. **Denkard Book 8.** Contents of the Nasks (ancient canon of Zoroastrianism). Translated by E. W. West (1897). Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk8sbe.html>. Publicado em: 1996. Acesso: 15 jul. 2021.
- _____. **The Bundahishn (“Creation”) or knowledge from the Zand.** Translated by Edward William West (1897). Disponível em: <http://avesta.org/mp/bundahis.html>. Publicado em: 1997. Acesso: 26 jul. 2021.
- _____. **Denkard Book 4.** Zoroastrian religious writings from the Arsacid and Sasanian periods. Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk4.html>. Publicado em: 1998. Acesso em: 21 jul. 2021.
- _____. **Denkard, the Acts of Religion, Book Five.** The fifth volume of the writings of Adurfarnbag ī Farroxzadan: The writing about the Selamis; edited by Dastur Peshotanji

- Behramji Sanjana (1907). Disponível em: <http://avesta.org/denkard/dk5s.html>. Publicado em: 1998. Acesso: 30 jul. 2021.
- _____. **Zand-akasih**: Iranian or Greater Bundahishn. Translated by Behramgore Tehmuras Anklesaria (1956). Disponível em: <http://avesta.org/mp/grb.htm>. Publicado em: 2002. Acesso: 26 jul. 2021.
- _____. **Khorda Avesta**: Zoroastrian daily prayers. Kasson: Twilit Grotto, 2011.
- _____. **Avesta**: The Sacred Books of the Zoroastrians. Part IV. Vendidad. Disponível em: http://avesta.org/vendidad/vd_tr.pdf. Publicado em: 26 fev. 2021. Acesso: 07 jun. 2021.
- _____. **Chidag Andarz i Poryotkeshan**: A Zoroastrian Catechism. Select Counsels of the Ancient Sages, also known as “The Book of Counsel of Zartosht”. Excerpt translated by R. C. Zaehner, *Teachings of the Magi*, p. 20-28. Disponível em: <http://avesta.org/mp/catechis.html>. Acesso: 30 jul. 2021.
- _____. **Counsels of Ardabad Mahrspandan**. Translated by R. C. Zaehner, 1956. Disponível em: <http://avesta.org/mp/adarbad1.htm>. Acesso: 21 ago. 2021
- SANJANA, Darab Dastur Peshotan. **The Kârnâmag î Ardashîr î Babagân**: Book of the deeds of Ardashir son of Babag. 1896. Disponível em: <http://avesta.org/mp/karname.htm>. Acesso: 15 jul. 2021.
- VAHMAN, Fereydun (ed.). **Ardâ Wirâz Nâmag**: The Iranian ‘Divina Commedia’. Londres, Nova Iorque: Routledge, ed. do Kindle, 2017.
- WEST, E. W. **Sacred Books of the East**, vol. 24. Oxford: Oxford University Press, 1885. Disponível em: <http://avesta.org/mp/mx.html>. Acesso em: 21 jul. 2021.
- WILLIAMS, A. V. **The Pahlavi Rivāyat accompanying the Dādestān ī Dēnīg**. Part 1: Transliteration, transcription and glossary. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Science and Letters, 1990.

Bibliografia

- ANDRÉS-TOLEDO, Miguel Ángel. Primary sources: Avestan and Pahlavi. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 519-528.
- BENVENISTE, Émile. **Dictionary of Indo-European concepts and society**. Chicago: Hau Books, 2016.
- BERCOVICI, Milene Chavez Goffar Majzoub. **Juízos de Deus e Justiça Real no Direito Carolíngio**: Estudo sobre a aplicação dos ordálios à época de Carlos Magno (768-814). São Paulo: Quartier Latin, 2015.
- BOYCE, Mary. **A history of Zoroastrianism**: The early period (vol. 1). Leiden e Köln: E. J. Brill, 1975.

- _____. On the antiquity of Zoroastrian apocalyptic. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, vol. 47, n.1, p. 57-75, 1984.
- _____. Ātaš. **Encyclopædia Iranica**, vol. III, fasc. 1, p. 1-5, dez. 1987. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/atas-fire>. Publicado em: 17 ago. 2011. Acesso: 08 jun. 2021.
- COLLINS, John J. Daniel with an introduction to apocalyptic literature. In: KNIERIM, Rolf; TUCKER, M. (ed.). **The forms of the Old Testament literature**. Vol. XX. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
- DARYAEE, Touraj. Indo-European elements in the Zoroastrian apocalyptic tradition. **The Classical Bulletin**, 83.2, p. 203-213, 2007.
- _____. **Sasanian Persia: The rise and fall of an Empire**. Londres e Nova Iorque: I. B. Tauris, 2009.
- _____ (ed.). **The Oxford Handbook of Iranian History**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2012.
- DESAI, Bejon N. **A manual for learning Avesta** (in Roman, Nagari and Gujarati scripts). Nashik: Navaz Publication, 2004.
- DIAMANTIDES, Marinos; SCHÜTZ, Anton. **Political Theology: Demystifying the Universal**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2017.
- GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- HINTZE, Almut. Zarathustra's time and homeland: Linguistic perspectives. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 31-38.
- HUMBACH, Helmut. The Gāthās. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 39-43.
- JONG, Albert de. Religion and politics in Pre-Islamic Iran. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 85-101.
- KELLENS, Jean. The Gāthās, said to be of Zarathustra. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 44-50.
- MACKENZIE, David N. **A Concise Pahlavi Dictionary**. Nova Iorque e Toronto: Oxford University Press, 1976.
- _____. Ērān, Ērānšahr. **Encyclopædia Iranica**, vol. VIII, fasc. 5, p. 534, dez. 1998. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/eran-eransah>. Publicado em: 15 dez. 2011. Acesso: 15 jul. 2021.

- MACUCH, Maria. Mādayān ī hazār dādestān. **Encyclopædia Iranica**, edição online. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/madayan-i-hazar-dadestan>. Publicado em: 20 jul. 2005. Acesso: 08 jul. 2021.
- _____. Judicial and legal systems iii. Sasanian legal system. **Encyclopædia Iranica**, vol. XV, fasc. 2, p. 181-196, set. 2009. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/judicial-and-legal-systems-iii-sasanian-legal-system>. Publicado em: 17 abril 2012. Acesso: 23 jun. 2021.
- _____. Editing Pahlavi legal texts: difficulties and future tasks. In: CANTERA, Alberto (ed.). **The transmission of the Avesta**. Wiesbaden, 2012, p. 519-540.
- _____. Jewish jurisdiction within the framework of the Sasanian legal system. In: GABBAY, Uri; SECUNDA, Shai (ed.). **Encounters by the rivers of Babylon: Scholarly conversations between Jews, Iranians and Babylonians in Antiquity**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, p. 147-160.
- _____. Law in Pre-Modern Zoroastrianism. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 289-298.
- _____. A Pahlavi legal term in Jesubōxt's Corpus Iuris. In: RUBANOVICH, Julia; HERMAN, Geoffrey (ed.). **Irano-Judaica VII**. Studies relating to Jewish contacts with Persian culture throughout the ages. Jerusalém: Ben-Zvi Institute, 2019, p. 73-101.
- PANAINO, Antonio. Cosmologies and Astrology. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 235-257.
- PEIXOTO, Rual Vitor R. **As interações de uma tradição apocalíptica nas literaturas zoroastristas e judaica: um estudo comparado na temática do ordálio universal na Yasna capítulo 51, Grande Bundahishn capítulo 34 e Livro Etiópico de Enoch capítulo 67**. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/23630>. Publicado em: 2017. Acesso: 11 jul. 2019.
- PETERSON, Joseph H. **Avestan language: Vocabulary**. Disponível em: <http://avesta.org/language/vocab.pdf>. Acesso: 16 jul. 2020.
- PROPP, Vladimir I. **As raízes históricas do conto maravilhoso**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio e Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- SCHLERATH, B. Aša i. Avestan aša. **Encyclopædia Iranica**, vol. II, fasc. 7, p. 694-696, dez. 1987. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan>. Publicado em: 16 ago. 2011. Acesso: 07 jun. 2021.
- SCHMITT, Carl. **Political Theology: Four chapters on the concept of sovereignty**. Translated and with an introduction by George Schwab; with a new foreword by Tracy B. Strong. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- SHAKI, Mansour. Judicial and legal systems ii. Parthian and Sasanian judicial system. **Encyclopædia Iranica**, vol. XV, fasc. 2, p. 177-180, set. 2009. Disponível em:

<https://iranicaonline.org/articles/judicial-and-legal-systems-ii-parthian-and-sasanian-judicial-systems>. Publicado em: 17 abril 2012. Acesso: 24 jun. 2021.

SKJÆRVØ, Prods Oktor. Kāyāniān. **Encyclopædia Iranica**, edição online. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/kayanian-parent>. Publicado em: 1 jan. 2000. Acesso em: 15 jul. 2021.

_____. **Introduction to Pahlavi**. Cambridge, 2007.

VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw. Enumerating the Dēn: Textual taxonomies, cosmological deixis, and numerological speculations in Zoroastrianism. **History of Religions**, vol. 50, n. 2, nov. 2010, p. 111-143.

_____. Theologies and Hermeneutics. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw; TESSMANN, Anna (ed.). **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Wiley Blackwell, 2015, p. 211-234.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Débora Fontenele Alves da Silva, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “*War*, ordálio e juramento: uma análise da verdade judicial no Império Sassânida (224-651 EC)” foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico.

Brasília, 18 de outubro de 2021.

Débora Fontenele A. da Silva

Débora Fontenele Alves da Silva