Persia y el judaísmo antiguo

Persia y el judaísmo antiguo

Tradiciones religiosas, textos y transformaciones del período persa

Diego Kurilo

Sophia Lux Ediciones Académicas

Buenos Aires · 2026

© 2026 Diego Kurilo
© 2026: Sophia Lux Ediciones Académicas
Franklin 2054, 1.º B, Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Primera edición: 2026
Libro digital, PDF · Archivo digital: descarga y online

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723.
Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida, en ninguna forma ni por ningún medio, sin la autorización previa y por escrito del titular de los derechos, salvo las excepciones previstas por la ley. La procedencia y la licencia de las imágenes se indican en sus pies.

Catalogación en la fuente

Kurilo, Diego
Persia y el judaísmo antiguo: tradiciones religiosas, textos y transformaciones del período persa / Diego Kurilo. - 1.ª edición - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sophia Lux Ediciones Académicas, 2026.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

1. Zoroastrismo. 2. Judaísmo. I. Título.
CDD: clasificación editorial no asignada

פרס והיהדות הקדומה

מסורות דתיות, טקסטים והתמורות בתקופה הפרסית

דייגו קורילו

סופיה לוקס, מהדורות אקדמיות

מהדורה ראשונה · 2026

Índice general

Índice de mapas e imágenes....xiii
Prefacio....xv
Prólogo....xvii
Cómo debe leerse este libro....xix
Nota editorial....xxvii
Abreviaturas y convenciones....xxxiii
Mapas históricos....xxxvii
Resumen....xlv
Abstract....xlvi
Resumen metodológico....xlviii
Mapa conceptual y tesis centrales del libro....xlix
Introducción general....1
Método y corpus documental....2
Estado de la cuestión....2
Modelo de transmisión: agentes, redes y canales....8
Tesis y pregunta de investigación....10
Parte I. Lengua y léxico....16
Capítulo I. Hebreo, arameo e iranio en el espacio imperial....17
1. El arameo imperial como lengua de contacto....17
2. Hebreo bíblico tardío y arameo bíblico....18
3. El iranio antiguo y medio: avéstico, persa antiguo y pahlaví....18
4. Documentos arameos de ambiente iranio: panorama de fuentes....19
5. Método del comparatismo léxico: préstamo, calco y coincidencia....19
6. Onomástica comparada: nombres personales, teóforos y fórmulas entre el hebreo y el arameo....20
Capítulo II. Préstamos iranios en hebreo y arameo....31
Capítulo III. La mediación griega: Septuaginta, Teodoción y Nuevo Testamento....37
Parte II. El Avesta y el zoroastrismo....107
Capítulo IV. Formación y transmisión del Avesta....109
Capítulo V. Las Gāthās: elección moral y orden cósmico....115
Capítulo VI. Avesta reciente: Yašts y Vendīdād....121
Capítulo VII. ¿Qué zoroastrismo conoció el período aqueménida?....125

Parte III. El imperio como marco....131
Capítulo VIII. Las inscripciones reales y la religión del Gran Rey....133
Capítulo IX. Persépolis: tablillas, culto y administración....139
Capítulo X. Política religiosa y cultura material....143
Parte IV. Yahvismo del período persa....151
Capítulo XI. Elefantina: la comunidad, el templo y los papiros....153
Capítulo XII. «Dios del cielo» y el problema de ʾtrwdn....161
Capítulo XIII. Yehud, Samaría e Idumea....167
Parte V. Los grandes temas comparados....179
Capítulo XIV. Salvador y mesías: Saošyant, Ciro y la esperanza judía. 183
Capítulo XV. Fin de los tiempos y renovación del mundo....189
Capítulo XVI. Resurrección de los muertos....193
Capítulo XVII. Bien y mal: dualismo, aša y druj....205
Capítulo XVIII. Tentación y cuarenta días: Vendīdād 19 y los evangelios....209
Capítulo XIX. Ángeles, demonios y paraíso....215
Parte VI. Recepción....221
Capítulo XX. Segundo Templo, Qumrán y la apocalíptica....223
Capítulo XXI. Del judaísmo persa al cristianismo primitivo....229
Parte VII. Historia comparada y recepción....233
Capítulo XXII. Historia del zoroastrismo y sus paralelos con el culto a YHWH....235
Capítulo XXIII. Jesús y el Saošyant: evaluación de una hipótesis....245
Capítulo XXIV. Mitra, Mithras y los comienzos de la Iglesia....251
Parte VIII. Cosmología, tiempo y lógos....261
Capítulo XXV. Creación, cosmos y hombre primordial en el zoroastrismo....263
Capítulo XXVI. Eón, tiempo y Zurvan....271
Capítulo XXVII. El logos: aparato comparativo del mundo antiguo. .281
Parte IX. Espacio de culto, Grecia y las comparaciones indoiranias....285
Capítulo XXVIII. Arquitectura del culto: templos, altares del fuego, mitreos y sinagogas....287
Capítulo XXIX. Grecia e Irán: sabiduría, Mitra, Maitreya y el salvador....303

Capítulo XXX. Mitra y Agni: diferencias entre el culto indio, iranio y romano....311

Parte X. Hilo conductor, fuego, palabra, calendario y agua....325

Capítulo XXXI. Hilo conductor: el mundo griego-hebreo y el Irán en cuatro cortes....327

Capítulo XXXII. Mazdeísmo y evolución de los conceptos zoroástricos....333

Capítulo XXXIII. El fuego de Olimpos en Licia, Plutarco y el culto del fuego....337

Capítulo XXXIV. Mantra, Vāc, Ahuna Vairya y lógos....343

Capítulo XXXV. Calendarios antiguos: persa, zoroástrico, capadocio y hebreo....351

Capítulo XXXVI. Bautismo, iniciación y purificación por agua: el mundo mazdeo y parto....365

Capítulo XXXVII. Filología y etimología comparadas: Navidad, sol, bautismo, salvador, tentación, resurrección y Mitra....375

Parte XI. Textos, traducciones y dosieres documentales....399

Capítulo XXXVIII. Edición 1. La versión aramea de Behistún....401

Capítulo XXXIX. Edición 2. La carta de la Pascua (TAD A4.1)....405

Capítulo XL. Edición 3. La petición al gobernador Bagohi (TAD A4.7–A4.9)....411

Capítulo XLI. Dossier 4. Las cartas de Arsames....417

Capítulo XLII. Edición 5. Arameo bíblico de Esdras y Daniel: pasajes....421

Capítulo XLIII. Edición 6. Pasajes avésticos y persas antiguos: Yasna 27 y 30, Vendīdād 19, Yasht 19 e inscripciones aqueménidas....497

Capítulo XLIV. Edición 7. Plutarco, De Iside et Osiride 46–49 y De E apud Delphos 20....563

Parte XII. Cultura material funeraria y filología comparada....577

Capítulo XLV. Las torres del silencio (dakhma): ritual funerario, fuentes clásicas y arquitectura....579

Capítulo XLVI. Filología comparada: arquitectura, geometría, salvador, lógos, pureza y escatología....589

Parte XIII. Mazdeísmo, zoroastrismo y jerarquía de fuerzas....609

Capítulo XLVII. Mazdeísmo y zoroastrismo: la fuente de la religión aqueménida y las connotaciones de los términos....611

Capítulo XLVIII. La jerarquía de fuerzas: de Ahura Mazdā a Aŋra Mainyu, con sus cognados indios y bíblicos.....621

Parte XIV. Arquitectura del culto, libros pahlavíes y poesía iraní.....629

Capítulo XLIX. Arquitectura zoroástrica e iraní: tumbas, templos del fuego, torres del silencio y los paralelos hebreos y occidentales.....631

Capítulo L. Dēnkard, libro V: Ādurfarnbag, Kay Lohrasp y la historia profética.....643

Capítulo LI. Dēnkard, libro IX: los Nasks gáticos y la exégesis pahlavi de las Gāthās.....651

Capítulo LII. Poesía y épica iranias en torno al zoroastrismo: de las Gāthās al Šāhnāme.....661

Parte XV. Repertorios comparados.....669

Capítulo LIII. Vocabulario iranio, mazdeo y zoroástrico: repertorio comparado con préstamos en hebreo, arameo y griego.....671

Capítulo LIV. Edificios de los períodos parto y sasánida: repertorio comparado y uso.....683

Capítulo LV. Concordancia plurilingüe de conceptos y repertorio de fuentes clásicas.....691

Parte XVI. Ampliaciones: fuego, Elefantina, Dura-Europos y Mani.....701

Capítulo LVI. La zarza ardiente y el fuego: la hipótesis aqueménida-zoroástrica de Barnea.....703

Capítulo LVII. Elefantina: los documentos del templo de YHW.....717

Capítulo LVIII. Dura-Europos: sinagoga, mitreo e iglesia en una ciudad de frontera.....743

Capítulo LIX. Mani y el maniqueísmo en el imperio sasánida.....749

Capítulo LX. Manuales litúrgicos parsis: el ritual del Vendīdād y los nīrangs.....755

Conclusión general.....765

Apéndice A. Cronología sincronizada, 539–332 a. E. C.....771

Apéndice B. Apéndice bilingüe de loci fundamentales.....777

Apéndice C. Apéndice documental y filológico.....781

Apéndice D. Matriz crítica de hipótesis.....807

Apéndice E. Vendīdād: traducción castellana de estudio.....818

Apéndice F. Texto hebreo y arameo de los pasajes bíblicos citados.....1005

Apéndice G. Yasna: Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41) y estratos de la liturgia avéstica reciente (Y 42, Y 52 y Y 54–72).....1139

Apéndice H. Concordancia documental y criterios de edición....1339

Glosario, bibliografía e índices

Glosario....1355
Bibliografía general: Chicago 18 (notas y bibliografía)....1367
Index locorum....1381
Índice de términos hebreos y arameos....1393
Índice de términos griegos e iranios....1395
Índice onomástico....1401
Índice de lugares....1406
Guía cronológica de los sesenta capítulos....1409
Índice analítico....1424
Addenda. Fuentes complementarias....1429
Colofón....1435

Índice de mapas e imágenes

Mapa 1. El imperio aqueménida y el escenario del libro (siglos VI–IV a. E. C.) xxx-vii

Mapa 2. Elefantina y Egipto: primera dominación persa (525–404 a. E. C.). xxxviii

Mapa 3. Yehud, Samaría e Idumea en el período persa (siglos V–IV a. E. C.). .xxxix

Prefacio

Este libro retoma, con mayor extensión y con otro método, una pregunta que *Cristianismo primitivo* dejó planteada en su capítulo XVIII: qué relación histórica puede establecerse entre el Avesta, el zoroastrismo y el yahvismo del período persa, y qué parte de esa relación llegó, por mediación del judaísmo del Segundo Templo, al cristianismo de los orígenes.

La respuesta que aquí se propone es una tesis, y se presenta como tal: la influencia de la religión y la cultura del Irán aqueménida sobre las comunidades del Próximo Oriente fue real, y se concentró, de modo decisivo, en el reinado de Darío I (522–486 a. E. C.). La organización imperial que ese rey dio a su dominio puso a las comunidades yahvistas de Yehud, de Mesopotamia y de Egipto en contacto sostenido con la lengua, las instituciones y la cultura religiosa del Irán, y ese contacto dejó huellas en cuatro planos que se refuerzan entre sí: la lengua y la administración, donde el préstamo está demostrado; la ideología real, donde la correspondencia es probable; el culto y la cultura material, donde es probable en sus rasgos generales; y los conceptos (dualismo, angelología, juicio, renovación del mundo, figura del salvador), donde la influencia es la explicación más económica de afinidades que reaparecen en el judaísmo posterior y en el cristianismo, aunque la semejanza tipológica, tomada sola, no equivalga a dependencia. Esa tesis no se afirma por repetición de un tópico, sino mediante un examen escalonado de cada rasgo, en el que se separa lo que los documentos prueban de lo que solo sugieren. El libro quiere mostrar que una tesis de influencia puede sostenerse con rigor si el autor declara, en cada paso, qué eslabón es sólido y cuál es conjetural.

Tres decisiones ordenan el trabajo. La primera es lingüística: antes de comparar ideas se comparan palabras, y por eso el libro se abre con el hebreo, el arameo imperial, el griego y el iranio; el arameo, ya empleado en amplias redes administrativas del Próximo Oriente antes de Darío y consolidado como lengua de alcance imperial bajo los aqueménidas, fue uno de los vehículos documentados por los que circularon términos, fórmulas y prácticas jurídicas. La segunda es documental: cada afirmación sobre el mundo iranio se fecha según su fuente, porque buena parte del Avesta recensionado y casi toda la literatura pahlaví son muy posteriores al período estudiado. La tercera es filológica: los textos arameos de ambiente iranio y los pasajes avésticos fundamentales se editan en columnas enfrentadas, con traducción castellana propia, para que el lector compruebe el texto en que se apoya cada argumento.

El libro se declara obra de un autor que no es filólogo iranista ni hebraísta de profesión: es arquitecto y escritor, y su aportación específica está en el examen de la cultura material (templos, altares, recintos de culto, arquitectura del fuego) junto

con la lectura de los textos. Esa condición explica el método y sus límites, que se declaran sin reservas en el apartado sobre verificación.

Agradecimientos

Este libro se apoya en el trabajo de quienes han editado, traducido y puesto a disposición pública los textos sobre los que se razona. Se agradece, en primer lugar, a Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt, por el *Old Avestan Dictionary* (ILCAA, 2024), publicado en acceso abierto con licencia Creative Commons Atribución 4.0, sin el cual las Gāthās glosadas de los capítulos de edición no habrían podido tratarse con este detalle; a Joseph H. Peterson, por las transliteraciones del Avesta puestas en línea, y a Ervad Jal Noshirvan Panthaky, por sus manuales de recepción litúrgica parsi, estudiados en el capítulo LX; la traducción del Apéndice E depende de una fuente distinta, Darmesteter (SBE 4); y a A. E. Cowley, cuya edición de 1923 permite leer los papiros arameos de Elefantina.

Se agradece también a la Universidad de Flores y a los colegas y lectores que han discutido partes del manuscrito. Los errores que subsistan son del autor.

Datos de la edición

Persia y el judaísmo antiguo. Tradiciones religiosas, textos y transformaciones del período persa. Autor: Diego Kurilo. Editorial: Sophia Lux Ediciones Académicas, Buenos Aires. Formato: libro digital (PDF y DOCX). Monografía en castellano, con textos originales y traducciones enfrentadas.

Identificadores editoriales: el ISBN y la clasificación CDD todavía no han sido asignados a este volumen; su situación consta en el colofón. El depósito legal se tramitará conforme a la Ley 11.723 cuando corresponda. Composición: EB Garamond y Noto Serif Hebrew. Los textos avésticos distinguen originales, transliteraciones, versiones de estudio y traducciones mediadas.

Prólogo

Quien se acerca a la historia religiosa del período persa se encuentra con dos corpora que casi nunca se leen juntos. De un lado, el Avesta, un conjunto de textos litúrgicos y poéticos en dos variedades de avéstico, cuya redacción escrita es tardía y cuyo núcleo más antiguo, las Gāthās, se atribuye a Zaratustra. Del otro, los textos del yahvismo entre la conquista persa de Babilonia (539 a. E. C.) y la caída del imperio ante Alejandro (332 a. E. C.): los textos bíblicos hebreos y arameos, cuya redacción se distribuye de modo desigual a lo largo y más allá de ese intervalo y debe examinarse libro por libro, los documentos de la comunidad judeo-aramea de Elefantina y las huellas de Yehud, Samaría e Idumea. Entre ambos corpora se extienden dos siglos de dominio de una dinastía que se proclamaba servidora de Ahura Mazdā y que, al mismo tiempo, sostuvo el culto de YHW en una frontera del imperio.

El libro parte de esa coincidencia cronológica y la convierte en una tesis sometida a un método. Su regla es separar tres cosas que la bibliografía suele confundir: la semejanza tipológica, que es la que existe entre dos ideas o prácticas por su forma; la mediación probable, que exige un canal histórico plausible (la administración imperial, el arameo como lengua de cancillería, las comunidades de la diáspora); y la dependencia demostrable, que solo puede afirmarse cuando un texto o una práctica se explican mejor por su fuente que sin ella. La tesis del libro es una sola, y se formula por planos: la influencia de la cultura imperial persa, bajo Darío I, es documentable en el plano lingüístico y administrativo (arameo imperial, préstamos, cancillería, política cultual); es probable en la ideología real y en rasgos generales del culto; y para la transformación doctrinal (dualismo, angelología, juicio, resurrección, salvador) se sostiene como hipótesis diferenciadas, de grado variable, que la matriz crítica del Apéndice D gradúa caso por caso. Muchos paralelos quedan en el primer nivel y varios alcanzan el segundo; la dependencia demostrable se alcanza sobre todo en el léxico y en la administración. En los grandes temas doctrinales la fuerza del argumento no procede de un préstamo aislado, sino de la convergencia de los cuatro planos en el mismo ámbito imperial. Eso no debilita la tesis: la delimita. El lector encontrará aquí una tesis de influencia con su cartografía de pruebas, y no una afirmación general que las fuentes no autorizan.

La obra procede por capas. La Parte I establece el terreno léxico —hebreo, arameo imperial, griego e iranio— porque las ideas viajan en palabras y solo se comparan bien cuando se conoce lo que cada término significaba en su lengua. Las Partes II a IV presentan por separado el Avesta, el marco imperial aqueménida y el yahvismo del período persa, con Elefantina como caso central. La Parte V compara los grandes temas (salvador, fin de los tiempos, resurrección, bien y mal, tentación, ángeles y paraíso), con tres posiciones expuestas en cada uno, y la Parte VI sigue la re-

cepción en el Segundo Templo, Qumrán, la apocalíptica y el cristianismo primitivo. Las Partes VII a X amplían el horizonte con la historia del zoroastrismo, la cosmología, el espacio del culto, el diálogo con Grecia y el hilo conductor de cuatro cortes cronológicos (aqueménida, seléucida-parto, época de Jesús y sasánida), con atención al fuego, la palabra, el calendario y el agua.

Las Partes XI a XVI son las más técnicas. Ofrecen ediciones enfrentadas de textos arameos de ambiente iranio y de pasajes del Avesta, con aparato y traducción castellana; la cultura material funeraria y la filología comparada; la jerarquía de fuerzas del mazdeísmo; la arquitectura del culto, los libros pahlavíes y la poesía iraní; los repertorios comparados de vocabulario, edificios y fuentes clásicas; y las ampliaciones sobre la hipótesis de Gad Barnea acerca de la zarza ardiente y el fuego, los documentos de Elefantina sobre el templo de YHW (Cowley 30–33), los edificios de culto de Dura-Europos, la figura de Mani y los manuales litúrgicos parsis. Los índices (de loci, de términos hebreos y arameos, griegos e iranios, onomástico, de lugares y analítico) y la conclusión general buscan que el volumen pueda consultarse como obra de referencia y no solo leerse de principio a fin.

Tres precauciones ordenan la lectura. La primera es cronológica: gran parte de la literatura pahlaví y del Avesta recensionado fue transmitida en formas posteriores al período aqueménida; para cada argumento se distinguen composición, soporte manuscrito y época a la que se atribuye el fenómeno. La segunda es filológica: las traducciones de las Gāthās son interpretaciones de estudio basadas en lemas y ediciones identificados; las variantes y dificultades de lectura forman parte del aparato. La tercera concierne a la jerarquía documental: una referencia conocida mediante bibliografía secundaria no se equipara con una lectura directa del testimonio material, y las hipótesis históricas reciben una graduación probatoria expresa.

Si el libro cumple su propósito, el lector saldrá de él con menos certezas fáciles y con una convicción fundada en documentos: que el yahvismo del período persa se formó en contacto real con el Irán aqueménida. Tendrá además una descripción precisa de dónde se cruzan ambos mundos, qué vocabulario comparten, qué instituciones los unen y qué cosa, con las fuentes que hoy tenemos, todavía no puede probarse.

Buenos Aires, octubre de 2026.

Cómo debe leerse este libro

El libro se organiza en dieciséis partes que avanzan de la lengua al texto, del texto al contexto histórico, del contexto a los grandes temas y a las ediciones enfrentadas; de ahí pasan a la cultura material funeraria y la filología comparada, al mazdeísmo y la jerarquía de fuerzas, a la arquitectura del culto, los libros pahlavíes (*Dēnkard* V y IX) y la poesía iraní, a los repertorios comparados en forma de tablas y, en la última, a ampliaciones sobre el fuego, Elefantina, Dura-Europos, Mani y los manuales litúr gicos parsis. Un lector que busque el argumento puede leer las partes I a VI, el capítulo XXII sobre la historia del zoroastrismo y la conclusión; un lector filólogo puede empezar por la Parte XI, donde cada edición lleva texto, aparato y comentario, y volver a los capítulos que la contextualizan.

Tabla A. Plan de la obra

Parte	**Capítulos**	**Objeto**
Parte I. Lengua y léxico	I–III	Hebreo, arameo, griego e iranio: préstamos, calcos y mediación, con el léxico comparado que abre el libro. En la tesis del libro, esta parte establece el primer plano —lengua y administración—, el que se considera demostrado.
Parte II. El Avesta y el zoroastrismo	IV–VII	Formación, estructura y transmisión del Avesta, y la pregunta por el zoroastrismo del período aqueménida. Aporta el lado iranio del contacto y fija los estratos que permiten fechar cada comparación.
Parte III. El imperio como marco	VIII–X	Inscripciones, tablillas y cultura material de la religión imperial aqueménida. Corresponde al segundo plano de la tesis: la ideología real de Darío I (Auramazdā creador, la verdad contra la mentira, el rey como agente del dios) y el marco imperial en que se produjo el contacto.
Parte IV. Yahvismo del período persa	XI–XIII	Elefantina como caso central, y el panorama de Yehud, Samaría e Idumea. Es el lado receptor de la tesis: comunidades yahvistas que trataron con la administración persa, escribieron en su lengua y emplearon la fórmula del «Dios del cielo».
Parte V. Los grandes temas comparados	XIV–XIX	
Salvador, fin de los tiempos, resurrección, bien y mal,	XX–XXI	Segundo Templo, Qumrán, apocalíptica y cristianismo primitivo. Sigue la tesis en su prolongación: cómo

Parte	Capítulos	Objeto
tentación, ángeles y paraíso, con tres posiciones expuestas en cada tema. Corresponde al cuarto plano de la tesis, el conceptual: la afinidad entre ambos mundos se mide tema por tema con la matriz de tres niveles. Parte V — límites, explicaciones rivales y condiciones de refutación Toda hipótesis comparativa debe formularse antes de someterla a prueba. «El contacto administrativo imperial era posible» es una afirmación débil y bien documentada; «una doctrina concreta de Judea procede de un texto iranio específico» es una afirmación fuerte que exige pruebas intermedias fechadas. La segunda no se deriva de la primera. Observaciones discriminantes. Un testimonio judío prehelenístico fechado con una formulación irania distintiva y compleja, más una vía lingüística o social plausible, fortalecería la hipótesis de dependencia. A la inversa, una atesta-		las afinidades del período persa llegaron, mediadas, al judaísmo tardío y al cristianismo.

Parte	Capítulos	Objeto
ción judía o mesopotámica independiente y anterior de esa misma secuencia diagnóstica debilitaría la prioridad irania propuesta. La mera ausencia de aša o druj en las cuentas publicadas de la Fortificación de Persépolis no basta para refutar una ideología imperial: son documentos de género administrativo, su cobertura es incompleta y su lengua predominante es el elamita. Modelos rivales que deben contrastarse: (i) desarrollos israelitas y judaítas internos en monarquía, profecía y sacerdocio; (ii) continuidades neoasirias y babilónicas; (iii) administración imperial aramea y movilidad sin préstamo doctrinal; (iv) reinterpretación judía helenística; (v) recepción parta y sasánida; y (vi) convergencia exegética tardía. Todos deben someterse a los mismos controles de cronología, motivos		

Parte	Capítulos	Objeto
diagnósticos, género y atestación. Los resultados negativos se consignarán expresamente: «no se identifica por ahora un mediador documentado independientemente» es un hallazgo probatorio, no una demostración de imposibilidad de transmisión. Las categorías D/P/T podrán revisarse al aparecer nuevos manuscritos fechados, inscripciones, relaciones prosopográficas o traducciones delimitadas con seguridad. Parte VI. Recepción		
Parte VII. Historia comparada y recepción	XXII–XXIV	Historia del zoroastrismo y su relación con el culto a YHWH; el Saošyant y Jesús; Mitra, Mithras y los comienzos de la Iglesia. Pone a prueba la extensión de la tesis al cristianismo, donde la semejanza es más visible y la prueba más difícil.
Parte VIII. Cosmología, tiempo y lógos	XXV–XXVII	Estructura de la creación zoroástrica, el hombre primordial, el eón y el logos, con aparato comparativo. Amplía el cuarto plano de la tesis a la cosmología, el tiempo y la palabra.
Parte IX. Espacio de culto, Grecia y las comparaciones indoiranias	XXVIII–XXX	Arquitectura de los templos por épocas y cultos; Grecia, Irán y la figura del salvador; Mitra y Agni en la India, Irán y Roma. Desarrolla el tercer plano de la tesis, el cultual y material, que es la contribución propia del autor.

Parte	Capítulos	Objeto
Parte X. Hilo conductor, fuego, palabra, calendario y agua	XXXI–XXXVII	Cuatro cortes cronológicos (aqueménida, seléucida-parto, época de Jesús, sasánida); mazdeísmo y evolución de conceptos; el fuego de Olimpos en Licia; el mantra y el logos; calendarios antiguos; bautismo y purificación por agua. Recorre la tesis en el tiempo largo, a través de los elementos —fuego, palabra, calendario y agua— en que la influencia es más visible.
Parte XI. Textos, traducciones y dosieres documentales	XXXVIII–XLIV	Textos arameos de ambiente iranio y pasajes avésticos, con texto, aparato crítico y traducción castellana. Ofrece los textos en que se apoya la tesis, para que el lector compruebe cada argumento en su fuente.
Parte XII. Cultura material funeraria y filología comparada	XLV–XLVI	El ritual funerario mazdeo y las torres del silencio, y la comparación etimológica y ecdótica de términos clave en iranio, indio, griego, hebreo y arameo. Contrasta la tesis en un caso límite —el tratamiento de los muertos — y en la filología de los términos clave, donde se separa lo heredado de lo prestado.
Parte XIII. Mazdeísmo, zoroastrismo y jerarquía de fuerzas	XLVII–XLVIII	La fuente del mazdeísmo aqueménida y las connotaciones de los términos; la jerarquía desde Ahura Mazdā hasta Aŋra Mainyu y sus cognados culturales indios y bíblicos. Precisa con qué religión irania entró en contacto el yahvismo bajo Darío I y con qué vocabulario se expresaba.
Parte XIV. Arquitectura del culto, libros pahlavis y poesía iraní	XLIX–LII	La arquitectura zoroástrica en Irán e Irak, la tumba de Darío, Elefantina y la sinagoga; el Dēnkard V y el Dēnkard IX como fuentes tardías; la poesía iraní antigua y medieval. Completa el tercer plano con la arquitectura del culto y fija el estatuto de las fuentes pahlavíes tardías.
Parte XV. Repertorios comparados	LIII–LV	Vocabulario iranio y préstamos, edificios partos y sasánidas, concordancia plurilingüe de conceptos y repertorio de fuentes clásicas, en forma de tablas. Reúne en tablas los materiales de prueba de los cuatro planos.

Parte	Capítulos	Objeto
Parte XVI. Ampliaciones: fuego, Elefantina, Dura-Europos y Mani	LVI–LX	La zarza ardiente y la hipótesis de Barnea; los documentos del templo de YHW en Elefantina; la ciudad de Dura-Europos; Mani y el maniqueísmo; los manuales litúrgicos parsis. Vuelve sobre el núcleo de la tesis —el fuego y Elefantina— con los documentos y las hipótesis más recientes.

Remisiones entre capítulos afines

Algunos temas se tratan en más de un lugar porque cumplen funciones distintas: la exposición histórica, el análisis de un problema o el repertorio documental. La tabla siguiente indica a cuál acudir según lo que se busca.

Tabla B. Remisiones entre capítulos afines

Tema	Exposición histórica	Análisis de problemas	Repertorio o dossier
Elefantina	XI (comunidad, templo, papiros)	XII («Dios del cielo» y ’trwdn)	XXXIX–XLI (ediciones), LVII (documentos del templo de YHW)
Arquitectura del culto	XXVIII (templos, altares del fuego, mitreos)	XLIX (tumbas, templos del fuego, torres)	LIV (edificios partos y sasánidas), LVIII (Dura-Europos)
Filología comparada	XXXVII (etimologías de fiestas y ritos)	XLVI (arquitectura, geometría, salvador, *lógos*, pureza)	LIII (vocabulario), LV (concordancia plurilingüe)
Fuego	XXXIII (fuego de Olimpos y culto del fuego)	LVI (zarza ardiente y fuego)	XXVIII, XLIX
Escatología y resurrección	XV, XVI	XX (Segundo Templo, Qumrán)	Apéndice D (matriz de hipótesis)
Transmisión del Avesta	IV	Modelo de transmisión (Introducción)	LX (manuales parsis), Apéndice E (Vendīdād)

Cada capítulo expone un problema, sus testimonios y una evaluación. La lectura central del período aqueménida se encuentra especialmente en las partes I–IV; las comparaciones doctrinales de las partes V–VIII deben leerse con el dossier documental de la parte XI. Las partes XII–XVI reúnen materiales de cronología des-

igual: algunos son contemporáneos del período aqueménida (Elefantina, capítulo LVII) y otros son posteriores (libros pahlavíes, Dura-Europos, Mani). Solo los primeros pueden aportar pruebas para el siglo VI a. E. C.; los segundos documentan recepción. Las citas antiguas se fijan por locus; una traducción indirecta no equivale a una nueva lectura del manuscrito.

Nota editorial

Contenido y organización del aparato documental

La monografía comprende sesenta capítulos distribuidos en dieciséis partes, además de repertorios de originales, traducciones castellanas, fuentes epigráficas, documentación aramea, léxicos y concordancias. El aparato presenta por separado el testimonio antiguo, la lectura editorial adoptada, la traducción y las hipótesis de transmisión religiosa. Los testimonios incompletos no se restituyen sin señalización expresa; la conjetura nunca ocupa el lugar de una letra conserva da.

Criterio tipográfico, de paginación e indexación

La composición emplea EB Garamond y Noto Serif Hebrew para las escrituras semíticas. Las citas antiguas se reconocen por libro, capítulo, párrafo, verso o línea, referencias estables frente a la remaquetación; los índices de palabras, autores y luga res cumplen una función de localización y no sustituyen el análisis filológico del contexto. El índice general utiliza campos de remisión a marcadores. Los índices especializados (de mapas, de pasajes, onomástico, de lugares, analítico y de términos) son concordancias de menciones cuya paginación corresponde a la de este PDF. Ahura Mazdā designa al dios en los textos avésticos y Ahura Mazdā (persa antiguo Auramazdā) en las inscripciones aqueménidas. Las transliteraciones y variantes siguen las convenciones expuestas a continuación.

Imágenes, mapas y derechos de reproducción

Los tres mapas del volumen son esquemas originales del autor, dibujados sobre la base de países de Natural Earth (dominio público); no reproducen mapas de terceros ni sus rótulos. Se renuncia deliberadamente a trazar fronteras, satrapías y provin cias que las fuentes no permiten fijar (Tabla M2). Las fuentes y licencias se identifican en el aparato de las figuras.

Los textos antiguos se citan por loci y los modernos en extractos breves con atri bución. Los textos de Uesugi y Catt (2024) se reproducen con adaptación tipográfi ca bajo CC BY 4.0. No se reproducen los textos de Panthaky ni la colección *Textbook of Aramaic Documents* de Porten y Yardeni, de los que solo se describen el contenido y la estructura.

Bases textuales y jerarquía de los testimonios

Cada bloque indica su base: Gāthās según Uesugi y Catt (2024); selecciones de Yašts sobre la transcripción citada de Geldner; Vendīdād sobre la traducción inglesa histórica de Darmesteter; documentos de Elefantina en traducción castellana sobre Cowley (1923), con equivalencias TAD identificadas; inscripciones persas antiguas según las ediciones referidas en sus fichas. Las incertidumbres se mantienen expresa mente allí donde no se dispone de fundamento para resolverlas.

Ediciones digitales utilizadas. La página «AVESTA: YASNA» preparada por Joseph H. Peterson (actualizada el 29 de abril de 2025) reproduce, salvo indicación expresa, la traducción inglesa histórica de L. H. Mills; identifica aparte la versión de las Gāthās transmitida a través de I. J. S. Taraporewala y la tradición de Bartholomae/Moulton. Véanse Peterson, «AVESTA: YASNA», https://www.avesta.org/yasna/ (última actualización publicada: 29-IV-2025), y las obras originales reseñadas en la bibliografía.

Base textual y alcance. Las transcripciones y traducciones de este libro se fundan en las ediciones citadas en cada apartado. Las variantes que se registran proceden de las ediciones y repertorios críticos indicados; donde una edición no ofrece el dato, el aparato lo declara sin suplirlo.

Yasna 32–34: problemas de lectura y alternativas traductoras

Presentan especial dificultad Y 32,1.9.11–16; 33,2.5.9–12; y 34,2.6.8–9.11.13–15. Las divergencias interpretativas afectan, entre otros lugares, a Y 32,3 (valor del término que algunas traducciones relacionan con «séptimo»), Y 32,8 (Yima), Y 33,5 y Y 34,7–8.

Estatuto filológico de traducciones y variantes

Para cada locus hay que distinguir: testigo material, edición del original, transcripción digital, traducción académica directa, versión castellana mediada y comentario del autor. Una variante sólo se atribuye a un testigo cuando la edición consultada permite localizarla; la mera discrepancia de dos traducciones puede proceder de exégesis, no de diferente texto.

Las categorías A–D describen la procedencia de una afirmación. Son independientes de la licencia de reproducción, de la certeza de la traducción y del nivel histó rico T, M o D de la comparación. Un texto accesible puede tener una traducción discutida; una hipótesis del autor puede basarse en documentos bien establecidos.

Tabla ED.1. Categorías de verificación

Categoría	Criterio	Uso en el libro
A	Texto identificado y contrastado con la edición indicada	No equivale a revisión de traducción ni a permiso de reproducción
B	Dato atribuido a la bibliografía secundaria identificada; fuente de segundo grado	Citable como «según X»; no como lectura propia
C	Atribución de procedencia bibliográfica no fijada por edición textual	Valor limitado a orientación historiográfica; no determina una variante textual
D	Hipótesis del autor o lectura discutida	Se presenta como hipótesis, con la alternativa

Las atribuciones y lecturas se documentan en las notas; los problemas de transmisión que no admiten solución segura se explicitan junto al locus correspondiente.

Jerarquía de evidencias documentales

El corpus avéstico reúne veintidós fargards del Vendīdād y textos del Yasna transmitidos en familias manuscritas de larga historia. La presencia de castellano para una unidad mide cobertura, no fidelidad filológica. La estratificación distingue avéstico antiguo, avéstico reciente, redacción o fijación litúrgica y manuscritos medievales; cada fecha responde a una pregunta distinta. Las compilaciones pahlavíes, particularmente el Dēnkard y el Bundahišn, son fuentes capitales de recepción y sistematización tardía, pero no testimonios directos de la corte de Darío I.

Tabla C. Estatuto de las fuentes y condiciones de interpretación

Objeto de análisis	Base textual	Condición interpretativa
Y 32–34	Traducción de estudio con glosa de Uesugi–Catt; pasajes de interpretación divergente	Distinguir las decisiones de cada edición gática, la lectura gramatical y la exégesis
Portada hebrea	Paratexto hebreo compuesto modernamente, no testimonio documental antiguo	Su función es bibliográfica y tipográfica, distinta del aparato hebreo de Esdras y Daniel

Objeto de análisis	Base textual	Condición interpretativa
Referencias bibliográficas de segundo grado	Obras citadas por intermedio de otras	No sostienen por sí solas lecturas singulares atribuidas a manuscritos
Mapas	Tres mapas y dos tablas cartográficas (M1–M2); control localizado de Egipto y sitios principales, con trazados esquemáticos.	Coordenadas aproximadas y distribución regional; límites políticos no reconstruidos a partir de líneas cartográficas
Licencia de la transliteración de Peterson	Transliteración electrónica atribuida a Joseph H. Peterson	Los derechos de reproducción y la procedencia del texto deben distinguirse del valor de su transcripción
Desigualdad entre capítulos	Algunos capítulos son más breves que otros	La extensión responde a las fuentes de cada problema; las remisiones evitan tomar temas repetidos por pruebas autónomas
Extensión	Sesenta capítulos, apéndices e índices	Su función es integrar estudios temáticos, ediciones y repertorios sin homogeneizar su género
ISBN y CDD	En el colofón	Se consignan al final del volumen, con el identificador oficialmente asignado

Estatuto académico de la obra

La obra es una monografía de estudio con comentarios filológicos, repertorios documentales y comparaciones históricas. Incluye ediciones con texto y traducción cuando dispone de una base reproducible; los demás materiales se identifican como traducciones indirectas o dossiers. No ofrece una nueva edición crítica de manuscri tos. Las lecturas de transmisión indirecta y las hipótesis conservan su estatuto explícito. Para las Gāthās y el Yasna Haptaŋhāiti las ediciones y traducciones críticas de referencia siguen siendo las de Humbach, Kellens y Pirart, Insler y, para el Yasna Haptaŋhāiti Narten e Hintze: las traducciones de estudio de este libro se apoyan en el diccionario de Uesugi y Catt y se citan junto a aquellas en los loci discutidos, pero no las sustituyen. Del mismo modo, las versiones del Vīdēvdād y de la literatura pah laví que dependen de Darmesteter, Mills, West o Anklesaria se declaran como traducciones mediadas. Las Partes XI a XVI y los apéndices funcionan, por su parte,

como repertorios documentales: reúnen textos, traducciones de estudio y aparatos de control al servicio de los análisis de las Partes I a X, y no pretenden la forma de capítulos argumentativos cerrados.[1]

Criterios de evaluación externa y jerarquía probatoria

La fuerza de un argumento se determina por la identificación del locus decisivo, el origen de la lectura y la proporcionalidad entre interpretación e inferencia histórica. Una ficha documental integra lengua, obra y pasaje; datación propuesta de la composición; testigo conservado, repositorio y signatura cuando existan; cronología del soporte; edición identificada; variantes significativas; traducción adoptada y motivo de preferencia; y grado de certeza. Esas categorías evitan confundir la transmisión de un texto con la época de una creencia.

No debe subsumirse toda la documentación en una sola clase de fuente: se mar cará si se trata de inscripción o documento material contemporáneo, obra conserva da mediante transmisión manuscrita posterior, fragmento citado por otro autor, o reconstrucción moderna. Las analogías terminológicas o doctrinales requieren además fecha, lugar y canal histórico de circulación; la ausencia de alguno de esos eslabones rebaja la afirmación a hipótesis. Los originales y las versiones de estudio se presentan con identificación de su edición de base y de las reservas que condicionan su interpretación.

Competencias especializadas y clases de evidencia

Competencia de lectura	Muestra prioritaria	Naturaleza de la evidencia
Iranística / avéstico antiguo	Y 30,3–5; Y 44,3–4; 47,6; 51,18; 53,2–4; luego los 17 himnos íntegros	Lemas y segmentación gática confrontables por edición; requiere distinguir transcripción y testimonio material
Avéstico reciente y liturgia	Y I–XV, Yt 19 y Vd 19; controlar variantes de Geldner/TITUS y traducciones mediadas	Las traducciones mediadas y los textos avésticos normalizados poseen estatutos diferentes

[1] Helmut Humbach, *The Gathas of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts*, en colaboración con Josef Elfenbein y Prods O. Skjærvø, 2 vols. (Carl Winter, 1991); Jean Kellens y Éric Pirart, *Les textes vieil-avestiques*, 3 vols. (Reichert, 1988–1991); Stanley Insler, *The Gāthās of Zarathustra*, Acta Iranica 8 (Brill, 1975); Johanna Narten, *Der Yasna Haptaŋhāiti* (Reichert, 1986); Almut Hintze, *A Zoroastrian Liturgy: The Worship in Seven Chapters (Yasna 35–41)*, Iranica 12 (Harrassowitz, 2007).

Competencia de lectura	Muestra prioritaria	Naturaleza de la evidencia
Hebreo, arameo y griego bíblico	Portada hebrea, Esdras y Daniel: unidades hebreas, arameas, ketiv/qere y tradiciones griegas	Ketiv/qere, tradiciones griegas y transcripción semítica constituyen operaciones filológicas diferentes
Persa medio y recepción irania	Bundahišn (recensiones india/irania), Dēnkard, Dādestān ī Dēnīg y Zādspram	Recensiones y fechas de composición de la literatura medioirania no se identifican con soporte aqueménida
Historia del Oriente antiguo	Inscripciones de Darío I, archivos de Persépolis y Elefantina, vías de contacto y recepción posterior	Cronología de cada fuente y distinción entre analogía y dependencia
Edición final y cultura material	Remisiones internas, figuras e índices	Las remisiones paginadas y la presencia de figuras son controles técnicos, distintos de la corroboración de fuentes

La filología avéstica, el hebreo bíblico, el arameo imperial, el griego y el persa medio aportan competencias diferentes a los problemas del libro. La portada hebrea tiene carácter paratextual, no de testimonio antiguo; las conjeturas etimológicas requieren reglas lingüísticas y los paralelos teológicos necesitan además cronología y canales de trans misión. Ninguna de estas operaciones equivale a una certificación institucional o al examen físico de todos los códices mencionados.

Abreviaturas y convenciones

Convención de transcripción

Las transcripciones conservan el sistema de la fuente identificada; las grafías castellanas de los nombres se normalizan en la exposición. Avéstico, persa antiguo, persa medio, hebreo, arameo y griego se distinguen por lengua y estrato. Las fechas se dan en a. E. C. y E. C.; las citas bíblicas siguen el modelo Mt 4,1–11. No se presupone que todos los dossiers reproduzcan un original: cada ficha informa su cobertura y la lengua de traducción.

Se fijan, además, tres convenciones. Zoroastro se emplea en la exposición; Zaraθuštra se reserva para el étimo y la cita directa del avéstico. Para el dios iranio se adopta Mithra en la exposición, distinto de Mitra (védico) y Mithras (romano); Miθra- se reserva para el étimo avéstico y las fórmulas teóforas (Miθradāta-). Aŋra Mainyu se escribe con diacrítico en todo el libro. Nota de transcripción: la fricativa dental del avéstico se transcribe uniformemente θ (algunas presentaciones académicas emplean la variante gráfica 𐬹). La aparición de 𐬹 no constituye por sí sola un error de OCR; en las citas se respeta la edición identificada y en la exposición se utiliza θ cuando se precisa una forma normalizada. La diferencia tipográfica no se presenta como variante del testimonio. Véase Karl Hoffmann, «Avestan Language i. The Avestan Script», Encyclopaedia Iranica (1987; actualización de 2019). Se reserva «zoroastrismo» para el período sasánida en adelante; para el período aqueménida se prefiere «mazdeísmo aqueménida» o «religión aqueménida», salvo cuando se expone la posición de un autor que sostiene continuidad doctrinal (p. ej. Boyce).

Siglas y corpora

Sigla	Obra o identificación	Ámbito
Y.	Yasna	Avesta
Yt.	Yašts	Avesta
Vd.	Vendīdād	Avesta
DB	Inscripción de Darío en Bisotún	Inscripciones aqueménidas
XPh	Inscripción de Jerjes en Persépolis (inscripción de los daivas)	Inscripciones aqueménidas
TAD / TAD	Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt (Porten y Yardeni)	Documentos arameos de Elefantina
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia	Biblia hebrea y aramea

Sigla	Obra o identificación	Ámbito
LXX	Septuaginta (versión griega del Antiguo Testamento)	Biblia griega
1QS	Regla de la Comunidad	Qumrán
KKZ	Inscripción de Kerdir en la Kaʿba-ye Zardošt	Inscripciones sasánidas
ŠKZ	Inscripción de Šābuhr I en la Kaʿba-ye Zardošt	Inscripciones sasánidas
CIMRM	Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae (Vermaseren)	Mitraísmo romano
EnIr	Encyclopaedia Iranica	Obra de referencia

Tabla AB.1. Siglorum: abreviaturas y testigos manuscritos

Sigla	Obra o identificación	Ámbito
AirWb	Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*	Lexicografía avéstica y persa antigua
OAD	Uesugi y Catt, *Old Avestan Dictionary* (2024)	Lexicografía avéstica antigua
Bd	*Bundahišn* («Creación primordial»)	Literatura pahlavi
Dk	*Dēnkard* («Actos de la religión»)	Literatura pahlavi
DNa, DNb	Inscripciones de Darío I en Naqsh-e Rostam	Inscripciones aqueménidas
Cowley	A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (1923)	Documentos arameos de Elefantina
Hdt.	Heródoto, *Historias*	Fuentes clásicas
NH	Plinio el Viejo, *Naturalis historia*	Fuentes clásicas
Tusc.	Cicerón, *Tusculanae disputationes*	Fuentes clásicas
Is. et Os.	Plutarco, *De Iside et Osiride*	Fuentes clásicas
De E	Plutarco, *De E apud Delphos*	Fuentes clásicas
SBE	*Sacred Books of the East* (Max Müller, ed.)	Traducciones del siglo XIX
Pahl.	Pahlavi o persa medio	Lenguas
Av.	Avéstico (antiguo y reciente)	Lenguas
PA	Persa antiguo	Lenguas

Sigla	Obra o identificación	Ámbito
Heb.	Hebreo bíblico	Lenguas
Aram.	Arameo (imperial y bíblico)	Lenguas
Gr.	Griego	Lenguas
J2	Yasna con traducción pahlaví; 1323	Bodleian Library, Oxford; facsímil de Mills (1893).
K5	Yasna con traducción pahlaví; 1323	Royal Library, Copenhague; no se confunde con Vidēvdād.
L4 / K1	Vidēvdād pahlaví; 1323 / 1324	British Library, Londres / Royal Library, Copenhague.
TD1 / TD2 / DH	Recensión irania del Bundahišn; DH: 1597	Siglas históricas; la edición de Anklesaria se basa en TD2.
K20 / M51	Recensión india del Bundahišn	Copenhague / Múnich; tradición distinta de TD1/TD2/DH.
Pt4 / Mf4	Yasna con versión pahlaví; rama irania; testigos separados de J2/K5	Tradición iraní del Yasna; no equiparar a testimonios aqueménidas
IBd	Bundahišn indio; sigla de edición/recensión	Transcripción TITUS/Behzādī; distinguir TD1, TD2 y DH

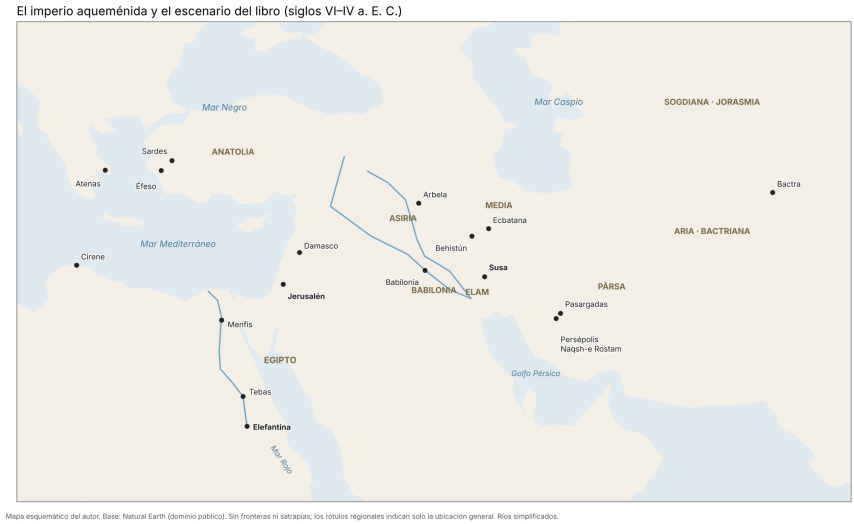
Las siglas de la tabla anterior y las de esta se completan con las de las inscripciones y los textos que se citan en cada capítulo. Un pasaje del Avesta se cita por sigla, capítulo y verso (Y 30,3); uno de Heródoto, por libro y párrafo (I 131); uno de los papiros de Elefantina, por su signatura en TAD (A4.7).

Mapas históricos

Los tres mapas que siguen son esquemas del autor construidos con base general de Natural Earth (dominio público), no restituciones paleogeográficas a escala de deta lle. No representan fronteras políticas ni divisiones satrapales: sus reconstrucciones son variables en el tiempo y requieren decisiones historiográficas. Los nombres regionales señalan ámbitos aproximados, no unidades administrativas de límites cons tantes. Las posiciones de los sitios se dan en la Tabla M1 con su grado de certeza, y los límites de lectura de cada mapa en la Tabla M2. La Tabla M1 contiene puntos de referencia; la comprobación localizada de Elefantina y Siene no equivale a la validación integral de las restantes coordenadas con Pleiades y el Barrington Atlas.

El Imperio aqueménida y el escenario del libro

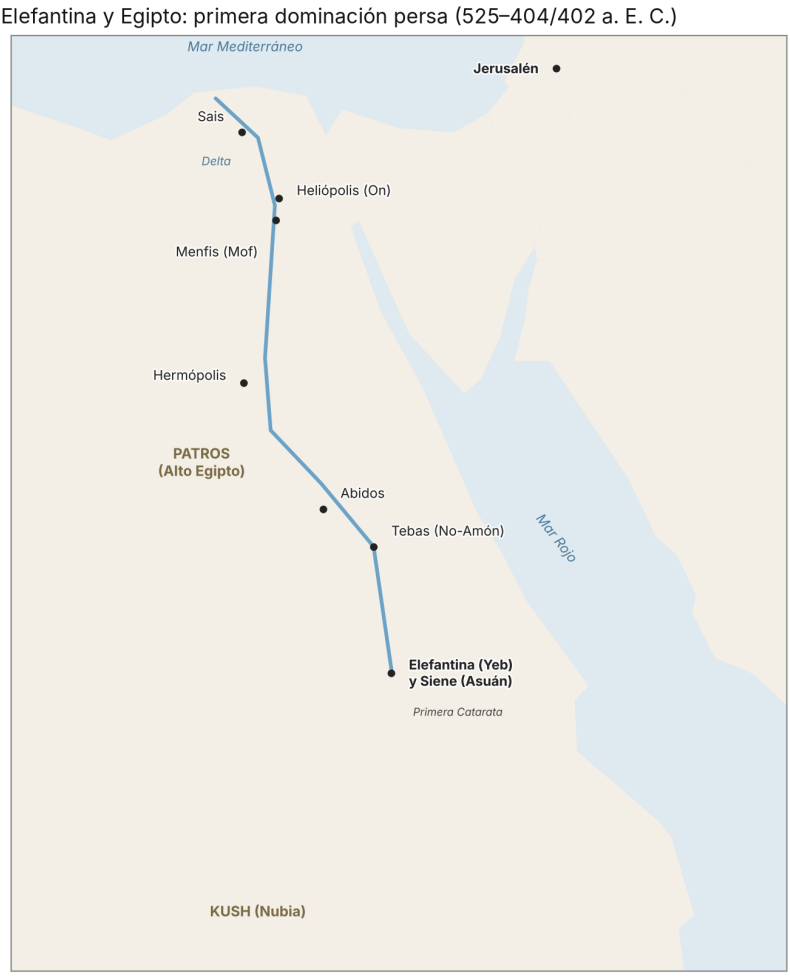
Mapa 1. El imperio aqueménida y el escenario del libro (siglos VI–IV a. E. C.)



Esquema del autor. Base: Natural Earth (dominio público). Sin límites políticos ni satrapales. Hidrografía indicativa: los trazos no reproducen cursos fluviales georreferenciados. Atenas y Cirene se incluyen como referentes externos y no como ciuda des del imperio.

Elefantina y el Alto Egipto

Mapa 2. Elefantina y Egipto: primera dominación persa (525–404 a. E. C.)



Esquema del autor. Base: Natural Earth (dominio público). Primera dominación aqueménida (525–404 a. E. C.). Nilo y delta dibujados de modo esquemático, sin sus múltiples distributarios; no se deducen distancias ni fronteras del trazo. Elefantina (isla) y Siene (ribera oriental) comparten símbolo solo por la escala (Tabla M2). Nota cronológica: 404 a. E. C. es la fecha convencional de finalización de la dinastía XXVII y de la primera dominación aqueménida de Egipto. Las dataciones regnales o administrativas posteriores, conservadas durante la transición, no demuestran por sí mismas la continuidad de la soberanía persa hasta 402 a. E. C. Véase University

College London, Digital Egypt, «Dynasty 27 (525–404 BC)» (https://www.ucl.ac.uk/museums-static/digitalegypt/chronology/dynasty27.html).

Yehud, Samaría e Idumea en los siglos V y IV a. E. C.

Mapa 3. Yehud, Samaría e Idumea en el período persa (siglos V–IV a. E. C.)



Esquema cartográfico de localización, no georreferenciado. Costa y Mar Muerto simplificados a mano; sin límites provinciales. Siquem y el monte Garizim se indi-

can mediante símbolos separados. Idumea: rótulo regional orientativo, especialmente para el período persa tardío; no implica fronteras administrativas fijadas.

Control histórico del Mapa 3. Siquem (identificable con Tell Balata) y el monte Garizim son lugares distintos, aunque próximos; su separación gráfica no constituye una medida de distancia. El nombre «Idumea» se emplea para el ámbito meridional de Yehud —incluidas, según reconstrucciones de la etapa tardía, la Sefelá meridional y la región de Berseba–Arad— sin retrotraer automáticamente al siglo V el estatuto provincial conocido por testimonios posteriores. La extensión y la administración de la región siguen discutidas (Kloner y Stern 2007, 139–144; Langgut y Lipschits 2017, 135–162; Levin 2025, 396–419).

Sitios representados y grado de certeza

Tabla M1. Sitios de los mapas: identificación, coordenadas aproximadas y certeza

Sitio	Forma antigua (si es segura)	Coordenadas	Mapa	Certeza
Susa	Šušan (hebreo); Šūšān	32,19 N; 48,26 E	1	Alta
Persépolis	Pārsa (persa antiguo)	29,93 N; 52,89 E	1	Alta
Naqsh-e Rostam	—	29,99 N; 52,88 E	1	Alta
Pasargadas	—	30,20 N; 53,18 E	1	Alta
Ecbatana (Hamadán)	Hagmatāna (persa antiguo)	34,80 N; 48,51 E	1	Alta
Behistún	Bagastāna (persa antiguo)	34,39 N; 47,44 E	1	Media
Babilonia	Bābiru (persa antiguo)	32,54 N; 44,42 E	1	Alta
Arbela (Erbil)	—	36,19 N; 44,01 E	1	Alta
Sardes	—	38,49 N; 28,04 E	1	Alta
Éfeso	—	37,94 N; 27,34 E	1	Alta
Atenas	—	37,98 N; 23,73 E	1	Alta
Cirene	—	32,82 N; 21,86 E	1	Alta
Damasco	—	33,51 N; 36,29 E	1	Alta
Bactra (Balj)	—	36,76 N; 66,90 E	1	Media
Jerusalén	Yərūšālayim	31,78 N; 35,23 E	1, 2, 3	Alta
Elefantina (isla del Nilo)	Yeb / Yb (arameo)	24,0848 N; 32,8860 E	1, 2	Alta (localización general)

Sitio	Forma antigua (si es segura)	Coordenadas	Mapa	Certeza
Siene (orilla oriental, Asuán)	Swn / Syēnē	24,0886 N; 32,9015 E	1, 2	Alta (localización general)
Tebas	No-Amón (hebreo)	25,70 N; 32,64 E	1, 2	Alta
Abidos	—	26,18 N; 31,92 E	2	Alta
Hermópolis	—	27,78 N; 30,80 E	2	Media
Menfis	Mof / Nof (hebreo)	29,85 N; 31,25 E	1, 2	Alta
Heliópolis	On (hebreo)	30,13 N; 31,30 E	2	Media
Sais	—	30,97 N; 30,77 E	2	Alta
Samaría	Šōmərōn	32,28 N; 35,19 E	3	Alta
Siquem (Tell Balata)	—	32,21 N; 35,28 E	3	Media
Monte Garizim (santuario)	Har Gerizim (topónimo)	32°12′44″ N; 35°16′08″ E	3	Media
Meguido	—	32,58 N; 35,18 E	3	Alta
Dor	—	32,60 N; 34,92 E	3	Alta
Akko	—	32,92 N; 35,07 E	3	Alta
Tiro	—	33,27 N; 35,20 E	3	Alta
Jope	—	32,05 N; 34,75 E	3	Alta
Gézer	—	31,86 N; 34,92 E	3	Media
Mispa (Tell en-Nasbeh)	—	31,89 N; 35,22 E	3	Media
Betel (Beitin)	—	31,94 N; 35,24 E	3	Media
Jericó	—	31,87 N; 35,44 E	3	Alta
Bet-Sur	—	31,60 N; 35,10 E	3	Media
Hebrón	—	31,53 N; 35,10 E	3	Alta
Maresá	—	31,60 N; 34,90 E	3	Media
Laquis	—	31,56 N; 34,85 E	3	Media
Berseba	—	31,25 N; 34,80 E	3	Alta
Arad	—	31,28 N; 35,13 E	3	Media
Asdod	—	31,80 N; 34,65 E	3	Alta
Ascalón	—	31,66 N; 34,57 E	3	Alta

Sitio	Forma antigua (si es segura)	Coordenadas	Mapa	Certeza
Gaza	—	31,50 N; 34,47 E	3	Alta
Rabat-Amón	—	31,95 N; 35,93 E	3	Alta

No mide la pertenencia político-administrativa del sitio, que es un problema distinto: que una ciudad esté bien localizada no dice en qué satrapía o provincia se encontraba ni cuál era su estatuto jurídico en cada momento. Las coordenadas son aproximadas, sin comprobación directa en Pleiades o en el Barrington Atlas.

Los mapas tampoco reconstruyen itinerarios históricos ni las fronteras de cada fase de la expansión aqueménida: las inscripciones y Heródoto enumeran pueblos y etapas, pero la reconstrucción de límites y de trazados es moderna, conjetural y varía entre los especialistas. Quien necesite una reconstrucción de las satrapías o del Camino Real debe consultar los atlas especializados y tomar sus trazados como hipóte sis.

Límites de lectura e interpretaciones

Tabla M2. Lo que los mapas no muestran y por qué

Mapa	Aspecto	Tratamiento y razón	Fuente
1	Fronteras y satrapías	No se trazan. Los límites del imperio y de las satrapías varían según la fuente (listas de Darío y de Heródoto) y no son los mismos en el tiempo.	Lista de pueblos de DNa y DB; Heródoto III 89–97
1	Camino Real	No se representa. Heródoto (V 52–54) da las etapas, pero el trazado exacto es discutido y no puede dibujarse sin reconstruirlo.	Heródoto, Hist. V.52–54 (ed. y trad. A. D. Godley; trayecto Sardes–Susa, estaciones y parasangas).[a]
1	Arabia y los nabateos	Se omiten. Los nabateos no están documentados como entidad en el siglo VI, y la relación de los árabes con el imperio fue de tributo o regalo, no de provincia regular.	Heródoto, Hist. III.91 y 97 (ed. y trad. A. D. Godley).[b]
1	Eber-Nari (Transeufratia)	El área sirio-palestina se identifica mediante ciudades, sin contorno fijo de Eber-Nari. Debe diferenciarse el territorio imperial de las ciudades extraterritoriales incluidas por comparación (Atenas, por ejemplo).	Stolper 1985; Briant 2002

Mapa	Aspecto	Tratamiento y razón	Fuente
2	Límite meridional de Egipto	No se fija un límite estatal al sur de Elefantina. El Mapa 2 representa la primera dominación aqueménida de Egipto, iniciada en 525 y concluida hacia 404/402 a. E. C.; la reconquista de ca. 342–332 a. E. C. es un episodio distinto, no representado. Se diferencia la cronología histórica de la presencia de nombres geográficos.	E. Bresciani, «Egypt i. Persians in Egypt in the Achaemenid Period», Encyclopaedia Iranica VIII/3 (1998), 247–249, rev. 2017, https://www.iranicaonline.org/articles/egypt-i/.
2	Patros	Rótulo regional para el Alto Egipto, nombre bíblico (Jr 44,1; Is 11,11; Ez 29,14). No es una división administrativa persa.	Biblia hebrea
2	Elefantina y Siene	En el mapa se emplea un único símbolo por la escala general, pero no son el mismo asentamiento: Elefantina (Yeb) es una isla del Nilo; Siene/Asuán se sitúa en la ribera oriental. Sus referencias se separan en la Tabla M1. La proximidad no autoriza a confundir sus lugares de hallazgo ni sus instituciones cultuales.	ToposText, Elephantine (24,0848 N; 32,8860 E); 4CARE, Aswān/Syēnē (Pleiades 786123, 24,0886 N; 32,9015 E); TAD A4.
3	Límites de Yehud	No se trazan. Su extensión se reconstruye por hallazgos de sellos yhd y es discutida.	Lipschits 2005; Carter 1999
3	Idumea	El nombre señala una zona meridional de Yehud, con Maresá, la Sefelá sur y, según la reconstrucción cronológica empleada, la región de Berseba–Arad. Su amplitud fue variable; no se presupone identidad entre el área cultural, una eventual organización persa y las unidades administrativas helenísticas. El rótulo cartográfico no traza fronteras ni prueba un estatuto provincial uniforme para los siglos V–IV a. E. C.	Kloner y Stern 2007, 139–144; Langgut y Lipschits 2017, 135–162; Levin 2025, 396–419 (debate sobre el estatuto administrativo).
3	Amón y Galaad	Rótulo regional. El estatuto administrativo en el período persa es incierto.	Lipschits 2005
3	Costa y Mar Muerto	Dibujados a mano a escala esquemática; no sirven para medir.	—

Mapa	Aspecto	Tratamiento y razón	Fuente
3	Siquem / monte Garizim	Dos yacimientos cercanos, representados por signos distintos. La resolución gráfica es esquemática; no equivale a escala topográfica de detalle.	UNESCO, Mount Gerizim and the Samaritans (lista indicativa 5706); Magen, «The Dating of the First Phase…», 2007.

[a] Heródoto, Historias 5.52–54, ed. y trad. A. D. Godley (Harvard University Press, 1922), Perseus Digital Library, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0126:book=5.

[b] Heródoto, Historias 3.91, 3.97, ed. y trad. A. D. Godley, Perseus Digital Library, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0126:book=3. Comprobación de los lugares y de sus límites: no es una lista unívoca de provincias administrativas posteriores.

Resumen

Este libro estudia las relaciones entre las comunidades yahvistas y la cultura del Irán aqueménida desde la conquista de Babilonia por Ciro II en 539 a. E. C. hasta el final del dominio persa en el Levante en 332 a. E. C.; distingue ese corte regional del final de la monarquía aqueménida en 330. Sostiene la tesis de que la influencia irania sobre las comunidades judías y arameas del Próximo Oriente fue real y se volvió efecti va, de modo decisivo, bajo Darío I, por cuatro vías: la lengua (el arameo imperial como lengua de comunicación del imperio, de la que depende la circulación de léxi co y fórmulas iranios en hebreo y arameo), la administración y la ideología real (can cillería, calendario, derecho, política cultual, «Dios del cielo»), el culto y la cultura material (altares y recipientes del fuego, purezas, gestos rituales) y los conceptos (verdad y mentira, angelología, juicio y renovación del mundo). Las cuatro vías tienen grados de prueba distintos: el contacto lingüístico y administrativo está demostrado; la ideología real y los rasgos del culto son probables; la transformación doctri nal es una tesis de interpretación que descansa en la convergencia de las anteriores y se fecha caso por caso.

La investigación combina lenguas, textos y cultura material, y distingue los testimonios contemporáneos de las tradiciones avésticas y pahlavíes transmitidas más tarde. Las comparaciones abarcan salvación, dualismo, escatología, palabra sagrada, fuego, arquitectura, calendarios y purificación. Los dossiers y apéndices identifican originales, traducciones indirectas y materiales descritos. El balance confirma la tesis en los planos lingüístico, administrativo e ideológico, y la sostiene como la explicación más económica en el plano doctrinal, sin convertir cada semejanza aislada en prueba de un préstamo.

Abstract

Abstract preparado para la indexación en L'Année philologique y ATLA Religion Database. Resume el contenido del libro completo; véase el «Mapa conceptual y tesis centrales del libro» para las diez tesis que lo desarrollan.

Persia and Ancient Judaism: Religious Traditions, Texts, and Transformations in the Persian Period. This book examines the contact between Persian religion and Yahwism during the Achaemenid period (539–332 BCE) and its long reception. It distinguishes documented loan, probable mediation, and typological similarity, against automatic retrojection of later Pahlavi or Parsi sources into the fifth century BCE. Part I analyzes Hebrew, Imperial Aramaic, and Iranian lexicon and Greek mediation (Septuagint, Theodotion, New Testament). Part II discusses Avesta formation and transmission (Old Avestan Gāthās, Young Avestan Yašts and Vendī dād) and the question "what Zoroastrianism did the Achaemenid period know?" Part III places the Persian Empire as frame (royal inscriptions, Persepolis tablets). Part IV studies Persian-period Yahwism: Elephantine community and temple (fifth century, destruction 410, petitions 407 under Darius II), the "God of Heaven" for mula and ʾtrwdn, Yehud, Samaria and Idumea. Part V compares major themes: savior and messiah (Saošyant, Cyrus, Jewish hope), end of times and renewal (frashō. kərəti), resurrection, good and evil (dualism, *aša/druj*), temptation and forty days (Vendīdād 19 and Gospels), angels, demons and paradise. Part VI extends to Second Temple, Qumran and early Christianity. Parts VII–X explore cosmology, time and logos, cult architecture (temples, fire altars, mithraea), Greece–Iran comparisons, fire, mantra, calendars, water. Part XI provides editions (Behistun Aramaic version TAD C2.1, TAD A4.1 Passover letter, TAD A4.7–9 Bagohi petition, Arsames letters, Biblical Aramaic Ezra–Daniel, Avestan passages Yasna 27 and 30, Vendīdād 19, Yasht 19, Achaemenid inscriptions, Plutarch De Iside et Osiride 46–49). Parts XII–XIV cover funerary culture (towers of silence/dakhma), comparative philology, Mazdaism vs. Zoroastrianism, the hierarchy of forces from Ahura Mazdā to Aŋra Mainyu, Zoroastrian architecture, Dēnkard V and IX, and the Iranian epic Šāhnāme. Part XV offers comparative vocabularies and Part XVI extends the comparison (the burning bush and fire, Elephantine documents, the Dura-Europos synagogue/mithraeum/church, Mani and Manichaeism, Parsi liturgical manuals with nīrangs). Appendices include a synchronized chronology 539–332 BCE, bilingual loci, a documentary dossier, a critical matrix of hypotheses, a study translation of the Vendīdād, Hebrew and Aramaic texts, and the Yasna Haptaŋhāiti. The book argues that Iranian influence on the region was real and became decisi

ve under Darius I, visible on four mutually reinforcing levels: language and administration (demonstrated), royal ideology (probable), cult and material culture (probable in general features), and religious concepts (an interpretive thesis resting on the convergence of the other three). It combines this thesis with methodological caution: modern Parsi manuals are not direct descriptions of first-century CE practice; the Old Avestan Dictionary[2] is the base for the Gāthās; Achaemenid religion is best termed Mazdaism, not Zoroastrianism in the Sasanian sense; and contact must be dated by stratum, not by etymology alone.

[2] Uesugi and Catt, *Old Avestan Dictionary*.

Resumen metodológico

El método es el comparatismo histórico-crítico. Cada paralelo se somete a un triple examen: semejanza tipológica (dos fenómenos comparables), mediación plausible (circulación históricamente situada de personas, textos, instituciones o vocablos) y dependencia demostrable (rasgos específicos compartidos cuya dirección de transmisión puede argumentarse). Se suman dos reglas: una fuente tardía no se proyecta retrospectivamente sobre la Persia aqueménida como testimonio coetáneo, y cada argumento se sitúa en su horizonte: aqueménida, helenístico, parto o sasánida.

Regla de control por cadena causal. Un paralelo religioso se trata como hipótesis de transmisión únicamente cuando se han individualizado (1) el testimonio más antiguo de cada formulación, (2) el intervalo cronológico entre ellos, (3) un canal social o textual plausible, (4) los rasgos no triviales compartidos y (5) las alternativas de desarrollo independiente, de antecedente mesopotámico-levantino o de recepción helenística y romano-parta. La presencia de un objeto, imagen o palabra similar no sustituye ninguna de esas cinco comprobaciones. Este protocolo vale igualmente para gemas de tipo anguípedo, representaciones sincréticas, ciclos cósmicos y figuras soteriológicas; su documentación tardía no es testimonio directo de la religión de la corte aqueménida.

Mapa conceptual y tesis centrales del libro

Este bloque antecede a la Introducción general y sintetiza, para distintos perfiles de lectura, la arquitectura del libro, el criterio de nomenclatura entre mazdeísmo y zoroastrismo ya declarado en la Nota editorial, y las diez tesis centrales que la obra sostiene y prueba.

0.1 Mapa conceptual de las 16 Partes

Este libro no se lee linealmente. Se articula en cuatro movimientos:

Movimiento I: Bases (Partes I–IV). Lengua y marco imperial. Capítulos I–III: hebreo, arameo, iranio; préstamos; mediación griega. Capítulos IV–VII: formación del Avesta (Gāthās, Yašts, Vendīdād) y la pregunta por el zoroastrismo que pudo conocer el período aqueménida. Capítulos VIII–X: inscripciones reales, Persépolis, política religiosa.

Movimiento II: Núcleo (Partes V–X). Grandes temas comparados. Capítulos XIV–XIX: salvador, fin de los tiempos, resurrección, dualismo aša/druj, tentación, ángeles, paraíso. Capítulos XX–XXI: Segundo Templo, Qumrán, cristianismo primitivo. Capítulos XXII–XXIV: historia del zoroastrismo, Jesús y Saošyant, Mitra/Mithras. Capítulos XXV–XXXVII: cosmología, tiempo y Zurvān, logos, templos, Grecia e Irán, fuego, mantra, calendarios, agua, Navidad.

Movimiento III: Ampliación (Partes XI–XIV). Textos, cultura material, jerarquías. Capítulos XXXVIII–XLIV: ediciones (Behistún arameo, TAD A4.1, Bagohi, Arsames, Esdras–Daniel, Yasna 27 y 30, Vendīdād 19, Yasht 19, Plutarco, Is. et Os. 46–49). Capítulos XLV–XLVI: dakhma, filología de arquitectura, geometría, salvador, logos. Capítulos XLVII–XLVIII: mazdeísmo frente a zoroastrismo, jerarquía Ahura Mazdā–Aŋra Mainyu. Capítulos XLIX–LII: arquitectura, Dēnkard V y IX, poesía del Šāhnāme.

Movimiento IV: Repertorios (Partes XV–XVI). Léxico, arquitectura, fuego, Dura-Europos, Mani. Capítulos LIII–LV: vocabulario iranio-mazdeo, edificios parto-sasánidas, concordancia plurilingüe. Capítulos LVI–LX: zarza ardiente y fuego, Elefantina, Dura-Europos (sinagoga, mitreo, iglesia), Mani y maniqueísmo, manuales parsis con nīrangs. Apéndices A–G: cronología 539–332 a. E. C., loci bilingües, dossier documental, matriz crítica, Vendīdād, textos hebreos y arameos, Yasna Haptaŋhāiti.

Itinerarios de lectura sugeridos. Especialista en filología: Partes I, II, VI, XI, XV. Historiador del Segundo Templo: Partes IV, V, XII. Comparatista de religiones: Partes VII–X, XIII–XIV. Lector que se inicia en el tema: Resumen metodológico,

Capítulo I, Capítulo XIV, Capítulo XLVII, Conclusión general y el Mapa concep tual.

0.2 Tabla 0. Nomenclatura crítica: mazdeísmo, zoroastrismo y formas relacionadas

Esta tabla formaliza, con su cronología y su testimonio tipo, el criterio ya declarado en la Nota editorial para los pares mazdeísmo/zoroastrismo, Mithra/Miθra y Aŋra Mainyu/Angra Mainyu. Se usa como norma en todo el libro y evita el anacronismo «zoroastrismo aqueménida».

Término	Cronología	Uso en este libro	Testimonio tipo	Ejemplo
Mazdeísmo / religión aqueménida	c. 550–330 a. E. C.	Religión de la corte aqueménida y la administración. Término preferente para Darío I y Jerjes.	Inscripciones DB, DNa, XPh; tablillas de Persépolis	DB IV 60: Auramazdā junto a otros dioses
Avesta antiguo (Gāthās) y Avesta reciente	Lengua: II–I milenio a. E. C. (discutido); transmisión sasánida	Corpus textual; no equivale a religión practicada en el siglo V a. E. C.	Yasna 27–54, Yašts, Vendīdād	Y 30,3: los gemelos
Zoroastrismo (en sentido estricto)	Sasánida en adelante, 224 E. C. en adelante	Sistema teológico con canon avéstico y exégesis pahlaví	Dēnkard, Bundahišn, Šāhnāme	Dēnkard IX: exégesis de las Gāthās
Zurvanismo / Zurvān	Testimonio tardío, sasánida y posterior	Corriente especulativa sobre el tiempo infinito	Zādspram; testimonios griegos tardíos	Zurvān como principio
Maguseos / magos / parsis	Aqueménida tardío, época romana, y moderno	Agentes de transmisión; no designan una doctrina única	Heródoto; Plinio, Nat. XXX; manuales con nīrangs	Tirídates en Roma (Plinio XXX, 16–17)

Norma de uso. Para el período aqueménida se usa «mazdeísmo» o «religión aqueménida»; «zoroastrismo» se reserva para la formulación sasánida y posterior. Esta es la distinción que Kellens defiende frente a Boyce y que este libro adopta (véa se la Introducción general y la Parte XIII, Mazdeísmo, zoroastrismo y jerarquía de fuerzas).

0.3 Las diez tesis centrales del libro

Estas diez tesis sintetizan la contribución del libro y conviene leerlas antes de la Introducción general. Cada una remite a los capítulos donde se prueba.

N.º	Tesis	Prueba principal
1	El contacto lingüístico entre iranio, hebreo y arameo está demostrado en el léxico administrativo y en la onomástica de 539–332 a. E. C.: es el primer plano de la tesis y su base más firme. Cada préstamo se fecha por estrato y no por origen etimológico.	Capítulos I–III y XLVI; tabla de préstamos con primera atestiguación.
2	El Avesta conserva tradiciones iranias anteriores a su redacción escrita y es, por eso, el testigo del lado iranio del contacto. Gāthās, Yašts y Vendīdād son estratos de cronología discutida: su transmisión sasánida obliga a fechar cada argumento y prohíbe la retroproyección automática.	Capítulos IV–VII; Guía cronológica de los sesenta capítulos; base Uesugi y Catt (2024).
3	La religión aqueménida de las inscripciones (Auramazdā creador, arta frente a drauga, rechazo de los daiva) es un mazdeísmo de corte que comparte con el Avesta su vocabulario central: es el medio religioso concreto con el que el yahvismo entró en contacto bajo Darío I. Su identidad con el zoroastrismo sasánida es hipótesis, no dato.	Capítulos VIII–X y XLVII; Tabla 0; distinción Kellens/Boyce.
4	Elefantina (siglo V a. E. C.; destrucción en 410; peticiones de 407 bajo Darío II) es el caso mejor documentado de contacto directo: una comunidad yahvista que trató con la administración persa, escribió en su lengua y empleó sus formas jurídicas. Su yahvismo, con templo propio y ofrendas, no vale como norma para Yehud, Samaría e Idumea, que requieren datación propia.	Capítulos XI–XIII y LVII; Mapas 2–3; TAD A4.1 y A4.7–9.
5	Los grandes temas comparados (Saošyant y mesías, renovación o frashō.kərəti, resurrección, dualismo aša/druj, ángeles y demonios) muestran afinidades que la hipótesis de contacto explica mejor que la de un desarrollo interno aislado. La matriz crítica distingue en cada caso préstamo documentado, mediación probable y semejanza tipológica.	Capítulos XIV–XIX; Apéndice D, Matriz crítica de hipótesis.

N.º	Tesis	Prueba principal
6	En Qumrán y en el judaísmo del Segundo Templo las tradiciones iranias se reciben de modo selectivo, mediadas por el helenismo y el mundo parto, dentro de un horizonte apocalíptico más amplio: la doctrina de los dos espíritus (1QS III–IV) es la formulación judía más cercana al dualismo gático.	Capítulos XX–XXI y XXVIII–XXX.
7	El fuego es el hilo conductor material de la tesis: la zarza ardiente de Éxodo 3, el fuego de Olimpos en Licia, ātar como hijo de Ahura Mazdā, los fuegos de rango Bahrām, Ādurān y Dādgāh y Dura-Europos muestran un campo ritual compartido de larga duración, cuyas formas aqueménidas (altar escalonado, recipiente sobre soporte, pureza, reverencia) tienen correlatos en el culto del Templo. La relación es de convergencia probable, no de dependencia genética simple.	Capítulos XXXI, XXXIII y LVI; Tabla 18 bis; Mapa 1.
8	El logos griego, el mantra avéstico (mąθra-), el Vāc védico y el Ahuna Vairya avéstico forman un aparato comparativo de la palabra eficaz que debe estudiarse por funciones —creación, mediación, salvación— y no por etimologías aisladas.	Capítulos XXVII, XXXIV y LIII–LV.
9	Dura-Europos (sinagoga, mitreo, iglesia) y el maniqueísmo de Mani bajo los sasánidas son laboratorios de coexistencia tardía que iluminan retrospectivamente los mecanismos de contacto del período persa sin proyectarlos anacrónicamente.	Capítulos LVIII–LIX; Apéndice A, cronología 539 a. E. C. a 224 E. C.
10	Los manuales litúrgicos parsis modernos (el Vendīdād con sus nīrangs) no describen el siglo I E. C., pero conservan gestos rituales cuya comparación controlada con el bautismo, la purificación y el calendario permite plantear hipótesis de historia de las formas, no de origen.	Capítulos XXXVI–XXXVII y LX; Apéndice E, Vendīdād, traducción castellana de estudio.

Introducción general

Véase el Mapa conceptual (p. xlix) para el mapa conceptual de las dieciséis Partes, la Tabla 0 de nomenclatura crítica y las diez tesis centrales del libro.

Entre 539 y 332 a. E. C., con diferencias regionales y con interrupciones del dominio persa en Egipto, comunidades de Yehud, Samaría, Babilonia y Egipto mantuvieron relaciones con la administración aqueménida. El arameo fue una lengua importante de esa comunicación; las inscripciones reales expresaron la legitima ción del soberano por Auramazdā. Los documentos son desiguales: inscripciones, registros administrativos, papiros y ostraca, composiciones bíblicas y textos avésticos de transmisión posterior. Esa desigualdad determina los límites de la comparación.

Darío I (522–486 a. E. C.) proporciona un núcleo documental relevante: inscripciones reales, administración imperial y el marco de la terminación del templo de Jerusalén, fechada por Esd 6,15 en el sexto año de su reinado. La copia aramea de Behistún acredita circulación de propaganda real. Esos datos hacen de su reinado el centro de gravedad del contacto: en él coinciden la cancillería aramea, la teología real y la restauración del Templo. No se sostiene que toda transformación religiosa comenzara entonces; los reinados posteriores y las mediaciones helenísticas se evalúan con igual exigencia.

El libro avanza en cuatro pasos. Primero, la lengua: sin un léxico controlado, ningún paralelo es fiable, y el arameo imperial es el medio demostrable. Segundo, los textos de cada lado, tomados en su propio estrato. Tercero, los temas en que la bibliografía ha propuesto paralelos (dualismo, escatología, angelología, creación, tiempo, *lógos*, fuego, Mitra), cada uno con una tabla de rasgos y un veredicto en tres niveles. Cuarto, las ediciones enfrentadas. Un hilo atraviesa la obra: la pregunta por la relación entre el mundo griego-hebreo y el Irán, planteada en cuatro cortes crono lógicos (capítulo XXXI), con una regla de higiene terminológica: el término «sasánida» solo se usa a partir del año 224 de nuestra era.

Control hermenéutico de estratos. El Bundahišn y el Dēnkard, conservados en compilaciones y transmisiones medievales y posteriores (con redacciones relevantes entre los siglos IX y X de nuestra era), no son fuentes directas del período aqueméni da. Su empleo es tipológico y comparativo, con control de fecha, recensión, traduc ción y mediación; no autoriza por sí solo a reconstruir una genealogía doctrinal des de Darío I hasta el judaísmo o el cristianismo. Para cada paralelo se diferencia el testi monio contemporáneo de la lectura retrospectiva (cf. Boyce, A History of Zoroastrianism, I, 1975; Cereti, La letteratura pahlavi, 2001).

Método y corpus documental

Lengua, léxico y texto

El método filológico es comparativo y estratigráfico. Para cada término se registran las formas atestiguadas (avéstico, persa antiguo, arameo, hebreo, griego), el lugar de la fuente y su fecha, y la dirección del préstamo cuando puede determinarse. Se distingue entre el préstamo léxico, que prueba contacto, y la coincidencia conceptual, que debe probarse aparte. La lengua de la comunicación imperial fue el arameo: así lo muestran la versión aramea de Behistún, la correspondencia de Arsames y los documentos de Elefantina. El hebreo siguió siendo la lengua de la producción literaria de Yehud, y la coexistencia de ambos en una misma comunidad es el escenario en que se hacen posibles los calcos y los préstamos.

Cultura material y epigrafía

La cultura material aporta lo que los textos callan. Se consideran las inscripciones reales (DB, DNa, DNb, XPh), los altares del fuego esculpidos en las tumbas de Naqsh-e Rostam y en Pasargada, los relieves de Persépolis, los sellos y la numismática de Yehud, Samaría e Idumea, y los restos del templo de Elefantina. El análisis arquitectónico, que es la competencia propia del autor, se aplica a la forma de los altares y de los recintos de culto, y a la relación entre el recipiente del fuego y su soporte.

Estado de la cuestión

Este estado de la cuestión distingue reconstrucciones históricas, métodos de comparación y programas filológicos. Los perfiles de autores son orientaciones generales; toda atribución específica se refiere a la obra, edición y pasaje identificados. Una referencia conocida por bibliografía secundaria permite describir una posición historiográfica, pero no constituye por sí misma prueba de una lectura singular ni fundamento suficiente para fijar el consenso de una disciplina.

La pregunta por las relaciones entre el mundo iranio y el judaísmo tiene una historia propia, y esa historia condiciona los términos en que hoy se la formula. Conviene reconstruirla en cinco momentos: el origen del problema en la erudición europea; la gran hipótesis de la influencia irania sobre el judaísmo tardío; la reacción crítica; el desplazamiento de la discusión hacia los documentos del período persa; y la situación actual, en que la crítica filológica del Avesta y el estudio de los archivos aqueménidas y de Elefantina han cambiado las premisas del debate.

1. Los orígenes del problema (siglos XVII–XIX)

La tradición de comparar a «los persas» con los hebreos es anterior a la filología avéstica. Thomas Hyde, en su *Historia religionis veterum Persarum* (e Theatro Sheldoniano, 1700), trabajó con fuentes clásicas y con textos persas tardíos, y propuso una lectura que presentaba el zoroastrismo como un monoteísmo afín al bíbli co. El conocimiento directo del Avesta comenzó con la traducción de Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron (*Zend-Avesta*, N. M. Tilliard, 1771), hecha sobre los manuscritos de los parsis de Surat; su fiabilidad fue discutida de inmediato (William Jones la rechazó) y la discusión sobre la autenticidad del texto atravesó el siglo siguiente. La filología comparada del siglo XIX (Burnouf, Haug, Spiegel, Geldner, Darmesteter, Mills) estableció que la lengua del Avesta era un estadio antiguo del iranio emparentado con el sánscrito védico; con ello el Avesta pasó a ser una fuente lingüística de primer orden y, al mismo tiempo, quedó expuesto a la tentación de fechar su contenido por la antigüedad de su lengua.

La comparación temprana combinó pasajes bíblicos, testimonios griegos y fuentes iranias transmitidas en estratos diferentes. El problema no es que toda escatología irania sea medieval: Yt 19 ya expresa renovación y levantamiento de los muertos. El problema es distinguir los estratos avésticos, su fecha incierta y el desarrollo más extenso de los textos pahlavíes, cuya compilación final es mucho más tardía.

2. La hipótesis de la influencia irania (1900–1970)

La formulación clásica se encuentra en Wilhelm Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter* (Reuther & Reichard, 1903), que atribuía a la influencia irania la angelología, el dualismo, la escatología y la resurrección del judaísmo tardío. Richard Reitzenstein (*Das iranische Erlösungsmysterium*, A. Marcus und E. Weber, 1921) amplió la tesis con la hipótesis de un mito iranio del «hombre primordial redentor» que habría dado forma a la cristología y al gnosticis mo. Esa construcción fue desmontada pronto, entre otros motivos porque se apoyaba en textos maniqueos y mandeos muy posteriores. Geo Widengren, Jacques Duchesne-Guillemin y Robert C. Zaehner mantuvieron la línea comparatista desde distintas perspectivas: Duchesne-Guillemin (*La religion de l'Iran ancien*, Presses Universitaires de France, 1962) con una visión equilibrada del conjunto, Zaehner (*The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, Weidenfeld & Nicolson, 1961) con una reconstrucción teológica del zurvanismo que más tarde se consideró excesiva.

3. Mary Boyce y la lectura continuista

Mary Boyce (1920–2006) dio a la tesis de la influencia su versión más completa en *A History of Zoroastrianism* (Brill; vol. I, 1975; vol. II, 1982; vol. III, con Frantz Grenet, 1991) y en *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices* (Routledge & Kegan Paul, 1979). Sus rasgos principales son tres: fecha muy alta para Zaratustra (en el II milenio a. E. C.; entre 1700 y 1200 según la obra); continuidad esencial entre las Gāthās, el Avesta Reciente, la religión aqueménida y el zoroastrismo sasánida, de modo que las fuentes pahlaví pueden usarse para reconstruir creencias antiguas; y la convicción de que los reyes aqueménidas eran zoroastrianos y de que su contacto con los judíos produjo efectos en la teología de estos últimos (dualismo moral, angelología, juicio final, resurrección). Su aportación a la documentación es enorme (los tres volúmenes siguen siendo la reunión más extensa de fuentes), pero cada una de sus tres premisas ha sido discutida: la fecha, por razones lingüísticas y arqueológicas; la continuidad, porque presupone que los textos tardíos conservan lo antiguo sin demostrarlo en cada caso; y el zoroastrismo de los reyes, porque las inscripciones aqueménidas no mencionan a Zaratustra ni usan el calendario ni los términos del Avesta de modo que lo pruebe sin ambigüedad.

Las dataciones propuestas para Zaratustra no coinciden entre investigadores favorables a reconocer contactos iranios. La cronología alta defendida por Boyce debe distinguirse de las propuestas más bajas de Gnoli. Tampoco una fecha del profeta decide por sí sola cuándo un motivo fue incorporado a un texto o transmitido a otra comunidad: composición, difusión y recepción son problemas diferentes.

4. La reacción crítica: Kellens, Skjærvø, Stausberg

Desde los años ochenta la filología avéstica francesa y alemana introdujo un giro. Jean Kellens y Éric Pirart (*Les textes vieil-avestiques*, 3 vols., Reichert, 1988–1991) editaron y tradujeron las Gāthās con un método estrictamente filológico; Kellens (*Le panthéon de l'Avesta ancien*, Reichert, 1994; títulos posteriores citados en bibliografía secundaria) sostuvo que los textos de Yasna 28–53 son composiciones litúrgicas insertas en un ritual y no el testimonio directo de un profeta reformador; que el supuesto «dualismo» gático no es sistemático; y que la religión del Avesta Antiguo debe reconstruirse con prudencia, sin proyectar sobre ella la teología pahlaví. Prods Oktor Skjærvø, en cambio, mantiene que las Gāthās son poesía personal de un autor histórico (*The Spirit of Zoroastrianism*, Yale University Press, 2011), pero rechaza la proyección de categorías posteriores. Michael Stausberg (*Die Religion Zarathushtras*, 3 vols., Kohlhammer, 2002–2004; con Yuhan Vevaina, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, 2015) ofreció una síntesis crítica de la historia de los estudios y del estado de las fuentes.

Para nuestro problema, la consecuencia es doble. Primero, la fecha del Avesta recensionado (la redacción escrita data probablemente de época sasánida, siglos V–VI de nuestra era, con una larga transmisión oral anterior) obliga a distinguir en cada texto estratos de lengua y de contenido. Segundo, la discusión sobre qué es el zoroastrismo «aqueménida» quedó abierta: Kellens ha cuestionado que los aqueménidas hayan sido zoroastrianos en el sentido que da Boyce; otros (Gnoli, Skjærvø) lo sostienen con distintos matices; y estudios como el de Wouter Henkelman (*The Other Gods Who Are*, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2008) sobre las tablillas de Persépolis muestran un sistema de culto estatal plural, con dioses elamitas, babilonios e iranios, sin indicios claros del Avesta.

5. Shaked, de Jong y los estudios sobre contacto

Shaul Shaked es probablemente el autor que más ha discutido con rigor las condiciones de una influencia irania sobre el judaísmo. En «Qumran and Iran: Further Considerations» (*Israel Oriental Studies* 2, 1972: 433–446) y en «Iranian Influence on Judaism: First Century B.C.E. to Second Century C.E.» (*The Cambridge History of Judaism*, vol. 1, 1984: 308–325), reconoce paralelos notables (la doctrina de los dos espíritus de 1QS III–IV, el calendario, ciertas figuras angélicas) pero insiste en que la comparación solo es legítima cuando se dispone de fuentes fechables en ambos lados y de un canal verosímil. En *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran* (School of Oriental and African Studies, 1994) mostró cuánto cambia el dualismo iranio entre la época antigua y la sasánida, lo que invalida el uso indiscriminado de textos tardíos. Su criterio (fuentes fechables, canal, alternativa interna) es la base del triple examen de este libro.

Albert de Jong (*Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Brill, 1997) estudió con método los testimonios clásicos sobre los magos y mostró que muchos «datos» griegos son literarios o polémicos, de modo que los pasajes sobre la resurrección (Teopompo, en Diógenes Laercio) o sobre el dualismo (Plutarco, *De Is. et Os.* 46–47) deben leerse como tradición griega sobre los persas y no como informes neutros. De Jong ha tratado también el contacto con el judaísmo en estudios de menor extensión (entre ellos su contribución sobre Irán y los rollos del Mar Muerto en el *Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, 2010). Antonio Panaino ha trabajado la cosmología, la astronomía y la figura de los magos (por ejemplo su estudio sobre los magos evangélicos) y ha insistido en que la tradición zoroástrica es lo bastante compleja para impedir una comparación esquemática. Anders Hultgård (por ejemplo «Persian Apocalypticism», en J. J. Collins, ed., *The Encyclopedia of Apocalypticism*, vol. 1, 1998) y Philip Kreyenbroek sostienen posiciones intermedias: reconocen la plausibilidad de contactos y exigen precisar el estrato textual.

6. El giro documental: Persia, Yehud y Elefantina

El cambio más profundo de las últimas décadas no es doctrinal, sino documental. Pierre Briant (*Histoire de l'Empire perse*, Fayard, 1996; trad. inglesa *From Cyrus to Alexander*, Eisenbrauns, 2002) reunió las fuentes de la administración aqueménida y mostró un imperio cuya relación con los cultos locales era pragmática. Amélie Kuhrt («The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy», *JSOT* 25, 1983: 83–97) examinó el Cilindro de Ciro y su relación con Esd 1 y rechazó la lectura que lo presenta como un edicto general de tolerancia. Peter Frei y Klaus Koch (*Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1984; 2.ª ed. 1996) defendieron la «autorización imperial» de las leyes locales (tesis muy discutida). Lisbeth Fried (*The Priest and the Great King*, Eisenbrauns, 2004) cuestionó la autenticidad y el alcance de los decretos de Esdras. Oded Lipschits, Gary Knoppers y Manfred Oeming (eds., *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period*, Eisenbrauns, 2011) reunieron las discusiones arqueológicas sobre Yehud. Reinhard G. Kratz (*Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels, Mohr Siebeck, 2004)* propuso una reconstrucción de la formación de los textos bíblicos en ese período.

En Elefantina, Bezalel Porten (*Archives from Elephantine*, University of California Press, 1968; con Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* [TAD], Hebrew University, 1986–1999) ofreció la edición de referencia de los papiros. Gard Granerød (*Dimensions of Yahwism in the Persian Period*, De Gruyter, 2016) analizó el yahvismo de la colonia como religión diferenciada y no como desviación; Gad Barnea, en una serie de trabajos de 2024–2026, ha propuesto leer en Elefantina huellas de un zoroastrismo aqueménida (el término *'trwdn*, la carta de 419, los óstraca con *psḫ'*) y ha extendido la comparación a Persépolis y al Prólogo de Juan (capítulos IX, XII, XXXIV, XXXIX y LVI). El volumen que editó con Reinhard G. Kratz, Yahwism under the Achaemenid Empire (De Gruyter, 2024), refleja la tendencia actual a hablar de «yahvismos» en plural.

7. Cuadro sinóptico de posiciones

Tabla EC.1. Posiciones historiográficas sobre la relación entre el mundo iranio y el yahvismo del período persa

Autor o corriente	Posición resumida	Argumento principal	Límite señalado por la crítica
Bousset, Reitzenstein (1903, 1921)	Influencia irania amplia sobre el judaísmo tardío y el cristianismo	Paralelos de dualismo, angelología, redentor	Fuentes muy posteriores; construcciones míticas no atestiguadas

Autor o corriente	Posición resumida	Argumento principal	Límite señalado por la crítica
Boyce (1975–1991)	Zoroastrismo antiguo, continuo; aqueménidas zoroastrianos; influencia plausible	Continuidad entre Gāthās, Avesta Reciente y pahlaví	Fecha de Zaratustra; uso de textos tardíos; silencio de las inscripciones
Gnoli, Skjærvø	Zaratustra histórico, fecha más baja; cautela sobre influencia	Análisis lingüístico y cronológico	Pocas fuentes contemporáneas
Kellens, Pirart	Gāthās litúrgicas; religión antigua poco sistemática	Filología avéstica estricta	Resultado negativo sobre dualismo sistemático; debate abierto
Shaked	Influencia posible, demostrable solo con fuentes fechables y canal	Qumrán, calendario, angelología; dualismo sasánida	Escasez de fuentes de los siglos V–III
de Jong	Los testimonios clásicos son tradición griega sobre los magos	Crítica de fuentes grecolatinas	No resuelve el lado iranio
Henkelman, Briant	Culto estatal aqueménida plural; sin Avesta evidente	Tablillas de Persépolis; administración	Silencio no es prueba de ausencia
Kuhrt, Fried	Política imperial pragmática; decretos bíblicos dudosos	Cilindro de Ciro; crítica de Esd	Autenticidad aún discutida
Porten, Granerød	Yahvismo de Elefantina como religión propia	Papiros y ostraca de Elefantina	Documentación local, no generalizable a Yehud
Barnea y otros	Posible relación de «Dios del cielo» y ’trwdn con el medio iranio	Lectura de TAD y comparación con inscripciones	Lecturas inciertas (Barnea 2024–2026)

8. Posición de este libro

Este libro defiende una tesis de influencia: la religión y la cultura del Irán aqueménida, bajo Darío I, actuaron de modo real sobre las comunidades yahvistas del Próximo Oriente, y esa acción explica una parte de los paralelismos entre zoroastrismo, judaísmo y cristianismo. En la cuestión de la influencia se sitúa, por tanto, más cerca de la tradición que va de Bousset a Boyce que de la posición de Kellens, aunque adopta de Kellens la distinción terminológica entre mazdeísmo aqueménida y zo-

roastrismo. Adopta también el método de las posiciones críticas: de Shaked, el crite rio de las condiciones (fuente fechable, canal verosímil, alternativa considerada); de Kellens y Skjærvø, la prudencia filológica; de de Jong, la crítica de las fuentes clásicas; de Henkelman y Briant, el realismo sobre la administración aqueménida; y de Por-ten, Granerød y Kratz, la atención al yahvismo concreto de cada comunidad. A dife rencia de Boyce, no proyecta textos pahlavíes hacia el período aqueménida sin de-mostración en cada caso, y no toma por auténticos los decretos de Esd 1; 6; 7 sin reserva. La contribución propia es doble: desplazar el centro de gravedad al reinado de Darío I, donde coinciden la cancillería aramea, la teología real y la restauración del Templo; e incorporar el examen de la cultura material del culto (altares, reci-pientes del fuego, recintos) como línea de prueba propia, cuya independencia res-pecto de la textual se establece pieza por pieza.

Modelo de transmisión: agentes, redes y canales

Una práctica o idea puede transmitirse mediante personas, lenguas, instituciones y redes. El período aqueménida ofrece un marco documentado de contacto; no fue el único en el que comunidades iranias y judías convivieron. Los períodos seléucida, parto y sasánida proporcionan escenarios adicionales que deben distinguirse por sus fuentes y fechas.

1. Agentes

Los agentes documentados son, ante todo, escribas y funcionarios: la correspon-dencia de Arsames, sátrapa de Egipto, con sus administradores muestra una canci-llería que escribía en arameo con fórmulas persas y con escribas de distinta proce-dencia; las cartas de Elefantina (TAD A4.7–A4.8) se dirigen a Bagohi, gobernador de Yehud, nombre de origen iranio (Bagavahya- o semejante), y a otros funcionarios persas. En segundo lugar, soldados y colonos: la guarnición judeo-aramea de Elefan tina convivía con otras unidades (*degalin*) bajo mando persa. En tercer lugar, mer-caderes y artesanos. En cuarto lugar, sacerdotes: los magos aparecen en testimonios griegos como especialistas rituales, aunque tales descripciones requieren contextua-lización cronológica y no demuestran por sí mismas su intervención en las comuni-dades yahvistas, y en las tablillas de Persépolis se registran raciones para sacerdotes (*šatin*) y ofrendas a dioses diversos. Por último, comunidades de deportados y sus descendientes: los judeos de Babilonia, documentados en los archivos de Al-Yahu-du y en el archivo de los Murašû de Nippur (siglo V), donde nombres judíos e ira-nios aparecen en las mismas transacciones.

2. Redes y lugares de contacto

Las redes más sólidas se comprueban en Mesopotamia y en Egipto, no en Yehud. El archivo de los Murašû (Nippur, c. 455–403 a. E. C.) registra arrendamientos de tierras, impuestos y servicios militares con titulares de nombres acadios, arameos, judíos e iranios (M. W. Stolper, *Entrepreneurs and Empire*, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1985; según la descripción bibliográfica secundaria). Los documentos de Al-Yahudu (L. Pearce y C. Wunsch, *Documents of Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the Collection of David Sofer*, CDL Press, 2014) muestran comunidades judías integradas en el sistema económico babilonio y, desde 539, persa. Elefantina ofrece el segundo ejemplo, con una colonia que escribe en arameo, usa un calendario con nombres babilonios y egipcios, y recurre a funcionarios persas para resolver el conflicto con el templo de Jnum. Yehud, en cambio, ofrece pocas inscripciones y la discusión descansa en textos bíblicos redactados y retocados después.

Criterio lingüístico adicional. La documentación de un préstamo iranio en arameo imperial o en hebreo prueba, si se establecen etimología, cronología y transmisión, circulación de vocabulario; no demuestra automáticamente la adopción de un concepto religioso. Para cada lema se debe distinguir préstamo directo, difusión por lengua mediadora, coincidencia formal, calco semántico y término heredado. Su función en el documento receptor —fiscal, militar, cortesana, legal o cultual— se establece primero por contexto sintáctico y género documental; solo después puede discutirse una dimensión doctrinal. Las etimologías populares y las equivalencias sin primera atestación quedan fuera del inventario de préstamos seguros.

3. Canales y capacidad de transmisión

Tabla EC.2. Canales de transmisión: qué puede pasar y qué no

Canal	Agentes y fuentes	Qué puede transmitir	Qué no puede transmitir sin demostración
Arameo imperial escrito	Cancillería, escribas; TAD, Esd 4–7, Dn	Léxico administrativo, fórmulas, formas jurídicas, títulos	Doctrina; el arameo no daba acceso al avéstico
Administración y derecho	Funcionarios; Arsames, Bagohi, decretos	Calendario administrativo, autoridad sobre el culto local	Contenido teológico
Comunidades mixtas	Murašû, Al-Yahudu, Elefantina	Nombres, préstamos, costumbres, formas de pacto	Creencias escatológicas específicas

Canal	Agentes y fuentes	Qué puede transmitir	Qué no puede transmitir sin demostración
Cultos y templos	Sacerdotes, magos; Persépolis, Elefantina	Prácticas visibles (fuego, ofrendas, purezas)	Su significado doctrinal
Tradición oral avéstica	Sacerdotes iranios; Avesta recensionado	Textos litúrgicos dentro de su comunidad	No consta circulación hacia comunidades judías
Mediación helenística	Textos griegos sobre magos; LXX; Qumrán	Imagen griega de los persas; motivos apocalípticos	Datación persa de ideas atestiguadas solo después

4. Criterios para declarar una dependencia

Se aplican seis preguntas: (i) ¿hay una atestación donante anterior o contemporánea al fenómeno receptor?; (ii) ¿hay un canal de circulación pertinente?; (iii) ¿la coincidencia afecta rasgos específicos?; (iv) ¿se compararon explicaciones internas, regionales y de herencia común?; (v) ¿el cambio de función en la recepción es explicable?; (vi) ¿la hipótesis evita depender únicamente de una fuente perdida postulada para demostrarla? Una semejanza ofrece T; M necesita además evidencia que haga probable una mediación específica, no solo convivencia; D requiere una relación textual, lingüística o histórica positiva que discrimine alternativas. La ausencia de otra explicación conocida no sustituye esa prueba.

Tesis y pregunta de investigación

Pregunta. ¿En qué medida la religión y la cultura del Irán aqueménida, bajo el reinado de Darío I, influyeron sobre el yahvismo y sobre las comunidades judías y arameas del Próximo Oriente, y cuáles de los paralelismos entre zoroastrismo, judaísmo y cristianismo pueden atribuirse a ese contacto?

Tesis. La influencia irania sobre la región fue real y se concentró, de modo decisivo, en el reinado de Darío I. Se constata en cuatro planos de evidencia que se refuerzan entre sí: (1) el plano lingüístico-administrativo, donde el arameo imperial como lengua de comunicación y los préstamos persas en hebreo y arameo prueban un contacto sostenido; (2) el plano ideológico, donde la titulatura y la teología real de Darío (Auramazdā creador del cielo y de la tierra, la verdad contra la mentira, el rey como agente del dios) reaparecen en los textos yahvistas del período como «Dios del cielo» y en la política hacia el templo; (3) el plano cultual y material, don

de las formas del culto del fuego (altar escalonado, recipiente del fuego sobre su soporte, atención ritual a la pureza, gesto de reverencia con los pies descalzos) tienen correlatos en el culto del altar y del fuego perpetuo del Templo; y (4) el plano conceptual, donde dualismo moral, angelología, juicio, renovación del mundo y resurrección aparecen en el judaísmo posterior y en el cristianismo con una afinidad que la hipótesis de contacto explica mejor que la de un desarrollo interno aislado.

La tesis se sostiene sobre la convergencia: ningún plano aislado la prueba, pero la coincidencia de cuatro líneas de evidencia en el mismo ámbito imperial y en torno al mismo reinado la hace más económica que la hipótesis contraria. El libro asume la carga de la prueba y la distribuye: el plano (1) se considera demostrado; el (2), proba ble; el (3), probable en sus rasgos generales y discutido en los detalles de forma; y el (4), tesis de interpretación que descansa en los tres anteriores y que se fecha caso por caso, porque buena parte de los textos iranios que lo atestiguan son posteriores. Los cuatro planos no son pruebas del todo independientes, ya que dependen de un mis mo marco imperial: la demostración léxica acredita el préstamo de una palabra, y la adopción ritual y doctrinal exige en cada caso un argumento adicional, contrastado con la continuidad local, las herencias próximo-orientales y la circulación posterior. Esta graduación está en la matriz crítica del Apéndice D.

Independencia y alcance de la convergencia

La convergencia de indicios se evalúa atendiendo a sus dependencias. Un préstamo léxico, una fórmula de cancillería y un título administrativo pueden ser tres manifestaciones de una misma red burocrática; contarlos como tres pruebas independientes de una transferencia religiosa multiplicaría artificialmente su fuerza. El contacto imperial constituye una condición de posibilidad. Para pasar de esa condición a una explicación doctrinal se necesita un rasgo diagnóstico, una cronología defendible y una mediación concreta, además de una comparación con las tradiciones locales. Esta distinción no debilita la investigación del contacto: precisa qué pregun ta responde cada documento y qué inferencia queda todavía abierta.

Hipótesis subsidiarias

Tabla T.1. Hipótesis subsidiarias de la tesis

N.º	Hipótesis	Evidencia principal	Nivel y capítulos
H1	El arameo imperial fue la lengua de comunicación de la cancillería de Darío y vehículo de préstamos iranios en hebreo y arameo	Versión aramea de Behistún; TAD; Esd 4–7; Dn; léxico persa	Demostrable (I, II, XXXVIII–XLII)

N.º	Hipótesis	Evidencia principal	Nivel y capítulos
H2	La teología real de Darío y la fórmula «Dios del cielo» conectan la corte persa con el yahvismo del período	DB, DNa, DNb; Esd 1,2; 5,11–12; TAD A4.7; Ag; Za	Probable (VIII, XII)
H3	Los rasgos del culto del fuego aqueménida (altar escalonado, recipiente sobre soporte, pureza, descalzamiento) tienen correlatos en el culto del Templo	Altares de Pasargada y Naqsh-e Rostam; Lv 6,5–6; Ex 3,5; Jos 5,15; Estrabón XV 3,14–15	Probable; detalles de forma en XXVIII, XXXIII y XLIX
H4	Ciertos conceptos (dualismo, angelología, juicio, renovación, resurrección) se reciben en el judaísmo a partir de ese contacto	Gāthās y Avesta reciente; Is; Za; Dn; 1QS; 1 Henoc	Tipológico a probable, caso por caso (XIV–XX, Apéndice D)
H5	Esa herencia llega al cristianismo por mediación del judaísmo del Segundo Templo	Mt, Lc, Jn, Ap; Qumrán	Mediación probable; dependencia no demostrada (XXI–XXIV)

El fuego, el recipiente y el gesto

La hipótesis arquitectónica compara soportes del fuego, recipientes y gestos de reve rencia. El relieve de la tumba de Darío en Naqsh-e Rostam muestra al rey ante un soporte con fuego; la tumba de Ciro en Pasargada es un monumento distinto y no debe identificarse con ese relieve. Los plintos de Pasargada requieren un análisis propio de función y contexto. Lv 6,5–6 prescribe la continuidad del fuego del altar; Ex 3,5 y Jos 5,15 describen descalzamiento ante una teofanía, no la regla del servicio cotidiano del templo. El conjunto permite plantear analogías; no establece un modelo persa adoptado por el templo. Para sostener transmisión se necesita una secuencia material fechada y un canal específico, además de controlar alternativas locales.

Objeciones previstas y respuestas

Tabla T.2. Objeciones y respuestas

Objeción	Respuesta de la tesis	Capítulo
Las fuentes iranias sobre escatología y resurrección son tardías (pahlaví, siglos IX–X)	Se admite; esos conceptos se tratan en el nivel (4), caso por caso, apoyándose en Yt 19, en Teopompo y en la convergencia de los otros planos	XV, XVI, Apéndice D

Objeción	Respuesta de la tesis	Capítulo
Las inscripciones de Darío no mencionan a Zaratustra ni usan el calendario avéstico	Se admite; la tesis no exige que Darío fuera zoroastriano en sentido estricto, sino que su religión de corte fuera iránica y accesible	VII, VIII
Hay explicación mesopotámica o cananea para cada paralelo	Se examina cada alternativa; la tesis se apoya en la acumulación de coincidencias en el mismo medio y reinado	Apéndice D
Los decretos de Esdras pueden ser falsificaciones o reelaboraciones	Se usan con reserva; la tesis no depende de ellos, sino de Ageo, Zacarías, los papiros y las inscripciones reales	X, XIII
La coincidencia temporal no prueba causalidad (*post hoc*)	Se acepta; por eso se exige un canal documentado y un rasgo específico	Modelo de transmisión

Criterios de refutación

Las hipótesis se revisan por plano. Un préstamo puede mantenerse como demostrado aunque fracase una derivación doctrinal; una fórmula compartida puede explicarse por usos regionales anteriores; una atribución funcional de altar puede ser modificada por la arqueología. La tesis general debe ajustarse a esos resultados y no protegerse mediante la mera suma de coincidencias. Una datación incompatible, una alternativa mejor documentada o una ausencia de rasgos específicos reducen el nivel de la comparación.

Actualización del estado de la cuestión (1994–2026)

El estado de la cuestión no debe concebirse como una progresión lineal desde Shaked (1994) hasta las herramientas digitales recientes. Los estudios de Shaked sobre el dualismo siguen siendo fundamentales para analizar las transformaciones de las tradiciones religiosas iranias; la investigación posterior ha precisado la cronología de formulaciones concretas, los contextos sociales de los textos rituales y la distinción entre testimonios aqueménidas y exégesis zoroástrica posterior. El Old Avestan Dic tionary de Uesugi y Catt (2024) sirve para el control léxico, no como prueba directa de recepción aqueménida; la edición y comentario de Hintze sobre Yasna 35–41 (2007) son esenciales para ese dosier; y una transcripción digital de Esdras o Daniel no equivale a un aparato crítico de variantes manuscritas.

El período 2024–2026 importa también para la historia arquitectónica y documen tal. Angelo y Silver (2024) reexaminan el edificio cristiano de Dura-Europos mediante sus transformaciones espaciales, sin imponer una evolución lineal desde la iglesia doméstica hacia la basílica. Los papiros jurídicos de Elefantina permiten estu diar la propiedad y la actuación legal de las mujeres; las tablillas de la Fortificación de Persépolis documentan otra administración económica. Estos corpus deben compararse por sus formas jurídicas y funciones sociales, sin suponer una identidad reli giosa.

Toda hipótesis comparativa debe conservar tres controles independientes: (i) datación del testimonio conservado y de la formulación probable; (ii) singularidad del vocabulario o la práctica compartida; (iii) existencia de un canal de contacto documentado por otras vías. Un préstamo léxico puede acreditar mediación lingüística sin demostrar dependencia doctrinal. Una explicación pahlaví tardía no puede establecer por sí sola lo que conocían los yahvistas bajo Darío I; tampoco la semejanza arquitectónica suple una historia de transmisión ausente.

Bibliografía selectiva: Shaked, Dualism in Transformation (1994); Hintze, A Zoroastrian Liturgy: The Worship in Seven Chapters (Yasna 35–41) (2007); Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (2024); Hallock, Persepolis Fortification Tablets (1969); Azzoni, The Private Lives of Women in Persian Egypt (2013); Angelo y Silver, «Debating the domus ecclesiae at Dura-Europos», Journal of Roman Archaeology (2024). Estas remisiones identifican investigación pertinente; no se declara una nueva autopsia de ediciones de acceso restringido.

Parte I. Lengua y léxico

Parte I — tesis, pruebas principales y límite. La evidencia léxica proporciona un punto de partida relativamente controlable: palabras y entornos administrativos atestiguados. Su límite es que el vocabulario no prueba una teología compartida.

Hebreo, arameo, griego e iranio: préstamos, calcos y mediación, con el léxico comparado que abre el libro. En la tesis del libro, esta parte establece el primer plano — lengua y administración—, el que se considera demostrado.

Capítulo I. Hebreo, arameo e iranio en el espacio imperial

Horizonte histórico del capítulo. Contacto lingüístico en el imperio aqueménida, siglos VI–IV a. E. C.; la fecha de cada préstamo depende de su primera atestiguación y del estrato del libro bíblico que lo conserva.

Control histórico del contacto lingüístico

La presencia de vocabulario iranio en un corpus hebreo o arameo no constituye, por sí sola, prueba de dependencia doctrinal. En una reconstrucción históricamente controlada deben separarse cuatro preguntas: cuál es la forma lingüística documentada; cuál es el testimonio más antiguo conservado; por qué vía administrativa, mercantil o literaria pudo transmitirse; y qué transformación semántica experimentó en su lengua de recepción. Un préstamo administrativo puede circular durante generaciones sin llevar consigo la cosmovisión religiosa del grupo del que procede.

En el arameo imperial es esencial diferenciar la fecha del acontecimiento aludido, la fecha de redacción de un documento y la datación del soporte conservado. Los papiros de Elefantina ofrecen testimonios materiales de época persa; en cambio, la redacción y las sucesivas transmisiones de Esdras y Daniel plantean problemas literarios y textuales propios. La comparación lingüística será más convincente cuando indique paralelos gráficos y morfológicos observables, y no únicamente semejanzas de significado reconstruidas desde traducciones modernas.

1. El arameo imperial como lengua de contacto

El capítulo parte de archivos y textos identificados; el contacto lingüístico y la recepción religiosa se evalúan separadamente.

Durante el dominio aqueménida (539–332 a. E. C.), el arameo funcionó como lengua de comunicación administrativa entre regiones que no compartían idioma. Es la lengua de buena parte de la correspondencia que conservan los archivos de Elefantina, la colonia militar judía del extremo sur de Egipto, y aparece también, junto al elamita, en los documentos administrativos de Persépolis.

Esa circunstancia convierte al arameo imperial en el primer lugar donde buscar contacto lingüístico entre el mundo iranio y el yahvista.[3] Los especialistas estudian desde hace tiempo las conexiones léxicas entre el arameo y el iranio, y se ha propuesto recientemente que los documentos yahvistas de Elefantina ofrecen, además de vocabulario, huellas de práctica religiosa.[4] La propuesta es discutida y exige separar

[3]Shaul Shaked, «Israel iii. Iranian Studies», *Encyclopaedia Iranica* XIV/3 (2007): 234–238.

tres niveles: el préstamo léxico, la adopción de una práctica y la dependencia doctrinal.

El criterio de comparación distingue semejanza tipológica, mediación probable y dependencia demostrable. Cada afirmación se apoya en su documento y fecha; las similitudes que admiten una explicación independiente conservan ese límite.

Tabla 1. Léxico comparado: formato y entradas piloto

Hebreo	Arameo	Griego	Iranio	Loci y estado
pardēs	—	*parádeisos*	ant. persa *paridaida-* (reconstruida); av. *pairidaēza-*	Cant 4,13; Qoh 2,5; Neh 2,8.
dāt	*dāt*	*nómos*	ant. persa *dāta-*	Est 1,8; Esd 7,12.
—	*rāz*	*mystḗrion*	iranio *rāza-*	Dn 2,18 y ss.
ʾăḥašdarpĕnîm	*ʾaḥašdarpĕnayyāʾ*	*satrápēs*	ant. persa *xšaçapāvan-*	Esd 8,36; Dn 3,2.
—	*ʾtrwdn*	—	préstamo de *ātar-* («fuego»)	Elefantina; lectura e interpretación en el capítulo XII.

2. Hebreo bíblico tardío y arameo bíblico

El hebreo bíblico tardío y el arameo bíblico designan conjuntos textuales y perfiles lingüísticos, no dos fechas únicas. Un préstamo puede conservarse durante siglos y un escriba puede usar formas arcaizantes. Por ello, una palabra de origen persa no fecha por sí sola un libro ni demuestra que todo su contenido proceda de época aqueménida.

Esdras incluye pasajes de apariencia documental; Daniel integra relatos cortesanos y visiones. Deben registrarse por separado la fecha atribuida al acontecimiento narrado, la fecha probable de composición y la del testimonio manuscrito. Esta separación evita tratar el escenario babilonio de Daniel como la fecha efectiva de su redacción final.

3. El iranio antiguo y medio: avéstico, persa antiguo y pahlaví

El persa antiguo es la lengua irania de una parte de las inscripciones reales; el avéstico es la lengua litúrgica de un corpus distinto, conservado mediante una

[4]Gad Barnea, «Some Achaemenid Zoroastrian Echoes in Early Yahwistic Sources», *Iran* 63, n.º 2 (2025): 234–243, https://doi.org/10.1080/05786967.2025.2494602.

tradición propia. Son lenguas relacionadas, pero una forma persa no puede sustituir automáticamente a una avéstica ni probar que un texto avéstico circulara en la corte.

Pahlavi se aplica a la escritura y a la tradición textual del persa medio zoroástrico. Los textos pahlavíes conservan interpretación, traducción y reelaboración de materiales anteriores, además de composiciones propias. Su vocabulario debe identificarse como persa medio y no introducirse como si fuera el habla del siglo V a. E. C.

4. Documentos arameos de ambiente iranio: panorama de fuentes

El panorama documental incluye los papiros y ostraca de Elefantina, las cartas de Arsames y la versión aramea de Behistún. Los primeros documentan una comunidad y sus relaciones; la correspondencia del sátrapa permite observar usos administrativos; Behistún muestra traducción y circulación del discurso real. La coincidencia de lengua no elimina esas diferencias de género y función.

Cada cita debe conservar la signatura del documento y, cuando se traduce un fragmento, sus líneas. Las correspondencias entre Cowley y TAD se dan únicamente para documentos identificados: no se supone que toda numeración antigua tenga una equivalencia automática. Los capítulos XXXVIII–XLI y LVII ofrecen los dossiers de consulta.

5. Método del comparatismo léxico: préstamo, calco y coincidencia

Un préstamo exige una explicación de forma, sentido y transmisión: una semejanza sonora aislada no basta. Un calco reproduce una estructura semántica con materiales de la lengua receptora y necesita un contexto bilingüe verosímil. Un cognado procede de herencia lingüística común y no constituye prueba de contacto histórico entre los textos comparados.

El procedimiento empieza por el locus atestiguado; identifica la lengua y su estrato; compara formas y acepciones; evalúa la cronología y las rutas posibles; y contrasta explicaciones alternativas. Solo después pregunta por la recepción religiosa. Así se evita que una etimología correcta funcione como demostración de una doctrina que la palabra no contiene.

6. Onomástica comparada: nombres personales, teóforos y fórmulas entre el hebreo y el arameo

Objeto y alcance cronológico

El estudio de nombres propios aporta pruebas de contacto que no se confunden con los préstamos doctrinales. La comparación se dispone en tres franjas: (a) Babilonia y Yehud bajo los primeros aqueménidas, con particular atención a Darío I (522–486 a. E. C.); (b) Elefantina en el siglo V a. E. C., cuyos documentos fechados incluyen períodos posteriores, especialmente el de Darío II (423–404 a. E. C.); y (c) Judea y Galilea de los siglos I a. E. C.–I E. C., cuando se superponen hebreo, variedades arameas, griego y, en ciertas esferas, latín. La tercera franja es comparativa y receptiva: no se retroproyecta sobre el reinado de Darío I.

En una ficha onomástica deben separarse lengua de formación del nombre, lengua del documento que lo transmite, sistema de escritura, identidad religiosa que pudiera inferirse y cronología del testigo. El mismo individuo puede recibir denominaciones distintas, y el mismo nombre puede corresponder a personas de comunidades diferentes. La coexistencia de raíces semíticas noroccidentales no autoriza a afirmar que dos nombres sean automáticamente intercambiables: algunos son cognados, otros hipocorísticos, otros transcripciones a una lengua distinta, y otros nombres independientes con semejanza sonora.

6.1. Elementos divinos y límites de la identificación étnica

Se llama teóforo al nombre que contiene una designación divina. En la onomástica israelita y judea el elemento yahvista puede hallarse al inicio o al final del compuesto, en grafías como yhw-, yhw, -yh o -yhw según época, región, ortografía y tradición de transmisión. Debe evitarse tratar cada secuencia de letras como equivalente automática del tetragrama consonántico completo, y menos aún deducir la pronunciación cultual de YHWH a partir de la grafía abreviada de un nombre. Hay también formaciones con ʾEl y nombres religiosos no teóforos.

En las fuentes de la diáspora babilónica el nombre yahvista conserva un valor identificador relativamente fuerte, pero no constituye una etiqueta lingüística infalible.[5] Un antropónimo puede reunir un elemento cultual judeo con una morfología ampliamente semítica;[6] también se documentan judíos con nombres de tradi-

[5] Kathleen Abraham, «Hebrew Names», en Personal Names in Cuneiform Texts from Babylonia (c. 750–100 BCE): An Introduction, ed. Caroline Waerzeggers y Melanie M. Groß (Cambridge University Press, 2024), 139–165, https://doi.org/10.1017/9781009291071.011. Para los nombres bíblicos, véanse Esd 2,2; Ag 1,1; Est 2,5. La semejanza onomástica no demuestra adhesión religiosa.

ción acadia o irania.[7] La comunidad de Elefantina ofrece una evidencia extraordinaria porque, a diferencia de muchos textos bíblicos, conserva documentos administrativos contemporáneos sobre papiro y ostracón. Allí la onomástica permite estudiar usos sociales concretos, no necesariamente una confesión individual deducible de cada nombre.

6.2. Primer horizonte: del exilio babilónico al período de Darío

Ḥaggay (חַגַּי) pertenece a la raíz ḥgg, vinculada con la festividad. El profeta está situado literariamente en el segundo año de Darío I (Ag 1,1; 2,1); el nombre no constituye prueba de un sufijo específicamente arameo -ay.[8] La terminación puede formar adjetivos o nombres de relación y presenta antecedentes semíticos más amplios. Šabbětay (שַׁבְּתַי) se vincula al sábado y aparece en la documentación judía, pero tampoco debe calificarse sin prueba de una innovación que comenzó bajo Darío. Una tipología cultural —festividad, sábado— no equivale a una clasificación exclusiva de lengua. Para Zakkay (זַכַּי) es preciso diferenciar el antropónimo bíblico de su difusión posterior; la coincidencia de la terminación no basta para fijarle una datación común con los anteriores.

El nombre Ḥănanyāh (חֲנַנְיָה), «YHWH ha mostrado favor», combina una raíz común semítica con un elemento yahvista. Su parecido con ʿAnani o con grafías como ʿAnanyāh transmitidas en medios arameos requiere control del testimonio concreto: la pérdida o variación de aspiración, la abreviación y las escrituras no vocalizadas complican la equivalencia personal. No se debe afirmar que «Anani» sea sistemáticamente la forma aramea de un «Hananyah» determinado sin leer la grafía del documento y su filiación prosopográfica.

Zerubbabel (זְרֻבָּבֶל) es nombre de tradición babilónica, interpretado habitualmente a partir de elementos acadios relacionados con la descendencia y Babilonia; no se

[6] Abraham, «Hebrew Names», 139–165, especialmente el tratamiento de nombres yahvistas y la dificultad de distinguir rasgos morfológicos hebreos, arameos y cananeos en escritura cuneiforme; Bezalel Porten y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 4 vols. (Hebrew University, 1986–1999).

[7] Abraham, «Hebrew Names», 139–165; «Judeo-Persian Communities, ii: Achaemenid Period», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-communities-ii-achaemenid-period/; Shaye J. D. Cohen y otros autores, discusiones sobre Elefantina en la literatura citada en los caps. XI y LVII. Se distingue aquí contenido de archivo documentado de identificación de individuo reconstruida.

[8] Abraham, «Hebrew Names», 139–165, donde Ḥaggay y Šabbātay se clasifican como nombres «culturally Hebrew» sin restringirlos a portadores exclusivamente judeos; Ag 1,1; Esd 2,9; Neh 8,7. Para cada forma el texto bíblico es testimonio literario transmitido; no se equipara a una inscripción autógrafa de la época narrada.

convierte por ello en un nombre iranio. Mardoqueo (מָרְדֳּכַי) y Ester (אֶסְתֵּר), personajes de una narración situada en la corte persa, presentan asociaciones etimológicas tradicionales con Marduk e Ištar, respectivamente; la composición literaria y transmisión del libro de Ester no permiten utilizarlos como prueba de que esas personas concretas fueran funcionarios documentados bajo Darío I.[9] La narración bíblica exhibe en cambio un fenómeno histórico-lingüístico relevante: nombres mesopotámicos circulan en un entorno representado como aqueménida.

El contraste es más instructivo al incluir nombres verdaderamente iranios de la administración, como Bagohi —identificado en la tradición documental con el gobernador de Yehud—, o Mithredath, el tesorero persa de Esd 1,8 (otro Mithredath figura en Esd 4,7). Que algunos judíos llevaran nombres iranios, como sucede en la documentación babilónica, no demuestra adhesión al culto de Mithra ni al sistema ritual mazdeo.[10] Del mismo modo, el nombre acadio Sanballat (relacionado con Sîn-uballiṭ) puede aparecer en un linaje cuyos descendientes reciben nombres yahvistas: los hijos Delaías y Selemías figuran en el horizonte epistolar de Elefantina, sin que la diversidad lingüística obligue a postular conversiones religiosas de una generación a otra.

Tabla I.ON1. Antropónimos del entorno persa y sus estatutos lingüísticos

Nombre (forma)	Ámbito y fuente	Dictamen crítico
Ḥaggay · חַגַּי	Profeta situado en Darío I; Ag 1,1; nombre también en otros corpora semíticos.	Raíz festiva semítica; no sufijo exclusivamente arameo.
Šabbětay · שַׁבְּתַי	Neh 8,7; también onomástica de diáspora.	Vinculado al sábado; la cronología de cada portador exige su propio testigo.
Zakkay · זַכַּי	Esd 2,9; tradiciones posteriores.	De la familia zky/zkk («puro»); no prueba origen arameo único.
Ḥănanyāh · חֲנַנְיָה	Nombre yahvista en Biblia	Compuesto yahvista; no identificar

[9] «Esther, Book of», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/esther-book-of/; «Judeo-Persian Communities, ii: Achaemenid Period», Encyclopaedia Iranica; Ag 1,1; Est 2,5–7. Sobre Zorobabel, véase el lema «Zerubbabel» de The International Standard Bible Encyclopedia y las discusiones prosopográficas en Esdras y Hageo. La segmentación acadia tradicional no debe confundirse con una inscripción contemporánea del individuo.

[10] Bezalel Porten y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1, Letters (1986), TAD A4.7–A4.9; «Judeo-Persian Communities, ii: Achaemenid Period», Encyclopaedia Iranica. El enlace entre nombres bíblicos y personajes de papiros se acepta solo cuando la identificación está explícita en el documento o la bibliografía; los nombres por sí solos no la establecen.

Nombre (forma)	Ámbito y fuente	Dictamen crítico
	hebrea; comparación con variantes de archivos arameos.	automáticamente con Anani.
Zerubbabel · זְרֻבָּבֶל	Ag 1,1; Esd 3,2; linaje de retorno.	Interpretación acadia/babilónica tradicional; no nombre persa.
Mordĕkay · מָרְדֳּכַי / Ester · אֶסְתֵּר	Est 2,5–7; relato ambientado en Persia.	Asociaciones babilónicas Marduk / Ištar, con cautela etimológica.
Bagohi; Mithredath	Correspondencia de Elefantina, TAD A4.7 (Bagohi, gobernador de Yehud); Esd 1,8 (Mithredath).	Nombres iranios transmitidos en arameo o hebreo; no prueba de afiliación cultual.
Sanballat; Delaías; Selemías	Neh 2,10; TAD A4.7 y paralelos epistolares.	Coexistencia de un nombre acadio y nombres yahvistas en un entorno familiar.

6.3. Documentos de Elefantina: formas yahvistas y genealogías mixtas

Las cartas de Elefantina introducen una mediación decisiva: el idioma de escritura es arameo y la religión del grupo puede reconocerse por referencias a YHW, por nombres yahvistas y por prácticas de templo. La forma escrita yhw documentada en materiales de esta comunidad no debe confundirse sin análisis con todas las vocalizaciones y tradiciones del tetragrama en otros lugares.

Como contraste metodológico, la llamada carta pascual (TAD A4.1 = Cowley 21; P. Berlin 13464) pertenece al año quinto de Darío II, c. 419/418 a. E. C., según el sistema cronológico empleado.[11] La ficha de los Staatliche Museen zu Berlin la cataloga en 419 a. E. C.; el proyecto ERC Elephantine indica un intervalo 419–418. El documento corresponde a Darío II y no al reinado de Darío I. La petición a Bagohi pertenece a la crisis del templo de YHW de 410–407 a. E. C.; trasladar ambos expedientes a 520 a. E. C. sin distinguir los reyes homónimos introduciría un anacronismo. La comparación histórica admisible es diacrónica: las comunicaciones siguieron circulando bajo estructuras imperiales, pero cada testimonio se interpreta en su reinado y red institucional.

[11] TAD A4.1 (carta pascual de 418 a. E. C.); TAD A4.7–A4.9 (correspondencia del templo); A. E. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923). La datación contextual de la carta pascual se expone asimismo en «The Passover Papyrus: Darius II Delays the Festival of Matzot in 418 BCE», TheTorah.com, B. Porten y A. Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 1 (Jerusalén: Hebrew University, 1986), A4.1.

En consecuencia, la onomástica documenta filiaciones, contactos y adaptación a la lengua de escritura; no constituye en sí misma un índice cuantitativo de «iranización religiosa». Una prosopografía rigurosa debería registrar: antropónimo exacto, soporte y repositorio, signatura (TAD/Cowley), línea, filiación y oficio, fecha absoluta o relativa, etimología propuesta y alternativas. Los capítulos XI y LVII ofrecen el contexto histórico y documental al que debe remitirse este registro.

6.4. Segundo horizonte: nombres y bilingüismo en la Judea del siglo I E. C.

En época romana coexistían hebreo, variedades de arameo y griego. La evidencia literaria y epigráfica exige distinguir usos, regiones y grupos sociales: no permite reducir el hebreo a la liturgia ni declarar que todos fueran trilingües. Los nombres deben examinarse por documento y contexto, sin convertir la lengua del nombre en prueba de identidad o competencia lingüística. Mc 5,41 conserva una expresión aramea y Jn 19,20 representa una inscripción multilingüe; ninguno constituye un censo de[12] lenguas habladas.

El par hebreo ben (בֶּן) / arameo bar (בַּר) comparte la función patronímica «hijo de», pero no representa una sustitución absoluta del primer elemento por el segundo. Bartimeo (Βαρτιμαῖος; Mc 10,46) une el prefijo semítico a un nombre transmiti do en griego: Marcos agrega expresamente «hijo de Timeo».[13] Bartolomé (Βαρθολομαῖος; Mt 10,3) se explica comúnmente como «bar + Tolmay/Talmai»; la identificación con Ptolomeo es una hipótesis distinta que no debe imponerse. En Mt 16,17 la expresión Σίμων Βαριωνᾶ traduce una filiación («Simón, hijo de Jonás»); no es demostración de que Jesús acabara de conferirle un nombre nuevo.

Yēšūaʿ (יֵשׁוּעַ) es una forma corta documentada ya en los libros hebreos del período persa (Esd 2,2; 3,2), relacionada con Yehōšūaʿ (יְהוֹשֻׁעַ), y no puede describirse como una «contracción puramente aramea». El griego Ἰησοῦς representa tanto a Jesús como a Josué en tradiciones griegas distintas. La forma escrita de un evangelio no registra de manera directa la pronunciación galilea de un individuo. El nombre grie go Μαθθαῖος está relacionado con el complejo onomástico de Mattityāhū («don de YHWH»), pero una cadena fonética precisa desde *Mattay* exige testigos individua-

[12]Mc 5,41 y Jn 19,20: testimonios literarios de usos lingüísticos en géneros y contextos diferentes; no acreditan competencia uniforme de toda la población. Para la onomástica palestina, véase la referencia bibliográfica a Tal Ilan, Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity, parte I, Palestine 330 BCE–200 CE (2002).

[13]Mc 10,46 (ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος); Mt 10,3; Mt 16,17. Para el griego de Mc 10,46, edición de consulta en Nestle–Aland, Novum Testamentum Graece, 28.ª ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012). El texto neotestamentario es transmitido por tradición manuscrita: no se dispone aquí de documento arameo coetáneo con la voz efectivamente pronunciada.

les. Yōsēf (יוֹסֵף) es ya la forma hebrea bíblica conocida y no necesita postularse un supuesto «Yehosef clásico» como punto de partida general.

En Tomás (Θωμᾶς) se reconoce la base aramea «gemelo», glosada en Jn 11,16 mediante el griego Δίδυμος; esta equivalencia textual es más fuerte que reconstruir su pronunciación desde un manuscrito griego. Marta (Μάρθα) corresponde al femenino arameo mār(t)ā', «señora»; no debe presentarse sin fuente un hebreo «Mara» como forma litúrgica equivalente. La identificación de un nombre en inscripciones funerarias exige fotografía, signatura, procedencia arqueológica y lectura publicada; el solo uso de un antropónimo en los Evangelios no acredita su presencia en un osario específico.

Tabla I.ON2. Nombres de Judea romana: base semítica y testimonio griego

Forma	Testimonio y lengua	Juicio filológico
Yēšūaʿ · יֵשׁוּעַ / Ἰησοῦς	Esd 2,2; 3,2 (hebreo); Evangelios (griego).	Forma corta ya hebrea en época persa; pronunciación individual no recuperable del griego.
Mattityāhū / Ματθαῖος	Antropónimo hebreo y Mateo de las listas apostólicas.	Relación onomástica; no imponer un itinerario fonético único sin inscripción.
Yōsēf · יוֹסֵף / Ἰωσήφ	Gn 30,24; Evangelios.	Yōsēf ya es hebreo bíblico; variantes cortas deben identificarse por testigo.
Βαρτιμαῖος / Βαρθολομαῖος	Mc 10,46; Mt 10,3.	Bar patronímico; Timeo de forma griega, Tolmay/Talmai probable en Bartolomé.
Σίμων Βαριωνᾶ	Mt 16,17.	«Simón, hijo de Jonás»; patronímico, no nombre conferido.
Θωμᾶς / Δίδυμος	Jn 11,16; 20,24.	Nombre de base aramea y glosa griega «gemelo».
Μάρθα	Lc 10,38; Jn 11,1.	Femenino arameo asociado a mār «señor», sin suponer doble hebreo obligado.
Κηφᾶς / Πέτρος; Ταβιθά / Δορκάς	Jn 1,42; Hch 9,36.	Equivalencias explicadas por los propios textos griegos.
Σαῦλος / Παῦλος	Hch 13,9.	Doble designación semítica/latina; no traducción léxica de un nombre a otro.

6.5. Fórmulas y frases: herencia común, traducción y cambio de función

También las fórmulas breves permiten comparar lenguas, siempre que se cite un locus para cada expresión y se evite confundir traducción con identidad literal. En Esd 1,2 (hebreo), la expresión ʾĕlōhê haššāmayim («Dios del cielo») pertenece a un edicto atribuido a Ciro; el dossier arameo de Esd 5,11 utiliza ʾĕlāh šĕmayyāʾ wĕʾarʿāʾ («Dios del cielo y de la tierra»). Las formulaciones comparten campo semántico y contexto administrativo, pero no son frases idénticas ni implican, por su semejanza, que la titulatura fuera acuñada por los persas. La coexistencia de una fórmula hebrea y otra aramea prueba mediación literaria y registros diferentes; para derivación histórica hace falta más documentación.[14]

En la pareja hebrea bēn ʾādām («hijo de hombre», Ez 2,1) y aramea kĕbar ʾĕnāš («como hijo de hombre», Dn 7,13), las raíces para «hijo» y «ser humano» mantienen correspondencias semíticas, pero difieren sintaxis, idioma y función del discurso. El pasaje de Daniel es una visión apocalíptica y el de Ezequiel una fórmula de interpelación profética; la analogía léxica no supone identidad del personaje. En el campo jurídico y administrativo pueden compararse la familia «casa de Dios» (hebreo bêt hāʾĕlōhîm; arameo bêt ʾĕlāhāʾ, Esd 4,24) y «rey» (hebreo meleḵ; arameo malkāʾ), siempre sin tratar las formas ortográficas tardías vocalizadas como autógrafos aqueménidas.

La tradición neotestamentaria conserva glosas de expresiones arameas en griego: Mc 5,41 transmite ταλιθα κουμ y explica su efecto narrativo; Jn 1,42 interpreta Κηφᾶς como Πέτρος; Hch 9,36 traduce Ταβιθά mediante Δορκάς («gacela»). Mc 15,34 y Mt 27,46 presentan versiones griegas de una invocación vinculada con el salmo 22. Ese material refleja memoria y traducción de fórmulas semíticas, pero la segmentación exacta de cada voz transmitida por evangelistas griegos y sus variantes debe examinarse críticamente antes de establecer una reconstrucción aramea definitiva.

Tabla I.ON3. Paralelos de fórmulas con localización textual y límite de inferencia

Formulación hebrea	Comparando arameo/griego	Relación y cautela
אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם · ʾĕlōhê haššāmayim (Esd 1,2)	אֱלָהּ שְׁמַיָּא וְאַרְעָא · ʾĕlāh šĕmayyāʾ wĕʾarʿāʾ (Esd 5,11)	«Dios del cielo» / «Dios del cielo y de la tierra»; fórmula compartida, no identidad literal.

[14]Esd 1,2 (texto hebreo); Esd 5,11 (texto arameo). Para Esd 1,2 se cotejó el texto masorético accesible en WLC, WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). La expresión breve de Esd 5,11 se contrasta con el arameo bíblico del corpus conservado en el manuscrito; este control no representa colación de variantes de BHS/BHQ.

Formulación hebrea	Comparando arameo/griego	Relación y cautela
בֶּן־אָדָם · ben ʾādām (Ez 2,1)	כְּבַר אֱנָשׁ · kĕbar ʾĕnāš (Dn 7,13)	Elementos cognados, usos discursivos distintos; «como» en Daniel.
בֵּית הָאֱלֹהִים · bêt hāʾĕlōhîm (Esd 3,8)	בֵּית־אֱלָהָא · bêt ʾĕlāhāʾ (Esd 4,24)	Correspondencia de vocabulario institucional; diferente determinación gramatical.
Piedra/roca como nombre, sin exigir equivalente hebreo único	Κηφᾶς → Πέτρος (Jn 1,42)	Equivalencia interpretada explícitamente en el texto griego.
—	Ταβιθά → Δορκάς (Hch 9,36)	Traducción léxica arameo–griego explicada en el relato.
Sal 22,2: אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי	Mc 15,34; Mt 27,46: fórmulas semíticas transcritas en griego	Relación textual, no grabación de una pronunciación histórica comprobable.

El arameo de 1 Co 16,22, transmitido en grafías griegas como μαραναθα, constituye un último ejemplo cautelar. Puede segmentarse de varias maneras en reconstruccio nes modernas y no debe imponerse una sola vocalización como si fuera un manuscrito arameo contemporáneo. El parentesco de lenguas facilita la circulación de expresiones, pero un eslogan devocional transmitido en griego no demuestra que su forma exacta fuera conocida en la cancillería de Darío.

6.6. Criterios de prueba y relevancia para la tesis

La jerarquía de este dossier se expresa mediante cuatro grados: A, forma y contexto verificables en el testimonio material contemporáneo y su edición; B, forma presen te en texto bíblico o neotestamentario cuya transmisión se conoce pero cuya fecha de composición no coincide necesariamente con el escenario narrado; C, correspondencia etimológica o morfológica razonable sostenida por gramáticas y reperto rios; D, equivalencia personal, datación o vía de contacto reconstruida que aún requiere corroboración. Los cuadros contienen abreviaciones explicativas y grafías normalizadas; las vocalizaciones no se atribuyen a los originales consonánticos aqueménidas.

El resultado contribuye al argumento de conjunto de manera asimétrica. En los siglos VI–V a. E. C. el uso de la lengua aramea de administración, la presencia de nombres yahvistas y las redes familiares ofrecen pruebas positivas de contacto social en un imperio multilingüe. En Judea romana la conservación de nombres y fórmulas semíticos mediante griego muestra un proceso de traducción y recepción posterior. El salto de ese parentesco de palabras a una influencia iranio-zoroástrica sobre

doctrinas religiosas sigue requiriendo pruebas propias. Los capítulos II y LIII permiten contrastar préstamos iranios; III, la mediación griega; XI y LVII, los papiros de Elefantina; XIV–XX, las comparaciones históricas y religiosas.

Conclusión del capítulo

El arameo proporciona la infraestructura documental más firme del contacto entre comunidades yahvistas y administración aqueménida. El hebreo, el avéstico y el persa antiguo pertenecen a tradiciones y funciones distintas: su coexistencia no los convierte en lenguas intercambiables. La investigación debe partir de palabras y documentos identificados, y pasar al contenido religioso solo cuando exista evidencia adicional.

Resumen

Se distinguen las lenguas del imperio, los archivos que las conservan y los mecanismos de préstamo. La coincidencia de un término permite investigar una relación; su demostración exige historia fonética, contexto y distribución documental.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (1923); Porten y Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt (1986–1999); Kent, Old Persian (1953).

Bibliografía específica del dossier (Chicago, notas y bibliografía)

Abraham, Kathleen. «Hebrew Names». En Personal Names in Cuneiform Texts from Babylonia (c. 750–100 BCE): An Introduction, editado por Caroline Waerzeggers y Melanie M. Groß, 139–165. Cambridge University Press, 2024. https://doi.org/10.1017/9781009291071.011.

Cowley, A. E. Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. Clarendon Press, 1923.

Ilan, Tal. Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity. Parte I, Palestine 330 BCE–200 CE. Mohr Siebeck, 2002.

Porten, Bezalel, y Ada Yardeni. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. 4 vols. Hebrew University, 1986–1999.

«Esther, Book of». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/esther-book-of/.

«Judeo-Persian Communities, ii: Achaemenid Period». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/judeo-persian-communities-ii-achaemenid-period/.

Biblia hebrea, Esdras, texto masorético de consulta. WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977).

Nestle–Aland. Novum Testamentum Graece. 28.ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Capítulo II. Préstamos iranios en hebreo y arameo

LÁMINA I. Control geográfico y protocolo reproducible de densidad léxica

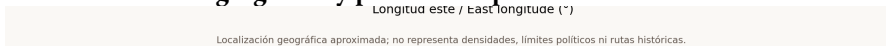


Figura L-I. Localización de referencia, no mapa de densidades demostradas.

Requisitos de un recuento de densidad léxica:

Corpus / referencia	Prueba requerida	Total de palabras / préstamos	Estado
Esdras 4,8–6,18	WLC: solo tokens arameos	Sin recuento independiente	No cuantificado en este libro
Daniel 2,4b–7,28	WLC: corpus arameo por versículo	Sin recuento independiente	No cuantificado en este libro
Elefantina TAD A4.1–A4.10	Edición diplomática y cartas seleccionadas	Sin recuento independiente	No cuantificado en este libro
Yehud / Idumea	Sellos y ostraca: géneros distintos	No comparable directamente	No cuantificado en este libro
Fortificación de Persépolis	Archivos administrativos elamitas	Lengua y género diferentes	No comparable

Método: densidad = 1000 × ocurrencias de préstamos iranios aceptados mediante cotejo / total comprobado de tokens de un corpus lingüístico delimitado. Distinguir lemas y ocurrencias, lecturas originales y reconstrucciones editoriales, fecha documental y composición. No se presentan tasas de préstamos por mil: sin un recuento verificado de cada corpus no puede afirmarse que Elefantina fuera «más iranizada» que Yehud. Las coordenadas representan lugares actuales, no rutas ni fronteras antiguas. Fuentes de control: Tavernier 2007; Getty TGN Persépolis; UNESCO Susa; OpenStreetMap Babilonia.

Cuantificación del contacto léxico iranio: protocolo reproducible

Protocolo reproducible para medir préstamos léxicos iranios

Un atlas léxico exige previamente un recuento de corpus delimitados: Esdras 4,8–6,18; Daniel 2,4b–7,28; una lista explícita de documentos TAD de Elefantina; y un conjunto de leyendas de sellos de Yehud definido por signatura. Este último grupo contiene inscripciones de extensión y género muy distintos, por lo que resulta especialmente problemática una tasa agregada de préstamos por mil palabras.

El denominador es el número de palabras del texto original seleccionado, excluidos encabezados, reconstrucciones editoriales y marcas de laguna. El numerador cuenta por separado los préstamos iranios léxicamente identificados, distinguiendo sus apariciones flexionadas de la cantidad de lemas diferentes. Ketiv y qere no deben contarse como dos ocurrencias. Préstamo, calco, etimolo gía discutida y semejanza semántica son clases distintas.

Este libro no ofrece tasas por mil: sin denominadores, listas de corpus y un recuento independien te, no puede concluirse que Elefantina fuese «más iranizada» que Yehud. Véanse Jonas C. Green field, «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic», y Shaul Shaked, «Aramaic iii. Iranian Loanwords in Middle Aramaic», Encyclopaedia Iranica: https://www.iranicaonline.org/articles/aramaic/ii-iranian-loanwords-in-early-aramaic/; https://www.iranicaonline.org/articles/aramaic/iii-iranian-loanwords-in-middle-aramaic/.

Corpus delimitado	Denominador	Préstamos	Estado
Esd 4,8–6,18 (arameo)	Palabras originales por versículo	Forma, locus y tipo/token	No cuantificado
Dn 2,4 b–7,28 (arameo)	Palabras originales por versículo	Lema frente a calco	No cuantificado
Elefantina (textos TAD expresos)	Testigos publicados delimitados	Archivo, fecha y género por separado	No cuantificado
Sellos Yehud (catálogo definido)	Inscripciones muy breves	Ocurrencias, no tasa ingenua por mil	No cuantificado

La comparación de densidades léxicas exige un denominador estable. La unidad de recuento es el total de palabras corrientes segmentadas en un corpus delimitado por lengua, una vez explicitado el tratamiento de enclíticos, nombres propios y líneas dañadas. Cada candidato debe registrarse por lema, forma gráfica, locus, étimo iranio propuesto, vía de transmisión, fecha y nivel de certeza. La frecuencia de ocurrencias y el número de lemas distintos son medidas diferentes y no deben confundirse.

Para Esd 4,8–6,18, Dn 2,4 b–7,28 y Elefantina TAD A4 un recuento verificable distingue los tokens comprobados de los préstamos seguros, probables y discutidos, y calcula la densidad mediante 1.000 × ocurrencias de préstamos / tokens admisibles del corpus. Los sellos breves de Yehud no constituyen un corpus de prosa conti nua y requieren un tratamiento estadístico diferenciado.

La presencia de dāt, gizbār/ginzabara, pitgām, rāz o el posible componente iranio de ʾazdā debe analizarse por separado. Un vocabulario administrativo compartido pue de acreditar prácticas imperiales o formación escribal, no la recepción del dualismo o la escatología irania. Todo recuento debe poder replicarse a partir de un manifiesto del corpus y de concordancias documentales que conserven también los candida tos descartados y las etimologías alternativas.

Horizonte histórico del capítulo. Préstamos persas transmitidos por el arameo imperial, siglos VI–IV a. E. C., y su conservación en obras bíblicas de redacción diversa. Un voca blo de origen aqueménida puede permanecer en un texto helenístico.

Nota filológica — préstamos y canales institucionales. El arameo imperial fue uno de los principales vehículos escritos de la administración aqueménida, aunque coexistió con otras lenguas en los distintos espacios y géneros documentales. Jonas C. Greenfield identifica préstamos iranios en el arameo antiguo especialmente en funciones, derecho y comercio, y señala que determinadas voces circularon también en documentos babilónicos y elamitas. El arameo tenía, además, un fondo léxico acadio anterior a 539 a. E. C. De ahí que la secuencia «vocablo iranio→texto bíblico» no deba confundirse con un tránsito religioso directo, y que sea necesario preci sar el eslabón arameo o, cuando corresponda, otro medio.

Ejemplo controlado: el arameo gzbr' / hebreo gizbār («tesorero», Esd 1,8) se compara con el iranio *ganza-bara-; su uso es técnico-administrativo. No demuestra que el escriba compartiese una cosmología mazdea. Otros términos propuestos como iranismos deben identificarse por su grafía antigua, lengua, edición y locus antes de incorporarlos a una tabla de préstamos seguros. Véase Greenfield, «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic», Encyclopaedia Iranica II/3 (1986), 250–261.

El léxico constituye uno de los terrenos más sólidos para estudiar contactos iranios con el hebreo y el arameo, siempre que cada préstamo se documente mediante forma antigua, correspondencias fonéticas, fecha, dirección de transferencia y lengua mediadora. La palabra incorporada suele adaptarse a la fonología y morfología receptoras; no «conserva su forma» de manera invariable. La mayor parte de los ejemplos seguros pertenece a la administración, al derecho y a la vida cortesana; esas correspondencias identifican vocabulario e instituciones, pero no prueban la adopción de doctrinas religiosas. Los casos se ordenan por campo semántico y grado de seguridad.

1. Vocabulario de cancillería y administración

Tabla II.1. Préstamos iranios en hebreo y arameo bíblicos: administración y derecho

Palabra	Sentido	Loci	Origen iranio	Certeza
'ăḥašdarpĕnîm / 'ăḥašdarpĕnayyā'	Sátrapas	Esd 8,36; Est 3,12; Dn 3,2	Persa antiguo *xšaçapāvan-* «protector del reino»	Alta
dāt	Ley, decreto	Esd 7,12.21; Est 1,8; Dn 6,6	Persa antiguo *dāta-*	Alta
pitgām	Palabra, decreto	Esd 4,17; Est 1,20; Dn 3,16	Iranio patigāma- (Greenfield, «Aramaic ii», EIr, 1986)	Media

Palabra	Sentido	Loci	Origen iranio	Certeza
gizbār / *gizbray*	Tesorero	Esd 1,8; 7,21	Persa antiguo *ganzabara-*	Alta
partĕmîm	Nobles	Est 1,3; 6,9; Dn 1,3	Persa antiguo *fratama-* «primero»	Alta
'azdā'	«Decretado, firme»	Dn 2,5.8	Persa antiguo azdā «conocido, notorio»	Media
dātābar	Juez	Dn 3,2–3	Iranio *dāta-bara-*	Media
rāz	Misterio, secreto	Dn 2,18–19.27–30.47; 4,6	Iranio *rāza-* (pahlaví *rāz*)	Media

Estos términos son préstamos léxicos: indican que el arameo bíblico, y el hebreo tardío del Cronista y de Ester, recurrieron al vocabulario de la administración persa. La excepción que atañe a la teología es *rāz*, «misterio», que en Daniel designa el contenido oculto que Dios revela; su contexto es la revelación de los sueños y sus interpretaciones, no la doctrina avéstica. El préstamo de la palabra no implica el préstamo de la idea.

2. Vocabulario religioso, jurídico y cósmico

El vocabulario específicamente religioso es escaso. Los nombres propios persas (Darío, Artajerjes, Asuero) aparecen con su forma adaptada, y la palabra *magoi* no está en el texto hebreo con sentido seguro (Jr 39,3.13 trae *rab-māg*, cuya lectura como «jefe de los magos» es discutida y se prefiere hoy una explicación acadia). En arameo de Elefantina aparecen nombres persas de oficios y de personas: el título frataraka, atestiguado en los papiros arameos de Egipto, y los nombres de Arsames y Vidranga. En el campo cósmico, el único préstamo que importa es *pardēs*.

3. Pardēs y paraíso

Pardēs aparece en Cantares 4,13 («un *pardēs* de granados»), Eclesiastés 2,5 y Nehemías 2,8 (el «*pardēs* del rey», cuyos bosques administra Asaf). La palabra procede de un término iranio con el sentido de «cercado» (avéstico pairi.daēza-; documentado en Vidēvdād 3.18 y 5.49), que el griego tomó como *paradeisos* (Jenofonte, *Anábasis* I 2,7 para los parques de Ciro).[15] El sentido original es el de un jardín real amurallado. La Septuaginta usa *paradeisos* para el «jardín» de Edén en Gn 2,8, y de

[15] Antonio Panaino, «Paradise», Encyclopaedia Iranica, actualización del 20 de enero de 2022, https://www.iranicaonline.org/articles/paradise/. El término de los pasajes avésticos designa un cercado o recinto; no significa por sí mismo la morada escatológica de los justos.

ahí pasa al Nuevo Testamento (Lc 23,43; 2 Co 12,4; Ap 2,7). Que el jardín bíblico de Edén tenga un nombre griego de origen iranio es un hecho lingüístico; no prueba que la idea del paraíso proceda de Irán, y es el estudio de la literatura posterior (cap. XIX) el que debe decidir si hay una herencia conceptual.

4. Léxico comparado: tabla general

Tabla II.2. Valoración global de los préstamos iranios por campo

Campo	Número de casos seguros	Peso teológico	Observación
Administración y derecho	Varios	Nulo	Definen el marco imperial
Cosmos y jardín	Uno (*pardēs*)	Bajo	Préstamo de realidad material
Religión y culto	Ninguno seguro en hebreo	Alto si se probase	Casos discutidos en la sección siguiente
Nombres propios	Muchos en arameo de Elefantina	Documental	Atestiguan la presencia irania, no su religión

5. Casos dudosos y falsas etimologías

Entre los casos dudosos figuran *'trwdn* (véase el cap. XII), *rab-māg* (Jr 39,3.13) y la propuesta de que *Ašmedai* (Asmodeo, Tob 3,8) derive del demonio avéstico *Aēšma-daēuua*; esta última es plausible, pero depende de que el libro de Tobías use una figura irania, y se trata en el cap. XIX. Hay que descartar las etimologías del tipo «*Satán* procede de *Ahriman*», que no tienen base lingüística: *śāṭān* es un término semítico («adversario») que se ve en Nm 22,22 y Job 1–2 sin intervención irania. Cualquier lista de préstamos que incluya términos religiosos hebreos debe justificar se con una etimología y una cronología.

Evaluación

Semejanza tipológica: no aplicable al léxico. **Mediación probable:** segura para el léxico administrativo y jurídico, por la lengua de cancillería. **Dependencia demostrable:** solo en el nivel de la palabra, no de las ideas; el préstamo léxico prueba contacto institucional, no préstamo religioso.

Conclusión del capítulo

Los préstamos iranios prueban la circulación de vocabulario en ámbitos de gobierno, recursos, comunicación y vida cortesana. La recepción de una palabra no obliga a aceptar la doctrina de la lengua donante. Rāz y pardēs ilustran precisamente la capacidad de las lenguas receptoras para ampliar o modificar el sentido del préstamo.

Resumen

El capítulo diferencia préstamos seguros, etimologías debatidas y usos religiosos secundarios. La dirección de la transmisión léxica debe establecerse para cada palabra y no trasladarse automáticamente a conceptos asociados.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kent, Old Persian (1953); Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (2023); Cowley (1923); loci de Esdras, Daniel y Ester recogidos en las tablas.

Capítulo III. La mediación griega: Septuaginta, Teodoción y Nuevo Testamento

Horizonte histórico del capítulo. Traducciones y recepción griegas de época helenística y romana; Nuevo Testamento del siglo I E. C. Los antecedentes persas son anteriores: Septuaginta, griego antiguo de Daniel y Teodoción no constituyen un único momento de traducción.

Control de los testigos griegos

Bajo la denominación «griego de Daniel» se reúnen testimonios textuales distintos. La versión griega antigua y la tradición atribuida a Teodoción no son intercambiables; presentan diferencias de extensión, ordenamiento e interpretación que deben compararse locus por locus. Asimismo, la relación entre Esdras-Nehemías y 1 Esdras exige distinguir las unidades literarias y sus disposiciones propias, en lugar de denominar «Septuaginta» a una única redacción homogénea.

Control documental del Daniel griego: testigo Rahlfs 967

Un testimonio material decisivo es el códice de papiro Rahlfs 967, datado alrededor de 200 E. C. y actualmente repartido entre varias instituciones. La colección de papiros de la Universidad de Colonia identifica para su parte local, entre otros, P. Köln Theol. 16 (9)–40 y 42–43, con fragmentos de Ezequiel, Daniel, Susana, Bel y el dragón y Ester; parte del códice se conserva en Dublín y existen hojas catalogadas en Barcelona.[16] La datación del soporte no es la fecha de composición del libro de Daniel ni de la traducción griega.

La secuencia documentada para el Daniel griego antiguo de 967 comprende Daniel 1–4; 7–8; 5–6; 9–12; Bel y el dragón; Susana. Difiere del orden transmitido habitualmente por la recensión llamada de Teodoción.[17] Esta diferencia afecta a la organización de la narración y a la reconstrucción de su recepción, pero no autoriza a sustituir silenciosamente el arameo de Daniel por un texto griego ni a fechar el contenido por la edad del papiro.

[16]Universidad de Colonia, Kölner Papyri, «Ein theologischer Papyrus-Kodex (P 967 Rahlfs)», https://papyri.uni-koeln.de/features/rahlfs; catálogo del testimonio «Inv. Theol. 3–13; 15–16 (8); 16 (9)–40; 42 a, b, c; 43», https://papyri.uni-koeln.de/stueck/tm61933. Los datos de colección y soporte provienen de las fichas institucionales, no de un examen físico del códice.

[17]Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», en The Oxford Handbook of the Septuagint, ed. Alison G. Salvesen y Timothy Michael Law (Oxford University Press, 2021), 290–305, https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199665716.013.15; Joseph Ziegler, Susanna, Daniel, Bel et Draco, 2.ª ed., texto del griego antiguo establecido por Olivier Munnich y material de Teodoción por Detlef Fraenkel (Vandenhoeck & Ruprecht, 1999).

Tabla III.D1. Tradiciones de Daniel: edición, soporte y alcance

Objeto	Dato documentado	Consecuencia para la traducción
Texto masorético	Hebreo y arameo; texto base ya traducido en el libro	La traducción castellana sigue el texto y las convenciones declarados en el dossier correspondiente.
Griego antiguo (OG)	P. Rahlfs 967, c. 200 E. C.; orden singular	No reducirlo a «Teodoción» ni trasladar su orden al MT.
Tradición denominada Teodoción (TH)	Recensión transmitida ampliamente en el cristianismo antiguo	Comparar versiones por locus; autoría y cronología no simplificadas.
Susana / Bel y el dragón	Textos griegos con tradición propia	Tratar su extensión y disposición de modo independiente.
Edición Göttingen XVI/2	Ziegler–Munnich–Fraenkel, 1999	Edición crítica de referencia, no manuscrito antiguo.

Toda traducción castellana debe identificar explícitamente si corresponde al texto masorético, a un testigo griego concreto o a una reconstrucción editorial. Cuando dos versiones diverjan, la diferencia pertenece al aparato y a la discusión histórica; no debe neutralizarse mediante una traducción armonizadora. Para la hipótesis de recepción escatológica interesa especialmente distinguir la antigüedad de un motivo y la fecha de la forma textual que lo expresa.

El griego es la segunda lengua mediadora. A través de la Septuaginta (siglos III–I a. E. C.), de las versiones posteriores y del Nuevo Testamento, algunos términos iranios llegaron a la lengua de la Iglesia. Este capítulo estudia los casos principales y distingue lo que es préstamo lingüístico de lo que es continuidad de ideas.

1. Septuaginta y Teodoción en Daniel

Daniel conservó dos versiones griegas: la de la Septuaginta, que fue desplazada en el uso cristiano, y la versión tradicionalmente atribuida a Teodoción, que la sustituyó. La atribución a un traductor del siglo II E. C. no fecha por sí sola todos los estratos de esa tradición textual. Ambas traducen un original semítico (hebreo y arameo) con vocabulario persa en los capítulos de corte (Dn 2–6). Las diferencias entre ellas no cambian el juicio lingüístico principal: los términos persas se traducen por equivalentes griegos o se transcriben.

2. Préstamos y glosas griegas de términos iranios

Tabla III.1. Términos iranios en griego bíblico y neotestamentario

Griego	Sentido	Loci	Origen y observación
paradeisos	Jardín, paraíso	LXX Gn 2,8; Cant 4,13; Qo 2,5; Lc 23,43; 2 Co 12,4; Ap 2,7	Iranio *pairi-daēza-*; ya en Jenofonte (*Anáb.* I 2,7)
magos	Mago, sabio	Mt 2,1.7.16 (μάγοι); Hch 13,6.8 (μάγος); cf. Hch 8,9.11 (μαγεύων, μαγεία)	Iranio *maguš*; el sentido cambia en el griego
angareuō	Requisar, obligar	Mt 5,41; 27,32; Mc 15,21	Heródoto, Historias 8.98, describe el relevo postal persa y llama angaréion al servicio. El parentesco histórico de angareúō con este término es defendible; la etimología detallada requiere distinguir préstamo griego de institución persa.[a]
gaza	Tesoro	Hch 8,27	Iranio *ganza-*; en la LXX y en la lengua helenística
satrapēs	Sátrapa	LXX Dn 3 y Est	Iranio *xšaçapāvan-*

[a] Heródoto, Historias 8.98, trad. G. C. Macaulay (texto griego y versiones recogidos en Lexundria); describe relevos de mensajeros y caballos y consigna angaréion. URL: C. Hude, ed., Herodoti Historiae, 3.ª ed., Oxford Classical Texts (Oxford: Clarendon Press, 1927)

Algunos términos sobrevivieron como palabras del griego común sin conciencia de su origen. *Magos* es el caso más rico: en Mateo designa a los visitantes del nacimiento de Jesús, en Hechos al falso profeta Bar-Jesús, llamado Elimas (Hch 13,6.8); para Simón, en cambio, Lucas no emplea el sustantivo sino el verbo μαγεύω y el nombre μαγεία (Hch 8,9.11), y el apelativo «Simón el Mago» pertenece a la tradición posterior. La figura del «mago» ha pasado de sacerdote iranio a hechicero y sabio astrólogo, lo que muestra que el griego helenístico forjó su propia imagen del mago, que no coincide con el sacerdote de las inscripciones y los textos avésticos.

3. El griego del Nuevo Testamento y el léxico escatológico

El vocabulario escatológico del Nuevo Testamento (*parousia*, *apokalypsis*, *anastasis*, *krisis*) no es préstamo iranio: son palabras griegas con sentido cristiano o judío helenístico. Lo que puede discutirse es si la estructura de ideas que expresan (juicio,

renovación del mundo, resurrección) tiene antecedentes iranios, cuestión que se estudia en los capítulos XIV–XVI. El léxico no ofrece prueba: las voces citadas son griegas, no préstamos avésticos demostrados; la eventual transmisión de motivos escatológicos constituye otra pregunta, que debe probarse con testimonios fechables y mediadores identificables.

4. Tabla comparada hebreo–arameo–griego–iranio

Tabla III.2. Equivalencias de cuatro lenguas en el campo del jardín y del tesoro

Hebreo / arameo	Griego	Iranio	Observación
pardēs	*paradeisos*	*pairi-daēza-*	Del cercado real al jardín divino
gizbār	*gazophylax*	*ganzabara-*	El tesorero; en el griego se pierde el segundo elemento iranio
ʾaḥašdarpan	*satrapēs*	*xšaçapāvan-*	El sátrapa; préstamo administrativo, no calco (véase cap. I, §5)

La tabla permite ver que las mismas palabras pasan por tres lenguas con cambios fonéticos regulares. Esto sirve de control: cuando una etimología propuesta para un término religioso no sigue esos cambios, hay que sospechar de ella.

5. La Carta de Aristeas: fecha de composición, relato legitimador y mediación griega

La llamada Carta de Aristeas a Filócrates no es una carta diplomática contempo ránea de Darío I. Narra, situándose en la corte de Ptolomeo II Filadelfo (siglo III a. E. C.), la obtención y traducción griega de la Ley judía en Alejandría, pero su composición suele situarse en el siglo II a. E. C. La fecha en que una narración dice transcurrir y la fecha en que fue redactada pertenecen a dos planos de prue ba distintos. Tampoco equivale el relato sobre el Pentateuco a una demostración de que toda la Biblia hebrea se tradujo de una sola vez, por setenta y dos expertos bajo las condiciones descritas. Los estudios lingüísticos y papirológicos sitúan, por su parte, la lengua del Pentateuco griego en la primera mitad del siglo III a. E. C., de modo que el acontecimiento narrado, la traducción efectiva y la redacción de la Carta forman tres planos distintos.[18]

[18]Natalio Fernández Marcos y María Victoria Spottorno Díaz-Caro, coords., *La Biblia griega. Septuaginta*, vol. 1, *El Pentateuco* (Sígueme, 2008; 3.ª ed., 2023), 10–11 y 14, caracterizan la Carta como «tratado pseudoepigráfico de finales del siglo II a. E. C.» y fechan por criterios lingüísticos y papirológicos la lengua del Pentateuco griego en la primera mitad del siglo III a. E. C.; Diana Frenkel, «La problemática de la traducción en la *Carta de Aristeas a Filócrates*», *Sty-*

La distinción ilumina la tesis de este libro: el texto testimonia la autodefinición de sectores del judaísmo helenístico, la autoridad atribuida a una traducción de la Ley y la negociación de saberes entre Judea y Alejandría; no constituye testimonio directo de la religión aqueménida ni sirve, por sí solo, para reconstruir el yahvismo de 522–486 a. E. C. En el nivel de mediaciones, sin embargo, proporciona una pieza central para explicar cómo un corpus semítico terminó circulando en griego y cómo pudo ser recibido por intérpretes posteriores.

Estructura de lectura: §§1–8, presentación de la embajada; §§9–51, bibliote ca y negociaciones; §§52–82, regalos; §§83–120, Jerusalén, territorio y ciudad; §§121–171, Ley e interpretación; §§172–300, banquetes y diálogos sapienciales; §§301–322, traducción, ratificación y desenlace. Son intervalos temáticos de orientación, no un aparato de variantes. La fijación exacta del texto requiere confrontar una edición griega crítica y los testimonios manuscritos efectivamente empleados.

Tabla III.A1. Mapa documental del dosier de la Carta de Aristeas: unidades, parágrafos y aparato

Unidad	Parágrafos	Contenido principal	Nota ecdótica / aparato
Primera	§§1–11	Dedicatoria a Filócrates y marco narrativo: biblioteca del rey, Demetrio de Falero y motivación de la traducción.	Aparato de traducción en §§3 y 10. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962).
Segunda	§§12–40	Comunidades judías en Egipto, intercambio epistolar Ptolomeo II–Eleazar, cifras de población y envío de los setenta y dos ancianos.	Aparato local: cifras de los §§13, 18, 20 y 27; corrección de εἰκοσαδραχμία en §27; biblioteca y canon (§§28–32); monoteísmo e interpretatio graeca (§16). Véase la Tabla III.A2.
Tercera	§§41–65	Carta de Eleazar, lista de los setenta y dos ancianos y écfrasis inicial de la mesa cultual (§§51–65).	Cartas ficticias; onomástica y teofo-ría; écfrasis, medidas y técnica. Tablas III.A3 (onomástica) y III.A4 (léxico de la mesa).
Cuarta	§§66–100	Descripción detallada de los objetos cultuales: mesa, cráteras, altar, resi-duos y agua ritual; vocabulario arqui-tectónico y de orfebrería.	Tres capas documentales; léxico de la construcción (§§83–91); agua y pavimento; cifras de artesanos. Ta-blas III.A5 y III.A6.
Quinta	§§101–127	Jerusalén y su entorno: ciudadela, abastecimiento de agua, geografía urbana y economía de la región.	Aparato de lectura y comparación documental: urbanismo, producción y memoria aqueménida. Tablas III.A7 y III.A8.
Sexta	§§128–	Discurso de Eleazar sobre normas	Aparato filológico e histórico. Tabla

los 23 (2014): 158–168, esp. 159, propone para la composición el intervalo 145–118 a. E. C.

Unidad	Parágrafos	Contenido principal	Nota ecdótica / aparato
	160	alimentarias: distinción entre lo puro y lo impuro, lectura ética y alegórica de la Ley.	III.A9: fuentes, sentido y límites documentales.
Séptima	§§161–182	Alegorías zoológicas (§§161–170), soportes escritos y ceremonial (§§176–179), llegada de los traductores a Alejandría y victoria sobre Antígono (§180).	Dos niveles de testimonio; διφθέραι y materia escritoria. Tabla III.A10: comprobación por locus.
Octava	§§183–210	Primera jornada del simposio real: preguntas sobre virtud regia, autoridad, justicia y Dios como modelo universal.	Secuencia narrativa; Ἐλεάζαρος (Thackeray) / Ἐλισσαῖος (Josefo) en §184; datación de la fuente y del acontecimiento narrado. Tabla III.A11.
Novena	§§211–240	Segunda jornada del simposio: autodominio, representación teatral, parentesco, culto y ley.	Autodominio y límites de la soberanía; arquitectura moral; culto y pureza (§234); ley y autoridad divina. Tabla III.A12.
Décima	§§241–270	Continuación del simposio: parentesco y reciprocidad, género y norma social, arquitectura, remuneración, igualdad y persuasión.	Segmentación y restituciones del texto griego; léxico histórico y límites de inferencia. Tabla III.A13.
Undécima	§§271–322	Cierre del simposio, procedimiento de traducción en Faros, lectura pública ante la comunidad, prohibición de alterar el texto, Teopompo y Teodectes, inventario de obsequios y despedida.	Realeza y administración (§§271–292); registros de corte; geografía del lugar de traducción (§301); procedimiento textual (§§302–307); prohibición de cambios (§§308–311). Tablas III.A14 y III.A15.

Primera unidad traducida: Carta de Aristeas §§1–11

Criterio de la traducción: los once parágrafos que siguen se incorporan como traducción castellana nueva de lectura a partir del texto griego de consulta reproducido en una transcripción digital del texto de Thackeray, con control de sentido mediante la versión inglesa de H. T. Andrews, publicada en la edición de R. H. Charles (1913). Se conservan las numeraciones convencionales y las referencias al original; no se introducen en el castellano variantes ajenas al texto griego de consulta.

§1. Filócrates, puesto que el encuentro que mantuvimos con Eleazar, sumo sacerdote de los judíos, merece un relato detallado, y puesto que insististe repeti das veces en conocer los motivos y el propósito de nuestra embajada, he intenta do exponértelos con claridad, pues sé de tu disposición al aprendizaje.

§2. La mayor cualidad del ser humano consiste en aprender incesantemente y acrecentar sus conocimientos, sea mediante los relatos históricos o por expe-

riencia propia. Así se forma una disposición del alma pura, que acoge lo mejor y, orientada hacia la piedad como bien supremo, se rige por una norma segura.

§3. Movidos por nuestro deseo de comprender con cuidado las cosas divinas, emprendimos una embajada ante aquel hombre, distinguido por su nobleza y reputación entre sus conciudadanos y ante otros pueblos, y reconocido por los servicios que había prestado a sus compatriotas de su región y de otros lugares. La embajada tenía por objeto la traducción de la Ley divina, conservada entre ellos en pergaminos escritos con caracteres hebreos.

§4. Realizamos la embajada con empeño, tras aprovechar la ocasión para hablar al rey sobre quienes habían sido trasladados desde Judea hasta Egipto por su padre, cuando este se apoderó de la ciudad y tomó posesión de Egipto. Vale la pena exponerte también estas circunstancias.

§5. Estoy persuadido de que escucharás con agrado el relato, pues aprecias la santidad y la disposición de quienes viven conforme a una legislación venerable; recientemente has llegado de la isla y deseas conocer cuanto contribuya a la formación del alma.

§6. Ya antes te había enviado una relación de cuanto consideré digno de que dar registrado acerca del pueblo judío, a partir de informaciones obtenidas de sacerdotes egipcios particularmente instruidos.

§7. Puesto que te interesan los conocimientos capaces de beneficiar el enten dimiento, considero mi deber transmitirte lo que conozco, como haría con cual quier persona de disposición semejante, y más aún contigo, a quien me unen el parentesco y el propósito de buscar el bien.

§8. El agrado que proporciona el oro, o cualquier otra posesión admirada por los vanidosos, no rinde el provecho de la educación y de la dedicación a ella. Para no extendernos más en estos preámbulos, volvamos al curso del relato.

§9. Demetrio de Falero, encargado de la biblioteca del rey, recibió abundantes recursos para reunir, en la medida de lo posible, todos los libros del mundo habitado; mediante adquisiciones y copias procuró llevar adelante el propósito del soberano.

§10. En una ocasión, estando nosotros presentes, el rey le preguntó cuántos miles de libros reunía la biblioteca. Respondió: «Más de doscientos mil, oh rey; procuraré reunir pronto los restantes hasta llegar a quinientos mil. Me han informado, además, de que las leyes de los judíos merecen ser copiadas e incorporadas a tu biblioteca».

§11. «¿Qué te impide hacerlo?», preguntó el rey. «Todo lo necesario está a tu disposición». Demetrio respondió: «Necesitan traducción, pues los judíos emplean una escritura propia, como los egipcios, y poseen una lengua particular. Se piensa que utilizan el sirio, pero no es así: se trata de otra forma de ha-

blar». Enterado de todo, el rey ordenó escribir al sumo sacerdote judío para llevar a cabo lo propuesto.

Aparato de traducción — Carta de Aristeas §§3 y 10. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). En §3, la relación entre κατακεκτημένον μεγίστην ὠφέλειαν («haber procurado gran beneficio». Es una decisión de traducción, no una variante atribuida a un códice. En §10, las cifras de «veinte» y «cincuenta» miríadas equivalen, respectivamente, a más de 200.000 y a 500.000 libros. La cantidad pertenece al relato de Aristeas y no se adopta como inventario histórico comprobado de la biblioteca alejandrina. II; control de §10 con B. G. Wright III, The Letter of Aristeas (2015), extracto en https://brill.com/display/book/9789004527256/BP000027.pdf.

Aparato de control de la unidad (§§1–11)

(a) §3: ἑρμηνεία τοῦ θείου νόμου designa aquí interpretación o traducción de la Ley divina, según el contexto; el sustantivo διφθέραις alude a soportes escritos de piel y no demuestra por sí solo que se trate de códices encuadernados. El relato no decide mediante esa palabra ni la fecha ni la materialidad exacta del ejemplar utilizado. (b) §9: Δημήτριος ὁ Φαληρεύς es personaje situado por el narrador en la corte; su función bajo Ptolomeo II es dudosa, porque Diógenes Laercio (V 78) refiere que ese rey lo desterró. (c) §10: los guarismos de doscientas mil y quinientas mil unidades pertenecen a las afirmaciones internas del relato, no a un inventario arqueológicamente verificado. (d) §11: Ἑρμηνείας προσδεῖται indica necesidad de traducción; el contraste entre lengua «siria» y habla judía forma parte del discurso sobre identidades lingüísticas.

Segunda unidad traducida: Carta de Aristeas §§12–40

[19]Traducción castellana de §§12–40. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). Las cifras y decretos que siguen son afirmaciones del narrador de Aristeas, no documentos ptolemaicos autenticados por la investigación moderna.

[19]Carta de Aristeas, §§12–40: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

§12. Consideré entonces que era el momento oportuno para insistir en una petición que había presentado muchas veces a Sosibio de Tarento y a Andreas, jefes de la guardia personal: la liberación de los judíos trasladados desde Judea por el padre del rey. Este, después de apoderarse de Celesiria y Fenicia mediante el éxito militar y el valor de sus tropas, había sometido las regiones por el temor, deportando a unos habitantes y reduciendo a otros a cautiverio. Según el relato, hizo llevar a Egipto alrededor de cien mil personas de la tierra de los judíos.

§13. De entre ellos armó a unos treinta mil hombres escogidos y los estableció en fortificaciones del país. Ya antes habían llegado numerosos judíos a Egipto con el persa, y anteriormente otros habían sido enviados para combatir junto a Psamético contra el rey de los etíopes; sin embargo, su número no habría alcanzado al de los trasladados por Ptolomeo, hijo de Lago.

§14. Como se ha dicho, Ptolomeo seleccionó a los hombres de mejor edad y condición física y los incorporó a las tropas. Al resto —ancianos, jóvenes y mujeres — lo dejó en servidumbre, no tanto, según el narrador, por una decisión propia cuanto por las exigencias de los soldados, que reclamaban aquellas personas como recompensa por sus servicios de guerra. Tras hallar una ocasión para procurar su liberación, dirigí al rey las palabras siguientes.

§15. «No seamos tan poco razonables que nuestros actos contradigan nuestras palabras. Si la Ley que deseamos copiar y traducir pertenece a todo el pueblo judío, ¿cómo podremos justificar nuestra misión mientras un número tan grande de sus miembros permanezca esclavizado en tu reino? Con la plenitud de tu clemencia, libera a quienes sufren semejante condición: según he podido averiguar, el Dios que les dio su Ley es también quien sostiene tu soberanía».

§16. «Ellos veneran al mismo Dios, soberano y creador del universo, al que se refieren los demás seres humanos; también nosotros, oh rey, aunque le damos otros nombres, como Zeus o Dis. Los antiguos emplearon acertadamente esa denominación para señalar que aquel por quien todos reciben la vida y llegan a existir debe ser señor y soberano del conjunto. Ofrece a todos un ejemplo de generosidad al liberar a los que están sometidos».

§17. Tras una breve pausa, mientras rogaba intensamente a Dios que dispusiese el ánimo del rey para liberar a todos los cautivos —pues, por ser creación suya, el género humano está sujeto a su gobierno—, elevé diversas súplicas a quien dirige los corazones para que el rey aceptase mi petición.

§18. Confiaba en que aquellas personas alcanzarían la salvación, porque esperaba que Dios concediera lo solicitado: cuando los hombres emprenden con rectitud acciones justas y nobles, Dios lleva a buen término sus propósitos.

§19. Entonces el rey levantó la cabeza, me miró con expresión favorable y preguntó: «¿De cuántas decenas de millares estamos hablando?». Andreas, que estaba

presente, respondió: «De algo más de cien mil». «¡Es pequeño el favor que Aristeas nos pide!», exclamó el rey. Sosibio y algunos de los presentes añadieron: «Será, sin embargo, un acto digno de tu generosidad ofrecer la libertad de esas personas como expresión de piedad hacia el Dios supremo. Puesto que Dios te ha elevado por encima de tus antepasados en honor y gloria, corresponde que le presentes la mayor acción de gracias de que seas capaz».

§20. El rey acogió favorablemente estas palabras y ordenó añadir a las pagas mili tares las sumas necesarias para el rescate: los propietarios recibirían veinte dracmas por cada persona esclavizada. Dispuso la publicación de un decreto y la preparación de registros; quiso liberar no solo a quienes llegaron con el ejército de su padre, sino también a quienes habían entrado antes o después. Le señalaron que el desembolso superaría los cuatrocientos talentos.

§21. Considero útil transcribir el decreto, pues así quedará más claramente manifestada la liberalidad del rey, a quien Dios habría dado fuerzas para procurar la salvación de una multitud tan numerosa.

§22. El decreto decía lo siguiente: «Quienes, al participar en las campañas de nuestro padre por Siria y Fenicia y entrar en territorio de los judíos, adquirieron cautivos judíos y los llevaron a Alejandría o a otras partes de Egipto, o los vendieron, deberán liberarlos inmediatamente. La misma disposición se aplicará a quienes estu vieran ya en nuestro territorio antes de aquellas campañas y a quienes hayan sido introducidos después. Por cada persona liberada, el poseedor recibirá veinte dracmas: los soldados las cobrarán junto con su paga; los demás, del banco real (basilikē trapeza)».

§23. «Juzgamos que la captura de estas personas contrarió la voluntad de nuestro padre y el orden debido, pues la devastación de sus tierras y su traslado a Egipto respondieron al descontrol de la guerra. El botín obtenido por los soldados en el combate ya constituía su parte; convertir además a las personas en esclavos fue una injusticia».

§24. «Dado que nos corresponde administrar justicia, especialmente a quienes sufren una servidumbre injusta, y tratar rectamente a todos por justicia y piedad, decretamos que cualquier judío sometido a esclavitud en nuestro dominio sea pues to en libertad una vez abonada a su poseedor la cantidad indicada. Nadie podrá demorar la ejecución de lo dispuesto. En los tres días siguientes a la publicación del decreto deberán entregarse a los funcionarios las listas de los cautivos y presentarse las personas comprendidas en ellas».

§25. «Consideramos provechoso para el reino que la medida se cumpla. Cualquiera podrá denunciar a quien la desobedezca; si se demuestra la infracción, el denunciante recibirá poder sobre el culpable, mientras que los bienes de este pasarán al tesoro real».

§26. Cuando se presentó el decreto para su lectura ante el rey, contenía todas las cláusulas excepto la relativa a los cautivos llegados antes de la campaña o introducidos posteriormente. El propio monarca añadió ese inciso, manifestó así su largueza y ordenó distribuir a los pagadores del ejército y a los banqueros reales las sumas para el rescate.

§27. La decisión quedó ratificada dentro de siete días. El desembolso ascendió a más de seiscientos sesenta talentos, pues también fueron liberados muchos niños de pecho junto con sus madres. Cuando se preguntó si correspondía abonar por ellos las veinte dracmas, el rey ordenó pagarlas, dando pleno cumplimiento a lo decidido.

§28. Después de concluir estas gestiones, el rey ordenó a Demetrio presentar un informe sobre la copia de los libros judíos. Los monarcas egipcios acostumbraban tramitar los asuntos mediante decretos y disposiciones precisas, sin dejar nada librado al azar. Por eso incluyo el informe, las copias de las cartas y la relación de regalos con su naturaleza y cantidad, dado que todos destacaban, según el relato, por su magnificencia y factura.

§29. La memoria comenzaba así: «Demetrio al gran rey: conforme a tus órdenes, he procurado reunir los libros que faltan para completar la biblioteca y atender debidamente a la reparación de los que se hallaban deteriorados. He realizado las indagaciones necesarias y presento ahora el resultado».

§30. «Los libros de la Ley de los judíos, junto con algunos otros, no se encuentran en la biblioteca. Están escritos con caracteres y en lengua hebrea, y las interpretaciones o copias que han circulado son inexactas y no reproducen fielmente el texto, según me informan quienes conocen la cuestión».

§31. «Es preciso disponer para la biblioteca de una versión ajustada de esos escritos, pues la Ley que contienen es de origen divino, plena de sabiduría y exenta de imperfección. Por ese motivo, según afirma la memoria, poetas, autores y narradores de hechos históricos se han mantenido alejados de su estudio y del de quienes viven conforme a ella, dada la singular santidad de sus costumbres, como señala Hecateo de Abdera».

§32. «Si te parece bien, oh rey, se escribirá al sumo sacerdote de Jerusalén solicitándole seis ancianos de cada tribu, hombres de vida ejemplar y profundo conocimiento de la Ley. Mediante el acuerdo de la mayoría podremos determinar los puntos discutidos y obtener una traducción exacta que ocupe un lugar digno tanto de la obra como de tus designios. Que prosperes siempre».

§33. Presentada esta memoria, el rey ordenó escribir a Eleazar, explicándole también la liberación de los cautivos judíos. Entregó cincuenta talentos de oro y setenta de plata, además de piedras preciosas, para fabricar recipientes, copas, una mesa y utensilios destinados a libaciones.

§34. Asimismo mandó a los responsables del tesoro que permitieran a los artesa nos escoger los materiales necesarios y dispuso enviar cien talentos de plata para sacrificios del templo y otras necesidades. Expondré la elaboración de los regalos después de reproducir las cartas. La del rey estaba redactada del modo siguiente.
§35. «El rey Ptolomeo saluda al sumo sacerdote Eleazar».

§36. «En nuestro reino viven muchos judíos que, según se refiere, fueron trasladados desde Jerusalén por los persas cuando estos dominaban la región; otros muchos llegaron cautivos a Egipto con mi padre. A algunos los incorporó a sus tropas con pagas elevadas y, tras reconocer la fidelidad de sus jefes, les confió fortificaciones para mantener bajo control a la población egipcia».

§37. «Yo, al asumir el reino, he obrado favorablemente con todos mis súbditos y especialmente con los tuyos. He dado libertad a más de cien mil cautivos pagando a sus dueños el precio correspondiente y he reparado los agravios cometidos contra tu pueblo por violencia de la multitud. He actuado por piedad y en agradecimiento al Dios supremo, que preserva mi reino en paz y gloria. A los hombres aptos los incorporé al ejército, y a quienes merecen confianza los situé en cargos vinculados a la corte».

§38. «Para expresar mi gratitud a esos hombres, a los judíos de todo el mundo y a sus descendientes, he decidido que vuestra Ley se traduzca de la lengua hebrea que empleáis a la lengua griega, a fin de incorporar sus libros a los restantes volúmenes de mi biblioteca».

§39. «Tendré por favor especial que elijas seis ancianos de cada una de vuestras tribus, hombres de conducta noble, competentes en la Ley y capaces de interpretar la. Así podremos conocer, cuando haya discrepancias, la decisión aceptada por la mayoría. Este estudio es de la mayor importancia y espero que su realización me alcance reconocimiento».

§40. «He enviado a Andreas, jefe de mi guardia, y a Aristeas, personas a quienes estimo particularmente, para exponerte estas cuestiones y entregarte cien talentos de plata como primicias de mi ofrenda para el templo, sus sacrificios y demás servicios religiosos. Si me escribes expresando tus deseos, me harás un gran favor y reforzarás nuestra amistad, pues procuraré atenderlos cuanto antes. Salud».

Aparato local de la segunda unidad (§§12–40)

1. Contexto y estatuto de la fuente. Las cifras de los §§12–14, 19–20 y 27 son cantidades atribuidas por el narrador a las deportaciones y a los rescates; no se las ha contrastado con cuentas administrativas ptolemaicas conservadas. El recuerdo de judíos llegados «con el persa» (§13) y la mención a traslados realizados por los persas (§36) merecen comparación con Elefantina, pero no autorizan a identificar a los grupos nombrados con los habitantes de un papiro concreto. La referencia a Psamé

tico pertenece a una memoria literaria de migraciones, cuya localización histórica demanda documentación independiente.[20]

2. Monoteísmo e interpretatio graeca. La frase de §16 relaciona el Dios de la Ley judía con los nombres griegos Zeus y Dis. Debe distinguirse el recurso retórico de traducción religiosa dentro de un discurso cortesano del testimonio material de un culto mixto. Ningún dato de §16 por sí solo demuestra que bajo Darío I se identificara litúrgicamente YHWH con Zeus; el pasaje pertenece al horizonte intelectual del judaísmo helenístico.[21]

[22]3. Tasa y aritmética del rescate (§§19–27). εἰκοσαδραχμία significa veinte dracmas; «twenty talents». Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). Con la equivalencia contable de 1 talento = 60 minas = 6.000 dracmas, 100.000 pagos de veinte dracmas sumarían 333⅓ talentos. Es un cálculo hipotético: el relato dice algo más de cien mil (§19), amplía el rescate a cautivos anteriores y posteriores (§§20, 22, 26) y añade niños de pecho (§27). No ofrece un censo de cien mil adultos: §§13–14 distinguen una selección militar y personas de diferentes edades. §20 dice «más de cuatrocientos talentos» y §27 «más de seiscientos sesenta»; no son balances exactos cuya diferencia pueda fijarse en 260. Si todo el importe correspondiera a pagos uniformes de veinte dracmas, más de 660 talentos implicarían más de 198.000 pagos, no exactamente 198.000 personas docu

[20]Carta de Aristeas §§12–14, 36; Tessa Rajak, Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora (Oxford University Press, 2009), esp. caps. 1–2; Sylvie Honigman, The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria (Routledge, 2003). La comparación con Elefantina es crítica, no identificación de personajes o archivos.

[21]Carta de Aristeas, §§15–16: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Véase además Erich S. Gruen, Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition (University of California Press, 1998), sobre autodescripción judía en géneros helenísticos.

[22]Carta de Aristeas, §27: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Carta de Aristeas §27, «προσανενεχθέντος εἰ καὶ περὶ τούτων εἰκοσαδραχμία δοθήσεται». La lectura griega conserva la unidad dracma, distinta del talento usado para el monto acumulado.

mentadas. No se deduce cuántos fueron infantes ni se certifica una cuenta real ptolemaica por la coherencia posible de un relato literario.

4. Biblioteca y formación del canon. Los §§28–32 son un relato legitimador acerca de la autoridad de una traducción griega; no constituyen un inventario sobreviviente de la biblioteca de Alejandría. La alusión a Hecateo (§31) debe someterse a crítica de cita indirecta: la existencia de una atribución dentro de Aristeas no equivale a conservar una declaración autógrafa o verificable de Hecateo. La selección de seis ancianos por cada una de doce tribus (§§32, 39) integra el programa simbólico de setenta y dos traductores.[23][24]

5. Vocabulario de construcción y cultura material en §§33–40. Los regalos descritos comprenden una mesa cultual y vajilla; la carta evoca guarniciones y fortificaciones (§36). «Fortificación» no es aquí testimonio arqueológico de una planta específica ni prueba de que los edificios helenísticos reproducían arquitectura militar aqueménida. Para el análisis de artefactos se necesita contrastar las descripciones posteriores de la Carta con imágenes y paralelos materiales datados; así se mantiene la separación entre palabra técnica, objeto narrado y pieza arqueológica.[25]

Tabla III.A2. Matriz documental de la Carta de Aristeas §§12–40

Locus	**Afirmación del relato**	**Alcance histórico comprobable**
§§12–14	Deportaciones, guarniciones, emigrantes «con el persa»	Relato helenístico; no identificación segura con Elefantina.
§§15–16	El mismo Dios bajo denominaciones Zeus / Dis	Traducción apologética en contexto griego, no sincretismo aqueménida probado.
§§20–27	Decreto de liberación, rescate en dracmas	Importes internos del relato; §27 dice veinte dracmas.
§§28–32	Memoria de Demetrio, traducción de la Ley	Construcción de autoridad textual de la Ley griega.
§§33–40	Regalos, construcción, fortificaciones y petición de traductores	Indicios del discurso material y político, no excavaciones fechadas.

[23]Carta de Aristeas §§28–32, 39; André Pelletier, Lettre d'Aristée à Philocrate (Cerf, 1962); Honigman, Septuagint and Homeric Scholarship, 2003; Rajak, Translation and Survival, 2009.

[24]Sobre *σεσήμανται* en §30, que puede entenderse como «interpretados» o como «escritos», y sobre la opción de Zuntz por el segundo sentido (apoyada en 1 Esd 8,48, 2 Mac 2,1 y Aristóbulo), que excluye la suposición de una traducción griega anterior, véanse Günther Zuntz, «Aristeas Studies II: Aristeas on the Translation of the Torah», *Journal of Semitic Studies* 4 (1959): 109–126, y Frenkel, «La problemática», 161–162.

[25]Carta de Aristeas §§33–36; remisiones a los capítulos XXVIII, XLVI, XLIX y LVIII de esta monografía. Las especificaciones técnicas y dimensiones de los regalos se desarrollan en otras secciones de Aristeas, que aquí no se presentan como ya traducidas.

Referencia bibliográfica de la unidad: texto griego de H. St. J. Thackeray en Swete (1900), 519–574; edición crítica de referencia, Pelletier (1962), no colacionada; traducción inglesa de H. T. Andrews en la edición de R. H. Charles (1913). No se adjudican variantes a códices específicos. La traducción presentada distingue esos tres planos de trabajo.

Tercera unidad traducida: Carta de Aristeas §§41–65

[26]Traducción castellana de §§41–65. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). El relato del intercambio de cartas, la nómina de traductores y los objetos votivos representa la autorrepresentación de la Carta, no testimonios administrativos ptolemaicos contemporáneos.

§41. Eleazar respondió oportunamente a esta carta en estos términos: «Eleazar, sumo sacerdote, saluda al rey Ptolomeo, su amigo verdadero. Que tú, la reina Arsínoe, tu hermana, y tus hijos os encontréis bien, como deseamos; nosotros también gozamos de salud».

§42. «Hemos recibido tu carta y nos hemos alegrado mucho por tu propósito y tu noble decisión. Reunimos a todo el pueblo y se la leímos, para que conociera la reverencia que manifiestas hacia nuestro Dios. Le mostramos también los recipientes que enviaste: veinte fuentes de oro, treinta de plata, cinco cráteras, la mesa destinada a ofrenda y cien talentos de plata para la provisión de sacrificios y las reparaciones que requiera el santuario».

§43. «Estos presentes los trajeron Andreas, uno de tus hombres distinguidos, y Aristeas; ambos son hombres nobles y rectos, sobresalientes por su formación y dignos en todo de tu conducta y sentido de justicia. Ellos nos comunicaron tus instrucciones y recibieron de nosotros una respuesta conforme a tu carta».[27]

[26]Carta de Aristeas, §§41–65: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). No se consultaron personalmente códices manuscritos.

[27]Carta de Aristeas, §43: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Para §43 se sigue el griego de Thackeray en

§44. «En efecto, atenderemos cuanto te sea conveniente, incluso cuando se aparte de lo habitual, pues esta es señal de amistad y afecto. También tú has beneficiado a nuestros conciudadanos de muchas maneras con hechos importantes e irreprochables».

§45. «Por ello ofrecimos inmediatamente sacrificios por ti, por tu hermana, por tus hijos y por tus amigos. Todo el pueblo elevó súplicas para que tus proyectos prosperen siempre, para que el Dios que gobierna todas las cosas conserve tu reino en paz y gloria, y para que la traducción de la Ley sagrada se lleve a término de mane ra provechosa y segura».

§46. «En presencia de todos escogimos seis ancianos de cada tribu, hombres buenos y dignos, y te los enviamos con la Ley. Harás bien, rey justo, en ordenar que, una vez terminada la transcripción o traducción de los libros, esos hombres sean devueltos a nosotros sin peligro. Que estés bien».

§47. Los de la primera tribu eran José, Ezequías, Zacarías, Juan, Ezequías y Eliseo. Los de la segunda: Judas, Simón, Somoelo, Adeo, Matatías y Esjlemías. Los de la tercera: Nehemías, José, Teófilo, Baseas, Ornias y Daquis.

§48. Los de la cuarta: Jonatán, Abeo, Eliseo, Ananías, Jabrias y [Jelquías]. Los de la quinta: Isaac, Jacob, Jesús, Sabateo, Simón y Leví. Los de la sexta: Judas, José, Simón, Zacarías, Somoelo y Selemías.

§49. Los de la séptima: Sabateo, Sedecías, Jacob, Isaac, Jesías y Nateo. Los de la octava: Teófilo, Jasón, Jesús, Teódoto, Juan y Jonatán. Los de la novena: Teófilo, Abramo, Arsamo, Jasón, Endemías y Daniel.

§50. Los de la décima: Jeremías, Eleazar, Zacarías, Baneas, Eliseo y Dateo. Los de la undécima: Samuel, José, Judas, Jonatás, Jabeo y Dositeo. Los de la duodécima: Isaelo, Juan, Teófilo, Arsamo, Abietes y Ezequiel. En total eran setenta y dos.[28][29]

§51. Tal fue la respuesta que Eleazar y sus allegados dieron a la carta del rey. Como había prometido, explicaré ahora los objetos fabricados. Fueron terminados con una extraordinaria variedad de técnicas, porque el rey dedicaba abundantes recursos y examinaba personalmente a cada artesano; por ello estos no podían descuidar ningún detalle ni ejecutarlo al azar. En primer lugar describiré la mesa.[30]

Swete (1900), 527: «ἅπερ ἐκόμισεν Ἀνδρέας τῶν τετιμημένων παρὰ σοὶ καὶ Ἀριστέας, ἄνδρες καλοὶ καὶ ἀγαθοὶ καὶ παιδείᾳ διαφέροντες [...]».

[28]Aristeas §§47–50: se transliteran los nombres desde la columna griega consultada; la grafía «Θεόφιλος» de la tercera y octava tribus no se ha normalizado como «Teodosio» por seguir una versión inglesa. El símbolo [Χελκίας] en §48 mantiene la indicación editorial de texto suplido que aparece en la transcripción y no se presenta como lectura manuscrita verificada.

[29]Para onomástica, distinguir la forma helenizada del nombre semítico hipotético; no reconstruir sin argumentos adicionales su lengua hablada.

§52. El rey quería realizar una pieza de dimensiones extraordinarias. Ordenó que se preguntase a quienes conocían el lugar cuáles eran las medidas de la mesa que ya se encontraba en el santuario de Jerusalén.

§53. Cuando le indicaron sus medidas, volvió a preguntar si podía construir otra mayor. Algunos sacerdotes y otras personas respondieron que nada lo impedía. El rey manifestó que deseaba multiplicar por cinco sus dimensiones, pero dudaba de que resultara inútil para las funciones rituales.

§54. En efecto, no quería que el regalo permaneciese simplemente depositado en el lugar; le produciría mucha mayor satisfacción que sobre los objetos confeccionados se cumplieran correctamente las funciones que les correspondían.

§55. «No fue por falta de oro —dijo— por lo que la mesa anterior se hizo pequeña; parece haber existido una razón para fijar así sus medidas. Si hubiera habido una orden distinta, nada habría impedido ejecutarla. Por consiguiente, no debemos quebrantar ni exceder aquello que está bien dispuesto».

§56. Mandó aprovechar al máximo la variedad de los oficios artísticos, pues conocía los proyectos con nobleza y sabía anticipar el aspecto de las obras. En aquello para lo cual no hubiese indicaciones escritas, ordenó buscar la mayor belleza; donde existieran medidas prescritas por escrito, debían seguirse.[31]

§57. Construyeron la mesa con una longitud de dos codos y una altura de un codo y medio, haciendo toda la obra sólida de oro de buena calidad; no me refiero a oro extendido como una lámina sobre otro material, sino a una fabricación de oro macizo, enteramente trabajada como tal.[32]

§58. Le hicieron alrededor un borde de una palma de anchura, con molduras retorcidas y relieves de cordones que discurrían admirablemente por tres superficies: su sección era triangular.

§59. La ejecución presentaba la misma disposición en cada cara, de modo que, desde cualquier lado que se mirara, ofrecía un aspecto semejante. Una de las vertien

[30]Max Leventhal, «Envisioning the Art of Empire in the Letter of Aristeas», Cambridge Classical Journal (publicado en línea el 15 de febrero de 2022), https://www.cambridge.org/core/journals/cambridge-classical-journal/article/envisioning-the-art-of-empire-in-the-letter-of-aristeas/2C6A823847F78DB69D2CA4D7A30E5AD9, analiza §§51–82 como écfrasis y autorrepresentación del arte cortesano helenístico; no como inventario arqueológico superviviente.

[31]Aristeas §§52–56; compárese Ex 25,23–30, texto hebreo y LXX. Cf. Leventhal, «Envisioning the Art of Empire», apartado «Nature, art and artifice».

[32]Aristeas §57, «δύο… πήχεων τὸ μῆκος… ὕψος πήχεος καὶ ἡμίσους… χρυσίου… στερεάν». La traducción conserva largo y alto efectivamente expresados en la transcripción griega examinada; evita añadir entre paréntesis una anchura tomada de una versión inglesa cuando no figura en esa línea griega. El narrador contrapone oro macizo a chapa recubridora.

tes descendía desde el borde hacia la mesa y había sido trabajada con gran belleza; la vertiente exterior quedaba orientada hacia la mirada del observador.

§60. Por eso, la arista superior formada por los dos planos inclinados resultaba aguda y elevada: como ya se dijo, se había construido un perfil triangular, visible desde cualquiera de sus lados. Entre los cordones había engastes de piedras preciosas, entrelazadas unas con otras de manera extraordinaria.[33]

§61. Todas las piedras se aseguraban mediante pasadores de oro introducidos en perforaciones; en los ángulos, cierres o abrazaderas las apretaban entre sí para dar firmeza al conjunto.

§62. En la zona superior de los lados, a lo largo del borde, se había construido un ornamento de ovas formado por piedras, con una sucesión compacta de relieves estriados que recorrían toda la mesa.

§63. Debajo del adorno de ovas, los artesanos hicieron una guirnalda de frutos variados; en su parte saliente podían reconocerse racimos, espigas, dátiles, manzanas, aceitunas, granadas y otros frutos semejantes. Las piedras trabajadas reproducían la figura y el color de cada especie, y quedaron enlazadas mediante una banda de oro que rodeaba los lados de la mesa.[34]

§64. Tras disponer aquella corona de frutos, colocaron igualmente debajo otra ornamentación de ovas y el resto de las estrías y tallas, pues la mesa debía poder utilizarse por ambas caras según se eligiese: el movimiento de las molduras y el borde se prolongaba hasta el sector de los pies.

§65. A lo ancho de la mesa hicieron una plancha maciza de cuatro dedos de espesor, en la que se introducían los pies, fijados por clavijas y cierres junto al borde, de modo que cualquiera de sus dos caras quedara disponible para el uso. La construcción mostraba, por tanto, que podía emplearse en cualquiera de las dos orientaciones.[35]

[33] Aristeas §§58–60, «ἦν γὰρ τριγωνία» y «τριγώνου κατεσκευασμένου»: el antecedente es la moldura/borde de sección triangular, no la planta de la mesa. Vinculación terminológica con el cap. XLVI de esta obra. Leventhal (2022) vincula «στρεπτὰ κυμάτια» (§58) con la descripción de la mesa en LXX Ex 25,24.

[34] Aristeas §63; Max Leventhal, «Envisioning the Art of Empire» (2022), relaciona el ornamento vegetal con convenciones artísticas helenísticas. La analogía formal con materiales excavados no convierte la mesa narrada en pieza conservada o excavada.

[35] Aristeas §§61–65: vocabulario técnico de uniones, pasadores y fijaciones. Los detalles se toman de una descripción literaria y no se han corroborado mediante autopsia de una mesa del Segundo Templo.

Aparato histórico, ecdótico y arquitectónico de §§41–65

1. Cartas ficticias y transmisión. El intercambio atribuido a Ptolomeo y Eleazar construye una relación ideal entre autoridad regia y Ley judía; el texto no se presenta como archivo oficial contemporáneo. En §§43, 47–50 se comprobaron diferencias entre el griego electrónico y algunas versiones inglesas: §43 exige corregir un error de reproducción digital; en el catálogo de traductores, conservar las formas griegas evita fabricar equivalencias onomásticas no atestiguadas.

2. Nombres y teoforía. La serie de setenta y dos ancianos ofrece nombres semíti cos transmitidos en griego junto con nombres griegos y adaptaciones mixtas. Teófilo (Θεόφιλος) es de formación griega; Ananías (Ἀνανίας) y Zacarías (Ζαχαρίας) reflejan nombres yahvistas en transmisión helenizada. Su coincidencia formal con nombres documentados en otras épocas no demuestra identidad de individuos ni proce dencia exclusiva de un mismo espacio étnico. La presencia de Arsamo (Ἄρσαμος) requiere investigación específica antes de presentarlo como inequívocamente iranio.

3. Écfrasis, medida y técnica. Aristeas §§51–65 describe una mesa cultual idealizada mediante el lenguaje de la artesanía, las dimensiones, el relieve, la gemología y las fijaciones; la comparación debe dirigirse en primer término a Ex 25 y a su traduc ción griega. Su moldura triangular no prueba que el edificio del templo ni la mesa tuvieran planta triangular. El documento caracteriza el lenguaje de la representación helenística y la recepción judía de elementos técnicos, no una evidencia excava da de un objeto ptolemaico.

Tabla III.A3. Onomástica de Aristeas §§47–50: forma documentada y cautela filológica

Forma griega	Forma castellana	Observación
Ἀνανίας	Ananías	Nombre semítico yahvista helenizado; §48.
Ζαχαρίας	Zacarías	Nombre hebreo teóforo en grafía griega; §§47, 48, 50.
Θεόφιλος	Teófilo	Nombre griego; §§47, 49 y 50; no leer Teodosio.
Σαββαταῖος	Sabateo	Formación asociada a sábado; §§48–49; etimología a distinguir del soporte griego.
Ἄρσαμος	Arsamo	Posible conexión irania, sin certificación etimológica por esta aparición.
Ἰησοῦς	Jesús	Forma griega de un nombre semítico; §§48–49; no identifica al Jesús del NT.

Tabla III.A4. Léxico de la mesa cultual: lectura contextual y alcance

Lema griego	Traducción	Cautela histórica
τράπεζα (§§51–65)	mesa	Objeto narrado en écfrasis, no pieza arqueológica identificada.
μέτρα / πῆχυς (§§52–	medidas / codo	Proporción ritual; no suponer que toda dimen-

Lema griego	Traducción	Cautela histórica
57)		sión posterior coincide.
κυμάτια / στεφάνη (§58)	molduras / reborde	El triángulo se refiere al perfil de la moldura.
τριγωνία / τρίγωνον (§§58–60)	sección triangular / triángulo	No designan planta triangular del edificio ni de la mesa.
περόναι / κατακλεῖδες (§§61,65)	pasadores / cierres	Vocabulario de unión material dentro de descripción literaria.
ἀναγλυφή / ὡοθεσία (§§58,62)	relieve / ornamento de ovas	Lenguaje de artes suntuarias griegas, no prueba de préstamo avéstico.

Control de fuentes de esta unidad. Se distingue el error de transcripción en §43 de una variante textual auténtica; tampoco se atribuyen sin prueba lecturas a códices específicos.

Carta de Aristeas §§1–100. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de refe rencia, no colacionada: Pelletier (1962).

Cuarta unidad traducida: Carta de Aristeas §§66–100

[36]Continuación del texto castellano por secciones numeradas. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). La segmen tación sigue la numeración convencional de 322 parágrafos. Los términos arquitectónicos se trasladan según su contexto; cuando una denominación moderna precise mayor especificación mineralógica o técnica, la cuestión se expone en el aparato, no se incorpora como certeza al texto traducido.

§66. Sobre la propia mesa dispusieron en relieve un meandro, en medio del cual sobresalían piedras preciosas de diversas clases: carbunclos, esmeraldas, ónice y otras gemas distinguidas por su belleza.

§67. A continuación del meandro se extendía un admirable entrelazado de obra calada, que ofrecía en el centro un dibujo romboidal. Sobre él se habían engastado una piedra de cristal y la llamada piedra de ámbar, cuyo aspecto producía en quienes lo contemplaban una impresión incomparable.[37]

[36]Carta de Aristeas, §§66–82: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

[37]Carta de Aristeas, §§66–67: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge Uni-

§68. Hicieron los pies de la mesa con remates en forma de lirios, como flores que se doblaran bajo el tablero; en las partes visibles se mostraban hojas erguidas.

§69. El apoyo de cada pie en el suelo era de piedra rojiza y tenía, en todo su contorno, la altura de un palmo. Por su apariencia recordaba una base de calzado y medía ocho dedos de anchura; sobre ella descansaba la parte entera del pie.

§70. Representaron una hiedra que parecía brotar de la piedra y se enlazaba con hojas de acanto; una vid rodeaba todo el pie con racimos labrados en piedra hasta llegar al remate. Los cuatro pies compartían la misma disposición y sus piezas se ajustaban con tanta experiencia y arte, y reproducían tan fielmente la naturaleza, que, al soplar una corriente de aire, parecía animarse el follaje, como si todo hubiera sido formado a semejanza de lo real.[38]

§71. El tablero superior fue compuesto en tres partes, como un tríptico; sus uniones, ensambladas a lo largo de toda la anchura mediante elementos de encaje, eran tan exactas que no podían verse ni descubrirse las junturas. El espesor de la mesa no era inferior a medio codo, de modo que su fabricación debió de costar mu chos talentos.[39]

§72. Como el rey no quiso aumentar sus dimensiones, destinó a los detalles del trabajo una cantidad de dinero semejante a la que habría requerido una obra de ma yor tamaño. Así quedó todo concluido según su proyecto, de forma admirable, con un arte difícil de imitar y una belleza incomparable.

§73. De las grandes cráteras, dos eran de oro y llevaban desde la base hasta la mi tad una decoración de relieve semejante a escamas, entre las cuales se habían engasta do piedras preciosas con notable habilidad.

§74. Encima se alzaba un meandro de un codo de altura, ornamentado con piedras de diversos colores, que mostraba a la vez belleza y gran cuidado artesanal. Sobre él había un trabajo de estrías y rombos entrelazados, con apariencia de red, que llegaba hasta la boca del recipiente.

versity Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Aristeas §§66–67: μαίανδρος (meandro), ῥομβωτός (romboidal), ἤλεκτρον (ámbar o material denominado «electro».

[38]Aristeas §§68–70: κρῖνον (lirio), κισσός (hiedra), ἄκανθος (acanto), ἄμπελος (vid). Se trata de écfrasis de ornamentación vegetal y efectos ilusionistas; no de una observación botánica o de una pieza arqueológica conservada.

[39]Aristeas §71: τριπτυχόν (configuración tripartita), uniones invisibles y espesor del tablero. La palabra no prueba identidad con un tríptico pictórico posterior: aquí se refiere a tres partes articuladas de una pieza de mobiliario.

§75. En los espacios intermedios figuraban pequeños escudos formados por piedras de clases distintas, alternadas entre sí, de no menos de cuatro dedos de anchura, que realzaban la claridad del adorno. En el borde superior aparecían lirios y motivos florales, y alrededor se entretejían en relieve cordones de racimos de uvas.

§76. Tal era la decoración de las cráteras de oro, cuya capacidad excedía de dos medidas. Las de plata tenían una superficie lisa, tan perfectamente ejecutada que parecían espejos: cualquier objeto acercado a ellas se reflejaba con mayor nitidez incluso que en los espejos ordinarios.[40]

§77. No es posible comunicar plenamente la impresión que causaban las obras una vez terminadas. Cuando los recipientes se colocaban uno junto a otro —prime ro una crátera de plata, luego una de oro, y de nuevo plata y oro—, el conjunto ofre cía un espectáculo indescriptible, del que los visitantes apenas podían apartarse por su resplandor y belleza.

§78. La contemplación suscitaba impresiones diversas. Quien examinaba los recipientes de oro y consideraba cada detalle quedaba lleno de admiración. Si después dirigía la mirada hacia los de plata, todo en torno parecía iluminarse, lo que procuraba todavía mayor deleite. Por eso la belleza artística de aquellas piezas resultaba imposible de describir por completo.

§79. En los recipientes de oro de menor tamaño grabaron en el centro coronas de sarmientos; alrededor de los bordes representaron hojas de hiedra, mirto y olivo en relieve, con piedras engastadas. Las restantes partes se adornaron con diseños variados, pues los artesanos se propusieron que cada detalle correspondiera a la majestad del rey.

§80. En suma, ni en los tesoros reales ni en ningún otro lugar había objetos que igualaran tales piezas en riqueza de materiales y destreza de ejecución. El rey les había dedicado gran atención, movido por su deseo de obtener gloria mediante la excelen cia de sus proyectos.

§81. A menudo dejaba a un lado los asuntos públicos y permanecía junto a los artesanos para vigilar que cada obra fuese acabada dignamente y pudiera destinarse al lugar al que era enviada. Todo se realizó con magnificencia, de un modo acorde tanto con el rey que enviaba los presentes como con el sumo sacerdote que presidía el santuario.

§82. La cantidad de gemas era muy grande: se contaban no menos de cinco mil, todas de considerable tamaño. Se aplicaron las técnicas más refinadas, hasta el punto de que el valor de las piedras y del trabajo artesanal era cinco veces superior al del oro empleado.

[40] Aristeas §§73–76: κρατῆρες (cráteras), μαίανδρος, ῥόμβοι y un recipiente de capacidad superior a dos μετρηταί. Evitar convertir metretas automáticamente en litros sin justificar la medida local y el texto adoptado.

§83. He considerado necesario darte esta descripción de los presentes. A continuación relataré nuestro viaje para visitar a Eleazar, aunque antes indicaré la disposición general del territorio. Al llegar a la región de los judíos, vimos la ciudad situada en medio de Judea, sobre una montaña de gran elevación.

§84. En la cima estaba edificado el santuario, de aspecto espléndido, con tres recintos o muros perimetrales que sobrepasaban los setenta codos de altura. Su anchura y longitud guardaban relación con las proporciones de las construcciones del templo; todo había sido levantado con una magnificencia y abundancia de recursos extraordinarias.

§85. La generosidad del gasto era evidente en la portada, en las uniones situadas junto a las jambas y en la solidez de los dinteles.[41]

§86. También la disposición del velo se ajustaba enteramente a la abertura de entrada. A causa del aire que circulaba por debajo, el tejido estaba en continuo movimiento y se abombaba desde la parte inferior hacia lo alto, ofreciendo un espectáculo agradable del que era difícil apartar la vista.

§87. El altar estaba construido en consonancia con la disposición del lugar y con las víctimas que allí consumía el fuego. Su acceso tenía una pendiente apropiada, conforme al decoro de la liturgia, mientras los sacerdotes que oficiaban vestían túnicas de lino que les cubrían hasta los tobillos.

§88. El edificio del templo miraba hacia oriente y su parte posterior hacia occidente. Todo el pavimento estaba revestido de piedra y presentaba pendientes dirigidas a los lugares convenientes para conducir el agua destinada a limpiar la sangre de los sacrificios, pues en los días festivos se ofrecían muchos millares de animales.[42]

§89. Había provisión inagotable de agua, pues, según se decía, dentro del recinto brotaba una fuente natural muy abundante. Existían además bajo tierra depósitos extraordinarios, difíciles de describir, que se extendían alrededor del área del santuario, en un radio que el narrador cifra en cinco estadios; innumerables conductos comunicaban las corrientes entre sí.

§90. Todos esos conductos estaban asegurados con plomo por el fondo y los lados y cubiertos con abundante revestimiento de mortero; la obra se había ejecutado cuidadosamente. Había numerosas bocas de agua junto a la base del altar, invisi-

[41]Aristeas §§83–85, edición griega de Thackeray: περίβολοι τρεῖς («tres recintos/cercas perimetrales»), no identificar de modo automático con las tres murallas urbanas de Jerusalén de Flavio Josefo. Las unidades del relato no deben transformarse en un levantamiento arquitectónico de época de Darío.

[42]Aristeas §§87–88: θυσιαστήριον (altar), λίθόστρωτον (pavimentado de piedra), κλίματα (pendientes), ὕδατα (aguas), καθαρισμός de sangre sacrificial. Comparar Ex 27; Ez 40–43; Lv 6, pero sin afirmar que el relato conserva una planta arquitectónica del templo excavada.

bles para todos excepto para los servidores del culto, y por ellas se retiraba con rapidez la gran cantidad de sangre acumulada de las víctimas.

§91. Explicaré de qué modo llegué a convencerme de la existencia y disposición de esos depósitos. Me condujeron fuera de la ciudad, a más de cuatro estadios, y me indicaron que me inclinara hacia un lugar determinado y escuchara el ruido producido por la confluencia de las aguas. Así comprendí —según el relato— la magnitud de los depósitos mencionados.[43]

§92. El servicio de los sacerdotes sobresalía por su esfuerzo físico, orden y silencio. Cada uno cumplía espontáneamente la tarea que tenía asignada, pese al trabajo fatigoso. La actividad no se interrumpía: unos aportaban leña; otros, aceite; otros, harina fina; otros, aromas; otros llevaban al altar los trozos de carne destinados al holocausto, mostrando una fuerza admirable.

§93. Tomaban con ambas manos los miembros de un ternero, cuyo peso se pre senta como superior a dos talentos, y los arrojaban con precisión a la parte elevada del altar, sin fallar el lugar adecuado. Algo semejante ocurría con las porciones de ovejas y cabras, notables, según el narrador, por su peso y abundancia de grasa.

§94. Los encargados escogían siempre animales sin defecto y especialmente bien cebados. Había asimismo un lugar reservado para el descanso de los servidores, don de se sentaban quienes concluían su turno; entonces los que ya habían descansado se levantaban por propia iniciativa, sin que nadie tuviese que ordenarles la distribución del servicio.

§95. Reinaba un silencio tan completo que se habría creído que no había nadie, aunque, según el relato, trabajaban allí setecientos hombres, además de la multitud ocupada en presentar las ofrendas. Todo se realizaba con reverencia y de manera digna del gran Dios.[44]

§96. Quedamos profundamente impresionados al ver a Eleazar oficiar, por su vestimenta y la majestad de su porte, especialmente por su túnica y las piedras preciosas que llevaba. En el vestido que llegaba hasta sus pies había campanillas de oro, cuyo sonido tenía una melodía particular, y entre ellas granadas de colores variados, con flores de admirable tonalidad.

§97. Llevaba un cinturón de notable belleza, tejido en hermosos colores. Sobre el pecho portaba el objeto llamado oráculo o pectoral, que contenía doce piedras diferentes, engastadas en oro, con los nombres de los jefes de las tribus en el orden correspondiente; cada piedra emitía un resplandor propio, difícil de expresar.

[43] Aristeas §§89–91, texto griego: ὑποδοχεῖα (depósitos), σύριγγες (conductos), μεμολιβῶσθαι (tratamiento con plomo), κονίασις (enlucido/mortero).

[44] Aristeas §§92–95: la carga atribuida a los sacerdotes y los «setecientos» trabajadores forman parte de la representación literaria del servicio; no son datos censales arqueológicamente acreditados.

§98. En la cabeza llevaba una tiara y, sobre ella, un ornamento frontal de extraordinario trabajo: una diadema de carácter regio, en la cual estaba inscrito el nombre de Dios, en letras sagradas, sobre una lámina de oro. Esos eran los distintivos que se le permitía vestir durante el servicio.

§99. Su presencia suscitaba un respeto y una conmoción tan intensos que parecía contemplarse a un hombre de otro mundo. Estoy convencido de que quien presenciara el espectáculo descrito se llenaría de asombro y de admiración indecible, profundamente impresionado por la santidad que se atribuía a cada detalle del culto.[45]

§100. Para informarnos de todo con mayor exactitud, subimos a lo alto de la fortaleza vecina y observamos desde allí. Estaba situada en un lugar muy elevado y contaba con numerosas torres, asentadas sobre enormes bloques de piedra, según se nos explicó para custodiar el recinto del templo.[46]

Aparato filológico y arquitectónico de §§66–100

1. Tres capas documentales. La Carta narra una donación regia situada por su ficción en el reinado de Ptolomeo II; el horizonte de composición literaria se sitúa con posterioridad y sigue siendo discutido; los manuscritos transmisores son posteriores a ambos períodos. Ninguno de estos tres niveles puede sustituir a los otros. Las comparaciones con documentación persa o bíblica deben fecharse a partir de cada testimonio, no por la fecha atribuida a la escena narrativa.

2. El vocabulario de la construcción. En §§83–91 aparecen péribolos, jambas, dinteles, cortinajes, altar, pavimento pétreo, pendientes, depósitos y conductos. Las palabras griegas no prueban que los constructores del templo hablaran griego ni que exista un préstamo persa. Identifican el léxico de la descripción literaria helenística. Para la tesis de esta obra, la utilidad es doble: vocabulario técnico contrastable con Esdras y Ezequiel, e historia de la imaginación arquitectónica del templo.

3. Residuos y agua ritual. El pasaje atribuye al pavimento un sistema de pendientes para conducir el agua de limpieza, y a unas instalaciones subterráneas la evacuación de fluidos sacrificiales. Debe analizarse junto con la legislación levítica, las descripciones de Josefo y la arqueología hidráulica de Jerusalén; no se infiere sin más ni la existencia exacta de todos los elementos descritos ni la conservación material de ese sistema.

[45] Aristeas §§96–99: comparar Ex 28,31–38 y 28,15–21; la inscripción del Nombre divino en el ornamento frontal deriva de tradición sacerdotal. El «oráculo» de la versión inglesa se refiere al pectoral, no a un edificio oracular independiente.

[46] Aristeas §100: fortaleza contigua al santuario; la identificación con estructuras herodianas o romanas posteriores no puede hacerse a partir de la descripción sin un estudio de cronología y topografía. El resto del relato de la fortaleza continúa en §101 y siguientes.

4. Descripciones artísticas y cifras. Tanto la precisión de las medidas como la profusión de gemas, la extraordinaria fuerza de los sacerdotes y el silencio de cientos de servidores contribuyen a la persuasión estética y religiosa de la narración. La cifra misma puede compararse con otras fuentes, pero no debe presentar la forma de un acta administrativa directa.

Tabla III.A5. Léxico arquitectónico griego en Aristeas §§83–91 y su valor documental

Voz griega	**Traducción contextual**	**Observación crítica**
περίβολοι (§84)	recintos o muros perimetrales	No equivalen automáticamente a las murallas herodianas.
θύρωμα / φλιαί / ὑπέρθυρα (§85)	abertura, jambas, dinteles	Léxico de carpintería/obra aplicado al acceso ritual.
καταπέτασμα (§86)	velo o cortinaje	Elemento textil en narración cultual.
θυσιαστήριον (§87)	altar	No determina por sí solo material ni sección constructiva.
λιθόστρωτον / κλίματα (§88)	pavimento pétreo / pendientes	Describe evacuación de aguas en una écfrasis.
ὑποδοχεῖα / σύριγγες (§89)	depósitos / conducciones	Infraestructura hidráulica narrada; contrastar con la arqueología de Jerusalén.
κονίασις / μόλυβδος (§90)	enlucido / plomo	El término griego no equivale a prueba de origen helénico del sistema.

Tabla III.A6. Niveles de testimonio para la comparación arquitectónica

Testimonio	**Fecha/estatuto**	**Uso permitido**
Esdras 5–6 (arameo)	tradición literaria de época persa; redacción y transmisión propias	vocabulario de construcción del templo; no informe técnico de obra
Ezequiel 40–43 (hebreo)	visión literaria y arquitectónica del templo	comparación de medición, umbrales y altar; no plano excavado
Carta de Aristeas §§83–100	composición judeo-helenística, escena situada en época ptolemaica	écfrasis de técnicas, lugares y liturgia; no acta de obra
Restos arqueológicos de Jerusalén	soportes materiales con datación individual	contraste topográfico y técnico sin forzar equivalencias

Carta de Aristeas §§66–100. Las descripciones del templo deben distinguir el vocabulario arquitectónico del carácter literario del relato. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Quinta unidad traducida: Carta de Aristeas §§101–127

Traducción castellana de estudio, secciones numeradas. Se conservan las unidades de medida del original, se individualizan las descripciones literarias y se señala aparte la geografía que no coincide con los datos físicos conocidos.[47]

§101. La finalidad era impedir que, en caso de ataque, sedición o incursión enemiga, alguien lograse abrirse camino hasta los recintos que rodeaban el templo. En las torres de la fortaleza había máquinas lanzadoras de proyectiles y otros ingenios de guerra; el emplazamiento dominaba desde lo alto los recintos antes mencionados.

§102. Las torres estaban custodiadas por hombres de probada fidelidad, que habían dado grandes muestras de lealtad a su patria. No se les permitía abandonar la fortaleza salvo durante las fiestas, y aun entonces por turnos; tampoco autorizaban el ingreso de nadie.

§103. Incluso cuando recibían por conducto del jefe una orden de admitir visitantes para inspeccionar el lugar, procedían con enorme cautela. Así nos ocurrió a nosotros: a pesar de ser solamente dos hombres desarmados, apenas accedieron a permitirnos entrar para observar lo relativo a los sacrificios.

§104. Decían que ese deber les había sido confiado bajo juramento: los quinientos integrantes de la guardia habían jurado respetar rigurosamente la disposición de no recibir a más de cinco visitantes al mismo tiempo. La fortaleza constituía la defensa del santuario y quien la había levantado la aseguró de ese modo como protección del lugar sagrado.[48]

§105. La extensión de la ciudad guardaba proporción: su circuito era, según se podía estimar, de unos cuarenta estadios. La disposición de las torres y de las vías visibles desde abajo y desde arriba tenía cierto aspecto de teatro; había salidas y pasos

[47] Carta de Aristeas, §§101–127: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

[48] Carta de Aristeas, §§100–104: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Las cifras de quinientos guardianes y cinco visitantes son datos del relato; no se verificó un registro militar contemporáneo.

a distintos niveles, pues el relieve de la ciudad edificada en una montaña presentaba desniveles. También había escalinatas de acceso.[49]

§106. Unos circulaban por las vías elevadas y otros por las inferiores, separados en gran medida en sus recorridos, en atención a quienes observaban las reglas de pureza, para que no tocaran aquello que les estaba vedado.[50]

§107. Los primeros constructores organizaron prudentemente la ciudad con una proporción adecuada. La tierra circundante era extensa y fértil; había llanuras, como las zonas llamadas de Samaría y las que lindaban con Idumea, y terrenos mon tañosos. Era necesario ocuparse sin interrupción de la agricultura y del cuidado de la tierra para mantener su fertilidad y abundancia.

§108. En las ciudades que sobresalen por su tamaño y prosperidad suele aumen tar la población mientras se descuida el campo, porque muchos se inclinan hacia una vida placentera, y la propia organización de las ciudades facilita la búsqueda de comodidades.

§109. Esto sucedía, según el relato, en Alejandría, que aventajaba a las demás ciudades por tamaño y riqueza. Quienes llegaban desde el campo y permanecían allí durante mucho tiempo reducían la mano de obra dedicada a las actividades agrícolas.

§110. Por eso el rey, para evitar esas permanencias prolongadas, había ordenado que las visitas no superasen los veinte días. Dio también instrucciones escritas a los funcionarios: si resultaba indispensable convocar a alguien por un asunto administrativo, debían resolverlo en un plazo de cinco días.

§111. Con el mismo propósito dispuso que los encargados de asuntos judiciales y sus auxiliares permanecieran distribuidos por los distritos, para impedir que agricultores y responsables locales, al trasladarse a la ciudad por sus gestiones, disminuyeran los recursos procedentes de la producción rural.[51]

§112. Nos hemos apartado un poco del asunto porque Eleazar nos había mostrado satisfactoriamente estas cuestiones. Grande es el empeño de quienes cultivan aquella tierra: produce olivos en abundancia, cereales, legumbres, viñas y mucha miel. Sus otros frutales y sus palmeras son innumerables.

[49]Aristeas §105: τεσσαράκοντα σταδίων designa el circuito de «cuarenta estadios»; θεατροειδής describe la configuración perceptible de la pendiente y las vías. No se infiere un teatro material identificado arqueológicamente.

[50]Aristeas §106: ἁγνεῖαι expresa observancias de pureza; los itinerarios de separación pertenecen a la descripción literaria. Comparar con regulaciones de pureza en fuentes judías sin imponer identidad normativa.

[51]Aristeas §§108–111: los decretos sobre migración interna se refieren en el relato al rey ptolemaico y su administración, no al gobierno de Darío I. El texto en griego transmite εἴκοσιν ἡμερῶν (veinte días) y πέντε (cinco).

§113. Hay asimismo numerosos rebaños de distintas especies y abundantes pastizales. Por eso, comprendiendo que aquellas regiones necesitaban mucha población, dispusieron de modo razonable tanto la organización de la ciudad como la de las aldeas.

§114. Por intermedio de los árabes llegan a la región grandes cantidades de aromas, piedras preciosas y oro. La tierra favorece tanto la agricultura como el comercio; la ciudad desarrolla numerosas artes y no carece de los productos que llegan por mar.

§115. Cuenta con puertos oportunos para el aprovisionamiento, como los de Ascalón, Jope y Gaza, y también Ptolemaida, fundada, según el relato, por el rey. Esta se sitúa en posición intermedia respecto de los lugares indicados y no queda muy lejos de ellos. Toda la región, afirma el narrador, produce en abundancia, está bien regada y se halla resguardada.[52]

§116. La recorre el río llamado Jordán, de corriente permanente. Antiguamente, según la narración, el territorio alcanzaba no menos de sesenta millones de aruras —aunque después los vecinos se apoderaron de partes de él— y se habían asentado seiscientos mil cultivadores con lotes de cien aruras cada uno. El río, cuando crece en la temporada de la cosecha, riega extensamente la tierra, como sucede con el Nilo.[53]

§117. Según el texto, cerca del territorio de Ptolemaida ese río vierte su corriente en otro, que desemboca en el mar. Descienden también otros cursos llamados torrentes, que rodean los sectores próximos a Gaza y el territorio de Azoto.[54]

§118. La región está rodeada de defensas naturales, de modo que es difícil penetrar en ella y atacarla con grandes contingentes: los pasos son angostos y tienen cerca precipicios y barrancos profundos; además, las montañas que circundan el territorio son escarpadas.

[52]La lista de puertos de §115 es anacrónica para el reinado de Ptolomeo II: Jope pasó a control judío a mediados del siglo II a. E. C. (1 Mac 10,76; 14,5), Gaza hacia 96 a. E. C., bajo Alejandro Janeo, y Ascalón y Ptolemaida no formaron parte de Judea. El dato concuerda con una redacción de la Carta en el siglo II a. E. C. Véase Frenkel, «La problemática», 160, n. 7.

[53]Aristeas §116: ἄρουρα es una medida de superficie, por lo que se conserva en transliteración. La operación interna del relato es 600.000 cultivadores × 100 aruras = 60.000.000 aruras. Las versiones inglesas que reemplazan esta unidad por «acres» hacen una conversión que no se adopta aquí. El pasaje atribuye al Jordán un comportamiento semejante al Nilo, que no debe aceptarse como observación hidrológica precisa.

[54]Aristeas §§116–117: el griego dice que el Jordán desemboca en otro río próximo a Ptolemaida y de allí al mar. No describe correctamente el curso conocido del Jordán hacia el mar Muerto. La traducción conserva el dato del autor pero el comentario rechaza usarlo como evidencia geográfica directa.

§119. Se decía también que antiguamente había explotaciones de cobre y hierro en las montañas próximas a Arabia. Estas habían sido abandonadas durante el perío do en que dominaron los persas, porque los administradores de entonces difundieron el rumor de que su explotación era inútil y muy costosa.[55]

§120. Con ello pretendían impedir que la región se arruinara por la extracción de esos metales y que, bajo la dominación persa, acabara en manos ajenas, pues aquella actividad podía ofrecer un pretexto para penetrar en esos lugares. Tal habría sido la razón de la falsa noticia. Esto es, hermano Filócrates, cuanto debía señalarte en resumen sobre la región; a continuación explicaré lo referente a la traducción.[56]

§121. Eleazar seleccionó a los hombres más destacados por su educación, proce dentes de familias distinguidas. No solo habían adquirido dominio de las letras judías, sino que también se habían dedicado con esmero a la formación en las letras griegas.

§122. Por ello eran apropiados para las embajadas y las cumplían cuando era necesario. Poseían asimismo gran capacidad para las conversaciones y las preguntas relativas a la Ley; aspiraban a la moderación, que consideraban lo más hermoso, y habían apartado tanto la aspereza de espíritu como la vanidad que menosprecia a los demás. Sabían dialogar, escuchar y responder adecuadamente; todos cultivaban esas cualidades y procuraban aventajarse unos a otros en ellas, siendo dignos de su jefe y de sus virtudes.

§123. Era evidente el afecto que aquellos hombres sentían por Eleazar y el que él les profesaba. Además de escribir al rey acerca de su regreso, Eleazar insistió ante Andreas para que hiciese cuanto pudiera a fin de favorecer su retorno, y nos pidió también nuestra ayuda en la medida de nuestras posibilidades.

§124. Cuando prometimos ocuparnos de ellos, nos dijo que sentía una profunda preocupación, pues sabía que el rey, amante del bien, apreciaba especialmente la oportunidad de hacer venir a su presencia a personas que destacasen en educación y prudencia, cualquiera fuese su lugar de origen.

[55] Aristeas §119 (Thackeray, en Swete, Introduction, 540): μέταλλα χαλκοῦ καὶ σιδήρου equivale a yacimientos o explotaciones de «cobre y hierro»; la traducción «gold and iron» reproducida en el artículo de Max Leventhal, «Envisioning the Art of Empire in the Letter of Aristeas», Cambridge Classical Journal 68 (2022): 164–180, no representa el sintagma griego citado. Un desacuerdo entre traducciones modernas no es variante manuscrita si no se identifica el testigo y lectura.

[56] Aristeas §§119–120: ἐπεκράτησαν Πέρσαι es referencia retrospectiva a la hegemonía persa, y διαβολή denota la historia/calumnia difundida por administradores. Se trata de testimonio historiográfico literario posterior, no de inscripción, papiro o archivo persa contemporáneo. El autor atribuye estrategias de ocultamiento minero cuya exactitud no queda demostrada.

§125. Había oído decir al rey que, rodeándose de hombres justos y sensatos, obtendría la mejor protección para su reino, porque estos aconsejarían con franqueza lo más conveniente a sus amigos. Tales cualidades, afirmaba Eleazar, caracterizaban a los hombres que él enviaba.

§126. Y ratificaba bajo juramento que no habría enviado a esos hombres para ninguna necesidad particular suya: los remitía para contribuir al bien común y al mejoramiento de todos los ciudadanos.

§127. La vida buena consiste en observar las leyes, y esa observancia se alcanza, afirmaba, mucho más por la escucha que por la lectura. Al exponer estas y otras ideas semejantes, dejaba patente su disposición hacia ellos.[57][58]

Aparato de lectura y comparación documental: Aristeas §§101–127

La secuencia se divide en cuatro dossiers: A. Fortaleza, urbanismo y vías de pureza (§§101–107); B. Producción, administración y mercados (§§108–115); C. Geografía, hidrología y memoria del dominio persa (§§116–120); D. Formación bilingüe y retorno de los traductores (§§121–127). Los documentos pertenecen al horizonte del autor judeohelenístico, aunque su narración sitúe a los protagonistas en el reinado de Ptolomeo II. No se invierte esta relación cronológica.

La fortaleza que el narrador llama ἄκρα (§§100–104) puede compararse con edificios defensivos del Jerusalén persa y helenístico, pero no cabe identificarla sin argumento arqueológico independiente con la fortaleza Antonia de época herodiana. Las palabras πύργοι, περίβολοι, δίοδος y διαβάθραι sirven aquí para describir torres, recintos, pasos y escalinatas; ni su mera presencia ni el epíteto θεατροειδής demuestran influencia griega en la construcción de esas estructuras.

En §§116–117 se distinguen tres clases de dato: una cifra agraria internamente coherente en aruras, una comparación del régimen del Jordán con el Nilo y la afirmación de una desembocadura mediterránea por Ptolemaida. Solo la operación aritmética es directamente coherente en el propio pasaje; la hidrografía presenta una inexactitud sustantiva. Por eso el texto se utiliza aquí como testimonio de representación geográfica, no como descripción topográfica precisa de Palestina. Lo mismo vale para §115: la lista de puertos (Ascalón, Jope, Gaza y Ptolemaida) no afirma que

[57] Aristeas §§121–127 y fecha de composición: Sylvie Honigman, «Aristeas, Letter of», Oxford Classical Dictionary, actualización 29 de noviembre de 2021, DOI 10.1093/acrefore/9780199381135.013.741; distingue la ficción cortesana de Ptolomeo II de la composición alejandrina judía, mayoritariamente situada en el siglo II a. E. C. No se ha realizado colación directa de códices.

[58] Aristeas §127: ἀκρόασις (escucha) y ἀνάγνωσις (lectura) se oponen explícitamente dentro de una valoración de las prácticas de recepción de la ley. Comparar con la transmisión oral y la lectura pública judía sin convertir esta afirmación en una prohibición histórica de leer.

estuvieran bajo dominio judío, pero presentar a Jope y Gaza como salidas al mar de la región encaja mejor con la situación posterior a las conquistas asmoneas que con el siglo III a. E. C. Simón tomó Jope y la convirtió en puerto de Judea hacia 142 a. E. C. (1 Mac 13,11; 14,5); Gaza solo cayó ante Alejandro Janeo hacia 96 a. E. C. (Josefo, Antigüedades judías XIII 356–364); Ascalón y Ptolemaida no fueron nunca ciudades judías. El pasaje describe acceso comercial, no soberanía, y su valor como indicio de la fecha de composición de la Carta (siglo II a. E. C.) es acumulativo, no decisivo. Los mapas históricos de esta monografía no adoptan esa hidrografía literaria ni las áreas de acceso comercial de §115 como fronteras políticas aqueménidas; la mención de un puerto no demuestra soberanía judía sobre él.

La alusión a las minas bajo dominio persa en §§119–120 constituye un locus especialmente pertinente para la pregunta central del libro. El sintagma χαλκοῦ καὶ σιδήρου designa cobre y hierro; no se debe modernizar como oro y hierro ni citar la traducción de un artículo contemporáneo como si fuera una variante griega. El episodio formula una acusación retrospectiva de falsa información administrativa. Sin corroboración de documentos persas, explotaciones identificadas y datación de estratos mineros, no demuestra una política extractiva de Darío I.

Tabla III.A7. Léxico griego, urbanismo, producción y memoria aqueménida en Aristeas §§101–127

Locus / voz griega	**Equivalencia castellana**	**Control crítico**
§101 ὀξυβελῶν; ὄργανα	ingenios lanzadores; máquinas	Tecnología representada literariamente, sin inventario militar hallado.
§104 ἄκρα; ἱερόν	fortaleza; santuario	Evitar identificación automática con la Antonia herodiana.
§105 θεατροειδής; διάβαθραι	de aspecto teatral; escalinatas	Describe pendientes y vías, no la existencia de un teatro.
§106 ἁγνεῖαι	observancias de pureza	No atribuir una reglamentación precisa sin fuentes independientes.
§116 ἄρουρα	arura (unidad agraria)	La unidad antigua se conserva en transliteración; su equivalencia con el acre moderno requiere una conversión explícita.
§117 Ἰορδάνης; Πτολεμαΐς	Jordán; Ptolemaida	Inexactitud geográfica del relato, no dato hidrográfico verificable.
§119 χαλκοῦ καὶ σιδήρου	cobre y hierro	Divergencia con una traducción moderna que dice oro.
§120 ἐπεκράτησαν Πέρσαι	dominaron los persas	Memoria literaria retrospectiva; no archivo de la administración.
§127 ἀκρόασις; ἀνάγνωσις	escucha; lectura	Contraste normativo de modos de transmisión de la ley.

Tabla III.A8. Control de niveles de prueba en Aristeas §§101–127

Proposición del texto	Resultado verificable	Estatuto
Guardia de 500 hombres; máximo 5 visitantes	Aparece en el relato griego (§104)	Cifra narrativa sin corroboración externa
Trazado de unos 40 estadios (§105)	La unidad y la cantidad constan en griego	Cifra narrativa, no mensura moderna
600.000 lotes de 100 aruras (§116)	600.000 × 100 = 60.000.000	Aritmética interna correcta; realidad territorial no corroborada
Desembocadura del Jordán hacia Ptolemaida (§117)	El texto afirma un curso geográficamente erróneo	No utilizar como hecho geográfico
Minas de cobre y hierro interrumpidas bajo Persia (§§119–120)	El pasaje atribuye la interrupción a un rumor	Testimonio retrospectivo, requiere fuentes externas
Traductores formados en letras judías y griegas (§121)	Afirmación del discurso legitimador	Ideología de formación bilingüe, no expediente individual

Carta de Aristeas §§101–127. La presentación geográfica y económica exige verificar topónimos e identificar de manera separada la fecha del acontecimiento referido. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Sexta unidad traducida: Carta de Aristeas §§128–160

La explicación de Eleazar comienza con las normas alimentarias y desarrolla su interpretación ética y alegórica. Traducción castellana de estudio hecha directamente sobre la transcripción griega de la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900), cotejada con una transcripción digital del texto de Thackeray; se conservan la numeración de los 33 parágrafos y sus argumentos. Las expresiones polémicas contra otros pueblos pertenecen a la voz del texto antiguo, no a una evaluación histórica del autor de esta monografía.[59]

§128. Conviene recordar brevemente las explicaciones que dio a las preguntas que le planteamos. Creo que muchas personas sienten curiosidad por ciertas prescripciones de la Ley, especialmente las relativas a los alimentos, las bebidas y los animales considerados impuros.

§129. Le preguntamos por qué, si todos proceden de una misma creación, algunos animales son tenidos por impuros para comer y otros aun para tocar. La legisla-

[59]Carta de Aristeas, §§128–160: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Henry St.

ción, en muchos de sus preceptos, nos parecía excesivamente escrupulosa, y en estas materias de modo particular. Él comenzó su respuesta de la siguiente manera.

§130. «Observa —dijo— cuánto pueden las relaciones y la convivencia: quienes frecuentan a personas malas adquieren inclinaciones torcidas y terminan por vivir desdichadamente; en cambio, quienes conviven con personas sabias y prudentes encuentran la posibilidad de rectificar su vida y salir de la ignorancia».

§131. «Nuestro legislador distinguió ante todo los principios de la piedad y la justicia e instruyó acerca de cada uno de ellos, no solo mediante prohibiciones, sino también mostrando sus consecuencias, los daños que se producen y los castigos que Dios envía a quienes los causan».

§132. «Antes que nada enseñó que Dios es único y que su poder se manifiesta en todas las cosas; que no hay lugar ajeno a su dominio ni acción realizada secretamente por los seres humanos que permanezca oculta ante él. Le resultan manifiestos tanto los actos de cada persona como los acontecimientos futuros».

§133. «Al exponerlo con precisión y hacerlo patente, mostró que ni siquiera quien proyectara una acción malvada podría permanecer oculto, mucho menos quien la llevara a cabo. Así demuestra, a través de toda la legislación, el poder de Dios».

§134. «Establecido este principio, señaló que todos los demás pueblos, a diferencia de nosotros, consideran que existen muchos dioses; sin embargo, los propios seres humanos son mucho más capaces que las figuras a las que rinden en vano vene ración».

§135. «Han hecho imágenes de piedra y de madera y afirman que representan a quienes descubrieron alguna cosa útil para la vida. Se postran ante tales imágenes, aunque la falta de sensibilidad de esos objetos resulta evidente».

§136. «Considerar dios a alguien solo por haber descubierto algo es totalmente insensato: esos hombres tomaron elementos ya existentes en la creación, los combinaron y demostraron su utilidad; no fueron ellos quienes los crearon. Resulta por eso vano divinizar a personas semejantes a nosotros».

§137. «Todavía hoy hay numerosos seres humanos más ingeniosos y de mayores conocimientos que los antiguos, y nadie se apresura por eso a adorarlos. Quienes fabricaron esas representaciones y compusieron tales relatos se creen, entre los griegos, los más sabios».

§138. «¿Y para qué hablar de otros pueblos aún más extraviados, como los egip cios y sus semejantes? Estos depositan su confianza en animales, reptiles y otras cria turas; los veneran y les ofrecen sacrificios, tanto cuando están vivos como cuando han muerto».

§139. «Nuestro legislador, que examinó sabiamente todo esto y fue preparado por Dios para comprender el conjunto de las cosas, nos rodeó de empalizadas in-

franqueables y de muros de hierro, para que no nos mezclemos en nada con las demás naciones y permanezcamos puros de cuerpo y alma, apartados de opiniones vanas y venerando al único Dios poderoso sobre toda la creación».

§140. «Por eso los sacerdotes principales de Egipto, versados en muchas cuestiones y experimentados en los asuntos humanos, nos llaman "hombres de Dios". Ese nombre no corresponde a los demás, salvo a quien venera al Dios verdadero; los otros son hombres preocupados solamente por los alimentos, las bebidas y el vestido».

§141. «Toda su disposición interior se dirige hacia esas cosas; entre los nuestros, en cambio, estas preocupaciones no ocupan el primer lugar, pues su reflexión durante toda la vida se orienta al poder de Dios».

§142. «Así, para impedir que nos contaminemos al relacionarnos con personas perversas y asumamos sus desviaciones, nos cercó por todas partes con reglas de pureza, establecidas legalmente para los alimentos, las bebidas, el tacto, el oído y la vista».[60]

§143. «En conjunto, todo concuerda con la razón natural y se encuentra gober nado por un único poder. Cada cosa, tanto aquella de cuyo uso nos abstenemos como aquella que utilizamos, posee un sentido profundo. Te expondré brevemente uno o dos ejemplos».

§144. «No caigas en la idea vulgar de que Moisés legisló con tanto cuidado por causa de los ratones, las comadrejas u otros animales semejantes. Todo fue ordenado con gravedad en favor de una consideración pura de las cosas, de la formación del carácter y de la justicia».

§145. «Las aves que podemos consumir son, en general, mansas y se distinguen por su limpieza; se alimentan de granos y legumbres, como las palomas, las tórtolas, ciertos pájaros pequeños, las perdices, los gansos y otras aves semejantes».

§146. «En cambio, entre las aves prohibidas encontrarás especies salvajes, carní voras y dominadoras, que se nutren injustamente a expensas de las aves mansas ya mencionadas. Además, arrebatan corderos y cabritos y atacan incluso a seres humanos vivos o muertos».

§147. «Mediante estos ejemplos, al llamarlas impuras, dejó una señal: quienes viven sujetos a la Ley deben conducirse justamente, no dominar a nadie por con-

[60]Carta de Aristeas, §139: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Los términos de cierre y muralla son metáforas explícitas de la legislación cultual; no datos constructivos sobre una muralla fechada.

fianza en su propia fuerza ni despojar a otros de lo suyo, sino orientar su vida confor me a la justicia, del mismo modo que las aves mansas se alimentan de lo que brota de la tierra y no sojuzgan a las de su especie».

§148. «A través de semejantes ejemplos, el legislador enseñó a quienes tienen entendimiento a ser justos, a no recurrir a la violencia y a no oprimir a los demás apoyándose en su propia fuerza».

§149. «Si ni siquiera conviene tocar esos animales, debido a la índole atribuida a cada uno, ¡cuánto más habrá que velar para que nuestro comportamiento no se degrade y llegue a asemejarse al suyo!».

§150. «Todas las disposiciones que nos permiten usar determinados animales domésticos se explican también de manera figurada. Tener la pezuña dividida y las uñas de sus partes separadas es signo de la necesidad de distinguir, entre nuestras acciones, las que son rectas».

§151. «La fuerza de todo cuerpo que actúa se apoya en los hombros y en las piernas. Por ello, ese signo nos exige distinguir todas las acciones y realizarlas con justicia; además, indica que estamos separados de los demás seres humanos».

§152. «La mayoría de los otros pueblos, según se observa, se contaminan mediante sus relaciones y cometen graves injusticias; ciudades y regiones enteras llegan a jactarse de tales prácticas. No solo prostituyen a varones, sino que mancillan también a madres e hijas. Nosotros nos mantenemos apartados de esas conductas».

§153. «En relación con el signo de la separación del que hablé, el legislador esta bleció también el signo del recuerdo: todo animal que tenga la pezuña dividida y rumie manifiesta, para quienes comprenden, la importancia de la memoria».

§154. «Rumiar no significa otra cosa, en esta interpretación, que recordar la vida y su subsistencia; pues se considera que la vida se sostiene por medio del alimen to».

§155. «Por eso también la Escritura exhorta: "Recordarás al Señor, que hizo en ti las cosas grandes y maravillosas". Cuando se consideran atentamente, tales obras resultan grandes y admirables: en primer lugar, la constitución del cuerpo, la distribución del alimento y la diferenciación de cada uno de sus miembros».

§156. «Mucho más admirables son todavía la organización de los sentidos, la actividad del pensamiento y el movimiento invisible, la rapidez con que ejecutamos cada acción y la invención de las artes, cuyo alcance es inagotable».

§157. «Por eso exhorta a mantener el recuerdo de que todas estas cosas son sostenidas por el poder de Dios y por su ordenación. Dispuso los tiempos y los lugares de modo que, en todo momento, recordemos al Dios que gobierna y mantiene cuanto existe».

§158. «En materia de alimentos y bebidas ordena ofrecer primero una porción y solo después hacer uso de ellos. También dejó en nuestras vestiduras una señal de

recuerdo; del mismo modo, mandó fijar las palabras de la Ley en puertas y entradas, para que exista memoria de Dios».

§159. «Asimismo, ordena expresamente llevar una señal atada a las manos, mos trando con claridad que toda actividad debe realizarse con justicia, recordando nuestra propia constitución y, por encima de todo, el temor de Dios».

§160. «Ordena además meditar las obras de Dios tanto al acostarse como al levantarse, no solo de palabra, sino también reflexionando sobre el movimiento de la mente y sobre lo que experimentamos cuando nos dormimos y despertamos; en ese tránsito se manifiesta algo divino e imposible de comprender plenamente».[61]

Aparato filológico e histórico de Aristeas §§128–160

A. Género y fecha. Se trata de la exégesis helenística que el narrador atribuye al sumo sacerdote Eleazar, situada literariamente en el reinado de Ptolomeo II. No constituye un testimonio persa contemporáneo ni permite adjudicar al zoroastrismo cada concepto de pureza o cada imagen de la divinidad.

B. Cerca y arquitectura como metáfora (§§139 y 142). Los sintagmas χάραξι καὶ σιδηροῖς τείχεσιν («empalizadas y muros de hierro») y περιέφραξεν («cercó») forman aquí una alegoría de separación ritual y moral. No describen una obra construida ni son evidencia arqueológica de fortificaciones judaicas o iranias.

C. Observancia alimentaria y ética (§§145–151). Las aves mansas y rapaces, las pezuñas hendidas y la rumia se interpretan como emblemas de justicia, discernimiento y memoria. El paso de la zoología a la moral es una estrategia retórica de la propia Carta; no debe presentarse como descripción empírica de todas las especies ni como transferencia doctrinal irania.

D. El monoteísmo (§§131–139). La afirmación de que Dios es único, omnisciente y omnipresente expresa una apologética judía formulada en griego. El pasaje ofrece material para estudiar relaciones entre la Ley mosaica y la filosofía moral hele nística, pero su sola semejanza temática con el discurso de Ahura Mazdā no demues tra un préstamo.

E. Recuerdo y signos materiales (§§153–160). La interpretación moral de la rumia conduce a los signos en la vestimenta, las entradas y las manos: véanse Dt 6,6–9; 8,18; 11,18–20, con atención a que la Carta parafrasea y reordena motivos bíblicos, no conserva una cita uniforme de un versículo único.

[61]Carta de Aristeas, §§153–160: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

F. Precisión de la traducción. Se conservan en forma de discurso directo los juicios del narrador sobre otros pueblos (§§134–140 y 152). Suprimirlos o convertirlos en afirmaciones factuales del volumen alteraría la documentación; corresponde contextualizar su carácter polémico.

Tabla III.A9. Unidades de Aristeas §§128–160: fuentes, sentido y límites documentales

Loci	Campo semántico	Interpretación interna	Alcance histórico
§§128–133	Un Dios, legislación y conducta	Teología y prudencia moral	Exégesis helenística; no prueba de préstamo iranio
§§134–142	Imágenes, idolatría, separación	Apologética y metáfora espacial	Los «muros de hierro» no son construcción real
§§143–149	Aves y reglas alimentarias	Interpretación moral de animales	No constituye catálogo zoológico objetivo
§§150–154	Pezuña hendida y rumia	Discernimiento y recuerdo	Sentido alegórico, no etimología semítica
§§155–160	Memoria, manos, vestiduras y puertas	Motivos de Dt 6; 8; 11	No asumir cita literal uniforme ni origen iranio

Carta de Aristeas §§128–160. Las normas alimentarias y las metáforas de separación responden a un discurso moral helenístico, no a una descripción arqueológica. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Séptima unidad traducida: Carta de Aristeas §§161–182

[62]Traducción castellana de estudio de §§161–182. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). El texto reproduce el argumento y los diálogos de la fuente, incluidas sus afirmaciones antiguas problemáticas, aclaradas en las notas.

§161. Ya te mostré la particular excelencia de la enseñanza que expresa la distinción y el recuerdo, conforme a la explicación que ofrecimos de la pezuña hendida y

[62]Carta de Aristeas, §§161–182: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

de la rumia. Nada de esto fue legislado al azar ni por una ocurrencia fortuita, sino con miras a la verdad y como indicación de una razón recta.

§162. Al disponer cuanto se refiere a alimentos, bebidas y contactos, el legislador ordena que nada hagamos ni escuchemos sin reflexión, ni empleemos el poder de la palabra para inclinarnos hacia la injusticia.

§163. El mismo principio puede advertirse en los animales pequeños que se han prohibido, pues se atribuye un carácter dañino a la comadreja y a otros animales semejantes.

§164. Los ratones lo estropean y perjudican todo, no solamente para alimentarse, sino hasta el punto de dejar enteramente inservible para el ser humano aquello que alcanzan a dañar.

§165. La especie de las comadrejas posee, además de lo dicho, una peculiaridad que se juzga impura: se afirma que concibe por los oídos y da a luz por la boca.[63]

§166. Por ese motivo se declara impura una conducta humana semejante: quienes reciben noticias por el oído y les dan cuerpo mediante la palabra para envolver a otros en males cometen una falta nada pequeña y quedan ellos mismos manchados por la impiedad. Según sabemos, vuestro rey procede bien al castigar a tales personas.

§167. Yo le respondí: «Supongo que te refieres a los delatores, pues el rey los somete con frecuencia a torturas y a muertes dolorosas». Él contestó: «Precisamente de ellos hablo; vigilar a las personas para procurar su perdición es una conducta impía».

§168. Nuestra Ley nos manda no perjudicar a nadie ni de palabra ni de obra. He expuesto brevemente estas cuestiones para mostrarte que todo ha sido ordenado en dirección a la justicia: nada se establece en la Escritura sin razón o como mera fábula, sino para que durante toda la vida y en nuestras acciones ejercitemos la justicia hacia todas las personas, acordándonos de Dios, que todo lo gobierna.[64]

[63]Pseudo-Aristeas §165: «διὰ γὰρ τῶν ὤτων συλλαμβάνει, τεκνοποιεῖ δὲ τῷ στόματι» (Thackeray, en Swete, Introduction, 547). La afirmación constituye una creencia zoológica antigua empleada alegóricamente, no una descripción biológica válida. Véase Maurizio Bettini, Women & Weasels: Mythologies of Birth in Ancient Greece and Rome (University of Chicago Press, 2013), cap. 9, pp. 131–134; y el estudio «The Hellenistic Period: Jewish Sources», en The Jewish Dietary Laws in the Ancient World (Cambridge University Press), sección sobre Pseudo-Aristeas.

[64]Pseudo-Aristeas §§166–168, términos «ἐμφανιστάς» y «ἐπαγρύπνησις ἀνθρώπων ἀπωλείᾳ». La censura de delatores expresa una ética política narrada en el mundo ptolemaico; no se presenta como acta judicial conservada. La condena de los castigos violentos se refiere a lo que el narrador atribuye al soberano.

§169. Así pues, toda la enseñanza acerca de los alimentos, los reptiles y los animales pequeños considerados impuros apunta a la justicia y a una convivencia justa entre los seres humanos.

§170. Me pareció que había defendido acertadamente cada punto. También decía, a propósito de los terneros, carneros y cabritos que se ofrecen, que deben tomarse animales mansos de los rebaños y no animales salvajes, para que quienes sacrifican no alimenten un ánimo arrogante, atendiendo al sentido de la disposición del legislador: quien presenta el sacrificio ofrece también la disposición entera de su propia alma.

§171. Considero que estos pormenores de nuestra conversación merecen ser relatados. Por eso he querido explicarte, Filócrates, el carácter venerable y el sentido natural de la Ley, teniendo en cuenta tu afición al conocimiento.

§172. Eleazar, después de ofrecer un sacrificio, seleccionar a los hombres y preparar numerosos regalos para el rey, nos despidió con abundantes medidas de seguridad.

§173. Al llegar a Alejandría, se comunicó inmediatamente al rey nuestra llegada. Una vez admitidos en la corte, Andreas y yo saludamos cordialmente al soberano y le entregamos las cartas procedentes de Eleazar.

§174. Como deseaba vivamente recibir a los enviados, el rey ordenó que fueran despedidos los demás funcionarios que aguardaban por asuntos de servicio y que llamaran de inmediato a aquellos hombres.

§175. A todos les pareció sorprendente, pues era habitual que quienes llegaban para tratar asuntos importantes fueran recibidos por el rey al quinto día, mientras que los enviados de reyes o de ciudades eminentes apenas lograban entrar en la corte antes de treinta días. El soberano estimó que estos merecían mayor honor, en consideración a la dignidad de quien los había enviado; tras despedir a quienes juzgó innecesarios, permaneció paseando hasta recibirlos.

§176. Entraron con los regalos enviados y con valiosos pergaminos en los que la legislación estaba escrita con letras judías trazadas en oro. La preparación de las pieles y sus uniones, casi imperceptibles, eran admirables. Al verlos, el rey preguntó enseguida por los libros.

§177. Cuando retiraron las cubiertas de los rollos y desplegaron las pieles escritas, el rey permaneció largo tiempo contemplándolas y, después de inclinarse en señal de veneración casi siete veces, dijo: «Os doy las gracias, señores; más todavía a quien os envió, y sobre todo a Dios, a quien pertenecen estas palabras sagradas».[65]

[65]Pseudo-Aristeas §§176–177: «διφθέραις… χρυσογραφίᾳ τοῖς Ἰουδαϊκοῖς γράμμασι». El relato menciona pieles preparadas, escritura dorada y rollos; no aporta signatura de un ejemplar material conservado. Véase «Letter of Aristeas: The LXX Translation Universalized the Torah's Wisdom», TheTorah.com (consultado en octubre de 2026), sección sobre §§176–177. Diferen-

§178. Todos los presentes, tanto los recién llegados como los miembros de la corte, respondieron al unísono: «¡Bien, rey!». El soberano se sintió tan lleno de alegría que llegó a derramar lágrimas: la intensidad de una emoción y la extraordinaria magnitud de un honor pueden provocar el llanto cuando sobreviene la dicha.

§179. Después de ordenar que volvieran a colocar los libros en su debido lugar, saludó a los hombres y declaró: «Hombres piadosos, era justo que presentara primero mi veneración a aquello por lo cual os hice venir y solo después os tendiera la mano; por esa razón he procedido de este modo».

§180. «Consideraré solemne este día de vuestra llegada y lo celebraré cada año durante toda mi vida, pues coincide con la noticia de nuestra victoria naval frente a Antígono. Por ello deseo compartir hoy una comida con vosotros».[66]

§181. «Dispondréis de cuanto necesitéis, según corresponda, y yo participaré con vosotros». Como acogieron estas palabras con satisfacción, el rey ordenó asignarles los mejores alojamientos próximos a la ciudadela y preparar el banquete.

§182. Nicanor, responsable de la organización de los banquetes, llamó a Doroteo, encargado de estos asuntos, y le ordenó disponer lo necesario para cada visitante. El rey había establecido ese procedimiento, todavía observable: cuando una ciudad o comunidad tenía costumbres propias para la bebida, la comida o el modo de reclinarse a la mesa, se designaba un responsable para atenderla; así, cuando esas personas acudían a la corte, se preparaba todo según sus usos, de manera que partici paran de la recepción sin molestias. Así se hizo también con los enviados judíos.

Aparato textual e histórico de la séptima unidad (§§161–182)

1. Dos niveles de testimonio. La composición de la Carta pertenece al judaísmo helenístico y sitúa literariamente el episodio bajo Ptolomeo II. El griego editado es la fuente de la traducción; las copias digitales son transmisiones de una edición impresa, no códices independientes. No debe asignarse una sigla ni un folio manuscrito a las palabras aquí traducidas sin inspección de la fuente material.

2. Animal, impureza y alegoría (§§161–170). La comadreja que concebiría por los oídos y daría a luz por la boca (§165) es una representación antigua falsa desde el punto de vista zoológico. Su interés histórico reside en la explicación moral de la transmisión de rumores y la denuncia, asociadas a los preceptos alimentarios. El

ciar soporte narrado y manuscrito efectivamente conservado.

[66] Pseudo-Aristeas §180: «*τῆς πρὸς Ἀντίγονον ναυμαχίας*» (Thackeray, en Swete, Introduction, 550). La identificación con una victoria naval de Ptolomeo II no está históricamente demostrada; el relato puede ser anacrónico o aludir a una acción distinta de Andros. Véase «A New Date for the Battle of Andros? A Discussion», Classical Quarterly; esta discusión señala expresamente que la noticia de Aristeas no se deja identificar con seguridad. No trasladar el episodio a una cronología documental aqueménida.

narrador transforma una clasificación ritual en ética cívica, sin demostrar por ello dependencia doctrinal de un texto iranio.

3. Soportes escritos y ceremonial (§§176–179). «διφθέραι» denomina pieles preparadas y «χρυσογραφία» la escritura de oro. La escena exalta el valor de la Torá y la reverencia del rey. Las uniones casi invisibles de las pieles expresan una cualidad suntuaria descrita en el relato: no prueban la conservación ni la localización de un ejemplar concreto. «Letras judías» traduce «Ἰουδαϊκοῖς γράμμασι» sin imponer a este sintagma una identificación paleográfica de ductus que el pasaje no demuestra.

4. La victoria sobre Antígono (§180). El rey menciona una victoria naval sobre Antígono como ocasión de festejo. La noticia no permite asignar sin reservas la fecha de llegada de los traductores a una batalla histórica determinada. Las reconstrucciones que la equiparan automáticamente con Andros son controvertidas. Esta inexactitud es un dato para evaluar la credibilidad histórica de la escenificación cortesana, no una razón para modificar el texto antiguo.

5. Cultura de corte y recepción (§§172–182). La recepción inmediata, el protocolo para las audiencias, la veneración de los rollos y el respeto a los usos alimentarios de los invitados presentan un modelo literario de tolerancia y autoridad real. El contraste con archivos ptolemaicos, cuando sea posible, debe hacerse por documento, lengua, fecha y soporte; no por semejanza general.

Tabla III.A10. Comprobación por locus de Aristeas §§161–182

Locus	Palabra o expresión	Decisión filológica y documental
§§161–162	νόμος / ὀρθὸς λόγος	La Ley como educación de la conducta; testimonio de pensamiento judío helenístico.
§165	γαλῆ / διὰ τῶν ὤτων	Creencia zoológica alegorizada; no hecho natural comprobado.
§§166–168	ἐμφανισταί / λόγῳ	Delatores y daño verbal; formulación moral, no acta judicial.
§176	διφθέραι / χρυσογραφία	Pieles y letras doradas; descripción textual, sin testigo físico identificado.
§180	πρὸς Ἀντίγονον ναυμαχία	Batalla narrada, cronología histórica discutida.
§182	πόλεις / ἐθισμοί	Adaptación de banquetes a costumbres locales: ideología cortesana.

Carta de Aristeas §§161–182. El debate sobre escritura de lujo y autenticación documental exige separar écfrasis de testimonios conservados. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Octava unidad traducida: Carta de Aristeas §§183–210

Traducción castellana consecutiva preparada directamente a partir del griego editado por H. St. J. Thackeray en Swete (1900), §§183–210, con control de segmenta-

ción frente a la versión inglesa histórica de H. T. Andrews, publicada en la edición de R. H. Charles (1913). Se conserva el discurso directo y el vocabulario de gobierno, providencia, justicia y piedad, distinguiendo las afirmaciones del narrador de los datos documentales independientes.[67]

§183. Doroteo, hombre sumamente diligente, estaba encargado de estas atenciones. Dispuso todo cuanto se administraba bajo su responsabilidad y se había reservado para tales recepciones. Organizó los lugares para reclinarse en dos grupos, de acuerdo con las instrucciones del rey: mandó que la mitad de los invitados se reclinase a su derecha y los restantes después de su propio lugar, para que nada faltase al honor concedido a aquellos hombres.

§184. Una vez acomodados, el rey ordenó a Doroteo que se atuviera a las costumbres observadas por quienes acudían a su corte desde Judea. Por eso prescindió de los heraldos sagrados, los ministros de los sacrificios y las demás personas encargadas habitualmente de pronunciar las plegarias, y pidió que orase Eleazar [Elisseo, según Josefo], el de mayor edad entre los sacerdotes que habían llegado con nosotros. Este se puso en pie y pronunció una oración memorable:[68]

§185. «Que Dios todopoderoso, creador de todos los bienes, te colme de ellos, oh rey, y te conceda poseerlos sin interrupción durante toda tu vida, junto con tu esposa, tus hijos y quienes comparten tus propósitos».[69]

§186. Al terminar estas palabras, estalló una prolongada ovación acompañada de gritos y alegría. Luego los asistentes se entregaron al disfrute de lo preparado,

[67]Carta de Aristeas, §§183–210: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

[68]El texto de Thackeray impreso en Henry Barclay Swete, An Introduction to the Old Testament in Greek (Cambridge University Press, 1900), 551, l. 7, lee en §184 «Ἐλεάζαρον», sin variante registrada en su aparato para esa línea; es la forma que sigue la traducción, como la versión de H. T. Andrews en la edición de R. H. Charles («Eleazar»). La reproducción digital consultada da, en cambio, «Ἐλισσαῖον». Flavio Josefo, Antigüedades judías 12.97–98, transmite una forma correspondiente a Elisseo. Véanse asimismo Noah Hacham, «Social Identity in the Letter of Aristeas», sección sobre el simposio, y «Prayer in Josephus» (Brill), discusión de Ant. 12.97–98.

[69]Pseudo-Aristeas §185, «ὁ παντοκράτωρ θεός»: se conserva «Dios todopoderoso», sin identificar por mera semejanza de epítetos una dependencia de la teología real persa. El griego ὁμονοοῦσι («quienes concuerdan en pensamiento») no obliga a restringir la bendición a ministros oficiales.

mientras el servicio se desarrollaba según las disposiciones de Doroteo. Participaban en él también pajes reales y otros servidores distinguidos por el rey.

§187. Cuando se presentó una pausa oportuna, el rey preguntó a quien ocupaba el primer lugar en el banquete —pues se habían dispuesto los asientos conforme a la edad—: «¿Cómo podría conservar el reino sin tropiezos hasta el final?».

§188. Tras guardar silencio por un breve instante, aquel respondió: «Lo gobernarías del mejor modo imitando siempre la benignidad de Dios; si procedes con paciencia y corriges con moderación a quienes merezcan sanción, conforme a sus faltas, los apartarás de la maldad y los conducirás al arrepentimiento».

§189. El rey lo elogió y preguntó al siguiente: «¿Cómo debería conducirse en cada asunto?». Respondió: «Si mantienes la justicia hacia todos, obrarás acertadamente en cada circunstancia, sabiendo que todo pensamiento resulta manifiesto para Dios. Si comienzas por el temor de Dios, no te desviarás en nada».[70]

§190. Acogida favorablemente esa respuesta, preguntó a otro: «¿Cómo tendría amigos semejantes a mí?». Dijo: «Si advierten que te ocupas con solicitud de las multitudes que gobiernas. Para hacerlo, observa cómo Dios beneficia al género humano y le procura salud, sustento y cuanto necesita en el momento oportuno».

§191. Después de asentir, preguntó al siguiente: «¿Cómo podría recibir alabanzas, incluso de quienes pierden sus causas, cuando atiende peticiones y dicta decisio nes?». Respondió: «Si tratas a todos con igualdad de palabra y no procedes con soberbia ni abusas de tu poder contra quienes se equivocan».

§192. «Obrarás de este modo si atiendes al proceder de Dios: a quienes lo mere cen les concede aquello que imploran, mientras que a otros les muestra mediante sueños o acontecimientos lo que les habría resultado perjudicial. No los golpea según la gravedad de sus pecados ni conforme a la magnitud de su poder, sino que actúa con benignidad».[71]

§193. Tras elogiarlo, preguntó a quien seguía: «¿Cómo sería invencible en las empresas bélicas?». Este dijo: «Si no depositas toda tu confianza en las multitudes ni en los ejércitos, sino que invocas continuamente a Dios para que dirija tus propó sitos, mientras tú mismo actúas con justicia en todas las cosas».

§194. El rey aprobó la respuesta y preguntó a otro: «¿Cómo infundiría temor a sus enemigos?». Respondió: «Si, aun disponiendo de abundantes armas y tropas, comprendes que por sí solas no producen un resultado duradero. También Dios, al

[70]Pseudo-Aristeas §§187–189, «ἐπιεικές», «μακροθυμία», «μετάνοια»: se distinguen la indulgencia en el ejercicio de la autoridad, la paciencia y el arrepentimiento moral; su aparición en prosa helenística no demuestra por sí misma transmisión de conceptos iranios.

[71]Pseudo-Aristeas §§191–192: el episodio contrapone justicia verbal, trato a los litigantes y providencia divina. La expresión «δικαίως» y el campo semántico de «ἐπιείκεια» se traducen por sentido contextual sobre el texto de Thackeray; no se introduce ninguna variante de códice.

conceder treguas y hacer patente la fuerza de su poder, instala el temor en la mente de todos».

§195. El rey lo alabó y dijo al siguiente: «¿Cuál sería el mayor bien para la vida?». Respondió: «Saber que Dios domina todas las cosas y que, aun en nuestras mejores acciones, no somos nosotros quienes llevamos a cumplimiento nuestros proyectos: Dios perfecciona y conduce cuanto sucede mediante su poder».

§196. Después de afirmar que había hablado bien, preguntó a otro: «¿Cómo conservarías intacto cuanto posees y lo transmitirías del mismo modo a tus descendientes?». Respondió: «Rogando siempre a Dios que inspire buenas decisiones para lo que emprendas, y exhortando a tus descendientes a no dejarse deslumbrar por la fama o la riqueza, pues es Dios quien otorga esos bienes y nadie alcanza por sí mismo la supremacía».

§197. Aprobada también esa respuesta, preguntó a otro: «¿Cómo soportaría con mesura cuanto le sobreviniera?». Dijo: «Si comprendes de antemano que todos los seres humanos han sido hechos para participar tanto de grandes males como de grandes bienes y que nadie puede quedar enteramente libre de ellos. Dios concede fortaleza de ánimo; por eso es necesario suplicársela».

§198. Agradado por la respuesta, el rey declaró que todos habían respondido admirablemente. Añadió: «Preguntaré a uno más y por ahora concluiremos, para dedicarnos con agrado al banquete. Durante los seis días siguientes aprenderé sucesivamente algo más de los demás».

§199. Preguntó entonces: «¿Cuál es el fin de la valentía?». Respondió: «Que lo decidido rectamente se lleve a cabo conforme al propósito inicial cuando se afrontan peligros. Dios lleva a buen término cuanto emprendes, oh rey, cuando tus decisiones buscan lo conveniente».

§200. Todos aprobaron la contestación mediante aplausos. El rey se dirigió a los filósofos —pues no eran pocos los presentes— y dijo: «Considero que estos hombres sobresalen en virtud y entendimiento: reciben preguntas imprevistas y responden como corresponde, comenzando todos sus razonamientos por Dios».

§201. El filósofo Menedemo de Eretria intervino: «Así es, oh rey. Si todas las cosas son regidas por la providencia y acertamos al reconocer que el ser humano ha sido creado por Dios, se sigue que de Dios proceden toda autoridad y la excelencia de la palabra».[72]

[72]Pseudo-Aristeas §201 atribuye una intervención a Menedemo de Eretria. Debe tratarse como personaje inserto en una escena literaria, no como presencia histórica documentada en un acta palatina. Sylvie Honigman, «Aristeas, Letter of», Oxford Classical Dictionary, revisión 2021; Tessa Rajak, «The Letter of Aristeas between History and Myth», en Translation and Survival (Oxford University Press, 2009), 24–63. La cronología de la Carta respecto de Ptolomeo II continúa siendo materia de debate.

§202. El rey asintió y la discusión terminó. Volvieron entonces al disfrute de la reunión, y al llegar la tarde concluyó el banquete.

§203. Al día siguiente se repitió el mismo orden de lugares y de servicio. Cuando el rey juzgó oportuno volver a preguntar a los hombres, se dirigió sucesivamente a quienes seguían a los que habían hablado el día anterior.

§204. Comenzó con el undécimo de ellos, pues diez habían respondido en la jornada precedente. Cuando se hizo silencio, preguntó: «¿Cómo podría conservar la riqueza?».

§205. Después de una breve pausa, el interrogado contestó: «Si no realizas nada indigno de tu autoridad ni entregas tus recursos a la licencia o a empeños vacíos e inútiles, sino que mediante beneficios despiertas la buena disposición de tus súbditos. Dios es la causa de todos los bienes y debemos seguir su ejemplo».

§206. El rey lo elogió y preguntó a otro: «¿Cómo conservaría la verdad?». Respondió: «Reconociendo que la mentira acarrea gran vergüenza para todos y mucho más para los reyes. Quienes tienen poder para obrar a su voluntad, ¿por qué habrían de mentir? Añade a esto, oh rey, que Dios ama la verdad».

§207. Tras recibir con agrado la respuesta, preguntó al siguiente: «¿Cuál es la enseñanza de la sabiduría?». Dijo: «Que, así como deseas evitar los males y participar de todos los bienes, obres del mismo modo con tus súbditos y aun con quienes cometen faltas, amonestando con moderación a las personas nobles y rectas. También Dios conduce con benevolencia a todos los seres humanos».

§208. El rey lo alabó y preguntó al próximo: «¿Cómo llegaría a ser humano y compasivo con los demás?». Respondió: «Advirtiendo que el género humano nace y crece entre largos trabajos y grandes sufrimientos; por ello no debes castigar con ligereza ni imponer tormentos, pues sabes que la vida de los hombres está rodeada de dolores y penas. Considera cada circunstancia e inclínate a la misericordia, porque Dios también es misericordioso».

§209. El rey aprobó la respuesta y preguntó al siguiente: «¿Cuál es la conducta más necesaria para reinar?». Respondió: «Mantenerte libre de sobornos, vivir sobria y vigilante la mayor parte del tiempo, anteponer la justicia y hacer amigos a quienes la practican, pues Dios también ama lo justo».

§210. El rey manifestó su conformidad y preguntó a otro: «¿En qué consiste la piedad?». Respondió: «En comprender que Dios obra siempre en todas las cosas y las conoce todas, y que nadie puede ocultarle una injusticia ni una acción perversa. Como Dios beneficia al mundo entero, así también tú, imitándolo, permanecerás libre de reproche».[73]

[73]Pseudo-Aristeas §§205–210 emplea «ἀδωροδόκητον» (libre de sobornos), «δικαιοσύνη», «φιλαλήθης» y «φιλοδίκαιος». Son términos político-morales útiles para el contraste, pero no son préstamos lingüísticos del avéstico o persa antiguo.

Aparato crítico y comentario de §§183–210

1. Secuencia narrativa y estructura del simposio. El banquete se describe en dos jornadas: diez respuestas durante la primera (§§187–199) y nuevas intervenciones desde el undécimo interlocutor (§§203–210). La estructura organiza la exposición filosófica mediante un interrogatorio regio. La forma literaria no debe utilizarse como prueba directa de una transcripción estenográfica de la corte de Ptolomeo II.

2. Eleazar y Elisseo (§184). El texto de Thackeray impreso en Swete (1900), p. 551, lee Ἐλεάζαρον para el sacerdote que pronuncia la oración, sin variante registrada en el aparato de esa línea, y la versión inglesa de Andrews lo sigue; la paráfrasis de Josefo (Ant. 12.97–98) da, en cambio, Ἐλισσαῖον. El Eleazar de §184 no es el sumo sacerdote del comienzo de la obra, sino el más anciano de los sacerdotes llegados con la embajada. La traducción española adopta Ἐλεάζαρον, lectura del texto de base, y consigna entre corchetes la forma de Josefo, que no se trata como variante manuscrita de la Carta.

3. Lenguaje de la realeza, autoridad y justicia. La virtud regia se formula en torno a ἐπιείκεια (moderación, benevolencia), δικαιοσύνη (justicia), μακροθυμία (paciencia) y ἀδωροδόκητος (incorruptibilidad). La constante mención de Dios configura una teoría moral de gobierno. El análisis de posibles analogías con la ideología real aqueménida exige probar la cronología y el canal de transmisión: un paralelo funcional no constituye un préstamo semántico o doctrinal.

4. Dios como modelo universal (§§185, 190, 195, 201, 210). El título παντοκράτωρ del §185 y el vocabulario de providencia del §201 son datos griegos conservados en el texto. Su interpretación histórica exige atender al judaísmo helenístico, a sus traducciones escriturarias y a los géneros filosóficos de la época. No se puede fechar su formulación en el reinado de Darío I solo por semejanza con discur sos de soberanía imperial.

5. Datación de la fuente y del acontecimiento narrado. La Carta se ambienta bajo Ptolomeo II; la crítica moderna, en su mayor parte, fecha su composición en el siglo II a. E. C. y reconoce posiciones alternativas. Su utilización en esta monografía corresponde a recepción grecojudía posterior al período aqueménida, y no a testimonio contemporáneo del siglo V a. E. C.[74]

[74]Sylvie Honigman, «Aristeas, Letter of», Oxford Classical Dictionary, revisión 29 de noviembre de 2021, DOI 10.1093/acrefore/9780199381135.013.741; Uriel Rappaport, «The Letter of Aristeas Again», Journal for the Study of the Pseudepigrapha 21, n.º 3 (2012), DOI 10.1177/0951820712439831 (propone una fecha alternativa, finales del s. III a. E. C.). Se citan las posiciones historiográficas, no se presenta como demostrada una fecha única.

Tabla III.A11. Loci filológicos y problema historiográfico de Aristeas §§183–210

Locus	Expresión / concepto	Lectura y consecuencia crítica
§184	Ἐλεάζαρον (Thackeray 1900) / Ἐλισσαῖον (Josefo, Ant. 12.97–98)	Discordancia entre el texto impreso y la reproducción digital, que coincide con Josefo; se conserva la lectura impresa.
§185	παντοκράτωρ θεός	Epíteto de la oración: «Dios todopoderoso»; no equiparar automáticamente a Ahura Mazdā.
§§187–199	ἐπιεικές, μετάνοια	Indulgencia, arrepentimiento y virtud regia; motivo moral helenístico.
§§191–192	χρηματισμοί, διακρίσεις	Audiencias y decisiones; no confundir narración ejemplar con documento judicial.
§201	Μενέδημος ὁ Ἐρετριεύς	Filósofo histórico (c. 345–261 a. E. C.); su presencia en la corte es literaria.
§209	ἀδωροδόκητον, δικαιοσύνη	Incorruptibilidad y justicia en la política del banquete.
§210	εὐσέβεια / εὐεργετεῖ	Piedad e imitación del benefactor divino; distinguir comparación de transmisión.

Carta de Aristeas §§183–210. Los nombres sacerdotales del banquete requieren la lectura de la tradición griega, sin armonización automática con traducciones inglesas. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Novena unidad traducida: Carta de Aristeas §§211–240

[75]El texto reproduce un ideal literario helenístico de monarquía y piedad: no debe proyectarse automáticamente sobre una corte persa del siglo VI o V a. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). E. C.

§211. Tras manifestar su aprobación, preguntó al siguiente: «¿Cuál es la medida del ejercicio de la realeza?». Respondió: «Gobernarse bien a sí mismo y no dejar se arrastrar por la riqueza y la gloria hasta desear con soberbia algo indecoroso, si se reflexiona correctamente. Tienes a tu disposición cuanto necesitas; Dios, en cambio, nada necesita y es benigno. Ten presente que eres humano y no ambiciones muchas cosas, sino lo suficiente para gobernar».[76]

§212. El rey lo elogió mucho y preguntó al siguiente: «¿Cómo podría razonar del mejor modo?». Respondió: «Si antepones constantemente la justicia en todas las cosas y consideras que la injusticia priva de la vida; pues Dios anuncia continuamente los mayores bienes a los justos».

§213. Luego de elogiarlo, dijo al próximo: «¿Cómo podría permanecer sin turbación durante el sueño?». Respondió: «Me has planteado una cuestión difícil de explicar; mientras dormimos no podemos conducirnos a nosotros mismos como cuando estamos despiertos, sino que quedamos sometidos a una percepción carente de razonamiento».

§214. «En efecto, el alma experimenta como si contemplase realmente las apari ciones que se le presentan. Imaginamos sin razón que nos hallamos en el mar, que navegamos en barcos, que volamos llevados por el aire o que atravesamos hacia otros lugares; y quien así lo imagina no se encuentra en un estado de juicio estable».

§215. «Con todo, dentro de lo que me es posible, he llegado a esta conclusión: encamina en todo momento tus palabras y tus obras, oh rey, hacia la piedad; así podrás reconocer en ti mismo que, si permaneces fiel a la virtud, no buscarás compla-

[75]Carta de Aristeas, §§211–240: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

[76]Carta de Aristeas §211 (texto griego según Thackeray): ἄρχειν ἑαυτοῦ, «gobernarse a sí mismo»; θεὸς ἀπροσδεής, «Dios no necesita nada». Compárense §§221–223 acerca de κρατεῖν ἑαυτοῦ y μετριότης. La redacción es una doctrina literaria de la realeza en griego helenístico; la referencia al imperio persa exige testimonios independientes.

cer a nadie contra la razón ni harás desaparecer la justicia valiéndose de tu autoridad».

§216. «Porque los asuntos en los que cada uno ocupa su vida mientras está despierto suelen mantener ocupada también su mente durante el sueño. Por eso, si orientas todos tus pensamientos y acciones hacia lo mejor, tanto en la vigilia como durante el descanso, permanecerás en una disposición estable».

§217. Después de felicitarlo, el rey dijo al siguiente: «Puesto que eres el décimo en responder, cuando hayas hablado volveremos al banquete».

§218. Le preguntó: «¿Cómo evitaríamos hacer algo indigno de nosotros?». Respondió: «Considera siempre tu propia reputación y la dignidad de tu posición, para que a ellas correspondan tus palabras y pensamientos; sabe que todos aquellos a quienes gobiernas piensan y hablan de ti».

§219. «No debes mostrarte inferior a los actores, que estudian el papel que han de interpretar y conforman a él todas sus acciones. Tú no desempeñas una represen tación: reinas verdaderamente, porque Dios te ha concedido la autoridad de acuerdo con tu carácter».[77]

§220. El rey aplaudió durante largo tiempo, con gran cordialidad; después se invitó a los hombres a descansar. Concluido el diálogo, los asistentes pasaron a la parte siguiente del banquete.

§221. Al día siguiente se mantuvo la misma disposición. Cuando el rey juzgó oportuno preguntar a los hombres, interrogó al primero de quienes habían quedado para la siguiente serie: «¿Cuál es la forma más excelente de gobierno?».

§222. Aquel respondió: «Dominarse a sí mismo y no dejarse arrastrar por los impulsos, pues es propio de todos los seres humanos que su pensamiento se incline hacia alguna cosa».

§223. «Es probable que la mayoría se incline a comidas, bebidas y placeres, y los reyes a conquistar territorios por el deseo de una gloria mayor. Sin embargo, la moderación es buena en todo. Recibe y conserva aquello que Dios te concede; no desees lo que está fuera de tu alcance».

§224. Satisfecho con estas palabras, el rey preguntó al siguiente: «¿Cómo podría mantenerse libre de envidia?». Después de una pausa respondió: «Ante todo, si comprendes que Dios distribuye a los reyes la gloria y la magnitud de sus riquezas, y que nadie reina por sí solo. Todos desean participar de semejante gloria, pero no pueden, porque es un don de Dios».

§225. Tras elogiar extensamente a aquel hombre, preguntó a otro: «¿Cómo podría despreciar a sus enemigos?». Respondió: «Si ejercitas la benevolencia hacia

[77]Carta de Aristeas §§218–219, ὑποκριταί, actores o intérpretes de un papel; la analogía del rey con los actores es retórica. No autoriza inferir una ceremonia o arquitectura cortesana real a partir de la metáfora.

todos y consigues amistades, no tendrías por qué temer a nadie; hacerse querido de todos es el mejor de los dones concedidos por Dios».

§226. El rey asintió y pidió al siguiente que respondiese: «¿Cómo podría conservar su renombre?». Dijo: «Si participas generosamente de tus favores y beneficios con los demás, nunca te faltará renombre. Y, para que permanezcan en ti estos bienes, invoca a Dios continuamente».

§227. Después de aprobar la respuesta, preguntó a otro: «¿Con quién se debe ser generoso?». Respondió: «Todos piensan que debemos comportarnos así con quienes nos son favorables; yo considero que hay que mostrar generosidad también con quienes sostienen opiniones contrarias, para conducirlos así hacia aquello que es conveniente y provechoso para ellos. Es preciso suplicar a Dios que esto llegue a cumplirse, pues él gobierna los pensamientos de todos».

§228. Conforme con la respuesta, pidió hablar al sexto y preguntó: «¿A quiénes debemos mostrar gratitud?». Contestó: «Siempre a los padres, porque Dios ha establecido un mandamiento de máxima importancia acerca del honor debido a ellos. En segundo lugar aprueba la amistad, llamando al amigo "igual al alma propia". Tú haces bien al atraer a todos los seres humanos a la amistad contigo».[78]

§229. Tras dirigirle palabras amables, interrogó al siguiente: «¿Qué merece ser considerado bello?». Respondió: «La piedad, porque es la forma más eminente de belleza. Su fuerza reside en el amor, que es un don de Dios; tú posees este bien y con él abarcas todas las cosas buenas».

§230. El rey aplaudió con gran cordialidad y preguntó a otro: «Si alguien cometiera una falta, ¿cómo podría recuperar el mismo prestigio?». Respondió: «Tú no puedes caer fácilmente en falta, pues has sembrado beneficios entre todos y ellos hacen brotar benevolencia, que es más fuerte que las mejores armas y proporciona la mayor seguridad».

§231. «Pero si algunos se equivocan, no deben repetir aquello en lo que erraron; han de ganar amistades y obrar con justicia. Poder realizar el bien y no lo contrario es un don de Dios».

§232. Satisfecho con estas palabras, el rey preguntó al siguiente: «¿Cómo podría librarse del pesar?». Respondió: «Si no perjudicas a nadie, beneficias a todos y sigues la justicia, cuyos frutos producen una vida libre de pesar».

§233. «Hay que suplicar a Dios que no nos dañen las adversidades que surgen contra nuestra voluntad, como las muertes, las enfermedades, los dolores y otras

[78]Carta de Aristeas §228; Ex 20,12 y Dt 5,16, mandamiento de honrar a los padres; Dt 13,6 según la versificación habitual castellana (MT 13,7), acerca del amigo «como tu propia alma». Se contrastaron los loci citados, no una supuesta cita verbal del hebreo efectuada por el narrador griego.

cosas semejantes. Pero, puesto que tú te mantienes en la piedad, ninguna de ellas debería alcanzarte».

§234. Tras elogiar también a aquel, preguntó al décimo: «¿Qué constituye la gloria más grande?». Respondió: «Honrar a Dios. Esto no se hace mediante regalos ni sacrificios, sino mediante la pureza del alma y un pensamiento piadoso, pues Dios forma y gobierna todas las cosas según su voluntad. Tú mantienes esta disposición, como pueden reconocer todos por lo que ya has realizado y sigues realizando».[79]

§235. Con voz elevada, el rey saludó cordialmente a todos; los presentes lo aclamaron, particularmente los filósofos, pues aquellos hombres sobresalían por su conducta y por sus razonamientos, al tomar a Dios como punto de partida. Después el rey prosiguió las muestras de cordialidad con brindis.

§236. Al día siguiente, una vez dispuesta la mesa del mismo modo, el rey encon tró ocasión de interrogar a quienes seguían en el orden de las respuestas. Al primero le preguntó: «¿Se puede enseñar a pensar sabiamente?». Respondió: «El alma está dispuesta para recibir, mediante el poder divino, todo lo bueno y rechazar lo contra rio».

§237. Luego de asentir, preguntó al siguiente: «¿Qué contribuye más a la salud?». Contestó: «La templanza; nadie puede alcanzarla si Dios no dispone su pen samiento para ella».

§238. Después de animarlo, dijo al próximo: «¿Cómo podría alguien devolver a sus padres la gratitud que merecen?». Respondió: «No causándoles ninguna aflicción. Pero esto no puede realizarse si Dios no guía la inteligencia hacia las mejores acciones».

§239. Tras asentir también a sus palabras, preguntó a otro: «¿Cómo podría convertirse en un oyente atento?». Respondió: «Comprendiendo que conviene conocer todas las cosas, para que, cuando sobrevengan circunstancias difíciles, puedas escoger algo de cuanto hayas oído y aplicarlo a la ocasión con la guía de Dios; pues él lleva las acciones a su cumplimiento».

§240. El rey lo elogió y preguntó al siguiente: «¿Cómo podría abstenerse de actuar contra la ley?». Respondió: «Reconociendo que Dios otorgó a los legisladores sus ideas para preservar la vida de los seres humanos; así actuarías conforme a ellas».[80]

[79]Carta de Aristeas §234, οὐ δώροις οὐδὲ θυσίαις... ψυχῆς καθαρότητι, contraste moral entre sacrificio y pureza; cf. 1 Sam 15,22; Os 6,6; Is 1,11–17. La comparación literaria no documenta por sí sola la supresión del sacrificio en Judea o Alejandría.

[80]Carta de Aristeas §§236–240, en particular §240 (el don divino de las concepciones a los legisladores). Para evaluar el pensamiento jurídico de la obra, compárese con §§128–171 sobre las leyes alimentarias, teniendo en cuenta su fecha de composición y carácter pseudepigráfico; este control se refiere al texto griego accesible en la edición de Thackeray, no al examen físico de una

Aparato crítico y lectura comparativa de §§211–240

1. Autodominio y límites de la soberanía (§§211–224). El argumento hace de la autoridad legítima una extensión del gobierno de sí mismo: ἄρχειν ἑαυτοῦ (§211), κρατεῖν ἑαυτοῦ (§222), μετριότης (§223). No constituye una transcripción de decretos aqueménidas ni una identificación de la ética del rey persa con la del autor alejandrino. Puede compararse, por contraste histórico, con las titulaturas y el discurso de la verdad en DB, siempre que cada documento se feche de manera independiente.

2. Arquitectura moral y representación teatral (§§218–219). La comparación con los ὑποκριταί se refiere a quienes representan un papel. El autor opone la actuación teatral a la condición verdadera del monarca. El vocabulario de la «posición» y la «dignidad» del rey no constituye aquí un inventario de edificios palatinos ni de insignias materiales.

3. Padres, amigo y mandamiento (§228). La expresión «igual al alma propia» recuerda el símil del amigo próximo en Dt 13,6 de algunas numeraciones (MT 13,7); la obligación de honrar a los padres se vincula con el Decálogo (Ex 20,12; Dt 5,16). La correspondencia es intertextual y requiere respetar las variaciones de versificación. No se introduce una presunta cita literal hebrea cuando el relato transmite una paráfrasis en griego.

4. Culto y pureza (§234). El texto contrapone dádivas y sacrificios a «pureza de alma» (ψυχῆς καθαρότητι) y a una disposición piadosa. Es una afirmación moral en un banquete literario, no una prueba de que el judaísmo alejandrino hubiese abandonado efectivamente el culto sacrificial del templo. La comparación con Profetas y tradiciones sapienciales debe documentarse por locus y por horizonte histórico.

5. Autoridad divina y ley (§§236–240). El razonamiento final conecta autodisciplina, aprendizaje y legislación. La referencia a que Dios orienta las ideas de los legisladores (§240) funciona como legitimación de la normatividad, no como acta histórica de promulgación ni como evidencia directa de préstamo iranio. La frase no debe convertirse en prueba de dependencia zoroástrica sin una mediación textual y cronológica identificable.

Tabla III.A12. Loci seleccionados de Aristeas §§211–240 y alcance de la comparación

Locus	Núcleo griego o conceptual	Lectura y límite documental
§211	ἄρχειν ἑαυτοῦ; ἀπροσδεής	Autogobierno del soberano; no evidencia del ceremonial aqueménida.
§§218–219	ὑποκριταί; ἡγεμονία	Imagen del actor como contraste

serie de testigos manuscritos.

Locus	Núcleo griego o conceptual	Lectura y límite documental
		moral; no arqueología del palacio.
§§222–223	κρατεῖν ἑαυτοῦ; μετριότης	Moderación política en griego helenístico; paralelo tipológico.
§228	Mandamiento sobre los padres; amigo «como el alma»	Remisiones bíblicas: Ex 20,12; Dt 5,16; Dt 13,6/7.
§229	εὐσέβεια; ἀγάπη	Piedad y amor; no identidad automática con vocabulario avéstico.
§234	ψυχῆς καθαρότητι; θυσίαι	Contraste ético sobre sacrificios; no supresión histórica del culto.
§240	νομοθετήσαντες; Dios legislador	Fundamento divino de leyes humanas; no transmisión demostrada.

Carta de Aristeas §§211–240. El discurso sobre justicia y piedad no suprime el culto sacrificial: contrapone la conducta moral a una religiosidad meramente osten tosa. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Décima unidad traducida: Carta de Aristeas §§241–270

[81]La escena del banquete pertenece al horizonte literario helenístico y no puede emplearse como acta de un consejo real aqueménida. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962).

§241. El rey aprobó la respuesta anterior y preguntó a otro: «¿Qué provecho aporta el parentesco?». Contestó: «Si sentimos como disminución propia las desventuras de nuestros parientes y sufrimos con ellos, se manifiesta cuán poderosa es la unión familiar».

§242. «De esa disposición nacen el aprecio y el progreso en nuestras relaciones: la ayuda prestada con afecto establece un vínculo que no se rompe fácilmente.

[81]Carta de Aristeas, §§241–270: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962).

Cuando les vaya bien, no debemos codiciar sus bienes, sino pedir a Dios que les con ceda toda clase de beneficios».[82]

§243. El rey lo elogió, como a los anteriores, y preguntó a otro: «¿Cómo se alcanza la ausencia de temor?». Respondió: «Cuando la conciencia reconoce que no ha obrado mal y Dios encamina nuestro juicio hacia decisiones rectas».

§244. Tras manifestar su aprobación, preguntó: «¿Cómo se conserva siempre la rectitud del razonamiento?». Contestó: «Teniendo presentes sin cesar los infortunios humanos y sabiendo que Dios retira a unos la prosperidad, mientras eleva a otros al honor y a la gloria».

§245. El rey acogió con agrado al siguiente y preguntó: «¿Cómo evitar que uno se entregue a la molicie y los placeres?». Respondió: «Recordando que dirige un gran reino y gobierna a muchos pueblos, sin distraer su pensamiento en otra cosa que en el cuidado de ellos; y rogando a Dios no descuidar ninguno de sus deberes».

§246. Después de felicitarlo, interrogó al décimo: «¿Cómo reconocer a quienes proceden con engaño contra uno?». Respondió: «Observando si su conducta es franca y si guardan la debida medida en saludos, consejos y demás trato; que no exa geren las muestras de deferencia ni sobrepasen lo conveniente en sus maneras».

§247. «Dios guiará tu entendimiento, oh rey, hacia lo mejor». El rey aplaudió, elogió a todos por su nombre y, acompañado por la aprobación de los presentes, pasó a los cantos del banquete.

§248. Al día siguiente, cuando se presentó la ocasión, el rey preguntó al siguiente: «¿Cuál es la negligencia más grave?». Contestó: «Desatender a los hijos y no procurar por todos los medios su formación. En nuestras plegarias pedimos a Dios bienes para los descendientes incluso más que para nosotros mismos; que los niños participen de la moderación depende del poder de Dios».

§249. Tras aprobarlo, preguntó a otro: «¿Cómo se muestra el amor a la patria?». Contestó: «Considerando hermoso vivir y morir en la propia tierra. La estancia en el extranjero procura desdén al pobre y reproche al rico, como si hubiera sido expulsado por una falta. Si beneficias a todos, como acostumbras, serás recono cido por tu amor a la patria, con el favor que Dios te concede».

§250. Después de oírlo, el rey interrogó al siguiente: «¿Cómo convivir en armo nía con la esposa?». Contestó: «Considerando que, según se afirma aquí, las mujeres son vehementes al perseguir sus propósitos, mudan fácilmente de criterio por razonamientos engañosos y están dotadas de una condición débil. Es necesario tratarlas con sensatez y no responder con disputas».

[82]Carta de Aristeas §§241–242: *συγγένεια* (vínculo de parentesco) y *συνεργές* (asistencia o cooperación). El pasaje no identifica instituciones de familia persas ni contiene un tecnicismo iranio. Se ha respetado la separación convencional de §§241/242 utilizada por Thackeray.

§251. «La vida se gobierna bien cuando quien lleva el timón conoce el rumbo hacia el que debe dirigirla; y, mediante la invocación de Dios, también se conduce rectamente toda la vida».[83]

§252. El rey asintió y preguntó al siguiente: «¿Cómo podría no equivocarse?». Respondió: «Obrando en todo con deliberación, sin dar crédito a las calumnias; examinando personalmente lo que se dice, juzgando las peticiones y ejecutándolas después de discernirlas. De ese modo, oh rey, evitarás el error; pero pensar así y con ducirse de esta manera es obra del poder divino».

§253. Complacido con estas palabras, preguntó a otro: «¿Cómo estar libre de cólera?». Respondió: «Sabiendo que, por tener autoridad sobre todos, aun podría causarles la muerte si cediera a la ira. Sería inútil y doloroso privar a muchos de la vida por el solo hecho de ser su señor. Si todos le obedecen y nadie se opone, ¿por qué habría de encolerizarse?».

§254. «Hay que reconocer que Dios gobierna el universo con benevolencia y sin cólera; tú, oh rey, estás obligado a seguir ese ejemplo».

§255. El rey dijo que había respondido bien y preguntó al siguiente: «¿Qué es el buen consejo?». Respondió: «Obrar bien en todo, después de deliberar y comparar lo que favorece un propósito con los perjuicios que produciría la solución contraria, para que, ponderadas las circunstancias, la resolución pueda cumplirse. Sobre todo, con el poder de Dios tus decisiones llegarán a término si practicas la piedad».

§256. Tras manifestar su aprobación, preguntó a otro: «¿Qué es la filosofía?». Respondió: «Deliberar rectamente acerca de cuanto sucede, no dejarse arrastrar por los impulsos, considerar el daño nacido de los deseos y obrar de acuerdo con las circunstancias, manteniéndose moderado. Para alcanzar esa disposición se debe rendir culto a Dios».

§257. El rey dio su conformidad y preguntó: «¿Cómo ser bien recibido durante una estancia en tierra extranjera?». Contestó: «Mostrándote equitativo con todos y más dispuesto a situarte por debajo que por encima de quienes te hospedan. Dios favorece por naturaleza al humilde, y las personas aprecian a quienes no se imponen sobre ellas».

§258. Después de aprobar también estas palabras, preguntó a otro: «¿Cómo lograr que las obras que uno construya perduren después?». Respondió: «Si realizas obras grandes y dignas, capaces de despertar por su belleza el deseo de conservar

[83]Carta de Aristeas §§250–251, texto griego de Thackeray: ὅτι μὲν θρασύ ἐστιν… τὸ θῆλυ γένος; κυβερνῶν (§251). El juicio despectivo sobre el género femenino se atribuye exclusivamente al personaje de la narración; no se adopta como conclusión historiográfica. En la transcripción griega algunas restituciones están entre llaves.

las; si no apartas a quienes las ejecutan ni obligas a otros a realizar gratuitamente los trabajos necesarios».[84]

§259. «Pues, así como Dios cuida de los seres humanos proporcionándoles salud, percepción y otros bienes, también tú obrarás en consonancia si retribuyes sus fatigas. Lo que se realiza con justicia es lo que permanece».[85]

§260. El rey dijo que también aquel había hablado bien y preguntó al décimo: «¿Cuál es el fruto de la sabiduría?». Respondió: «No tener conciencia de haber obrado mal y conducir la vida en la verdad».

§261. «De ello nacen para ti, gran rey, la alegría más firme, la estabilidad del áni mo y una esperanza fundada en Dios, que sostienes al ejercer piadosamente el poder». Todos aclamaron con fuertes aplausos y el rey, lleno de alegría, pasó a brindar con los asistentes.

§262. Al día siguiente se organizó el banquete como antes. Cuando llegó el momento, el rey interrogó a los que restaban y preguntó al primero: «¿Cómo evitar la arrogancia?».

§263. Respondió: «Conservando la igualdad de trato y recordando continuamente que, siendo un ser humano, gobierna a otros seres humanos. Dios derriba a los orgullosos y exalta a quienes son moderados y humildes».[86]

§264. Después de alentar a ese hombre, preguntó al siguiente: «¿De qué consejeros conviene servirse?». Respondió: «De quienes tengan experiencia en muchos asuntos, mantengan hacia él una lealtad íntegra y compartan sus buenas costumbres. La ayuda divina se manifiesta a quienes son dignos de ella».

§265. El rey lo elogió y preguntó a otro: «¿Cuál es la posesión más necesaria para un rey?». Contestó: «El afecto y el amor de sus súbditos, pues de ellos nace un lazo

[84]Carta de Aristeas, §258: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Carta de Aristeas §258, según Thackeray: Πῶς ⟨ἃ⟩ ἂν κατασκευάσῃ καὶ μετὰ τοῦτο διαμένῃ… μηδὲ τοὺς ἄλλους ἀμισθὶ συντελεῖν ἀναγκάζοι. «No obligar a otros a trabajar sin salario».

[85]Carta de Aristeas §259: τὰ γὰρ ἐκ δικαιοσύνης τελούμενα, ταῦτα καὶ διαμένει («lo realizado con justicia permanece»). Véase §258 para el contexto del patrocinio y cuidado de obras. Se evita proyectar el comentario helenístico sobre trabajadores de Persépolis sin registros administrativos independientes.

[86]Carta de Aristeas §263: εἰ τὴν ἰσότητα τηροῖ… ἄνθρωπος ὢν ἀνθρώπων ἡγεῖται. El razonamiento se refiere al carácter humano del monarca y a la igualdad de trato, no a la abolición documentada de jerarquías sociales en una administración histórica determinada.

de benevolencia imposible de romper; que esto se cumpla según la voluntad es obra de Dios».

§266. Tras alabarlo, preguntó a otro: «¿Cuál es la finalidad del discurso?». Contestó: «Persuadir a quien disiente, mostrando ordenadamente las consecuencias perjudiciales y ganando al oyente sin enfrentarse a él, sino empleando también el elogio para convencerlo. La persuasión alcanza su fin mediante la acción de Dios».[87]

§267. El rey dijo que había hablado bien y preguntó a otro: «¿Cómo armonizar los diversos pueblos reunidos en el reino?». Contestó: «Adaptándote de manera conveniente a cada uno y tomando la justicia por guía; así obras también tú, porque Dios te concede discernimiento».

§268. Después de expresarle su agrado, preguntó al siguiente: «¿Por qué cosas conviene afligirse?». Respondió: «Por las desgracias duraderas e inevitables que vemos padecer a los amigos. La razón no impone pesar por quienes han muerto y se han librado de sus males; muchas veces las personas sufren al considerar su propia situación y conveniencia. Librarse de todo mal corresponde al poder de Dios».

§269. El rey declaró que la respuesta era apropiada y preguntó a otro: «¿Cómo se pierde la buena fama?». Respondió: «Cuando gobiernan la arrogancia y el atrevi miento sin medida, brotan el deshonor y la pérdida de reputación. Dios es dueño de toda gloria y la concede a quien quiere».

§270. También confirmó esa respuesta y preguntó al siguiente: «¿En quiénes debe confiar uno?». Contestó: «En quienes permanecen a tu lado por afecto, no por temor ni por interés, buscando en todo su provecho. Lo primero manifiesta amor; lo segundo, mala voluntad y oportunismo. Quien se mueve por la ganancia está dispuesto a traicionar. Pero todos te son favorables porque Dios te concede buen consejo».[88]

[87]Carta de Aristeas §266: Τί πέρας ἐστὶ λόγου;... Τὸ πεῖσαι τὸν ἀντιλέγοντα... θεοῦ δὲ ἐνεργείᾳ κατευθύνεται πειθώ. La finalidad de la palabra es convencer mediante razones ordenadas, y la persuasión se vincula a la acción divina; se trata de pensamiento helenístico expresado en griego.

[88]Carta de Aristeas, §270: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). Carta de Aristeas §270: εὔνοια (buena voluntad), φόβος (temor), πολυωρία (servilismo/interés), καιροτηρησία (oportunismo). La oposición del colaborador leal al que persigue ganancias pertenece a la ética cortesana del pasaje. La traducción («quien se mueve por la ganancia». No se atribuye a la conjetura testimonio manuscrito.

Aparato crítico: parentesco, discurso, género y trabajo constructivo (§§241–270)

1. Segmentación y restituciones. El texto griego publicado mantiene un tramo de la frase sobre el parentesco entre §§241 y 242, y presenta suplementos entre llaves en §§246, 248, 250, 255, 257, 258, 267 y 270. El sentido de la traducción sigue el contexto sin adjudicar esas restituciones a un códice; para afirmar una variante de manuscrito será necesario identificar la edición crítica, los testigos y el folio correspondiente.

2. Parentesco y reciprocidad (§§241–242). El término *συγγένεια* y el lenguaje de la cooperación familiar no implican un préstamo de moral persa. Constituyen un discurso griego sobre solidaridad y prosperidad de los allegados: se distinguen el principio de apoyo mutuo y el rechazo de la codicia por las posesiones de los parientes.

3. Género y norma social (§§250–251). La respuesta relativa a la esposa contiene generalizaciones negativas sobre las mujeres características de una voz literaria antigua. Debe traducirse sin suavizarlas ni presentarlas como proposiciones empíricas del editor; el símil del piloto que gobierna una nave expresa autocontrol moral, no una descripción técnica naval.

4. Arquitectura, durabilidad y remuneración (§§258–259). Las formas *κατασκευάζειν*, *ποιήσεις*, *κατεργαζομένων* y *ἀμισθί* aluden a construir o realizar obras, a quienes trabajan en ellas y a la exigencia de no imponer trabajos sin paga. El criterio de permanencia reúne belleza, cuidado de los ejecutores y justicia retributiva. Es un testimonio literario helenístico sobre ética del patrocinio de obras, no una norma salarial documentada del Estado aqueménida.

5. Igualdad, pluralidad y persuasión (§§263–270). En §263, *ἰσότης* se refiere a igualdad de trato; §266 presenta *πειθώ* como logro del discurso ordenado, y §267 imagina el gobierno de poblaciones diversas (*παμμιγῶν ὄχλων*). Estos pasajes permiten comparar ideologías de legitimación, sin equiparar administraciones históricas separadas por siglos.

6. Estatuto de la fuente. La traducción castellana es completa; el grado de control frente al griego se indica en el aparato de cada tramo.

Tabla III.A13. Léxico histórico y límites de inferencia en Aristeas §§241–270

Pasaje	Término griego / asunto	Alcance interpretativo
§§241–242	*συγγένεια* · parentesco	Solidaridad familiar; ningún mecanismo iranio demostrado.
§§245–246	*ἐπιμέλεια* · cuidado; *εὐταξία* ·	Ética del gobierno y protocolo

Pasaje	Término griego / asunto	Alcance interpretativo
	orden	cortesano literario.
§§250–251	κυβερνῶν · piloto / gobierno de la vida	Metáfora y estereotipo antiguo: no describirlo como dato social universal.
§§258–259	κατασκευάζειν; ἀμισθί · edificar; sin paga	Obras duraderas y pago del trabajo; no legislación aquemé-nida.
§263	ἰσότης · igualdad	Igualdad de trato recomendada al soberano.
§266	πειθώ · persuasión	Finalidad de la argumentación, no vocabulario epigráfico persa.
§267	παμμιγῶν ὄχλων · poblaciones mezcladas	Pluralidad del reino representa-da por el autor helenístico.
§270	εὔνοια · buena voluntad	Lealtad no mercenaria como virtud del consejero.

Carta de Aristeas §§241–270. La construcción de obras duraderas y la retribución de los artesanos son valores narrativos del ambiente ptolemaico, no documentación coetánea de Darío I. La traducción no reproduce un testigo griego concreto; el texto de control es la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900).

Undécima unidad traducida: Carta de Aristeas §§271–322

Traducción castellana continua de las cincuenta y dos secciones finales (§§271–322), preparada mediante lectura del texto griego de la edición de H. St. J. Thackeray y contraste semántico con la versión histórica de H. T. Andrews, publicada en la edición de R. H. Charles. Las referencias a archivos reales y a decisiones de la corte pertenecen al relato literario: se citan como afirmaciones de Aristeas, no como certi ficaciones de expedientes ptolemaicos actualmente conservados.

§271. El rey dijo que había respondido con acierto y preguntó a otro: «¿Qué preserva la estabilidad de un reino?». Este contestó: «La vigilancia y la previsión, para que quienes reciben cargos de gobierno sobre la población no cometan abusos. Así lo haces tú, porque Dios te concede prudencia y buen juicio».

§272. Animó al que había hablado y preguntó a otro: «¿Qué conserva el agrade cimiento y el honor?». Respondió: «La virtud, que lleva a realizar buenas acciones y aparta el mal. Tú también manifiestas nobleza de conducta hacia todos, don que has recibido de Dios».

§273. Acogió favorablemente la respuesta e interrogó al undécimo —pues los hombres eran dos más que setenta—: «¿Cómo puede uno mantener la serenidad

interior aun durante la guerra?». Respondió: «Sabiendo que no ha perjudicado a ninguno de sus súbditos y que todos combatirán por él en reconocimiento de los beneficios recibidos, convencidos de que, incluso si mueren, cuidarás de quienes dependen de ellos».

§274. «Porque nunca dejas de reparar los daños sufridos por otros; Dios te ha concedido esa benevolencia». El rey aplaudió a todos, les dirigió palabras amistosas y brindó por cada uno; después compartió con los invitados una celebración alegre y generosa.

§275. En el séptimo día los preparativos fueron más amplios, y concurrieron numerosas personas procedentes de distintas ciudades, entre ellas muchos embajadores. Cuando se presentó la ocasión, el rey preguntó al primero de quienes aún no habían respondido: «¿Cómo puede uno evitar ser engañado por razonamientos falsos?».

§276. Respondió: «Examinando cuidadosamente a quien habla, lo que dice y el asunto del que trata; volviendo a formular, después de algún tiempo y de distinta manera, las mismas preguntas. Tener una mente ágil y poder juzgar con acierto en cada circunstancia es un buen don de Dios, y tú lo posees, oh rey».

§277. El rey aplaudió sonoramente y preguntó a otro: «¿Por qué la mayoría de los hombres no practica la virtud?». Respondió: «Porque los seres humanos tienden por naturaleza a la falta de dominio propio y a los placeres, de lo cual nacen la injusticia y una corriente de codicia».

§278. «El ejercicio de la virtud pone freno a quienes se entregan a los placeres, porque exige preferir la templanza y la justicia. Dios gobierna todas estas cosas».

§279. El rey dijo que había contestado bien y preguntó: «¿A qué deben obedecer los reyes?». Respondió: «A las leyes, a fin de ordenar rectamente la vida de los hombres mediante disposiciones justas. Al obedecer tú de ese modo al mandato divino, has preparado para ti un recuerdo duradero».

§280. El rey aprobó también esa respuesta y preguntó al siguiente: «¿A quiénes debemos nombrar gobernadores?». Respondió: «A quienes aborrecen la maldad e imitan tu conducta, obrando con justicia para conservar una buena reputación. Eso haces tú, gran rey, a quien Dios ha concedido la corona de la justicia».

§281. El rey aclamó estas palabras y preguntó: «¿A quiénes debemos confiar el mando de los ejércitos?». Respondió: «A quienes sobresalen por su valor y su justi cia, y se preocupan más por la seguridad de sus hombres que por conquistar una victoria exponiéndolos temerariamente. Así como Dios beneficia a todos, también tú eres benefactor de tus súbditos al imitarlo».

§282. El rey estimó acertada la respuesta y preguntó a otro: «¿Qué hombre es digno de admiración?». Contestó: «Aquel que posee reputación, riqueza y poder, pero mantiene un ánimo proporcionado a tales bienes. Tú mismo muestras me-

diante tus acciones que mereces especial admiración, porque Dios te ayuda a cuidar de ellos».

§283. El rey mostró su aprobación y preguntó: «¿A qué asuntos deben dedicar los reyes más tiempo?». Respondió: «A la lectura y al examen de los registros de las actuaciones oficiales y de los viajes realizados por los distintos reinos, para corregir los abusos y proteger a los súbditos. Mediante esa dedicación, con la ayuda de Dios, has alcanzado una gloria poco común».[89]

§284. El rey elogió al hombre y preguntó: «¿Cómo debe emplearse el ocio y el descanso?». Respondió: «Es provechoso y decoroso contemplar representaciones teatrales apropiadas, que pongan ante los ojos escenas de la vida con dignidad y decencia».

§285. «También de esos entretenimientos puede obtenerse alguna enseñanza, pues a menudo los hechos más pequeños ofrecen una lección útil. Como en todas tus acciones practicas la corrección, has mostrado tu condición de hombre reflexivo y Dios te honra por tu virtud».

§286. Complacido, el rey preguntó al noveno: «¿Cómo debe conducirse uno durante los banquetes?». Respondió: «Convocando a personas instruidas capaces de aportar consejos útiles para los asuntos del reino y para la vida de los súbditos, porque no hay conversación más apropiada ni más formativa».

§287. «Esos hombres son amados por Dios porque han educado su mente en el examen de las mejores cuestiones. Tú actúas así, pues Dios orienta tus decisiones».

§288. Encantado con la respuesta, preguntó al siguiente: «¿Qué es mejor para el pueblo: que lo gobierne un ciudadano particular elevado al trono o un miembro de una casa real?».

§289. Respondió: «Aquel que tiene la mejor disposición natural. Los reyes de linaje regio a menudo son duros y severos con sus súbditos».

§290. «Y algunos que proceden de la vida privada, habiendo conocido la adversidad y soportado la pobreza, al llegar a gobernar a muchos resultan todavía más crueles que los tiranos impíos. Lo decisivo, como he dicho, es una buena índole edu cada correctamente; tú eres un gran rey no tanto por la magnificencia de tu dominio y riqueza cuanto por superar a los demás en clemencia y humanidad, virtudes concedidas por Dios».

§291. El rey lo alabó durante un tiempo y preguntó al último: «¿Cuál es el logro más importante al gobernar un imperio?». Respondió: «Que los súbditos vivan

[89]Carta de Aristeas §283: leer junto con el griego de H. St. J. Thackeray, en Swete (1900). Las noticias sobre viajes y memorias oficiales son formulaciones del discurso regio del relato; no se aducen documentos de archivo individualizados.

continuamente en paz y que se administre justicia sin demora cuando surgen litigios».

§292. «Ello depende del gobernante, si detesta el mal, ama el bien y dedica sus esfuerzos a preservar vidas humanas. Así, tú consideras la injusticia el mayor mal y, por tu gobierno recto, has construido una memoria perdurable, pues Dios te ha concedido una mente pura y libre de maldad».

§293. Cuando terminó, estallaron fuertes y alegres aplausos, que duraron bastante tiempo. Después el rey tomó una copa y brindó por todos los invitados y por las palabras que habían pronunciado. Para concluir, dijo: «He obtenido un gran beneficio de vuestra presencia».

§294. «He aprendido mucho de la sabiduría con la que me habéis instruido acerca del arte de gobernar». Ordenó entregar tres talentos de plata a cada uno y designó a un servidor para repartirlos. Todos manifestaron su aprobación y el banquete se llenó de alegría, mientras el rey continuaba celebrando con sus invitados.

§295. He prolongado mucho el relato, Filócrates, y te pido disculpas. Me maravillaron aquellos hombres y la prontitud con la que respondían a cuestiones que normalmente habrían requerido una larga preparación.

§296. Aunque quien preguntaba había meditado cuidadosamente cada asunto, ellos respondían de inmediato, uno tras otro. Por ello nos parecieron dignos de admiración a mí, a todos los presentes y, especialmente, a los filósofos. Supongo que este relato resultará increíble también a algunos de sus futuros lectores.

§297. Sin embargo, no sería correcto faltar a la verdad respecto de lo consignado en los registros, ni piadoso alterar hechos de esta clase. Por eso los expongo tal como sucedieron, procurando evitar cualquier error. Impresionado por la fuerza de sus discursos, solicité información a quienes anotaban lo acontecido en las audiencias y los banquetes del rey.

§298. Porque existe la costumbre —como sabes— de registrar cuanto el rey dice y hace desde que comienza a atender los asuntos hasta el momento en que se retira a descansar; es una práctica útil y bien ordenada.

§299. Al día siguiente, antes de comenzar la actividad oficial, se leen las palabras y acciones registradas en la jornada anterior; si algo se hizo indebidamente, puede corregirse.

§300. Por ello he obtenido, como dije, noticias precisas de aquellos registros y las he dispuesto por orden, consciente de tu afición a conocer las cosas útiles.[90]

§301. Tres días después, Demetrio tomó consigo a los hombres y recorrió el malecón de siete estadios que conducía hacia la isla; atravesó el puente y llegó a la

[90]Carta de Aristeas §§297–300: pretensión interna de reproducir registros de la corte. Cf. R. H. Charles, ed., The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, vol. 2 (Clarendon, 1913), ad loc.; la existencia de tales actas no está acreditada por autopsia material.

zona septentrional. Allí los reunió en una casa construida junto a la costa, notable por su belleza y tranquilidad, y los invitó a realizar la traducción, pues disponían de cuanto necesitaban.[91]

§302. Ellos realizaban su tarea confrontando entre sí sus resultados para llegar a un texto concorde. Lo que obtenía aprobación común era puesto por escrito de manera adecuada bajo la dirección de Demetrio.[92]

§303. Las sesiones se prolongaban hasta la hora novena; después quedaban libres para atender las necesidades del cuerpo. Se les proporcionaba con generosidad todo cuanto solicitaban.

§304. Doroteo preparaba además para ellos cada día lo mismo que se servía al propio rey, conforme a la orden que había recibido. Por la mañana acudían a la cor te, saludaban al rey y regresaban a su lugar de trabajo.

§305. Según la costumbre de todos los judíos, se lavaban las manos en el mar antes de orar a Dios y luego se dedicaban a leer y explicar el pasaje concreto que les correspondía traducir.

§306. Les pregunté por qué se lavaban las manos en el momento de la oración. Me explicaron que era una señal de no haber cometido mal alguno, pues toda activi dad se realiza mediante las manos; de este modo interpretaban sus actos como símbolos de justicia y verdad.

§307. Como he dicho, se reunían diariamente en aquel sitio grato por su silencio y claridad para cumplir la tarea propuesta. Ocurrió que la traducción quedó terminada en setenta y dos días, como si la duración hubiera respondido a un plan previo.[93]

§308. Concluida la labor, Demetrio reunió a la comunidad judía en el lugar de la traducción y leyó ante todos el texto, en presencia de los traductores. Estos fueron recibidos con gran estima por la multitud, que reconocía los beneficios que le habían procurado.

[91]Carta de Aristeas, §301: texto griego de H. St. J. Thackeray, ed., «The Letter of Aristeas», en H. B. Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: H. T. Andrews, en R. H. Charles, ed., *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1913), 2:83–122; edición crítica de referencia, no colacionada: André Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, Sources Chrétiennes 89 (París: Cerf, 1962). La topografía describe un marco narrativo y no identifica un edificio arqueológico.

[92]Carta de Aristeas §302: σύμφωνα ποιοῦντες ταῖς ἀντιβολαῖς (comparación para lograr acuerdo) y ἀναγραφή (registro escrito).

[93]Carta de Aristeas §307: el plazo de setenta y dos días es una cifra afirmada por el narrador y coincide simbólicamente con la tradición de setenta y dos traductores; no verifica una duración administrativa histórica.

§309. También elogiaron a Demetrio y le solicitaron que mandara copiar la Ley entera y entregara un ejemplar a sus dirigentes.

§310. Después de la lectura, los sacerdotes, los ancianos de los traductores, miembros de la comunidad y representantes del pueblo se pusieron de pie y declara ron que, puesto que la traducción había sido realizada con piedad y exactitud, convenía conservarla tal como estaba, sin introducir cambio alguno.

§311. Aprobada la decisión por todos, ordenaron pronunciar, conforme a su costumbre, una maldición contra quien alterase el escrito añadiendo, modificando o suprimiendo cualquiera de sus palabras. Consideraban esa medida apropiada para preservar los libros sin cambios en el futuro.[94]

Nota exegética — Carta de Aristeas §§305–311. Texto base: Thackeray, en Swe te (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). La atribución del lavado de manos «a todos los judíos» en §305 expresa la generalización del narrador; no constituye por sí misma prueba de una práctica universal del judaísmo helenístico. La aprobación de la traducción y la prohibición de modificarla (§§310–311) forman parte del relato de legitimación de la Ley griega, no de una certificación mo derna de equivalencia absoluta entre todas sus formas manuscritas.

§312. Cuando comunicaron estos hechos al rey, se alegró grandemente, porque pensó que su propósito se había cumplido. Mandó leer ante sí todo el libro y admiró el pensamiento del legislador. Preguntó a Demetrio: «¿Por qué ningún historiador ni poeta se ha propuesto mencionar una obra tan extraordinaria?».

§313. Demetrio respondió: «Porque la legislación es sagrada y procede de Dios. Algunos que intentaron ocuparse de ella fueron castigados por Dios y abandonaron su proyecto».

§314. Dijo haber oído contar que Teopompo había sufrido una alteración men tal durante más de treinta días al intentar introducir en su historia pasajes proceden tes de traducciones anteriores y poco seguras de la Ley. Al recuperarse parcialmente, suplicó a Dios que le revelara la causa de lo sucedido.

§315. Por medio de un sueño se le habría manifestado que su desgracia provenía de querer divulgar, movido por curiosidad, asuntos divinos entre personas comunes; se restablecería si desistía de hacerlo.

§316. También oí —prosigue el narrador— al poeta trágico Teodectes afirmar que, cuando se disponía a adaptar a un drama un episodio de aquellos libros, sufrió

[94]Carta de Aristeas §§310–311: prohibición de introducir adiciones, trasposiciones o supresiones. Cf. Dt 4,2 y 13,1 en su respectiva numeración textual; correspondencia temática, no identidad editorial de fórmulas.

una afección de la vista. Al sospechar que ese era el motivo, oró durante muchos días a Dios y finalmente recuperó la visión.[95]

§317. Después de escuchar las explicaciones de Demetrio, el rey rindió homena je y ordenó que los libros fueran tratados con el mayor cuidado y conservados con reverencia.

§318. Instó a los traductores a visitarlo con frecuencia cuando regresaran a Judea. Reconoció que era justo dejarlos partir entonces y prometió recibirlos como amigos si volvían a su corte, ofreciéndoles honores y regalos.

§319. Ordenó preparar su retorno y los trató con gran liberalidad. Entregó a cada uno tres vestidos de excelente calidad, dos talentos de oro, un mueble auxiliar para copas de un talento de peso y el ajuar completo de tres lechos de banquete.

§320. Con la comitiva envió también a Eleazar diez lechos con patas de plata y todos sus accesorios, un mueble auxiliar valorado en treinta talentos, diez vestidos, púrpura, una corona magnífica, cien piezas de fino lino tejido, cuencos, platos y dos grandes vasos de oro para dedicarlos a Dios.[96]

§321. En una carta pidió además a Eleazar que no impidiese regresar a su corte a cualquiera de los hombres que lo deseara. Consideraba muy valiosa la compañía de personas instruidas y prefería emplear generosamente su riqueza en ellas antes que en vanidades.

§322. Ahora, Filócrates, recibes el relato completo, como te prometí. Creo que estas cosas te agradan más que los libros de los narradores de mitos, pues te entregas al estudio de lo que puede beneficiar al entendimiento y dedicas a ello gran parte de tu tiempo. Procuraré escribir también sobre otros acontecimientos dignos de memoria, para que, al leerlos, recibas el mejor fruto de tu dedicación.

Aparato filológico y documental: cierre de Aristeas §§271–322

1. Realeza, administración y justicia (§§271–292). Las preguntas del banquete son una construcción literaria de ética regia; las alusiones a nombramiento de funciona rios, control de abusos, mandos militares, lectura de informes y resolución de litigios no prueban que el procedimiento administrativo descrito corresponda a documentos de Darío I. Compárese la retórica de la justicia real en inscripciones aquemé nidas, sin equiparar sus géneros.

2. Registros de la corte (§§295–300). El narrador afirma que sus detalles proceden de registros escritos de audiencias y banquetes. Esta autodeclaración de fiabilidad se estudia como técnica de autenticación narrativa: no se ha identificado un

[95]Carta de Aristeas §§314–316: testimonios literarios sobre Teopompo y Teodectes transmitidos en la Carta.

[96]Carta de Aristeas §§319–320: κυλίκιον, τρίκλινον y κλῖναι ἀργυρόποδες. Los objetos se describen como parte de la munificencia real dentro de la narración; su identidad material no ha sido confirmada.

archivo material contemporáneo al supuesto evento que confirme las respuestas atribuidas a cada invitado.

3. Geografía y arquitectura del lugar de traducción (§301). ἀνάχωμα designa una obra elevada o dique/camino sobre el agua, γέφυρα un puente, οἶκος una construcción o casa y ἠϊών la orilla. El texto describe una casa junto a la costa, accesible por un trayecto de siete estadios y un puente; no ofrece planta, estratigrafía ni localización arqueológica comprobada del edificio.

4. Procedimiento textual (§§302–307). El relato atribuye a Demetrio la fijación escrita del texto acordado y menciona setenta y dos días de trabajo.[97]

5. Lectura pública y prohibición de cambios (§§308–311). La secuencia presenta una recepción comunitaria, petición de copias y una sanción verbal contra añadidos, trasposiciones y omisiones. Es un testimonio de ideología de estabilidad textual; no autoriza negar las variantes efectivamente conocidas en la tradición griega del Pentateuco. Para su contraste deben separarse la Septuaginta crítica, los testigos de Qumrán y las versiones hexaplares.

6. Teopompo y Teodectes (§§312–316). Las desgracias atribuidas a los autores son relatos transmitidos por la propia Carta y no pruebas documentales independientes de castigos históricos. La forma griega Θεοδέκτης designa al poeta trágico Teodectes; la enfermedad ocular narrada no debe convertirse en un diagnóstico médico seguro.

7. Inventario de obsequios (§§319–320). κυλίκιον se asocia a un pequeño mueble destinado al servicio de copas; τρίκλινον al mobiliario del banquete; κλῖναι ἀργυρόποδες a lechos con patas de plata. Se elige una equivalencia funcional en caste llano, sin identificar piezas arqueológicas existentes ni presuponer que sus valores monetarios fueron registrados en archivos reales.

8. Fuente editada y alcance del control. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962).

Tabla III.A14. Indicios de autoridad política en la fase final de Aristeas

Lugar	Testimonio o vocablo	Alcance documental
§§271–281	Prevención de abusos, respeto a las leyes y nombramientos	Ideología ética del poder; no documento persa

[97]Sobre el léxico de la traducción en la Carta —μεταγραφή y ἀντιγραφή («copia, transcripción») frente a ἑρμηνεία («traducción»), con la distinción explícita de §15 (μεταγράψαι… διερμηνεῦσαι), μεθερμηνευθῆναι en §38, διασάφησις («aclaración») en §305 y ἀντιβολή en §302 como término técnico de la colación—, véase Frenkel, «La problemática», 163–165, que registra con Zuntz la oscilación entre μεταγραφή y ἑρμηνεία en §§307–308 y la relaciona con la lectura explicada de Ne 8,8.

Lugar	Testimonio o vocablo	Alcance documental
§§282–292	Lectura de informes, benevolencia y justicia rápida	Escena literaria de consejo regio
§§295–300	Archivos de banquetes y audiencias	Autenticación narrativa sin archivo conservado

Tabla III.A15. Léxico de Aristeas §§301–322 y estatuto de la tradición

Lugar	Testimonio o vocablo	Alcance documental
§301 · ἀνάχωμα / γέφυρα	Dique o calzada elevada / puente	Descripción topográfica literaria
§302 · ἀντιβολαί / συμφωνία	Comparación de versiones / acuerdo	Procedimiento de traducción descrito en el relato
§§310–311 · διασκευή / ἀφαίρεσις	Alteración textual / supresión	Prohibición de cambios dentro del relato
§§319–320 · κυλίκιον / κλῖναι	Mueble para copas / lechos	Inventario literario de obsequios

La traducción castellana de la Carta es completa (§§1–322) y sigue la numeración tradicional; se distinguen texto editado, relato antiguo, testimonios materiales y ediciones modernas.

Fuentes y notas (sistema notas–bibliografía, Chicago 18): 1. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962). Sylvie Honigman, The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria (Routledge, 2003). 4. Tessa Rajak, Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora (Oxford University Press, 2009), cap. 1.

Complemento ecdótico de la Carta de Aristeas. Para el establecimiento del griego deben distinguirse: (a) transcripción electrónica de la edición de H. St. J. Thackeray en Swete (1900), base directa de consulta; (b) edición crítica de André Pelletier, Lettre d'Aristée à Philocrate (Sources chrétiennes 89, 1962), con tratamiento de la tradición manuscrita y lectura del Seragliensis 8; (c) paráfrasis de Flavio Josefo, Antiquitates XII, distinta de un testigo manuscrito directo; y (d) extractos conservados por Eusebio. Véase también la reseña crítica de Pelletier en Revue des Études Anciennes 65 (1963), 246–247, sobre los manuscritos y la tradición indirecta.

Evaluación

Semejanza tipológica: no basta para probar transmisión. **Mediación lingüística:** documentada en el horizonte judeohelenístico del relato. **Dependencia doctrinal irania:** no demostrada por esta Carta; la circulación de palabras y la transmisión de doctrinas requieren pruebas históricas distintas.

Conclusión del capítulo

La mediación griega introduce una etapa propia de interpretación. Paradeisos conserva una historia irania de la palabra, pero su uso para el jardín bíblico y el destino de los justos depende también de la traducción y de la exégesis judía. No es lícito reconstruir una doctrina persa del siglo V a partir de un sentido cristiano posterior.

Resumen

Se comparan traducciones griegas y usos neotestamentarios sin confundir equivalencia de traducción con identidad conceptual. Debe distinguirse además el Daniel griego antiguo del texto transmitido bajo el nombre de Teodoción.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Septuaginta, Gn 2–3 y Daniel; Nuevo Testamento, Lc 23,43 y 2 Co 12,4; de Jong, Traditions of the Magi (1997).

Parte II. El Avesta y el zoroastrismo

Parte II — tesis, pruebas principales y límite. El Avesta exige lectura por estrato y testigo. El límite fundamental es la distancia entre las recensiones conservadas y la época aqueménida.

Formación, estructura y transmisión del Avesta, y la pregunta por el zoroastrismo del período aqueménida. Aporta el lado iranio del contacto y fija los estratos que permiten fechar cada comparación.

Capítulo IV. Formación y transmisión del Avesta

Horizonte histórico del capítulo. Composición avéstica antigua y joven, de cronología discutida; organización y transmisión sasánidas y copias medievales. No se fecha todo el Avesta en el reinado de Darío I.

Límites de la restitución avéstica

El testimonio lingüístico del avéstico antiguo es de enorme valor, pero la antigüedad relativa de una variedad de lengua no permite fechar automáticamente cada estrofa ni atribuirla sin mediaciones al período de Darío I. El texto avéstico ha atravesado transmisión oral y fijaciones escritas tardías. Por eso, «antiguo» en la clasificación lingüística no es sinónimo de «manuscrito aqueménida».

Para las Gāthās y las fórmulas asociadas se dispone del Old Avestan Dictionary (Heindio Uesugi, ed.; Adam Alvah Catt, supervisión editorial; ILCAA, 2024), cuya segunda parte imprime texto y traducción de Y 27,13–15; 28–34; 43–46; 47–50; 51; 53 y 54,1. Ese conjunto sirve como control léxico y de segmentación frente a las transcripciones históricas de Geldner, pero no convierte automáticamente en lectu ras manuscritas todas las decisiones de un diccionario moderno. Cada variante debe remitirse a su edición y, cuando corresponda, al manuscrito.

1. Estructura del corpus: Yasna, Yašts, Vendīdād, Visperad y Khorda Avesta

La exposición reconstruye los problemas generales de la transmisión avéstica.

El Avesta que ha llegado hasta nosotros es, en su mayor parte, un corpus litúrgico, y puede describirse de dos maneras complementarias: por su uso ritual y por su géne-ro.

Por su uso ritual, la tradición distingue tres grandes colecciones. El Yasna («sa-crificio») reúne los textos de la ceremonia zoroástrica básica. El Khorda Avesta o Xwardag Abestāg («pequeño Avesta») contiene oraciones breves y celebraciones menores. El Vendīdād es la «ley contra los daēvas»: un conjunto de prescripciones de pureza dirigido a mantener alejadas a unas potencias malignas cuyo nombre es cognado de los *devas* de la India. A ellas se suma el Visperad, un complemento de invocaciones que se inserta en la liturgia del Yasna.

Por su género, en cambio, el corpus se ordena de otro modo: las Gāthās, los die cisiete himnos más antiguos, forman parte del Yasna; los Yašts son himnos a las divi nidades (*yazatas*) y a conceptos divinos; y el Vendīdād es un código de purificación. Las dos clasificaciones se cruzan, y por eso conviene indicar siempre, para cada pasa je, a qué colección ritual y a qué género pertenece.

Para fijar la nomenclatura conviene dar el inventario del corpus conservado y precisar cuatro puntos que los resúmenes habituales confunden. Primero, «Zend-Avesta» es un nombre impropio, heredado de Anquetil-Duperron: *zand* es en pahlavi el comentario o la traducción interpretativa del *abestāg* (el texto base), de modo que «Avesta y Zand» designa texto más glosa, no una obra. Segundo, la cifra tradicional de veintiún *nasks* (volúmenes) procede de la literatura pahlavi (*Dēnkard* VIII–IX) y describe el canon sasánida, del cual sobrevive una fracción; el Vendīdād es el único *nask* conservado casi completo. Tercero, el texto no se fijó por escrito en época aqueménida: la tradición oral se transcribió con un alfabeto avéstico creado en época sasánida (fijación del canon en época sasánida; Hoffmann propone el siglo IV E. C.), y los testigos avésticos conservados de mayor antigüedad se remontan al siglo XIII de nuestra era. Cuarto, el Khorda Avesta como libro es una compilación tardía de oraciones; no debe usarse como testimonio del período persa.

Tabla 1 bis. Corpus del Avesta conservado y de la literatura pahlavi relacionada

Texto	**Contenido y extensión**	**Valor para el libro**
Yasna (*yasna-*, «sacrificio»)	Liturgia en 72 secciones (*hāitis*). Incluye las Gāthās (Y 28–34, 43–51, 53; diecisiete himnos en avéstico antiguo) y el Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41, también en avéstico antiguo)	Núcleo más antiguo; no prueba por sí solo la creencia de una comunidad datada
Visperad (*vispe ratavo*, «todos los señores»)	Suplemento de unas veinticuatro secciones (*kardes*) que se intercalan en el Yasna; invocaciones a los *ratu*	Testimonio litúrgico; fecha incierta
Vendīdād (*vī-daēva-dāta-*, «ley contra los daēvas»)	Veintidós *fargards*: mitos de origen (Vd 1–2), leyes de pureza, cadáveres, expiaciones	Clave para pureza, agua y fuego (capítulos XVIII y XXXVI)
Yašts (*yašt-*, «veneración»)	Veintiún himnos a *yazatas* (Mithra Yt 10, Anāhitā Yt 5, Vərəθraγna Yt 14, Frawašis Yt 13, etc.)	Fuente de Mithra, de la escatología (Yt 19) y del Saošyant
Khorda Avesta («pequeño Avesta»)	Oraciones cotidianas: Nyāyišns, Gāhs, Āfrīnagān, Ašəm Vohū, Yaθā ahū vairiiō	Compilación tardía como colección; sin valor directo para el período persa. Las plegarias Ašəm Vohū y Yaθā ahū vairiiō que recoge son, en sí, avéstico antiguo (Y 27,13–14)

Texto	Contenido y extensión	Valor para el libro
Textos pahlavi (persa medio)	Dēnkard, Bundahišn, Ardā Wirāz Nāmag, Dādestān ī Dēnīg, Mēnōg ī Xrad, Škand-gumānīg Wizār, Zand ī Wahman Yasn, Rivāyats	Compilados sobre todo en los siglos IX–X; contienen material anterior pero no pueden fecharse por su fecha de redacción

Las categorías de la tabla ordenan el corpus pero no dan cronología. Un pasaje avéstico reciente puede ser anterior a Darío I, y un motivo atestiguado solo en el Bundahišn puede ser tardío o antiguo: la asignación de cada motivo a uno de los cuatro cortes del libro se decide en cada capítulo, caso por caso.

2. Lengua avéstica antigua y reciente

El avéstico antiguo comprende las Gāthās (Y 28–34, 43–51 y 53), el núcleo del Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41) y algunas plegarias, como Y 27,13–14. La fórmula Yeŋhē Hātąm (Y 27,15) pertenece, en cambio, al avéstico reciente arcaizante. El avéstico reciente reúne materiales de composición y función diversas. La clasificación es lingüística: no asigna por sí sola un año de composición ni demuestra que todos los textos de un mismo estrato sean contemporáneos.

Las colecciones litúrgicas mezclan estratos. El Yasna, por ejemplo, contiene capítulos gáticos y otros en avéstico reciente. El Yasna Haptaŋhāiti no debe clasificarse como reciente por hallarse entre bloques del Yasna; su núcleo corresponde a Y 35–41, y Y 42 se identifica separadamente como una adición en avéstico reciente arcaizante.

3. Transmisión oral y fijación escrita sasánida

La transmisión sacerdotal preservó el corpus por recitación y, posteriormente, por escritura especializada. La fijación escrita vinculada al mundo sasánida no equivale a la composición de todos los textos en ese período. Tampoco permite reconstruir sin más una biblioteca avéstica aqueménida con la estructura que conocemos por testimonios posteriores.

Los manuscritos conservados son medievales y posteriores. Entre composición y copia hay organización litúrgica, variantes de recitación y decisiones de escribas. Una edición de estudio debe indicar cuál de esos niveles reproduce y evitar llamar «texto original» a una única transcripción moderna sin aparato de transmisión.

4. Los veintiún nasks y lo que se ha perdido

La tradición pahlavi describe un Avesta organizado en veintiún nasks. Este inventario retrospectivo conserva una memoria de saberes y géneros mucho más amplia que el corpus litúrgico superviviente. La comparación entre los nasks descritos y los libros actuales es parcial y no autoriza a rellenar los textos perdidos mediante conjeturas doctrinales.

Precisión ecdótica — inventario y pérdida. El número tradicional de veintiún nasks no implica que el Dēnkard VIII describa íntegramente los veintiuno: su exposición preserva el contenido de diecinueve, mientras los otros dos habían sufrido pérdidas y una conservación desigual. El libro IX desarrolla la exégesis de tres nasks gáticos; esa reconstrucción pahlaví no equivale a recuperar el texto avéstico íntegro de los nasks desaparecidos. Fuentes de control: P. Gignoux, «Dēnkard», Encyclopaedia Iranica VII/3 (1994): 284–289; C. G. Cereti, «Middle Persian i. Pahlavi Literature», Encyclopaedia Iranica (2009).

El Dēnkard conserva resúmenes útiles para estudiar esa organización y la recepción sacerdotal. Sus noticias pertenecen al testimonio pahlavi que las transmite; la edad de cada material resumido requiere una demostración propia. La obra utiliza estos resúmenes en los capítulos L y LI sin presentarlos como copias directas de un canon aqueménida.

5. Ediciones, traducciones y estado de los textos

Geldner ofrece una edición de referencia de la transmisión manuscrita; Darmesteter proporciona una traducción histórica muy dependiente del Zand; Uesugi y Catt ofrecen un instrumento de consulta para el avéstico antiguo. Estas obras cumplen funciones diferentes y ninguna reemplaza automáticamente a las otras.

La versión castellana del Vendīdād se identifica como traducción de la inglesa de Darmesteter. Los himnos gáticos se presentan sobre las glosas de Uesugi y Catt. El lector debe distinguir el texto reproducido, el intermediario de traducción, el comentario y las lecturas cuya interpretación permanece abierta.

Conclusión del capítulo

El Avesta conservado es el resultado de una transmisión prolongada, con composición, organización litúrgica, escritura y copia manuscrita en momentos diferentes. La antigüedad lingüística de un pasaje no fecha por sí sola todos sus contenidos religiosos. Esta distinción limita cualquier comparación con las inscripciones y archivos aqueménidas.

Resumen

El avéstico antiguo y el reciente se distinguen por criterios lingüísticos. La división en libros litúrgicos no coincide de manera simple con esa estratificación, ni con los veintiún nasks de la tradición pahlavi.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Geldner, Avesta (1886–1896); Kellens, «Avesta» (1987); Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (2024); West, Pahlavi Texts, SBE 37 (1892).

Capítulo V. Las Gāthās: elección moral y orden cósmico

Horizonte histórico del capítulo. Estrato lingüístico avéstico antiguo de las Gāthās, sin fecha absoluta consensuada; transmisión litúrgica posterior y edición moderna. La comparación con textos bíblicos exige fechar estos de forma independiente.

Complemento crítico — Control del léxico gático y límites de la equivalencia teológica

El control léxico de las Gāthās exige separar cuatro operaciones distintas: identificar una forma en su contexto sintáctico, determinar sus valores semánticos posibles, elegir una equivalencia castellana y, sólo después, argumentar una relación histórica con otro corpus religioso. El Old Avestan Dictionary editado por Heindio Uesugi y supervisado por Adam Alvah Catt (Tokyo University of Foreign Studies, ILCAA, 2024) ofrece una herramienta de referencia para las tres primeras operaciones; su segunda parte presenta texto y traducción de las unidades gáticas. Ningún repertorio lexicográfico resuelve, por sí solo, la cuarta operación: la transferencia de una noción de un medio iranio a un medio judío requiere documentación cronológica y una vía de contacto plausible.

En la argumentación sobre *aša* y *druj* deben mantenerse visibles los diferentes niveles de análisis. Aša pertenece al vocabulario de la rectitud, la verdad y el orden en contextos gáticos concretos; no procede imponer una traducción única allí donde el pasaje haga intervenir otros matices. Druj puede designar falsedad y su dimensión antagonista; tampoco equivale de manera automática a un ser demoníaco caracterizado conforme a teologías posteriores. De igual modo, vohu manah remite a un complejo de pensamiento o disposición buena cuyo desarrollo doctrinal posterior no debe insertarse retrospectivamente en cada verso antiguo. La hipótesis de parale los bíblicos gana precisión cuando se comparan predicados, funciones y estructuras de discurso, no meramente nombres abstractos.

El aparato completo de un locus gático comprende: identificación Yasna-capítulo-estrofa; forma avéstica y segmentación; lemas relevantes; una versión castellana propia; alternativas interpretativas significativas; traducciones de control y razones de la elección. La edición digital del Yasna preparada por Joseph H. Peterson (avesta.org), transliteración basada en la edición de Karl F. Geldner, sirve como texto de consulta y no como edición crítica. Bibliografía primaria de control: Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (2024), partes I y II; Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896).

Control lexicográfico del avéstico antiguo (Uesugi–Catt, 2024)

El Old Avestan Dictionary, coordinado por Heindio Uesugi con supervisión editorial de Adam Alvah Catt (Tokyo University of Foreign Studies, ILCAA, Asian and African Lexicon 67, 2024), constituye una herramienta adicional para la traducción de las Gāthās. Su primera parte es un repertorio léxico; su segunda parte ofrece texto y traducción de Yasna 27,13–15, 28–34, 43–46, 47–50, 51, 53 y 54,1. Su delimitación es significativa: la edición estudia el avéstico antiguo y no puede sustituir indis criminadamente a un diccionario del avéstico reciente para los Yašts o el Vendīdād.

Conviene analizar por separado la forma transmitida, la segmentación de compuestos, la morfología, la acepción propuesta y la equivalencia castellana. Vocablos como *aša* y *druj* poseen campos semánticos que no se reducen, de manera uniforme, a las oposiciones modernas «verdad»/«mentira» o «bien»/«mal». La interpretación contextual de una estrofa, sus paralelismos internos y las opciones de traducción serán anotadas sin presentar como indiscutido lo que las distintas escuelas filológicas mantienen abierto. La misma cautela rige para saošiianṭ: la historia del concepto no puede condensarse en una equiparación automática con el mesías de los textos judíos.

Desde el punto de vista ecdótico, una traducción castellana propia se vinculará al verso concreto, a su grafía normalizada y a la edición usada; los desacuerdos inter pretativos pertinentes se expondrán en nota. Es preciso diferenciar la antigüedad relativa del lenguaje gático, la fecha de formación de sus composiciones y la antigüe dad —muy posterior— de los manuscritos conservados. Este control permite soste ner comparaciones históricas más precisas sin convertir semejanzas temáticas en genealogías doctrinales demostradas.

Las Gāthās son los textos más antiguos del Avesta y los que la tradición atribuye a Zaratustra (sobre el debate de autoría, véase el capítulo IV). Están escritas en avéstico antiguo, una lengua muy cercana al sánscrito védico, y se conservan dentro del Yasna, el texto litúrgico. Este capítulo describe su organización, expone los conceptos centrales con sus loci y distingue lo que sostienen las Gāthās de lo que la tradición posterior les ha hecho decir.

1. Los diecisiete himnos y su composición

Tabla V.1. Las cinco Gāthās del Yasna

Gāthā	Yasna	Número de himnos	Observación
Ahunauuaitī	28–34	7	La más extensa; incluye Y 30, 31, 32, 33 y 34 (Textos 7–13 de este libro)

Gāthā	Yasna	Número de himnos	Observación
Uštauuaitī	43–46	4	Incluye Y 46, con la mención de la figura del *saošyant*
Spəṇtā.mainiiu	47–50	4	Nombre derivado del «espíritu benéfico»
Vohu.xšaθra	51	1	Un solo himno
Vahištōištī	53	1	Himno final, vinculado a un rito de boda

El conjunto suma diecisiete himnos. Entre Y 35 y Y 41 se intercala el Yasna Hap taŋhāiti («de siete capítulos»), una pieza en prosa litúrgica en avéstico antiguo que no forma parte de las Gāthās, pero tiene su misma lengua. Los especialistas debaten la fecha de las Gāthās: las propuestas van de hacia 1500–1000 a. E. C. (por razones lingüísticas) a épocas posteriores; no hay acuerdo y la cuestión queda abierta. Importa para este libro que ninguna fecha propuesta las ubica con certeza en el período persa, y que su transmisión fue oral durante siglos.

2. Aša y druj

Aša designa el orden verdadero, y *druj* («la Mentira») su opuesto. La oposición ordena toda la teología gáthica: el que sigue el *aša* es el *ašauuan*, y el que sigue la *druj* el *drəguuant*. Es una oposición cósmica y moral, que se traduce en la elección del fiel. Las inscripciones aqueménidas usan términos emparentados (*arta* y *drauga*), pero con sentido político propio (cap. VIII).

3. Ahura Mazdā y los Amesha Spentas

El título ahura («señor») debe distinguirse del nombre divino completo Ahura Mazdā. Su significado depende de la construcción en que aparece; la distribución de nombres divinos no establece por sí sola una jerarquía fija. Las principales figuras gáticas se examinan en sus respectivos estratos textuales.

Ahura Mazdā, el Señor Sabio, ocupa una posición central en las Gāthās. Vohu Manah, Aša, Xšaθra y Ārmaiti intervienen con funciones cuya personificación y sistematización se discuten. El Yasna Haptaŋhāiti pertenece al avéstico antiguo; el desarrollo de grupos y jerarquías en el Avesta reciente y en la recepción pahlavi debe ana lizarse sin confundir estrato lingüístico y fecha doctrinal.

Tabla V.2. Conceptos gáthicos clave y sus loci principales

Concepto	Locus principal	Observación
Los dos espíritus	Y 30,3–5	El espíritu benéfico y el espíritu malo eligen entre bien y mal
Renovación (*frašō.kərəti*)	Y 30,9 («que seamos los que renuevan la existencia»)	Raíz de la escatología posterior
Saošyant («el que beneficiará»)	Yasna 46.3 (saošyants, plural); 48.9 y 53.2 (saošyant en el horizonte gático). El uso futuro como salvador escatológico se desarrolla en el Avesta reciente.[a]	En las Gāthās designa a figuras presentes o futuras, no a un único salvador final
Fuego	Y 31,3.19; 34,4	Instrumento del juicio; no se describe un templo
Metal fundido	Y 30,7; 32,7; 51,9	Ordalía o castigo escatológico; discutido
Puente del juicio (*činuuaṯ pərətu-*)	Y 46,10–11	Primera mención del puente que se desarrolla en textos posteriores
Retribución posterior a la muerte	Y 31,20; 33,1; 46,11	Alma y juicio; no hay resurrección corporal explícita

[a] William W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica (2000): comentario a Y. 46.3, 48.9 y 53.2 y distinción semántica entre los estratos antiguo y reciente. Recurso consultado: https://www.iranicaonline.org/articles/saosyant/

4. La cuestión de Zaratustra: persona, fecha y patria

Las Gāthās hablan de Zaratustra en tercera persona y en primera, como oficiante y como poeta, y lo presentan como una figura histórica. La tradición pahlaví lo fecha 258 años antes de Alejandro y lo sitúa en Irán occidental; los filólogos modernos prefieren una geografía del Irán oriental y una fecha mucho más antigua. Ninguna de las dos propuestas puede probarse. Para el libro la regla es no apoyar ninguna comparación con textos bíblicos en una fecha concreta de Zaratustra.

5. Lectura filológica de pasajes clave

El libro edita y traduce los siguientes himnos con la glosa del *Old Avestan Dictionary*:[98] Y 28, 30, 31, 32, 33 y 34. Y 30 es el más leído y, para la comparación con Is 45,7 («formo la luz y creo las tinieblas; hago la paz y creo el mal»), el más delicado;

[98] Uesugi y Catt, *Old Avestan Dictionary*.

se trata en el cap. XVII. Los versos dudosos de Y 32–34 están marcados «lectura incierta» en el texto y no deben citarse como si su sentido estuviera establecido.

Protocolo de lectura para Y 32–34. El testimonio de una estrofa se registra separadamente de la segmentación moderna, la lectura gramatical y el juicio histórico.

Evaluación

Semejanza tipológica: alta en la oposición bien–mal, la elección moral y la retribución. **Mediación probable:** no se conoce ninguna vía por la que un texto gáthico llegara a un autor bíblico del siglo V a. E. C. **Dependencia demostrable:** no. Las Gāthās son el fundamento filológico del libro, no una fuente del yahvismo.

Conclusión del capítulo

Las Gāthās proporcionan el núcleo textual para estudiar la elección, el pensamiento, la palabra y la acción en relación con Aša. No autorizan a tratar como plenamente desarrollado todo el sistema teológico de fuentes posteriores. Y 30,3 admite interpretaciones diferentes que deben identificarse antes de utilizarlo como prueba de una doctrina precisa de dos principios.

Resumen

Se distinguen el vocabulario gático y su recepción. Los diecisiete himnos se reproducen en el capítulo XLIII; el Yasna Haptaŋhāiti, también en avéstico antiguo, figura en el Apéndice G.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Uesugi y Catt (2024); Insler, The Gāthās of Zarathustra (1975); Humbach, The Gathas of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts (1991). Para el examen divergente por locus: Kellens y Pirart, Les textes vieil-avestiques, vols. 1–3 (1988–1991).

Capítulo VI. Avesta reciente: Yašts y Vendīdād

Horizonte histórico del capítulo. Avéstico joven de los Yašts y del Vendīdād: estratos y formación litúrgica de fechas discutidas; testimonios escritos posteriores. No se identifi can automáticamente con la práctica documentada del siglo V a. E. C.

Nota de crítica textual sobre el fargard 12. El resumen del Dēnkard VIII.44 y parte de la transmisión pahlaví omiten el capítulo 12 y pasan del 11 al 13. Malandra, siguiendo a West, caracteriza la redacción presente en K2 y sus derivados como composición del siglo XVIII. Debe precisarse esa descripción: Cantera identifica en K2 la creación de una nueva traducción pahlaví de Vd 12 dentro de las revisiones de la escuela de Surat. La fecha de esa traducción no fecha automáticamente todo el texto avéstico del fargard. Por ello la cobertura de veintidós fargards exige distinguir texto avéstico, traducción pahlaví y familias de transmisión. Fuentes de contraste: Malandra, «Vendīdād i» (2000), y Cantera, «Vendīdād ii» (2015), https://www.iranicaonline.org/articles/vendidad-02-transmission-india/.

La denominación «Avesta reciente» designa aquí el conjunto de textos redacta dos en avéstico reciente: la mayor parte del Yasna (fuera de las Gāthās y del Yasna Haptaŋhāiti), los Yašts, el Vendīdād, el Visperad y los textos breves del Khorda Avesta. Su fecha de composición es incierta y su transmisión oral y escrita tardía; los manuscritos más antiguos que se conservan son medievales (siglos XIII–XIV E. C.). La consecuencia metodológica es que ningún pasaje de este corpus puede fecharse en el siglo V a. E. C. sin argumento propio.

1. Yazatas y himnos

Los Yašts son veintiún himnos dedicados a yazatas, divinidades «dignas de culto». Entre ellos interesan especialmente Yt 5 (a Anāhitā), Yt 10 (a Mithra), Yt 13 (a las *fravashis*) y Yt 19 (a Zamyād, la tierra o el monte, y a la «gloria» de la realeza, *xᵛarənah-*). Los Yašts conservan material antiguo que en parte remite a la mitología indoirania, pero fueron redactados y reunidos en su forma actual en épocas posteriores. Yt 10 es el himno de Mithra (véase el Texto 14 y el cap. XXIV), y Yt 5 y 10 se relacionan con las menciones de Anāhitā y Mithra en las inscripciones de Artajerjes II (cap. VII).

2. Yasht 19 y la renovación final

Yt 19 contiene la descripción de la renovación del mundo (*frašō.kərəti*) en los versículos 89 y 92–96: los saošyants hacen «sin vejez y sin muerte, sin corrupción ni putrefacción» la existencia, y los muertos se alzan (Yt 19.89–96; véase el Texto 15 para la traducción de estudio). Es un testimonio fundamental de la escatología del

Avesta reciente; su composición y transmisión no tienen una fecha única establecida. La presencia del motivo en este estrato no prueba que la formulación narrativa completa fuese conocida por los yahvistas de la época de Darío I.

3. Vendīdād: purificación y ley

El Vendīdād («ley contra los *daēuuas*») tiene veintidós capítulos (*fargards*) y es sobre todo un tratado de pureza: creación de las tierras (Vd 1), Yima (Vd 2), reglas sobre los cadáveres y la contaminación (Vd 5–12), los perros (Vd 13–14), expiaciones y curación (Vd 20–22). No es un código de aplicación general, sino un manual de ritual para especialistas. Su valor para la comparación radica en que muestra un sistema de pureza que se ha comparado con Levítico; la comparación se hace en el cap. XXXVI.

4. Vendīdād 19 y la tentación de Zaratustra

Vd 19 narra el ataque del espíritu maligno (Aŋra Mainyu) a Zaratustra: el demonio quiere matarlo, y Zaratustra lo repele con la oración Ahuna Vairya y las armas ritua les. El espíritu le propone que renuncie a la buena religión (*daēnā mazdaiiasni*) a cambio del dominio, como lo habría hecho un rey, y Zaratustra rehúsa. La comparación con la tentación de Jesús se estudia en el cap. XVIII y exige un examen de motivos específicos; aquí basta señalar que el pasaje es avéstico reciente y no se puede fechar con precisión.

5. Estratos y cronología de la fuente

Tabla VI.1. Estratos del Avesta y su fechabilidad

Estrato	**Corpus**	**Fecha propuesta**	**Fuente directa para el siglo V**
Avéstico antiguo	Gāthās; Yasna Haptaŋhāiti	Muy anterior, incierta	No
Avéstico reciente temprano	Parte de los Yašts	Discutida (aqueménida o anterior)	No, sin argumento
Avéstico reciente	Vendīdād; Visperad; Khorda Avesta	Hasta la época parta y sasánida	No
Traducción pahlaví (*zand*)	Comentarios	Siglos V–IX E. C.	No

Evaluación

Semejanza tipológica: variable, alta en renovación final y pureza. **Mediación probable:** no demostrable para la época persa por ausencia de fechas. **Dependencia demostrable:** no. La regla del libro es tratar el Avesta reciente como horizonte comparativo y no como fuente para el siglo V.

Conclusión del capítulo

Yašts y Vendīdād permiten estudiar desarrollos rituales, míticos y escatológicos que no están expresados con igual extensión en las Gāthās. Su riqueza documental no resuelve su datación absoluta. Cada paralelo con una fuente yahvista debe justificar qué estrato iranio se está usando y qué parte de su contenido podía circular en el período considerado.

Resumen

El capítulo presenta himnos a yazatas, renovación y normas de pureza. El apéndice E contiene la versión castellana indirecta del Vendīdād; el dossier C incorpora los pasajes escatológicos centrales de Yt 19.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4 y 23; Geldner, Avesta; Humbach e Ichaporia, Zamyād Yasht (1998); Kellens, «Avesta».

Capítulo VII. ¿Qué zoroastrismo conoció el período aqueménida?

Horizonte histórico del capítulo. Imperio aqueménida, c. 550–330 a. E. C.; distinguir Darío I (522–486 a. E. C.) de sus sucesores. La religión real documentada y el corpus avéstico transmitido son conjuntos de evidencia diferentes.
Véase la Tabla 0 (Mapa conceptual, p. xlix) para la distinción entre mazdeísmo y zoroastrismo que orienta este capítulo.

Alcance de las pruebas religiosas aqueménidas

Las inscripciones reales constituyen testimonios controlables sobre el vocabulario del poder y la invocación de Ahura Mazdā, pero no son manuales de teología ni inventarios de todas las prácticas cultuales del imperio. La inferencia debe restringirse a aquello que esos textos efectivamente dicen. La identificación retrospectiva entre religión imperial de Darío, corpus avéstico recibido y sistematizaciones sasánidas solo sería legítima si se reconstruyeran y justificaran los pasos de transmisión.

Una distinción cronológica es especialmente instructiva: las fórmulas religiosas de Darío I no deben leerse como si fueran equivalentes a las invocaciones de Mithra y Anāhitā de ciertos textos de Artajerjes II. La diferencia entre esos dos horizontes documentales no excluye continuidades; impide, más bien, que las supongamos sin prueba. La monografía puede defender contacto e interacción cultural intensos y, al mismo tiempo, reconocer que la transferencia concreta de una doctrina escatológica permanece abierta.

La pregunta del título tiene tres respuestas posibles. La primera sostiene que los reyes aqueménidas fueron zoroastrianos, es decir, que su religión continuaba la tradición de Zaratustra que conserva el Avesta; es la posición clásica, defendida con matices por Mary Boyce (*A History of Zoroastrianism* II, 1982). La segunda sostiene que las fuentes aqueménidas documentan una religión irania de Ahura Mazdā que no puede identificarse con el zoroastrismo avéstico, porque faltan en ella los rasgos que definen a este (Zaratustra, los Amesha Spentas, la liturgia del Yasna); esta posición crítica la representan, con distintos argumentos, Jean Kellens y, en otra línea, Wouter Henkelman. La tercera es intermedia y habla de un «mazdeísmo» común, del cual el Avesta y las inscripciones serían testimonios independientes. Este capítulo no resuelve la cuestión: ordena la evidencia para que cada lector vea qué sostiene cada posición y qué no.[99][100]

[99]Para el estado de la cuestión, Jean Kellens, «Avesta», *Encyclopædia Iranica* III/1 (1987): 35–44

1. Lo que dicen las inscripciones reales

Las inscripciones de Darío I (522–486 a. E. C.), Jerjes y sus sucesores están escritas en persa antiguo, elamita y acadio, y ofrecen testimonios regios epigráficos fechables del período; no son, sin embargo, las únicas fuentes contemporáneas de prácticas cultuales, pues las tablillas administrativas de Persépolis también registran personal, recursos y ofrendas. Declaran que Ahura Mazdā es «un gran dios» que creó la tierra, el cielo, el hombre y la felicidad del hombre, y que hizo rey a Darío (DNa 1–8; véase el Texto 4 de este libro). Ahura Mazdā es, por tanto, el dios supremo de la cor te. La Tabla VII.1 compara lo que las inscripciones dicen, y callan, con lo que dicen las dos capas del Avesta.

Control de evidencia extrarregia. El Archivo de la Fortificación de Persépolis registra entregas y asignaciones a funcionarios y agentes cultuales, y sus materiales administrativos no son declaraciones doctrinales del rey. Confrontar R. T. Hallock, Persepolis Fortification Tablets (Oriental Institute Publications 92; University of Chicago Press, 1969); M. B. Garrison, The Ritual Landscape at Persepolis (Studies in Ancient Oriental Civilization 72; Oriental Institute, 2017); y «Persepolis Administrative Archives», Encyclopaedia Iranica. La presencia de ofrendas documenta prácticas y redes institucionales, no la composición de una teología avéstica íntegra en tiempos de Darío.

Tabla VII.1. Rasgos religiosos en las inscripciones aqueménidas y en el Avesta

Rasgo	**Inscripciones aqueménidas**	**Gāthās**	**Avesta reciente**	**Valoración**
Ahura Mazdā como dios supremo	Sí (DNa, DB, DPd)	Sí	Sí	Coincidencia en lo esencial
Forma del nombre	Auramazdā (una palabra)	Mazdā; Mazdā Ahura; Ahura Mazdā	Ahura Mazdā	Diferencia formal, no prueba por sí sola dependencia
Otros dioses	«Los otros dioses que existen» (DB IV)	No hay yazatas; los *daēuuas* se condenan	Yazatas (Mithra, Anāhitā, etc.)	Las inscripciones no son monolatría estricta
Zaratustra	No aparece	Sí	Sí	Silencio de las inscripciones

[100]Karl Hoffmann, «Avestan Language I: The Avestan Script», Encyclopaedia Iranica, III/1 (1987): 47–62, https://www.iranicaonline.org/articles/avestan-language/avestan-language-i-the-avestan-script/; Jean Kellens, «Avesta I: Survey of the History and Contents of the Book», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book/.

Rasgo	Inscripciones aqueménidas	Gāthās	Avesta reciente	Valoración
Amesha Spentas	No aparecen como grupo	Abstractos personificados	Sí	Silencio de las inscripciones
Arta / aša	Sí (fórmulas y nombres, como Artajerjes)	Sí	Sí	Continuidad conceptual probable
Drauga / druj («la Mentira»)	Sí, central en DB	Sí	Sí	Semejanza fuerte; el sentido político en DB es propio
Daiva	Prohibido su culto en XPh	Condenados	Demonios	Semejanza discutida (véase cap. VIII)
Mithra y Anāhitā	Con Ahura Mazdā desde Artajerjes II (A2Sa, A2Ha)	Ausentes	Sí (Yt 10; Yt 5)	Presencia tardía en las inscripciones

La tabla permite reconocer semejanzas y diferencias documentables, cuyo valor histórico depende de la cronología y del contexto: la centralidad de Ahura Mazdā, el léxico del orden (*arta*) y la Mentira (*drauga*), el rechazo de los *daivas*. En las inscripciones reales citadas no se mencionan Zaratustra ni un colegio de Ameša Spəṇtas ni se documenta una descripción continua de la liturgia del Yasna; la lista de dioses que reciben culto es más amplia que la de las Gāthās. Que la lista se amplíe en las inscripciones de Artajerjes II (Mithra y Anāhitā) coincide con la propia evolución del Avesta reciente, donde ambos son yazatas importantes, pero la coincidencia no establece una dependencia en ningún sentido.

2. Fuentes griegas: Heródoto y los magos

Heródoto (I 131–132) describe la religión de los persas como una religión sin estatuas, templos ni altares, con sacrificios en lugares altos a Zeus, que identifica con la totalidad del cielo, y también al sol, la luna, la tierra, el fuego, el agua y los vientos; el sacrificio se acompaña de un canto del mago, una «teogonía». No menciona a Ahura Mazdā ni a Zaratustra y no dice que se encienda el fuego en los sacrificios. Sobre los magos, Heródoto los presenta como una tribu meda (I 101), como intérpretes de sueños (I 107, 120) y como los que practican la exposición de los cadáveres a aves y perros y matan a las hormigas, las serpientes y otras alimañas (I 140); en III 61–79 narra la usurpación del mago y la «magofonía» en la que los persas lo matan. Jenofonte (*Ciropedia* VIII 1,23) hace de los magos los que cantan himnos a los dioses al amanecer, y Estrabón (XV 3,13–15) describe sacrificios sin altar ni fuego sobre una

superficie limpia y templos de Anaitis en Capadocia. La comparación de estas fuentes con las inscripciones y con el Avesta no es automática: son descripciones externas, de fechas y de territorios distintos, y varias de las que se invocan con más frecuencia (Platón, Alcibíades I 121e–122a; Diógenes Laercio, prólogo 6–9; Pausanias V 27,5–6) requieren controles diferenciados: el texto transmitente de Diógenes está localizado y confrontado con una edición disponible; los demás lugares aquí solo se identifican por remisión.[101]

3. Evidencia arqueológica

En Pasargadas, el llamado «recinto sagrado» conserva dos plataformas de piedra que Stronach interpretó como altares, una de ellas escalonada; en los relieves de las tumbas reales de Naqsh-e Rostam el rey aparece ante un altar con fuego bajo el disco alado. Esa figura, que se asocia comúnmente con Ahura Mazdā, se identifica también con el *xᵛarənah* real o con una representación del rey; su identificación es discutida. No hay templos del fuego aqueménidas seguros: el edificio de Nush-i Jan, en Media, es anterior (siglos VIII–VII a. E. C.) y su interpretación como templo se discute (Stronach y Roaf, Nush-i Jan I, 2007). El entierro real en tumba, y los cadáveres cubiertos de cera que Heródoto (I 140) atribuye a los persas, no coinciden con la exposición ritual que el Vendīdād prescribe; de ahí se sigue que el ritual funerario avéstico no se documenta para los reyes.

4. Los debates: Boyce y sus críticos

Tabla VII.2. Tres posiciones sobre la religión aqueménida

Posición	Argumentos	Representantes	Límites
Los aqueménidas eran zoroastrianos	Ahura Mazdā supremo; *arta* y *drauga*; tradición pahlaví sobre Zaratustra anterior a Alejandro	Boyce (1982); en parte Gnoli	Silencio sobre Zaratustra y el Yasna; proyección de textos tardíos
Religión irania de Ahura Mazdā distinta del zoroastrismo	Ausencia de rasgos específicos; pluralidad de cultos en el archivo de Persépolis	Kellens; Henkelman (para el archivo de Persépolis)	Explica mal las coincidencias léxicas y doctrinales

[101]Heródoto, Historias 1.131–132, trad. A. D. Godley (Harvard University Press, 1920), Perseus Digital Library, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0126:book=1; Diógenes Laercio, prólogo 8–9, ed. Hicks. La crítica histórica debe contrastar a Heródoto con la documentación material de altares y palacios aqueménidas; su afirmación negativa no es inventario arqueológico.

Posición	Argumentos	Representantes	Límites
Mazdeísmo como horizonte común	Raíz indoirania compartida; el Avesta y las inscripciones como testimonios paralelos	Kellens 2002; Henkelman 2008	Difícil de falsar si no se precisa el contenido del «mazdeísmo»

Las referencias a Kellens, Henkelman y Gnoli orientan el estado de la cuestión. Atribuirles lecturas concretas o transcribir pasajes exige comprobar en cada caso la edición, la localización exacta y el alcance de la afirmación; por ello esta sección no les atribuye una cita textual ni una variante manuscrita específica.

5. Del Avesta a los textos pahlavíes

Los libros pahlavíes conservan una cronología tradicional que sitúa el advenimiento de la religión de Zaratustra 258 años antes de Alejandro o de la muerte del último Darío, según la formulación de cada fuente (Bundahišn iranio 33.14 y 36.8–9). Contados desde 330 a. E. C., esos 258 años conducen aproximadamente a 588 a. E. C.; no fijan sin más el nacimiento del profeta. Las noticias de la destrucción del Avesta por Alejandro pertenecen asimismo a una memoria religiosa tardía (Ardā Wīrāz-nāmag 1.1–7 y Dēnkard). La construcción cronológica debe estudiarse como historia de la tradición, no como documento contemporáneo del siglo V a. E. C. Referencia de discusión: A. Sh. Shahbazi, «Goštāsp», Encyclopaedia Iranica, sección sobre la fecha tradicional de Zaratustra.[102]

Evaluación

Semejanza tipológica: alta (dios supremo, orden contra Mentira). **Mediación probable:** plausible, por la presencia de la corte, de los magos y del arameo administrativo, pero no hay textos que muestren a los judíos de Elefantina o de Yehud en contacto con la liturgia avéstica. **Dependencia demostrable:** no la hay ni del Avesta respecto de las inscripciones ni a la inversa. La conclusión de este capítulo es, por tanto, negativa y precisa: el Avesta no puede tomarse sin más como la religión de los aqueménidas, ni las inscripciones como zoroastrismo avéstico.

[102] «Alexander the Great II: In Zoroastrian Tradition», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/alexander-the-great-ii/; reproduce y localiza Bundahišn iranio 33.14, 36.8–9; Ardā Wīrāz Nāmag 1.1–7; y las noticias de transmisión atribuidas al Dēnkard. Las noticias pahlavíes son testimonios medievales sobre la memoria de Alejandro, no documentos aqueménidas.

Conclusión del capítulo

La devoción aqueménida por Auramazdā está documentada; su identificación exacta con cada doctrina avéstica exige argumentos independientes. El silencio sobre Zaratustra tampoco demuestra una ausencia de tradición zoroástrica. Inscripciones, testimonios griegos y arqueología ofrecen perspectivas parciales que deben combinarse sin atribuirles un contenido que no conservan.

Resumen

Se mantienen abiertos modelos distintos para la religión de los reyes. El nombre de la divinidad, el vocabulario del orden y la mentira y las prácticas funerarias no bastan para reconstruir un canon o una ortodoxia imperial uniforme.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kent (1953); Schmitt (2023); Heródoto I 131–140; de Jong (1997); Malandra, «Zoroastrianism i» (2005, actualización de 2015).

Parte III. El imperio como marco

Parte III — tesis, pruebas principales y límite. Inscripciones reales y archivos administrativos permiten reconstruir el marco imperial, pero sus géneros no constituyen un manifiesto doctrinal único.

Inscripciones, tablillas y cultura material de la religión imperial aqueménida. Corresponde al segundo plano de la tesis: la ideología real de Darío I (Auramazdā creador, la verdad contra la mentira, el rey como agente del dios) y el marco imperial en que se produjo el contacto.

Capítulo VIII. Las inscripciones reales y la religión del Gran Rey

Horizonte histórico del capítulo. Inscripciones aqueménidas de los siglos VI–IV a. E. C., con especial atención a Darío I (522–486 a. E. C.) y Jerjes I (486–465 a. E. C.). Cada inscripción debe situarse en su reinado y soporte, sin trasladar a todos los reyes una fórmula única.

Las inscripciones de Darío I y Jerjes son el dossier central para saber qué religión se puede documentar bajo dominio persa. Behistún presenta una versión monumental trilingüe en persa antiguo, elamita y acadio, y conoce además una transmisión aramea; otras inscripciones del dossier requieren identificación independiente de sus lenguas y soportes. Este capítulo examina tres: la de Behistún (DB), las de Naqsh-e Rostam (DNa, DNb) y la «de los *daivas*» de Jerjes (XPh), y pregunta qué teología del poder contienen y qué relación puede tener con el Avesta.

1. Behistún (DB) y la teología del poder

Según la versión regia grabada en Behistún, Darío afirma que, después de la muerte de Cambises, eliminó a Gaumāta, presentado como «el mago» que se hacía pasar por Bardiya, y venció a sus adversarios en una serie de campañas. La identificación de Gaumāta como impostor es parte de la legitimación dinástica de Darío y continúa debatida. Su valor para el libro está en el lenguaje religioso con que justifica el reino. Darío declara que reina «por el favor de Ahura Mazdā» (DB I 11–12) y que Ahura Mazdā le dio el reino (DB I 12–13). Atribuye cada rebelión a la Mentira (*drauga*), y la victoria a que él no fue «seguidor de la Mentira» (DB IV 33–36). La misma inscripción declara que Darío restauró los santuarios (*āyadanā*) que el mago Gaumāta había destruido (DB I 63–65). Al final invoca a los lectores futuros: si ven la inscripción y la dan a conocer, que Ahura Mazdā sea su amigo (DB IV 66–69, aproximadamente).

NOTA HISTORIOGRÁFICA (DB, acceso de Darío I). La inscripción conserva la versión autorizada por la corte acerca de Gaumāta y Bardiya; las tablillas babilónicas confirman el uso político del nombre Bardiya, pero no resuelven por sí mismas la identidad del gobernante. El debate debe citarse sin elevar la acusación de impostura a dato independiente. Control: Pierre Briant, «Gaumāta», Encyclopaedia Iranica, X/3 (2000), 333–335; A. Rasouli y A. Abai, «Darius a-t-il dit la vérité à Behistun?», Iranica Antiqua 55 (2020): 221–239, https://doi.org/10.2143/IA.55.0.3289196.

Tabla VIII.1. Motivos teológicos de Behistún (DB)

Motivo	Sentido en DB	Comparación
Reino «por el favor de Ahura Mazdā»	Legitimación divina de una dinastía colateral	Semejante a Is 45,1–4 (Ciro, ungido de YHWH), pero con otro vocabulario
«Ahura Mazdā y los otros dioses que existen»	Reconocimiento de un panteón bajo un dios principal	Contrasta con la exclusividad de Is 45,5
Drauga («la Mentira»)	Categoría política: el usurpador y los rebeldes son hombres de la Mentira	Cercana a *druj* avéstica; sentido político propio
Restauración de los santuarios	Reparación del daño atribuido a Gaumāta	Semejante a la restauración de templos por Ciro (Cilindro)
«El mago» Gaumāta	Un mago es usurpador, no sacerdote ejemplar	Contrasta con la imagen helenística del mago como sabio

Lo que Darío llama Mentira no es un concepto exclusivamente religioso: es la desobediencia al orden que Ahura Mazdā sostiene en su persona. La oposición entre la legitimación veraz del rey y la drauga- se parece a la oposición *aša–druj* de las Gāthās, pero la inscripción no cita ni al Avesta ni a Zaratustra, y la lectura política del par es la que justifica el texto. Cualquier influencia se afirmaría solo en el nivel de los conceptos compartidos; la dependencia literaria no está demostrada.

2. Ahura Mazdā en las inscripciones

En Naqsh-e Rostam, Darío proclama: «Un gran dios es Ahura Mazdā, que creó esta tierra, que creó ese cielo, que creó al hombre, que creó la felicidad (*šiyāti-*) para el hombre, que hizo rey a Darío» (DNa 1–8; véase el Texto 4). Esta fórmula define al dios como creador y como garante del rey, y suele compararse con las fórmulas creadoras de Is 45,18 y con himnos avésticos. En la otra inscripción de la misma tumba (DNb), Darío se presenta con rasgos de rey justo: no es amigo de la Mentira, desea lo que es correcto, y ejerce dominio sobre sí mismo. Con Artajerjes II y III aparecen Anāhitā y Mithra junto a Ahura Mazdā (A2Sa, A2Ha, A3Pa).

3. La inscripción de los daivas (XPh)

La inscripción de Jerjes llamada XPh, hallada en Persépolis y en otros lugares, contiene un pasaje célebre: entre los países sujetos hubo uno donde antes se rendía culto a los *daivas* (el lugar cultual recibe en el texto el nombre de *daivadāna-*); Jerjes de-

clara haber destruido un lugar de culto de los *daivas* y prohibido su culto («los *daivas* no serán adorados»). Declara asimismo que donde antes se adoraba a los *daivas*, rindió culto a Ahura Mazdā mediante una fórmula que incluye *arta* (XPh, líneas 35–41); los editores discrepan sobre si la expresión se refiere a la Verdad o al modo correcto de celebrar el rito. El texto no identifica el territorio en cuestión.

Tabla VIII.2. Interpretaciones de XPh

NOTA FILOLÓGICA (XPh 35–56). La lectura de daivadāna- oscila en traducción entre «santuario», «lugar de culto» y «altar»; tampoco existe unanimidad para artācā brazmaniya, traducido como culto a Ahura Mazdā y Arta, o como celebración del culto conforme al orden o rito apropiado. En la cláusula final, šiyāta («feliz») y artāvā («bienaventurado» o «justo») conciernen a la vida y a la condición póstuma, sin describir una escatología completa. Controles: R. G. Kent, Old Persian (1953), 150–152; Amélie Kuhrt, The Persian Empire (2007), pasaje XPh; P. O. Skjærvø, «Aša ii. Old Persian Aṛta», Encyclopaedia Iranica, II/7: 694–696; edición didáctica de XPh, University of Texas, Linguistics Research Center, líneas 35–56.

Interpretación	**Razón**	**Objeción**
Reforma zoroástrica de Jerjes	*Daiva* = demonio avéstico (*daēuua*); *arta* = *aša*	El texto no menciona a Zaratustra; *daiva* puede ser simplemente «dios extranjero»
Castigo político de un culto rebelde	El texto sigue a la mención de una revuelta; se destruyen santuarios locales	La redacción es religiosa, no militar
Referencia a Babilonia, Egipto o Grecia	Hechos históricos de Jerjes (rebeliones y destrucciones)	Ningún país se nombra (XPh 28–41)
Fórmula programática sin destinatario	Declaración de principios del rey	No explica la mención de la destrucción

El mismo texto promete a quien viva conforme a la ley (*dāta-*) que será «feliz vivo y bendito muerto» (XPh 46–56, aproximadamente), lo que permite examinar nociones de recompensa después de la muerte en la retórica real. La fórmula no demuestra por sí sola que todos los súbditos compartieran una escatología uniforme. En ninguna de las interpretaciones el texto muestra una conexión demostrable con las comunidades judías, pero el conflicto con cultos locales permite entender por qué la política persa respecto de los templos era selectiva y no uniforme (véase el cap. X).

4. Versiones y traducciones: elamita, babilonio y arameo

Las inscripciones trilingües no son traducciones literales: la versión elamita y la acadia adaptan el vocabulario a su audiencia. La versión aramea de Behistún se conoce por un papiro de Elefantina (TAD C2.1: copia aramea de Behistún, P. Berlin

13447; edición especial de Greenfield y Porten (1982)), que muestra que el relato de Darío circulaba entre funcionarios y soldados de habla aramea. Cómo traduce ese texto el nombre divino y las nociones de *arta* y *drauga* se estudia en el cap. XII y en la Edición 1. Que el arameo fuera el medio de esa circulación es el dato que da forma al argumento de la mediación probable.

Evaluación

Semejanza tipológica: alta en el par *arta–drauga* y en el dios creador supremo. **Mediación probable:** sí, por la circulación aramea de las inscripciones. **Dependencia demostrable:** no, ni con el Avesta ni con los textos bíblicos; las inscripciones son un testimonio independiente que sirve de control para todas las comparaciones posteriores.

Conclusión del capítulo

Las inscripciones reales expresan una teología política que legitima al soberano y condena la rebelión como mentira. Este discurso demuestra la asociación entre poder y divinidad en la corte, pero no que cada población del imperio adoptara esa teología.

Resumen

DB, DNa, DNb y XPh se leen como testimonios situados, con destinatarios y funciones diferentes. El elogio real y la fórmula de creación no constituyen un inventario completo de creencias persas.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kent (1953); Schmitt (2023); Greenfield y Porten, The Bisitun Inscription of Darius the Great: Aramaic Version (1982); Kuhrt, The Persian Empire (2007).

Dossier numismático: dárico, memoria bíblica y altares de fuego

La evidencia monetaria exige separar denominación, iconografía, soberano representado y fecha de acuñación. El dárico de oro de época aqueménida presenta, en sus tipos clásicos, una figura real o heroica armada —con arco y lanza— y reverso con punzón incuso: no es una moneda con altar de fuego. La moneda del tesoro del Oxus registrada por el British Museum como 1897,1231.177 (n.º de museo 124080; siglo V–IV a. E. C.; 8,50 g) sirve como testimonio material

concreto del tipo. Es una pieza antigua identificada en colección, no un grabado moderno ni una reconstrucción ritual.

El episodio se sitúa literariamente en el reinado de David, muy anterior al desarrollo de la moneda persa; por tanto, su terminología monetaria constituye un indicio de actualización de lenguaje por el narrador o la tradición redaccional, no prueba de que se acuñaran dáricos bajo David. Deben confrontarse además Esd 2,69; 8,27 y Neh 7,70–72, que contienen formas monetarias emparentadas y plantean su propia cuestión de transmisión léxica. La cifra bíblica tampoco acredita que se hayan hallado físicamente las monedas ofrecidas.

La representación de santuarios y altares asociados al fuego está atestiguada en otras emisiones iranias, pero las más expresivas pertenecen a épocas distintas. Por ejemplo, el British Museum conserva una dracma de plata de Persis (1855,0928.1; aproximadamente siglo II a. E. C.; época parta) cuyo reverso muestra un edificio de culto, un altar y una figura real. El catálogo atribuye la pieza a «Darius I (Darev I)», denominación dinástica local que NO identifica al Darío I Histaspes, emperador aqueménida (522–486 a. E. C.). Una pieza de Persis del siglo II a. E. C. no puede utilizarse como testimonio contemporáneo de la configuración de altares bajo Darío Histaspes. Tampoco puede deducirse, sin más, que toda estructura catalogada como fire-temple practicara los ritos conocidos por la literatura pahlaví tardía.

Resultado diferencial. Son independientes cuatro tesis: (i) circulación histó rica de monedas aqueménidas; (ii) presencia de un término monetario de raíz persa en la redacción bíblica; (iii) testimonio posterior de arquitectura sacra con fuego en la iconografía regional; (iv) posible influencia religiosa en el judaísmo del período persa. (i) y (ii) cuentan con apoyo documental de naturaleza distinta; (iii) se verifica en una serie posterior; (iv) no queda demostrada por ninguna de esas evidencias por sí sola.

Notas y fuentes: 1. British Museum, 1897,1231.177, «Gold coin; daric», tesoro del Oxus, catálogo en línea, https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1897-1231-177. 2. British Museum, 1855,0928.1, «Coin, drachm», Persis, siglo II a. E. C., https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1855-0928-1_1. 3. Ian Carradice, «The ‘Regal’ Coinage of the Persian Empire», en Coinage and Administration in the Athenian and Persian Empires (BAR, 1987). 4.

Capítulo IX. Persépolis: tablillas, culto y administración

Horizonte histórico del capítulo. Administración de Persépolis bajo Darío I y Jerjes I. Las tablillas de Fortificación y del Tesoro pertenecen a conjuntos y fechas diferentes; sus pagos cultuales no describen la totalidad del zoroastrismo posterior.

Los archivos administrativos de Persépolis son la fuente más cercana a la religión realmente practicada y administrada en la Persia de Darío, frente a la retórica de las inscripciones reales. Se dividen en el Archivo de la Fortificación (PFA), fecha do entre los años 13 y 28 de Darío (509–494 a. E. C.), y en los textos de la Tesorería (PTT), documentados aproximadamente entre 492 y 458 a. E. C. La edición clásica de los textos elamitas de la Fortificación es la de Richard Hallock (1969); la de la Tesorería, la de George Cameron (1948).

1. Las tablillas de la Fortificación

El archivo reúne miles de textos elamitas y varios cientos de textos arameos sobre tablillas de arcilla; los arameos pueden estar incisos o escritos con tinta. No debe atribuirse a este hallazgo un conjunto de cartas sobre cuero: ese soporte pertenece, por ejemplo, a la correspondencia de Arsames estudiada en el capítulo XLI. Las tablillas registran raciones, desplazamientos, ganado y harina, y conservan impresio nes de sellos cilíndricos y de estampilla. La religión aparece en las asignaciones desti nadas a ofrendas: Hallock reconoció una categoría designada con el término elamita lan, relacionada con funcionarios que realizan los ritos. Fuente de control del sopor te y del conjunto: University of Chicago, OCHRE, «Persepolis Fortification Archive», https://voices.uchicago.edu/ochre/project/pfa/; Richard T. Hallock, Persepolis Fortification Tablets (University of Chicago Press, 1969).

2. Los textos de la Tesorería

Los textos de la Tesorería documentan pagos en plata a trabajadores de las obras de Persépolis y no son una fuente religiosa directa. Su interés para el libro es doble: con firman que la administración empleaba el elamita y el arameo en paralelo, y muestran una población de artesanos de origen muy diverso, lo que ilustra el entorno en que circulaban lenguas y prácticas.

En la Tesorería se hallaron también, en la década de 1930, bandejas, platos, mor teros y majaderos de chert verde: 269 piezas, 203 de ellas con breves fórmulas arameas en tinta, de los reinados de Jerjes y Artajerjes I. R. A. Bowman las publicó (Aramaic Ritual Texts from Persepolis, 1970) como vajilla de un culto del *haoma*

de tipo «protomitraico» oficiado por los tesoreros, lectura que la crítica ha abando nado. Gad Barnea (2025) propone verlas como «regalos regulados» de Aracosia, una forma de tributo informal señalada con el término ʾškr, y relaciona los morteros con el *yasna* en su conjunto, no solo con la preparación del *haoma*; el sello PTS 20, con mortero y majadero junto a un portafuego, mostraría a un patrocinador laico del rito. Esta interpretación y sus reconstrucciones rituales son propuestas: no se cita un análisis de residuos de las piezas. El conjunto es distinto del Archivo de la Fortificación y de las tablillas de pagos del Tesoro. Su datación bajo Jerjes y Artajerjes I y su conexión propuesta con Aracosia impiden trasladarlo mecánicamente al abastecimiento de Jerusalén bajo Darío I o a Elefantina. La comparación es tipológi ca, no una genealogía ritual demostrada.

3. Ofrendas, sacerdotes y calendario

El hallazgo más importante de los estudios recientes (Henkelman 2008, entre otros) es que los destinatarios de las ofrendas son sobre todo divinidades elamitas, entre ellas Humban, y que Ahura Mazdā aparece, pero no domina el cuadro. Entre los oficiantes figuran sacerdotes de nombre elamita y también el término que se ha leído como «mago» (*makuš*), lo que sugiere un sacerdocio iranio junto a uno elamita.[103] La imagen de la religión que surge es plural: ni un zoroastrismo uniforme ni una religión monolátrica de Ahura Mazdā.

Tabla IX.1. Lo que muestra el archivo de Persépolis y lo que no

Aspecto	**Evidencia**	**Límite**
Culto en Persia en tiempos de Darío	Ofrendas administradas por el Estado a varias divinidades	Solo los cultos que pasan por la administración
Ahura Mazdā	Atestiguado entre los destinatarios	No es el principal destinatario
Divinidades elamitas	Predominantes (Humban y otras)	Su peso refleja la región, no todo el imperio
Sacerdocio	Oficiantes elamitas y un término leído «mago»	Lectura de *makuš*[104]
Zaratustra y el Avesta	No aparecen	Argumento *e silentio*, aplicable a un archivo económico
Lengua	Elamita y arameo en paralelo	Confirma al arameo como lengua administrativa

[103] Henkelman, *Achaemenid History 14*.

[104] Henkelman, *Achaemenid History 14*.

4. Los textos arameos de Persépolis

Los textos arameos, estudiados entre otros por Azzoni, son una parte menor del archivo, pero prueban que la administración persa de Persia misma se servía del arameo y que los escribas elamitas y arameos trabajaban juntos. Esto sostiene el argumento de la mediación probable: el arameo era el medio por el cual pasaba la información entre las lenguas del imperio, de modo que no hace falta suponer un contacto directo entre judíos y sacerdotes iranios para explicar la circulación de terminología o de conceptos. Tampoco lo prueba.

Evaluación

Semejanza tipológica: no aplicable, pues el archivo no contiene doctrina. Mediación probable: sí, pero como mediación administrativa y lingüística. Dependencia demostrable: no. El valor del archivo para el libro es de control: advierte contra la tentación de leer la religión persa a través del Avesta y documenta una pluralidad de destinatarios cultuales administrados a finales del siglo VI y comienzos del V a. E. C.

Conclusión del capítulo

Las tablillas de Persépolis documentan recursos, personas y prestaciones relacionadas con cultos diversos. Su valor consiste en permitir observar prácticas administradas que las inscripciones reales apenas describen. Una asignación de raciones no equivale, sin embargo, a una definición doctrinal, y la pluralidad del archivo desaconseja imaginar un culto único impuesto en todo el imperio.

Resumen

El archivo introduce un control material sobre la representación de la corte. Deben conservarse las signaturas de las tablillas y distinguirse la identificación de un oficiante, una divinidad y una función económica.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kuhrt (2007); Henkelman, estudios del archivo de la Fortificación de Persépolis citados en el capítulo; inscripciones reales reunidas por Schmitt (2023).

Capítulo X. Política religiosa y cultura material

Horizonte histórico del capítulo. Política imperial aqueménida, siglos VI–IV a. E. C.; testimonios locales egipcios, mesopotámicos y levantinos. La política de un soberano no se convierte en decreto general de tolerancia de todo el imperio.

Se llama «política religiosa» a un conjunto de intervenciones que las fuentes atribuyen a los reyes persas respecto de templos y cultos locales. Este capítulo reúne los principales testimonios, distingue su género y su fiabilidad, y propone una conclusión prudente: hubo patrocinio selectivo, a menudo a iniciativa local, y no una doctrina uniforme de tolerancia.

1. Tolerancia y control imperial

Tabla X.1. Intervenciones persas sobre cultos locales: fuente, género y problema

Testimonio	Género y lengua	Qué dice	Problema
Cilindro de Ciro (539 a. E. C.)	Inscripción real en acadio	Ciro restituye los dioses a sus santuarios de Mesopotamia	No menciona a los judíos; es propaganda de Babilonia
Esd 1,1–4	Edicto de Ciro en hebreo	Permite reconstruir el templo de Jerusalén	Redacción hebrea posterior; autenticidad discutida
Esd 6,3–5	Memorándum en arameo	Dimensiones del templo y gastos a cargo del tesoro	Mayor verosimilitud de forma; sigue discutido
Carta de Darío a Gadatas	Inscripción griega (Meiggs–Lewis 12)	Protege tierras sagradas de Apolo (Meiggs y Lewis, GHI 12)	Copia romana tardía; autenticidad discutida
Estatua de Udjahorresnet (Vaticano)	Inscripción egipcia	Un egipcio relata cómo obtuvo de Cambises y Darío el culto de Neith en Sais	Autopresentación del autor
Carta de la Pascua (TAD A4.1)	Papiro arameo, 419/418 a. E. C.	Instrucciones para la Pascua en Elefantina	Sujeto de la orden discutido (rey, Arsames o Ananías)
Esd 7,12–26	Carta de Artajerjes en arameo	Autoriza a Esdras a imponer la ley divina y ofrenda real	Autenticidad discutida

Los testimonios tienen géneros muy distintos y no pueden sumarse sin cautela. Algunos son inscripciones reales con fines propagandísticos, otros relatos bíblicos posteriores, otros documentos administrativos o textos escritos por súbditos. Hay coincidencia en que los reyes persas apoyaron cultos locales, y esto fue compatible

con una intervención selectiva: la inscripción de Jerjes contra los *daivas* (cap. VIII) indica que no todos los cultos eran tolerados. Tampoco hay motivo para pensar que la protección de un culto implique que el rey comparta su teología, ni que el culto adoptara ideas persas.

2. Altares de fuego y espacios de culto

Los espacios de culto aqueménidas son un tema abierto: los dos basamentos del recinto sagrado de Pasargadas, los altares en roca de Naqsh-e Rostam y Persépolis y los altares de las tumbas reales muestran un culto del fuego en el entorno regio, pero no establecen la forma de un templo. Boyce supuso templos del fuego ya en este período, mientras que las evidencias seguras son posteriores (véase el cap. XXVIII y el cap. XLIX). Para el libro, la conclusión es que el fuego es un elemento del culto regio, sin que pueda asegurarse un edificio específico.

3. Sellos, relieves e iconografía

Las impresiones de sellos de Persépolis muestran escenas de banquete, de héroes y de culto, algunas con altar de fuego; los relieves del palacio exhiben a delegaciones de pueblos súbditos. Que la iconografía imperial incorporara tradiciones de varias culturas no indica por sí mismo adopción religiosa, y la identificación del disco alado con Ahura Mazdā es discutida. En las provincias, los sellos de Yehud (con la inscripción *yhd*) y de Samaría muestran que la administración local usaba formas persas mezcladas con iconografía local (Lipschits y Vanderhooft).

4. El Cilindro de Ciro y la propaganda imperial

El Cilindro de Ciro se redactó en acadio y presenta a Ciro como elegido de Marduk, que devuelve las imágenes divinas a sus ciudades. Es un texto escrito para Babilonia con el lenguaje de Babilonia, no un testimonio de la religión persa; su relación con los edictos de Esdras 1 y 6 consiste en el modelo de gobierno que revela, no en una identidad de contenido. Isaías 44,28–45,7 llama a Ciro «ungido» (*māšîaḥ*), pero el texto profético lo interpreta desde YHWH, no desde Ahura Mazdā (véase el cap. XIV).

Evaluación

Semejanza tipológica: el patrocinio de templos es una práctica de los reyes del Próximo Oriente, no un rasgo específico persa. **Mediación probable:** sí, a través de la administración y de los intermediarios locales como Udjahorresnet o Nehemías.

Dependencia demostrable: no; en ningún caso se muestra que la política persa transformara la teología de las comunidades beneficiadas.

Conclusión del capítulo

Las intervenciones persas en santuarios locales se entienden mejor como decisio nes de gobierno, financiación y negociación que como una política moderna de libertad religiosa. Restaurar un templo podía favorecer la estabilidad imperial sin exigir la asimilación doctrinal de sus usuarios. La comparación debe conside rar también coerción, conflictos y diferencias regionales.

Resumen

Se separan política imperial, memoria bíblica y arqueología. Los decretos de Esdras se estudian en su forma literaria conservada y su posible relación con prácticas documentadas, sin dar por resuelta su autenticidad textual.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kuhrt (2007); Cilindro de Ciro; Esd 1; 6; 7; TAD A4.7–A4.10, en Porten y Yar deni y en las traducciones indirectas de Cowley.

Dossier documental. Darío I, religión imperial y comunidades yahvistas: textos, prácticas y límites de la evidencia

Objeto, cronología y jerarquía de fuentes

El reinado de Darío I (522–486 a. E. C.) ofrece el mejor marco contemporáneo para estudiar el contacto entre las instituciones aqueménidas y las comunidades de Yehud. Su interés histórico no consiste en atribuir a la corte persa la creación de doc trinas judías, sino en identificar circunstancias de contacto demostrables: gobierno provincial, comunicación administrativa, circulación de funcionarios y escribas, subvención o regulación de santuarios, movilidad de recursos y reelaboración de legitimidades. Deben distinguirse, al menos, cuatro conjuntos: (A) inscripciones regias contemporáneas, (B) archivos administrativos contemporáneos, (C) escritos bíblicos que representan acontecimientos de época de Darío, compuestos o reela borados en procesos literarios complejos, y (D) testimonios posteriores que permi ten estudiar recepción pero no describir automáticamente prácticas del siglo VI a. E. C.

1. Las inscripciones reales: Ahura Mazdā, verdad y legitimación del poder

La inscripción de Bisotún/Behistún (DB), creada bajo Darío I y conservada en persa antiguo, elamita y acadio, es una proclamación de legitimidad dinástica y de derrota de adversarios. El monarca atribuye su éxito al favor de Auramazdā, y el contraste entre legitimación veraz y mentira (con drauga- expresamente atestiguado, pero sin un arta- autónomo en DB) articula el discurso sobre la rebelión y el orden del reino. Es un testimonio de ideología real, no una exposición sistemática del Avesta. DB no menciona explícitamente ni a YHWH ni a Jerusalén ni a Yehud. Por ello, que Darío invoque a Auramazdā no demuestra la práctica de todos los rasgos posteriores del zoroastrismo ni una transferencia doctrinal directa a la religión yahvista. Edición y control recomendados: R. G. Kent, Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon, 2.ª ed. (1953), DB; R. Schmitt, The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text (1991); A. Kuhrt, The Persian Empire (2007), dossier de textos reales.[105]

Las inscripciones de Persépolis y Naqš-e Rostam —entre ellas DPd, DPe, DNa y DNb— permiten estudiar la idea de un mundo ordenado por el rey, la elección divina y una ética de la rectitud que no debe confundirse automáticamente con el

[105]Proyecto Texts & Scripts from Elephantine, ficha Pap. Berlin P. 13447, TAD C.2.1/C.3.13, texto arameo y objetos; Jonas C. Greenfield y Bezalel Porten, The Bisitun Inscription of Darius the Great: Aramaic Version (Corpus Inscriptionum Iranicarum, 1982). Consulta: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=306603

dualismo sistemático conocido por fuentes iranias posteriores. Su nomenclatura distingue lugar, rey y texto: DB (Darius, Bisotún), DNa/DNb (Darius, Naqš-e Rostam), DPd/DPe (Darius, Persepolis). En una edición crítica cada proposición se vinculará a la signatura y las líneas pertinentes; una sigla sola no basta para documentar una lectura discutida.

2. Persépolis: registros materiales de una administración plural

Las Persepolis Fortification Tablets (PFT), escritas principalmente en elamita con testimonios arameos, registran operaciones fechadas aproximadamente entre 509 y 494 a. E. C.; las Persepolis Treasury Tablets (PTT) abarcan parte del final del reinado de Darío y reinados posteriores. Su información sobre raciones, desplazamientos, animales, trabajadores, personal especializado y sellos es valiosa para reconstruir redes imperiales. Numerosas personas llevaban nombres iranios y de otras procedencias. No obstante, de la existencia de desplazamientos al centro imperial no se sigue que se haya demostrado el viaje regular de judeos de Yehud a Persépolis: esa hipótesis necesita identificaciones nominales o geográficas positivas, no una extrapolación desde los registros generales. Obras fundamentales: R. T. Hallock, Persepolis Fortification Tablets (1969), con cita de número PF; G. G. Cameron, Persepo lis Treasury Tablets (1948), con número de tablilla; W. F. M. Henkelman, The Other Gods Who Are (2008). La edición debe diferenciar signatura, lengua original y traducción moderna de cada pieza.[106]

La coexistencia documental de elamita y arameo tampoco autoriza a denominar al arameo «única lengua oficial». Más adecuadamente, constituyó una lengua administrativa de amplísima circulación en un sistema plurilingüe. La evolución del hebreo cuadrado y la persistencia de escrituras paleohebreas tampoco deben describirse como una sustitución inmediata y total bajo Darío I.

3. Yehud y Jerusalén en la literatura de la época persa

Hageo proporciona marcas cronológicas explícitas en el año segundo de Darío I, convencionalmente 520 a. E. C. (Ag 1,1; 1,15; 2,1; 2,10; 2,20). Zacarías 1–8 sitúa oráculos en los años segundo y cuarto del rey (Zac 1,1.7; 7,1). Estas dataciones tienen especial relevancia para la reconstrucción de los discursos sobre la restauración del santuario. La narrativa de Esdras 5–6 representa una búsqueda archivística, la

[106]Muhammad A. Dandamayev, «Persepolis Elamite Tablets», Encyclopaedia Iranica, publicado el 20 de julio de 2002, https://www.iranicaonline.org/articles/persepolis-elamite-tablets/. PFA: años 13–28 de Darío I, 509–494 a. E. C.; PTT: del año 30 de Darío I al año 7 de Artajerjes I, aproximadamente 492–458 a. E. C. El control es de cronología archivística publicada, no lectura de cada tablilla.

mediación de Tattenai y la autorización real relativa a la obra de Jerusalén; Esd 6,15 fecha su terminación en el año sexto de Darío (convencionalmente 515 a. E. C.). La fecha del relato y la fecha de composición o redacción de su forma literaria conserva da son problemas distintos. En consecuencia, no corresponde presentar todo el libro de Esdras, Nehemías, Ester o Daniel como si hubiera sido escrito durante la vida de Darío I.

Testimonios para presentar enfrentados en el aparato: Ag 1,1 y Zac 1,1, texto hebreo masorético y traducción castellana con identificación BHS (ed. K. Elliger y W. Rudolph; quinta edición revisada por A. Schenker, 1997); Esd 5,6–17 y 6,1–15, texto arameo masorético y traducción castellana, con registro de ketiv/qere; para la tradición griega, las correspondencias de 1 Esdras/Esdras griego han de tratarse como testimonios textuales distintos, no como traducciones sin divergencias. La representación de Darío como patrocinador del templo también debe analizarse como discurso judeano sobre la relación entre poder imperial y soberanía de YHWH.

4. Nombres, escrituras y transmisión de hábitos culturales

El nombre Zorobabel (hebreo Zərubbāḇel) posee una relación con el ámbito onomástico babilónico; no es por sí solo evidencia de un préstamo religioso zoroástrico. Mardoqueo se relaciona generalmente con un ambiente nominal mesopotámico vinculado a Marduk; su inclusión en una narración de corte persa no lo transforma en nombre iranio. La etimología de Ester es disputada y debe evitarse que la propuesta de conexión con una palabra iraní para «estrella» se convierta en certeza paleolingüística. La adopción de vocablos iranios específicos debe probarse palabra por palabra con fonética histórica, cronología de las attestaciones y vías de transmisión plausibles. La semejanza de temas religiosos sin un préstamo lingüístico reconocible admite múltiples explicaciones.

5. Religión, culto y política: qué puede inferirse

Los textos aqueménidas permiten constatar ideología de legitimación divina y la existencia de una administración capaz de intervenir en recursos y santuarios locales. Los relatos de Esdras presentan financiación y autorizaciones relativas al templo de Jerusalén; los documentos de Elefantina (en especial TAD A4.7–A4.10) prueban negociaciones cultuales bajo Darío II, aproximadamente ocho décadas después de la muerte de Darío I. Son dos contextos cronológicos distintos: los papiros de Elefantina no deben citarse como actos de Darío I. También se requiere distinguir el zoroastrismo antiguo de las sistematizaciones partas, sasánidas y pahlavíes en temas

como el juicio final, la resurrección, el salvador escatológico y las jerarquías de seres espirituales.

Una hipótesis histórica plausible es que el gobierno aqueménida proporcionó vehículos para la circulación de fórmulas administrativas, lenguas y representaciones de soberanía entre grupos religiosos. La hipótesis adicional de una transferencia doctrinal específica requiere, para cada concepto, fecha de fuente transmisora, fuente receptora, vocabulario comparable, canal histórico y control frente a precedentes mesopotámicos y tradiciones israelitas anteriores. Las analogías Ahura Mazdā/YHWH, *aša*/justicia o entidades celestiales iranias/ángeles judeanos no bastan por sí mismas para demostrar dependencia.

6. El ostracon de Laquis divulgado en 2023: rectificación documental

El fragmento cerámico anunciado en marzo de 2023 como inscripción aramea del «año 24 de Darío» no puede utilizarse como evidencia contemporánea. La Autoridad de Antigüedades de Israel retiró la atribución después de que una especialista explicara que había grabado el texto durante una demostración moderna. El fragmento antiguo y la inscripción moderna no constituyen una inscripción aqueméni da auténtica. Este episodio ilustra el valor de registrar la historia de autenticación de cada objeto antes de hacerlo ingresar en un corpus de fuentes probatorias. Véanse Associated Press, marzo de 2023, y la comunicación de rectificación de la Israel Antiquities Authority referida por la prensa arqueológica.

Cuadro sintético de certeza y uso de fuentes

A · DB y otras inscripciones de Darío: testimonio directo contemporáneo de ideolo gía regia; NO mencionan Yehud o YHWH.

A · PFT/PTT: testimonio directo de organización administrativa y circulación de recursos; NO prueba por sí mismo que habitantes de Yehud viajaran a Persépolis.

B · Hageo y Zacarías 1–8: fechas internas vinculadas a Darío; datación y composición literaria deben examinarse por unidad.

B/C · Esdras 5–6: memoria literaria de documentos y autorizaciones persas; la autenticidad/formulación de cada decreto exige examen crítico.

B · TAD A4.7–A4.10: documentos arameos de época de Darío II, no de Darío I; útiles como analogía institucional cronológicamente diferenciada.

Excluido como prueba · «Ostracon de Darío» de Laquis (2023): inscripción moderna, atribución retirada.

Bibliografía especializada para el dossier

Cameron, George G., Persepolis Treasury Tablets (University of Chicago Press, 1948). Hallock, Richard T., Persepolis Fortification Tablets (University of Chicago Press, 1969). Henkelman, Wouter F. M., The Other Gods Who Are: Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Texts (Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2008). Kent, Roland G., Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon, 2.ª ed. (American Oriental Society, 1953). Kuhrt, Amélie, The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period, 2 vols. (Routledge, 2007). Schmitt, Rüdiger, The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text (School of Oriental and African Studies, 1991). Joachimsen, Kris tin, «Yehudite Imaginations of King Darius and His Officials: Views from the Province beyond the River», Religions 13/3 (2022), 262, https://doi.org/10.3390/rel13030262. Para los textos bíblicos, véanse las ediciones críticas correspondientes de Biblia Hebraica y las variantes de la tradición griega. Para Elefantina, B. Porten y A. Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, 4 vols. (1986–1999).

Alcance de las fuentes. Este dossier reúne inscripciones y documentos materiales fechados, junto con interpretaciones publicadas sobre su circulación imperial. Las transcripciones diplomáticas completas exigen distinguir las letras conservadas de las restituciones y de las traducciones editoriales; por ello, la comparación histórica se apoya en las partes explícitamente identificadas.

Parte IV. Yahvismo del período persa

Parte IV — tesis, pruebas principales y límite. Yehud y Elefantina muestran prácticas locales diversas bajo administración persa. Los dosieres no representan automáticamente a todas las comunidades judeas.

Elefantina como caso central, y el panorama de Yehud, Samaría e Idumea. Es el lado receptor de la tesis: comunidades yahvistas que trataron con la administración persa, escribieron en su lengua y emplearon la fórmula del «Dios del cielo».

Capítulo XI. Elefantina: la comunidad, el templo y los papiros

Mujeres, contratos y agencia administrativa: tres archivos no equivalentes

Mujeres, personalidad documental y propiedad en Elefantina

El dosier de Mibtahiah (también transcrito Mipṭaḥiah) permite abordar la experiencia judea del período persa más allá de la correspondencia sacerdotal. Los instrumentos arameos de propiedad y matrimonio registran derechos patrimoniales, dote, cláusulas de divorcio y formas de disponer de los bienes. Son actos jurídicos documentados: sus fórmulas expresan acuerdos negociados, no un código uniforme aplicable de igual manera a todo el imperio.

Un contrato de Mibtahiah y el constructor real egipcio Eshor / Ashor especifica bienes y garantías; otros documentos se ocupan de vivienda y herencia. Deben distinguirse los textos de Mibtahiah de los relativos a Yehoyishmaʿ y Ananiah, otra familia elefantina, aunque compartan cláusulas semejantes. La posibilidad de divorcio por ambas partes no supone necesariamente consecuencias pecuniarias idénticas. Texto antiguo, reconstrucción de lagunas, traducción y explicación jurídica moderna deben quedar diferenciados.

La comparación con Persépolis solo resulta válida inicialmente en el plano de la visibilidad administrativa: el Archivo de la Fortificación registra bienes, trabajadores, haciendas, raciones, mujeres y casas regias; no es una colección equivalente a los contratos matrimoniales de Elefantina. Ninguno de los dos corpus prueba que las mujeres de Yehud gozaran de idénticos derechos ni que estas prácticas procedieran directamente de una doctrina zoroástrica. Nombres como Shelomith exigen identificar previamente sello o inscripción de Yehud antes de agregarse a una prosopografía cruzada.

Controles documentales: Texts & Scripts from Elephantine, «Contract: Document of Wifehood», https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308130; Porten–Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. II, documentos jurídicos (locus TAD concreto por cotejar); Richard T. Hallock, Persepolis Fortification Tablets, OIP 92 (1969), https://isac.uchicago.edu/publications/persepolis-fortification-tablets; The Private Lives of Women in Persian Egypt (2011), análisis de bienes matrimoniales y divorcio. Estas son referencias de control, no declaraciones de autopsia directa.

Documento / corpus	Objeto atestiguado	Inferencia válida	Inferencia no demostrada
Instrumentos de Mibtahiah	Bienes y cláusulas sucesorias	Derechos específicos de una mujer	Ley uniforme imperial
Contrato matrimonial de	Dote y cláusulas de divorcio	Acuerdos y obligaciones	Igualdad general de todos los

Documento / corpus	Objeto atestiguado	Inferencia válida	Inferencia no demostrada
Mibtahiah		definidos	casos
Fortificación de Persépolis	Raciones, personal, haciendas	Mujeres presentes en el archivo	Identidad con contratos conyugales

Los dosieres jurídicos de Elefantina obligan a corregir una reconstrucción del yahvismo persa centrada exclusivamente en sacerdotes y varones. Los contratos vinculados con Mibtahiah (por ejemplo, TAD B2.6) documentan bienes matrimoniales, dote y estipulaciones de una práctica jurídica aramea concreta. No describen de forma transparente la condición de todas las mujeres ni demuestran préstamos religiosos iranios. Deben distinguirse texto, acto jurídico, archivo y fecha de cada documento (Porten y Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt; Azzoni, The Private Lives of Women in Persian Egypt, 2013).

La documentación de la Fortificación de Persépolis pertenece a otro medio administrativo y lingüístico. Sus registros de raciones mencionan mujeres y madres entre los receptores, pero su interpretación depende de la posición institucional, la mercancía, la situación personal, la fecha y el estado del testimonio (Hallock, 1969; archivo del Institute for the Study of Ancient Cultures, Universidad de Chicago). Los sellos de Yehud y la prosopografía de nombres como Shelomith formarán un tercer dosier únicamente tras verificar lecturas, procedencia, identificación y cronología. No debe inferirse identidad entre personas por coincidencia nominal.

La comparación es legítima en el nivel del género documental y la práctica institucional: derechos patrimoniales, fórmulas contractuales, relaciones familiares, raciones y presencia femenina en los registros oficiales. No establece derechos idénticos entre Elefantina, Persépolis y Yehud ni una vía directa de dependencia teológica. La matriz de certezas debe separar las fórmulas atestiguadas de la reconstrucción de instituciones sociales.

Horizonte histórico del capítulo. Comunidad yahvista de Elefantina, principalmente siglo V a. E. C.; destrucción del templo en 410 y peticiones de 407, bajo Darío II (423–404). No confundirlo con Darío I.

Complemento crítico — La condición documental de las cartas de Elefantina

La singularidad de Elefantina para el estudio de Yehud bajo dominio aqueménida reside en la contemporaneidad relativa de sus documentos administrativos y epistolares, no en la presuposición de un sistema teológico compartido con la religión iraní. Los papiros de la comunidad de YHW permiten observar prácticas cultuales, relaciones institucionales y solicitudes de autorización dentro de un sistema de gobierno imperial. Precisamente porque tales escritos responden a conflictos y finali-

dades administrativas específicas, sus silencios sobre otras cuestiones doctrinales no deben transformarse en afirmaciones sobre lo que la comunidad creía o desconocía.

La edición de A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), es un testimonio de la historia filológica de estos materiales: reúne textos arameos, traducciones y notas, pero el propio editor indica que no pudo completar las comprobaciones proyectadas sobre todos los originales en los depósitos de El Cairo y Berlín.

Una argumentación de influencia irania no podrá descansar exclusivamente en que documentos judeo-arameos y persas pertenezcan a una misma cronología política. Para cada supuesto paralelo conviene formular por separado la presencia del rasgo en los papiros, la presencia del mismo rasgo en una fuente irania fechable y la posibilidad de mediación institucional, lingüística o ritual. En ausencia de los tres elementos, corresponde hablar de coexistencia imperial o de semejanza comparativa, no de préstamo demostrado. Esta precaución fortalece, en lugar de debilitar, el argumento histórico general.

Papiros de Elefantina: niveles de certeza documental

La colección de A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. Esta limitación editorial debe consignarse cuando una restitución depende de trazos dañados o de lecturas discutidas.

La comparación con Bezalel Porten y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, mantiene identificadores de documento y, donde sea posible, renglones. Deben diferenciarse las fórmulas dirigidas a YHW, los nombres divinos presentes en el ámbito de Elefantina, las peticiones al poder provincial y las interpretaciones contemporáneas acerca del templo. Ninguna reconstrucción de una comunidad religiosa puede sustentarse exclusivamente en la sustitución moderna de un nombre divino por otro.

Nota documental. El ataque de 410 a. E. C. al templo de YHW se conoce principalmente por el relato retrospectivo de los peticionarios, fijado en el año 17 de Darío II: TAD A4.7 = Cowley 30, P. Berlin 13495 (17 líneas en recto y 13 en verso); segunda redacción TAD A4.8 = Cowley 31, Pap. Cairo EM JdE 43465 (26 líneas en recto y 3 en verso). Completan el expediente TAD A4.9 = Cowley 32, P. Berlin 13497, memorándum sobre ofrendas, y TAD A4.10 = Cowley 33, Pap. Cairo EM JdE 43467, renuncia al holocausto animal condicionada a la reconstrucción. No se confunden las voces de los interesados, las restituciones editoriales y la corroboración externa: la supuesta antigüedad pre-cambisea del santuario y la conducta de Cambises son alegaciones expresas de la petición, no constataciones arqueológicas independientes. La fecha usual del expediente es 407 a. E. C. Véase el desarrollo del capítulo LVII.

Las equivalencias TAD y Cowley se identifican por documento.

1. La colonia y sus archivos: papiros y ostraca

Elefantina, la isla del Nilo frente a Asuán (Siene), fue sede de una guarnición del ejército persa en la que servían soldados judeo-arameos, con sus familias, junto a egipcios y otros contingentes. La documentación es de dos clases. Los papiros, con contratos, cartas y listas, conforman las series A, B y C de la edición de Porten y Yar deni, y los ostraca, fragmentos de cerámica utilizados como soporte de escritura, la serie D. Los ostraca son textos breves y de uso cotidiano: mensajes, cuentas de grano y vino, listas de nombres, recibos y ejercicios; los papiros, de formato más cuidado, conservan los grandes asuntos jurídicos y las peticiones oficiales. Ambos soportes se complementan: los papiros enmarcan los hechos, y los ostraca muestran la vida corriente de una comunidad en la que los nombres teóforos (*Yĕdanyāh*, *Mĕšullām*, *ʿAnanyāh*) conviven con nombres egipcios y persas.

Tabla XI.1. Documentos de Elefantina utilizados en este capítulo

Nota de crítica documental (TAD A4.1 = Cowley 21). La fecha de reinado, la identidad de Hananías y el carácter normativo de las instrucciones no bastan para probar que la carta reproduzca una orden de la corte aqueménida. La relación con el poder imperial debe tratarse como hipótesis histórica y distinguirse de la lectura conservada del papiro. Edición de control: B. Porten y A. Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, I: Letters (1986), TAD A4.1; edición anterior: A. E. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (1923), n.º 21.[107][108]

[107]Bezalel Porten y Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (TAD): vol. 1, *Letters* (1986); vol. 2, *Contracts* (1989); vol. 3, *Literature, Accounts, Lists* (1993); vol. 4, *Ostraca and Assorted Inscriptions* (1999). Edición anterior: A. E. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Clarendon Press, 1923). Sobre la lectura contemporánea de este yahvismo: Reinhard G. Kratz y Gad Barnea, eds., *Yahwism under the Achaemenid Empire* (De Gruyter, 2024); Gad Barnea, *Iran* 63 (2025).

[108]Bezalel Porten y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1, Letters, TAD A3.9; ERC Elephantine, ficha del papiro Brooklyn Museum 47.218.151, https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308117, identificando el documento y sus líneas 3–4 y 8. Para la datación c. 398/399 véase Pierre Briant, From Cyrus to Alexander (Eisenbrauns, 2002), colección documental, n.º 59. La síntesis «Elephantine» de Encyclopaedia Iranica indica 390 a. E. C.; esa discrepancia secundaria se registra, sin adoptar 390 contra la sucesión dinástica documentada.

Texto	Soporte	Fecha	Contenido
TAD A4.1 (Cowley 21)	Papiro	Año 5 de Darío II (419/418 a. E. C.)	Carta de Hananías a la comunidad de Elefantina con instrucciones sobre la fiesta de los Ázimos, cuya relación con una orden real es objeto de discusión; prueba circulación de instrucciones festivas, pero no demuestra por sí sola un decreto imperial ni patronazgo cultual.
TAD A4.7 (Cowley 30)	Papiro (P. Berol. 13495)	Año 17 de Darío II (407 a. E. C.); hechos del año 14	Petición al gobernador Bagohi: los sacerdotes de Jnum y Vidranga destruyen el templo de YHW.
TAD A4.8 (Cowley 31)	Papiro	407 a. E. C.	Borrador paralelo (revisado) de la petición (TAD A4.8 = Cowley 31).
TAD A4.9 (Cowley 32)	Papiro	407 a. E. C.	Memorándum con la respuesta de Bagohi y Delaías: reconstrucción del altar en su lugar anterior y restitución de las ofrendas de grano e incienso (TAD A4.9 = Cowley 32).
TAD C3.15 (Cowley 22)	Papiro	Siglo V a. E. C.	Lista de contribuciones a YHW, Eshem-Betel y Anat-Betel.
TAD D (varios)	Ostraca	Siglo V a. E. C.	Óstraca arameos de Elefantina y Siene: mensajes domésticos, compras de víveres y órdenes de envío. Ejemplos editados: TAD D7.2, colección Clermont-Ganneau n.º 169, y TAD D7.16, n.º 152; ambos en París, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. No se atribuye a todos los óstraca un contenido uniforme.[a]

[a] Proyecto Texts & Scripts from Elephantine, fichas «Ostr. Paris, AIBL Clermont-Ganneau no. 169», TAD D7.2, y «no. 152», TAD D7.16; cf. Hélène Lozachmeur, La collection Clermont-Ganneau (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2006), núms. 169 y 152. Se contrastaron transcripciones de catálogo, no físicamente los soportes. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=313053

2. El templo de YHW

La petición TAD A4.7 describe el templo como un edificio de piedra, con pilares de piedra, portales de piedra labrada, puertas con goznes de bronce y un techo de ma-

dera de cedro, además de bandejas de oro y plata. Los peticionarios afirman que sus padres lo construyeron en tiempos de los reyes egipcios y que Cambises, al entrar en Egipto (525 a. E. C.), lo encontró en pie y no lo tocó. Esta última frase tiene un peso político: la comunidad invoca un precedente de respeto imperial persa, y con ello fija la antigüedad del santuario, anterior a la conquista de Cambises. El entorno urbano de Elefantina incluía asimismo el culto de Jnum. La proximidad de ambos ámbitos religiosos es relevante, pero no autoriza, sin identificación arqueológica precisa, a afirmar que compartieran exactamente un mismo recinto.

3. La destrucción del templo por los sacerdotes de Jnum (410 a. E. C.)

Según la petición, en el mes de Tammuz del año 14 de Darío (410 a. E. C.), los sacer dotes del dios Jnum (*Ḥnûb*) de Elefantina, de acuerdo con Vidranga, jefe local de nombre iranio, instaron a que se retirase el templo de YHW. Vidranga escribió a su hijo Nafayna, comandante de la guarnición de Siene, quien con tropas egipcias irrumpió en el templo, derribó los pilares de piedra, destruyó los portales y quemó las puertas y el techo de cedro, y se llevó los recipientes de oro y plata. El texto no explica el móvil. Se han propuesto el choque entre el culto de Jnum, dios con forma de carnero, y los sacrificios de los yahvistas, y la voluntad de ampliar el recinto del dios egipcio; el soborno al que alude el propio documento, y la ausencia del sátrapa Arsames, a quien los peticionarios dicen que no le consta lo ocurrido, sugieren, ade más, una explicación política. Estas explicaciones son hipótesis; lo seguro es que sacerdotes locales, un funcionario persa y tropas egipcias intervinieron en la destrucción, es decir, que la comunidad yahvista dependía de equilibrios entre el poder imperial y las élites egipcias locales. Para el libro, el episodio importa por dos razones: muestra una religión yahvista con templo y sacrificios en la periferia del imperio, y un entorno administrativo con nombres persas (Vidranga, Arsames, Bagohi, Ostanes) que condiciona su recepción.

4. La petición a Jerusalén y a Samaría

Los peticionarios dicen haber escrito antes a Bagohi (Bagavahya), gobernador de Yehud, al sumo sacerdote Johanán de Jerusalén y a un personaje llamado Ostanes, de nombre iranio, sin recibir respuesta, y haber ayunado y guardado luto desde el año 14 hasta el 17 sin ofrendas de harina, incienso ni holocaustos. Piden a Bagohi que interceda para que se reconstruya el templo y se restablezcan las ofrendas en nombre de YHW, y envían copia a Delaías y Selemías, hijos de Sanbalat, gobernador de Samaría. El detalle de que se dirijan a Jerusalén y a Samaría a la vez es un indicio de que el santuario de Elefantina no se consideraba un rival de Jerusalén, sino una co-

munidad que apela a las autoridades yahvistas de la región. El memorándum A4.9 recoge la respuesta, que se lee sobre el texto: la reconstrucción se autoriza, y las ofrendas por restablecer se enumeran con una restricción sobre los holocaustos que la edición debe confirmar.

5. Panteón, culto y cultura religiosa

Los documentos de Elefantina dan a YHW el epíteto «Dios del cielo» (*ʾĕlāh šĕmayyāʾ*), común en la cancillería persa y en Esdras, y lo asocian con otras deidades en listas de contribuciones, lo que ha llevado a hablar de un yahvismo sincrético o poli teísta. Esta valoración depende de cómo se lean las listas (aportaciones a YHW junto a Eshem-Betel y Anat-Betel) y del peso que se dé a la religiosidad doméstica frente al culto oficial. Barnea ha propuesto, además, huellas de práctica irania, como el término *ʾtrwdn*, sobre el que se vuelve en el capítulo XII.

6. El fin de la colonia y alcance de la fuente

La documentación aramea de Elefantina continúa más allá de la primera dominación persa en Egipto. La carta TAD A3.9 (Brooklyn Museum 47.218.151), relativa a la sustitución de Amirteo por Neferites I, se fecha aproximadamente hacia 399–398 a. E. C. Su presencia demuestra continuidad documental al comienzo del siglo IV; no prueba por sí sola hasta cuándo subsistió la guarnición ni cuándo desapareció su templo. Para conocer el yahvismo del siglo IV deben considerarse también otros centros (Wadi Daliyeh, Idumea, Yehud y Gerizim: capítulo XIII). Tampoco debe hablarse de «sinagoga» en Elefantina: el término designa una institución posterior; el edificio de YHW es un templo con altar y sacrificios.

Conclusión del capítulo

Los papiros y los ostraca de Elefantina documentan una comunidad yahvista con templo, sacerdocio y relaciones con Jerusalén y Samaría, inserta en un marco administrativo persa y vecina de un templo de Jnum. La destrucción de 410 es el episodio mejor documentado, y su causa permanece abierta.

Resumen

El capítulo reconstruye la colonia judía de Elefantina a partir de sus papiros y ostraca: el templo de YHW, su destrucción en 410 a. E. C. por instigación de los sacerdotes de Jnum con el apoyo de Vidranga y la petición dirigida a Bagohi y a las autoridades de Samaría. Cierra con el panteón que muestran los documentos y con los límites de lo que esta fuente permite afirmar sobre el yahvismo del período persa.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Porten y Yardeni, *TAD*; Cowley, *Aramaic Papyri*; Barnea y Kratz, eds., *Yahwism under the Achaemenid Empire*; Barnea, *Iran* 63; DEAPS (Ohio State University).

Capítulo XII. «Dios del cielo» y el problema de ʾtrwdn

Horizonte histórico del capítulo. Fórmulas arameas de cancillería y documentos de Elefantina del siglo V a. E. C.; ʾtrwdn pertenece al dossier de Darío II. Las interpretacio nes modernas del término deben distinguirse de su atestiguación antigua.

«Dios del cielo» como fórmula documental: concordancia contextual

La expresión aramea ʾĕlāh šĕmayyāʾ debe indizarse distinguiendo forma gramatical, voz enunciadora y género documental antes de compararla con el persa antiguo Auramazdā. Esdras 5,11–12 pertenece al interrogatorio sobre el templo; 6,9–10 a la provisión regia y la intercesión; 7,12 y 7,21 al marco del decreto. La repetición de un epíteto divino en una narración bíblica compilada no equivale a testimonios archivísticos aqueménidas independientes.

La fórmula puede expresar adecuación política y administrativa sin demostrar dependencia doctrinal mazdea. Su presencia en arameo bíblico constituye un dato del texto recibido; deben argumentarse por separado la fecha y autenticidad de cada decreto transmitido y la relación entre designaciones divinas en distintas lenguas. Que ambas formas se sitúen en escenarios del período persa no demuestra por sí mismo la ecuación «Dios del cielo» = Auramazdā.

Locus	Voz / género	Función	Control crítico
Esd 5,11–12	Respuesta de constructores	Epíteto Dios del Cielo	Texto transmitido ≠ acta contemporánea
Esd 6,9–10	Provisión regia	Suministros y plegarias	Función ≠ dogma compartido
Esd 7,12; 7,21	Decreto atribuido a Artajerjes	Epítetos del marco regio	Autenticidad a verificar
DB y persa antiguo	Discurso regio de Darío	Auramazdā y legitimidad	No es equivalencia traductológica

Este capítulo estudia el epíteto «Dios del cielo» (arameo *ʾĕlāh šĕmayyāʾ*, hebreo *ʾĕlōhê haššāmayim*) y el término *ʾtrwdn*, que Gad Barnea propone leer como una designación iránica del fuego en un documento de Elefantina. Los dos asuntos se abordan con el mismo criterio: primero el dato documental, luego las alternativas, y solo al final lo que cada hipótesis permite sostener.

1. El epíteto ʾelāh šmayyā

Tabla XII.1. «Dios del cielo» en los documentos

Fuente	Locus	Observación
Papiros de Elefantina	TAD A4.7 (Cowley 30), líneas 2, 15 y 27–28; A4.9	Se usa para el dios del templo, YHW; aparece en las fórmulas de bendición a la autoridad persa
Esdras (arameo)	Esd 5,11–12; 6,9–10; 7,12.21.23	El título aparece en boca de funcionarios persas y de judíos que hablan a la corte
Nehemías (hebreo)	Neh 1,4–5; 2,4.20	La forma hebrea *ʾĕlōhê haššāmayim*, en las oraciones de Nehemías
Daniel (arameo)	Dn 2,18–19.37.44	En el contexto de la corte, con valor de título del dios que revela
Otros textos bíblicos	Gn 24,3.7; Jon 1,9; 2 Cr 36,23	La forma se extiende a textos de fecha discutida
Inscripciones persas	Fórmulas «Ahura Mazdā y los otros dioses»	No usan un epíteto «dios del cielo» para Ahura Mazdā; en DNa Ahura Mazdā crea «ese cielo»

El epíteto tiene dos explicaciones principales. Una lo ve como una fórmula de la cancillería persa, usada por los judíos al dirigirse a la administración, que traduce su nombre divino a un título comprensible; otra lo toma como una denominación judía autónoma, que los persas adoptaron al citarla. Lo que parece seguro es el uso: el título aparece en documentos de contexto administrativo y de súplica y falta en los textos de culto interno de Elefantina, donde se usa *YHW*. De ahí no se sigue que el título sea iranio: «dios del cielo» es una designación atestiguada en el Próximo Oriente desde antes del período persa (ejemplos del cananeo y del arameo antiguo).

2. ʾtrwdn: lectura, etimología y contexto

Barnea propone leer en un documento de Elefantina el término ʾtrwdn como un compuesto iranio cuyo primer elemento sería *ātar-* («fuego») y que designaría un objeto de culto, un altar o un recipiente del fuego (a la manera del persa medio ātaxš-dān, «portafuego»; a la manera del pahlavi zoroástrico ātašdān, «lugar del fuego, portafuego», según Boyce, Encyclopaedia Iranica III/1, 7–9). La cuestión es doble: si el signo se lee así (problema paleográfico) y si, leído así, designa un fuego de culto (problema semántico). Un tercer problema es el contexto: ¿es un término técnico de un culto de fuego iranio, o una palabra para un objeto doméstico común? El papiro menciona un objeto; no constituye el hallazgo arqueológico de un portafuego ni demuestra por sí solo un culto iranio en Egipto.

Tabla XII.2. Evaluación de la hipótesis de ’trwdn

Aspecto	Lo que habría que probar	Estado
Lectura paleográfica	Que las letras se lean *’trwdn* y no otra palabra	TAD A4.5, verso 7: la transcripción institucional publica אתרודן (’trwdn). Testigo: Strasbourg, Bibliothèque nationale, pap. aram. 2. El catálogo traduce «a brazier». Esa identificación no acredita por sí sola un altar zoroástrico ni corresponde a TAD A4.7:7. La interpretación cultual debe distinguirse de la secuencia de letras publicada y del carácter fragmentario del pasaje.[a]
Etimología	Que la forma derive de *ātar-* con un segundo elemento iranio atestiguado	Barnea explica ’trwdn a partir de iranio ātar («fuego») y el elemento de recipiente -dān; la etimología y la especialización cultual son propuestas filológicas modernas, discutibles a partir de un pasaje fragmentario, no una lectura adicional del papiro.[b]
Sentido	Que designe un fuego de culto y no un objeto general	No demostrado
Contexto	Que el documento hable de un culto de fuego persa y no del culto de YHW	El mismo verso de TAD A4.5 menciona ofrenda (mnḥh) a YHW (líneas 4–5) y el vocablo ’trwdn (línea 7). La proximidad textual está documentada; no identifica por sí sola un culto autónomo iranio del fuego en el templo de YHW.[c]
Alcance	Que de ahí se infiera influencia en el yahvismo	No se sigue del dato léxico

[a] Porten y Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1, TAD A4.5, verso 7; proyecto Texts & Scripts from Elephantine, pap. Strasbourg, BibNat O. gr.-dem. P. aram. 2, texto y ficha, líneas vso4–8. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308314

[b] Gad Barnea, «P. Berlin 13464, Yahwism and Achaemenid Zoroastrianism at Elephantine», en Administering Cult at Elephantine (2024), sección «The ’trwdn: Fire-Altar»; compárese la transcripción de TAD A4.5, verso 7, en Texts & Scripts from Elephantine. URL:

https://www.researchgate.net/publication/385145816_P_Berlin_13464_Yahwism_and_Achaemenid_Zoroastrianism_at_Elephantine

[c] TAD A4.5, verso 4–7, pap. Strasbourg, BibNat O. gr.-dem. P. aram. 2, transcripción y traducción en Texts & Scripts from Elephantine; cf. discusión de Barnea, «P. Berlin 13464», sección 5. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308314

3. Nombres de testigos y huellas iranias

Los papiros de Elefantina contienen nombres iranios de funcionarios (Arsames, Vidranga, Bagohi) y de miembros de la comunidad, lo que muestra un entorno administrativo iranio, no una conversión de los judíos. Los nombres de los propios judíos son hebreos o arameos, a menudo teóforos de YHW (Jedanías, Mešullam, Hoša'yah), con algunos egipcios y babilonios. El conjunto indica un contacto de lengua y de oficio con los persas, no una adopción de su religión.

4. Barnea y sus críticos: estado de la discusión

La hipótesis de Barnea sobre el fuego (zarza ardiente, Ex 3, y *'trwdn*) se trata en el cap. LVI. Las objeciones que cabe esperar de los críticos son tres: la lectura paleográfica es incierta; un término iranio del fuego en el vocabulario de una comunidad militar no prueba un culto; y la datación de Ex 3 (tradiciones J y E, de composición anterior al período persa según la crítica habitual) no puede hacerse depender de un documento del siglo V. La discusión no está cerrada, y este libro la expone sin tomar partido por una de las dos lecturas.

5. Qué se puede afirmar y qué no

Tabla XII.3. Resumen de lo afirmable

Afirmación	Nivel	Razón
Los judíos de Elefantina usaban «Dios del cielo» al dirigirse a la administración persa	Demostrado	Textos citados
El epíteto es de origen persa	No demostrado	Se atestigua antes y fuera de lo persa
Hay nombres iranios en el entorno de la comunidad	Demostrado	Papiros

Afirmación	Nivel	Razón
’trwdn designa un fuego de culto iranio	Hipótesis	La forma ’trwdn está transcrita en TAD A4.5, verso 7. Su identificación con un recipiente o altar zoroástrico del fuego es la interpretación propuesta por Barnea; el texto fragmentario no demuestra por sí solo la adopción del culto iranio.[a]
El yahvismo de Elefantina recibió influencia religiosa irania	No demostrado	Ningún documento lo muestra

[a] Porten y Yardeni, TAD A4.5, vso 7; Gad Barnea, «P. Berlin 13464, Yahwism and Achaemenid Zoroastrianism at Elephantine», discusión del término; catálogo «Pap. Strasbourg… P. aram. 2», proyecto Texts & Scripts from Elephantine. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308314

Evaluación. *Semejanza tipológica:* el título «Dios del cielo» coincide con el lenguaje de la corte. *Mediación probable:* administrativa y lingüística. *Dependencia demostrable:* no.

Conclusión del capítulo

«Dios del cielo» aparece en documentos yahvistas de ambiente imperial, pero no es un identificador exclusivo de Auramazdā. El contexto epistolar explica una adecuación del lenguaje de los peticionarios a sus interlocutores. La lectura irania de ’trwdn, estudiada en relación con TAD A4.5, debe mantenerse como una propuesta filológica y ritual diferenciada del uso del epíteto.

Resumen

El capítulo separa titulatura, etimología y función de un posible objeto cultual. Ni una fórmula compartida ni una palabra técnica demuestran por sí solas un cambio de identidad de la divinidad venerada.

Bibliografía selectiva para el capítulo

TAD A4.1, A4.5 y A4.7; Cowley (1923); Barnea, «Some Achaemenid Zoroastrian Echoes in Early Yahwistic Sources» (2025); Esd 5,11 y Neh 1,4.

Capítulo XIII. Yehud, Samaría e Idumea

Horizonte histórico del capítulo. Yehud, Samaría e Idumea durante el dominio aqueménida y sus transiciones posteriores. La documentación de cada territorio requiere su propia datación; una situación helenística no se retroproyecta al siglo V a. E. C.

Economía del templo y administración imperial: tres escalas documentales

La correspondencia del templo elefantino, el archivo de negocios de los Murašû en Nippur y los archivos de la Fortificación y del Tesoro de Persépolis remiten a instituciones diferentes. TAD A4.7–A4.9 documenta la destrucción, petición y restauración negociada del templo de YHW; no proporciona una contabilidad íntegra de ingresos. Los contratos de Murašû, datados aproximadamente entre 454 y 404 a. E. C., registran arrendamientos, créditos, impuestos y obligaciones en Babilonia: no describen directamente las finanzas del santuario de Jerusalén bajo Darío I.

El Archivo de la Fortificación de Persépolis (especialmente ca. 509–494 a. E. C.) registra distribución y administración regia, provisiones de viaje, raciones y bienes asociados a actividades cultuales. El Tesoro añade pagos laborales y otros desembolsos. Ninguno ofrece una fórmula de financiación aplicable a todos los templos de Yehud o Egipto. Un mismo cargo administrativo, o un préstamo como ganzabara, debe identificarse en cada inscripción antes de utilizarse como evidencia de transferencia.

Esdras 4,13 y la tríada fiscal traducida habitualmente como tributo, impuesto y peaje requieren análisis en el marco político y literario de la carta; no son un asiento fiscal excavado. En cambio, los documentos de Nippur contienen contratos y recibos fechados. La conclusión defendible es comparar léxico fiscal y prácticas administrativas, sin equiparar sus mecanismos de financiación. La participación de personas judeas en la economía agraria de Nippur se documenta mediante nombres y dosieres, pero la adscripción comunitaria exige cautela onomástica.

Fuentes y controles: catálogo Murašû de la Academia Austríaca de Ciencias, NaBuCCo, https://nabucco.acdh.oeaw.ac.at/archiv/archiv/detail/10; Tero Alstola, Judeans in Babylonia: A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE (2019), capítulo 5; Hallock, Persepolis Fortification Tablets (1969); Porten–Yardeni, TAD A4.7–A4.9, catálogo de Berlín https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=100282.

Mediaciones anteriores a la conquista persa. La historia cultural de las comunidades judeas no empieza con Ciro. Las deportaciones y administraciones neoasirias, la conquista neobabilónica y la residencia de judeos en Babilonia configuraron redes familiares, obligaciones económicas, prácticas escriturarias y canales de circulación antes de 539 a. E. C. Su continuidad bajo la nueva soberanía obliga a comparar, para cada supuesto préstamo iranio, una explicación de innovación aqueménida con otra de persistencia o recomposición mesopotámica y levantina. Ninguno de esos

antecedentes elimina la posibilidad de influencia irania; permite localizarla con mayor precisión.

Comparación de control. Para atribuir un rasgo a influencia específicamente aqueménida no basta con encontrarlo en un documento de los siglos V–IV a. E. C.: hay que examinar si existen antecedentes neoasirios, neobabilónicos o levantinos y si el cambio coincide con una innovación atestiguada bajo la nueva soberanía. Las tablillas de Āl-Yāḫūdu permiten documentar redes judeas en Babilonia, pero no equivalen por sí solas a documentación de creencias mazdeas. La inferencia ha de trazarse mediante agentes y prácticas fechables, no por el rótulo general «influencia persa».

Prueba documental y límite de inferencia. Las tablillas cuneiformes de Āl-Yāḫū du y poblaciones próximas documentan la vida económica de personas judeas desde el período neobabilónico hasta la primera época aqueménida (corpus de Pearce y Wunsch, CUSAS 28, 2014; síntesis de Pearce, Religion Compass 10/9, 2016, 230–243). Su continuidad cronológica es relevante para identificar redes de administración y asentamiento, pero un contrato agrario, una obligación de servicio o un nombre teóforo no demuestra por sí solo dualismo, resurrección o una recepción del Avesta. Debe confrontarse con Yehud, Elefantina y los testimonios bíblicos sin tratarlos como copias de un único proceso cultural.

El yahvismo del período persa no fue uniforme. Elefantina es un caso de diáspo ra militar; Yehud, un territorio con un templo reconstruido y una élite local; Samaría, una provincia con su propio centro cultual; Idumea, una región donde convivían poblaciones de origen edomita y otras. Este capítulo reúne las clases de evidencia disponibles para cada una y señala lo que no se conoce, porque el modelo de Jerusalén como patrón universal es el que menos se sostiene con la documentación.

1. Yehud y la administración persa

«Yehud» es el nombre arameo de la provincia (mĕdînat yĕhûd, Esd 5,8), cuyo gobernador es llamado peḥâ (TAD A4.7 menciona a Bagohi, «gobernador de Yehud»). Entre los gobernadores conocidos por fuentes distintas figuran Zorobabel (Ag 1,1), Nehemías (Neh 5,14) y, por las monedas, un Ezequías (siglo IV a. E. C.). El templo se reconstruye según Esdras 5–6 desde 520 hasta 516/515 a. E. C., según la convención de cómputo del sexto año de Darío I. La extensión y la población de la provincia se discuten, y no existe una frontera documentada; los estudios usan los sellos con la inscripción yhd y los hallazgos arqueológicos para delimitar un territorio pequeño en torno a Jerusalén (Lipschits y Carter).

2. Samaría y los papiros de Wadi Daliyeh

Los papiros de Wadi Daliyeh son documentos arameos de Samaría del siglo IV a. E. C. (aproximadamente 375–335), hallados en una cueva del valle del Jordán. Se refie ren a ventas de esclavos y a otras transacciones, con nombres de gobernadores de la familia de Sanbalat (Gropp, DJD XXVIII, 2001). Prueban que Samaría tenía una administración propia y que su población usaba nombres teóforos con YHW. El santuario del monte Garizim se ha excavado: Yitzhak Magen ha propuesto un primer templo del siglo V, que otros fechan más tarde; el templo fue destruido por Juan Hircano en torno al 111–110 a. E. C. (Josefo, Ant. XIII 254–256; Magen 2008). Garizim da noticia de un yahvismo con centro propio, en paralelo con el de Jerusalén.

3. Idumea y los ostraca

Los ostraca de Idumea (siglo IV a. E. C.; varios cientos publicados por Eph'al y Naveh y otros) son textos arameos de Maresá, Beersheba y Arad que registran transacciones; los nombres de personas muestran una población mixta, con teóforos de Qos (divinidad edomita), de YHW y otros dioses. Son la prueba de que en el sur de Judea convivían cultos distintos del de Jerusalén, y de que la «Idumea» persa no fue una región de población uniforme (el corpus supera los dos mil ostraca: unos 201 en Eph'al y Naveh 1996, 629 en Porten 2011 y cerca de 1.500 en Vittmann 2003).

4. Acuñaciones, sellos y bullae

Tabla XIII.1. Clases de evidencia para las tres regiones

Región	Textos	Cultura material	Limitaciones
Yehud	Esd–Neh; TAD A4.7; ostraca ocasionales	Sellos *yhd*; monedas con *yhd* (siglo IV); Jerusalén	Fuentes bíblicas tardías; extensión incierta
Samaría	Papiros de Wadi Daliyeh; bullae	Garizim; monedas samaritanas	Dataciones discutidas del templo
Idumea	Ostraca arameos	Hallazgos de Maresá y Beersheba	Documentos de transacciones, no de religión
Elefantina	Papiros y ostraca	Restos de la isla	Una comunidad militar, no una provincia

Los sellos y las monedas de Yehud, con la inscripción *yhd* o con la forma *yḥzqyh hpḥh* («Ezequías el gobernador»), son testimonios de administración y de identidad local. Su iconografía (a veces con motivos griegos, a veces con un ave o una figu

ra sentada) no basta para decidir creencias, y las interpretaciones religiosas que se les han dado, entre ellas la de ver en una figura sentada a YHWH, son discutidas.

5. El siglo IV a. E. C. como horizonte

El siglo IV conserva la mayor parte de la documentación de Yehud, Samaría e Idumea fuera de los libros bíblicos. Es también el siglo de las últimas reformas bajo Artajerjes II y III y de la entrada de Alejandro (332 a. E. C.). La evidencia permite descartar un yahvismo uniforme: Jerusalén, Garizim, Elefantina y los cultos del sur de Judea convivían, con relaciones que los textos solo dejan entrever.

Evaluación. *Semejanza tipológica:* no aplicable a este capítulo. *Mediación probable:* administrativa, vía el arameo y la burocracia local. *Dependencia demostrable:* no se trata de una cuestión de dependencia, sino de contexto; el aporte principal es mostrar que cualquier comparación con el mundo iranio debe indicar de qué yahvismo habla.

Conclusión del capítulo

Yehud, Samaría e Idumea no constituyen un único escenario religioso. Su comparación exige distinguir instituciones, poblaciones y documentación de cada región. La existencia de santuarios yahvistas fuera de Jerusalén modifica cualquier modelo que suponga una centralización plenamente realizada en el período persa.

Resumen

Los sellos, monedas, restos de santuarios y papiros regionales se interpretan jun to con los textos bíblicos, sin completar con estos últimos todos los silencios de la arqueología.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Esdras y Nehemías; TAD A4.7–A4.9; publicaciones de los documentos de Wadi Daliyeh y de los santuarios citadas en el capítulo; Kuhrt (2007).

Suplemento documental al capítulo XIII. Yehud y las comunidades judeas: arqueología, economía y límites de la inferencia religiosa

El registro arqueológico de Yehud debe constituir un control independiente de las construcciones historiográficas basadas en Esdras, Nehemías, Hageo y Zacarías. La provincia no se reduce al templo de Jerusalén: almacenes, recipientes de trans-

porte, impresiones de sello, monedas, viviendas y asentamientos permiten estudiar la administración y la vida económica. Estos testimonios no expresan directamente una teología, pero ayudan a reconstruir las circunstancias materiales en que se conservaron, discutieron y transmitieron las tradiciones religiosas.

1. Las impresiones yhwd: testimonio material y alcance histórico

Las marcas yhwd/«Yehud» sobre asas y cuerpos de recipientes cerámicos constituyen documentación material de la provincia durante los períodos persa y helenístico temprano. El corpus de Lipschits y Vanderhooft (2011) identifica y contextualiza impresiones por tipología, paleografía, lugar de hallazgo y estratigrafía; el recuento publicado posteriormente por los autores (2020) eleva a 647 los ejemplares identificados a partir de los hallazgos y estudios registrados entonces. La concentración de sellos en Ramat Raḥel y su distribución por Jerusalén y otros lugares permiten discutir la articulación territorial de la administración. La función exacta de cada variante tipológica requiere análisis contextual: una impronta provincial no demuestra automáticamente quién era el propietario de la vasija, cuál era la tasa exigida ni qué autoridad religiosa participaba en su circulación.

Importa distinguir tres niveles de prueba: (a) testimonio material excavado y publicado, con identificación de objeto, estrato y fotografía; (b) reconstrucción de un sistema provincial de almacenaje y redistribución, apoyada por la distribución de hallazgos; (c) hipótesis sobre intervención del templo o transmisión religiosa, que necesita evidencias adicionales. Una leyenda yhwd no es una profesión de fe ni demuestra una recepción de ideas zoroástricas.

2. Moneda provincial, iconografía y cronología

Las emisiones de plata de Yehud ofrecen un testimonio complementario. Su nomenclatura provincial, estándares de peso y tipos iconográficos deben estudiarse con una cronología fina: no toda moneda con el nombre Yehud pertenece al reinado de Darío I ni al período aqueménida. El catálogo de Gitler, Lorber y Fontanille (2023) organiza el conjunto por tipos, cuños y relaciones de acuñación. Un análisis arqueometalúrgico de 2023 examinó cincuenta monedas asignadas a series persas y helenísticas; distinguió, entre otras, tipos de Atenea/búho y representaciones de rey persa/halcón y estudió sus aleaciones. Su interés histórico está en el contacto de repertorios iconográficos y prácticas monetarias mediterráneas, sin equiparar automáticamente la circulación de un motivo visual con adopción doctrinal.

3. Tierra, tributo y vida cotidiana

Los mecanismos imperiales se expresaban en la gestión de tierras, obligaciones productivas, circulación de trabajadores, almacenamiento, pagos y conflictos por deu-

da. Nehemías 5 representa tensiones entre acreedores y deudores y menciona casas, campos, viñas, hijos e hijas; es una fuente literaria redactada y transmitida en una obra compleja, no un registro fiscal contemporáneo conservado en tablilla. Su com paración con las impresiones provinciales es heurística, no una identificación documental. Las construcciones rurales atribuidas al período persa se han interpretado como fincas, recintos fortificados o instalaciones asociadas a diversas modalidades de tenencia; la arqueología por sí sola no permite reducirlas a una sola institución imperial.

La economía del santuario de Jerusalén requiere una exposición diferenciada de la economía palacial y provincial. No hay que inferir un control directo del templo sobre todas las vasijas marcadas yhwd. Tampoco debe reconstruirse como hecho probado la existencia de un programa aqueménida uniforme de autorización religiosa a partir de la narrativa de Esdras 7.

4. Los judeos de Babilonia: el archivo de Āl-Yāhūdu

El contraste extraterritorial decisivo lo proporcionan las tablillas cuneiformes relati vas a deportados judeos y otros semitas occidentales en Babilonia. Pearce y Wunsch editaron en 2014 ciento tres textos de la colección David Sofer (CUSAS 28), con transliteraciones, traducciones, copias, fotografías y comentario. Los documentos contienen nombres personales con elementos yahvistas y operaciones de la vida ordinaria, incluidas relaciones económicas y obligaciones dentro de instituciones babilónicas. La publicación es una edición moderna de objetos antiguos, no una transcripción de tradición bíblica: su evidencia procede de tablillas materialmente conservadas. La procedencia arqueológica individual de ejemplares del mercado de antigüedades puede, sin embargo, ser menos precisa que la de hallazgos excavados en contexto controlado.

El asentamiento llamado Āl-Yāhūdu («Ciudad de Judá»), junto a otros lugares identificados por la documentación, evidencia continuidad de identidades judeas en la diáspora mesopotámica. La onomástica yahvista es una señal relevante de pertenencia y persistencia cultural, pero la presencia de un nombre teóforo no informa por sí sola de la observancia concreta, la adhesión doctrinal individual ni el influjo de la religión irania. La comparación con Elefantina debe ordenar sus diferencias de lengua y soporte —acadio cuneiforme en tablillas frente al arameo en papiros y óstraca—, de autoridad administrativa y de situación social.

5. Sabiduría, género y normas: programa de comparación controlada

El estudio de la recepción iranio-judía no debe limitarse a la escatología. Proverbios, Job, Qohelet y Crónicas constituyen corpus de géneros y cronologías diferentes; su utilización requiere fijar primero los estratos literarios y compararlos con tradicio-

nes del antiguo Cercano Oriente no iranias. La semejanza entre un proverbio hebreo y una máxima moral irania sería insuficiente para afirmar préstamo sin rasgos lingüísticos distintivos, intermediarios plausibles y una cronología defendible.

Las condiciones de mujeres, menores, esclavos, acreedores y hogares no sacerdo tales deben entrar en el análisis de textos legales, contratos y documentos de archivo. En particular, una historia social de la provincia debe contrastar las narraciones bíblicas de matrimonios, deuda y linaje con los documentos babilónicos y con los contratos arameos de Elefantina, sin identificar la norma literaria con la práctica cotidiana. Esta distinción también es necesaria al examinar los conceptos de pureza: deben separarse prescripciones, objetos rituales y usos cotidianos documentados.

6. Del dominio persa al helenístico: continuidad y ruptura

La transición del siglo IV a. E. C. no puede narrarse como una ruptura inmediata de todos los sistemas provinciales. La continuidad de nombres administrativos y algunas series de impresiones y monedas permite investigar persistencias; los cambios de modelos monetarios e iconográficos ponen de manifiesto transformaciones institucionales. Deben evitarse cronologías uniformes de «influencia irania»: el contacto bajo Darío I y la recepción literaria bajo dominio helenístico implican redes, géneros y agentes distintos. La persistencia posterior de un término o un motivo no prueba automáticamente su introducción en el siglo VI a. E. C.

7. Nota historiográfica: Meyer, Wellhausen y la autoridad imperial

La tesis de que el poder persa desempeñó un papel constitutivo en la institucionalización de la ley de Esdras posee una historia historiográfica precisa y debatida. Eduard Meyer defendió una lectura fuerte de la sanción imperial de la ley, mientras que las reconstrucciones decimonónicas asociadas con Julius Wellhausen integraron la formación del judaísmo postexílico en un modelo de desarrollo histórico-religioso. La discusión moderna sobre «autorización imperial persa» obliga a distinguir un permiso narrado en Esdras, una práctica administrativa históricamente plausible y una política imperial general demostrada por documentación externa. Ninguno de estos tres niveles debe darse automáticamente por probado a partir de los otros.

8. Tabla metodológica de evidencias y límites

Sellos yhwd: evidencia material y administrativa de vasos marcados; no prueba directa de sistema teológico. Monedas Yehud: datación e iconografía provincial; no evidencia automática de adoración ni de credo. Tablillas de Āl-Yāhūdu: contratos y nombres personales de individuos judeos; no sustituyen a fuentes litúrgicas. Esdras-Nehemías: narración y autorrepresentación de instituciones; no documentación

diplomática autenticada por el mero hecho de reproducir un edicto. Elefantina: papiros y óstraca de comunidades yahvistas en Egipto; su proximidad cronológica no autoriza a generalizar todas las prácticas a Jerusalén.

Referencias bibliográficas y estatuto de consulta

Lipschits, Oded, y David S. Vanderhooft. The Yehud Stamp Impressions: A Corpus of Inscribed Impressions from the Persian and Hellenistic Periods in Judah. Eisenbrauns, 2011.

Lipschits, Oded, y David S. Vanderhooft. «Yehud Stamp Impressions from Ramat-Raḥel: An Updated Tabulation». Bulletin of the American Schools of Oriental Research 384 (2020): 191–209. https://doi.org/10.1086/710530.

Lipschits, Oded. Age of Empires: The History and Administration of Judah in the 8th–2nd Centuries BCE in Light of the Storage-Jar Stamp Impressions. Eisenbrauns, 2021.

Pearce, Laurie E., y Cornelia Wunsch. Documents of Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the Collection of David Sofer. CUSAS 28. Bethesda, MD: CDL Press, 2014. Edición de 103 documentos cuneiformes.

Gitler, Haim, Catharine C. Lorber y Jean-Philippe Fontanille. The Yehud Coinage: A Study and Die Classification of the Provincial Silver Coinage of Judah. Israel Numismatic Society, 2023.

«Archaeometallurgical Analysis of the Provincial Silver Coinage of Judah: More on the Chaîne Opératoire of the Minting Process». Materials 16 (2023): artículo 2200. Estudio de un conjunto de cincuenta monedas; los resultados no describen toda la acuñación provincial.

Nehemías 5; Esdras 7; Hageo 1–2; Zacarías 1–8. Testimonios literarios bíblicos de transmisión manuscrita posterior; no se presentan como tablillas administrativas contemporáneas.

Nota documental: la comparación de Yehud, Samaría e Idumea requiere distinguir los hallazgos arqueológicos de sus reconstrucciones historiográficas.

9. Literatura sapiencial no apocalíptica: géneros, fechas y pruebas de contac to

El análisis de posibles influencias iranias en la literatura sapiencial requiere tres controles independientes: fijar, hasta donde sea posible, la cronología de cada unidad literaria; identificar paralelos formales o léxicos suficientemente específicos; y demostrar una vía históricamente plausible de circulación. Una semejanza entre dos exhortaciones sobre la justicia o la recompensa no constituye por sí misma dependencia. La sabiduría escrita, la enseñanza familiar y la literatura de corte formaban parte de ambientes más amplios que el Irán aqueménida.

Proverbios 1–9 presenta discursos de instrucción y personificaciones de la sabiduría; Proverbios 10–29 reúne colecciones de máximas de compleja transmisión; Proverbios 30–31 conserva materiales de atribución y configuración diferentes. El rótulo «Proverbios» no autoriza a asignar una fecha persa uniforme a todas las uni dades. La comparación útil no será «sabiduría = zoroastrismo», sino el examen de pares léxicos concretos, espacios de enseñanza, imágenes del camino y del juicio, y posibles relaciones con repertorios sapienciales del Próximo Oriente.

Job ofrece una controversia sobre la retribución y el sufrimiento del justo que no puede reducirse a una doctrina dualista iranio-judía. Job 1–2 presenta al śāṭān como figura dentro de una escena de consejo divino; no es metodológicamente legí timo identificarlo sin mediaciones con Aŋra Mainyu. Los discursos poéticos, el marco narrativo y los discursos de Elihú deben evaluarse por estratos y géneros antes de postular una transferencia religiosa. El problema de la retribución también se documenta en tradiciones mesopotámicas de discusión sobre el justo sufriente; estas alternativas forman parte de cualquier comparación responsable.

Qohelet (Eclesiastés) es especialmente delicado: una ubicación general en época pos-exílica no decide si una determinada frase procede de los siglos aqueménidas o helenísticos. Nili Samet ha defendido, mediante el estudio de calcos arameos de distribución cronológica diferenciada, que ciertos indicios lingüísticos excluyen para esos calcos una datación persa. La propuesta ha de ponerse junto a dataciones anteriores y alternativas; hasta resolverlas, no utilizaremos Qohelet como testigo indiscutible de recepción irania en Yehud aqueménida. Su vocabulario del tiempo, la suerte y el límite humano proporciona preguntas comparativas, no pruebas genealógicas.

Crónicas plantea un problema distinto: la reelaboración de tradiciones monárquicas y cultuales, las genealogías y la centralidad del templo. La administración de recursos, los turnos sacerdotales y la representación de un Israel reunificado merecen comparación institucional con el contexto persa, pero las listas cronísticas no deben tratarse como registros administrativos contemporáneos sin verificación independiente. La cronología de composición y de ampliación de Crónicas sigue siendo discutida.

10. Torá, dāt y autorización imperial: una controversia precisa

La palabra persa antigua dāta- («lo establecido», «ley» o «disposición», según su contexto), difundida por lenguas administrativas del imperio, exige distinguir etimología, funcionamiento jurídico y teología. El arameo bíblico dāt puede referir a normas reales; no equivale automáticamente a toda la Torá hebrea ni demuestra una traducción conceptual directa de la revelación mosaica a derecho aqueménida. Esdras 7,12–26, conservado en la composición bíblica, presenta un mandato atri-

buido a Artajerjes: constituye un testimonio literario sobre autoridad jurídica, no un original cancilleresco excavado.

La denominada teoría de la «autorización imperial persa» fue defendida de forma influyente por Peter Frei y discutida por autores como Joseph Blenkinsopp, Lester L. Grabbe, Gary N. Knoppers y Jean-Louis Ska en el volumen colectivo editado por James W. Watts (2001). En ella se pregunta si la validación imperial de nor mas locales contribuyó a la fijación y autoridad del Pentateuco. La comparación de Meyer y Wellhausen solo tiene valor cuando se precisan sus postulados textuales e historiográficos; ni la sola existencia de un imperio ni la narración de Esdras prueban una codificación encargada por la corte.

Konrad Schmid insiste en distinguir la autorización persa como hecho histórico de su utilización como construcción literaria bíblica. Mark G. Brett (2021) conside ra más convincentes los efectos indirectos de las presiones imperiales y la negociación entre sectores sacerdotales, no sacerdotales y santuarios rivales que una aprobación formal unitaria de la Torá. Cabe confrontar, por tanto, tres modelos rivales: decreto efectivo de autorización; adaptación local de normas bajo condiciones imperiales; y relato legitimador de una formación textual fundamentalmente interna. Ninguno debe transformarse en certeza sin testimonios discriminantes.

La comparación con los papiros de Elefantina es instructiva precisamente por sus diferencias: permiten observar la coexistencia de fórmulas de derecho, instancias provinciales y prácticas cultuales sin proyectar una observancia pentateucal uniforme sobre todas las comunidades. El caso de Bagohi documenta peticiones concretas en un marco provincial; no puede utilizarse como prueba directa de un programa general de autorización del Pentateuco.

11. Mujeres, hogares y desigualdad: microhistoria documental

Los contratos, obligaciones, recibos y acuerdos conservados en las tablillas de Āl-Yāhūdu y en los papiros de Egipto desplazan la atención desde los discursos de las élites hacia hogares, parentescos, propiedades y trabajo. Sin embargo, los nombres en un contrato no revelan sin más la práctica ritual de una familia; el silencio documental sobre creencias femeninas tampoco prueba su ausencia. Deben diferenciarse género del documento, posición jurídica de las personas nombradas y oportunidad de conservación arqueológica.

En Nehemías 5,1–13 se oye una denuncia literaria de endeudamiento, hipotecas, pérdida de campos y esclavización de hijos e hijas. La perícopa es una fuente fundamental para el modo en que la comunidad recordó la desigualdad, pero no una tabla fiscal independiente ni una muestra estadística de la provincia. Para estudiarla junto a la documentación cuneiforme deben distinguirse préstamo con interés, garantía, trabajo obligado, dependencia agraria y retórica de reforma social.

Un programa de documentación comparada registrará, para cada contrato: fecha explícita; lugar; lengua y soporte; nombres de las partes; relaciones de parentesco y género cuando consten; bien o servicio transferido; garantías; testigos; edición moderna y procedencia material. Sin esas casillas no resultará legítimo reconstruir automáticamente la familia «típica» de Yehud a partir de comunidades deportadas situadas fuera de la provincia.

12. Balance de evidencia y preguntas refutables

Convergencia administrativa no significa asimilación religiosa. Los sellos yhwd evidencian operaciones y circulación de recipientes en estructuras provinciales; las tablillas babilónicas documentan agentes, contratos y actividades de descendientes de deportados; los textos bíblicos describen y evalúan prácticas con fines literarios y teológicos. Solo cuando dos o más categorías independientes convergen en fecha, lugar y práctica puede elevarse la fuerza de una hipótesis. La influencia irania sigue siendo una posibilidad históricamente examinable, no la explicación por defecto de todo rasgo compartido.

Regla de prueba: (A) objeto inscrito o documento fechado y localizado; (B) testimonio textual antiguo transmitido por testigos tardíos con crítica de composición; (C) analogía de vocabulario o estructura debidamente comparada; (D) reconstrucción retrospectiva desde fuentes sasánidas o pahlavíes. La fecha de composición postulada y la fecha del ejemplar conservado deben presentarse separadamente. Una afirmación central de transmisión cultural no quedará fundada exclusivamente en materiales de tipo C o D.

Bibliografía documentada para esta ampliación

James W. Watts (ed.), Persia and Torah: The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch, SBL Symposium Series 17 (Society of Biblical Literature, 2001). Contiene trabajos de Frei, Blenkinsopp, Fried, Grabbe, Knoppers, Redford y Ska.

Konrad Schmid, «The Persian Imperial Authorization as a Historical Problem and as a Biblical Construct: A Plea for Distinctions in the Current Debate», en The Pentateuch as Torah: New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance, pp. 23–38. Identificación bibliográfica verificada mediante registro editorial de JSTOR; texto completo con lectura de alcance delimitado.

Mark G. Brett, «The Imperial Context of the Pentateuch», en The Oxford Handbook of the Pentateuch, eds. Joel S. Baden y Jeffrey Stackert (Oxford University Press, 2021), pp. 443–462, https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198726302.013.23. Se cita por su síntesis del problema.

Nili Samet, «Linguistic Dating of the Book of Qohelet: A New Angle», artículo de investigación identificado en el repositorio académico israelí.

Laurie E. Pearce y Cornelia Wunsch, Documents of Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the Collection of David Sofer, CUSAS 28 (Bethesda, MD: CDL Press, 2014). Para un ejemplo concreto, véase la tablilla 22, préstamo de dátiles fechado en el año 12 de Darío, según traducción publicada por Tyndale House (2023).

Comparación de tradiciones sapienciales. Proverbios, Job, Qohelet, Crónicas y las tablillas de Āl-Yāhūdu pertenecen a géneros, contextos y períodos distintos. Su yuxtaposición pone a prueba motivos comparables sobre providencia, administración y transmisión cultural, pero no constituye por sí misma una edición crítica de sus testigos ni establece una filiación directa entre los textos.

Parte V. Los grandes temas comparados

LÁMINA III. Cronología sincronizada: composición, documentos y manuscritos conservados

Composición, redacción y copia son hechos distintos; la lámina no representa dependencia textual.

Figura L-III. Diferenciar los testigos conservados de la composición de los textos.

La antigüedad lingüística del avéstico antiguo no determina una fecha absoluta de composición. J2 y K5 (1323 E. C.) transmiten el Yasna con traducción pahlaví; L4 (1323) y K1 (1324) pertenecen al Vidēvdād pahlaví. Son fechas de copias conservadas, no de composición de las Gāthās ni de fijación de cada doctrina. Dēnkard IX pertenece a una compilación del siglo IX E. C.; DH (1597 E. C.) es un testigo tardío de literatura pahlaví. Comparar esos materiales con Daniel 12 o Marcos exige fechar cada estrato y documentar su posible circulación. La fecha material del códice no establece prioridad ni dependencia textual. Fuentes: Mills, facsímil de J2; Cantera, «Vendīdād ii»; Cereti, «Middle Persian i», Encyclopaedia Iranica.

Parte V — tesis, pruebas principales y límite. Los paralelos doctrinales se clasifican como documentados, plausibles o tipológicos. La transmisión requiere prueba independiente.

Salvador, fin de los tiempos, resurrección, bien y mal, tentación, ángeles y paraíso, con tres posiciones expuestas en cada tema. Corresponde al cuarto plano de la tesis, el conceptual: la afinidad entre ambos mundos se mide tema por tema con la matriz de tres niveles.

Cronología comparada y carga probatoria: matriz maestra de control

Es indispensable diferenciar (a) la datación propuesta de la lengua o composición de una tradición, (b) la fecha del testimonio manuscrito conservado más antiguo perti nente para el locus, (c) la primera atestación externa independiente de la proposición concreta y (d) una vía demostrable de transmisión. Ninguna de estas dimensio nes sustituye silenciosamente a las otras. Un manuscrito medieval no demuestra invención medieval; la antigüedad lingüística no demuestra que una narración determinada circulara en Yehud durante el siglo V a. E. C.

Pasaje / dosier	**Estrato y datación propuesta**	**Testigo; control independiente**	**Transmisión / explicación rival**	**Grado por proposición**
Y 30,3–5 (Gāthās)	Avéstico antiguo; composición discutida. Arcaísmo lingüístico ≠ doctrina datada.	Yasna J2 y K5 (1323 E. C.). Sin cita externa antigua de estos versos identificada aquí.	La transmisión oral-litúrgica es posible; no hay canal fechado hacia Job o Isaías.	D: texto avéstico; T: préstamo doctrinal.
Y 44,16–20	Avéstico antiguo; separar composición y recepción.	J2 y K5 (1323 E. C.); sin cita externa temprana específica establecida aquí.	No se ha documentado una cadena hacia los textos hebreos comparados.	D: texto; T: transmisión.
Vd 19,1–4	Avéstico reciente; datación del relato discutida.	Vidēvdād pahlaví L4 (1323 E. C.), K1 (1324 E. C.); NO Yasna J2. Plutarco no cita Vd 19.	Vías partas o sasánidas son hipótesis; no documentan dependencia evangélica.	D: relatos atestiguados; T: préstamo.
Yt 19 (Zamyād Yašt)	Avéstico reciente; distinguir gloria regia y renovación escatológica.	Tradición distinta del Yasna: F1 (1591), J10 (1832), según inventario. Heródoto no es cita textual.	La ideología regia se compara, pero no atribuir el lema xᵛarənah a DB / XPh sin evidencia léxica.	D: motivo iranio; T: dependencia judía.
Dēnkard IX; Zādspram	Compilaciones en persa medio principalmente del siglo IX E. C., con posibles materiales previos.	Tradición manuscrita conservada posterior; no confundir composición y códice.	Una retroproyección al judaísmo aquemé nida exige intermediarios datados.	D: compilación tardía; T: transferencia antigua.
TAD A4.1, carta pascual	Arameo imperial contemporáneo; 419 a. E. C., Darío	Original P. Berlin 13464, Cowley 21; recto y verso frag-	D: comunicación archivística; no demuestra origen	D: documento; T: doctrina.

Pasaje / dosier	Estrato y datación propuesta	Testigo; control independiente	Transmisión / explicación rival	Grado por proposición
	II.	mentarios.	iranio de la Pascua ni necesariamente todos los préstamos propuestos.	
DB, inscripción de Behistún	Epigrafía regia en persa antiguo, fines del siglo VI a. E. C.	Inscripción rupestre contemporánea, distinta de una copia avéstica medieval.	Permite comparar discursos regios; recepción léxica o doctrinal judía requiere pruebas independientes.	D: inscripción; transferencia no probada.

Nota de datación. J2/K5 y L4/K1 son testigos manuscritos, no fechas de composición. Plutarco, Heró doto e inscripciones aqueménidas no se presentarán como citas externas de Y 30, Vd 19 o Yt 19 sin un locus verificable. La distancia entre una copia medieval y un texto bíblico no equivale al intervalo entre las composiciones. Véanse Geldner, Prolegomena; Encyclopaedia Iranica, «Yasna» y «Avesta»; catálo go de Berlín, P. 13464 (TAD A4.1).

Clave: D = la fuente, fecha o contacto concretamente afirmados están documentados; P = existe una hipótesis con mediación cronológica plausible y rasgos compartidos diagnósticos, pero sin demostración definitiva; T = parecido tipológico o reconstrucción retrospectiva sin canal independiente demostrado. La categoría se asigna a cada proposición, no a una religión o capítulo completos. En esta tabla nin gún préstamo doctrinal queda clasificado D.

Identificación codicológica. J2 es un testigo del Yasna con traducción pahlaví conservado en la Bodleian Library de Oxford: no es un Yasna Sāde ni un testigo de Vidēvdād 19. L4 y K1 pertenecen al Vidēvdād pahlaví; sus loci y aparatos no son inter cambiables. Dēnkard IX es una compilación en persa medio con materiales de transmisión compleja: la fecha de una copia no se atribuye a la obra entera ni a sus antecedentes.

Controles documentales: Encyclopaedia Iranica, voces «Yasna», «Vendīdād», «Dēnkard» y «Persepolis Elamite Tablets»; Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, Prolegomena; Staatliche Museen zu Berlin, P. 13464 (TAD A4.1). Estas referencias acreditan fechas y testimonios, no una transferencia teológica directa entre Irán y el judaísmo.

Capítulo XIV. Salvador y mesías: Saošyant, Ciro y la esperanza judía

Horizonte histórico del capítulo. Ciro II y el horizonte persa de Is 44–45, siglo VI a. E. C.; expectativa judía posterior y tradiciones avésticas de datación discutida. Saošyant y mesías se comparan por estratos, no como títulos simultáneos ya equivalentes.

Ficha de certeza — Capítulo XIV (D = documentado; P = plausible; T = tipológico)

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
Tesis	Ciro es «su ungido» en Is 45,1; saošyant- y el salvador futuro avéstico no equivalen sin más a māšiaḥ.
Documentado (D)	Ambos vocablos aparecen en sus corpus; eso acredita usos independientes, no transferencia intercultural.
Datación y testigo	Confrontar Is 44–45 con los estratos avésticos antiguo y reciente; no retrotraer relatos pahlavíes.
Canal exigido	Testimonio fechado que vincule una función escatológica concreta y no solo contacto cortesano genérico.
Alternativa / prueba	El ungimiento de Ciro es político; existen comparandos judíos regios, sacerdotales y apocalípticos.
Dictamen	T para equivalencia doctrinal; D solo para los textos y contextos separados.

El valor de esta comparación reside en la historia de expectativas diferentes, no en descubrir un único salvador arquetípico. La semejanza lingüística, la función compartida y una vía demostrable de transmisión son tres afirmaciones distintas; las pruebas deben permitir distinguirlas.

El salvador iranio y la categoría de mesías

Control filológico de Y 46,3. En Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (2024), parte de texto y traducción, p. 74 (p. 513 de la edición electrónica), saošiianṭąm se analiza como genitivo plural y xratauuō como nominativo plural: la versión inglesa ofrece «intellects of the thrivers», que corresponde al castellano «los intelectos de los que prosperan» conservado en el Texto 20. El dato gramatical permite contrastar este uso plural con la figura singular de la tradición escatológica posterior; no establece por sí solo la fecha absoluta del verso ni una transferencia de esa figura al

mesianismo judío. El control se realizó sobre la edición moderna, no sobre un folio manuscrito avéstico.

Conspectus lingüístico — usos de saošyant-. En Y 46,3 se ha documentado la forma plural saošiiaṇtąm; su número gramatical no debe extenderse a todas las ocurrencias gáticas. Y 48,9 y 53,2 aportan configuraciones contextuales distintas. En el Avesta reciente, la figura del «Saošyant victorioso» adquiere funciones de renovación universal, y en el Bundahišn aparece una sistematización posterior. En la comparación con Daniel 12, la prioridad cronológica de cada motivo debe establecerse desde el estrato realmente atestiguado, no desde la mera edad presumida de una tradición. Fuente y control: W. W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica; Uesugi–Catt (2024), Y 46,3.

La comparación entre saošiiaṇt- y «mesías» ha de comenzar por su función en cada testimonio, no por la traducción general «salvador». En materiales avésticos tempranos el vocablo se inserta en un horizonte de acción beneficiosa y restauradora cuya especificación narrativa no debe deducirse sin más de desarrollos medioiranios mucho posteriores. Por otra parte, el hebreo māšîaḥ designa al «ungido» y admite referentes regios, sacerdotales o históricos; una figura escatológica singular no está semánticamente garantizada en todos sus usos.

La prueba de influencia exige estudiar la secuencia temporal de los textos, las vías efectivas de contacto y las transformaciones de las funciones atribuidas a cada figura. La semejanza en la esperanza de una intervención divina, especialmente bajo presión política, puede ser un dato comparativo sugestivo sin constituir una cadena genética demostrada. Conviene conservar el paralelo como hipótesis de investigación sometida a una matriz de testimonios fechables.

La comparación de figuras salvadoras es uno de los terrenos donde se han formulado hipótesis de influencia irania que exigen una verificación especialmente rigurosa de sus testigos y cronologías. El capítulo separa tres cosas: el *saošyant* avéstico (un término y una expectativa), el «ungido» bíblico (que designa a reyes, sacerdotes y, una vez, a un rey extranjero) y los desarrollos posteriores del mesianismo, que pertenecen a una época más tardía.

1. Saošyant: filología y desarrollo

El término avéstico saošiiaṇt- suele explicarse como «el que beneficia» o «el que traerá beneficio»; su alcance en las Gāthās y en las tradiciones escatológicas posteriores debe distinguirse según el locus y la cronología de la fuente. Las referencias a Y 46,3; 48,9 y 53,2 se presentan como lugares de estudio que requieren control textual específico y no como equivalencias automáticas con una figura mesiánica judía.

Control documental: Saošyant, renovación y tradición del nacimiento

El sustantivo de agente avéstico saošyant- no debe ser traducido automáticamente por «Mesías» o «Redentor» en sus testimonios más antiguos: en las Gāthās designa a benefactores presentes o futuros, mientras que en los textos avésticos recientes se individualiza progresivamente al vencedor final Astvaṯ.ərəta. El núcleo comparativo entre Yt 19,89 y Daniel 12,2 es la supresión de la mortalidad y la restauración de la vida; las funciones de los protagonistas, los géneros literarios y sus respectivas cronologías permanecen distintos.

Aparato crítico — Yt 19,89 y la resurrección. El Zamyād Yašt atribuye al Saōšyant vencedor la renovación de una existencia sin envejecimiento y menciona expresamente que los muertos volverán a levantarse (Yt 19,89). Por tanto, la idea de resurrección no debe atribuirse exclusivamente al Bundahišn medieval. El punto controvertido es la fecha de formación de este pasaje del Avesta reciente, distinta de la de sus testigos manuscritos conservados. El motivo puede ponerse en paralelo con Dn 12,2, pero sin suponer identidad de vocabulario, destinatarios de la resurrección o dependencia histórica. Base de control: W. W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica; Yt 19,89; Dn 12,2.[109]

Nota de estratificación léxica. Shaul Shaked distingue el empleo temprano de saošyant- como benefactor de los desarrollos posteriores sobre un salvador escatológico individualizado. Su estudio advierte que la formulación completa de la restauración final se conoce por testimonios de estratos distintos. Por ello, una lectura plural o colectiva de Y 46,3 no autoriza a importar a ese verso la biografía posterior de Astvaṯ.ərəta. Fuente: S. Shaked, «Eschatology i. In Zoroastrianism and Zoroastrian Influence», Encyclopaedia Iranica VIII/6 (1998), 565–569, apartados «General Observations» y «Eschatology in the Younger Avesta».

En Yt 19,92–94 la figura de Astvaṯ.ərəta se vincula al lago Kąsaoya y a la victoria contra la Mentira. El relato de una concepción milagrosa mediante la simiente conservada de Zaratustra tiene testimonios avésticos recientes y desarrollos pahlavíes; no se encuentra narrado en Y 30 ni puede atribuirse sin más al Zaratustra histórico. Por ello, las escenas de Mt 1 y Lc 1 solo constituyen un paralelo que exige una comparación independiente con Is 7,14, la versión griega de ese pasaje y las tradiciones judías del nacimiento extraordinario.

[109] William W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica (2000), https://www.iranicaonline.org/articles/saosyant/; consulta de la publicación, no colación de manuscritos avésticos.

2. Ciro «ungido» en Isaías 44–45

Is 44,28 llama a Ciro «mi pastor» y Is 45,1 lo llama «su ungido» (*mĕšîḥô*), a quien YHWH toma de la mano para someter naciones. Es el único caso en la Biblia hebrea en que un rey extranjero recibe ese título. El texto pertenece a Isaías 40–55, atribuido al período del exilio tardío (hacia 540–539), y presenta a Ciro como instrumento de YHWH, no como un salvador escatológico. La comparación con Ahura Mazdā como quien «hizo rey» a Darío (DNa) es tipológica: ambos textos explican la monarquía por un dios, pero la forma es distinta.

3. Del rey davídico al mesías escatológico

El «ungido» es en Israel el rey davídico (2 Sm 7), también el sacerdote (Lv 4,3), y en el período persa se perfila una esperanza vinculada a Zorobabel (Ag 2,23; Zac 4) y, más tarde, a una figura futura (Dn 9,25–26, con discusión). El mesianismo tardío (11QMelquisedec, 4Q521, los Salmos de Salomón) pertenece a los siglos II–I a. E. C.; en ese tiempo ya han ocurrido el período helenístico y el contacto con la tradición irania, por lo que no puede proyectarse a la época persa.

4. Juan 1 y la propuesta de Barnea sobre el Saošyant final

La comparación entre el prólogo de Juan y las tradiciones del Saošyant puede formularse como problema de historia de las ideas, pero no constituye por sí sola prue ba de transmisión. Barnea (2026) sostiene que el Prólogo reelabora, en un marco judío, conceptos mazdeos —Mithra creador, el *mąθra* encarnado y el Saošiianț final — (véase el cap. XXXIV). Para evaluar una dependencia histórica es necesario com parar el griego de Jn 1 con los textos iranios en sus respectivos estratos y establecer un canal de transmisión cronológicamente plausible.

5. Evaluación de los paralelos

Tabla XIV.1. Paralelos de salvador y su evaluación

Paralelo	Semejanza tipológica	Mediación probable	Dependencia demostrable
Ciro «ungido» (Is 45,1) y rey persa elegido por Ahura Mazdā	Media	Sí (propaganda imperial)	No
Saošyant final y mesías escatológico	Media	Posible en época helenística	No

Paralelo	Semejanza tipológica	Mediación probable	Dependencia demostrable
Nacimiento del saošyant de la semilla de Zaratustra y concepción virginal	Baja	No hay canal fechable	No
Renovación final con resurrección (Yt 19) y Dn 12,2	Media	Posible, sin fecha	No

Las comparaciones con textos pahlavíes sobre el nacimiento del saošyant son tardías (Bundahišn, Dēnkard) y no pueden usarse para el siglo I sin demostrar una cronología compatible.

Conclusión del capítulo

Saošyant, rey ungido y mesías no son equivalentes inmediatos. Cada figura adquiere su función dentro de una historia particular. El empleo de «ungido» para Ciro demuestra una interpretación yahvista del poder persa; no demuestra que el mesianismo judío derive de la figura irania del renovador futuro.

Resumen

Se comparan funciones de ayuda, realeza y salvación distinguiendo usos gáticos, avésticos recientes y bíblicos. La comparación requiere precisar cuándo una palabra designa a varias personas y cuándo a una figura escatológica.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Y 46; Yt 19; Is 44,28–45,7; 2 Sm 7; Humbach e Ichaporia (1998); Uesugi y Catt (2024).

Capítulo XV. Fin de los tiempos y renovación del mundo

Horizonte histórico del capítulo. Renovación en textos avésticos de estratos distintos; apocalíptica judía helenística y desarrollos pahlavíes sasánidas y posteriores. La exposición separa antecedente posible y formulación tardía de la doctrina.

Ficha de certeza — Capítulo XV (D = documentado; P = plausible; T = tipológico)

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
Tesis	Y 30,9 y la renovación del Avesta reciente pueden compararse con Is 26,19 y Dn 12,2.
Documentado (D)	Los pasajes se transmiten en tradiciones iranias y judías distintas.
Datación y testigo	Separar la fórmula gática del tecnicismo posterior frašō.kərəti y de las síntesis medievales del Bundahišn.
Canal exigido	Especificidad compartida más antigua, junto con mediación fechada anterior a la formulación receptora.
Alternativa / prueba	Ez 37 e Is 26 ofrecen antecedentes bíblicos de género y alcance diferentes.
Dictamen	T para derivación doctrinal directa; cronología lingüística independiente.

El problema cronológico es inseparable del conceptual: la renovación puede ser una esperanza antigua sin que todos los detalles del relato conservado tengan igual antigüedad. El argumento debe identificar la formulación más antigua atestiguada antes de buscarle una fuente externa.

«Fin de los tiempos» designa dos cosas distintas: una esperanza de renovación del mundo y una división de la historia en edades que concluye con una crisis final. Para evaluar la influencia irania hay que separar ambas y fechar cada fuente.

1. Frašō.kərəti y los ciclos del mundo

En Y 30,9, la fórmula gática (ahūm) fərašəm kar- expresa «hacer excelente la existencia»; no contiene el sustantivo técnico frašō.kərəti-. Este último compuesto está atestiguado en el Avesta reciente, cuyo Yt 19,89 presenta la renovación final vinculada a los saošyants. La continuidad léxica permite comparar ambos pasajes, pero no identificar sin más sus sistemas escatológicos (Encyclopaedia Iranica, «Frašō.kərəti», con discusión de Y 30,9; Yt 19,11 y 89). La división de la historia en cuatro períodos de tres mil años es una doctrina pahlavi (Bundahišn, Dēnkard); su antigüedad es discutida: una hipótesis la retrotrae a corrientes zurvánicas aqueménidas,

mientras otras reconstrucciones sitúan su formalización bajo influencias babilónicas o en épocas posteriores, y Teopompo (siglo IV a. E. C., citado por Plutarco, De Iside 47) atribuye ya a los magos una alternancia de períodos de tres mil años entre los dos dioses, que es el testimonio externo más antiguo de una periodización milenaria; sin embargo, la forma literaria extensa del zurvanismo es posterior.

Aparato léxico — renovación y estratos. La frase gática de Y 30,9 se compara con la renovación final de Yt 19,89 mediante continuidad temática y familias léxicas, no mediante identidad de los dos textos ni de su construcción doctrinal. Para cada cita han de conservarse por separado la forma avéstica reproducida por la edición de base, el sentido escogido en castellano y el estrato al que se atribuye la unidad. El sistema de doce mil años documentado en las recensiones del Bundahišn pertenece a otro nivel de exposición, cuyo contenido no puede darse por completo en la predicación de época de Darío I. Control: Y 30,9; Yt 19,89; D. N. MacKenzie, «Bundahišn», Encyclopaedia Iranica IV/5 (1989): 547–551.

Discusión sobre el «año del mundo». Las cuatro fases de tres mil años están transmitidas explícitamente por la cosmología medioirania (Bundahišn, cap. 36); su presencia en ese corpus no fija por sí sola su vigencia bajo Darío I. La hipótesis de antecedentes aqueménidas, vinculada en cierta bibliografía con doctrinas zurvánicas, convive con propuestas que subrayan su reelaboración en ámbitos babilónicos y helenísticos. Deben diferenciarse el motivo de la duración limitada del mundo, su división en doce milenios y el sistema teológico completo. Fuentes de control: Ency clopaedia Iranica, «Gumēzišn» y «Historiography ii. Pre-Islamic Period»; D. Agostini y S. Thrope, The Bundahišn (Oxford University Press, 2020), «Afterword: The God of Time and the End of Times».

2. Escatología en los profetas postexílicos

Is 65,17–25 anuncia «cielos nuevos y tierra nueva», texto del Tercer Isaías (siglos VI–V a. E. C.); Zac 14 describe una intervención final de YHWH sobre Jerusalén; Is 24–27 («Apocalipsis de Isaías») y Joel contienen motivos de juicio universal. Los estratos y redacciones de estos textos tienen dataciones diferentes y, en casos como Is 24–27 y Joel, especialmente debatidas, pero ninguno desarrolla una cronología del mundo comparable con la de la tradición pahlavi.

3. Apocalíptica judía temprana

La apocalíptica judía conservada incluye tradiciones henóquicas de estratificación compleja y Daniel 7–12, cuya configuración final se sitúa habitualmente en el siglo II a. E. C. El esquema de los cuatro reinos de Dn 2 y 7 se ha comparado con esque-

mas persas y helenísticos de sucesión de imperios, y su origen es discutido.[110] Lo seguro es que la apocalíptica surge en un mundo ya helenizado, donde los contactos con tradiciones babilonias, griegas e iranias están todos disponibles.

4. Fuentes tardías y motivos antiguos

Prueba cronológica de la hipótesis. Para Y 30,9, Yt 19,89–96, Is 65,17–25 y Dn 7–12 deben prepararse fichas independientes que separen la cronología lingüística, la composición postulada y el soporte conservado. Una fuente pahlaví que explicite un ciclo cósmico tardío puede ser testigo de recepción, pero no sirve por sí misma para fechar ese ciclo bajo Darío I. La comparación debe enfrentar también una explicación de desarrollo intrajudío, en la que restauración nacional, juicio y apocalíptica adoptan configuraciones nuevas entre los siglos VI y II a. E. C. Esto no descarta influencia irania; establece la evidencia adicional necesaria para afirmarla.

Resultado probatorio limitado. La presencia de fórmulas de renovación en ambas tradiciones sostiene la comparabilidad del motivo. No prueba dirección de préstamo, identidad de contenido ni continuidad doctrinal a través de los siglos. Para elevar la hipótesis a mediación histórica deben documentarse tanto un testimonio iranio datable como el ámbito concreto de circulación de la formulación judía.

Tabla XV.1. Escatología: fuentes y fechas

Fuente	Motivo	Fecha de composición	Valor para el siglo V
Y 30,9	«Renovar la existencia»	Incierta (muy anterior)	Dato filológico sin fecha precisa
Yt 19,89–96	Renovación final y saošyants	Avéstico reciente	No
Bundahišn 34; Dēnkard VII	Fin del mundo, juicio, fuego	Siglos IX–X E. C.	No
Is 65–66	Cielos nuevos	Siglos VI–V a. E. C.	Sí (contexto persa)
Dn 7–12	Reinos y resurrección	Siglo II a. E. C.	No para el período persa

5. Evaluación

Semejanza tipológica: media; la renovación del mundo existe en ambos corpora. **Mediación probable:** posible en época helenística, no en época persa. **Dependen-**

[110] Swain, «Theory of the Four»; Flusser, «Four Empires».

cia demostrable: no. El fin de los tiempos judío tiene antecedentes internos suficientes (Isaías, Ezequiel, Zacarías) para explicarse sin préstamo.

Conclusión del capítulo

La renovación irania y las esperanzas bíblicas comparten la superación del mal, pero se insertan en cosmologías y secuencias históricas distintas. La tradición yahvista conserva antecedentes propios de restauración y juicio. Es posible estu diar circulación de motivos sin convertir toda expectativa de un mundo nuevo en prueba de préstamo.

Resumen

El capítulo distingue restauración nacional, renovación cósmica y desarrollo apocalíptico. Yt 19 expresa renovación y victoria final; las fuentes pahlavíes aña den desarrollos que no pueden fecharse automáticamente en época aqueménida.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Yt 19,11–12 y 89–96; Is 65–66; Dn 7–12; West, Pahlavi Texts; Cereti, The Zand ī Wahman Yasn (1995).

Capítulo XVI. Resurrección de los muertos

Horizonte histórico del capítulo. Tradiciones iranias de resurrección y sus testimonios de fechas diversas; Dn 12 en el horizonte crítico del siglo II a. E. C.; recepción judía y cristiana posterior. La fecha del soporte no fija el origen de una creencia.

Ficha de certeza — Capítulo XVI (D = documentado; P = plausible; T = tipológico)

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
Tesis	La resurrección de Dn 12,2 se coteja con Yt 19,89 y el persa medio tan ī pasēn.
Documentado (D)	Dn 12,2 dice «muchos» y no emplea el cuantificador universal «todos»; fechar por separado cada testigo iranio.
Datación y testigo	Un pasaje avéstico reciente y sus relecturas medievales no son un solo texto aquemé-nida.
Canal exigido	Testimonio anterior a Daniel, fechado independientemente, y contexto de transmi-sión verosímil.
Alternativa / prueba	Is 26,19, Ez 37 y la apocalíptica del Segundo Templo ofrecen otras trayectorias.
Dictamen	T para atribuir a Irán el origen de la enseñanza de Daniel; se comparan motivos.

La resurrección no es una fórmula única y transferible. Las pruebas pertinentes con ciernen a quiénes espera cada texto que resuciten, cuándo, por obra de quién y con qué finalidad. Solo después de responder esas preguntas la comparación establece algo más preciso que una semejanza temática.

La resurrección es el tema donde la hipótesis iranista más se ha defendido. Con viene exponer las tres posiciones posibles (influencia, desarrollo interno y convergencia) con sus argumentos y sus límites.

1. Seol y destino post mortem en Israel

En la Biblia hebrea más antigua los muertos descienden al Seol, una morada de som bras de la que no se vuelve (Job 7,9; Sal 88,11–13). La esperanza individual de vida tras la muerte es escasa y tardía. La imagen de «resurrección» aparece como metáfo ra de la restauración de Israel (Ez 37, el valle de los huesos; Os 6,2), y solo más tarde como esperanza individual.

2. Isaías 26,19 y Daniel 12,2

Is 26,19 («tus muertos vivirán, sus cadáveres se levantarán») pertenece al «Apoca-lipsis de Isaías» (Is 24–27), de datación discutida (época persa o helenística). Dn

12,2 («muchos de los que duermen en el polvo de la tierra despertarán, unos para vida eterna, otros para ignominia») constituye una de las afirmaciones más explícitas de resurrección individual en la Biblia hebrea, habitualmente contextualizada en la crisis de Antíoco IV (c. 167–164 a. E. C.). La interpretación de Is 26,19 como resurrección literal, restauración colectiva o lenguaje poético continúa discutida. La aparición de esa formulación clara en la literatura apocalíptica del siglo II exige analizar a la vez sus antecedentes israelitas, el contexto helenístico y los posibles contactos iranios anteriores, sin inferir de la semejanza una genealogía única.

Aparato de traducción y alcance de la comparación. En Dn 12,2, el hebreo rabbîm expresa «muchos»: no debe reemplazarse por «todos» sin advertir que se trataría de una interpretación. El despertar conduce a destinos contrastantes y pertene ce al horizonte literario de Dn 10–12. En Yt 19,89, la versión histórica de Darmeste ter explicita que «los muertos se levantarán» en el contexto de la renovación efectuada por el Saošyant. La comparación es pertinente, pero el pasaje avéstico no ofre ce por sí solo una fecha aqueménida ni prueba transmisión hacia el autor de Daniel. Referencias: Dn 12,2 (MT; comparar OG y Θ en la edición utilizada); J. Darmesteter, The Zend-Avesta, II (SBE 23; Clarendon Press, 1883), Yt 19,89; H. Humbach y P. R. Ichaporia, Zamyād Yasht (Harrassowitz, 1998), sección escatológica; O. Munnich, en The Oxford Handbook of the Septuagint (2021), 290–305.

Dn 12,2 y la forma final del libro. El marco literario de Dn 10–12 está situado por buena parte de la crítica en la crisis de Antíoco IV (siglo II a. E. C.), aunque la narración se ambienta en una época anterior; no se debe convertir la fecha dramática de Daniel en fecha de composición del capítulo. La resurrección constituye una formulación clara dentro del texto judío conservado, pero su origen histórico exige comparación con Is 26,19, Ez 37 y 2 Mac 7, además de Yt 19. Fuentes: Newsom, «Daniel», Oxford Bibliographies (2010); T. Holm, «Book of Daniel», Oxford Research Encyclopedia of Religion (2019).

3. Resurrección y juicio en el zoroastrismo

El Avesta antiguo habla de juicio y de retribución del alma sobre el puente Činuuat, «del que separa» (Y 46,10–11; 51,13) pero no de resurrección corporal. Yt 19,89–96 y las obras pahlavi describen la resurrección de los cuerpos en el *frašegird*. Teopompo, citado por Diógenes Laercio (I 9), atribuía a los magos la doctrina de que los hombres resucitarían y serían inmortales; el testimonio es griego y sin fecha segu ra dentro del siglo IV.[111]

[111]Diógenes Laercio, Vidas de filósofos ilustres, prólogo 8–9, texto traducido por R. D. Hicks (Harvard University Press, 1925), Perseus Digital Library, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?

4. Tres posiciones: influencia, desarrollo interno y convergencia

Tabla XVI.1. Tres posiciones sobre el origen de la resurrección judía

Posición	Argumentos	Representantes	Límites
Influencia irania	Coincidencias de motivo; contacto en época persa y helenística; testimonio de Teopompo	Boyce 1975–1991; Hultgård 1998	La formulación clara es tardía; la evidencia irania es posterior o dudosa
Desarrollo interno	Metáfora profética de Ez 37; teodicea tras la persecución de Antíoco; fe en la justicia divina	Levenson 2006; Nickelsburg 2006	Explica bien lo judío, no excluye contactos
Convergencia	Ambas tradiciones pudieron desarrollar la idea por circunstancias parecidas	Posición cautelosa de varios autores	Difícil de falsar

5. Evaluación

Semejanza tipológica: alta. **Dependencia demostrable:** no. Las fuentes iranias claras son posteriores a Dn 12,2 o no son fechables, y la tradición judía ofrece antecedentes internos propios.

6. Dossier textual: Daniel griego y las recensiones del Bundahišn

Control adicional de Daniel 12,1–4 en griego. La tradición antigua griega (OG) y la llamada versión de Teodoción (Θ) transmiten decisiones traductoras distintas en lugares de alta relevancia teológica: OG 12,2 articula una mención adicional de dispersión y vergüenza, mientras Θ 12,2 conserva de manera más próxima al hebreo la oposición entre vida duradera y deshonra duradera; en 12,4 OG presenta una tierra colmada de injusticia y Θ menciona el aumento del conocimiento. No debe leerse «OG» como un único códice ni suponerse que estas diferencias constituyen por sí mismas testimonios del judaísmo aqueménida. Se amplía la confrontación en el Apéndice C.12.

Aparato de versiones — Daniel 12,2–3. En OG 12,2 se lee ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς («en la extensión de la tierra»), mientras que Θ presenta ἐν γῆς χώματι («en el polvo de la tierra»), formulación más próxima al hebreo masorético. OG distingue ade-

doc=Perseus:text:1999.01.0258:book=1:chapter=prologue. Diógenes refiere la opinión de Teopompo; el fragmento original de las Filípicas no se conserva como manuscrito independiente. El pasaje afirma una vida futura e inmortalidad, que no deben sustituirse sin cautela por una teoría articulada de resurrección corporal.

más una mención de διασπορά («dispersión») en la secuencia de destinos, ausente en Θ. El texto castellano masorético se conserva como base; estas diferencias se regis tran como lecturas de las tradiciones griegas, no como tres doctrinas históricamente independientes. Fuentes: Daniel OG 12 y Θ 12, textos electrónicos de Rahlfs, A. Rahlfs y R. Hanhart, eds., Septuaginta, ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006) y A. Rahlfs y R. Hanhart, eds., Septuaginta, ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006).

Aparato puntual — Dn 12,3–4 (OG / Θ). En 12,3, OG emplea οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου («quienes hacen prevalecer mis palabras»), mientras que Θ transmite ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν, lectura difícil que no debe normalizarse sin aviso como equivalente exacto del hebreo sobre quienes hacen justos a muchos. En 12,4, OG cierra con πλησθῇ ἡ γῆ ἀδικίας («se llene la tierra de injusticia»), frente a Θ πληθυνθῇ ἡ γνῶσις («aumente el conocimiento»). El castellano del texto masorético se mantiene; estas divergencias se explican en el aparato como decisiones de tradiciones textuales griegas distintas. Fuente: A. Rahlfs, ed., Septuaginta (1935), Daniel 12,3–4, versiones griega antigua y de Teodoción; textos reproducidos en Rahlfs–Hanhart.

La traducción base es hebrea: rabbîm se mantiene «muchos» y maśkîlîm identifica a quienes comprenden o actúan con discernimiento; «quienes conducen a muchos a la justicia» interpreta una forma causativa relativa al hacer justos a otros. En el griego antiguo y en Teodoción cambian giros y formulaciones; las diferencias no equivalen automáticamente a autógrafos distintos ni a tradiciones religiosas independientes. Referencia bibliográfica: R. T. McLay, Translation Technique and Textual Studies in the Old Greek and Theodotion Versions of Daniel (tesis doctoral, University of Durham, 1994); O. Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», Oxford Handbook of the Septuagint (2021), 290–305.[112]

Nota ecdótica — Daniel y sus versiones griegas. El título «versión de Teodoción» es una denominación editorial convencional: para Daniel debe distinguirse la tradición llamada proto-Teodoción de la atribución a un traductor individual del siglo II E. C. La relación exacta entre OG, proto-Teodoción y texto masorético requiere examen de lecturas por versículo, sin presentar cada variante de traducción como una nueva fuente independiente de la doctrina. Las adiciones griegas y el testi monio de P. 967 se catalogan por sus respectivas unidades y soportes, no como variantes del hebreo en todos los loci. Referencias: J. J. Collins, Daniel (Hermeneia, 1993); Carol A. Newsom, Daniel (OTL, 2014); Oxford Classical Dictionary, «Book of Daniel» (2022).

[112]Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», en The Oxford Handbook of the Septuagint, ed. Alison G. Salvesen y Timothy Michael Law (Oxford University Press, 2021), 290–305, https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199665716.013.15; Alfred Rahlfs, ed., Septuaginta (1935), Dn 12,1–4, OG y Θ, reproducciones electrónicas de Rahlfs–Hanhart, consultadas en octubre de 2026.

Bibliografía de referencia. A la traducción de E. W. West (1880, basada principalmente en la recensión india pero con uso ocasional de TD1) y a la de B. T. Ankle saria (recensión irania, 1956) se suma la de Domenico Agostini y Samuel Thrope, trads., The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation (Oxford University Press, 2020), cap. 34, «On Resurrection and the Final Body», pp. 177–182, https://doi.org/10.1093/oso/9780190879044.003.0063.[113]

Complemento crítico — Resurrección: estratificación de los testimonios y valor de Daniel 12

Daniel 12,2 constituye un punto de apoyo explícito para estudiar una resurrección escatológica diferenciada, pero no permite reconstruir por sí mismo la génesis de esa esperanza ni atribuirla a un único origen iranio. Es necesario distinguir el horizonte de composición del texto de Daniel, la historia de sus tradiciones hebrea y aramea y las formulaciones que transmiten las versiones griegas. Una semejanza entre una formulación daniélica y una doctrina expuesta en un tratado pahlaví constituye un dato comparativo: para transformarla en tesis de dependencia se necesita demostrar la anterioridad pertinente del motivo en la tradición irania y un canal histórico vero símil.

Control de prioridad escatológica. En las Gāthās la resurrección corporal universal no aparece con la nitidez de la tradición medioirania: los pasajes invocados, como Y 30,7 y 34,14, reciben interpretaciones divergentes. El Avesta reciente ofrece testimonios más desarrollados, entre ellos Yt 19,89–96; el Bundahišn presenta una sistematización aún posterior. Esta gradación evita dos conclusiones injustificadas: que el silencio o la oscuridad de un verso antiguo pruebe ausencia absoluta de la idea, y que una redacción pahlaví medieval demuestre sin más su existencia idéntica en el siglo VI a. E. C. Fuente: S. Shaked, «Eschatology i», Encyclopaedia Iranica VIII/6 (1998), 565–569.

En Dādestān ī Dēnīg, especialmente en las cuestiones 35–37, aparecen la continuidad de la humanidad hasta la resurrección, los preparadores de la renovación y el conflicto final de las fuerzas benéficas y hostiles. El tratado pertenece al medio sacer dotal de Manušcihr, documentado en el siglo IX de nuestra era; la versión inglesa utilizada procede de E. W. West, Sacred Books of the East XVIII (1882), reproduci da y normalizada por J. H. Peterson. Una referencia a esta obra debe indicar «testimonio medioiranio medieval» y no «evidencia aqueménida». Las alusiones del mismo tratado a doctrinas judías y cristianas son de extraordinario interés para la comparación interreligiosa tardía, pero no autorizan a invertir automáticamente la dirección de las influencias.

[113]Domenico Agostini y Samuel Thrope, trads., The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation (Oxford University Press, 2020), cap. 34, 177–182, https://doi.org/10.1093/oso/9780190879044.003.0063.

Concordancia de recensiones — Bundahišn. La sección de la resurrección aparece como capítulo XXXIV en la numeración del Gran Bundahišn (recensión irania) y como capítulo 30 en la recensión india: «XXXIV (30)» en la concordancia de D. N. MacKenzie. No debe citarse simplemente «Bundahišn 34» si la traducción utilizada deriva de la recensión india ni convertir esa correspondencia temática en identidad literal de versículos. E. W. West (SBE 5, 1880) y B. T. Anklesaria (1956) ofrecen versiones basadas en materiales editoriales diferentes; West privilegió la recensión india, pero también utilizó TD1 en capítulos determinados de su edición. No son, por ello, testimonios diplomáticos puros de dos ramas independientes. Fuente de control: MacKenzie, «Bundahišn», Encyclopaedia Iranica IV/5 (1989): 547–551, inventario de capítulos; West, Pahlavi Texts, I; Anklesaria, Iranian or Greater Bundahišn.

Dādestān ī Dēnīg y las fases de la escatología: un testimonio del siglo IX

La obra atribuida a Manušcihr, Dādestān ī Dēnīg, ofrece respuestas sacerdotales a cuestiones doctrinales, morales, jurídicas y rituales. Su situación histórica corresponde al Irán del siglo IX, y debe estudiarse como exposición medieval de tradiciones anteriores, no como transcripción de una enseñanza aqueménida. La traducción de Edward William West (Sacred Books of the East XVIII, Clarendon Press, 1882) fue digitalizada por J. H. Peterson para Avesta.org; la versión electrónica mo derniza determinados usos gráficos e incorpora interpolaciones aclaratorias entre corchetes. Por ello, una cita precisa debe identificar capítulo y parágrafo y advertir el nivel de mediación editorial.

Es fundamental distinguir tres instancias doctrinales. La primera es la supervivencia individual tras la muerte: la sección sobre las tres noches y el puente Činwad describe un juicio particular, con destino divergente para justos e impíos (Dādestān ī Dēnīg 20–21). La segunda es el juicio moral y la contabilidad de las acciones, que aparecen desarrollados en los capítulos 13–14. La tercera es la resurrección y renovación universal, tratada expresamente en los capítulos 35–37. Su sucesión conceptual impide traducir sin explicación la suerte inmediata del alma como si fuera idén tica al destino del cuerpo resucitado.

La comparación con Daniel 12,2 y con las formulaciones cristianas sobre resurrección exige considerar la datación y el género de cada obra. Daniel es testimonio de literatura judía transmitida en hebreo y arameo con tradiciones griegas propias; la fuente de Manušcihr procede de una codificación iraní muy posterior. Las analogías permiten describir problemas escatológicos compartidos —juicio, recompensa, restauración—, pero la hipótesis de préstamo requiere argumentos independientes sobre cronología, intermediarios, formulación textual y dirección de la transmisión.

La descripción del Dādestān permite asimismo confrontar sus capítulos 35–37 con la recensión irania del Bundahišn XXXIV. Las ediciones modernas del pahlaví

deben incorporarse antes de fijar variantes o establecer una traducción definitiva desde el original.

Dossier ampliado: modalidades de resurrección y renovación universal

La comparación entre Daniel 12,2 y la tradición del Bundahišn exige evitar una equivalencia terminológica apresurada. En Daniel, el despertar de quienes duermen en el polvo aparece vinculado a destinos opuestos; la frase pertenece al horizonte de la apocalíptica judía y se examina en su propio contexto textual. El Greater Bundahišn, en cambio, integra la resurrección en un relato amplio de transformación de la creación, derrota del mal y estabilización final del cosmos. El capítulo XXXIV de la recensión irania desarrolla explícitamente la «resurrección y vida material final» y se lee aquí junto al capítulo correspondiente de la recensión india, sin eliminar sus divergencias.

Un cuadro crítico debe establecer, por separado, agentes de la restauración, alcance de los resucitados, secuencia de juicio y purificación, condición final del mun do, marco temporal y terminología de cada lengua. La semejanza de desenlace no revela sin más préstamos específicos; para evaluar transmisión deben contrastarse testimonios precristianos y tardíos, circulación de personas y textos, traducciones y diferencias de género. El testimonio de Manušcihr en Dādestān ī Dēnīg, capítulos 35–37, refleja una sistematización sacerdotal del siglo IX; es imprescindible para la recepción zoroástrica, pero no para fechar automáticamente una doctrina bajo Darío.

Fuentes de control: Dādestān ī Dēnīg, versión de E. W. West en Sacred Books of the East XVIII (1882), edición electrónica de J. H. Peterson; Greater Bundahišn, traducción de B. T. Anklesaria (1956). Toda afirmación sobre prioridad temporal de una formulación exige fechar la composición propuesta por argumentos independientes de la datación de la copia más antigua.

Resurrección: estratos literarios y categorías comparables

Daniel 12,2 es un locus decisivo de la discusión judía, pero su comparación con el Bundahišn obliga a dejar visibles las asimetrías cronológicas. En el capítulo XXXIV de la recensión irania extensa del Bundahišn aparece una formulación elaborada de la resurrección y de la vida material final. La traducción de Behramgore T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), debe citarse por recensión y capítulo, sin proyectar automáticamente la redacción conservada sobre el siglo V a. E. C.

Control comparativo de la resurrección corporal. En la recensión irania del Bundahišn, el capítulo XXXIV se ocupa expresamente de la resurrección y de la vida material final; el capítulo XXXVI trata del cómputo temporal del mundo (B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn, Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956, caps. XXXIV y XXXVI, edición digital de J. H. Peterson, 2022).

En Daniel 12,2, en cambio, la formulación hebrea anuncia que muchos de quienes duermen en el polvo despertarán, con destinos diferenciados. Ambos documentos admiten comparación de motivos escatológicos, pero no la inferencia de una depen dencia textual directa: es preciso separar fecha de redacción, historia del pasaje, anti güedad de las tradiciones transmitidas y fecha de los manuscritos que han llegado hasta nosotros. El Bundahišn conserva una formulación medioirania tardía; el libro de Daniel tiene su propio horizonte compositivo y una compleja tradición textual.

Para la doctrina de la resurrección deben distinguirse la traducción de E. W. West, mayoritariamente apoyada en la recensión india pero con incorporaciones de TD1, «The Bundahishn», Sacred Books of the East 5 (1880), y la traducción de B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), cap. XXXIV. La segunda contiene material no presente en la primera; sus formulaciones sobre la restauración del cuerpo no pueden retrotraerse sin mediación textual demostrada al reinado de Darío I. Cf. Daniel 12,2 (hebreo): el paralelo doctrinal es objeto de comparación, no prueba automática de préstamo.

Precisión comparativa controlada en las ediciones. West, traducción de base predominantemente india, Bundahišn 30,6, presenta la secuencia «huesos — espíritu de la tierra; sangre — agua; cabello — plantas; vida — fuego». Anklesaria, traducción de la recensión irania, Bundahišn XXXIV,5, conserva las tres primeras asociaciones y traduce la última como «vida — viento». La divergencia se observa en ambas traducciones; para la recensión india, el texto pahlavi confirma «fuego» (véase la correspondencia B, más abajo), mientras que «viento» es la equivalencia adoptada por Anklesaria en su edición basada en TD2; no se atribuye automáticamente a TD1 o DH. Por consiguiente, no se inserta «fuego/viento» como variante de códice ni se usa para demostrar prioridad sobre Daniel 12,2.

Control documental: la resurrección entre Daniel y las dos recensiones del Bundahišn

La frase atribuida a Bundahišn 30,4–7 no debe tratarse como testimonio directo de una doctrina fijada en tiempos aqueménidas. El capítulo 30 corresponde a la ordenación de la recensión india que tradujo E. W. West; el estudio de la recensión irania extensa en la edición moderna de Agostini y Thrope remite al capítulo 34, «On Resurrection and the Final Body». La divergencia numérica de capítulos no consti tuye por sí sola una variante doctrinal: antes de citar una lectura es indispensable identificar recensión, editor, capítulo y unidad interna.

Dossier comparativo: dos recensiones del Bundahišn y la resurrección

La resurrección descrita en el Bundahišn exige diferenciar la tradición india abreviada y la gran recensión irania. A efectos documentales, se ha examinado el capítulo 30 de la traducción inglesa de E. W. West y el capítulo XXXIV de la traducción de B. T. Anklesaria. La correspondencia

temática no establece que sus formulaciones estuvieran fijadas bajo Darío I ni demuestra derivación directa de Daniel 12.

Versión de West (basada principalmente en la recensión india): E. W. West, The Bundahishn, SBE 5, cap. 30, §§1–6 (reproducción digital de avesta.org). El texto sigue una tradición pahlaví transmitida y traducida en época moderna.

Testimonio iranio: B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahishn (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), cap. XXXIV, §§1–7, pp. 163–164 en su traducción inglesa reproducida digitalmente. La edición remite a la tradición manuscrita de la gran recensión, incluida la historia del manuscrito TD2.

Correspondencia A: ambos capítulos asocian la venida de Sōšyans/Saošyant con la reconstitución corpórea de los muertos. El paralelismo es interno a dos recensiones de un corpus medioiranio posterior, no un testimonio independiente del período aqueménida.

Correspondencia B: ambas traducciones recurren a analogías sobre la creación original para defender la posibilidad de la resurrección; difieren en elección verbal, glosas y elementos suplementarios. Las diferencias entre dos traducciones inglesas no se convierten en lecturas de códices sin identificar el original pahlaví correspondiente. Control textual sobre la recensión india: la edición medioirania accesible en TITUS (IBd XXVI.6, p. 65, líneas 12–14, numeración de Behzādī) transmite «az ātaxš gyān», literalmente «la vida [procedente] del fuego», en la secuencia «huesos/tierra, sangre/agua, cabello/plantas, vida/fuego». Esta lectura respalda en el texto pahlaví la opción inglesa de West; no establece todavía la lectura de TD1, TD2 o DH ni convierte la divergencia con Anklesaria en variante manuscrita probada. La lectura publicada por Behzādī no establece una doctrina aqueménida ni permite atribuirla sin cotejo a K20, M51, TD1, TD2 o DH.

Correspondencia C: Anklesaria XXXIV.6–7 explicita la secuencia Gayōmard, Mašyā/Mašyānē y los demás resucitados, con un período de cincuenta y siete años. West 30 se debe comparar mediante correspondencia de pasajes y no equiparando mecánicamente números de sección.

Relevancia para la tesis: Dn 12,1–3 constituye una formulación judía de época helenística; las versiones recibidas del Bundahišn no proporcionan por sí mismas el eslabón iranio coetáneo nece sario para sostener dependencia textual. Se deja explícita la asimetría cronológica.

Conclusión del capítulo

La resurrección constituye una comparación importante, pero no una dependencia establecida. Yt 19 conserva un testimonio iranio que debe considerarse junto con la referencia de Teopompo transmitida por autores posteriores. La fecha incierta de los estratos avésticos y la ausencia de un canal doctrinal identifi cado impiden fijar con seguridad una dirección de préstamo hacia Daniel.

Resumen

Ez 37 expresa restauración mediante una visión; Is 26,19 y Dn 12,2 requieren un análisis propio. No debe reducirse la evidencia irania a textos pahlavíes medieva les ni atribuir a estos la fecha de sus eventuales antecedentes.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Yt 19,11 y 89; Diógenes Laercio I 9; Plutarco, De Iside 47; Is 26,19; Dn 12,1–3; 2 Mac 7; Humbach e Ichaporia (1998).

Capítulo XVII. Bien y mal: dualismo, aša y druj

Horizonte histórico del capítulo. Dos espíritus en Y 30, de estrato avéstico antiguo; textos judíos persas y helenísticos; Qumrán de época posterior. No se atribuye a Darío I una teología reconstruida desde el Bundahišn.

Ficha de certeza — Capítulo XVII (D = documentado; P = plausible; T = tipológico)

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
Tesis	La oposición aša / druj se compara con categorías éticas y cósmicas, entre ellas Is 45,7.
Documentado (D)	aša y druj son términos avésticos; Is 45,7 opone luz/oscuridad y bienestar/desgracia.
Datación y testigo	Una oposición léxica avéstica no prueba por sí sola una doctrina cortesana aquemé-nida idéntica.
Canal exigido	Puente interpretativo bilingüe o documental fechado con rasgo semántico diagnós-tico.
Alternativa / prueba	Exégesis profética hebrea y trasfondo conceptual mesopotámico deben evaluarse.
Dictamen	T para préstamo teológico directo; D para vocabularios atestiguados por separado.

La comparación resulta más convincente cuando conserva las diferencias. En las Gāthās, el lenguaje de la elección y la verdad tiene un contexto poético propio; en la Regla de la Comunidad, los espíritus opuestos actúan dentro de una creación explí citamente gobernada. La palabra compartida «dualismo» no resuelve su relación.

La oposición bien–mal es el rasgo más característico del mazdeísmo y el que más ha movido a buscar influencia en el judaísmo. Este capítulo distingue el dualismo cósmico, el dualismo ético y el dualismo de los espíritus, y examina los textos judíos que podrían reflejarlo.

1. Dualismo cósmico y ético en el zoroastrismo

Y 30,3–5 presenta un par de espíritus y contrapone sus decisiones, el mejor pensamiento y el peor, la vitalidad y su ausencia, y *aša* frente a la opción mala. La sintaxis de Y 30,4 y la imagen de Y 30,5 no deben simplificarse como una doctrina dualista plenamente sistematizada: la estrofa implica elección y discernimiento; los desarrollos cosmológicos posteriores pertenecen a otros estratos. En las Gāthās el conflicto tiene una dimensión ética decisiva: los humanos son interpelados para discernir. Los nombres propios Spəṇta Mainiiu y Aŋra Mainiiu se fijan en el Avesta reciente, y el dualismo cósmico plenamente desarrollado, con Ahriman como principio coeterno del mal, es de la tradición pahlavi.

2. Isaías 45,7 y el monoteísmo estricto

Is 45,7 afirma: «Formo la luz y creo las tinieblas, hago la paz y creo el mal; yo, YHWH, hago todo esto». Muchos lo leen como una réplica al dualismo persa, por que pone en YHWH el origen de ambos polos. Esa lectura es posible, pero no prue ba que el autor conociera el dualismo avéstico: el texto puede también oponerse a concepciones babilónicas. Lo que sí muestra es que el monoteísmo del Segundo Isaías es consciente de la cuestión del mal.

Control de cronología: Isaías 45,7, Y 30,3 y el adversario celestial

El pasaje de Is 45,7 no es un contraste anterior al contacto iranio. Pertenece al marco de Is 40–55, cuyo capítulo 45 identifica a Ciro como el ungido de YHWH (45,1). La contraposición entre luz y tinieblas y entre paz y rāʿ no admite, por sí sola, la con clusión de que el profeta esté refutando a los magos persas: puede funcionar como afirmación de la soberanía divina frente a otras teologías y a las pretensiones imperiales. El campo semántico de rāʿ incluye daño, desgracia y adversidad; la opción castellana «mal» no debe equipararse sin matices al mal moral producido por una entidad rival.

En Y 30,3 la pareja de espíritus ofrece un punto de comparación pertinente, pero sigue siendo objeto de debate filológico. Se han defendido interpretaciones de dualismo ético y también interpretaciones ligadas al pensamiento o la conducta ritual. Ni la autonomía ontológica absoluta de un principio maligno ni una oposición entre dos dioses equivalentes se deducen inequívocamente de una sola estrofa. En consecuencia, la comparación debe mantenerse en el plano de la oposición conceptual documentada y reservar el dualismo cosmológico desarrollado para sus testimonios propios.

Control del argumento en Y 30,3–5. La diversidad documentada de las traducciones filológicas de Y 30,3 impide tratar «dos espíritus», «dos estados de ánimo» y «dos impulsos» como equivalentes ontológicos. El locus avala el debate sobre pensamiento, palabra, acción y elección; no permite por sí mismo reconstruir para el siglo VI a. E. C. el sistema cosmológico del Bundahišn medieval. Véase la nota a Y 30,3 del cap. XLIII y Malandra, «Gathas ii. Translations», Encyclopaedia Iranica X/3 (2000), pp. 327–330.

3. Satán, espíritus y demonología judía

Tabla XVII.1. Figuras de oposición en textos bíblicos

Texto	Figura	Observación
Job 1–2	*haśśāṭān* («el adversario»)	Miembro de la corte celestial; actúa con permiso de Dios
Zac 3,1–2	*haśśāṭān*	Acusa al sumo sacerdote Josué; el ángel de YHWH lo reprende
1 Cr 21,1	*śāṭān*	Incita a David al censo; en 2 Sm 24,1 es YHWH quien lo hace
Tob 3,8	Asmodeo	Demonio que mata a los maridos de Sara; el nombre se ha vinculado con **aēšmō.daēva-* (compuesto reconstruido; Tob 3,8 y 8,3; Asmussen, «Aēšma», Encyclopaedia Iranica)[a]

[a] Jes P. Asmussen, «Aēšma», Encyclopaedia Iranica 1 (1983): 479–480, https://www.iranicaonline.org/articles/aesma-wrath/; Beate Ego, «The Book of Tobit», en The Oxford Handbook of the Apocrypha (Oxford University Press, 2021), 306–334, https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190689643.013.16.

La evolución de Satán de «adversario» a oponente cósmico es gradual y se produce en la literatura de los siglos III–I a. E. C. Los textos del período persa (Job, Zacarías) lo presentan todavía dentro de la corte divina; la comparación con Ahriman es en este punto más de contraste que de semejanza.

4. Los dos espíritus de Qumrán (1QS III–IV)

Alternativas históricas que debe distinguir la comparación. 1QS III–IV y Y 30 pueden compartir un contraste ético binario sin reproducir una ontología idéntica: la Regla describe dos espíritus creados y subordinados al Dios de Israel, mientras el valor de las entidades y de sus decisiones en el avéstico antiguo depende de problemas sintácticos y de composición propios. Se deben contrastar además los antecedentes bíblicos de los dos caminos (por ejemplo Dt 30,15–20) y las reelaboraciones de época helenística. Sin correspondencia textual exclusiva o transmisión demostrable, la semejanza de estructuras no se convierte en derivación.

La *Regla de la Comunidad* (1QS III 13–IV 26) enseña que Dios creó a dos espíritus, el de la verdad y el de la iniquidad, que gobiernan a los hijos de la luz y de las tinieblas hasta el tiempo de la «visitación». Es el texto judío más próximo al dualismo iranio y por eso el más citado. Se fecha en los siglos II–I a. E. C.; su dualismo está

subordinado al monoteísmo, porque ambos espíritus son creación de Dios (1QS III 25), a diferencia de lo que ocurre en el dualismo pahlavi de coeternidad.

5. Evaluación

Semejanza tipológica: alta en 1QS; media en Is 45,7. **Mediación probable:** posible en la Palestina helenística (Qumrán), sin documento que la pruebe. **Dependencia demostrable:** no. Los autores que sostienen influencia (Shaked, de Jong) hablan de un dualismo «en transformación» y no de un préstamo directo.

Conclusión del capítulo

El contraste entre Aša y Druj no coincide sin más con el papel bíblico de Satán. En Job y Zacarías el acusador actúa dentro de una escena judicial subordinada a Dios; ese papel debe distinguirse de concepciones posteriores de un adversario cósmico. El paralelismo moral no demuestra identidad ontológica ni transmisión histórica.

Resumen

Y 30 y 1QS III–IV se comparan por rasgos definidos, no por la etiqueta general «dualismo». Se diferencian dos espíritus, dos caminos éticos y dos poderes cósmicos.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Y 30,3–5; Job 1–2; Zac 3; Is 45,7; 1QS III–IV; Uesugi y Catt (2024); Shaked, Dualism in Transformation (1994).

Prueba cronológica y genealogía alternativa de la tentación
Grado de la dependencia textual: T (comparación narrativa tipológica), no P ni D. En Mc 1,12–13 los cuarenta días y la confrontación con Satanás se insertan en un campo de referencias bíblicas judías; Mt 4 y Lc 4 desarrollan la narración con citas explícitas del Deuteronomio. Vidēvdād 19 presenta a Zaratustra frente a poderes hostiles mediante fórmulas rituales. La estructura genérica compartida —una figura religiosa ejemplar que resiste al adversario— no basta para identificar un episodio prestado.

El número «cuarenta» no acredita un paralelo avéstico: debe comprobarse en cada texto, sin trasladar el cómputo evangélico a Vidēvdād 19. El año 1323 E. C. identifi ca uno de los testigos conservados del Vidēvdād, no el origen del pasaje. Plutarco, De Iside et Osiride 46–47, testimonia representaciones griegas de tradiciones religiosas iranias, pero no constituye por ello una cita de Vidēvdād 19,1–2 ni acredita el uso cristiano de su relato.

Para elevar T a P sería preciso documentar una formulación irania anterior con secuencia distintiva de motivos, un texto o comunidad intermediarios plausibles en contacto con el ámbito evangélico, la direccionalidad de la transmisión y controles frente a Éx 34,28, Dt 8,2–3, 1 Re 19,8, Job 1–2 y las diferentes versiones de Marcos, Mateo y Lucas. Esas condiciones no se satisfacen por el solo hecho de que las religio nes coexistieran en grandes imperios.

Capítulo XVIII. Tentación y cuarenta días: Vendīdād 19 y los evangelios

Ficha de certeza — Capítulo XVIII (D = documentado; P = plausible; T = tipológico)

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
Tesis	Vd 19,1–2 y Mc 1,12–13 / Mt 4,1–11 / Lc 4,1–13 muestran pruebas hostiles con estructuras diferentes.
Documentado (D)	Vd 19 transmite plegaria protectora y poder hostil; los cuarenta días y citas de Deute ronomio son rasgos evangélicos diferenciados.
Datación y testigo	L4 (1323) y K1 (1324) del Vidēvdād son copias medievales, no fecha de composición

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
	original.
Canal exigido	No se ha identificado una versión griega de Vd 19 ni un puente específico hacia los evangelios del siglo I.
Alternativa / prueba	Job 1–2, Zac 3, Ex 34,28, 1 Re 19,8 y Dt 6–8 explican elementos bíblicos; Q es hipótesis literaria.
Dictamen	T: comparación tipológica, sin dependencia literaria o doctrinal demostrada.

Grado de evidencia y prueba de la hipótesis de los cuarenta días

DOCUMENTADO: los relatos evangélicos de tentación y el relato avéstico de oposición contra Zaratustra existen en tradiciones identificables; el motivo bíblico de cuarenta días posee antecedentes independientes en Éxodo, Deuteronomio y 1 Reyes. TIPOLÓGICO: la secuencia «figura religiosa frente a una potencia hostil» está ampliamente distribuida y no demuestra dependencia. TRANSMISIÓN NO PROBADA: actualmente no se ha identificado un intermediario independiente que permita demostrar el traslado de la narración concreta de Vendīdād 19 a Marcos, Mateo o Lucas. Una semejanza general no debe contarse como segunda prueba independiente de préstamo.

Control mínimo. Alinear por separado Mc 1,12–13, Mt 4,1–11 y Lc 4,1–13 con Vendīdād 19,1–10; diferenciar desierto, número de días, citas de la Escritura, adver sario y recitación ritual. Marcar los rasgos que ya aparecen en la Biblia hebrea y los documentados solo en versiones iranias posteriores. Registrar variantes y fechas de los testigos. Solo una agrupación singular de rasgos y un canal plausible elevarían la hipótesis por encima de la tipología.

Horizonte histórico del capítulo. Vendīdād 19, avéstico joven de composición discutida, y relatos evangélicos transmitidos en el siglo I E. C. El intervalo entre tradiciones y la datación de sus soportes impiden tratar los relatos como testimonios contemporáneos. Los dos relatos de tentación permiten examinar un repertorio más amplio de conflictos entre una figura religiosa y poderes hostiles. Un préstamo histórico exigiría, sin embargo, un conjunto transmisible de detalles distintivos y una cronología más sólida que el motivo por sí solo.

Crítica textual focal, Vidēvdād 19,1–2. En la transcripción avéstica de consulta publicada en Avesta.org (fargard 19), la escena nombra a Aŋra Mainyu y al daēva Būiti; la reacción de Zaratustra incluye la cláusula «zarathushtrô ahunem vairîm frasrâvayat» (19,2), que explicita la recitación del Ahuna Vairya. La traducción

inglesa de Darmesteter se utilizará como testimonio de la historia interpretativa, no como sustituto del avéstico.

El capítulo XVIII de *Cristianismo primitivo* planteó la comparación entre Vendīdād 19 y los relatos evangélicos de la tentación. Aquí se retoma con un método más estricto: se comparan motivos específicos, se atiende a las tradiciones judías independientes y se exige una cronología compatible antes de hablar de transmisión.

1. Los relatos de la tentación de Jesús

Marcos 1,12–13 resume la tentación en dos versículos: el Espíritu lleva a Jesús al desierto, donde permanece cuarenta días tentado por Satanás, entre las fieras y servido por los ángeles. Mateo 4,1–11 y Lucas 4,1–13 ofrecen tres pruebas desarrolladas y respuestas tomadas de Deuteronomio (8,3; 6,16; 6,13). En la hipótesis de las dos fuentes, ese material compartido se atribuye a la fuente reconstruida Q; otras soluciones del problema sinóptico explican la relación literaria sin postular ese documento. La coincidencia de las citas de la Torá es un dato textual; la existencia y reconstrucción de Q pertenecen al análisis hipotético de las fuentes.

2. La raíz bíblica del número cuarenta

Los cuarenta días tienen antecedentes judíos claros: Moisés en el Sinaí (Ex 24,18; 34,28), Elías en el camino al Horeb (1 Re 19,8) y los cuarenta años de Israel en el desierto, que Dt 8,2 interpreta como prueba (lĕnassōtĕkā, de la raíz nsh, «probar»). La relación de Jesús con Israel en el desierto es la clave de lectura de Mateo y Lucas: cada respuesta de Jesús cita el texto del Deuteronomio sobre la prueba de Israel. No hace falta un modelo iranio para explicar el número ni la estructura.

3. Vendīdād 19 y el motivo del enviado probado

Vd 19,1–3 cuenta que Aŋra Mainyu envía al demonio Būiti para matar a Zaratustra; el profeta canta el Ahuna Vairya y el demonio huye. En Vd 19,4–10 Aŋra Mainyu ataca personalmente, propone enigmas y ofrece el dominio del mundo a cambio de abjurar de la religión mazdeísta; Zaratustra rechaza la oferta y lo amenaza con las armas recibidas de Ahura (los instrumentos del sacrificio y las palabras sagradas). En la sección VI (Vd 19,43–47) los ataques se sitúan en el momento del nacimiento del profeta. (Véase el Texto 9.) El relato es de composición avéstica reciente, no fechable con precisión, y está inserto en un capítulo litúrgico sobre purificación.

Aparato textual de Vd 19,1–10. En la transcripción avéstica publicada digitalmente (avesta.org, Vidēvdād 19,1–3), la orden contra Zaratustra se formula en el

§1; el §2 incluye zarathushtrô ahunem vairîm frasrâvayat («Zaratustra recitó el Ahuna Vairya») y la huida de Būiti. En §§4–10 se presenta la confrontación con A ra Mainyu y la oferta de señorío. La traducción histórica de James Darmesteter, revisada para la edición de 1898 y reproducida por Joseph H. Peterson, es una mediación interpretativa, distinta de la transcripción avéstica. Los §11–47 prosiguen con invocaciones, pureza ritual, destino post mortem y retorno de demonios: reducir todo el fargard a una única «tentación» haría perder su composición litúrgica. Los Evangelios emplean citas de Deuteronomio, y no se conoce una cadena textual que pruebe dependencia de Vd 19. Delimitación revisada: Vd 19,1–3 ofrece el envío de Būiti y la recitación eficaz del Ahuna Vairya; en la secuencia posterior se desa rrolla el conflicto y la negativa de Zaratustra. Ninguno de estos loci contiene como unidad textual el esquema evangélico de tres respuestas basadas en Deuteronomio ni fija cuarenta días. Por ello la comparación con Mt 4 y Lc 4 es temática y exige demostrar por otra vía la transmisión histórica.

4. La oferta de dominio del mundo

Tabla XVIII.1. Motivos comparados en Vd 19 y los evangelios

Motivo	Vd 19	Mt 4 / Lc 4	Observación
Enviado probado en el desierto	No; Zaratustra es atacado donde está	Sí, el Espíritu lo lleva	Estructura distinta
Oferta de dominio	Aŋra Mainyu ofrece soberanía a cambio de renunciar a la religión	Satán ofrece los reinos del mundo a cambio de adoración	Semejanza narrativa; pero motivo común del mito regio
Respuesta del probado	Rechazo con la oración y armas rituales	Respuesta con citas de Dt	Distinto procedimiento
Número cuarenta	No hay	Sí (cuarenta días)	Raíz bíblica
Pruebas triples	No hay	Sí	Material compartido de Mateo y Lucas; atribuido a Q en la hipótesis de las dos fuentes

El motivo de la oferta del dominio del mundo a cambio de la lealtad religiosa se encuentra también en otras tradiciones (la tentación de Adán, los relatos sobre reyes y héroes) y no demuestra una dependencia entre estos dos relatos. Un examen sinóptico completo exige el texto de Vd 19 y de los evangelios lado a lado, con las tradiciones judías independientes de la prueba (Job, Gn 22; Jub 17–18), tarea que se conserva como problema interpretativo.

5. Evaluación

Semejanza tipológica: baja a media (la oferta de dominio). **Mediación probable:** ningún canal conocido entre un texto avéstico reciente y las comunidades judías de Galilea. **Dependencia demostrable:** no. Las diferencias de estructura, de número y de procedimiento superan las semejanzas.

Conclusión del capítulo

La tentación de Zaratustra y la de Jesús permiten una comparación narrativa, pero no una derivación demostrada. Las citas de Deuteronomio y el número cuarenta sitúan los relatos evangélicos dentro de una memoria bíblica suficiente. Un eventual contacto con motivos iranios requeriría documentación adicional de su circulación y recepción.

Resumen

Se distinguen motivos compartidos y rasgos específicos. Q es una fuente hipotética dentro de una solución del problema sinóptico; no es un documento conservado que pueda funcionar como canal probado.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Vd 19; Mt 4,1–11; Lc 4,1–13; Dt 6–8; Darmesteter, SBE 4; análisis de las fuentes sinópticas citados en el capítulo.

Asimetría de transmisión: ángeles, entidades hostiles y paraíso
Hay al menos tres proposiciones independientes. (1) La historia léxica del recinto cercado y del griego παράδεισος admite una procedencia irania: ello no equivale a un préstamo de escatología completa. (2) Los intermediarios celestes judíos tienen antecedentes bíblicos propios, y no cabe equiparar por simple número las funciones de los Amәša Spәntas con los órdenes angélicos posteriores. (3) El avéstico druj, daēuua y el acusador de Job o Zacarías no pertenecen a una misma taxonomía estable a través de los siglos.

Calificación por proposición: el contacto léxico puede estar documentado si se identifican las formas intermediarias y sus fechas (D); la transferencia institucional o mítica solo alcanza P cuando existe una red de mediación fechable con una conjunción distintiva de rasgos; las semejanzas sin puente quedan en T. Deben registrarse separadamente la primera atestación textual, el testigo manuscrito superviviente y la fecha de los comentarios posteriores.

Capítulo XIX. Ángeles, demonios y paraíso

Ficha de certeza — Capítulo XIX (D = documentado; P = plausible; T = tipológico)

Control / evaluación	Evidencia, límite y prueba
Tesis	Amәša Spentas, yazatas, daēvas y pairikās se comparan con seres celestes judíos diferenciados.
Documentado (D)	Las categorías existen en sus tradiciones; Dn 3,25 no documenta un préstamo iranio.
Datación y testigo	Separar estratos avésticos y del Segundo Templo de síntesis angelológicas tardías.
Canal exigido	Intermediario léxico, documental o narrativo independiente para cada motivo particular.
Alternativa / prueba	Seres protectores mesopotámicos, mal'āḵ hebreo y exégesis del Segundo Templo ofrecen opciones.
Dictamen	T para explicación general de origen; evaluar aparte Aēšma / Asmodeo.

Clasificación probatoria de la angelología y los seres hostiles

Reserva metodológica: «documentado» califica el texto, objeto o vocablo identificable por separado, no acredita contacto directo. «Plausible» se reserva para hipótesis con un puente cronológico y social argumentado específicamente. «Tipológico» no refuta toda influencia posible; establece que no está demostrada con las pruebas aquí citadas.

DOCUMENTADO: textos avésticos y judíos designan entidades divinas o intermediarias, pero sus primeras formulaciones pertenecen a contextos históricos distintos. COMPARABLE: aša/druj, los Aməša Spəṇtas y ciertas jerarquías angélicas o demonológicas pueden contrastarse una vez definidas sus funciones léxicas y rituales. NO DEMOSTRADO: identificar una entidad irania concreta con un ángel judío, o derivar un sistema completo de angelología del mazdeísmo aqueménida, requiere más que enumeraciones análogas.

El orden interpretativo debe partir de la morfología, la estratigrafía textual y el contexto institucional, no al revés. «Demonio», «ángel», «espíritu» e «inmortal» no son equivalentes intercambiables. El aparato debe conservar traducciones alternativas en los loci discutidos y separar la recepción helenística, arsácida y sasánida de los datos del período persa.

Horizonte histórico del capítulo. Tradiciones avésticas antiguas y jóvenes, literatura judía del Segundo Templo y recepción cristiana. El siglo I E. C. corresponde al Irán arsácida y al ámbito romano del cristianismo temprano, no al imperio de Darío I.
Ni el número de seres celestes ni la presencia de espíritus hostiles demuestran la derivación de un panteón respecto de otro. La comparación se vuelve histórica cuando pueden evaluarse conjuntamente estructura, terminología, fecha y canales de circulación.

Este capítulo examina tres campos: los seres celestes (Amesha Spentas y ángeles), los seres hostiles (*daēuuas* y demonios) y el jardín paradisíaco. Cada uno exige una cronología propia.

1. Angelología judía y Amesha Spentas

Los Ameša Spəṇtas («Inmortales Benéficos») forman un conjunto de entidades divinas cuya enumeración y relación con Ahura Mazdā varían según los estratos de la tradición: Vohu Manah, Aša Vahišta, Xšaθra Vairiia, Spəṇta Ārmaiti, Haurvatāt, Ameretāt y el propio Spəṇta Mainiiu o Ahura Mazdā mismo (el número y el elenco varían según la fuente). En la literatura judía, Zacarías 1–6 presenta «ángeles intérpretes» y un «ángel de YHWH» mediador; Tobit 12,15 habla de siete ángeles que están ante la gloria de Dios; Dn 10 menciona a Miguel y a «príncipes»; 1 Henoc 20 enumera arcángeles. Que haya un grupo de siete es el punto de contacto más citado.

Tabla XIX.1. Seres celestes: comparación

Rasgo	Amesha Spentas	Ángeles judíos	Observación
Número	Siete (según la lista); varía	Siete en Tob 12,15 (Rafael: «uno de los siete ángeles que están preparados y entran en la presencia gloriosa del Señor»); 1 Henoc 20	Semejanza numérica, con fuentes tardías
Naturaleza	Abstractos personificados (Buen Pensamiento, Rectitud)	Seres personales mensajeros	Distinta naturaleza
Relación con la divinidad	Emanaciones y aspectos de Ahura Mazdā	Siervos de YHWH	Diferente
Fecha de las fuentes	Avesta reciente, no precisa	Siglos V–II a. E. C.	Posible, sin cronología cierta

2. Demonios: daēvas y espíritus malignos

Los *daēuuas* son en las Gāthās dioses falsos condenados (Y 32,3–5) y en el Avesta reciente demonios; entre ellos destaca Aēšma, «la furia». Asmodeo (*'Ašmědāy*, Tob 3,8) se ha comparado con Aēšma-daēuua; la etimología es plausible, pero el libro de Tobías es de fecha discutida (siglos III–II a. E. C.) y la identificación conviene tratarla como hipótesis. La demonología judía tiene también antecedentes babilonios, por lo que no es necesario un origen iranio para su desarrollo.

Verificación léxica: Asmodeo, Tobías y los seres benéficos

La asociación de Asmodeo (Tob 3,8) con el iranio Aēšma es más específica que una analogía entre demonologías. La etimología habitual parte de una forma iraní reconstruida *aēšmō.daēva- («demonio de la furia»), aunque esa composición exacta no se ha hallado como tal en los textos avésticos conservados. La continuidad léxica resulta verosímil; no equivale a demostrar el itinerario concreto del préstamo ni la dependencia de toda la narración de Tobías. El demonio pertenece a una obra judía de ambiente oriental cuyo texto se conserva tanto en fragmentos arameos y hebreos de Qumrán como en recensiones griegas.

La cifra de siete tampoco constituye una identidad suficiente: en la heptada zoroástrica se cuentan normalmente seis Ameša Spəṇtas junto con Ahura Mazdā (o su Espíritu Benéfico), mientras Tob 12,15 identifica a Rafael como uno de siete ángeles que están ante Dios. Las funciones, el estatuto ontológico y las tradiciones textuales de ambos conjuntos deben compararse por separado.

3. Pairidaēza y paradeisos

El jardín del Edén (Gn 2–3; Ez 28,13; 31,8–9) es un jardín divino con árbol de la vida; en la Septuaginta se llama *paradeisos* (cap. III). Que el modelo del jardín del rey, *pairidaēza-*, haya influido en la imagen bíblica del Edén es posible, pero el Edén de Génesis tiene antecedentes mesopotámicos y cananeos del jardín divino; la forma *paradeisos* es traducción griega, no una influencia en el relato original. En el Nuevo Testamento (Lc 23,43; Ap 2,7) el paraíso es el lugar de la bienaventuranza futura.

El destino del alma, el puente Činwad y el origen léxico de «paraíso»

Las tradiciones israelitas más antiguas presentan con frecuencia el Še'ol como ámbito de los muertos y subrayan la interrupción de la actividad del difunto (por ejemplo, Qoh 9,5); esto no autoriza la negación categórica de toda diversidad antigua sobre la supervivencia, ni a identificar el destino del muerto con un sistema ya desarrollado de recompensas y castigos. El Hādōxt Nask 2 es un testimonio iranio fundamental sobre los tres días posteriores al fallecimiento y el encuentro del alma con su *daēnā*; la tradición del puente Činwad también se conserva en Vd 19,29–30 y en otras fuentes. La secuencia exacta de Hādōxt Nask 2,24–25 debe leerse en una edición del fragmento, no resumirse como si esos dos párrafos contuvieran por sí solos todo el relato de juicio y tránsito.

Para el Hādōxt Nask se han documentado manuscritos de transmisión tardomedieval, entre ellos H6, con colofón de 1397, y K20, cuyos materiales incluyen copia fechada en 1350. Las fechas de estos testigos son datos de historia material del texto, no dataciones de la doctrina en época de Darío I. El mismo principio se aplica a las exposiciones medioiranias que ordenan el juicio particular, los destinos ultrate rrenos y la renovación universal.

La familia léxica de «paraíso» sí proporciona una línea de contacto lingüístico documentable: una base irania antigua relacionada con el recinto cercado se transmitió a formas como el griego παράδεισος y el hebreo pardēs. No obstante, el avéstico joven pairi.daēza- designa un recinto, no necesariamente la morada escatológica de los bienaventurados; la identificación teológica entre jardín, Edén y recompensa post mortem representa una evolución semántica que debe explicarse mediante fuentes judías y griegas, no por derivación automática de una doctrina irania.

4. Evaluación

Semejanza tipológica: media (siete seres; jardín). **Mediación probable:** posible, pero los textos judíos con ángeles múltiples (Tobit, 1 Henoc) son helenísticos y no persas. **Dependencia demostrable:** no. La angelología judía crece sobre la «corte celestial» bíblica (1 Re 22; Job 1) y sobre el mundo babilonio.

Conclusión del capítulo

La comparación de seres celestes exige separar funciones y jerarquías. Amesha Spentas, yazatas, ángeles y demonios no pertenecen a una misma taxonomía. Paraíso ofrece un préstamo léxico identificable, pero las imágenes del jardín y del destino de los justos tienen una historia receptora que no queda explicada por esa etimología.

Resumen

El capítulo distingue historia de palabras, sistemas religiosos y funciones de pro tección o juicio. La agrupación de siete figuras requiere confrontar alternativas mesopotámicas y desarrollos internos.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Yt 13; Tob 12,15; 1 Henoc 20; Zac 4; Gn 2–3; Cant 4,13; Qoh 2,5; de Jong (1997); Kent (1953).

Parte VI. Recepción

Parte VI — tesis, pruebas principales y límite. La recepción judía y cristiana posterior pertenece a otros horizontes cronológicos y no puede rellenar lagunas documentales aqueménidas.

Segundo Templo, Qumrán, apocalíptica y cristianismo primitivo. Sigue la tesis en su prolongación: cómo las afinidades del período persa llegaron, mediadas, al judaísmo tardío y al cristianismo.

Capítulo XX. Segundo Templo, Qumrán y la apocalíptica

Horizonte histórico del capítulo. Segundo Templo, convencionalmente 515 a. E. C.–70 E. C.; Qumrán en los siglos anteriores a 70 E. C.; visiones finales de Daniel en el siglo II a. E. C. No se concentra todo este desarrollo en el período persa.

Comparación de apocalípticas sin genealogía automática

En el estudio del Segundo Templo deben distinguirse resurrección, juicio, revelación angélica y periodización de la historia como motivos analíticamente separables. Su combinación varía entre Daniel, los textos de Qumrán y otras composiciones judías; tampoco todos los documentos del desierto de Judea comparten una única escatología. La categoría «apocalíptica» describe afinidades formales y temáticas, no una tradición monolítica.

Para medir la posibilidad de mediación irania será necesario registrar por cada paralelo un texto iranio concreto, su estrato lingüístico, el testimonio manuscrito disponible y una propuesta de cronología que no dependa circularmente del propio paralelo judío. Allí donde la fuente irania más explícita sea pahlaví y medieval, corresponde formular la relación como problema de historia comparada, no como antecedente aqueménida ya demostrado.

El Segundo Templo (516/515 a. E. C.–70 E. C.) abarca el período persa, el helenístico y el romano. Este capítulo se limita a los textos en que más se ha buscado el contacto con el mundo iranio: Qumrán, la apocalíptica y las tradiciones del judaísmo helenístico, y propone un criterio de uso: no se infiere una influencia persa de un texto sin mostrar que su fecha y su ambiente la hacen posible.

1. El Segundo Templo bajo los persas

Bajo los persas, el templo de Jerusalén y su personal (sumo sacerdote y levitas) vivieron bajo la tutela de la provincia de Yehud. Las fuentes principales (Esdras, Nehemías, Ageo, Zacarías 1–8, Malaquías) son textos heterogéneos de composición discutida; es preciso distinguir entre el período que describen y el período en que se redactan.

2. Qumrán y el dualismo

Los manuscritos del mar Muerto, de los siglos III a. E. C.–I E. C., incluyen la *Regla de la Comunidad* (dos espíritus), la *Regla de la Guerra* (hijos de la luz contra hijos de las tinieblas) y textos de angelología (*Cánticos del sacrificio sabático*). Son la fuente judía más próxima al dualismo ético-cósmico, y la comparación con las Gāthās ha

sido objeto de largos estudios. La cautela es que Qumrán es posterior en uno a tres siglos al período persa.

3. Apocalíptica

Tabla XX.1. Textos judíos y cuestión iránica

Texto	Fecha aproximada	Motivo en discusión	Evaluación
Is 24–27	Siglos V–III a. E. C. (discutida)	Juicio universal; resurrección (26,19)	Contacto posible, no demostrado
Daniel 7–12	c. 165 a. E. C.	Cuatro reinos; resurrección; ángeles	Contexto helenístico
1 Henoc (Vigilantes)	Siglo III a. E. C.	Ángeles caídos; juicio final	Más afinidad babilonia que irania
1QS III–IV	Siglos II–I a. E. C.	Dos espíritus	La semejanza más fuerte
Salmos de Salomón 17–18	Siglo I a. E. C.	Mesías davídico	Poca relación iránica

4. Persia en la memoria del judaísmo helenístico

Los autores judíos helenísticos (Josefo, Filón) escribieron sobre los persas y los magos con las categorías griegas de su tiempo. Su testimonio documenta la memoria de Persia, no las prácticas del siglo V. Josefo (*Antigüedades* XI) da una versión narrativa del período persa que el libro trata como fuente secundaria.

5. Evaluación

Semejanza tipológica: alta en Qumrán. **Mediación probable:** posible por la presencia de los persas, los seléucidas y los partos en el entorno judío. **Dependencia demostrable:** no; la comparación debe fecharse en cada caso.

6. Dossier documental comparativo: el Tratado de los Dos Espíritus (1QS III,13–IV,26)

Identificación del testimonio. La Regla de la Comunidad se cita mediante la sigla 1QS (manuscrito de la cueva 1 de Qumrán) y su división convencional por columnas y líneas: 1QS III,13–IV,26. Esta nomenclatura es una referencia textual, no una signatura de folio.

Problema histórico. El Tratado presenta una antropología moral articulada por dos espíritus y contrasta los ámbitos de la verdad y la perversidad. Su valor para una

historia de las relaciones irano-judías no depende únicamente de la semejanza entre dualismos. Es indispensable distinguir: (a) cronología y estado material del testimonio de Qumrán; (b) estratificación y fecha hipotética de composición del escrito; (c) antecedentes bíblicos de sus oposiciones; (d) paralelos iranios documentados en fuentes de datación independiente; y (e) canales concretos, cuando existen, de transmisión entre las tradiciones.

Lectura comparativa A: la hipótesis irania. Una influencia religiosa iraní puede formularse como hipótesis histórica debido a la larga circulación de personas y voca bularios dentro y después de los dominios aqueménidas. No obstante, la oposición entre *aša* y *druj* en textos iranios no es idéntica, ni lingüística ni doctrinalmente, a los dos espíritus de 1QS. Para defender una dependencia específica sería necesario explicar las transformaciones semánticas y documentar las mediaciones; la simple existencia de pares morales no prueba un préstamo.

Lectura comparativa B: elaboración intrajudía. Ethan Schwartz ha propuesto estudiar 1QS III,13–IV,26 como exégesis de los relatos de creación de Génesis 1–3, con una reorganización de la cuestión del mal dentro de un orden creado por Dios. Esta explicación puede competir con una atribución predominantemente irania o integrarse parcialmente en un modelo de contactos culturales; por ello debe exponerse como alternativa real, no como objeción ornamental. La referencia es: Ethan Schwartz, «The Exegetical Character of 1QS 3:13–4:26», Dead Sea Discoveries 27, n.º 1 (2020), pp. 31–65.

Lectura comparativa C: antropología y demonología. Mladen Popović analiza el tratado en relación con la antropología, la pneumatología y la demonología del judaísmo temprano. Su estudio permite distinguir las entidades espirituales, las disposiciones morales humanas y las explicaciones del mal sin reducir todas las expresiones a una única doctrina dualista. Referencia: Mladen Popović, «Anthropology, Pneumatology, and Demonology in Early Judaism: The Two Spirits Treatise (1QS 3:13–4:26) and Other Texts from the Dead Sea Scrolls», en Dust of the Ground and Breath of Life, ed. J. van Ruiten y G. van Kooten (Brill, 2016), pp. 58–98, https://doi.org/10.1163/9789004334762_005.

Controles para una edición enfrentada de las unidades. Una edición enfrentada de 1QS III,13–IV,26 exige fijar primero la transcripción hebrea de base y las restitu ciones textuales; registrar en aparato qué grafemas se conservan, cuáles se han reconstruido y cuáles se apoyan en testimonios paralelos; establecer una equivalencia línea por línea con la traducción castellana; y explicar la elección de «espíritu(s)», «verdad», «perversidad», «luz» y «tinieblas» en su contexto hebreo. Hasta completar ese control, esta sección funciona como comentario documental crítico y no se presenta como nueva traducción integral del rollo.

Resultado para la tesis. 1QS permite demostrar que determinadas formulaciones dualistas pertenecían a sectores del judaísmo del Segundo Templo. No demuestra por sí solo que esas formulaciones se originaran bajo Darío I ni que deriven del Avesta recensionado. La tesis del libro gana precisión si separa el contacto histórico aqueménida documentado, las posibles apropiaciones conceptuales y la reelaboración exegética judía posterior.

Referencias documentales del dossier. Popović 2016, pp. 58–98; Schwartz 2020, pp. 31–65; Yitzhak Magen, «The Dating of the First Phase of the Samaritan Temple on Mount Gerizim in Light of the Archaeological Evidence», en Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E. (2007), pp. 157–212 [para el marco de pluralidad cultual, no como fuente textual de 1QS].

7. Un horizonte documental helenístico: Aristeas, Aristóbulo, Sibilinos III, Jubileos, 1 Henoc y Sirácida

Para estudiar la recepción de ideas religiosas de posible origen iranio, no basta agrupar textos judíos bajo el rótulo «intertestamentarios». La Carta de Aristeas describe una escena del siglo III a. E. C., pero generalmente se compuso en el II; el comentario de Aristóbulo pertenece al judaísmo filosófico de época ptolemai ca y se conoce por citas tardías; los Oráculos sibilinos III forman una colección estratificada; Jubileos reescribe el Génesis y parte del Éxodo con una cronología normativa; 1 Henoc reúne unidades redactadas en momentos distintos; Ben Sira/Sirácida conoce una historia de composición en hebreo y traducción griega identificables parcialmente por su propio prólogo. Sus parecidos doctrinales no prueban una transmisión única ni simultánea.

Corpus y cronología	Tradición textual y relevancia crítica
Carta de Aristeas Siglo II a. E. C.; relato bajo Ptolomeo II	Griego; tradición manuscrita posterior. Autoridad de la traducción griega; no prueba directa aqueménida.
Aristóbulo Mediados del siglo II a. E. C., con debates de atribución	Griego; fragmentos citados por Clemente/Eusebio. Exégesis filosófica de la Ley; no testimonio íntegro autógrafo.
Oráculos sibilinos III Núcleo y estratos helenísticos, datación diferenciada	Hexámetros griegos; recopilación posterior. Relectura profética judía del imperio; distinguir capas textuales.
Jubileos Habitualmente siglo II a. E. C.	Original hebreo; fragmentos en Qumrán y ge'ez íntegro. Calendario, ángeles y ley; no retrotraer a Darío sin puente documental.
1 Henoc Composición compuesta; partes desde siglos III–II a. E. C.	Arameo en Qumrán, griego fragmentario, ge'ez completo. Vigilantes, juicio y cosmología por sección, no por libro homogéneo.
Ben Sira / Sirácida Hebreo c. comienzos siglo II a. E. C.; griego posterior	Hebreo fragmentario; griego y siríaco. Sabiduría, ley y memoria; comparar sin derivación irania presupuesta.

Aristóbulo constituye un comparando especialmente instructivo para la escena de la zarza: el fragmento que Eusebio conserva en Praeparatio evangelica 8.10 comenta la antropomorfización de Dios y los signos de Ex 19. Es un fragmento transmitido por un escritor cristiano varios siglos posterior, no un manuscrito independiente del filósofo. Esto obliga a distinguir la doctrina atribui-

ble al autor de las decisiones selectivas del citador y de las necesidades apologéticas de su nueva sede.

La hipótesis de influencias iranias debe reconstruirse mediante una cadena falsable: motivo fechado en un testimonio iranio; posibilidad de circulación en un medio documentado; reformulación identificable en un texto judío fechado; exclusión ponderada de tradiciones bíblicas y mesopotámicas previas. Un parecido de ángeles, cuatro reinos, fuego o escatología no sustituye ninguno de esos eslabones.

Notas de control: 1. Carta de Aristeas, §§1–322; véase el dossier del cap. III. 2. Aristóbulo, fragmentos en Eusebio, Praeparatio evangelica 8.10 y 13.12; Clemente, Stromata, según locus de cita; requiere edición crítica de los fragmentos para atribuciones detalladas. 3. Oracula Sibyllina, libro III: el número de libro identifica una recopilación, no una fecha unitaria. 4. Jubileos, testigos hebreos de Qumrán y tradición etiópica; edición crítica específica no declarada. 5. 1 Henoc: los fragmentos arameos de Qumrán, los restos griegos y la versión ge'ez se confrontan por unidad literaria. 6. Sirácida, prólogo griego del traductor y restos hebreos: se separan la datación del autor y la de la versión.

Conclusión del capítulo

Qumrán y la apocalíptica muestran diversidad dentro del judaísmo del Segundo Templo. La proximidad verbal o funcional con textos iranios es un punto de investigación, no una conclusión sobre un origen común inmediato. Su estudio exige fechar cada composición y distinguir período de composición, copia conservada y tradiciones anteriores.

Resumen

El Segundo Templo abarca los períodos persa, helenístico y romano. Los textos de Qumrán no son documentos contemporáneos de Darío y no pueden completar retrospectivamente un canal aqueménida desconocido.

Bibliografía selectiva para el capítulo

1QS III–IV; 1QM; Dn 7–12; 1 Henoc; Barnea y Kratz, eds., Yahwism under the Achaemenid Empire (2024).

Capítulo XXI. Del judaísmo persa al cristianismo primitivo

Transmisión y explicaciones independientes

Una historia de la transmisión desde Yehud aqueménida hasta el cristianismo primi tivo requiere algo más que la sucesión de imperios. Cada proposición ha de indicar un testimonio datable, un posible medio social (círculos escribales, administración bilingüe, diáspora o traducción), un rasgo no trivial y explicaciones competidoras. Entre estas últimas se encuentran tradiciones mesopotámicas y levantinas previas, exégesis intrajudía, lenguaje filosófico griego y desarrollo independiente. El contacto de una época no prueba por sí solo dependencia doctrinal varios siglos después.

Clasificación del capítulo: contacto documentado no equivale a adopción documentada; una red plausible sin anclajes textuales sigue siendo hipótesis; los paralelos apocalípticos o escatológicos aislados son tipológicos. Estos grados no son porcentajes de probabilidad: hacen explícita la situación probatoria y qué hallazgo fortalecería o refutaría cada relación propuesta.

Horizonte histórico del capítulo. De antecedentes aqueménidas al judaísmo helenístico y al cristianismo del siglo I E. C.; Irán arsácida contemporáneo de este último. Las mediaciones sucesivas deben documentarse en cada etapa.

Este capítulo cierra el bloque comparativo con una pregunta de recepción: ¿qué parte de las semejanzas halladas puede haber llegado al cristianismo de los orígenes por mediación del judaísmo del Segundo Templo? La respuesta del libro es que el vínculo directo con el período persa es muy débil, y que lo que queda es un horizon te comparativo compartido.

1. Los magos y el cristianismo primitivo

Mateo 2,1–12 presenta a los *magoi* que vienen del oriente siguiendo una estrella. El término griego designa a sacerdotes y también a astrólogos y hechiceros; en Hechos aparece con sentido negativo (Hch 8,9–11; 13,6–8). La figura mateana se ha vinculado con los magos iranios, pero la identidad exacta de los personajes es discutida y el texto no los llama persas.

2. Los hechos y las inferencias

Tabla XXI.1. Del período persa al cristianismo: lo que se puede afirmar

Afirmación	Nivel	Razón
El arameo imperial fue medio de circulación de textos y de administración	Demostrado	Papiros de Elefantina; Esdras
Hubo contacto institucional entre judíos y persas	Demostrado	TAD; Esd–Neh
Los judíos conocieron vocabulario persa	Demostrado	Préstamos léxicos
La escatología judía recibió influencia irania	No demostrado	Cronología y evidencia insuficientes
El cristianismo de los orígenes dependió del zoroastrismo	No demostrado	Ninguna fuente fechable lo muestra

3. Modelo de transmisión: agentes, redes y límites

Prueba de la cadena histórica. Toda afirmación de ascendencia irania de un motivo cristiano requiere verificar por separado cuatro pasos: (1) existencia y fecha de la formulación irania pertinente; (2) contacto documentable con un grupo o medio judío; (3) transformación y aparición del motivo en testimonios judíos identificables; (4) reutilización en un texto cristiano fechable. La constatación de un préstamo léxico o de una institución de época aqueménida refuerza la posibilidad del contacto cultural general, pero no acredita automáticamente la transferencia de escatología, angelología o soteriología. Una laguna en la cadena debe mostrarse como tal, no completarse mediante analogías posteriores.

Para que una idea religiosa pase de una tradición a otra son necesarios agentes (traductores, escribas, funcionarios, soldados, comerciantes), canales (lenguas comunes, archivos, templos) y tiempo. En el período persa los canales existen (el arameo, la corte, las guarniciones); lo que falta es un documento que muestre una idea iranio-religiosa pasando a un texto judío. La ausencia no prueba que no hubo contacto, pero prohíbe afirmarlo como hecho.

4. Conclusión del bloque

El judaísmo del período persa vivió en un imperio con aramaico oficial, con nombres iranios en su entorno, con inscripciones reales que hablan de Ahura Mazdā y de la Mentira, y con una administración que apoyó selectivamente cultos locales. De

ahí se sigue que las semejanzas en vocabulario administrativo y en el uso del título «Dios del cielo» tienen una explicación histórica probable. En cambio, el origen de los grandes temas teológicos (resurrección, dualismo, ángeles, salvador) no puede fijarse con las fuentes disponibles. El resto del libro examina más fuentes, pero este es el resultado del bloque comparativo.

Conclusión del capítulo

El cristianismo primitivo recibió tradiciones judías ya transformadas durante siglos de contacto regional. Atribuir una idea cristiana al Irán exige reconstruir esa mediación y no saltar desde un pasaje avéstico hasta un texto del Nuevo Testamento. Las comparaciones deben respetar los contextos judío, griego y romano de cada autor.

Resumen

Se estudia la recepción por etapas: contacto institucional documentado (arameo imperial, papiros de Elefantina, Esdras-Nehemías), préstamos léxicos atestiguados y, por último, las semejanzas escatológicas y dualistas que el libro no da por demostradas sin una cadena de transmisión verificable. El capítulo cierra el bloque comparativo advirtiendo contra el salto directo del período aqueménida al cristianismo primitivo.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Nuevo Testamento, Mt 2; 4, Jn 1 y Ap 20–22; de Jong (1997); Beck, The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire (2006).

Parte VII. Historia comparada y recepción

Parte VII — tesis, pruebas principales y límite. La historia comparada somete las hipótesis a fechas, testigos y canales sociales. Acumular analogías no aporta pruebas independientes.

Historia del zoroastrismo y su relación con el culto a YHWH; el Saošyant y Jesús; Mitra, Mithras y los comienzos de la Iglesia. Pone a prueba la extensión de la tesis al cristianismo, donde la semejanza es más visible y la prueba más difícil.

Capítulo XXII. Historia del zoroastrismo y sus paralelos con el culto a YHWH

Horizonte histórico del capítulo. Comparación de larga duración: monarquía aquemenida, Segundo Templo, Irán arsácida y sasánida y transmisión posterior. La palabra zoroastrismo no designa una forma religiosa inmóvil durante todo el recorrido.

Las fechas se expresan de forma aproximada cuando la documentación no permite mayor precisión. Las atribuciones bibliográficas no examinadas directamente se distinguen de los testimonios primarios analizados.

1. Planteamiento, periodización y fuentes

La historia del zoroastrismo no puede escribirse como una línea continua, porque las fuentes que la documentan pertenecen a épocas muy distintas y la tradición que las conservó las unificó después. Este capítulo la divide en seis períodos y, para cada uno, indica qué documentos hablan y qué alcance probatorio tienen. El criterio es el de todo el libro: una afirmación sobre el mundo iranio se fecha por su fuente, no por la antigüedad que la tradición le atribuye.

Tabla 2. Períodos de la historia del zoroastrismo y valor de sus fuentes

Período	Cronología	Fuentes principales	Alcance probatorio
Avéstico antiguo	Discutida. Consenso reciente: fines del II milenio o comienzos del I a. E. C.; hay propuestas más bajas	Gāthās y Yasna Haptaŋhāiti	Texto litúrgico de transmisión oral, sin contexto histórico externo. No prueba por sí mismo qué creía una comunidad concreta.
Avéstico reciente	Mediados del I milenio a. E. C., aproximadamente[114]	Yašts, Vendīdād, partes del Yasna, Visperad	Religión del Irán oriental; no está fechado por acontecimientos. Transmitido oralmente hasta época sasánida.

[114] Hintze, «Avestan Literature».

Período	Cronología	Fuentes principales	Alcance probatorio
Aqueménida	550–330 a. E. C.	Inscripciones reales (DB, XPh), tablillas de Persépolis, Heródoto, documentos arameos	Primer período con fechas firmes. El «mazdeísmo» de los reyes es seguro; su identidad con el zoroastrismo avéstico se discute (capítulo VII).
Seléucida y parto	330 a. E. C.–224 E. C.	Monedas, ostraca de Nisa, Comagene, autores grecorromanos, apocalipsis helenísticos de pretensión irania	Fuentes escasas y mediadas por el griego. La tradición posterior atribuye a los partos una primera reunión del Avesta, de fiabilidad dudosa.
Sasánida	224–651 E. C.	Inscripciones de Šābuhr I y Kerdir, sellos, monedas, fijación escrita del Avesta, Talmud y fuentes cristianas siríacas	Zoroastrismo con clero organizado y canon. Los libros pahlavíes se compilan en época islámica (siglos IX–X).
Islámico y moderno	Desde 651 E. C.	Textos pahlavíes y persas, Rivāyats, tradición parsi	Continuidad de la comunidad; fuente principal para la teología medieval, no para el período aqueménida.

2. Zaratustra y las Gāthās

El núcleo de la tradición son diecisiete himnos en avéstico antiguo, las Gāthās, integrados en el Yasna y atribuidos por la tradición a Zaratustra. La lengua es arcaica, de una antigüedad comparable a la del *Ṛgveda*, y su fecha se sitúa, según el consenso reciente que recoge la *Encyclopaedia Iranica*, hacia el cambio del II al I milenio a. E. C.; la patria de Zaratustra, probablemente en el Irán oriental o Asia central, se discute con argumentos geográficos y lingüísticos. Más allá de la fecha, el debate de fondo es hermenéutico. Para la lectura tradicional, representada por Helmut Humbach, las Gāthās son la predicación de un reformador histórico. Para Jean Kellens, son

poesía ritual, compuesta en el marco del sacrificio, de la que no se puede extraer sin más una biografía ni un sistema doctrinal.[115][116]

Con esa cautela, pueden enunciarse los rasgos que importan al comparatismo. Ahura Mazdā, «el Señor Sabio», es el dios supremo y creador. Junto a él actúan potencias abstractas, los Amesha Spentas («inmortales benéficos»), entre ellas Vohu Manah («buen pensamiento») y Aša («orden verdadero»). Frente al orden se alza la *druj*, la mentira, de la que Aŋra Mainyu será la personificación en el avéstico reciente. El himno de las dos mentes (Y 30) presenta a dos espíritus gemelos, uno benéfico y otro destructivo, entre los cuales los humanos y los propios dioses deben elegir. De ese esquema sale la idea que más ha pesado en las comparaciones posterio res: un conflicto cósmico y moral en el que cada ser humano responde por su elección y será juzgado.

3. Avesta reciente y religión del Irán oriental

El avéstico reciente es el de los Yašts, el Vendīdād y buena parte del Yasna. Su religión es más amplia y más ritual que la de las Gāthās. Reaparece un panteón de *yazatas* («dignos de veneración»): Mithra (Yt 10), Anāhitā (Yt 5), Tištrya, la estrella de la lluvia (Yt 8), Vərəθraγna, la victoria (Yt 14), y las *fravashis* de los difuntos (Yt 13). El culto gira en torno al sacrificio del Yasna, la preparación del *haoma* y el fuego, *ātar*, que recibe oblaciones diarias. El Vendīdād, código de pureza, dedica largas secciones a la contaminación por el cadáver, la expulsión de los *daēvas* y la preeminencia del perro, y contiene en su capítulo 19 el episodio de la tentación de Zaratus tra por Aŋra Mainyu, estudiado en el capítulo XVIII. Los Yašts conservan además la expectativa de una renovación final del mundo (Yt 19.88–96), de la que trata el capítulo XV.

Dos advertencias de método. Primera: ninguno de estos textos se escribió antes de la época sasánida; lo que tenemos es una versión oral largamente transmitida y fijada tarde, de modo que su estratificación cronológica es un resultado de la filología y no un dato externo. Segunda: la geografía interna de los textos apunta al este de

[115]Véanse, en el *Companion* citado, Frantz Grenet, «Zarathustra's Time and Homeland: Geographical Perspectives», y Almut Hintze, «Zarathustra's Time and Homeland: Linguistic Perspectives». Sobre la fecha, Jean Kellens, «Avesta», *Encyclopædia Iranica* III/1 (1987): 35–44, y el capítulo siguiente de este libro.

[116]Helmut Humbach, «The Gāthās», y Jean Kellens, «The Gāthās, Said to Be of Zarathustra», ambos en el *Companion*; también Prods Oktor Skjærvø, «The Gāthās as Myth and Ritual», en el mismo volumen. Los títulos se identifican mediante el índice editorial; esa identificación no equivale a una lectura íntegra ni permite atribuir argumentos específicos sin su pasaje correspondiente.

Irán y al Asia central, no a Persia (Fars) ni a Media. Que los reyes aqueménidas, de Fars, compartieran esta religión es precisamente la cuestión abierta.

4. El período aqueménida

La documentación aqueménida es la primera que permite fechar. Darío I (522–486 a. E. C.) proclama en Behistún (DB) que Ahura Mazdā le dio la realeza y que los rebeldes mintieron, con el término drauga, cognado de la *druj* avéstica; Jerjes, en la inscripción de los *daivas* (XPh), refiere que destruyó un santuario de los *daivas* y estableció el culto de Ahura Mazdā «con Arta» (el *aša* avéstico) en un orden que presenta como correcto. Los documentos de la Fortificación de Persépolis (509–493 a. E. C. aproximadamente) registran, en cambio, raciones para ceremonias dedicadas a una multitud de dioses, iranios y elamitas, con Ahura Mazdā en una posición poco prominente. Heródoto describe a los persas como adoradores del cielo, sin templos, estatuas ni altares, que ofrecen sacrificios en lugares altos y entregan los cadáveres a aves y perros bajo cuidado de los magos. Con Artajerjes II (404–359 a. E. C.) aparecen en las inscripciones Mithra y Anāhitā junto a Ahura Mazdā, y Beroso, citado por Clemente de Alejandría, atribuye a ese rey la difusión de imágenes de Anāhitā.[117]

Los datos son compatibles con tres lecturas. Para Mary Boyce, los aqueménidas fueron zoroastrianos desde Ciro, y el aparente politeísmo de la corte refleja una religión viva con sus yazatas. Para quienes siguen a Kellens, el «mazdeísmo» aqueménida es un culto iranio de Ahura Mazdā cuya relación con la reforma de Zaratustra está sin demostrar. Una posición intermedia (Albert de Jong, entre otros) acepta una afinidad genética con el avéstico sin identificar la religión real con una ortodoxia posterior. El libro mantiene esta última como hipótesis de trabajo: era una religión que compartía el vocabulario básico (Ahura Mazdā, *arta*/*aša*, *drauga*/*druj*, magos, fuego) con el Avesta, sin garantía de que compartiera su sistema. En el plano material, la iconografía real muestra al rey ante un altar con fuego (relieves de las tumbas de Naqsh-e Rostam), pero no hay consenso sobre si Pasargada o Persépolis tuvieron templos del fuego en sentido estricto; el tema se trata en el capítulo X.[118]

[117]Heródoto, I 131–140; la exposición de los cadáveres, I 140. Para las inscripciones, Rüdiger Schmitt, *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden* (Reichert, 2023), y Amélie Kuhrt, *The Persian Empire* (Routledge, 2007), ambos en la bibliografía general. Las referencias a DB y XPh siguen la segmentación de la edición identificada; los números de parágrafo deben distinguirse de los de línea.

[118]Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, vol. 2, *Under the Achaemenians* (Brill, 1982); Mary Boyce y Frantz Grenet, vol. 3, Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule (Brill, 1991). Para la relación entre religión y política, véase Albert de Jong, «Religion and Politics in Pre-Islamic Iran», en The Wiley Blackwell *Companion* to Zoroastrianism (2015). Las recons-

5. Del dominio macedonio al imperio parto

La conquista de Alejandro (331–330 a. E. C.) y el incendio de Persépolis cortan la historia aqueménida; la tradición zoroástrica posterior recordará a Alejandro como una calamidad, aunque esa memoria es tardía y pahlaví. Bajo los seléucidas y los partos la religión irania se conoce mal. Dos tipos de fuentes ayudan. La primera es epigráfica y arqueológica: el santuario de Antíoco I de Comagene en el Nemrud Dağ (hacia 62 a. E. C.), que asimila Zeus a Oromasdes y Apolo a Mithra-Helios-Hermes, y los ostraca de Nisa, con nombres teóforos de Mithra y un calendario iranio de época parta. La segunda es literaria: un conjunto de escritos griegos atribuidos a Zoroastro, Ostanes o Histaspes, de los que Roger Beck ha mostrado que contienen poco contenido iranio genuino. De Histaspes procede un apocalipsis que Justino (*1 Apología* 20 y 44) y Lactancio (*Instituciones divinas* VII) citan; su carácter es helenístico y probablemente judeo-iranio, y por eso es una fuente de mediación y no un testimonio avéstico.[119]

6. El imperio sasánida y la fijación del canon

Con Ardašīr I (224 E. C.) se funda una dinastía que hace del zoroastrismo la religión del Estado. Las inscripciones de Šābuhr I en la Kaʿba-ye Zardošt y, sobre todo, las del sumo sacerdote Kerdir documentan un clero jerarquizado, templos de fuego (los tres grandes fuegos tradicionales: Ādur Farnbāg, Ādur Gušnasp y Ādur Burzēn-Mihr) y una política de uniformidad. Kerdir se jacta de haber combatido a judíos, budistas, brahmanes, cristianos de varias denominaciones y maniqueos. Es en este período cuando, según Karl Hoffmann, el Avesta se fija por escrito, con un alfabeto creado ex profeso, probablemente en el siglo IV, y los manuscritos conservados descienden de un único manuscrito base de los siglos IX–X. Se compone además el *Zand*, el comentario pahlaví, y más tarde los grandes libros como el *Bundahišn*, el *Dēnkard* y el *Zand ī Wahman Yasn*, con su escatología desarrollada: tres Saošyants, resurrección general, juicio por fuego. Esa literatura ya no es aqueménida. El Talmud babilonio, redactado en el Irán sasánida, es el testimonio judío de ese ambiente, y su relación con el zoroastrismo es objeto de estudio específico.

trucciones de cada período deben mantenerse diferenciadas.

[119]Para Comagene, el *nomos* de Antíoco I en el hierothesion de Nemrud Dağ: Wilhelm Dittenberger, ed., *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, vol. 1 (Hirzel, 1903), n.º 383; la identificación de los dioses greco-iranios (Zeus-Oromasdes, Apolo-Mitra-Helios-Hermes, Artagnes-Heracles-Ares) se lee en el propio texto de la inscripción. Para Nisa, I. M. Diakonoff y V. A. Livshits, *Parthian Economic Documents from Nisa*, Corpus Inscriptionum Iranicarum II/II (School of Oriental and African Studies, 1976–2001).

7. Bajo el islam y en la tradición parsi

La derrota de Yazdgerd III y la conquista árabe (642–651) abren el período islámico. El zoroastrismo sobrevive como religión tolerada con estatuto de dhimmī, pierde progresivamente población y se concentra en Yazd y Kermān; hacia los siglos VIII–X, según la tradición, un grupo emigra a Gujarat y constituye la comunidad parsi, que conserva los manuscritos que servirán de base a las ediciones europeas. Las ediciones que usamos son fruto de ese recorrido: la edición de Westergaard (1852–1854) y la de Geldner (1886–1896) descansan sobre manuscritos en su mayoría indios.

El conocimiento europeo empieza con Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron, cuya traducción del *Zend-Avesta* (N. M. Tilliard, 1771) fue la primera; el siglo XIX aportó la comprensión filológica, con el reconocimiento del parentesco entre el avéstico y el sánscrito védico, y de ahí la lectura de las Gāthās como texto de un autor individual. Esa cadena de lecturas, desde Anquetil hasta el *Corpus Avesticum Berolinense*, explica por qué en cada época el Avesta pareció decir cosas diferentes.[120]

8. Paralelos con el culto a YHWH en el período persa

Las comparaciones con el yahvismo se ordenan aquí por dimensiones y se califican en tres niveles: *semejanza tipológica* (hay un parecido sin necesidad de contacto), *mediación probable* (hay un canal histórico plausible) y *dependencia demostrable* (hay un préstamo verificable). La mayoría de los paralelos no pasa del primer nivel; solo unos pocos alcanzan el segundo; el tercero está casi siempre ausente.

Tabla 3. Paralelos entre el mazdeísmo y el yahvismo del período persa, con su calificación

Dimensión	Mundo iranio	Yahvismo	Calificación
Dios supremo	Ahura Mazdā, «el dios mayor de los dioses» en las inscripciones reales	YHW «Dios del cielo» (*ʾĕlāh šĕmayyāʾ*) en Elefantina (TAD A4.7:2 y paralelos), Esd 1,2; 5,11–12; 7,12; Neh 1,4–5	Mediación probable en la fórmula de cancillería; no hay dependencia doctrinal. Capítulo XII.
Aniconismo	Heródoto I 131: sin templos ni estatuas	Ex 20,4; aniconismo en Judá. En Elefantina hay un templo y un panteón con Anat-Yahu, Ešembetel y Jerembetel	Semejanza tipológica. La imagen de Heródoto es una simplificación.

[120] Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre*, 2 t. en 3 vols. (N. M. Tilliard, 1771).

Dimensión	Mundo iranio	Yahvismo	Calificación
Fuego	*Ātar*, fuego sagrado; altares del fuego en la iconografía real	Fuego perpetuo del altar, Lv 6,5–6 (6,12–13 en otras numeraciones); zarza ardiente, Ex 3; *'trwdn* de Elefantina en la lectura de Barnea	Semejanza tipológica; hipótesis de Barnea sobre *'trwdn* en examen (capítulo XII).
Pureza del cadáver	Vd 3, 5–8, 12; exposición de cadáveres	Lv 11–15; Nm 19 (contaminación por cadáver, ceniza de la vaca roja)	Semejanza tipológica. Ambos sistemas son rituales y de fecha discutida; no se conoce dirección.
Patronazgo imperial del culto local	Carta de Gadatas; Udjahorresnet	Carta conocida como «papiro de Pascua», del año 5 de Darío II (TAD A4.1, 419/418 a. E. C.); decretos de Esd 1,1–4; 6,3–5; 7,12–26	Paralelo político documentado. No es teológico.
Ángeles	Amesha Spentas y yazatas	Siete arcángeles (1 Hen 20; Tob 12,15); ángel intérprete de Zac 1–6	Semejanza tipológica; mediación posible. Las fuentes judías son posteriores al 300 a. E. C.
Demonio	Aŋra Mainyu, *Aēšma daēva*	Satán en Zac 3,1–2; 1 Cr 21,1; Tob 3,8 (Asmodeo)	La relación Aēšma–Asmodeo es una propuesta filológica común, sin consenso; Tobías es del siglo III–II a. E. C.
Dualismo ético	Y 30: dos espíritus	Is 45,7 (YHWH a Ciro: «formo la luz y creo la tiniebla, hago la paz y creo el mal»); 1QS III–IV	Is 45,7 se lee como corrección monoteísta de un dualismo; Qumrán es posterior. Capítulo XVII.
Escatología	Frašō.kərəti; Yt 19.88–96	Is 24–27; Zac 9–14; Dn 7; 12	Semejanza tipológica; mediación posible en la apocalíptica. Capítulos XV y XX.

Dimensión	Mundo iranio	Yahvismo	Calificación
Rey y agente divino	Los reyes aqueménidas como elegidos de Ahura Mazdā	Ciro como «ungido» (Is 45,1; LXX *christós*); Zorobabel	Paralelo político. Basta la tradición del rey ungido.
Jardín cercado	av. *pairidaēza-*	heb. *pardēs* (Cant 4,13; Qoh 2,5; Neh 2,8)	Préstamo léxico demostrable en la palabra; no se transfiere el contenido del Edén.

Tres observaciones matizan la tabla. La primera es cronológica: casi todo el material iranio sobre ángeles, juicio y renovación procede del avéstico reciente y de la literatura pahlaví, y la coincidencia con el Segundo Templo exige demostrar que el rasgo ya existía en época persa. La segunda es documental: uno de los corpus yahvistas contemporáneos del imperio mejor documentados, los papiros de Elefantina, muestra un yahvismo de cancillería, con arameo imperial, calendario y fórmulas administrativas, pero no una doctrina de ángeles o de resurrección. La tercera es de método: ante un paralelo, la pregunta no es si «viene de» Irán, sino qué evidencia pide cada hipótesis y si existe una explicación interna suficiente. Así, en el caso de Is 45,7, Morton Smith y James Barr propusieron leer el pasaje como una respuesta de la teología yahvista a un dualismo ya conocido o, alternativamente, como parte de un desarrollo independiente.[121][122]

9. Evaluación

El resultado se puede formular en cuatro enunciados. Uno: hay un horizonte común de lenguaje, administración y representación del dios supremo entre Persia y Judá/Egipto, documentado y mediado por el arameo imperial. Dos: algunos rasgos del yahvismo tardío (angelología, dualismo ético atenuado, escatología universal) tienen paralelos iranios que hacen razonable la hipótesis de una influencia mediada, pero esa hipótesis no puede transformarse en demostración con las fuentes de que disponemos. Tres: los paralelos de fuego y de pureza son tipológicos y quedan abiertos; la propuesta de Barnea los discute (capítulos XII y LVI). Cuatro: la mayor parte de los puntos que tradicionalmente se atribuyen a «influencia persa» (resurrección,

[121]Morton Smith, «Bible ii. Persian Elements in the Bible», *Encyclopaedia Iranica* IV/2 (1989): 200–203; James Barr, «The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity», *Journal of the American Academy of Religion* 53, n.º 2 (1985): 201–235. Las tesis se atribuyen según estos textos.

[122]Morton Smith, «Bible ii. Persian Elements in the Bible», *Encyclopaedia Iranica* IV/2 (1989): 200–203.

Satán, paraíso) tiene explicaciones internas igualmente defendibles, de modo que la posición más sólida es la de la convergencia entre ámbitos de influencia, no la de la dependencia unilateral.

Conclusión del capítulo

La historia del zoroastrismo muestra que el Avesta no es un documento aqueménida, sino el resultado de un proceso de transmisión que culmina en la época sasánida. Eso obliga a separar la pregunta sobre Persia de la pregunta sobre el Avesta. Los paralelos con el yahvismo sostienen la tesis de un horizonte compartido; no sostienen la de una filiación directa.

Resumen

Seis períodos, de las Gāthās al islam, ordenan la historia del zoroastrismo. Los paralelos con el yahvismo del período persa son sobre todo tipológicos; el horizonte imperial y el arameo explican lo común.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Boyce, *A History of Zoroastrianism*; Stausberg y Vevaina, eds., *Companion*; Kellens, «Avesta», *EnIr* III/1; Barnea y Kratz, eds., *Yahwism under the Achaemenid Empire*; Barnea, *Iran* 63; Smith, *EnIr* IV/2; Barr, *JAAR* 53; Kuhrt, *The Persian Empire*; Schmitt, *Die altpersischen Inschriften*.

Capítulo XXIII. Jesús y el Saošyant: evaluación de una hipótesis

Jesús y el Saošyant: cronología asimétrica de las fuentes

Las formas singulares y plurales relacionadas con saošiiaṇt- deben diferenciarse entre las Gāthās, el Avesta reciente y los desarrollos medioiranios posteriores. Un salvador escatológico individual plenamente articulado en una exposición tardía no puede proyectarse al reinado de Darío I sin testimonios intermedios. La comparación cristiana exige determinar la fecha de cada testimonio neotestamentario y sus antecedentes exegéticos judíos antes de ensayar paralelos iranios.

La conclusión mejor fundada podría ser que varias tradiciones formularon configu raciones de renovación y salvación futura en mundos imperiales parcialmente conectados. No equivale a identificar a Jesús con un salvador iranio particular ni a demostrar que una formulación textual produjo la otra. El aparato debe registrar por separado estas proposiciones: descartar la dependencia fuerte no obliga a negar los contactos lingüísticos y administrativos demostrables.

Horizonte histórico del capítulo. Saošyant en fuentes avésticas de estratos distintos y en desarrollos pahlavíes posteriores; Jesús y recepción cristiana desde el siglo I E. C. Un testimonio pahlaví tardío no prueba por sí solo prioridad frente a los evangelios.
La tesis del capítulo es una hipótesis histórica graduada según la evidencia; su formulación no constituye demostración de dependencia doctrinal.

1. Planteamiento: qué significa «interpretación»

La pregunta de si Jesús pudo ser entendido como el salvador del mundo del zoroastrismo admite cuatro formulaciones distintas, que piden pruebas distintas. Conviene separarlas antes de evaluar.

Tabla 4. Cuatro hipótesis sobre Jesús y el Saošyant

Hipótesis	Enunciado	Evidencia que se necesitaría
H1. Identificación	Jesús fue entendido, en su propio tiempo, como el Saošyant esperado	Testimonios del siglo I que identifiquen expresamente a Jesús con el Saošyant iranio; no se ha identificado ninguno en el corpus examinado.
H2. Transferencia	Rasgos del salvador iranio pasaron al mesianismo judío y de allí a la cristología	Fuentes iranias fechables antes del siglo I, un canal de transmisión y una especificidad que la tradición judía no explique.

Hipótesis	Enunciado	Evidencia que se necesitaría
H3. Convergencia	Dos tradiciones, en un mismo horizonte cultural, elaboraron figuras semejantes del salvador final	Semejanza de estructura y un contexto compartido; no exige dependencia.
H4. Recepción	Autores posteriores (maniqueos, cristianos de Persia, zoroástricos) interpretaron a Jesús en categorías iranias, o viceversa	Textos de esos autores, fechados. Sí existen.

2. El Saošyant en las fuentes

Saošiianṭ- es un participio activo de valor futuro (formación en *-yant-*) de una raíz que significa «beneficiar»: «el que traerá beneficio». En las Gāthās aparece como designación genérica del que obra para el bien (por ejemplo Y 46.3 y 48.9), y no como figura escatológica singular. En el Yasht 19 (Zamyād Yasht), el pasaje de Yt 19.88–96 describe al Saošyant y a sus compañeros como los que «harán el mundo renovado» y vencerán a la mentira. El Avesta reciente conoce ya al salvador singular y su origen. Yt 13.128–129 nombra al «Saošyant victorioso», Astvaṯ.ərəta, y explica el nombre porque hará prosperar toda la existencia corporal; Yt 13.142 nombra a su madre, Vīspa.taurvairī («la que todo lo vence»), que lo dará a luz; y Vd 19.5, Yt 19.92 y Yt 13.62 lo hacen surgir de las aguas del Kąsaoya, de la semilla de Zaratustra custodiada por 99.999 fravaši. Y 26.10 y Yt 13.145 lo sitúan al final de la serie de los justos, desde Gaya Marətan hasta el Saošyant victorioso. Lo propio de la literatura pahlaví (Bundahišn 33–34, Dēnkard, Zand ī Wahman Yasn), compilada en época islámica, es la sistematización: el ciclo de tres salvadores sucesivos —Ušēdar, Ušēdar māh y Sōšāns—, con fechas en el último milenio de la historia del mundo, y el relato detallado de la resurrección (W. W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica, 2000, act. 2013).[123][124]

[123]Edición y comentario: Helmut Humbach y Pallan R. Ichaporia, *Zamyād Yasht (Yasht 19 of the Younger Avesta): Text, Translation, Commentary* (Harrassowitz, 1998). La selección de Yt 19.88–96 se relaciona con el dossier del capítulo XLIII; el comentario de Humbach e Ichaporia constituye una referencia filológica distinta de la traducción histórica de Darmesteter.

[124]Para el texto del *Zand ī Wahman Yasn*: Carlo G. Cereti, *The Zand ī Wahman Yasn: A Zoroastrian Apocalypse* (IsMEO, 1995). Para el *Bundahišn*: Anklesaria, *Zand-Ākāsīh* (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956). Las remisiones a Bd 33–34 y Dk VII identifican obras y segmentos distintos; la numeración de la recensión irania del Bundahišn no debe trasladarse sin concordancia a la recensión india.

Tabla 5. Rasgos del Saošyant y de Jesús, con la fecha de cada fuente

Rasgo	Saošyant	Jesús
Nombre	«El que beneficiará»; fuente avéstica (fecha discutida)	Yēšûaʿ, «YHWH salva»; Mt 1,21 (siglo I)
Origen	Hijo de Zaratustra por semilla conservada; madre virgen; fuentes pahlavíes (siglos IX–X)	Concepción virginal: Mt 1,18–25; Lc 1,26–38 (siglo I)
Función	Renueva el mundo (*frašō.kərəti*), derrota a la mentira, resucita a los muertos	Inaugura el reino de Dios; resucitado como primicia (1 Cor 15,20); regresará
Muerte	No muere por la humanidad	Muere en la cruz; la muerte tiene valor salvífico (Rom 3,25; 1 Cor 15,3)
Pluralidad	Tres Saošyants sucesivos en la tradición pahlaví	Único

La tabla exige distinguir tres cuestiones. Primero, la renovación y el despertar de los muertos están ya atestiguados en Yt 19,89; Yt 13,142 nombra a la madre del Saošyant, y otras referencias avésticas vinculan su origen con la semilla de Zaratustra y el lago Kąsaoya. La literatura pahlaví desarrolla y sistematiza esas tradiciones; no constituye su único testimonio. La fecha de cada formulación sigue requiriendo examen y no puede deducirse de la fecha tardía del manuscrito. Por ello, ni la prioridad de todos los detalles respecto de los evangelios ni una influencia en sentido inverso que dan demostradas por la mera semejanza. Segundo, la diferencia de función sigue siendo fundamental: el Saošyant no se define por una muerte expiatoria como la de Jesús en la tradición cristiana. Tercero, el nombre de Jesús pertenece a la raíz hebrea yšʿ, «salvar», mientras que saošiiaṇt- pertenece al léxico iranio de beneficiar: la proximidad semántica no demuestra parentesco etimológico. Referencias de control: Malandra, «Saošyant»; Shaked, «Eschatology i»; Yt 13,142 y 19,89.[125]

3. Los mesianismos judíos del Segundo Templo

Antes de buscar un origen iranio hay que preguntar si la tradición judía ya dispone de los elementos. Los textos muestran una pluralidad de figuras: el rey davídico (Is 11; Jr 23,5–6; Zac 9,9), el sacerdote ungido (Zac 4; textos de Qumrán), Ciro como ungido de YHWH (Is 45,1), el Siervo (Is 52,13–53,12), el «hijo de hombre» celeste

[125]Para las relaciones entre cristianismo y zoroastrismo sasánida, véase Marco Frenschkowski, «Christianity», en The Wiley Blackwell *Companion* to Zoroastrianism (2015). La dirección de una influencia no se determina por la semejanza aislada de dos formulaciones: requiere fechar sus testimonios, identificar el contexto polémico y examinar los canales de contacto.

de Dn 7 y del libro de las Parábolas de Henoc, y Melquisedec en 11Q13. En esa plu ralidad, el rasgo de un juez y salvador universal al fin de los tiempos tiene anteceden tes internos. Esto no excluye que el contacto con ideas iranias haya favorecido algu nos desplazamientos, como la universalización de la escatología y la figura de un juicio final; pero obliga a no tratar la cristología como el resultado de una sola fuente.

4. Los magos de Mateo 2 y la tradición del oráculo de Histaspes

El episodio de los *mágoi* de Mt 2,1–12 es el único lugar del Nuevo Testamento don de aparece una figura asociada al mundo iranio. Los *mágoi* son, en el griego de He ródoto, los sacerdotes de los persas; en Mateo no se dice de dónde vienen ni qué creen, solo que son del Oriente y que ven una estrella. El tema de la estrella tiene un antecedente en Nm 24,17, y el sentido narrativo del pasaje (los gentiles reconocen al rey de los judíos antes que los dirigentes de Jerusalén) se explica sin necesidad de un trasfondo zoroástrico. Hay además un contexto histórico: en el 66 E. C. el rey arme nio Tirídates, acompañado de magos, visitó Roma y rindió homenaje a Nerón, se gún refieren Plinio el Viejo (*Hist. nat.* XXX 16–17) y Dión Casio (LXIII 1–7), lo que muestra que la figura del mago oriental era conocida en el Imperio hacia la épo ca en que se redacta Mateo. Las tradiciones cristianas posteriores relacionaron a los magos con Zoroastro; el *Evangelio árabe de la infancia* (cap. 7) los hace venir «se gún la profecía de Zoroastro», pero es un texto tardío.[126]

Más cerca del tema está el oráculo de Histaspes, un apocalipsis helenístico de pretensión irania, citado por Justino (*1 Apología* 20,1 y 44,12) y por Lactancio (*Ins tituciones divinas* VII 15 y 18) para anunciar un fin del mundo con un rey salvador. Su carácter es ya mediado por el helenismo y, según Beck, el contenido iranio ge nuino de estos escritos es muy pequeño. Su interés es doble: confirma que en el Me diterráneo se leían, desde época helenística, profecías sobre un salvador final atribui das a los persas, y que los cristianos del siglo II ya las usaban en la apologética.[127]

[126]Plinio, *Naturalis historia* XXX 16–17; Dión Casio, LXIII 1–7. La frase de Tirídates a Nerón («he venido a ti, mi dios, para adorarte como adoro a Mitra») está en Dión Casio LXIII 5,2; Dio Cassius, *Roman History*, vol. 8, trad. Earnest Cary, Loeb Classical Library 176 (Harvard University Press, 1925).

[127]Justino, *1 Apología* 20,1; 44,12, ed. Denis Minns y Paul Parvis, *Justin, Philosopher and Martyr: Apologies* (Oxford University Press, 2009); Lactancio, *Divinae institutiones* VII 15,19; 18, ed. Eberhard Heck y Antonie Wlosok (Teubner–De Gruyter, 2005–2011). Sobre el juicio de Beck, véase la nota anterior de este capítulo y la entrada de Duchesne-Guillemin en *EnIr*.

5. Pablo, Juan y la escuela de la historia de las religiones

A comienzos del siglo XX la «escuela de la historia de las religiones» sostuvo que la cristología paulina y joánica dependía de un mito iranio del «redentor redimido». Wilhelm Bousset (*Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, 1903; *Kyrios Christos*, 1913) y Richard Reitzenstein (*Das iranische Erlösungsmysterium*, 1921) son sus nombres principales. La tesis fue desmontada por Carsten Colpe, que mostró que el mito del redentor redimido es una reconstrucción a partir de textos maniqueos y mandeos tardíos y que no existe antes del cristianismo. El prólo go de Juan (Jn 1,1–18), con su pareja luz-tiniebla, ha vuelto al debate desde otra perspectiva: Gad Barnea ha propuesto leerlo como cumplimiento de la expectativa del Saošyant final. La dualidad luz y tiniebla de Juan, sin embargo, tiene un paralelo próximo en los «hijos de la luz» de Qumrán (1QS III–IV), contemporáneo y de ambiente judío. La hipótesis iranista debe, por tanto, explicar por qué una fuente judía cercana no basta.[128]

6. La recepción posterior: Mani, los cristianos de Persia y la polémica

La hipótesis H4 sí tiene documentación. Mani (216–274 E. C.), que escribió en persa medio, incluyó a Jesús en su panteón con varios papeles (el «Jesús del esplendor», el «Jesús paciente») y presentó a Zaratustra, Buda y Jesús como apóstoles anteriores a sí mismo, de modo que el maniqueísmo es el primer lugar donde la figu ra de Jesús se expresa en categorías iranias. En el Irán sasánida, los cristianos siríacos fueron perseguidos por Kerdir y más tarde por Šābuhr II, y la literatura de los márti res persas conserva la visión cristiana de la religión de los magos. Del lado zoroástrico, el Škand-gumānīg wizār, del siglo IX, contiene una crítica razonada del cristianismo, el judaísmo y el maniqueísmo (caps. 13–16). Estas fuentes prueban contacto y polémica entre comunidades, y por eso sirven para estudiar cómo los zoroástricos y los cristianos se entendían entre sí; pero no prueban que los evangelios hayan sido escritos a partir de un modelo zoroástrico.

7. Evaluación de las hipótesis

La tabla 4 sirve de criterio. H1 carece de testimonio en cualquier fuente del siglo I y debe descartarse. H2 es posible en rasgos generales de la escatología (renovación del mundo, resurrección general, juicio universal), pero no existe para la figura específi ca del salvador una fuente iranio-aqueménida que la fundamente, y las fuentes pah

[128]Carsten Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule: Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythos* (Vandenhoeck & Ruprecht, 1961).

lavíes que la contienen son tardías. H3 es la lectura mejor sostenida: judaísmo e iranismo comparten un horizonte en el que un salvador escatológico era pensable. H4 está documentada y debe estudiarse en su propio período.

Esta evaluación permite una formulación cautelosa para la pregunta del libro: Jesús no puede mostrarse como una «interpretación» del Saošyant en el sentido de H1 o H2, pero sí puede decirse que los primeros cristianos disponían de un lenguaje de salvación final (juicio, resurrección, renovación del mundo) que el judaísmo del Segundo Templo había elaborado en contacto con un ambiente en el que el pensamiento iranio era uno de sus interlocutores, y que fue ese lenguaje el que se aplicó a Jesús. Quien sostenga una tesis más fuerte debe aportar un texto aqueménida o helenístico, anterior al siglo I, que contenga el rasgo específico que se quiere derivar.

Conclusión del capítulo

El Saošyant y Jesús comparten una función, la de agente de la renovación final, y difieren en la forma de ejercerla. La documentación disponible permite hablar de horizonte común y de recepción posterior, pero no de una identificación o de una derivación directa.

Resumen

Se distinguen cuatro hipótesis (identificación, transferencia, convergencia, recepción). Solo las dos últimas cuentan con base documental suficiente.

Bibliografía selectiva para el capítulo

W. W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica (2000; actualizado 2013); Wilhelm Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (Reuther & Reichard, 1903) y Kyrios Christos (Vandenhoeck & Ruprecht, 1913); Richard Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium (Marcus & Weber, 1921); Carsten Colpe, Die religionsgeschichtliche Schule (Vandenhoeck & Ruprecht, 1961); Roger Beck, «Thus Spake Not Zarathuštra: Zoroastrian Pseudepigrapha of the Greco-Roman World», en Mary Boyce y Frantz Grenet, A History of Zoroastrianism III (Brill, 1991), 491–565; Jean de Menasce, Une apologétique mazdéenne du IXe siècle: Škand-gumānīk vičār (Librairie de l'Université, 1945); Justino, 1 Apología 20 y 44; Lactancio, Instituciones divinas VII 15 y 18.

Capítulo XXIV. Mitra, Mithras y los comienzos de la Iglesia

Horizonte histórico del capítulo. Mithra iranio y Mithras romano: tradiciones avésticas y aqueménidas frente a documentación romana de los primeros siglos E. C.; Iglesia tem prana desde el siglo I. Se distinguen nombre compartido, organización cultual y transmisión histórica.

1. Delimitación: cinco Mitras y una Iglesia en formación

Bajo el nombre de Mitra hay que distinguir al menos cinco realidades: el Mitra védi co, dios de los pactos; el Mithra avéstico (Yt 10), señor de la palabra dada; el Mithra de los reyes aqueménidas, invocado junto a Ahura Mazdā desde Artajerjes II; el Mithra helenístico, asimilado a Helios en Comagene; y el Mithras de los misterios romanos. Los dos primeros comparten una raíz indoirania con un doble sentido, el dios y el sustantivo *mithra-* («contrato, pacto»). La relación entre el último y los anteriores es la cuestión más debatida de la historia de las religiones antiguas.

También la otra mitad de la comparación necesita precisión. La expresión «Iglesia católica» no puede aplicarse a los comienzos del cristianismo sin anacronis mo. El adjetivo *katholiké* aparece por primera vez aplicado a la Iglesia en Ignacio de Antioquía (*Esmirniotas* 8,2, hacia el 110 E. C.) con el sentido de «universal», y recién en el siglo IV se convierte en designación de la Iglesia ortodoxa frente a las disidentes; el edicto *Cunctos populos* de Teodosio (380) usa el término en sentido normativo. En este capítulo se habla de la Iglesia de los orígenes o del cristianismo primitivo, y se reserva «católica» para las fuentes que lo emplean.

2. Mithra en el Avesta

El Yasht 10 (Mihr Yašt) es el himno más extenso a un dios del Avesta reciente. Mith ra es el garante de los contratos y de la palabra empeñada, destructor de quienes los rompen (*mithra-drug*, «el que engaña a Mithra»), señor de las vastas praderas, de mil oídos y diez mil ojos, que recorre la tierra sobre un carro luminoso y vela por la aplicación de la ley. Es un dios de la sociedad y de la guerra, no de los misterios, y en el Avesta no aparece nunca matando a un toro. Ese rasgo, que será el centro iconográfico del culto romano, es lo que separa más claramente a los dos Mitras.[129]

[129] Ilya Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra* (Cambridge Oriental Publications 4; Cambridge University Press, 1959), edición, traducción y comentario del Yasht 10. Sobre la ausencia del toro en las fuentes iranias, Duchesne-Guillemin en *EnIr* VI/5.

3. El Mitra védico y la raíz indoirania

El testimonio más antiguo del nombre es anterior a toda la documentación iranio-avéstica: en el tratado entre Šuppiluliuma I de Hatti y Šattiwaza de Mitanni (siglo XIV a. E. C.) se invoca, entre los dioses garantes, a Mitra, Varuṇa, Indra y los Nāsat ya, en formas indoarias. El nombre significa «pacto, alianza» y, por extensión, «amistad»; es el sentido que explica que el dios sea garante de los contratos.[130]

Tabla 6. Mitra en el Veda, en el Avesta y en los misterios romanos

Rasgo	**Mitra védico**	**Mithra avéstico**	**Mithras romano**
Sentido del nombre	«Pacto, alianza, amistad»	«Contrato»; dios del contrato	Se conserva el nombre; el sentido de «contrato» no se documenta en la iconografía
Pareja o séquito	Varuṇa (*Mitrā-Váruṇā*)	Ahura Mazdā; Rašnu, Sraoša (Yt 10)	Sol, Cautes y Cautopates
Esfera	Soberanía y orden social; el sol que vigila	Pacto, guerra, pastos, luz; juez de los perjuros	Cosmos, iniciación, salvación del alma
Culto	Sacrificio védico	Sacrificio avéstico (Yasna) y haoma	Banquete en el mitreo; sacrificio animal no documentado en el relieve central
Imagen	Sin iconografía fija	Carro luminoso, mil oídos y diez mil ojos	Tauroctonía, grados, banquete
Fuente y fecha	Ṛgveda (fecha discutida, II milenio a. E. C.); tratado de Mitanni, siglo XIV a. E. C.	Yasht 10, avéstico reciente; fijación sasánida	Monumentos desde fines del siglo I o del II E. C.

En la India posterior Mitra pierde relieve, queda entre los Ādityas y, más tarde, se asocia al sol. En el mundo iranio oriental sobrevive con vigor: las monedas del rey kushán Kaniška (siglo II E. C.) llevan una figura con la leyenda bactriana *Miiro*. Se ha propuesto relacionar el nombre del futuro buda Maitreya, derivado de *maitrī* («benevolencia»), con Mitra; la propuesta es controvertida y no se adopta aquí. Lo que sí permite la comparación india es una conclusión negativa: la raíz común (pac

[130]El tratado Šuppiluliuma–Šattiwaza puede consultarse en Gary M. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, 2.ª ed., ed. Harry A. Hoffner Jr., Writings from the Ancient World 7 (Scholars Press, 1999). La edición reúne textos diplomáticos hititas y acadios; la lengua de cada testimonio debe distinguirse de la traducción moderna.

to, soberanía, vigilancia) no contiene nada que anticipe la tauroctonía ni la iniciación en grados. El Mithras romano comparte con el Mitra védico el nombre y poco más.[131]

4. El Mithra de los persas y los helenos

Con Artajerjes II, Mithra figura en las inscripciones reales junto a Ahura Mazdā y Anāhitā, lo que indica que su culto formaba parte de la religión de la corte en el siglo IV a. E. C. El nombre de Mithra se difunde en la onomástica de Asia Menor y Armenia (los Mitrídates) y se une a Helios en el programa de Antíoco I de Comagene, hacia el 62 a. E. C. En el 66 E. C. el rey armenio Tirídates, según Dión Casio, se dirige a Nerón diciendo que viene a adorarlo «como adoro a Mithra», lo que muestra que el dios era todavía una figura de la realeza oriental en tiempos de la primera generación cristiana. En ningún momento, sin embargo, esta serie documenta una religión de misterios con iniciación.

5. Los misterios de Mithras en el Imperio romano

Plutarco refiere que los piratas de Cilicia derrotados por Pompeyo (67 a. E. C.) practicaban «ritos secretos» de Mithras, que se conservaban en su tiempo (Pompeyo 24,5, texto griego consultado en la edición digital citada; el pasaje se discute en el capítulo XXXIII). Estacio alude hacia el 80–90 E. C. a Mithras que doblega los cuernos de un toro (Tebaida I 719–720), y los primeros santuarios (mithraea) datan del siglo II. Se trata de salas subterráneas o semisubterráneas, con bancos laterales para el banquete ritual, y un relieve o pintura central, la tauroctonía: Mithras mata un toro mientras un perro, una serpiente y un escorpión intervienen, con los portadores de antorchas Cautes y Cautopates a los lados. La comunidad se organizaba en siete grados (Cuervo, Novio, Soldado, León, Persa, Heliodromo, Padre), según Jerónimo (Carta 107,2) y las pinturas del mitreo de Santa Prisca en Roma. La comunidad era pequeña (cada mitreo alojaba a unas decenas de personas), su reclutamiento se hacía entre soldados, funcionarios, comerciantes y libertos, y los testimonios epigráficos conocidos mencionan casi exclusivamente a varones; la ausencia de mujeres se admite con la cautela debida a la naturaleza de las fuentes.[132]

[131]Para las monedas kushanas con la leyenda bactriana MIIPO o MIOPO (Mithra), véase Robert Göbl, System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches (Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1984).

[132]Publio Papinio Estacio, Tebaida 1.717–20: «seu Persei sub rupibus antri / indignata sequi torquentem cornua Mithram»; texto latino recogido en The New Mithraeum, «Passages on Mithras in Graeco-Roman Literature», https://www.mithraeum.eu/intro/passages-on-mithras. Se verifica la mención literaria, no la arqueología de la tauroctonía.

Sobre el origen de este culto hay, resumidamente, cuatro posiciones. La de Franz Cumont, que lo derivó de un Irán mazdeo transmitido por magos helenizados; Cumont era clasicista y no leía lenguas iranias, y su reconstrucción del relato sagrado ha sido cuestionada sobre todo porque las fuentes iranias no muestran a Mithra matando a un toro. La de Reinhold Merkelbach y Manfred Clauss, para quienes los misterios nacieron en Roma, o quizá en Ostia, a partir de motivos helenísticos y astrológicos, sin continuidad clara con el Mithra persa. La de Roger Beck, que interpreta el cuerpo simbólico del culto como un lenguaje astronómico («star-talk») dentro de un mitreo concebido como modelo del cosmos, en un marco intelectual platonizante, y que admite que lo iranio es un referente posible pero secundario. Y la de Richard Gordon, cuyo capítulo «From Mithra to Roman Mithras» en el Companion examina la transición.

Los datos bibliográficos son: Roger Beck, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun* (Oxford University Press, 2006); Manfred Clauss, *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*, trad. Richard Gordon (Routledge, 2000), xxiv + 198 págs.

6. Simbolismo del culto mitraico

Una advertencia previa sobre la cronología: la expresión «Roma del siglo I» designa más bien la prehistoria del culto. La noticia de Plutarco sobre los piratas de Cilicia se refiere a 67 a. E. C., pero fue escrita hacia el 100 E. C.; el verso de Estacio y la visita de Tirídates corresponden al siglo I E. C.; los mitreos y la iconografía de la tauroctonía se documentan sobre todo desde el siglo II. Las inscripciones fechadas más antiguas se sitúan a fines del siglo I o comienzos del II (según CIMRM). El simbolismo que sigue es, pues, el del culto ya formado, y no se proyecta sobre el siglo I.

Tabla 7. Elementos de la tauroctonía y lecturas propuestas

Elemento	Descripción	Lecturas propuestas
Mithras	Joven con gorro frigio y capa, que hunde el cuchillo en el toro y mira hacia atrás	Cumont: el dios iranio que da vida al cosmos con la muerte del toro primordial. Beck: figura que ordena un lenguaje de constelaciones. Ulansey: potencia que mueve la esfera celeste, ligada a la precesión de los equinoccios y a Perseo.
Toro	Víctima central	Fertilidad y regeneración (de su cola o sangre nace el trigo en algunas imágenes); Tauro como constelación.
Perro, serpiente, escorpión	Animales que atacan o beben la sangre; a veces un cuervo y una crátera	Constelaciones (Can Menor, Hidra, Escorpio, Cuervo, Copa) en la lectura astronómica de Beck; fuerzas telúricas en Cumont.

Elemento	Descripción	Lecturas propuestas
Cautes y Cautopates	Dos portadores de antorcha, uno con la antorcha erguida y otro invertida	Salida y puesta del sol, equinoccios o vida y muerte; sin explicación segura.
Sol y Luna	Bustos en los ángulos superiores	Astros presentes en el acto; en otras escenas, Sol y Mithras comparten un banquete.
Mitreo	Sala sin ventanas, bóveda a modo de cueva, bancos laterales	Porfirio, *De antro nympharum* 6 y 24: la cueva como imagen del cosmos y Mithras como creador y padre de todas las cosas. Beck: modelo del universo en el que el iniciado se mueve.
Grados	Cuervo, Novio, Soldado, León, Persa, Heliodromo, Padre	Se asocian a los siete planetas (por ejemplo el Padre a Saturno); Celso, citado por Orígenes, describe una escala de siete puertas de metales (*Contra Celso* VI 22).

Las lecturas pueden agruparse en tres. La de Cumont, mitológica y soteriológica, ve en la muerte del toro un acto cósmico del que nace la vida. La de Ulansey, histórico-astronómica, propone que el culto nació del descubrimiento de la precesión de los equinoccios, de modo que Mithras sería la fuerza que mueve la esfera celeste. La de Beck, la más aceptada hoy, entiende el conjunto como un lenguaje simbólico, el «*star-talk*», que el iniciado aprende a leer dentro del mitreo, sin que exista una doctrina uniforme. Lo que ninguna de las tres necesita es una derivación directa del Avesta, y ese hecho explica por qué el simbolismo mitraico no puede utilizarse como prueba de una continuidad zoroástrica.

7. Comparación estructurada con el cristianismo de los orígenes

Con esas bases, puede construirse una matriz comparativa. Se evalúa cada dimensión en tres niveles, como en el resto del libro.

Tabla 8. Mithras y la Iglesia de los orígenes (siglos I–III): matriz comparativa

Dimensión	Culto de Mithras	Cristianismo de los orígenes	Calificación
Acceso	Iniciación en grados, con secreto sobre los ritos	Bautismo abierto a toda persona; catequesis y disciplina del secreto (*disciplina arcani*) después	Semejanza tipológica en el uso de la iniciación; estructuras distintas.

Dimensión	Culto de Mithras	Cristianismo de los orígenes	Calificación
Comida ritual	Banquetes de la comunidad ante el relieve de Mithras y Sol	Cena del Señor: 1 Cor 11,23–26 (hacia 54–55 E. C.); Didajé 9–10; Justino, *1 Apol.* 66–67	Semejanza tipológica con la comida ritual grecorromana en general. La Cena paulina es anterior a la evidencia mitraica.
Organización	*Pater* y grados; comunidad pequeña	*Episkopos*, *presbýteroi*, *diákonoi*; comunidades urbanas	Semejanza tipológica con asociaciones privadas romanas.
Espacio de culto	*Mithraeum*, sala reducida	*Domus ecclesiae*	En Dura-Europos conviven un mitreo, una iglesia doméstica y una sinagoga; no prueban relación.
Soteriología	Orden del cosmos y paso del alma por las esferas, según Beck	Muerte y resurrección de Cristo, perdón de los pecados	Diferencia estructural.
Textos	Sin escritura sagrada conocida	Escrituras judías y textos apostólicos	Diferencia estructural.
Exclusividad	Compatible con otros cultos	Exclusiva (Primer Mandamiento)	Diferencia estructural.
Composición social	Varones, soldados y libertos	Mixta, incluidas mujeres, y mayoría urbana	Diferencia.

8. Mithras y la eucaristía: examen de los textos

Por el lado cristiano, las fuentes son abundantes y escalonadas: las palabras de la institución en Mc 14,22–25 y en 1 Cor 11,23–26 (ésta, con la fórmula de transmisión «recibí del Señor lo que os transmití»), la advertencia de Pablo en 1 Cor 10,16–21, la oración eucarística de la *Didajé* 9–10, la «medicina de inmortalidad» de Ignacio de Antioquía (*Efesios* 20,2) y la descripción de Justino (*1 Apología* 65–67). Por el lado mitraico, no hay un texto litúrgico ni una fórmula conservada. Lo que existe son escenas de banquete de Mithras y Sol sobre la piel del toro, bancos para comer dentro de los mitreos y restos de vasijas y huesos de animales hallados en varios santuarios.[133] Todo lo que se dice sobre el rito mitraico procede de la icono-

[133] Clauss, *Roman Cult of Mithras*; Beck, *Religion of the Mithras*.

grafía, de la arqueología y de la polémica cristiana, y esta última es la única que habla de pan y de copa.

Un dato de método debe subrayarse: Pablo, hacia el 54–55, ya opone «la mesa del Señor» y «la mesa de los demonios» (1 Cor 10,21). Se refiere a los banquetes sacrificiales paganos en general, de los que los corintios eran participantes habituales, y no a un culto concreto. La separación entre la cena cristiana y los banquetes de los cultos antiguos es, pues, anterior a cualquier testimonio mitraico, y no se formu ló contra Mithras.

Tabla 9. Eucaristía y banquete mitraico

Rasgo	**Eucaristía**	**Banquete mitraico**	**Valoración**
Fundación	Última cena de Jesús; tradición «recibida» (1 Cor 11,23)	Banquete de Mithras y Sol en la iconografía; sin relato escrito	Orígenes distintos
Elementos	Pan y copa (vino mezclado con agua, según la tradición posterior)	Pan y «copa de agua», según Justino; la arqueología muestra en otros casos consumo de carne (cerdo y sobre todo pollo, con cientos de aves en Tienen) y vasos de vino	Semejanza formal en el pan y la copa; diferencia en la copa
Sentido	Memorial de la muerte y resurrección de Cristo; comunión con él (1 Cor 10,16)	Comunidad de iniciados y participación en el orden del cosmos, según Beck	Diferencia estructural
Acceso	Bautizados; excluidos los no bautizados (*Didajé* 9,5)	Iniciados, por grados (varones)	Semejanza tipológica en la restricción del acceso
Fórmula	Palabras de la institución	«Ciertas palabras», según Justino; no conservadas	No comparable
Frecuencia	Semanal, el primer día (Hch 20,7; Justino, *1 Apol.* 67)	Desconocida	No comparable
Textos	Escritos apostólicos y litúrgicos	Ninguno	Diferencia

Tres explicaciones compiten. La primera, de la apologética antigua, ve en el banque te mitraico una imitación demoníaca del rito cristiano. La segunda, de la historia de

las religiones, ve en la Cena una adaptación de cultos mistéricos; la cronología la debilita, porque el rito está atestiguado en Pablo antes que el mitraísmo en Roma. La tercera, hoy mayoritaria, deriva la cena cristiana de la tradición judía de comidas de bendición y de Pascua, y del banquete griego y romano, el *symposion*, que ambos cultos adaptaron según sus fines. Con esa explicación, las semejanzas formales (pan, copa, banquete, jerarquía de participantes) son efecto de un repertorio común, y las diferencias (la cruz, la resurrección, el memorial, la apertura del bautismo) son lo específico de la Eucaristía.

9. Cronología y dirección del influjo

La cronología de los testimonios conservados restringe fuertemente las hipótesis de dependencia ritual, pero no permite reconstruir sin lagunas toda la fase de formación de ambos cultos. La tradición de la Cena que Pablo «recibió del Señor» (1 Cor 11,23) y entrega hacia el 54–55 E. C. es anterior al primer testimonio literario de Mithras en Roma, Estacio hacia el 80–90, y a los primeros mitreos conocidos. Por tanto, no existe evidencia positiva de que la primera tradición eucarística cristiana procediera de los banquetes mitraicos romanos; tampoco el orden de las primeras atestiguaciones basta, por sí solo, para demostrar que ninguna práctica anterior desconocida pudiera haber existido. El sentido inverso, que los mitraístas imitaran a los cristianos, lo propone la apologética cristiana, que lo ve como imitación demoníaca: Justino afirma que los demonios imitaron en los misterios de Mithras el pan y la copa de agua con ciertas palabras (*1 Apol.* 66,4), y Tertuliano afirma que el diablo, rival de Dios, imita en Mithras el bautismo, el signo en la frente de los soldados, la ofrenda del pan y la imagen de la resurrección (*De praescriptione haereticorum* 40). En *De corona* 15 menciona además un rito de iniciación en el que se ofrece al «soldado de Mithras» una corona sobre la punta de una espada, que él rechaza diciendo que su corona es Mithras, y propone ese gesto como ejemplo vergonzoso para los soldados cristianos (De corona 15,3–4). Estos textos son una lectura polémica y no una descripción: su valor es mostrar que a mediados del siglo II había cristianos que percibían cierto parecido formal, y que lo explicaban teológicamente.[134][135]

Nota historiográfica sobre el criterio de prioridad. A. Chalupa, «The Origins of the Roman Cult of Mithras in the Light of New Evidence and Interpretations», Religio 24, n.º 1 (2016), 65–96, sitúa las primeras evidencias del mitraísmo romano

[134] Tertuliano, De corona militis 15.3–4, texto latino ed. Jacques Fontaine (1966), transcripción de Roger Pearse, https://www.tertullian.org/latin/de_corona.htm.

[135] Justino, *1 Apología* 66,4, ed. Minns y Parvis (2009); Tertuliano, *De praescriptione haereticorum* 40, y *De corona* 15, en *Tertulliani Opera*, Corpus Christianorum, Series Latina 1–2 (Brepols, 1954).

aproximadamente entre 75 y 125 E. C. Roger Beck, «Mithraism», Encyclopaedia Iranica, diferencia el dios iranio Mithra de la institución mistérica romana. Las analogías entre comidas rituales precisan fuentes, objetos litúrgicos, fechas y agentes de contacto; la mera precedencia documental de Pablo no establece una dirección de préstamo ritual.

La explicación historiográfica más sólida evita buscar un origen en uno de los dos cultos y recurre a un tercer término: la gramática ritual compartida de las asociaciones y los cultos de iniciación grecorromanos (comidas comunes, purificaciones, jerarquías de iniciados, secreto). Walter Burkert (*Ancient Mystery Cults*, 1987) ofreció la síntesis clásica, y Jonathan Z. Smith (*Drudgery Divine*, 1990) cuestionó la lógica misma de la comparación entre «el cristianismo» y «los misterios», recomendando comparar con criterios explícitos y con atención a las diferencias.[136]

10. Dura-Europos: tres cultos en una misma ciudad

La ciudad siria de Dura-Europos, destruida tras el asedio sasánida hacia el 256–257 E. C., conservó un mitreo (con fases desde mediados del siglo II hasta el 256 aproximadamente), una sinagoga (decorada hacia el 244–245) y una casa-iglesia cristiana (adaptada hacia el 240–256). Fue estudiada por Cumont, que consideró su mitreo representativo del culto en las fronteras. El caso ilustra una convivencia, no una filiación: los tres cultos ocupan el mismo espacio urbano y adoptan la forma de reunión doméstica que ofrecía la arquitectura de la ciudad. Las fechas son aproximadas; véase el capítulo LVIII.

11. El giro constantiniano y la desaparición del mitraísmo

Cuando el cristianismo pasa a ser religión protegida, el mitraísmo, sin organización supralocal ni textos propios, declina en el siglo IV y sus mitreos son clausurados o destruidos, según la evidencia arqueológica; los decretos de Teodosio (391–392) prohíben los cultos paganos. Firmico Materno (hacia 346–350) exhorta a los emperadores a su supresión en *De errore profanarum religionum*. En la discusión sobre la fecha de Navidad, el 25 de diciembre aparece en el Cronógrafo del 354 como natalicio del «Sol Invicto» y también como nacimiento de Cristo; la relación entre ambos es objeto de dos hipótesis (adopción de una fiesta solar y cálculo teológico a partir del 25 de marzo), y el *Sol Invictus* de Aureliano (274) no es idéntico a Mithras, de modo que no puede atribuirse la fecha al mitraísmo sin más. Sobre la fecha del 25 de

[136]Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults* (Harvard University Press, 1987); Jonathan Z. Smith, *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity* (University of Chicago Press, 1990).

diciembre y el Sol Invictus, véase Steven Hijmans, «Sol Invictus, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas», Mouseion, ser. 3, 3 (2003): 377–398.

12. Evaluación

Cuatro enunciados resumen el capítulo. Sobre la raíz común: el Mitra védico y el avéstico comparten una raíz de pacto y soberanía que el culto romano no conserva. Primero: no hay evidencia de que la Iglesia de los orígenes derivara de los misterios de Mithras, y la cronología desaconseja la hipótesis para los ritos principales. Segun do: los dos cultos comparten una gramática ritual de época, y la apologética cristiana la percibió y la reinterpretó como imitación diabólica. Tercero: el enlace con el zoroastrismo es débil, porque el Mithras romano tiene un carácter iranio discutido y porque el puente entre el Mithra del Avesta y los misterios romanos, si existe, es lo que está en discusión; por tanto, un paralelismo entre «el culto a Mithras» y la Igle sia no puede usarse como argumento a favor de una influencia zoroástrica sobre el cristianismo.

Conclusión del capítulo

El culto de Mithras ilumina el ambiente religioso en el que se desarrolla el cristianis mo, pero no su origen. Para el libro, su valor está en delimitar el campo de lo compa rable: el Mithra iranio pertenece al horizonte del Avesta y de los reyes persas; el Mithras romano, al mundo de las asociaciones imperiales.

Resumen

El Mithras romano no es el Mithra del Avesta, ni los misterios son el origen de la Iglesia. Hay una gramática ritual común y una polémica cristiana posterior.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Cumont, *Textes et monuments*; Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra*; Beck, *The Religion of the Mithras Cult*; Clauss, *The Roman Cult of Mithras*; Stausberg y Vevaina, *Companion* (Gordon, «From Mithra to Roman Mithras»); Burkert, *Ancient Mystery Cults*; Smith, *Drudgery Divine*; Duchesne-Guillemin, «Cumont», *EnIr* VI/5.

Parte VIII. Cosmología, tiempo y lógos

Parte VIII — tesis, pruebas principales y límite. Cosmología, periodización y lógos poseen historias lingüísticas específicas. Compartir una glosa moderna no demuestra préstamo.

Estructura de la creación zoroástrica, el hombre primordial, el eón y el logos, con aparato comparativo. Amplía el cuarto plano de la tesis a la cosmología, el tiempo y la palabra.

Capítulo XXV. Creación, cosmos y hombre primordial en el zoroastrismo

Horizonte histórico del capítulo. Cosmogonía avéstica y reelaboraciones medioiranias; Bundahišn conservado en recensiones y manuscritos posteriores al período sasánida. La exposición no convierte una compilación pahlaví en documento contemporáneo de Ciro.

Bundahišn: recensiones y ediciones. La traducción inglesa de Domenico Agostini y Samuel Thrope (Oxford University Press, 2020) ofrece una base contemporánea para estudiar la recensión irania extensa y compararla con la versión india de E. W. West. Las divergencias de división capitular y de fórmulas cosmológicas deben explicarse por su transmisión, sin equiparar pasajes únicamente por similitud de tema.

Complemento crítico — Recensiones del Bundahišn: qué representa el texto conservado

La denominación Bundahišn encubre un problema textual que repercute directamente sobre la historia de las ideas. La recensión india y la denominada recensión mayor o irania no son simples presentaciones intercambiables de una sola secuencia invariable. La introducción a la traducción de B. T. Anklesaria identifica, para la tradición irania, los códices TD1, DH y TD2, y señala asimismo el manuscrito K20 para la recensión india. La descripción de estos testigos permite discutir omisiones, desplazamientos, interpolaciones y diferencias de extensión, pero no autoriza a elegir de manera automática el texto más largo como redacción original.

Las referencias deben separar la fecha propuesta para la composición o compilación de las secciones doctrinales, la cronología de los códices efectivamente conservados y las fechas de las ediciones modernas. En particular, la información disponible sobre TD1, DH y TD2 incluye copias de la Edad Moderna; ello no fecha en esa época cada idea que transmiten, pero impide tratar su redacción actual como autógrafo sasánida o aqueménida. La metodología adecuada es anotar si el argumento depende de un pasaje común a ambas recensiones o de uno específico de la tradición irania.

Bibliografía y localización de control: B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), prefacio e introducción «Description of the MSS.»; E. W. West, Bundahišn, Sacred Books of the East V, como traducción fundada principalmente en la recensión india, con material de la tradición irania incorporado por West en secciones concretas. Para el lector de esta monografía, estas dos traducciones deben citarse con siglas distintas y no resu-

mirse bajo un único «Bundahišn dice», sobre todo en las discusiones de creación, conflicto cósmico y resurrección.

Recensiones del Bundahišn: aparato de transmisión

La comparación entre la recensión india y el Greater Bundahišn requiere indicar al menos cuatro testigos de la historia editorial: K20 para la tradición india y TD1, DH y TD2 para la irania extensa. La introducción de Anklesaria describe diferencias de amplitud: ofrece para TD2 3.593 líneas, frente a 1.658 de K20. Esa cifra es una observación de la edición citada, no por sí sola una demostración de que toda sección presente solo en TD2 pertenezca a una fase más antigua.

No se rellenarán lagunas de la recensión india con la irania sin indicar el cambio de base. La edición de E. W. West y la de B. T. Anklesaria deben figurar como testigos editoriales distintos. Los comentarios de la edición digital de Peterson, que reco noce normalizaciones de puntuación y grafía, tampoco son equivalentes a lecturas del manuscrito.

Dos recensiones, no un único texto. El Bundahišn o Zand-Āgāhīh se conserva en una recensión denominada india y otra irania o extensa. La edición de B. T. Anklesaria (1956) reúne materiales que no figuran en la recensión india traducida por E. W. West; su introducción documenta los códices TD1, TD2 y DH, además de la comparación con K20. Las divergencias de extensión, división y orden no deben eliminarse mediante una síntesis armonizadora. En el aparato conviene citar siempre recensión, capítulo, edición y, cuando se discuta una lectura, testimonio manus crito. La cosmología de la creación de Ohrmazd, la oposición de los espíritus y la organización del tiempo se estudian aquí como formulaciones transmitidas por literatura medioirania; su proyección hacia el horizonte de Darío exige una compro bación independiente en las inscripciones y documentación contemporáneas.[137]

Control de recensiones y soportes. Toda exposición del Bundahišn debe citar por separado (a) la recensión india traducida por E. W. West, SBE 5, y (b) la recensión irania extensa editada/traducida por B. T. Anklesaria, Greater Bundahišn (1956). La introducción de Anklesaria distingue los códices TD1, TD2, DH y K20 y describe lagunas y desplazamientos del testimonio indio. En cada cita deben indicarse recensión y capítulo: una diferencia de redacción medieval no representa necesariamente una variante avéstica antigua.

Los pasajes avésticos y pahlavíes se citan según las referencias bibliográficas indicadas. No se reconstruyen ni transcriben de memoria lecturas no documentadas.

[137]Para el *Bundahišn*, edición de Anklesaria (1956) y la discusión de las dos recensiones en Kellens, «Avesta», *EnIr* III/1, y en el *Companion* de Stausberg y Vevaina (Cereti, «Myths, Legends, Eschatologies»).

1. Fuentes y estratos de la cosmogonía

La estructura de la creación en el zoroastrismo se conoce por cuatro estratos: las Gāthās, que formulan preguntas sobre el origen del orden cósmico; el Yasna Haptaŋhāiti donde la creación aparece en forma de enumeración litúrgica; el Avesta reciente, con el relato de las tierras creadas por Ahura Mazdā en Vd 1, y los libros pahlavíes, sobre todo el *Bundahišn* («creación fundamental»), que ordenan todo en un sistema. Entre los dos primeros estratos y el último hay más de un milenio, y la exposición sistemática pertenece a los libros pahlavíes, de época islámica. Por eso se separan, en cada punto, lo avéstico de lo pahlavi.

2. Las preguntas de Y 44 y la creación en las Gāthās

La forma interrogativa es retórica: la respuesta es Ahura Mazdā, «padre» del orden (*aša*). Las Gāthās no ofrecen un relato continuo de la creación; la tratan como fundamento de una elección ética. Y 30 añade que los dos espíritus primordiales, benéfico y destructor, eligieron entre vida y no vida, pero de ese pasaje no puede derivarse por sí solo la cronología detallada de la creación ni el sistema cosmogónico transmitido por compilaciones medioiranias posteriores.

3. Yasna Haptaŋhāiti y Avesta reciente

Y 37,1, perteneciente al Yasna Haptaŋhāiti en avéstico antiguo, celebra a Ahura Mazdā como creador de ganado, *aša*, aguas, plantas, luz, tierra y todo lo bueno. Esta formulación se comprueba con el texto y la traducción publicados por Arash Zeini, Zoroastrian Scholasticism in Late Antiquity (2020), capítulo «PY 37», y con la versión de Almut Hintze (2007, Yasna 37.1). La enumeración constituye un antece dente textual de la valoración positiva de la creación; su relación con el esquema más sistemático de las siete creaciones en fuentes pahlavíes debe argumentarse por comparación, no darse por identidad literaria. En el Avesta reciente, Vd 1 narra cómo Ahura Mazdā crea dieciséis tierras y lugares excelentes, y cómo Aŋra Mainyu opone a cada uno una contracreación: sequía, serpientes, invierno, enfermedades. El esquema, creación buena frente a contracreación mala, ordena las 16 tierras, y su valor para el comparatismo es doble: introduce el conflicto en el espacio y lo convierte en geografía.[138]

[138]Yasna 37.1, traducido por Almut Hintze (2007) y reproducido por Yale Forum on Religion and Ecology, «Zoroastrianism: Overview Essay», https://fore.yale.edu/World-Religions/Zoroastrianism/Overview-Essay; cf. Encyclopaedia Iranica, «Cosmogony and Cosmology i», https://www.iranicaonline.org/articles/cosmogony-i/. Cotejo con edición digital y traducción publicada, no con el manuscrito avéstico.

4. El sistema pahlavi: creación espiritual y material

El *Bundahišn* presenta un sistema coherente. Ohrmazd habita la luz infinita en lo alto; Ahriman, la oscuridad en lo bajo; entre ellos hay el vacío. Ohrmazd conoce la existencia de Ahriman, le ofrece como pacto un tiempo limitado de combate y crea primero en estado espiritual (*mēnōg*) y luego en estado material (*gētīg*). La historia del mundo dura 12 000 años, divididos en cuatro períodos de 3000: creación espiri tual, creación material sin ataque, mezcla (el ataque de Ahriman), y separación o renovación final. Las siete creaciones materiales son, en el orden tradicional, cielo, aguas, tierra, plantas, ganado (el toro primordial, *gāw ī ēwdād*), el hombre (Gayōmard) y el fuego, cada una confiada a un Amesha Spenta. El ataque de Ahriman perfora el cielo, contamina las aguas, quema las plantas, mata al toro y a Gayōmard; de sus restos nacen las plantas y las especies útiles y, de la semilla de Gayōmard, la primera pareja humana (Mašyā y Mašyānē). La historia termina con la renovación (*frašegird*), el juicio por el fuego y la destrucción de Ahriman.

Tabla 11. Estructura de la creación: zoroastrismo, Génesis 1 y el relato de Plutarco

Elemento	Zoroastrismo (pahlavi)	Génesis 1 (P)	Plutarco, *De Iside* 47
Principio	Luz infinita de Ohrmazd; oscuridad de Ahriman	Tiniebla y aguas; Dios habla	Oromazes de la luz más pura; Areimanios de la tiniebla
Orden de las obras	Cielo, aguas, tierra, plantas, ganado, hombre, fuego	Luz, firmamento, tierra y mar, plantas, astros, animales, hombre	Seis dioses, cielo y astros (Sirio), veinticuatro dioses en un huevo
Agentes	Siete creaciones con Amesha Spentas	Dios solo, por la palabra	Seis dioses y otros veinticuatro
Mal	Ahriman perfora el cielo y contamina	Sin principio del mal; caos preexistente	Los dioses de Areimanios horadan el huevo
Duración y fin	12 000 años; *frašegird*	Siete días; descanso del sábado	Tres mil y tres mil años; destrucción de Areimanios
Fecha de la fuente	Libros pahlavis (siglos IX–X); materiales anteriores	Tradición sacerdotal, época exílica o posterior	Hacia 100 E. C.; según Teopompo (siglo IV a. E. C.)

5. Adán, el Hombre primordial y las corrientes orientales

La creación del primer hombre es el punto en el que el comparatismo ha sido más ambicioso. En el relato bíblico hay dos textos: Gn 1,26–27, donde Dios crea al ser

humano (*ʾādām*) «a su imagen», varón y mujer, y Gn 2,7, donde YHWH forma al *ʾādām* del polvo de la tierra (*ʾădāmâ*) y le insufla aliento de vida. Filón de Alejandría, en las *Alegorías de las leyes* (*Legum allegoriae* I 31–32) y en *De opificio mundi* 134, lee los dos relatos como dos hombres distintos: uno celeste, hecho a imagen de Dios, incorpóreo e inmortal, que corresponde a Gn 1,27; y otro terrestre, modelado de la materia, que corresponde a Gn 2,7. Pablo recoge un esquema próximo en 1 Cor 15,45–49: «el primer hombre, Adán, fue hecho alma viviente; el último Adán, espíritu que da vida», «el primero, de la tierra, terrenal; el segundo, del cielo». La coincidencia con Filón no implica dependencia (el contexto es distinto), pero muestra que el judaísmo helenístico leía la creación del hombre como una antropología de dos niveles.

Las tradiciones orientales ofrecen figuras del hombre primordial que sirven de comparación. En la India védica, el Puruṣa del himno RV 10.90 es el ser primordial cuyo cuerpo, desmembrado en el sacrificio, da origen a las clases sociales y al cosmos. En el mundo iranio, Gayōmard (avéstico Gaiia Marətan, «vida mortal») es el primer hombre del que, según el Bundahišn, nace la humanidad: muere por el ataque de Ahriman, y de su semilla brota la primera pareja, Mašyā y Mašyānē (Bd indio 15,1–5, trad. West, SBE V; cap. XIV del Gran Bundahišn, ed. Anklesaria 1956). En el maniqueísmo, el Hombre primordial es un hijo de Dios que combate la oscuridad y cuya luz queda mezclada con la materia. En la literatura hermética, el Poimandres (Corpus Hermeticum I) describe un Anthropos celeste, hijo del Nous, que se enamora de la naturaleza y desciende. Y en la mística judía medieval se hablará del Adam Qadmon, el «Adán primordial», desarrollo posterior a todas estas fuentes.

Tabla 11 bis. El hombre primordial en las tradiciones comparadas

Figura	**Fuente y fecha**	**Rasgos**	**Cautelas**
Adán (Gn 1–2)	Tradición sacerdotal y yahvista; época exílica o posterior	Imagen de Dios; formado del polvo; aliento de vida	Dos relatos con dos antropologías
Los dos hombres de Filón	*Leg. all.* I 31–32; siglo I E. C.	Hombre celeste (Gn 1,27) y terrestre (Gn 2,7)	Lectura platonizante; no cita fuentes iranias
Primer y último Adán	1 Cor 15,45–49	Terrenal y celeste, alma viviente y espíritu que da vida	Cristología paulina, no antropología iranio-gnóstica
Puruṣa	RV 10.90	Ser cósmico sacrificado; origen de las clases	Ṛgveda, fecha discutida

Figura	Fuente y fecha	Rasgos	Cautelas
Gayōmard	Avesta (Yt 13) y *Bundahišn*	Primer hombre; muere por Ahriman; semilla de la humanidad	Elaboración plena pahlavi
Hombre primordial maniqueo	Textos maniqueos (siglo III E. C.)	Hijo de Dios que combate a la oscuridad	Sincretismo posterior a Filón y a Pablo
Anthropos hermético	*Poimandres* (CH I), siglos I–III E. C.	Hombre celeste que desciende a la naturaleza	Fecha y ambiente discutidos
Adam Qadmon	Cábala medieval	Hombre primordial como forma del mundo divino	Posterior; no es fuente antigua

A comienzos del siglo XX la escuela de la historia de las religiones, con Reitzenstein y Bousset, propuso un mito iranio del «hombre primordial redentor» como fuente de la figura del Hijo del hombre, del Adán celeste de Pablo y del *Anthropos* gnóstico. Carsten Colpe mostró que ese mito unificado es una reconstrucción a partir de textos tardíos. La conclusión metodológica es doble. Primero, Gayōmard es un compa randum legítimo, pero no es la fuente de Adán: el relato del primer hombre formado de la tierra tiene paralelos mesopotámicos y egipcios que no requieren un origen iranio. Segundo, la tradición filoniana procede del diálogo entre Gn y el platonismo, y para explicarla no hace falta recurrir a Irán. Lo que la comparación permite es des cribir una familia de narraciones sobre el primer hombre, cada una con su función.

6. Evaluación comparativa

Tres puntos merecen subrayarse. El primero es la dualidad: la cosmogonía zoroástri ca parte de dos principios, mientras que Gn 1 y Is 45,7 afirman un solo creador; la discusión sobre una posible respuesta yahvista a un dualismo ya conocido se trata en el capítulo XVII. El segundo es la enumeración por obras: la serie de siete creaciones y la serie de seis días no coinciden ni en el contenido ni en el orden, de modo que la semejanza numérica (siete) no basta como prueba. El tercero es el testimonio de Plutarco, que confirma que en el siglo I E. C. los griegos conocían una cosmogonía mazdea con dioses benéficos y opuestos, un huevo cósmico y un tiempo señalado para la destrucción del mal, y que los traspasó a categorías griegas. Ese testimonio es el eslabón documental más antiguo que se conserva del relato hoy conocido por fuentes pahlavíes, y por eso se edita en el capítulo XLIV.

Conclusión del capítulo

La creación zoroástrica es un orden ético antes que una física: cada obra buena se opone a un ataque y se defiende con el culto. La estructura sistemática en siete creaciones y 12 000 años es pahlavi; lo anterior se reduce a preguntas, enumeraciones y el esquema de las 16 tierras.

Resumen

La cosmogonía zoroástrica se presenta en cuatro estratos: las preguntas de Y 44 y los dos espíritus de Y 30, la creación ordenada de Y 37 y Vd 1, y el sistema completo del Bundahišn. Ese material se compara después con Génesis 1 y con la exposición de Plutarco, distinguiendo en cada caso la fecha del texto de la antigüedad de la idea.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Anklesaria, *Zand-Ākāsīh*; Stausberg y Vevaina, eds., *Companion* (Cereti, «Myths, Legends, Eschatologies»); Kellens, «Avesta»; Plutarco, *De Iside* 46–47 (edición, capítulo XLIV).

Capítulo XXVI. Eón, tiempo y Zurvan

Horizonte histórico del capítulo. Tradiciones sobre tiempo y Zurvan atestiguadas por fuentes de épocas diversas, incluidas la Antigüedad tardía y la literatura pahlaví. Toda prioridad frente a un texto judío o cristiano depende de un testimonio temprano identi ficable.

Control de retroproyección — Bundahišn y Dēnkard. No se equiparan fecha de una tradición, redacción de un texto, formación de una recensión y antigüedad material de un códice. El Bundahišn presenta distintas recensiones indias e iranias cuya historia redaccional no puede fecharse como un bloque; MacKenzie, «Bundahišn», Encyclopaedia Iranica, distingue manuscritos y señala la dificultad de datar su compilación primera. El Dēnkard, por su parte, articula saber mazdeo de los siglos IX–X y tradiciones más antiguas según Gignoux, «Dēnkard», Encyclopaedia Iranica VII/3 (1994), 284–289. Ambos corpora son fundamentales para el desarrollo histórico del mazdeísmo, pero no suministran una fotografía directa de la doctri na palaciega bajo Ciro o Darío I.

Escala de evidencia para la lectura comparada. Nivel I: documento contemporáneo aqueménida, con su propia función y sus limitaciones (inscripción, tablilla, sello o papiro fechado). Nivel II: obra cuya composición o estrato lingüístico puede situarse, con incertidumbre, cerca del período investigado. Nivel III: testimonio helenístico, parto o sasánida útil para historia de recepción, pero no trasladable sin argumentos a Ciro y Darío. Nivel IV: compilación o exégesis pahlaví medieval, fuente para la historia de su tradición y posible vestigio de materiales anteriores; la continuidad antigua requiere demostración específica por motivo. La fecha del manuscrito no se confunde con la composición del texto ni con la antigüedad propuesta de sus fuentes.

Complemento crítico — Zurvan: control negativo de inferencias cronológicas

El problema de Zurvan exige una cautela especial en una obra cuyo núcleo se sitúa en los siglos VI–IV a. E. C. El lenguaje del tiempo, la personificación de Zurvan y la construcción de una teología en la cual el Tiempo ocupa un papel genealógico respecto de los principios opuestos no son expresiones equivalentes. La presencia de un vocabulario temporal en un texto iranio no demuestra la existencia de una escue la zurvanita; tampoco basta una referencia polémica tardía para identificar la creencia de los funcionarios o sacerdotes bajo Darío I.

La traducción extensa del Bundahišn permite observar desarrollos cosmológicos y cronológicos en una tradición medioirania, especialmente en sus capítulos iniciales y en las secciones dedicadas a la duración del mundo. En cambio, su valor para el siglo V a. E. C. es mediado. Resulta aconsejable construir el análisis a partir

de estratos documentales ordenados: léxico avéstico verificable; inscripciones aqueménidas datables; alusiones grecorromanas con identificación de autor y distancia temporal; testimonios armenios y siríacos; y compilaciones pahlavíes. Dentro de esa secuencia, los testimonios negativos o silencios deben calificarse por género y exten sión documental antes de convertirse en argumentos históricos.

El paralelismo con conceptos judíos o cristianos del tiempo final no prueba transmisión directa mientras falten correspondencias técnicas, una cronología com patible y un vehículo de recepción. Se evitará, por ello, presentar «eón», «tiempo», «eternidad» y «Zurvan» como traducciones intercambiables; cada término debe examinarse en su lengua, su contexto y su historia semántica. Esta distinción deja abierta la investigación comparativa, pero impide que una analogía general sea confundida con un préstamo textual.

Zurvan y el riesgo de proyectar retrospectivamente una teología sistemática

La secuencia argumental debe comenzar por una distinción entre testimonio lexical y narración teológica. Los vocablos iranios que designan duración o tiempo pertenecen a un campo semántico; el tratamiento del Tiempo como agente personal y los relatos sobre la generación de Ohrmazd y Ahriman pertenecen a construcciones literarias específicas. Ni el empleo de una palabra antigua ni la presencia de un esquema temporal en una cosmología justifican, de manera aislada, atribuir a los reyes aqueménidas una teología zurvanita plenamente elaborada.

La lectura del Bundahišn se apoya en la recensión irania (ed. B. T. Anklesaria, 1956), sin borrar las diferencias entre su recensión irania y la tradición india que constituye la base principal de la versión de E. W. West (con empleo de TD1 en otras secciones). Los manuscritos TD1, TD2, DH y K20 proporcionan apoyos de transmisión de fecha tardía; su antigüedad codicológica no debe confundirse con la fecha de composición de cada estrato. Al tratar noticias griegas, siríacas o armenias se indicará quién atribuye la doctrina, con qué fines polémicos y si se conoce una cita textual o únicamente una paráfrasis.

En la comparación con judaísmo y cristianismo, el griego aiṓn y el hebreo ʿôlām deben tratarse dentro de sus propios usos sintácticos y de sus contextos de traducción. Una proximidad semántica como «duración», «edad» o «eternidad» no establece identidad de entidad divina ni transmisión demostrada. Allí donde falte una mediación histórica identificable, la monografía hablará de comparación tipológica y no de filiación documentada.

Ampliación monográfica: cronología, semántica y géneros de testimonio

El problema de Zurvan no admite una cronología única. La presencia de vocabulario avéstico que expresa tiempo o duración pertenece a un nivel de evidencia; los relatos que hacen del Tiempo el origen de dos principios antagónicos pertenecen a otro. La existencia de una denominación compartida no basta para demostrar continuidad de un culto ni un sistema doctrinal uniforme. Para cada locus debe especificarse si estamos ante una voz de una lengua antigua, una figura literaria, una teolo gía reconstruida por un polemista o un tratado medioiranio transmitido por copias tardías. Esta distinción afecta al eje interpretativo del libro, pues la comparación con la temporalidad bíblica debe ser histórica antes que tipológica.

La recensión irania del Bundahišn, traducida por B. T. Anklesaria como Zand-Ākāsīh (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), ofrece una secuencia desarrollada de creación espiritual, creación material, combate cósmico, restauración y cómputo del tiempo. Sus capítulos I, I a, III, XXXIV y XXXVI constituyen puntos de referencia para comparar duración cósmica y consumación. Sin embargo, una exposición narrativa del tiempo no equivale por sí misma a una confesión zurvanita: se requiere identificar dónde aparece el término pertinente, su función sintáctica y la voz narrativa que lo emplea. El capítulo XXXVI del Greater Bundahišn, dedicado al cómputo temporal, es un punto de partida, no una prueba automática de una teología de Zurvan como padre de Ohrmazd y Ahriman.[139]

En términos de tradición textual, Anklesaria distingue explícitamente las recensiones india e irania; la segunda conserva materias que no figuran en la primera. Des cribe además las familias de manuscritos TD1, TD2, DH y K20, que no deben fun dirse en un testimonio homogéneo. K20 es una copia de mediados del siglo XIV; TD1, TD2 y DH pertenecen a una transmisión posterior, con fechas y filiaciones que el editor discute en el prefacio y en la introducción. Esta estratigrafía editorial impone diferenciar la antigüedad hipotética de ciertos motivos, la redacción medioirania y la datación física del códice. El hecho de que una traducción moderna integre lecturas de la recensión irania no autoriza a citarla como documento aqueménida.

Comparación con el judaísmo. En la Biblia hebrea, ʿôlām y los términos relacio nados con duración y futuro no representan necesariamente una sustancia personal ni un principio generador de los dioses. La Septuaginta puede traducir ʿôlām me-

[139]Para la cronología cosmológica y el comienzo del *Bundahišn*, véase B. T. Anklesaria, *Zand-Ākāsīh*: Iranian or Greater Bundahišn (1956), cap. I, y Carlo G. Cereti, «Myths, Legends, Eschatologies», en The Wiley Blackwell *Companion* to Zoroastrianism (2015). La duración total, las fases de la creación y el período del combate deben leerse en la recensión y la numeración indicadas; sus cifras no equivalen a una cronología histórica del período aqueménida.

diante aión; ese nexo documenta una operación de traducción hebreo-griega, no una transferencia demostrada desde el sistema iranio. Para sostener influencia histó rica sería necesario identificar un canal de transmisión, una cronología compatible, una configuración distintiva compartida y, preferiblemente, indicios de recepción anteriores a la fijación de los textos medievales. La semejanza general entre «tiempo ilimitado» y «edad futura» es demasiado amplia para satisfacer ese umbral.

Ficha de control: fuente literaria medioirania, Bundahišn (recensión irania); soporte manuscrito medieval o moderno, no contemporáneo del período aqueménida; testimonio de consulta, Anklesaria, 1956, versión electrónica de J. H. Peterson, actualizada en 2022 y distribuida CC BY 4.0; texto pahlaví y aparato de varian tes sobre TD1/TD2/DH/K20; conclusión autorizada, comparación de doctrinas atestiguadas en su transmisión tardía, no dependencia histórica directa en el siglo V a. E. C.

Zurvan: límites de una reconstrucción unitaria

Un estudio monográfico de Zurvan debe comenzar por una taxonomía de pruebas: (1) denominaciones y especulaciones sobre el tiempo; (2) usos personificados; (3) narraciones sobre una entidad primordial llamada Zurvan; y (4) sistemas dualistas articulados retrospectivamente como «zurvanismo». Los testimonios no se distribuyen de manera uniforme en el tiempo, la lengua ni la intención polémica. Algunos provienen de autores externos a la comunidad que describen; esa mediación debe constar.

El Greater Bundahišn y las obras pahlavíes ofrecen materiales fundamentales para el pensamiento religioso medioiranio, pero una correspondencia conceptual entre «tiempo ilimitado» y un término griego como aión no prueba identidad cultual ni préstamo textual. Las noticias griegas, armenias y siríacas han de catalogarse según conserven cita, paráfrasis, refutación o relato indirecto. Los vínculos con Daniel y con la literatura cristiana deben plantearse solo después de fijar la cronología independiente de cada documento.

Nota de estratificación documental sobre Zurvan. El estudio del tiempo en las fuentes iranias exige tres planos no intercambiables: (a) expresiones de duración y límite temporal; (b) personificación religiosa del Tiempo; y (c) narrativas sistemáticas sobre Zurvan y los orígenes de Ohrmazd y Ahriman. Los capítulos de creación y cronología del Greater Bundahišn, en la traducción de Anklesaria (1956), pueden emplearse para describir el desarrollo de cosmologías medioiranias, pero no para atribuir sin mediaciones un sistema zurvanita a Darío I. A ello se suma una cautela documental: las versiones de autores griegos, armenios o siríacos pertenecen a géneros polémicos y fechas diferentes; hay que citar el pasaje preciso y discernir si transmiten una cita, una paráfrasis o una crítica doctrinal. La hipótesis de antecedentes

aqueménidas permanece como cuestión de investigación, no como resultado demostrado.

Nota histórico-filológica adicional. La documentación pahlaví sobre el tiempo debe leerse en su estrato de transmisión. La recensión irania del Bundahišn (Anklesaria, 1956, especialmente caps. I, III y XXXVI) y las Selections of Zādspram (ed. trad. E. W. West, SBE 5/37/46, texto digi tal) permiten comparar cosmologías, pero su datación es posterior al período aqueménida. El hecho de que exista léxico religioso para «tiempo» no demuestra por sí mismo la existencia de un sistema zurvanita plenamente articulado entre los siglos VI y IV a. E. C. Se preserva la diferencia entre término, personificación y sistema teológico.

El pasaje de Plutarco sigue el texto de Bernardakis difundido por Perseus.

1. Aión: semántica y etimología

El sustantivo griego *aiṓn* significa primero «fuerza vital, duración de la vida» y luego «época, edad, eternidad». Su familia incluye el latín *aevum* y *aetas*, el avéstico *āyu-* («vida, tiempo de vida») y el sánscrito *āyu-*, y la conexión es una de las mejor establecidas de la etimología indoeuropea (sin comprobación directa en los diccionarios). Que haya cognados iranios no equivale a que el concepto griego provenga de Irán: es una herencia común. El otro término iranio relevante, *zruuan-* («tiempo»), no es cognado de *aiṓn* y designa una realidad distinta (el tiempo como potencia).

2. Los griegos y el eón: de Heráclito a Plutarco

En la tradición griega el eón recorre cuatro valores. Heráclito (fr. 52 DK) le dice a *aiṓn* un niño que juega, imagen de un tiempo regido por el azar o por el juego divino. En Platón, el *Timeo* (37d) distingue el eón, modelo eterno que permanece en la unidad, del tiempo (*chrónos*), imagen móvil del eón que avanza según el número. Aristóteles, en *De caelo* I 9 (279a), deriva *aiṓn* de *aeì ṓn* («siempre siendo»), el ser perfecto que abarca todo el tiempo. En la época imperial, Plutarco hace del eón el modo de ser del dios: en *De E apud Delphos* 20 afirma que el dios *es* no según ningún tiempo, sino según el eón inmóvil, intemporal e inflexible (393A).[140]

Texto griego y traducción en la edición del capítulo XLIV (sección 5). La idea de que lo divino es uno y simple, frente a la multiplicidad de los humanos, enlaza con el monoteísmo filosófico que Plutarco aplica también al dualismo de Zoroastro en *De Iside* 45–49.

[140]Pasaje de Plutarco comprobado sobre el texto de Bernardakis (*Plutarchi Chaeronensis Moralia*, Teubner, 1889), en la edición digital de Perseus (licencia CC BY-SA 4.0). Las atribuciones a Heráclito, Platón y Aristóteles se señalan por su locus clásico, sin cita de texto.

3. Pitágoras y los eones

Pitágoras no dejó escritos, y todo lo que se dice de su doctrina procede de testimonios posteriores. De la tradición anterior a Platón, el dato más seguro es la tabla de los opuestos que Aristóteles atribuye a los pitagóricos (*Metafísica* A 5, 986a): limitado e ilimitado, impar y par, uno y múltiple, derecho e izquierdo, masculino y femenino, reposo y movimiento, recto y curvo, luz y tiniebla, bueno y malo, cuadrado y oblongo. Plutarco reproduce una lista semejante en *De Iside* 48 y la sitúa al lado del dualismo de los magos y de Heráclito, Empédocles, Anaxágoras, Aristóteles y Platón (texto en la edición del capítulo XLIV). De «eones» en sentido pleno no hay nada en los testimonios antiguos sobre Pitágoras: su doctrina trata del número, la armonía, la transmigración y la purificación. Lo que sí circula es la tradición de su contacto con los magos: Porfirio (*Vida de Pitágoras* 12) y Clemente (*Stromata* I 15) lo hacen discípulo de un «Zaratas» o «Zaratos» de Babilonia, nombre que los griegos tomaron por Zoroastro, y esas noticias son tardías y legendarias.[141][142]

4. Neoplatónicos: Porfirio y Jámblico

En la Antigüedad tardía los neoplatónicos recogen el tema del eón y de la sabiduría oriental. Porfirio, en *De antro nympharum* 6 y 24, describe la cueva consagrada por Zoroastro como imagen del cosmos creado por Mithras y de sus «dimensiones», y cita para ello a Eubulo; en *Sobre la abstinencia* IV 16 menciona los grados del culto mitraico. En su *Carta a Anebo*, Porfirio interroga a un sacerdote egipcio sobre la naturaleza de los dioses y los principios. Jámblico responde en *De mysteriis*, y su libro VIII (en particular los parágrafos 4–5) expone la teología egipcia atribuida a Hermes, con principios, potencias y órdenes cósmicos; la lectura precisa de esos parágrafos sobre la edición de Des Places (Les Belles Lettres, 1966) y la de Clarke, Dillon y Hershbell (Society of Biblical Literature, 2003) no se incorpora en este capítulo. Lo que sí interesa para el libro es el marco: para Porfirio y Jámblico las teologías egipcia, caldea y persa son sistemas de principios y mediaciones que se leen en clave platónica, lo mismo que hizo Plutarco con los magos.

[141] Plutarco, *De Iside et Osiride* 48, sobre el texto de Bernardakis; la nota de Bernardakis remite a Aristóteles, *Metafísica* A 5.

[142] Porfirio, *Vita Pythagorae* 12; Clemente de Alejandría, *Stromata* I 15,69; Diógenes Laercio, proemio 1–9, donde Aristóteles, Eudoxo, Hermipo y Teopompo discuten la antigüedad de los magos.

5. Zurvan y el tiempo iranio

En el Avesta, zruuan- pertenece al vocabulario de la duración y de los períodos de tiempo. La traducción histórica de Darmesteter registra en Vd 19,9 la creación en el «tiempo sin límite»; las invocaciones de 19,13 y 19,16 permiten examinar de mane ra más directa la figura de Zruuan, junto a otras potencias. Debe distinguirse ese uso del relato genealógico que hace de Zurvan el padre de Ohrmazd y Ahriman, conoci do principalmente por fuentes externas tardoantiguas. Damascio conserva una no-ticia atribuida a Eudemo de Rodas sobre «Espacio» o «Tiempo» como principio: no menciona el nombre Zurvan y es discutible qué parte del desarrollo reproduce al autor del siglo IV a. E. C. El armenio Eznik de Kołb, del siglo V E. C., ofrece una narración distinta, en la que Zurvan sacrifica mil años para obtener un hijo y engen dra dos. Plutarco presenta un dualismo sin nombrar a Zurvan; no debe convertirse su silencio en refutación general de una tradición. La identificación de la figura leontocéfala mitraica con Aión o con Zurvan es controvertida. Control: Vd 19,9.13.16, traducción de Darmesteter, pp. 156–157 del archivo vd_eng; Albert de Jong, «Zurvan», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/zurvan-deity/. El tiempo señalado de la exposición plutarquea (chrónos heimarménos) no equivale a una genealogía de Zurvan. La identificación mitraica contó con defensores como Cumont y Zaehner y con reservas en interpretaciones posteriores, entre ellas las de Beck; esa historia de propuestas debe distinguirse de la identificación epigráfica de una figura concre-ta.[143][144]

6. Eones en el Segundo Templo y en el cristianismo

El hebreo *ʿōlām* («tiempo remoto, siempre») se traduce en la Septuaginta con *aiṓn*, y el Nuevo Testamento usa *aiṓn* para «este siglo» y «el siglo venidero» (Mt 12,32; Ef 1,21; Heb 6,5), para los «siglos» de la creación (Heb 1,2; 11,3) y para las potesta des «de este siglo» (1 Cor 2,6–8). La doctrina de las dos edades, con su corte en el juicio final, está presente en 4 Esdras y en 2 Baruc, y es una pieza de la escatología

[143]El testimonio atribuido a Eudemo de Rodas se conserva en Damascio, De principiis, I, p. 322 de la edición de C.-É. Ruelle. Para el zurvanismo, véase R. C. Zaehner, Zurvan: A Zoroastrian Dilemma (Clarendon Press, 1955). La alusión de Damascio a Tiempo o Lugar no nombra a Zurván ni permite atribuir a Eudemo todo el mito posterior; véase Albert de Jong, «Zurvan», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/zurvan-deity/.

[144]Sobre estas posiciones, Roger Beck, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun* (Oxford University Press, 2006), y R. C. Zaehner, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma* (Clarendon Press, 1955). La identificación de la figura leontocéfala con Zurvan carece de una inscripción segura.

apocalíptica. Los gnósticos valentinianos darán un giro propio: los «eones» son emanaciones divinas que forman el Pleroma (Ireneo, *Adversus haereses* I 1–8). Entre el eón de Plutarco, intemporal y divino, y los eones valentinianos, que son personifi caciones, hay un cambio de sentido que ilustra cómo el vocabulario griego se reutili zó. No hay evidencia de que el uso judío o cristiano dependiera del zurvanismo; sí hay un horizonte común de pensamiento sobre el tiempo y sus edades.

Tabla 12. El eón y el tiempo: autores y tradiciones

Autor o tradición	**Locus**	**Sentido**	**Función en el libro**
Heráclito	Fr. 52 DK	Eón como niño que juega	Antecedente griego
Pitágoras y pitagóricos	Aristóteles, *Metaf.* A 5; Plutarco, *De Is.* 48	Tabla de opuestos; sin doctrina del eón	Dualismo griego
Platón	*Timeo* 37d	Eón: eternidad modelo; tiempo: imagen móvil	Marco filosófico
Aristóteles	*De caelo* I 9, 279a	Eón como ser perfecto que abarca el tiempo	Etimología griega
Plutarco	*De E* 20; *De Is.* 45–49	Eón como modo de ser del dios; dualismo de los magos	Texto editado (cap. XLIV)
Porfirio	*De antro* 6, 24; *Carta a Anebo*	Mithras y el cosmos como cueva; principios egipcios	Neoplatonismo y Oriente
Jámblico	*De myst.* VIII 4–5	Teología egipcia de principios	Respuesta a Porfirio
Avesta y Zurvan	Vd 19,9.13.16; Eudemo transmitido por Damascio; Eznik	Tiempo sin límite; padre de los dos espíritus (en el zurvanismo)	Variante irania tardía
Biblia y apocalíptica	LXX; 4 Esd; 2 Bar; Heb	*ʿôlām*/*aiṓn*: edades del mundo	Horizonte judío
Gnosis valentiniana	Ireneo, *Adv. haer.* I 1–8	Eones como emanaciones del Pleroma	Recepción cristiana heterodoxa

Conclusión del capítulo

El vocabulario griego del eón posee una historia indoeuropea y un desarrollo filosófico propios. Las narraciones que hacen de Zurvan el progenitor de los dos princi-

pios se conocen principalmente mediante testimonios tardoantiguos; la noticia atribuida a Eudemo exige evaluación de su transmisión por Damascio. Plutarco y los neoplatónicos comparan tradiciones iranias con categorías griegas, pero esa operación interpretativa no acredita por sí sola un origen iranio del concepto griego ni una teología zurvanita documentada bajo Darío I.

Resumen

El capítulo sigue la noción de eón desde el par aión / āyu- hasta Heráclito, Platón, Aristóteles y Plutarco, y muestra que no hay en Pitágoras una doctrina del eón. Exa mina luego a Porfirio y Jámblico, la figura irania de Zurvan y los eones del cristianis mo, para separar lo que es herencia común indoeuropea de lo que es desarrollo tardío.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Plutarco, *De E* y *De Iside* (Bernardakis, 1889); Zaehner, *Zurvan*; Shaked, *Dualism in Transformation*; Clarke, Dillon y Hershbell, Iamblichus: On the Mysteries (2003).

Capítulo XXVII. El logos: aparato comparativo del mundo antiguo

Lógos: comparación léxica sin dependencia etimológica

El griego lógos posee varios valores en la filosofía griega y la interpretación judía helenística; no puede equipararse sin más a una única expresión avéstica porque ambas se traduzcan como «palabra», «razón» o «enunciado creador». Una transferencia léxica exigiría una equivalencia bilingüe transmitida, un préstamo o una práctica de traducción identificable. La analogía funcional con mąθra o con el habla ritual védica pertenece inicialmente a la historia comparada de las religiones, no a la etimología histórica.

El control debe separar las posibilidades semánticas de Jn 1,1–18, las tradiciones sapienciales y escriturarias judías, los usos distintos del lógos en Filón y los paralelos iranios estratificados cronológicamente. Una propuesta de influencia directa debe precisar qué configuración singular resultaría inexplicable sin el mediador iranio. Sin ese requisito, la comparación conserva valor heurístico, pero permanece tipológica.

Horizonte histórico del capítulo. Lógos griego desde la filosofía antigua hasta el judaísmo helenístico y el cristianismo temprano; comparandos védicos y avésticos de cronolo gía propia. La semejanza semántica no sincroniza las composiciones.

Las referencias antiguas se identifican por sus loci tradicionales. El texto de Plutarco sigue la edición de Bernardakis; las demás citas no constituyen nuevas ediciones críticas.

1. Delimitación: qué significa lógos

Lógos deriva de *légō*, «recoger, contar, decir», y abarca tres campos: lo dicho (palabra, relato, discurso), lo calculado (cuenta, proporción, razón matemática) y lo pen sado (argumento, razón, principio racional). Ese triple sentido permite que la misma palabra designe el habla humana, la estructura racional del mundo y, en el judaísmo helenístico y el cristianismo, una mediación divina. Comparar *lógos* con equivalentes hebreos, arameos e iranios exige no tratar la palabra como un concepto único, y fijar en cada autor qué función cumple.

2. Aparato comparativo

Tabla 13. El *lógos* en los autores del mundo antiguo

Autor o tradición	**Locus**	**Qué es el *lógos***	**Observaciones**
Heráclito	Fr. 1, 2, 50 DK	Principio común y racional de todas las cosas, que los hombres no entienden	Primer uso filosófico fuerte; el texto fragmentario exige cautela
Parménides	Fr. 8, 50 DK	Discurso fiable sobre la verdad	Uso lógico-epistémico
Platón	*Teeteto* 201c–210; *Timeo* 29b–d	Cuenta, definición; discurso verosímil sobre el cosmos	Separa *lógos* y *mýthos*
Aristóteles	*Política* I 2, 1253a; *Retórica*; *Ét. Nic.*	Facultad humana de hablar y razonar; modo de persuasión; definición	El hombre es el animal que tiene *lógos*
Estoicos	Zenón; Cleantes, *Himno a Zeus*; Crisipo; DL VII 134–136	Razón universal inmanente; *lógos spermatikós*; dios y naturaleza	Plutarco los cita en *De Is.* 45 («un solo *lógos* y una sola providencia»)
Plutarco	*De Is.* 45 y 49	Razón providente de los estoicos, criticada; en el alma, el *noûs* y el *lógos*, guía de todo bien, es Osiris	Texto editado (cap. XLIV)
Filón de Alejandría	*De somniis* I; *Quaest. in Gen.* II 62	Logos como imagen de Dios, «segundo dios», mediador	Síntesis de Biblia, platonismo y estoicismo[145]
Biblia hebrea	Gn 15,1; Sal 33,6; Is 55,10–11	*Dābār YHWH*: palabra que actúa y crea	LXX traduce con *lógos* o *rhêma*
Sabiduría	Prov 8; Sir 24; Sab 7–9	Sabiduría preexistente, junto a Dios en la creación	Antecedente directo de Jn 1
Targumim	*Memrā'* de YHWH	Palabra de YHWH como mediación	Su alcance teológico es discutido
Nuevo Testamento	Jn 1,1–18; 1 Jn 1,1; Ap 19,13; Heb 4,12	El *Lógos* preexistente que se hace carne	Encarnación: sin paralelo griego exacto
Justino	*2 Apología* 8 y 13	*Lógos spermatikós* sembrado en la humanidad	Apropiación cristiana del estoicismo

[145] Dillon, *Middle Platonists*.

Autor o tradición	Locus	Qué es el *lógos*	Observaciones
Avesta	*Mąθra spəṇta*; Ahuna Vairya; Y 27	Palabra santa de poder; oración que Ahura Mazdā usa contra Aŋra Mainyu	Sin identidad léxica con *lógos*; función creadora tardía (pahlavi)
Pahlavi	*Bundahišn* 1	Ohrmazd recita el Ahunwar y debilita a Ahriman	Fuente tardía (compilación del siglo IX)
Neoplatonismo	Plotino; Porfirio; Jámblico	Principio racional del alma y del cosmos	Mediación entre lo uno y lo múltiple

3. Plutarco y el lógos

En *De Iside* 45, Plutarco discute las explicaciones del origen del mal y rechaza tanto a los atomistas, que ponen los principios en los cuerpos sin vida, como a los estoicos, que defienden «un solo *lógos* y una sola providencia» que preside todo. En el parágrafo 49, define a Osiris como el *noûs* y el *lógos* que guía todo lo mejor dentro del alma del universo: «en el alma, el intelecto y el *lógos*, guía y señor de todo lo mejor, es Osiris». Para Plutarco el *lógos* es, entonces, una razón ordenadora que no basta para explicar el mal; el mal exige un segundo principio, y por eso recurre al dualismo de los magos, al de Heráclito y al de Platón (*Leyes* X).

4. El lógos de Juan y su horizonte

El prólogo de Juan (Jn 1,1–18) reúne tres tradiciones: la Palabra creadora de Gn 1 y Sal 33, la Sabiduría preexistente de Prov 8 y Sir 24, y el *lógos* de la filosofía helenística, que ya había recibido en Filón un sentido de mediación. La novedad joánica es la encarnación (Jn 1,14). Las hipótesis iranistas, como la de Barnea sobre el Saošyant en Jn 1, deben explicar por qué el horizonte judío-helenístico no basta; el paralelo iranio más próximo en función es la palabra de poder, *mąθra*, y la oración Ahuna Vairya, de cuya capacidad creadora y salvífica los textos pahlavíes dan testimonio posterior. Falta, en cualquier caso, la figura de un Verbo personal preexistente que se haga hombre.

Conclusión del capítulo

El *lógos* es una noción plural. El mundo griego lo lleva de la razón del cosmos (Heráclito, estoicos) a la razón humana (Aristóteles), y el judaísmo helenístico lo vuelve mediación. La palabra santa iraní opera de otro modo: es fórmula de poder, no razón.

Resumen

Lógos reúne tres campos de sentido —lo dicho, lo calculado y lo pensado—, y el capítulo los sigue en quince autores o tradiciones del mundo antiguo. Plutarco ocupa un lugar central como testigo griego de la doctrina persa, y el prólogo de Juan se lee al final dentro de su horizonte judío y helenístico.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Plutarco, De Iside et Osiride 45 y 49 (ed. Bernardakis); Diels–Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker; Filón de Alejandría; Justino Mártir; G. Barnea, Religions 17 (2026), art. 1092, https://doi.org/10.3390/rel17091092. La hipótesis de Barnea se examina separadamente en los capítulos XIV y XXXIV, sin trasladar aquí sus conclusiones como hechos probados.

Parte IX. Espacio de culto, Grecia y las comparaciones indoiranias

Parte IX — tesis, pruebas principales y límite. El espacio cultual exige análisis de fases arquitectónicas y funciones documentadas. Los planos semejantes no prueban creencias comunes.

Arquitectura de los templos por épocas y cultos; Grecia, Irán y la figura del salvador; Mitra y Agni en la India, Irán y Roma. Desarrolla el tercer plano de la tesis, el cultual y material, que es la contribución propia del autor.

Capítulo XXVIII. Arquitectura del culto: templos, altares del fuego, mitreos y sinagogas

Horizonte histórico del capítulo. Arquitectura aqueménida, parta, sasánida y romana; mitreos, sinagogas y templos con fechas de construcción particulares. El siglo I E. C. y los edificios tardíos deben separarse de las representaciones reales de Darío I.

Los datos arqueológicos aquí sintetizados proceden de la bibliografía secundaria mencionada; no se presentan como resultado de examen directo de los registros originales de excavación.

1. Método: edificios, culto y fuentes

Un edificio religioso se estudia con tres tipos de datos: su forma (planta, materiales, orientación), su uso (el culto que acogía) y la fuente que lo describe (excavación, inscripción o texto). La relación entre forma y culto no es automática: el mismo tipo de edificio puede servir a cultos distintos y un culto puede carecer de edificio. Este capítulo ordena los espacios del libro por época y por culto, y evita proyectar sobre un período lo que se sabe de otro.

2. Templos del período persa: Elefantina, Jerusalén y Gerizim

El templo de YHW en Elefantina está documentado por el archivo arameo y su des trucción se denuncia para 410 a. E. C.; los detalles arquitectónicos siguientes proce den de la petición TAD A4.7, no de una planta excavada: portales de piedra, pilares de piedra, puertas con goznes de bronce, techo de cedro, recipientes de oro y plata. En el contexto urbano de Elefantina se hallaba también el culto de Jnum, dios egip cio asociado al carnero; la relación exacta entre recintos requiere cautela arqueológi ca. El Segundo Templo de Jerusalén, según Esd 6,15, se dedicó en el 516/515 a. E. C. bajo Darío, y constituye un referente cultual de autoridad en la correspondencia; los documentos no acreditan por ello un desplazamiento físico de los peticionarios hasta Jerusalén. En el monte Gerizim, las excavaciones han documentado un san tuario samaritano desde el período persa.[146] Estos testimonios, de cronologías y gra dos de documentación diferentes, permiten discutir una pluralidad de centros de culto yahvista, sin presuponer que los tres edificios estuvieran documentados en idéntica fase del siglo V ni que compartieran una organización uniforme.

[146] Magen, *Mount Gerizim Excavations II*.

2 bis. Comparación diacrónica de arquitectura cultual: Irán, Elefantina, Jerusalén, Garizim y sinagogas (siglos IV a. E. C.–I E. C.)

La comparación arquitectónica requiere distinguir el antecedente aqueménida del siglo V a. E. C., el período comprendido entre los siglos IV y I a. E. C. y los edifi cios existentes en torno a la vida de Jesús de Nazaret (finales del siglo I a. E. C. y primera mitad del I E. C.). Elefantina no es un edificio contemporáneo de Jesús: la des trucción documentada ocurrió en 410 a. E. C. Su inclusión se justifica porque apor ta un testimonio casi único de un santuario yahvista periférico, distinto del recinto de Jerusalén y conocido mediante un expediente diplomático contemporáneo. El criterio no será equiparar religiones por la apariencia de sus edificios, sino separar arqueología, inscripción, representación iconográfica y testimonio literario.

El santuario de YHW en Elefantina: arquitectura descrita, no planta excavada

La petición aramea de Jedanías y sus colegas a Bagohi, gobernador de Yehud (TAD A4.7 = Cowley 30; P. Berlin 13495), fechada en el año 17 de Darío II (407 a. E. C.), atribuye a sacerdotes de Jnum, en acuerdo con Vidranga y con intervención de su hijo Nafayna, la destrucción del templo de YHW en 410 a. E. C. Se citan pilares y portales de piedra, puertas con elementos de bronce, techumbre de cedro y objetos de oro y plata. Son detalles relevantes para la materialidad arquitectónica, pero proceden de una petición interesada: el escrito busca reparación política y autorización para reedificar. Debe evitarse la conversión de su descripción en una planta de excavación. La reconstrucción propuesta por Stephen G. Rosenberg es expresamente hipotética, no un edificio arqueológicamente recuperado en alzado [1–2].

La proximidad de la comunidad yahvista a un centro del culto de Jnum explica parte del contexto urbano, sin demostrar por sí sola que el conflicto tuviera una única causa teológica. La respuesta preservada en TAD A4.9 (= Cowley 32) prevé reconstruir el lugar del altar y menciona ofrenda vegetal e incienso; la petición TAD A4.10 (= Cowley 33) permite discutir las restricciones o negociaciones relativas al sacrificio animal. Estos documentos han de compararse línea por línea, no fundirse en un texto compuesto. En particular, ninguna de las referencias autoriza identificar automáticamente el edificio de Yeb con un templo iranio del fuego [1].

Siglos IV–III a. E. C.: Jerusalén, Garizim e Irán después de Alejandro

En Jerusalén, el Segundo Templo constituye la continuidad institucional del santuario restaurado en época persa, aunque la forma arquitectónica conocida por fuentes del período herodiano no puede proyectarse retrospectivamente al siglo IV a. E. C. La atención filológica debe dirigirse a la distinción entre el altar sacrificial, el recinto, la construcción propiamente dicha y las dependencias. Esdras 5–6 describe controversias y autorizaciones sobre la reedificación, pero no proporciona el plano

de la Jerusalén helenística. El uso de terminología común —casa, altar, recinto, puerta— no prueba préstamo arquitectónico iranio.

El santuario de Garizim ofrece una tercera trayectoria yahvista, distinta de Jerusalén y de Elefantina. Su recinto sacro y los hallazgos epigráficos muestran actividad religiosa samariana, pero la datación de su primera fase continúa debatida. Yitzhak Magen propuso una fundación en el siglo V a. E. C.; Jodi Magness (2025), tras revi sar la estratigrafía publicada, cuestiona que los hallazgos obliguen a una fecha tan temprana. Eran Arie también ha revisado las fases constructivas y sus elementos de tradición jónica. En consecuencia, no debe fijarse en una tabla una fecha única sin indicar el debate [3–5].

Para el Irán seléucida y parto, la evidencia de altares, plataformas, patios y recin tos vinculados con el fuego no permite aplicar indiscriminadamente el tipo arquitectónico sasánida del čahārṭāq. Las formas de los altares se conocen por objetos, representaciones y sitios de datación desigual. Kūh-e Ḵᵛāja, en Sistán, conserva fases arquitectónicas cuyo comienzo se ha discutido entre época seléucida y parta, con transformaciones posteriores. No corresponde describir todos esos vestigios como templos zoroástricos inequívocos ni presentarlos como anteriores al período de Jesús sin argumento estratigráfico [6–8].

Siglos II–I a. E. C.: transformaciones helenísticas y diferencia funcional de los recintos

El recinto de Garizim, ampliado en época helenística, fue destruido por Juan Hircano hacia 111–110 a. E. C., según la interpretación arqueológica predominante; su uso como modelo directo de una sinagoga del siglo I E. C. sería cronológicamente inadecuado [4]. El templo de Jerusalén, en cambio, llegó al final del siglo I a. E. C. transformado por la obra de Herodes: grandes plataformas, muros de contención, pórticos y patios ordenados por grados de acceso. Lo que permite esta comparación es identificar escalas, circulación, sacralidad del centro y práctica sacrificial; no postular una misma planta entre Jerusalén, Elefantina y un recinto iranio del fuego.

En Irán, los altares del fuego y los espacios de cuidado ritual responden a relacio nes específicas entre agente sacerdotal, fuego, pureza y recitación; en Jerusalén y Garizim el santuario sacrificial se vincula con altar, oblaciones, circulación ritual y jerarquía de acceso. Las analogías posibles —delimitación de un área sagrada, mantenimiento de objetos cultuales, relación entre autoridad política y sacerdocio— son de nivel institucional y tipológico; no prueban identidad arquitectónica ni transferencia de plantas. En una comparación rigurosa deben discutirse por separado: fuente de fecha segura, soporte, función demostrada y eventual canal de contac to.

En época de Jesús: Jerusalén y sinagogas frente a los espacios iranios

Hacia el cambio de era, el gran santuario sacrificial judío era el Templo de Jerusalén en su configuración herodiana. La sinagoga no lo duplicaba: constituía un lugar de reunión, lectura, enseñanza y prácticas comunitarias diversas, con arquitecturas locales. Los edificios de Gamla, Magdala y otros yacimientos atribuidos al final del Segundo Templo deben evaluarse según sus respectivas fechas de excavación y publicación; sus bancos perimetrales y espacios de asamblea no equivalen al altar sacri ficial del Templo. Por tanto, tampoco deben compararse automáticamente con una cámara del fuego iranio como si todos fueran espacios para el mismo rito [9].

Los testimonios de Estrabón (Geografía XV.3.13–15) y Pausanias (V.27.5–6) resultan comparadores antiguos útiles para rituales de magos, recintos y fuego, pero describen prácticas de localizaciones y cronologías determinadas; sus noticias no ofrecen planos de un santuario aqueménida del siglo V a. E. C. Menos aún deben introducirse como contemporáneos de Jesús los templos sasánidas de Taḵt-e Solaymān/Ādur Gušnasp o el tipo plenamente desarrollado del čahārṭāq. Se trata de testi monios de siglos posteriores cuya comparación es legítima para la historia de larga duración, pero constituye anacronismo si se emplean para reconstruir edificios del siglo I [7–8].

Balance comparativo para la tesis del libro

Esta secuencia revela tres niveles documentales distintos. Primero, la administración aqueménida y las comunidades militares permiten probar coexistencia, negociación y conflicto entre cultos, de forma especialmente nítida en Elefantina. Segun do, la arquitectura excavada o reconstruible de Jerusalén y Garizim permite comparar la organización de recintos yahvistas, sin exigir un único modelo normativo. Tercero, el material iranio antiguo obliga a diferenciar altares, plataformas, recintos del fuego y las grandes edificaciones religiosas sasánidas. La evidencia favorece una tesis prudente de circulación de personas, técnicas, instituciones y vocabularios bajo el imperio; no basta, por sí sola, para deducir que el diseño del Templo de Jeru salén, de Elefantina o de la sinagoga proceda de un prototipo zoroástrico.

Cuadro cronológico sintético y calidad de la evidencia

• Siglo V a. E. C. (antecedente): Elefantina — templo de YHW atestiguado por papiros; edificio destruido en 410; planta no excavada. Irán aqueménida — altares y espacios cultuales de identificación variable, sin un tipo de templo del fuego único y seguro.

• Siglos IV–III a. E. C.: Jerusalén — santuario del Segundo Templo, cuya planta particular exige control de fuentes. Garizim — recinto sacro, con fundación inicial debatida. Irán seléucida — testimonios heterogéneos de culto del fuego y problemas de cronología.

• Siglos II–I a. E. C.: Garizim — fase helenística y destrucción hacia 111–110 a. E. C. Jerusalén — expansión herodiana al final del siglo I a. E. C. Irán parto — espacios y altares del fuego; no retroproyectar templos sasánidas.

• Siglo I E. C.: Jerusalén — templo sacrificial herodiano. Galilea/Judea — sinagogas y lugares de asamblea con funciones diferentes de las del santuario central. Tradiciones iranias — documentación grecorromana y material que debe estudiarse sitio por sitio.

Notas documentales y bibliografía específica de la comparación

[1] Bezalel Porten y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt (TAD), serie A, A4.7–A4.10; A. E. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon, 1923), núms. 30–33. Papiro de la petición: P. Berol. 13495, TAD A4.7 = Cowley 30.

[2] Stephen G. Rosenberg, «The Jewish Temple at Elephantine», Near Eastern Archaeology 67, núm. 1 (2004): 4–13, https://doi.org/10.2307/4149987. Reconstrucción arquitectónica hipotética, no planta excavada segura.

[3] Yitzhak Magen, The Samaritans and the Early History of the Samaritan Temple on Mount Gerizim (Israel Antiquities Authority, 2007), para la propuesta de datación temprana; las páginas y láminas exactas se establecen en el volumen antes de su cita definitiva.

[4] Jodi Magness, «When Was the First Samaritan Temple on Mount Gerizim Built?», Journal of Ancient Judaism 16, núm. 3 (2025): 340–349, https://doi.org/10.30965/21967954-bja10079.

[5] Eran Arie, «Revisiting Mount Gerizim: The Foundation of the Sacred Precinct and the Proto-Ionic Capitals», en New Studies in the Archaeology of Jerusalem and Its Region, vol. 14 (2020): 39*–64*, https://doi.org/10.2307/j.ctv2175qkc.5.

[6] «Fire Altars», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/fire-altars/; repertorio de testimonios iconográficos y arqueológicos, con discusión de atribuciones.

[7] «Ātaškada», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/ataskada/; y «Architecture iii. Sasanian Period», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/architecture-iii/. La cronología sasánida debe mantenerse separada de la aqueménida y la parta.

[8] «Takt-e Solaymān», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/takt-e-solayman/; sobre el complejo monumental del santuario del fuego y sus fases tardías.

[9] «Gamala», en The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, síntesis del yacimiento y revisión de la cronología del edificio de asamblea: https://library.biblicalarchaeology.org/book/the-new-encyclopedia-of-archaeological-excavations-in-the-holy-land/gamala/. Una clasificación tipológica concluyente del edificio de Magdala exige una memoria de excavación con plano y estratigrafía; la analogía formal, por sí sola, no determina su fecha ni su función.

3. Espacios del fuego en la época aqueménida

Heródoto (I 131) afirma que los persas no levantaban estatuas, templos ni altares, y sacrificaban en lugares elevados. Las fuentes materiales matizan el cuadro: en Pasargada se conservan dos plataformas de piedra que se interpretan como altares del fuego, junto a la llamada Zendán-e Soleimán, una torre de piedra de función discutida, y en Naqsh-e Rostam la Kaʿba-ye Zardošt, torre del siglo V a. E. C., cuya función como santuario del fuego es objeto de debate; los relieves reales muestran al rey ante un altar con llama. Dos autores griegos describen prácticas más tardías en Asia Menor: Estrabón (XV 3,15) menciona «recintos del fuego» (*pyraithoi*) en Capadocia, con un altar y cenizas, donde los magos mantienen el fuego, y Pausanias (V 27,5–6) describe en Lidia a un mago que canta ante un altar de cenizas, donde el fuego se enciende sin leña. Estas descripciones corresponden al período persa tardío y helenístico, y su relación con el culto del fuego eterno que se instituye en los templos sasánidas es indirecta. Conviene precisar también el vocabulario: los zoroástricos no «adoran» el fuego, sino que lo veneran como agente de culto, mantenido encendido y alimentado con ritos de pureza; la expresión «adoradores del fuego» es griega y polémica.

4. Templos del fuego sasánidas

Con los sasánidas aparece el edificio característico, el *chahārṭāq* (cuatro arcos), una cámara cuadrada cubierta por una cúpula, con un fuego en su centro, y los grandes fuegos de estatuto especial: Ādur Farnbāg, Ādur Gušnasp (asociado a Takht-e Soleimán) y Ādur Burzēn-Mihr. Estos templos, con sacerdocio jerarquizado, son el punto de llegada de un proceso, no su origen, y por eso no se proyectan hacia el siglo IV a. E. C.

5. Mitreos, casas-iglesia y sinagogas

En el Imperio romano, el mitreo es una sala reducida, subterránea o cerrada, con bancos laterales y relieve del dios, que reproduce una cueva (Porfirio, *De antro* 6).

Las comunidades cristianas se reunían en casas privadas adaptadas (*domus ecclesiae*), y las judías, en sinagogas, de las que se conservan ejemplos desde época helenística. Dura-Europos conserva un mitreo, una sinagoga (244–245 E. C.) y una casa-iglesia (hacia 240–256), con la fecha de destrucción de la ciudad hacia 256–257.

Tabla 14. Espacios de culto: forma, época y fuente

Espacio	**Época**	**Culto**	**Forma conocida**	**Fuente**
Templo de YHW, Elefantina	Antes de 525–410 a. E. C.	YHW; ofrendas y holocaustos	Piedra, cedro, portales y pilares	TAD A4.7
Templo de Jnum, Elefantina	Faraónica y persa	Jnum, dios carnero	Templo egipcio vecino	TAD A4.7; excavaciones
Segundo Templo, Jerusalén	516/515 a. E. C. en adelante	YHWH	Reconstrucción en el sitio del primero	Esd 6,15; Ag; Zac
Santuario del Gerizim	Persa y helenística	YHWH (samaritano)	Santuario con recinto	Excavaciones de Magen (2008)
Altares y torres de Pasargada y Naqsh-e Rostam	Aquemenida	Fuego y culto real	Plataformas, torres de piedra	Arqueología; relieves
Pyraithoi de Asia Menor	Persa tardío y helenístico	Magos y fuego	Recinto con altar y cenizas	Estrabón XV 3,15; Pausanias V 27,5–6
Chahārṭāq y templos del fuego	Sasánida	Fuego eterno	Cuatro arcos y cúpula	Arqueología (Takht-e Soleimán)
Mitreo	Siglos II–IV E. C.	Mithras	Sala con bancos y tauroctonía	Arqueología; CIMRM
Domus ecclesiae	Siglos II–III E. C.	Cristianismo	Casa adaptada	Dura-Europos
Sinagoga de Dura-Europos	244–245 E. C.	Judaísmo	Sala decorada con pinturas	Excavaciones de Yale y la Academia francesa

6. Inventario de sitios del fuego por cortes cronológicos

[Inventario por cortes cronológicos; cada sitio se somete aquí a un control de estado de la evidencia.

Un resumen frecuente sostiene que los persas del período aqueménida rendían culto al aire libre y que los templos cerrados del fuego aparecen más tarde. Esa descripción general es compatible con la discusión académica, pero hay que matizarla: la ausencia de templos con cella en el Irán aqueménida es un argumento a silentio, y no se puede descartar que existieran edificios de culto del fuego en esa época (Estrabón XV 3.15 y Pausanias V 27.5–6 describen, siglos después, recintos de magos en Capadocia y Lidia). Lo que se puede decir es que las evidencias seguras del culto del fuego en estructuras formales son tardías, mientras que los restos aqueménidas se interpretan de distintos modos.

Tabla 14 bis. Sitios del culto del fuego y del culto aqueménida-parto: estado de la evidencia

Sitio	**Época propuesta**	**Qué se afirma**	**Estado de la evidencia**
Pasargada (Fars)	Siglos VI–V a. E. C.	Dos plataformas de piedra escalonadas (los «altares de Pasargada») al aire libre	Estructuras reales; su función como altares del fuego y la fecha (Ciro o Darío I) se discuten
Bard-e Nešānde (Juzestán)	Siglos VI–IV a. E. C.	Gran terraza de culto en altura con plataformas y escaleras	Sitio excavado (Boucharlat y colaboradores); se interpreta como santuario de altura; la existencia de una zona dedicada al fuego no está confirmada por la publicación arqueológica.
Dahan-e Gholaman (Sistán)	Siglo V a. E. C.	Complejo con salas y altares de fuego fijos	Excavado por Scerrato; la lectura de las salas como capillas del fuego es una hipótesis discutida, y la función exacta de los edificios sigue en debate
Persépolis: monedas de los frataraka	Siglos III–II a. E. C.	Acuñaciones persidas que representan una estructura con estandartes, interpretada como templo o altar del fuego	Las monedas son reales; la lectura de la estructura como templo del fuego es habitual pero interpretativa

Sitio	Época propuesta	Qué se afirma	Estado de la evidencia
Kuh-e Khwaja (Sistán)	Del siglo I E. C. al sasánida (fechación discutida)	Ciudadela con lugar sagrado en alto: cella cuadrada con cúpula, corredor de circunvalación, sala con portador de fuego de piedra, pinturas y estucos	Sitio real y muy estudiado (Stein 1915, Herzfeld 1925 y 1929, Gullini 1961, Faccenna 1974–75, ICHTO desde 1995); fechas entre época parta tardía y sasánida; ver el apartado siguiente
Hecatómpilos (Shahr-e Qumes)	Época parta	Capilla de fuego con restos de ceniza	Hansman y Stronach 1970; carácter cultual discutido
Santuarios de Mihr (Mithra) en Capadocia y Armenia	Época parta	Santuarios zoroástricos sincretizados con Mithra	Estrabón XV 3,15 (Capadocia); Agatángelo (templo de Mihr en Bagayaric)
Bagin armenios	Hasta la época cristiana	Altares y santuarios armenios de origen iranio (*bagin*, de *baga-*)	El término armenio de origen iranio está atestiguado; los edificios deben considerarse caso por caso

El caso mejor documentado del inventario es Kuh-e Khwaja, una colina insular en el lago Hamún, en Sistán, con una ciudad baja (Ḡāḡā Šahr) y un recinto sagrado superior. Los datos básicos, tomados de la entrada correspondiente de la *Encyclopaedia Iranica* (según la entrada impresa), son los siguientes. Aurel Stein examinó los edificios de adobe en diciembre de 1915 y retiró doce paneles pintados a Delhi; Ernst Herzfeld estuvo en 1925 y en 1929, halló en el santuario un portador de fuego de piedra volcado y publicó el sitio en 1941; Giorgio Gullini hizo catas en 1961; Domenico Faccenna dirigió una restauración en 1974–75; y desde 1995 trabaja un equipo del organismo iraní de patrimonio. El recinto sagrado tiene un plan axial en dos niveles: una puerta sur con vestíbulo y cámara con cúpula, un patio central con dos *ayvān* laterales y, en el santuario del fuego, una cella cuadrada con cúpula, de planta tipo *čahārṭāq* con los muros laterales abiertos, rodeada por un corredor cubierto de circunvalación, y una pequeña cámara occidental que habría servido de fuego secundario. La construcción es de adobe con mortero y yeso, con arcos, bóvedas y trompas cónicas.[147]

[147]Soroor Ghanimati, «Kuh-e Ḵᵛāja», *Encyclopaedia Iranica*, https://www.iranicaonline.org/articles/kuh-e-khvaja/; Ernst Herzfeld, *Archaeological History of Iran* (Oxford University Press, 1935) e *Iran in the Ancient East* (Oxford University Press, 1941); Trudy S. Kawami, «Kuh-e Khwaja, Iran, and Its Wall Paintings: The Records of Ernst

La fechación es el problema central. Herzfeld defendió una fase parta del siglo I de nuestra era con remodelaciones sasánidas del siglo III; Gullini propuso seis niveles desde época aqueménida hasta la islámica, tesis que Tucci rechazó; Schippmann y Kawami sostienen una fecha sasánida; Faccenna ve dudosa una datación parta tardía; y las muestras de radiocarbono de Ghanimati dan 80–240 E. C. para una muestra del techo y 540–650 E. C. para clavijas de tamarisco (con márgenes de ±50 años), lo que sugiere fases sucesivas. Las pinturas incluyen figuras de jinetes, un pro cesional, un Eros alado en el techo de la galería (que Herzfeld consideró helenístico y Kawami del siglo I o posterior) y un grupo que Herzfeld leyó como pareja real. Por todo ello, afirmar sin reservas que Kuh-e Khwaja es un «templo de fuego parto» de la época de Jesús, o «el eslabón perdido entre los altares aqueménidas y los templos sasánidas», excede lo que la evidencia permite: es un sitio de culto zoroástrico con cella del fuego y circunvalación, cuya fase inicial puede ser parta tardía, y cuya forma definitiva parece sasánida. La Iranica descarta la etiqueta de «palacio-templo» de Herzfeld y prefiere un lugar de peregrinación, y señala que su plan no coincide con ningún otro templo iranio conocido.

Del inventario se desprende una lectura cautelosa. Para el siglo V a. E. C., hay estructuras formales (Pasargada, Bard-e Nešānde, Dahan-e Gholaman) que se pueden relacionar con rituales de altura y de fuego, pero su identificación precisa como «templos del fuego» no está establecida. Para el siglo III, las monedas de los fratara ka muestran un edificio con signo religioso persa en Persis, bajo dominio seléucida o en su ocaso. Para la época de Jesús, los datos de Kuh-e Khwaja y de otros sitios orien tales son inciertos en su datación, y no hay un templo parto del fuego cuya fecha esté asegurada para ese corte. La afirmación de un «resurgimiento masivo del zoroastris mo» bajo los partos corresponde a una tradición posterior (los *Dēnkard*, que atribuyen a un Vologases la reunión de textos), y no es una prueba contemporánea.

7. Los magos y sus recintos: lo que dicen Estrabón y Pausanias

Nota textual. Los pasajes de Estrabón (Geografía XV 3,13–15) y Pausanias (Descripción de Grecia V 27,5–6) se han consultado a través de la edición digital de Perseus.[148]

Herzfeld», Metropolitan Museum Journal 22 (1987): 13–52, https://doi.org/10.2307/1512833. La documentación de las pinturas y la atribución cronológica del conjunto requieren distinguir las fases del yacimiento.

[148]Estrabón, *Geografía* XV 3.15 (Perseus, texto griego consultado en línea; la numeración de parágrafos de este pasaje puede variar entre ediciones, XV 3.14–15). En el mismo contexto Estrabón añade que los persas no soplan el fuego sino que lo avivan con abanico, y que castigan con la muerte a quien sopla o echa un cadáver al fuego.

Los dos testimonios clásicos sobre los recintos del fuego de los magos fuera de Irán son de época romana temprana y describen Anatolia, no el Irán parto. Estrabón (hacia el cambio de era) escribe sobre Capadocia: «Allí es numerosa la tribu de los magos, que también se llaman *pýraithoi* (los del fuego); hay muchos templos de dioses persas. Existen también *pyraitheîa* (casas del fuego), recintos notables (*sēkoí*), y en medio de ellos un altar en el que hay mucha ceniza y donde los magos guardan un fuego inextinguible (*pŷr ásbeston*). Cada día entran y entonan encantamientos durante casi una hora ante el fuego, con un haz de varillas en las manos y con tiaras de fieltro caídas a ambos lados hasta cubrir los labios con las mejillas» (XV 3.15; *en dè têi Kappadokíāi ... tiáras perikeímenoi pilōtàs katheikuías hekatérōthen mékhri toû kalýptein tà kheílē tàs paragnathídas*). Pausanias (siglo II de nuestra era) describe dos santuarios «persas» de los lidios, en Hierocesarea y en Hipepa: en cada uno hay una cámara (*oíkēma*) y en la cámara, sobre un altar, ceniza; un mago entra, apila leña seca sobre el altar, se pone la tiara en la cabeza, invoca a algún dios con un canto en lengua bárbara, ininteligible para los griegos, leyendo de un libro, y la leña se enciende sin fuego (V 27.5–6).[149]

De estos textos se pueden extraer datos precisos. En ambos, el espacio del fuego es un recinto o una cámara con un altar central y mucha ceniza, atendido por magos que cantan o recitan con un haz de varillas (el *baresman* de la tradición iranio-védica) y llevan una tiara de fieltro con solapas que cubren los labios, que corresponde al *padām*, el velo de la boca que evita contaminar el fuego con el aliento. Ni Estrabón ni Pausanias hablan de un corredor de circunvalación, de capillas oscuras ni de rituales secretos de sacerdotes que caminen en círculo; esos rasgos no están en las fuentes. Tampoco localizan los recintos en Nemrud Dağ: el santuario de Antíoco I de Comagene (siglo I a. E. C.) es un monumento real con terrazas, colosos y un túmulo, sin cámaras de fuego conocidas, y sus inscripciones hablan de un culto dinás tico (capítulo XXXI). Lo que sí revela Pausanias es que, en Lidia, el culto se hacía con un libro, en una lengua que los griegos no entendían, y con un milagro: la leña que se enciende sola, un dato comparable con los fuegos que arden sin ser encendidos (capítulo XXXIII).

Tres precisiones a la imagen de un «gremio hereditario» que habría centralizado el culto en el cambio de era. Primera: que los magos fueran una tribu o casta sacerdotal es una antigua tradición griega (Heródoto, Hist. I.101, los cuenta entre los seis grupos medos), y Estrabón los llama *phŷlon* («tribu») en Capadocia, de modo que el rasgo hereditario está bien atestiguado; pero no hay fuente que describa un «monopolio absoluto» ni una centralización política del culto en época parta. Se-

[149] Pausanias, *Descripción de Grecia* V 27.5–6 (Perseus, texto griego consultado en línea). Las dos ciudades lidias son Hierocesarea e Hipepa; la identificación del lugar y de la época del culto se discute.

gunda: el *pādyāb* (ablución ritual de purificación con agua) no designa una circunvalación; el vocablo, que aparece en la tradición pahlavi, se refiere al lavado, y no debe aplicarse al pasillo de Kuh-e Khwaja. Tercera: Takht-e Soleymān, identificado con el santuario de Ādur Gušnasp, es un sitio de primer orden de época sasánida (siglos V–VII), con un lago, un templo del fuego y un recinto monumental; la presencia de ocupación anterior (aqueménida y parta) y la existencia de un culto del fuego en esas fases es un asunto debatido que no permite afirmar la fecha parta del santuario sin reservas (Naumann, Huff y Boucharlat). Tampoco se sabe que la plan ta con corredor, atestiguada en Kuh-e Khwaja y en templos sasánidas, se haya difun dido por los «estados vasallos» desde un modelo parto.

8. Altares, grados y fuegos sagrados: un texto sometido a control

Los altares y los grados rituales del fuego requieren una periodización rigurosa: mu chas descripciones se apoyan en la tradición sasánida o parsi, y no deben proyectarse sin pruebas independientes sobre el período aqueménida. Los términos son: av. *ātar-* (fuego), pahl. *ātaxš* y *ātaš*, de donde el persa moderno *ātaš*; *ātaxšān* o *ātašdān* («receptáculo del fuego»), el soporte del fuego; *ātaxšḵada* («casa del fuego»); y *padām*, el velo que cubre la boca del sacerdote, ya mencionado a propósito de Estrabón (sección 7). La idea de que los zoroástricos no son «adoradores del fuego» es la autodefinición de la tradición, y la calificación se encuentra en las fuentes cristianas y musulmanas; es un caso en que el nombre de la acusación no puede usarse como prueba de lo que se hacía.

Tres puntos requieren cautela. Primero, el Avesta no menciona templos de fue go en sentido propio, lo que concuerda con Heródoto I 131; Estrabón XV 3,13 describe un sacrificio sin altar, pero 3,15 menciona recintos del fuego y santuarios de Anaitis en Capadocia; el fuego ritual sí existe, pero en el contexto del hogar y del recinto sacrificial. Segundo, los altares de fuego aqueménidas son de interpretación discutida: en Pasargada hay dos plataformas de piedra escalonadas en las cercanías de los palacios, que se identifican como altares o como bases (Stronach, Pasargadae, 1978), y en Naqsh-e Rostam se tallan altares de fuego en la roca, de fecha disputada, mientras que sí es seguro que el rey de los relieves de las tumbas reales aparece ante un altar con fuego. Tercero, el chahār-ṭāq (persa moderno čahārṭāq, «cuatro arcos») es una forma típica de época sasánida y no se documenta antes con seguridad. Los demás puntos del texto, por su carácter, se contrastan en la tabla.

Tabla 14 ter. Fuegos sagrados: afirmaciones del texto y control

Afirmación del texto	Control	Estatuto
Culto del fuego del hogar anterior a Zaratustra	Plausible: fuego doméstico indoiranio (cf. Agni védico; Atharvan, el sacerdote del fuego)	Semejanza tipológica
Altares escalonados en Pasargada y reyes ante el altar en Naqsh-e Rostam	Relieves de tumbas reales: seguros. Plataformas de Pasargada y altares tallados: interpretación discutida	Parcial
Templos institucionalizados en la época parta y sasánida	Sasánida: seguro. Parta: pocas pruebas (sección 6)	La monumentalización de santuarios del fuego es documentable en época sasánida; las atribuciones sistemáticas al período parto son inciertas. La datación de un culto no puede deducirse de la forma de un edificio.[a]
Tres grandes fuegos: Ādur Farnbāg, Ādur Gušnasp, Ādur Burzēn-Mihr	Tradición pahlavi (*Bundahišn*); sacerdotes, guerreros y agricultores. Gušnasp en Takht-e Soleymān es identificación aceptada para época sasánida	Tradición sasánida y pahlaví: la tríada de fuegos Farnbāg, Gušnasp y Burzēn-Mihr está documentada, pero su asociación con los tres estamentos no prueba que la clasificación existiera ya bajo Darío I.[b]
Tres grados: Dādgāh, Ādarān, Bahrām	Clasificación parsi; el Ādarān se forma con fuegos de las profesiones; el Bahrām, con dieciséis fuegos de distinta procedencia. El *Ātaš Nyāyiš* (Khorda Avesta) ya prescribe una fórmula distinta ante el fuego Bahrām, ante el Ādarān y ante el fuego del hogar (Dādgāh)	Tradición posterior; el texto litúrgico es compilación tardía; sin valor para el período persa
Nueve Atash Behram; el Iranshah desde el siglo VIII	Cifra actual de la comunidad (ocho en la India y uno en Yazd). El Iranshah traslada la tradición de los refugiados de Sanjan; el traslado a Udvada se fecha en 1742[150]	Tradición parsi; fecha legendaria

[150] Boyce, *Zoroastrians*.

Afirmación del texto	Control	Estatuto
Cinco gāh diarios	Hāwan, Rapithwin, Uzērin, Ēbsrūsrim, Ušahin (cinco divisiones del día)	Avesta reciente (Y 1,3–7; textos de los Gāh); nombres pahlavíes posteriores
Padān/padām sobre la boca	Estrabón XV 3,14 ya describe el velo; consultado en la edición digital citada	Atestiguado en época helenística/romana
Ofrenda de grasa animal (*ātaš-zōhr*)	Ofrenda a la llama atestiguada en la liturgia; términos según Boyce, «Ātaš-zōhr», EIr	Práctica de la liturgia parsi (Boyce, EIr)
Altares preaqueménidas: Tepe Nush-e Jan (siglos VIII–VII a. E. C.)	Santuario meda con altar; su carácter zoroástrico es discutido	Hipótesis[151]
Kuh-e Khwaja	Sección 6: fecha y carácter discutidos	Discutido
Río de metal fundido	Textos pahlavi tardíos (capítulo XXXVII, sección 8)	Tardío

[a] Mary Boyce, «Ādur Gušnasp», Encyclopaedia Iranica I/5 (1983): 475–76; «Ādur Farnbāg», I/5: 473–75. Consulta: https://www.iranicaonline.org/articles/adur-gusnasp-an-atas-bahram-see-atas-that-is-a-zoroastrian-sacred-fire-of-the-highest-grade-held-to-be-one-of/

[b] Mary Boyce, «Ādur Burzēn-Mihr», Encyclopaedia Iranica I/5 (1983): 472–73; «Ādur Farnbāg», I/5: 473–75. Para el relato medioiranio, Bundahišn, cap. 17, §§5–9, traducción de E. W. West, Pahlavi Texts, vol. 1, SBE 5 (Clarendon Press, 1880). Consulta: https://www.iranicaonline.org/articles/adur-burzen-mihr-an-atas-bahram-see-atas-i/

La lectura de conjunto es la del libro: el fuego como medio visible del *aša* es atestiguado por Estrabón y Pausanias para los magos de Capadocia y Lidia en época romana, y por la iconografía real aqueménida para el rey ante el fuego; los grados, nombres y fuegos grandes son sasánidas o parsis. Una tabla de ese tipo no demuestra, por ser sasánida, que sea ajena al período persa, pero impide proyectarla sin pruebas.

La consagración del Ātaš Bahrām según Modi. El etnógrafo y sacerdote parsi Jivanji J. Modi (1854–1933) describe, en *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees* (2.ª ed., J. B. Karani's Sons, 1937; edición digital de J. H. Peterson, 2011, CC-BY-NC), la consagración del fuego de primer grado. Según su relato, el ritual se desarrolló a partir de *Vendīdād* VIII 73–96, que enumera los fuegos de distintos oficios (el de la cremación, el del alfarero, el del herrero, el del panadero, el

[151] Stronach y Roaf, *Nush-i Jan I*.

del pastor, el del soldado) que pueden trasladarse a un lugar propio (*dādgāh*, av. *dāityō.gātu-*). De esa lista, los ritualistas posteriores dedujeron la práctica de reunir dieciséis fuegos de procedencias distintas (entre ellos el de un cadáver, el de un tinto rero, el de un rey, el de un alfarero, el del rayo y el del hogar de un zoroástrico), puri ficar y consagrar cada uno, y unirlos en uno solo. Cada fuego se consagra con un número fijo de recitaciones del *Yasna* y del *Vendīdād*, que en total suman 1.128; si un solo par de sacerdotes recitara todas, tardaría 1.128 días, es decir, unos treinta y siete meses, y por eso se emplean varios pares y la ceremonia dura cerca de un año o menos. Modi advierte que las autoridades difieren en los detalles, y que los seis Ātaš Bahrām de Bombay y de otros lugares no siguieron el mismo procedimiento. Para el libro, el dato importa de dos modos. Primero, muestra que el sistema de grados y de consagración es una elaboración de la tradición sacerdotal posterior, que extrae su legitimidad de un pasaje del *Vendīdād*; no hay en el período aqueménida fuentes de un ritual semejante, y la comparación con el fuego del altar de Jerusalén (Lv 6,5–6) se mantiene en el nivel tipológico. Segundo, aporta un contraste útil con la idea de un fuego único y permanente: lo que el judaísmo del Segundo Templo describe como un fuego que «no se apaga» (Lv 6,6) tiene en el mazdeísmo posterior una contrapartida ritual muy elaborada, pero de fecha medieval.

9. Evaluación

La arquitectura confirma lo que muestran los textos: el período persa no conoció un tipo único de edificio religioso. El yahvismo tuvo templos de piedra con altar de sacrificios; el mazdeísmo aqueménida celebraba ritos con fuego en altares abiertos y torres; el templo del fuego cubierto es sasánida. De aquí se sigue una consecuencia de método: cualquier comparación entre el «culto del fuego» y el altar de Lv 6 debe hacerse con ritos y no con edificios.

Conclusión del capítulo

Elefantina, Jerusalén y Gerizim documentan un yahvismo con templos; Pasargada y Naqsh-e Rostam, un fuego aqueménida sin templo cubierto; los sasánidas, el edificio canónico. Los mitreos y las casas-iglesia son del Imperio romano.

Resumen

Tras fijar el método (forma del edificio, uso cultual y fuente que lo describe), el capí tulo recorre los templos yahvistas del período persa, los altares del fuego aqueménidas y los templos sasánidas, y termina con los mitreos, las casas-iglesia y las sinagogas. Es el núcleo arquitectónico del tercer plano de la tesis.

Bibliografía selectiva para el capítulo

TAD A4.7; Estrabón; Pausanias; publicaciones de Pasargada, Naqsh-e Rostam, Takht-e Soleimán y Dura-Europos; CIMRM.

Capítulo XXIX. Grecia e Irán: sabiduría, Mitra, Maitreya y el salvador

Horizonte histórico del capítulo. Contactos grecoiranios desde la época aqueménida, desarrollos helenísticos y recepción romana; Maitreya pertenece a una historia budista independiente. La comparación del salvador necesita vías y fechas específicas.

Nota cronológica. Los contactos de los siglos V–IV a. E. C. corresponden al marco aqueménida. El horizonte sasánida comienza en el siglo III E. C. y pertenece a la Antigüedad tardía.

1. Corrección de período

El Imperio sasánida comienza en el 224 E. C., siglos después de que la filosofía griega acuñara su vocabulario (siglos VI–IV a. E. C.). Por eso la pregunta sobre una influencia irania en el pensamiento griego debe repartirse en dos períodos: el contacto con el Imperio aqueménida, en el que los griegos conocen a los magos y a Zoroastro; y la Antigüedad tardía, cuando las escuelas filosóficas se relacionan con el Estado sasánida. Solo en este segundo período puede hablarse de lo sasánida.

2. Los griegos y los magos en el período aqueménida

Heródoto (I 131–140) es el primer testimonio extenso sobre las costumbres de los persas y los magos. Platón menciona en el *Alcibíades* I (122a) la «magia de Zoroastro, hijo de Oromazo» como parte de la educación del príncipe persa. Según Diógenes Laercio (proemio 6–9), Aristóteles, Eudoxo, Hermipo y Teopompo discutieron la antigüedad de los magos y la fecha de Zoroastro, que Hermipo situaba cinco mil años antes de la guerra de Troya, como repite Plutarco. Estos autores no transmiten doctrina avéstica, sino la imagen griega de una sabiduría oriental. Lo que se difunde en el mundo griego es la figura del mago como sabio y la idea de que la filosofía tiene un origen bárbaro, a la que Diógenes Laercio se opone al comienzo de sus *Vidas*.[152][153][154]

[152]Heródoto I 131–140; Platón, *Alc.* I 122a; Diógenes Laercio, proemio 1–9; Plutarco, *De Is.* 46 (texto comprobado sobre Bernardakis).

[153]Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres* I 8–9, texto griego de Perseus, transmite el testimonio de Teopompo, *Filípicas* VIII, sobre las doctrinas de los magos. Plutarco, *De Iside* et Osiride 47, atribuye también a Teopompo la alternancia de períodos de 3000 años y el término del poder de Hades/Areimanios; véase el capítulo XLIV. Son testimonios de transmisión indirecta, no fragmentos autógrafos de Teopompo.

3. «Amor a la sabiduría» y «amor a Mazdā»

La hipótesis de que *philosophía* («amor a la sabiduría») pudiera proceder de un «amor a Mazdā», nombre del dios cuyo epíteto significa «sabio», no se sostiene filológicamente. *Philosophía* está formada con elementos griegos, *phílos* («amigo, querido») y *sophía* («destreza, sabiduría»), y la tradición griega atribuye la palabra a Pitágoras (Heráclides Póntico, citado por Diógenes Laercio, proemio 12). El nombre avéstico *Ahura Mazdā* significa «Señor Sabio» (*mazdā-*, «sabio, el que pone en la mente»); ningún elemento de la palabra griega se corresponde con él, y no hay una forma griega *philo-Mazda-* atestiguada. Lo que sí puede afirmarse es un paralelo semántico: ambas culturas pensaron lo divino como sabiduría, y Plutarco incluye a la *sophía* entre los seis dioses que Oromazes crea (*De Is.* 47). El paralelo es de tema, no de etimología.

Tabla 15. «Sabiduría» en griego, en iranio y en hebreo

Lengua	Término	Sentido	Observaciones
Griego	*sophía*; *philosophía*	Destreza, sabiduría; amor a la sabiduría	Etimología griega; *phílos* + *sophía*
Avéstico	*mazdā-*; *xratu-*	«Sabio»; inteligencia	En el nombre de Ahura Mazdā; sin relación formal con *sophía*
Hebreo	*ḥokmâ*	Sabiduría práctica y divina	Prov 8; Sir 24; Sab 7
Arameo	*ḥokmāh*	Sabiduría	Dn 2,20–23
Plutarco	*sophía* entre los seis dioses de Oromazes	Sabiduría como potencia divina	*De Is.* 47; traducción griega de las entidades mazdeas

4. Grecia, Irán y la Antigüedad tardía sasánida

Un episodio concreto vincula la filosofía griega con el Estado sasánida. Según Agatías, hacia 529 el emperador Justiniano cerró la Academia de Atenas, y varios filósofos, entre ellos Damascio, Simplicio y Prisciano de Lidia, buscaron refugio en la corte de Cosroes I, atraídos por su fama de rey filósofo. Los filósofos regresaron poco después, decepcionados, según el relato de Agatías; su estancia no dejó una

[154]Plinio el Viejo, *Naturalis historia* XXX 1–9, texto latino consultado en línea sobre la edición Mayhoff accesible por Perseus (data PerseusDL/canonical-latinLit, phi0978.phi001). Eudoxo y Aristóteles, vía Diógenes Laercio, proemio 8–9. Las cifras de Hermipo y las fechas dependen de transmisiones tardías que el propio Plinio considera dudosas («mirum hoc in primis»).

influencia iranio-sasánida identificable en su obra. En la misma época, los cristianos siríacos de Persia traducían a Aristóteles y a Porfirio, un puente por el que la filosofía griega pasó a Oriente, y no al revés. El resultado es que la influencia sasánida sobre el pensamiento griego es mínima, y que el movimiento importante es de Grecia a Irán: Cosroes I recibe textos griegos, y de ellos nace una parte de la tradición intelectual islámica posterior.

5. Mitra y Maitreya: paralelos semánticos

El sánscrito *mitra-* significa «amigo» y «pacto». De la raíz se derivan *maitrī* («amistad, benevolencia») y *Maitreya* («el que pertenece a la amistad»), nombre del buda futuro. En la lengua del Avesta, *miθra-* es «contrato» y el dios Mithra, garante de los pactos. El parentesco léxico entre *Maitreya* y *mitra-* dentro del sánscrito es seguro; lo discutido es si el Maitreya budista debe algo al dios iranio. Hay datos favorables: la presencia de Mithra en las monedas kushánas (*Miiro*) y la difusión del culto de Maitreya en Gandhāra, donde convivían tradiciones iranias, griegas y budistas. Los argumentos contrarios señalan que el Maitreya budista es una figura de la misma tradición india, de nombre explicable por *maitrī*, y que su función de futuro buda no exige un modelo iranio. El paralelo de estructura con el Saošyant (un salvador futuro que renovará el mundo) es llamativo, pero tampoco prueba dependencia.

Tabla 16. Mitra, Mithras, Maitreya y el Saošyant

Figura	Forma y raíz	Función	Cautelas
Mitra védico	*mitra-*: pacto, amistad	Dios de los pactos, con Varuṇa	Fuente: Ṛgveda
Mithra avéstico	*miθra-*: contrato	Garante del pacto; guerrero y juez	Yt 10
Mithras romano	Nombre de Mitra	Dios de misterios, con tauroctonía	Continuidad discutida (cap. XXIV)
Maitreya	*maitrī* < *mitra-*	Buda futuro que enseñará de nuevo	Relación con Mitra, controvertida
Saošyant	Participio «el que beneficiará»	Renovador final del mundo	Concepto tardío en su forma plena

NOTA ICONOGRÁFICA (figura leontocéfala). Las representaciones mitraicas romanas muestran con frecuencia una figura con cabeza de león y serpiente; el significado cósmico o temporal tiene amplio reconocimiento, pero no el nombre propio de la figura. Se han propuesto identificaciones con Zurván y Ahrimán, entre otras, y

la documentación epigráfica no autoriza una solución única. No deben emplearse estas esculturas romanas como prueba directa de un culto de Zurván en la corte de Darío I. Véase Roger Beck, «Mithraism» y «Cosmogony and Cosmology ii. In Mithraism», Encyclopaedia Iranica.

6. Eros, Fanes, Aión y Zurván: un texto sometido a control

La comparación entre el Eros órfico, el «niño Eón» del fragmento atribuido a Heráclito y el Zurván iranio ha llevado a proponer, sin consenso, una convergencia de símbolos temporales con el *Aión* leontocéfalo de los mitreos romanos. Se trata de comparaciones de tradiciones y cronologías distintas, no de una genealogía demostrada. La discusión cuenta con antecedentes: en el siglo VI a. E. C. Ferécides de Siro ya pone a *Khrónos* entre los principios de su cosmogonía, y Martin L. West ha sostenido que ese tiempo primordial y el Zurván de los magos pueden compartir un origen oriental. La identificación de la figura leontocéfala con Zurván o con Ahrimán es discutida; no se conserva una dedicación inequívoca junto a esas imágenes que imponga una identificación universal.[155]

Primero, Heráclito. El fragmento B52 DK dice: «Aiṓn es un niño que juega a los pessoí (piezas de un juego de tablero, no dados); de un niño es el reino» (aiṓn paîs esti paízōn, pesseúōn; paidòs hē basileíē), conservado por Hipólito, Refutación IX 9,4 (testimonio indirecto conservado del fragmento B52 DK). Aiṓn aquí significa «vida, duración, edad» y no se puede traducir con seguridad por «tiempo eterno»; el juego es de tablero (pessoí), y no de dados. No hay en Heráclito ninguna relación con Eros ni con Zurván. La etimología aclara el término: aiṓn procede de una raíz indoeuropea $h_2$eyu- («fuerza vital, duración»), con cognados en el avéstico ayu- («vida») y el sánscrito āyu-, y el latín aevum; el persa zruuan- («tiempo», pahl. zamān, zurwān), en cambio, deriva de otra raíz, la de «vejez» (ǵerh$_2$-; gr. gérās, ved. jarā-), y es un término distinto que se aplica al tiempo ilimitado (zruuan- akarana-; cf. Vd 19,9.13.16, con sus diferencias de función textual).

Segundo, el Eros y Fanes órficos. En la *Teogonía* de Hesíodo (116–122) Eros está entre los primeros seres; en las Aves de Aristófanes (693–703; texto griego transmitido) Eros nace de un huevo que pone la Noche; y en la tradición órfica se encuentra a Protógonos, llamado también Fanes («el que aparece»), un dios andrógino, alado y resplandeciente que nace del huevo cósmico, tal como lo atestiguan el papiro de Derveni (siglo IV a. E. C.) y las *Rapsodias* órficas (testimonios y fragmen-

[155]Martin L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient* (Clarendon Press, 1971), caps. I–II (Ferécides); *The Orphic Poems* (Clarendon Press, 1983); Hermann S. Schibli, *Pherekydes of Syros* (Clarendon Press, 1990). Para el testimonio de Eudemo, Damascio, *De principiis*, I, p. 322 Ruelle, como testimonio indirecto. La tesis de West es discutida y no se acepta de modo general.

tos en Bernabé, *Orphicorum fragmenta*). Eros no es en estas fuentes un «niño»: el Eros infantil es una imagen helenística. Y no hay un testimonio antiguo que identifique, en la época de Heráclito, el *Aión* niño con Fanes; las identificaciones de Fanes con *Khrónos* y con *Aión* son de los autores neoplatónicos y de los textos órficos tardíos (West, The Orphic Poems, 1983).[156][157][158]

Tercero, Zurván. Aquí el texto contiene la afirmación más fuerte, que debe corregirse: no hay testimonio de un zurvanismo en época aqueménida. El primer testi monio griego es de Eudemo de Rodas (siglo IV a. E. C.), conservado por Damascio, según el cual «los magos y todo el linaje ario» llaman a lo inteligible, unos «lugar» y otros «tiempo» (*Khrónos*), y de él se separan un dios bueno y un demon malo, o la luz y la tiniebla. El mito del Zurván que sacrifica durante mil años para tener un hijo, y que concibe a Ormazd y a Ahriman en su seno, se conoce por Eznik de Kołb (siglo V E. C.), Teodoro bar Koni y Elišē, es decir, por fuentes armenias y siriacas de época sasánida; el propio nombre del tiempo ilimitado figura en el Avesta (*zruuan- akarana-*), pero sin mito de engendramiento. Eznik no afirma que Zurván sea andrógino; dice que los gemelos se engendran en su seno, de modo que «matriz cósmica» es una inferencia moderna. Sobre si hubo una «herejía zurvanita» hay una discusión de fondo: Zaehner la afirmó, y estudiosos posteriores ven más bien variantes de un solo mito. Y, desde luego, Zurván no «juega» ni es «niño»: es el padre que duda y que, por esa duda, engendra al mal.

Cuarto, el Aión leontocéfalo y el «Relieve de Módena». En los mitreos aparece una figura de cabeza de león, de cuerpo humano envuelto por una serpiente, con cuatro alas y llaves (Roma, Ostia, Mérida, York, entre otros), que se ha llamado *Aión*, *Zurván*, *Khrónos*, *Saturno*, *Ahrimán* o *Deus Arimanius*; ninguna identificación es segura. Conviene distinguir dos imágenes que el texto mezcla. La figura de Módena (Galleria Estense) es un joven alado y desnudo dentro de un óvalo con el zodíaco, que se interpreta como Fanes o como Aión y que se encuentra sobre una

[156]Hipólito, Refutatio omnium haeresium 9.9.4, en la traducción histórica recogida por ANF, «Refutation of All Heresies», libro IX, Hipólito, Refutatio omnium haeresium, trad. J. H. MacMahon, ANF 5 (Buffalo: Christian Literature Publishing, 1886); véase el griego de Heráclito B52 en las ediciones de fragmentos.

[157]Hesíodo, *Teogonía* 116–122; Aristófanes, *Aves* 693–703; papiro de Derveni (columnas sobre Protógonos): Gábor Betegh, *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology and Interpretation* (Cambridge University Press, 2004); Alberto Bernabé, *Poetae epici Graeci II: Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta* (Múnich–Saur, 2004–2007); West, *The Orphic Poems*; William K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion* (Methuen, 1935).

[158]Aristófanes, Aves 693–703, síntesis del pasaje en N. Dunbar, ed., Aristophanes: Birds (Oxford: Clarendon Press, 1995). Se identifica el texto, pero no resuelve por sí solo las atribuciones órficas que el mismo párrafo marca como disputadas.

base donde aparece un huevo; su relación con los misterios de Mithras no es segura. El leontocéfalo, en cambio, no está sobre un huevo roto, ni es un joven: es una figura leonina con serpiente. Por último, los mitreos no son de «los siglos I a. E. C. al IV E. C.»: sus primeros restos son de fines del siglo I E. C. (capítulo XXXVII, sección 10). La asimilación del leontocéfalo a Zurván es una hipótesis de Cumont, sostenida por Zaehner y rechazada o matizada por Beck y Gordon, por falta de textos mitraicos que lo digan.[159][160]

Una cadena más sólida, aunque tardía, une a *Aión* con la liturgia cristiana. En Alejandría, según Epifanio (*Panarion* 51,22,3–11), se celebraba en la noche del 5 al 6 de enero el nacimiento de *Aión* de la virgen *Korē*, y Epifanio lo recuerda en una polémica contra los paganos; la fecha coincide con la de la Epifanía cristiana. Es un testimonio del siglo IV E. C., sobre un rito alejandrino del cual no tenemos más datos, y no un testimonio iranio.

Tabla 16 bis. Eros, Fanes, Aión y Zurván: lo que las fuentes dicen y lo que no

Figura	**Fuente más antigua**	**Rasgos atestiguados**	**Valoración de la tesis**
Aión (Heráclito)	B52 DK (hacia 500 a. E. C.)	Niño que juega a las *pessoí*; reino de un niño; duración	Sin relación con Eros ni con Irán
Eros primordial	Hesíodo; Aristófanes, *Aves*	Fuerza primera; nace del huevo de la Noche (Aves)	Eros no es «niño» antes de la época helenística
Fanes/Protógonos	Papiro de Derveni; *Rapsodias* órficas	Andrógino, alado, nacido del huevo	Asimilación con Aión: tardía

[159]Sobre Eudemo de Rodas, véase el testimonio indirecto de Damascio citado en este capítulo. Robert C. Zaehner, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma* (Clarendon Press, 1955), interpretó el zurvanismo como una corriente heterodoxa sasánida; Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, vol. 2, Under the Achaemenians (Brill, 1982), pp. 232–241, discute su posible trasfondo anterior. El relato de Eznik de Kołb, *Contra las sectas*, pertenece al siglo V E. C. y es un testimonio polémico cristiano; no debe confundirse con un documento aqueménida.

[160]Sobre el dios leontocéfalo: Franz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 2 vols. (Lamertin, 1896–1899), que propuso Zurván; Zaehner, *Zurvan*; Roger Beck, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire* (Oxford University Press, 2006); Richard Gordon, trabajos reunidos en *Image and Value in the Graeco-Roman World* (Variorum, 1996); Manfred Clauss, *The Roman Cult of Mithras* (Edinburgh University Press, 2000); Jaime Alvar, *Romanising Oriental Gods* (Brill, 2008); Luther H. Martin y Roger Beck sobre el mitraísmo. El relieve de Módena (Galleria Estense, siglo II-III E. C.) es una imagen de Fanes o Aión con el óvalo del zodíaco y no un relieve mitraico del leontocéfalo; su carácter mitraico no es seguro.

Figura	Fuente más antigua	Rasgos atestiguados	Valoración de la tesis
Khrónos	Ferécides (s. VI a. E. C.)	Principio primordial	West: posible eco oriental; discutido
Zurván	Eudemo (s. IV a. E. C.); Avesta (*zruuan-*)	Tiempo; mito de Eznik (s. V E. C.)	Sin pruebas para el período aqueménida
Aión leontocéfalo	Mitreos (desde el s. II E. C.)	León, serpiente, cuatro alas, llaves	Zurván: hipótesis de Cumont; discutida
Relieve de Módena	Siglo II-III E. C.	Joven alado en óvalo zodiacal; huevo	Fanes o Aión; carácter mitraico incierto
Aión y Korē	Epifanio, *Panarion* 51 (s. IV E. C.)	Nacimiento de Aión de la virgen Korē el 6 de enero	Tardío; posible relación con la Epifanía cristiana

En el esquema del libro: entre Heráclito, los órficos y Zurván existe una semejanza tipológica en la idea de un principio primordial que es tiempo, vida y generación, y es ese el terreno en que cabe hablar de «convergencia entre ámbitos de influencia». La mediación probable existe entre Grecia e Irán por Eudemo y por la posible mediación de Ferécides (West), y es la parte que debe seguir estudiándose. La dependencia demostrable no existe: no se puede mostrar que Heráclito o los órficos toma ran de Irán, ni que el leontocéfalo mitraico sea Zurván. Lo que no se sostiene es la tesis de una «fusión» en una época y en un santuario, porque no hay textos que la documenten.

7. Jesús y la figura del salvador en la cultura zoroástrica

Hay que distinguir dos preguntas: si Jesús fue concebido a partir del Saošyant (trata da en el capítulo XXIII), y cómo pudo ser leído por los zoroástricos. La segunda se puede responder con los datos de recepción. Un zoroástrico de la época sasánida disponía de pocas categorías para integrar a un salvador crucificado: el Saošyant es, por definición, un agente de la renovación final que no muere en expiación de nadie, y el cristianismo, perseguido por Kerdir y por Šābuhr II, se percibía como una religión rival. La respuesta maniquea es distinta: Mani incorporó a Jesús a su panteón como enviado y revelador. Del lado zoroástrico, el *Škand-gumānīg wizār* (siglo IX) critica la cristología, y no la incorpora. La conclusión es que «Jesús como salvador del mundo para la cultura zoroástrica» es una formulación que solo tiene

sentido como ejercicio de traducción cultural: un lector zoroástrico podría decir que Jesús desempeña, en la escala cristiana, un papel análogo al de un Saošyant, pero ni los cristianos ni los zoroástricos de la época lo plantearon de esa manera.

Conclusión del capítulo

La influencia directa del Irán sasánida sobre el pensamiento griego es escasa; la influencia aqueménida se limita a la imagen del mago; el paralelo entre «filosofía» y «Mazdā» es de tema, no de lengua. Mitra y Maitreya comparten una raíz léxica que, dentro del sánscrito, es segura.

Resumen

El capítulo corrige primero la cronología de los contactos y reúne lo que los autores griegos dicen de los magos y de la relación entre la filosofía y Mazdā. Sigue con los filósofos refugiados en la corte de Cosroes, la cuestión de Mitra y Maitreya y la recepción de Jesús en el mundo zoroástrico.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Heródoto I; Platón, *Alc.* I; Diógenes Laercio, proemio; Plutarco, *De Is.* 46–47; Agatías, *Historias* II 30–31; Stausberg y Vevaina, *Companion* (de Jong; Daryaee; Frenschkowski).

Capítulo XXX. Mitra y Agni: diferencias entre el culto indio, iranio y romano

Horizonte histórico del capítulo. Mitra y Agni en el mundo védico, Mithra en Irán y Mithras en época romana. Son tres contextos históricos distintos; la afinidad indoirania no equivale a identidad ritual con el mitraísmo imperial romano.

Los lugares del Ṛgveda y del Avesta se identifican mediante referencias textuales. No se reproducen lecturas védicas o avésticas sin apoyo explícito en una fuente textual.

1. Planteamiento

Este capítulo ordena en forma de diferencias dos comparaciones que el resto del libro trata de manera dispersa: la de los tres Mitras (el indio, el iranio y el romano) y la de Agni, dios del fuego védico, con el fuego (*ātar*) del zoroastrismo y sus altares. En ambos casos hay una raíz indoirania común, y la tarea es separar lo heredado de lo propio de cada tradición.

2. Tres Mitras: diferencias

Tabla 17. El Mitra indio, el Mithra iranio y el Mithras romano: diferencias por criterio

Criterio	Mitra indio (védico)	Mithra iranio (avéstico y persa)	Mithras romano
Nombre	*Mitra-*: «pacto, amistad»	*Miθra-*: «contrato»; ant. persa *Miça-*	Transcripción griega y latina del nombre iranio
Fuentes	Ṛgveda (RV 3.59 y otros himnos); tratado de Mitanni (siglo XIV a. E. C.)	Yasht 10; inscripciones de Artajerjes II; fuentes griegas	Monumentos desde el siglo II E. C.; Estacio, Plutarco, Justino, Tertuliano, Porfirio
Esfera	Soberanía, pacto, orden social; con Varuṇa	Pacto, juramento, guerra, pastos, luz y sol; juez de los perjuros	Cosmos, iniciación, salvación del alma
Compañía divina	Varuṇa (*Mitrā-Váruṇā*); Aryaman	Ahura (en la fórmula *Mithra Ahura*); Rašnu y Sraoša	Sol, Luna, Cautes y Cautopates; Saturno (el Padre)
Culto	Sacrificio védico, con soma y ghee	Sacrificio avéstico (Yasna) y fiesta de Mihragān	Banquete en el mitreo; ritos de grado

Criterio	Mitra indio (védico)	Mithra iranio (avéstico y persa)	Mithras romano
Imagen	Sin iconografía fija	Carro luminoso; «mil oídos, diez mil ojos» (Yt 10)	Tauroctonía; relieves de banquete
Mito	Sin mito del toro	Sin mito del toro; Mithra vigila y castiga	Mithras mata al toro; del cuerpo del toro nace la vida (lecturas variadas)
Comunidad	Sacerdocio védico y clientela de las familias	Guerreros, pastores, reyes	Hombres: soldados, comerciantes, libertos; siete grados
Espacio	Altar védico, al aire libre	Altar del fuego y recinto de culto	*Mithraeum*, sala cerrada como cueva
Continuidad	Se atenúa en la India posterior; se asocia al sol	Pervive como yazata; mes y día *Mihr*	Desaparece con la Antigüedad tardía

De la tabla se desprenden tres conclusiones. Primera: el Mitra indio y el iranio comparten el nombre, el sentido de «pacto», la asociación con una pareja divina de soberanía (Varuṇa en la India, Ahura en el Irán) y la función de garante del orden social; esto es una herencia indoirania. Segunda: el Mithras romano comparte con ambos el nombre y la imagen solar, pero no tiene la función de juez del pacto ni el mito del toro de las fuentes iranias; su culto es de iniciación y se organiza en grados. Tercera: se ha propuesto una mediación helenística entre el Mithra iranio y el Mith ras romano (Comagene, Ponto), pero esa vía no constituye una cadena de transmisión completa y demostrada; el culto romano no debe identificarse sin más con la liturgia avéstica, tesis que los autores citados en el capítulo XXIV debaten. En la Antigüedad tardía, las inscripciones latinas con la fórmula *Deus Sol Invictus Mithras* aproximan al dios a un Sol universal, pero no deben confundirse con el *Sol Invictus* oficial de Aureliano.

3. Agni, Ātar y el fuego: raíz común y diferencias

En el Veda, Agni es uno de los dioses más importantes: unos doscientos himnos del *Ṛgveda* se le dirigen, y el primer himno de la colección (RV 1.1) es para él. Se le llama mensajero (*dūta*) entre los dioses y los hombres, sacerdote (*hotṛ*, *purohita*) y boca de los dioses a través de la que llegan las ofrendas, y se le concibe como presente en tres lugares: el hogar, el rayo y el sol. En el ritual védico (*śrauta*) se mantienen tres fuegos (el del dueño de casa, el de la oblación y el del sur), y el *agnihotra* es la ofrenda diaria.

Agni consume el ghee, el soma y las grasas del sacrificio, lleva a los muertos en la cre mación (RV 10.16) y es el fuego que quema.

En el zoroastrismo, *ātar-* es el fuego del culto. La tradición avéstica lo llama «hijo de Ahura Mazdā»; combate en el Yasht 19 (Yt 19,46–50) contra el dragón Aži Dahāka por el *xᵛarənah* («gloria regia»); y se le atribuye un papel de guardián del orden (*aša*) en las Gāthās (Y 31, 34, 43, 46). En los textos pahlavíes se distinguen cinco clases de fuego (*Bundahišn* 17), y la época sasánida organiza los fuegos de los templos en tres grados: *Ādur Wahrām*, el fuego de mayor rango, *Ādur ī Ādurān* y *Ādurōg*. El fuego se mantiene encendido de manera continua con madera seca y sándalo, bajo cuidado de sacerdotes con velo en la boca para no contaminarlo. Un rasgo decisivo lo separa del Agni védico: el fuego no puede ser contaminado con materia muerta. Según el Vendīdād (cap. 8), la materia muerta contamina el fuego, y por eso el zoroastrismo rechaza la cremación, que en la India es un rito de Agni. Esto responde al valor de pureza que el zoroastrismo da al fuego: éste es un agente puro que ha de ser protegido de los cadáveres, y no un devorador universal.

Tabla 18. Agni y el fuego zoroástrico: diferencias

Criterio	**Agni (védico)**	**Ātar (zoroástrico)**
Raíz del nombre	Indoeuropeo, forma reconstruida $h_1ng^{w}nis$ (cognado de lat. *ignis*)	Av. *ātar-*, de otra raíz; el iranio no conserva agni- para el fuego (Mayrhofer, EWAia, s. v. agní-)
Estatuto	Dios mayor del panteón védico, con 200 himnos	Yazata e «hijo de Ahura Mazdā»; elemento sagrado
Función	Mensajero, sacerdote y boca de los dioses; recibe las ofrendas	Agente del culto y fuerza del orden; protege contra el mal
Ofrendas	Ghee, soma, grasas de animales sacrificados	Madera seca, incienso y, en el Yasna, el *haoma*; sin cadáveres
Fuegos rituales	Tres fuegos del *śrauta*; altares de ladrillo (*agnicayana*)	Cinco clases de fuego; fuego de templo en tres grados
Muerte	Agni lleva al muerto: cremación	El cadáver contamina; exposición de los cuerpos
Pureza	Purifica al quemar, pero no se protege del cadáver	Protegido de toda contaminación; sacerdotes con velo
Espacio	Altar védico al aire libre; hogar doméstico	Altar en recinto; templo del fuego sasánida
Sacerdocio	*Hotṛ*, *adhvaryu*, *udgātṛ*, *brahman*	*Āθrauuan* (sacerdote del fuego), *zaotar*
Mito	Agni como mensajero; nacimiento múltiple	Combate de Ātar y el dragón Aži Dahāka por la gloria

4. Filología comparada del fuego indoiranio

La comparación entre Agni y Ātar se apoya primero en la lengua. El indoeuropeo tiene dos raíces para el fuego. La primera es un sustantivo animado, reconstruido como *h_1ŋ̥g^{w}nis*, que sobrevive en el sánscrito védico *agní-*, en el latín *ignis*, en el lituano *ugnìs* y en el eslavo antiguo *ogni*; su carácter animado explica que el fuego se piense como un ser. La segunda es la que el iranio mantiene como nombre del fuego: av. *ātar-* (gen. *āθrō*), pahl. *ātaxš*, persa *ātaš*, osetio *art*, a la que se suele asociar el sánscrito *átharvan-* (sacerdote del fuego) y el avéstico *āθrauuan-* (sacerdote), aunque la etimología última de *ātar-* es discutida (Mayrhofer, EWAia, s. v. átharvan-). El iranio no tiene un reflejo claro de *agní-* como nombre común del fuego, lo que sugiere que la división dialectal ya había elegido una de las dos palabras. De ello no se deduce que Agni sea un préstamo o una invención: el nombre del dios védico y el nombre iranio del fuego no coinciden, pero las funciones sí.[161]

Tabla 18 bis. Léxico y fórmulas comparados del fuego en el mundo indoiranio

Concepto	Védico	Avéstico	Observación
Fuego (nombre común)	*agní-* (< *h_1ŋ̥g^{w}nis*)	*ātar-* (otra raíz)	Dos raíces indoeuropeas distintas; el iranio generaliza ātar-, cuya raíz conserva el védico en átharvan-
Sacerdote del fuego	*átharvan-*; *hótṛ*	*āθrauuan-*; *zaotar-*	Cognados exactos en *hótṛ* / *zaotar*; función del sacerdote de la libación

[161]Sobre las raíces del fuego en indoeuropeo: J. P. Mallory y D. Q. Adams, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World* (Oxford University Press, 2006); Manfred Mayrhofer, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* (Winter, 1986–2001), s. v. *agní-* y *átharvan-*; Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* (Trübner, 1904), s. v. *ātar-*.

Concepto	Védico	Avéstico	Observación
Fuego en las aguas	Ṛgveda 2.35, himno a Apāṃ Napāt, «Descendiente de las aguas»; la asociación del título con el fuego en las aguas pertenece a la comparación indoirania, sin identificar sin más a esta figura con Agni en todo el corpus védico.[a]	*Apąm Napāt* (Yasna 2, remisión complementaria; Yašt 19.51–52, edición/transliteración Kanga)	Fórmula heredada: «hijo/nieto de las aguas»; se une al *xᵛarənah* en Yt 19
Filiación	*sahasaḥ sūnú-*, «hijo de la fuerza»	*ātarš puθra ahurahe mazdå, «fuego, hijo de Ahura Mazdā» (Y 62,1)*	Fórmula de filiación en ambos; sujeto distinto
Orden cósmico	*ṛtá-*	*aša-*	Cognados exactos; Agni y Ātar vigilan el orden
Fuego del hogar	*gārhapatya-*, fuego del dueño de casa	Fuego doméstico; el *Vendīdād* regula su pureza	Raíz indoirania del fuego doméstico; el ritual es distinto
Bebida ritual	*sóma-*	*haoma-*	Cognados; el fuego recibe o participa en la libación
Clases de fuego	Tres fuegos del *śrauta*	Cinco clases de fuego (Bundahišn 17.1–3, trad. E. W. West).[b]	Clasificaciones independientes

[a] Ṛgveda 2.35, especialmente 2.35.2; Mary Boyce, «Apąm Napāt», Encyclopaedia Iranica II, fasc. 2 (1986): 148–150, compara RV 2.35 y Yašt 19.52. RV 10.30 es un himno a las aguas y no se cita aquí como himno autónomo a Apāṃ Napāt. URL: https://www.iranicaonline.org/articles/apam-napat/

[b] Bundahišn (recensión india), cap. 17, §§1–3, en E. W. West, trad., Pahlavi Texts, Part I, Sacred Books of the East 5 (Clarendon Press, 1880). Texto de la traducción reproducido en B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn (Bombay: Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956). Es cotejo de traducción impresa, no de testigos K20/TD1/TD2/DH.

Los cognados exactos (*ṛtá-* y *aša-*, *hótṛ* y *zaotar-*, *sóma-* y *haoma-*, *Apām Napāt* y *Apąm Napāt*) muestran que antes de la separación existía un complejo de culto en el que un fuego, una libación, una divinidad de las aguas y un orden cósmico estaban unidos. Es el mejor argumento filológico de una herencia indoirania común. Su

límite es que reconstruir el complejo no equivale a reconstruir una religión: los textos más antiguos de cada rama (el *Ṛgveda* y las Gāthās) son posteriores a la separación y no se deben confundir con la proto-religión.

5. Fuego doméstico, matrimonio y puntos del texto sometidos a control

El ritual védico atribuye al fuego un papel doméstico y civil. En el *gṛhya* los ritos del hogar (*gṛhya-sūtras*, por ejemplo Āśvalāyana) se hacen ante el fuego del dueño de casa; en el matrimonio el novio y la novia dan los siete pasos (*saptapadī*) ante el fuego, y el vínculo se considera cerrado con ese acto. Para el Irán, el fuego doméstico es atestiguado por el *Vendīdād* y por las fuentes clásicas, pero el rito del matrimonio zoroástrico no se estructura como un paseo en torno al fuego; el paralelo de la *saptapadī* es de función (el fuego como testigo) y no de rito. El fuego doméstico védico también tiene un destino que el iranio rechaza: en la India, el cadáver se entrega a Agni; en el Irán, la materia muerta contamina el fuego y el cuerpo se expone.

La comparación exige seis precisiones históricas y filológicas. Primera, Zaratustra no puede fecharse «hacia el segundo milenio a. E. C.» sin más: su datación continúa discutida, con propuestas altas y bajas que no permiten una cronología consensuada estrecha (capítulo II, Tabla 2). Segunda, no es exacto que el zoroastrismo rechazara los sacrificios de animales: Heródoto I 132 y Estrabón XV 3,13–14 describen sacrificios de animales entre los persas, el Yasna incluye ofrendas de carne (myazda) y lo que las Gāthās critican (Y 32,12; 48,10) es un tipo de ofrenda violenta y su ligazón con los daēuuas. Tercera, la figura de Ātar es más que un «símbolo abstracto»: el Yasna 62 y el Ātaš Niyāyišn le dirigen alabanzas, es un *yazata* y se le atribuyen una filiación y una acción, de modo que la diferencia con Agni es de grado y de lugar en el panteón, y no la que va de un dios antropomórfico a un símbolo. Cuarta, que Agni tenga rasgos corporales («barba de oro», «dientes de fuego») es una descripción poética del Ṛgveda que varía por himno (Macdonell, Vedic Mythology, 1897). Quinta, la inversión de los daēuuas se documenta en el Avesta (Vd 10,9, donde Indra aparece entre los daēuuas, y Vd 19,43, con Nāoŋhaiθya y Saurva) y se interpreta como una elección religiosa; el paralelo védico es la inversión inversa, en la que los asuras (cf. ahura) pasan a ser el grupo adversario, y ambos movimientos son lecturas de una división religiosa antigua, no proyecciones de una teología posterior. Sexta, «Padam» y «Atashgah» son términos pahlavi; el velo que cubre los labios y las mejillas está descrito en Estrabón XV 3,15 y la «casa del fuego» no antes de la época sasánida (capítulo XXVIII).

6. El altar: geometría védica y plataformas iranias

Un aspecto que afecta al libro por su relación con la geometría y la arquitectura es la forma del altar. El ritual védico exige altares con forma geométrica definida: el *agnicayana* es un altar de ladrillo en forma de ave, construido en capas según proporciones estrictas, y los *Śulbasūtras* (manuales de construcción de altares, hacia mediados del I milenio a. E. C.) contienen reglas geométricas, entre ellas relaciones equivalentes al teorema de Pitágoras. El altar zoroástrico, en cambio, es un soporte para el fuego: una plataforma o un pedestal escalonado sobre el que se mantiene la llama, como sugieren determinados soportes iranios y, en un contexto mucho más tardío, las representaciones monetarias sasánidas de altares de fuego; su función y atribución religiosa deben evaluarse por período. Así, la geometría del altar es un tema védico muy desarrollado, y su equivalente iranio es más sobrio: el valor está en el fuego y no en la construcción. La relación con la geometría de los términos de los griegos (capítulo XXIX, y léxico etimológico) queda, por tanto, en el terreno de los cognados indoeuropeos, no de la transmisión de saberes.[162]

7. El fuego en las tradiciones comparadas

El fuego de culto perpetuo aparece también en otros mundos antiguos: el fuego de Vesta en Roma, con las vestales como guardianas; el hogar de Hestia en Grecia, que los autores griegos asocian con el fuego de los magos; el fuego perpetuo del altar de Israel (Lv 6,5–6 TM), que nunca ha de apagarse; y el hogar real egipcio. Una semejanza de función no implica una relación genética: la vigilia del fuego es una técnica ritual común en sociedades con culto de hogar. Para el libro, la conclusión es acotada: Agni y Ātar proceden de una práctica indoirania de fuego sacrificial, y divergen en la teología (dios mayor frente a *yazata* y elemento puro), en la muerte (cremación frente a exposición) y en el espacio (diversidad de soportes tempranos frente a instituciones del fuego custodiado documentadas en etapas posteriores).

8. Soma y Haoma: la bebida ritual indoirania

La bebida ritual es otro paralelo indoiranio fundamental, además del fuego, y cuenta con respaldo léxico sólido. El védico *sóma-* y el avéstico *haoma-* remiten a un indoiranio *sauma-*, derivado de la raíz *su- / hu-* («exprimir, extraer»; ved. *sunóti*, av. *haoma-* de *hu-*), de modo que el nombre significa «lo exprimido»; el cambio de *s-* a *h-* es una regularidad fonética del iranio (como en *sapta- / hapta-*). Ambas tradiciones conocen la sustancia en tres planos: la planta, la bebida y la divinidad que se invoca. El *Ṛgveda* le dedica el libro IX completo, con unos cien himnos, y el *Avesta* los

[162]Para los altares iranios, el capítulo XXVIII de este libro.

capítulos Y 9–11 (el *Hōm Yašt*) y, en el culto, el ritual del *Yasna* gira en torno a su preparación.[163]

La similitud ritual es real y debe describirse con matices. En ambos casos los tallos se machacan con piedras sobre una tabla o un mortero (ved. *grāvan-*, av. *hāvana-*), el jugo se filtra por lana (ved. *áviḥ*, «oveja», y *pavítra-*; para el Irán, el filtro de pelo en el *Yasna*) y se mezcla con agua y con leche. En cambio, no hay prueba de que en el Irán las primeras gotas se vertieran sobre el fuego: en el ritual védico las libaciones se ofrecen a los dioses en copas (*graha-*) y en el fuego, pero en el *Yasna* el *haoma* preparado (*parahaoma*) lo bebe el sacerdote,[164] de manera que la afirmación del texto debe tratarse como no confirmada para el Irán. Los efectos se describen con el mismo vocabulario de inmortalidad: *RV* 8.48.3, «hemos bebido el soma, nos hemos vuelto inmortales (*amṛtā*), hemos alcanzado la luz, hemos hallado a los dioses» (*apāma sómam amṛtā abhūma, áganma jyótir ávidāma devān*). En el Avesta, Haoma es «el que aleja la muerte» (*haoma- dūraoša-*), sana y dispensa vigor, y su bebida está asociada a *aša* y no a la ira (Y 10,8); aparece también como un *yazata* al que se invoca.[165]

Para el período persa hay tres testimonios que importan. Primero, las inscripciones reales hablan de los Sakā *haumavargā*, los escitas «que preparan, que beben o que veneran el *haoma*» (DNa, DPe y XPh; la traducción de *-varga-* es discutida). Segundo, Plutarco (*Is.* 46) describe a los persas machacando una planta *ōmōmi* en un mortero, un pasaje que desde Windischmann se ha relacionado con el *haoma*; las fórmulas que Plutarco le atribuye (invocar a Hades y a la oscuridad, mezclar con sangre de lobo) no coinciden con el *Yasna* y reflejan, más bien, un rito dedicado a Areimanios que narra Teopompo. Tercero, en Persépolis aparecen morteros y majas de piedra, algunos con inscripciones arameas, que se han relacionado con la preparación del *haoma*; es una hipótesis, ya que se pueden explicar por usos de cocina o de ritual de otro tipo (la propuesta es de Bowman 1970).[166]

[163]Sobre *sóma- / haoma-*: Mayrhofer, *EWAia*, s. v. *sóma-*; Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, s. v. *haoma-*; Jamison y Brereton, *The Rigveda* (Oxford University Press, 2014), libro IX; Stausberg y Vevaina, eds., *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism* (2015), capítulos sobre el *Yasna*. Sobre el *Yasna* como ritual: Mary Boyce, *«Haoma ii. The Rituals», Encyclopaedia Iranica XI (2003): 662–667, https://www.iranicaonline.org/articles/haoma-ii/. Este estudio distingue las preparaciones de parahaoma y las etapas del servicio* litúrgico.

[164] Kotwal y Boyd, *Persian Offering*.

[165]La relación entre *haoma* y la inmortalidad se une en el Avesta con *Ameretāt* (cf. ved. *amṛta-*; capítulos XVIII y XXXV).

[166]Los Sakā *haumavargā* en las inscripciones de Darío y Jerjes: DPe, DNa y XPh; traducción y discusión en Kent, *Old Persian* (American Oriental Society, 1953), y Schmitt, *Die altpersischen Inschriften* (Reichert, 1991).

La identificación botánica del soma/*haoma* antiguo sigue discutida; ninguna propuesta debe presentarse aquí como certeza definitiva. La hipótesis de la efedra (*Ephedra*) se apoya en que los zoroástricos de Irán y la India usan hoy ramas de efedra como *hōm*, y en los residuos hallados en vasijas del complejo de Bactria-Margiana (BMAC) en Gonur Tepe y Togolok 1, atribuidos por Sarianidi; pero la revisión de los residuos por Bakels (2003) mostró que la presencia de efedra no es segura, de modo que no es cierto que sea «la hipótesis más aceptada»: no hay consenso.[167] La hipótesis de la *Amanita muscaria* la propuso R. Gordon Wasson (*Soma: Divine Mushroom of Immortality*, 1968) y fue criticada por John Brough (1971) y por Harry Falk, entre otros, entre otras razones porque la descripción védica del filtrado y de la mezcla con leche se ajusta mal con el hongo.[168] La hipótesis de la *Peganum harmala* (Flattery y Schwartz, 1989) propone un alcaloide con efectos psicoactivos; el cornezuelo del centeno pertenece a otra discusión, la del *kykeón* eleusino de Wasson, Hofmann y Ruck, y no a la del soma. Lo prudente es distinguir los usos botánicos históricamente documentados de las identificaciones propuestas para etapas más antiguas, sin presuponer una única especie invariable.

La hipótesis de una «reforma de Zaratustra» del culto al *haoma* requiere cautela: se ha sostenido que el profeta condenó algunos excesos y reorientó ese culto, pero no se trata de una secuencia histórica demostrada. Hay un pasaje gáthico que se cita: Y 48,10, donde se pregunta cuándo se golpeará «la inmundicia de esta embriagante» (*mada-*) con la que los *karapans* engañan. Que la «embriagante» sea el *haoma* y que Zaratustra reformara el culto es una hipótesis (Boyce, entre otros); las Gāthās no nombran claramente al *haoma*, el culto del Avesta reciente lo reincorpora con honores (Y 9–11), y no hay forma de saber si fue una reforma o una reincorporación. Es un caso típico de aplicación de la regla del libro: el hecho se conserva y el relato de su origen se discute.[169]

Tabla 18 ter. Soma y Haoma: paralelos, diferencias y estado de la prueba

Rasgo	Soma (védico)	Haoma (avéstico)	Valoración
Nombre	*sóma-*, «exprimido»	*haoma-*; ind.-ir. *sauma-*	Cognados exactos
Textos	RV IX (aprox. cien himnos)	Y 9–11 (Hōm Yašt); Y 10,8	Herencia común, textos en cada rama
Tres planos	Planta, bebida y dios	Planta, bebida y yazata	Coincidencia

[167] Bakels, «Report Concerning the Contents».

[168] Brough, «Soma and Amanita muscaria»; Falk, «Soma I and II».

[169] Y 48,10 y la discusión de *mada-*: Humbach, *The Gāthās of Zarathushtra* (Winter, 1991) y Kellens y Pirart, *Les textes vieil-avestiques* (Reichert, 1988–1991). Las Gāthās no nombran el *haoma* de manera clara.

Rasgo	Soma (védico)	Haoma (avéstico)	Valoración
Preparación	Piedras (*grāvan-*), lana, leche, agua	Mortero (*hāvana-*), filtro, leche, agua	Semejanza tipológica
Fuego	Libación a los dioses y al fuego	El haoma preparado lo bebe el sacerdote; no consta libación sobre el fuego	Afirmación del texto sin confirmar para el Irán
Inmortalidad	*amṛta-* (RV 8.48.3)	Haoma «aleja la muerte»; *Ameretāt*	Convergencia de vocabulario
Planta	Perdida; sustitutos	Efedra en el uso actual; sustitutos	Sin consenso (efedra, Amanita, Peganum)
Período persa	—	Sakā *haumavargā*; Plutarco, *Is.* 46 (*ōmōmí*); morteros de Persépolis	Indicios
Reforma gáthica	—	Y 48,10 (*mada-*), discutido	Hipótesis; no consta

Esta sección tiene una consecuencia para el hilo conductor del libro. La bebida ritual de inmortalidad (soma, *haoma*) y la comida ritual (el *drōn* y el pan) son parte del complejo litúrgico iranio que el cristianismo comparará, más adelante, con la eucaristía; la expresión *phármakon athanasías* con que Ignacio de Antioquía (Efesios 20,2, en la recensión media) llama a la eucaristía recuerda al vocabulario de la inmortalidad del soma y del *haoma*, pero se trata de una semejanza de lenguaje que no autoriza a hablar de dependencia (capítulo XXXVII, sección 10).[170]

9. Ṛtá- y aša-: el orden cósmico, ritual y moral

Otro paralelo indoiranio fundamental es el concepto de orden. La filología lo sostiene: el védico *ṛtá-* y el avéstico *aša-* (persa antiguo *arta-*) son cognados, derivados de una raíz indoeuropea que se reconstruye como h_2er-, «ajustar, articular»; de la misma familia vienen el griego *harmonía* y *arithmós*, el latín *ars*, *ritus* y *ordo*, con lo cual la idea de «ajuste» tiene un fondo indoeuropeo y no solo indoiranio (Beekes 2010, s. v. ἀραρίσκω). Pueden distinguirse tres dimensiones —cósmica, ritual y moral—, según los usos documentados en cada corpus.

[170]Ignacio de Antioquía, Epistula ad Ephesios 20.2, recensión media; texto en «Epistle to the Ephesians», ANF, A. Roberts y J. Donaldson, eds., The Ante-Nicene Fathers 1 (Buffalo: Christian Literature Publishing, 1885); confronto de la localización con IntraText, https://www.intratext.com/ixt/ENG0863/_PL.HTM.

El nivel cósmico: en el *Ṛgveda*, *ṛtá-* es el curso regulado de las cosas, la «ruta» (*pathā ṛtásya*) que siguen el sol, la aurora y las aguas, y el «carro» o la «rueda» del *ṛta* (RV 1.164.11); los guardianes del orden son sobre todo Mitra y Varuṇa, llamados *ṛtāvṛdh-* («que hacen crecer el *ṛta*», RV 1.2.7–9). Que Varuṇa tenga mil ojos o «espías» (*spáś-*) y que éstos sean las estrellas es una atribución de la tradición posterior más que una afirmación explícita de los himnos (Lüders, Varuṇa, 1951–1959). El nivel ritual: el sacrificio se construye como una réplica del orden (*ṛtásya yóni-*, «la matriz del *ṛta*», designa el lugar del sacrificio, RV 1.164.47 y otros pasajes), y el error en la recitación es tenido por daño al orden; en Irán, la recitación correcta del *mąθra-* es condición de eficacia del *Yasna* (capítulo XXXIV). El nivel moral: *ṛtá-* se opone a *ánṛta-* («no-orden», engaño) y a *nírṛti-* («disolución»), y en el Avesta *aša-* se opone a *druj-*, «la Mentira». La palabra *druj-* es cognada del védico *drúh-* («ser hostil, demonio engañador»), de modo que la oposición no es una invención gáthi ca sino que continúa un par indoiranio: el orden y su adversario.

La divergencia es de énfasis y de ubicación. En la India el *ṛta* no desaparece como palabra, pero cede sus funciones a *dharma-* («lo que sostiene», de *dhṛ-*), a *satya-* («verdad») y a *karman-* («acto»); que el *ṛta* «evolucione directamente» al *karman* es una simplificación, porque la ley de la retribución de los actos se atestigua en las Upaniṣads (*Bṛhadāraṇyaka* III 2,13) como una doctrina nueva y con orígenes discutidos. En Irán, *aša-* se convierte en el principio de una religión dualista: Ahura Mazdā es *ašavan-* y creador de *aša*, y el *druj-* está personificado como una potencia (Y 30,3–5; 31,1–2; 46,7). En los Amesha Spenta, *Aša Vahišta* («Orden Excelente») preside el fuego (capítulo XXXV, Tabla 25). Que el *aša* sea además un deber de combatir a la Mentira es característico de los textos iranios.[171]

Para el período persa, la fuente es la inscripción de Behistún. Darío I presenta su victoria como derrota de la drauga- («mentira»), sin emplear arta- como término autónomo en DB: la Mentira (*drauga*) se multiplicó en las tierras y los rebeldes «mintieron» al pueblo, y Ahura Mazdā ayudó al rey porque «yo no fui mentiroso (*draujana-*)» (DB I 34, IV 33–34, 36–40). El mismo valor lo registra Heródoto, que dice que los persas enseñan a los jóvenes a montar, a tirar con el arco y a decir la verdad (alētheúein), y que mentir es lo más vergonzoso (I 136, 138). Existe una afinidad conceptual con el vocabulario ético avéstico, pero no queda probada por este pasaje una continuidad textual directa; DB no menciona ni a Zaratustra ni al Avesta.

No debe atribuirse sin prueba independiente el lema «buenos pensamientos, buenas palabras, buenas acciones» (*humata-*, *hūxta-*, *huuaršta-*) a «los magos». La

[171]Sobre ṛta, dharma y karma: Patrick Olivelle, ed. y trad., *The Early Upaniṣads* (Oxford University Press, 1998); Barbara A. Holdrege, «Dharma», en *The Hindu World* (Routledge, 2004); Wilhelm Halbfass, *Tradition and Reflection* (Albany: SUNY Press, 1991).

fórmula es avéstica (Yasna 35.2, texto transmitido en la Yasna Haptaŋhāiti) y su atribución a un grupo sacerdotal concreto es una inferencia. Queda una última observación: el apellido de los reyes persas conserva la raíz en la onomástica. *Artaxšaça-* (gr. *Artaxérxēs*) significa probablemente «cuyo reino es por el *arta*» o «cuyo poder es el orden» (Schmitt, «Artaxerxes», EIr); *Artabānu-* (*Artábanos*), *Artafarna-* (*Artaphérnēs*), *Artabazus* y *Artaúntēs*, entre otros, contienen el mismo elemento. El nombre de Ciro (*Kuruš*) no pertenece a esa familia: su etimología es discutida y no se explica por *arta-*, de modo que no debe incluirse en la serie. En época sasánida, *Artaxšaça* pasa a *Ardašīr* y *aša-* a *ahlaw* («justo»), de donde *Ardā Wirāz* y el mes *Ardwahišt*.

Tabla 18 quater. Ṛtá- y aša-: términos, divinidades y paralelos

Concepto	**India védica**	**Irán**	**Otros mundos**
Término	*ṛtá-* (< *h₂ŕtó-*)	*aša-* (av.); *arta-* (pers. ant.); *ahlaw* (pahl., «justo»)	Egipto *mɜʿt* (Maat); hebreo *ṣedeq*, *ʾĕmet*; gr. *díkē*, *kósmos*
Guardianes	Mitra, Varuṇa, Agni	Ahura Mazdā, Mithra, Aša Vahišta, Ātar	Maat y Ra; Yhwh juez (Sal 96); Zeus y Dike
Opuesto	*ánṛta-*, *nírṛti-*, *drúh-*	*druj-* (pers. ant. *drauga-*), *anaša-*	Egipto *isft* (desorden); hebreo *reša‘*; gr. *hýbris*
Ritual	*ṛtásya yóni-*; *yajña*	Recitación del *mąθra-*; *Yasna*	Rito egipcio de Maat; sacrificio
Evolución	Cede a *dharma-*, *satya-*, *karman-* (relación discutida)	Principio de una religión dualista; lucha contra la *druj-*	Egipto: Maat se personifica; Israel: *ṣĕdāqâ* se hace obligación de alianza
Fuente más antigua	Ṛgveda	Gāthās; DB (Darío)	Textos de las Pirámides; Antiguo Testamento
Nombres propios	—	*Artaxšaça-*, *Artabānu-*, *Ardašīr*	—

La comparación con otros mundos antiguos sirve para el hilo conductor del libro: *Maat* en Egipto, *ṣedeq*/*ṣĕdāqâ* en Israel y *díkē* y *kósmos* en Grecia son soluciones afines al problema del orden, y el fragmento de Heráclito según el cual el sol «no sobrepasará sus medidas, pues si no las Erinias, auxiliares de Díke, lo encontrarían» (fr. B94 DK, conservado por Plutarco, De exilio 604A–B) es un paralelo del nivel cósmico. Esos paralelos son tipológicos: no establecen una dependencia de Grecia o de Israel respecto del Irán, y la presencia de un principio de orden en Egipto desde el

tercer milenio a. E. C. hace imposible derivar la noción de *Maat* de un modelo iranio. Es un caso donde la idea es común a muchas culturas.[172]

Conclusión del capítulo

Mitra y Agni son dos casos de herencia indoirania con trayectorias distintas: el Mithras romano se separa del iranio en la función y en el culto; el fuego iranio se separa del védico en el trato de la muerte y en la pureza. Ambos casos refuerzan el criterio metodológico del libro: una raíz común no autoriza a proyectar lo posterior sobre lo anterior.

Resumen

La tabla de los tres Mitras (védico, iranio y romano) abre una comparación que separa a Agni de Ātar y el altar védico del altar zoroástrico. El fuego perpetuo de otras tradiciones sirve de contraste para medir qué es propio del culto iranio.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra*; Cumont; Beck; Clauss; Boyce; Stausberg y Vevaina, *Companion* (Stausberg y Karanjia, «Rituals»); Staal, Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar (1983); Dumézil, *Mitra-Varuṇa*.

[172]Heráclito, fr. B94 Diels–Kranz, citado por Plutarco, De exilio 604A–B; análisis filológico: Rodolfo Mondolfo, «El sol y las Erinias según Heráclito: Fragm. 94», Universidad 41 (1959): 19–28, registro de la Universidad Nacional del Litoral, https://repositoriosdigitales.sicyt.gob.ar/vufind/Record/UNLBT_214d62f1ed2220a76df72266befb686c. El texto es transmisión indirecta, no un fragmento autógrafo.

Parte X. Hilo conductor, fuego, palabra, calendario y agua

Parte X — tesis, pruebas principales y límite. Fuego, palabra, calendario y agua se contrastan mediante rituales y contextos fechables. Las analogías funcionales resultan insuficientes por sí solas.

Cuatro cortes cronológicos (aqueménida, seléucida-parto, época de Jesús, sasánida); mazdeísmo y evolución de conceptos; el fuego de Olimpos en Licia; el mantra y el logos; calendarios antiguos; bautismo y purificación por agua. Recorre la tesis en el tiempo largo, a través de los elementos —fuego, palabra, calendario y agua— en que la influencia es más visible.

Capítulo XXXI. Hilo conductor: el mundo griego-hebreo y el Irán en cuatro cortes

Horizonte histórico del capítulo. Cuatro cortes de comparación: aqueménida, helenístico y arsácida, romano y sasánida. El siglo I E. C. se sitúa entre poderes arsácidas y roma nos; la fase sasánida comienza en 224 E. C.

Este capítulo de síntesis metodológica organiza la comparación entre el mundo griego-hebreo e Irán a través de cuatro cortes cronológicos y distingue las vías de transmisión documentadas de las hipótesis de influencia.

1. Planteamiento y corrección terminológica

El hilo conductor de esta obra es una pregunta que se repite en cuatro momentos: qué contacto, directo o mediado, tuvieron las culturas griega y hebrea con la cultura religiosa del Irán, y qué es lo que cada fuente permite afirmar. La pregunta cambia de forma según el período, porque el Irán de cada momento es un Estado distinto. Entre 550 y 330 a. E. C. el Irán es el Imperio aqueménida; desde 312 a. E. C. es, en gran parte, el reino seléucida; desde mediados del siglo III a. E. C. (la fecha tradicional del inicio de la dinastía es 247 a. E. C.) es el reino arsácida o parto, que se extiende y se consolida en los siglos siguientes; y solo desde 224 de nuestra era es el Imperio sasánida. Un lector que lea «cultura sasánida» a propósito del siglo IV o del siglo III antes de la era común incurre en un anacronismo, porque ese Estado no existía; la expresión correcta para esos siglos es «cultura persa aqueménida», «cultura irania helenística» o «cultura parta». Este libro conserva el término «sasánida» solo para lo que ocurre después de 224 de nuestra era, y lo usa, sobre todo, para señalar qué fuentes (los textos pahlavi, la fijación del canon avéstico, la teología de la corte) son demasiado tardías para servir de prueba a épocas anteriores.

Tabla 19. Cuatro cortes cronológicos y el marco político-cultural iranio

Corte	Poder iranio	Mundo griego-hebreo	Fuentes principales
I. Siglos V–IV a. E. C.	Imperio aqueménida (hasta 330 a. E. C.)	Grecia clásica; Yehud, Samaría y las colonias judías de Egipto bajo dominio persa	Inscripciones reales; Heródoto; Jenofonte; Platón y su círculo; Elefantina; Esdras y Nehemías; Isaías 40–48
II. Siglo III a. E. C.	Seléucidas y, en el este, formación del reino parto	Grecia helenística; Egipto ptolemaico; judaísmo de Alejandría	Beroso; Septuaginta (Pentateuco); Carta de Aristeas; Teofrasto y sucesores; Qohélet

Corte	Poder iranio	Mundo griego-hebreo	Fuentes principales
III. Época de Jesús (siglo I a. E. C.–siglo I E. C.)	Imperio parto o arsácida, vecino de Roma	Palestina bajo Herodes y Roma; diáspora oriental y occidental; Filón	Mateo 2; Hechos 2,9; Flavio Josefo; Plinio; Estrabón; Nemrud Dağ; Qumrán
IV. Desde 224 E. C.	Imperio sasánida	Roma tardía; el judaísmo rabínico de Babilonia; el cristianismo en el Oriente	Inscripciones sasánidas (Kartir, Shapur I); Talmud babilónico; Agatías; literatura pahlavi

2. Primer corte: los siglos V y IV a. E. C.

Es el período de máximo contacto verificable. Del lado persa tenemos las inscripciones de Darío I, que nombran a Auramazdā y no mencionan a Zaratustra, y la cancillería aramea que sostuvo el imperio. Del lado griego, Heródoto describe las costumbres persas y atribuye a los magos funciones sacrificiales (I 131–140), y en el círculo de Platón se conserva el nombre de Zoroastro: el *Alcibíades I* (122a) habla de «la magia de Zoroastro, hijo de Oromazes», como la educación del príncipe persa. Del lado hebreo, el período persa aporta tres testimonios: la colonia de Elefantina (capítulo XI), la memoria de Ciro en Isaías 44,28–45,7 y la administración de Yehud bajo gobernadores y escribas persas en Esdras y Nehemías. Desde el punto de vista griego-hebreo, hay también un contacto material: la moneda ática circuló en Yehud en el siglo IV a. E. C. y el comercio de cerámica griega en el Levante se intensificó (la bibliografía numismática y arqueológica).[173]

El criterio de este corte es el más estricto del libro. Lo que puede mostrarse es la coexistencia, la mediación administrativa y el préstamo léxico; lo que no puede mostrarse es una dependencia doctrinal. La razón es la ausencia de fuentes. El Avesta no tiene fecha en su forma escrita antes de la época sasánida, y la doctrina zoroástrica del siglo V se reconstruye por vías indirectas: las inscripciones reales, los testimonios griegos y la lingüística. Por eso, los paralelos que la bibliografía propone entre este corte y los textos hebreos se leen aquí como hipótesis de mediación, no como pruebas.

[173] El *Alcibíades I*, transmitido bajo el nombre de Platón, es un diálogo de autenticidad discutida. Para el texto griego de 122a, la edición de referencia es John Burnet, Platonis opera, vol. II (Oxford Classical Texts, 1901). La atribución tradicional del diálogo y la historicidad de la educación persa descrita son cuestiones distintas.

3. Segundo corte: el siglo III a. E. C.

La conquista de Alejandro (334–323 a. E. C.) trasladó el problema. Con los seléuci das, el Irán occidental formó parte de un reino de lengua administrativa griega, y el mundo griego dispuso de intermediarios con las tradiciones orientales. Un ejemplo es Beroso, sacerdote de Marduk en Babilonia, que hacia 290 a. E. C. escribió en grie go una historia de Babilonia (*Babyloniaká*); es una prueba de que las tradiciones orientales se vertían en griego por mano nativa. En la parte oriental del imperio, la satrapía de Partia se independizó del poder seléucida y fundó el reino arsácida. En Egipto, bajo los Ptolomeos, la comunidad judía de Alejandría tradujo la Torá al griego (la Septuaginta del Pentateuco, que la tradición hace del siglo III a. E. C.), de modo que el vocabulario hebreo pasó a formas griegas: ahí se formó la lengua en que más tarde escribirán Filón y los autores del Nuevo Testamento. Para el libro, este corte importa por una razón: es el momento en que el hebreo y el griego quedan en contacto textual, y por tanto en el que los conceptos iranios que habían entrado al hebreo y al arameo bajo los persas pueden empezar a tener traducción griega (*pardēs y parádeisos, como formas de una historia de préstamo; rāz y mystḗrion, como correspondencia de traducción que se examina por separado frente al griego antiguo y a Teodoción en Daniel, no como derivación etimológica del vocablo griego*).

A esa generación pertenece también una circulación de nombres: en la tradición griega posterior, Zoroastro, Ostanes y Histaspes se convierten en autores de libros que nadie escribió en su forma griega original (los pseudoepígrafos zoroástricos). Fuera del mundo mediterráneo, los edictos del rey indio Aśoka, que incluyen versio nes en griego y arameo (Kandahar, mediados del siglo III a. E. C.), muestran una zona de contacto en que se tradujeron conceptos morales entre lenguas; ese material se discute en el capítulo XXXIV.

4. Tercer corte: la época de Jesús

En el siglo I a. E. C. y el siglo I E. C., Irán es el imperio parto, rival de Roma. No es todavía el imperio sasánida. Las fuentes de este corte son más abundantes y de natu raleza diversa. Mateo 2 habla de *mágoi apò anatolôn* («magos de oriente»); Hechos 2,9 enumera entre los asistentes a Pentecostés a «partos, medos y elamitas»; Flavio Josefo narra en las Antigüedades (XVIII 310–379) la historia de los hermanos judíos Asineo y Anileo, que dominaron un territorio en la Mesopotamia parta; y Plinio (Historia natural XXX 16–17: el mago Tiridates no quiso viajar por mar, pues los magos consideran una violación de la naturaleza escupir en el mar o contaminar lo) cuenta que Tiridates, rey de Armenia, llegó a Roma en el año 66 acompañado de magos para ser coronado por Nerón. El monumento de Nemrud Dağ, de Antíoco I de Comagene (siglo I a. E. C.), ofrece un caso singular de helenismo y mazdeísmo

conviviendo en un mismo santuario real: las inscripciones identifican al dios supremo como Zeus-Oromasdes y a Mithra con Apolo, Helios y Hermes. Aquí se ve un Irán que hablaba griego, y esa es la evidencia más directa de convergencia entre las dos culturas en este corte.

En el lado judío, el Segundo Templo tardío muestra las ideas que la bibliografía compara con el Irán: la angelología, la resurrección, la lucha de dos espíritus (1QS III–IV), la escatología y la resurrección (capítulos XIV–XVI). Pero la prudencia es mayor que en los cortes anteriores, porque este es un período de contactos múltiples (parto, romano, griego, judío) y cada paralelo admite varias vías. El cristianismo primitivo, que nace en este corte, se discute en los capítulos XXII y XXIII y en *Cristianismo primitivo*.

5. Cuarto corte: después de 224 y el uso de las fuentes tardías

Con los sasánidas el zoroastrismo recibe una organización clerical, un canon y un lugar en la política imperial. La literatura pahlavi (*Bundahišn*, *Dēnkard*, *Zādspram*) se compone o se redacta en una fase aún posterior, entre los siglos IX y X E. C. en su forma conservada. Dos reglas rigen el uso de este corte. Primera: lo que solo consta en los textos pahlavi no se proyecta hacia atrás para explicar el siglo V a. E. C. Segunda: lo que un autor griego del siglo I o II presenta como doctrina de los magos (por ejemplo Plutarco en *De Iside* 46–47) se trata como un testimonio de su época, de valor propio. La excepción es el episodio de Damascio y Agatías sobre los filósofos que acudieron a la corte de Cosroes I en el siglo VI, que se estudia como un contacto tardío entre la filosofía griega y el Irán sasánida, no como fuente de los orígenes.

6. Método: tres preguntas para cada paralelo

El libro aplica a cada comparación tres preguntas, ordenadas. ¿En qué corte documentamos cada elemento del paralelo? ¿Hubo un medio de transmisión posible en ese corte (lengua, institución, persona)? ¿Hay un rasgo no compartido que cambie la lectura? Si la respuesta a la primera pregunta sitúa un lado de la comparación en un corte posterior al otro, el paralelo se registra como semejanza tipológica y no como influencia. Esta regla afecta a varios de los casos más citados: el Saošyant frente al mesías, el lógos frente al mantra, el culto de Mithras frente a la eucaristía. Se aplica en los capítulos XXII–XXX y en los dos que siguen.

Conclusión del capítulo

El Irán que se compara con Grecia y con Israel no es el mismo en el siglo V a. E. C., en el siglo III a. E. C., en la época de Jesús y después de 224. Fijar el corte antes de comparar es la condición para que la comparación tenga valor.

Resumen

El capítulo fija cuatro cortes históricos —aqueménida; seléucida y de formación parta; parto-romano; sasánida— y precisa el uso del término «sasánida». De ahí se derivan las reglas para emplear fuentes tardías y un método de tres preguntas que el resto del libro aplica a cada comparación.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Wiesehöfer, *Ancient Persia*; *The Cambridge History of Iran*, vols. 2–3; Burstein, *Babyloniaca*; Porten y Yardeni, *TAD*; Barnea y Kratz, eds., *Yahwism under the Achaemenid Empire*.

Capítulo XXXII. Mazdeísmo y evolución de los conceptos zoroástricos

Mazdeísmo y zoroastrismo: criterios de periodización

«Mazdeísmo» y «zoroastrismo» se solapan, pero no deben emplearse como etiquetas institucionales fechadas para cualquier testimonio antiguo. Las invocaciones reales aqueménidas a Auramazdā, las formulaciones sacerdotales avésticas y las síntesis escolásticas sasánidas difieren en género documental, lengua y marco político. La historia conceptual debe seguir los lemas a través de sus atestaciones y evitar reconstruir un sistema continuo durante varios siglos.

Para cada doctrina distinguiremos: a) primera atestación textual segura; b) soporte manuscrito o documental conservado; c) función ritual o polémica; d) prueba de adopción institucional; e) comentarios posteriores que no son testigos directos del período aqueménida.

Horizonte histórico del capítulo. Historia religiosa de larga duración, desde fuentes avésticas de datación discutida y la religión aqueménida hasta el Irán arsácida y sasánida. La evolución de un término o doctrina debe apoyarse en sus testimonios sucesivos.

1. Mazdeísmo y zoroastrismo: dos nombres, una cuestión de método

«Zoroastrismo» designa la religión que se remite a Zaratustra; «mazdeísmo» (o religión mazdea), la religión de los adoradores de Mazdā. Los dos términos se superponen en el uso corriente, pero el segundo tiene una ventaja de método: se apoya en una autodenominación documentada. En el Avesta, los fieles se llaman *mazdayasna-* («los que sacrifican a Mazdā»); la fórmula de profesión de fe del Yasna 12 los describe como *mazdayasnō zarathuštriš* («mazdeo, zoroastriano»). Las inscripciones aqueménidas, por su parte, invocan a Auramazdā y no dicen nada de Zaratustra. Si la religión de los reyes persas es «zoroástrica» o solo «mazdea» es una cuestión abierta que condiciona toda esta obra.[174][175]

[174]Para el Yasna 12 (*Fravarāne*, profesión de fe), cuya fórmula inicial es nāismī daēuuō, fravarānē mazdaiiasnō zaraθuštriš vīdaēuuō ahura.ṯkaēšō («maldigo a los daēuuas; me declaro adorador de Mazdā, zaratustriano, enemigo de los daēuuas, de la doctrina de Ahura»), véanse la edición de Geldner y las traducciones de Kellens y Skjærvø.

[175]La posición de Mary Boyce (los aqueménides eran zoroástricos) y la posición de quienes ven en ellos una religión mazdea sin necesidad de remitirse a Zaratustra (por ejemplo, la línea de Jean Kellens) se distinguen en la discusión de sus respectivas obras: Boyce, *A History of Zoroastria-*

Aquí adoptamos la distinción siguiente. «Zoroastrismo» se reserva para la tradición que se vincula con Zaratustra y con los textos que se le atribuyen (las Gāthās). «Mazdeísmo» designa el ámbito más amplio de culto a Ahura Mazdā y a sus asociados, sin presuponer que sus portadores hayan seguido una enseñanza de Zaratustra. Con esa convención, la pregunta del capítulo es cómo cambian los conceptos desde las Gāthās hasta la religión sasánida, y qué fases de esa evolución son visibles para un griego o un judío del período persa.

2. Tres fases de la evolución mazdea

Tabla 20. Evolución de conceptos centrales en el mundo mazdeo, por fases

Concepto	**Gāthās**	**Avesta reciente y aquemé-nidas**	**Pahlavi (sasánida y poste-rior)**
Dios supremo	Ahura Mazdā, «Señor sabio»; los dos espíritus (Y 30)	Ahura Mazdā en las inscrip-ciones; en el Avesta reciente rodeado de yazatas	Ohrmazd frente a Ahriman; en el zurvanismo, con Zur-van por encima (capítulo XXVI)
Fuerzas divinas	Aša, Vohu Ma-nah, Xšaθra y otros conceptos aparecen en las Gāthās. La fór-mula colectiva Ameša Spənta no se conserva en ellas, pero está atestiguada en Yasna 39.3 (Yas-na Haptaŋhāiti); no es exclusiva-mente medieval.[a]	Los Amesha Spenta como grupo de divinidades; Mith-ra, Anāhitā y otros yazatas	Los seis Amahraspandān y su sistema de correspondencias con la creación
El fuego	Ātar como po-der asociado a aša (en Y 34 y Y 43)	Ātar como «hijo de Ahura Mazdā» (capítulo XXX)	Fuegos de rango (Bahrām, Ādurān, Dādgāh) y templos del fuego
La palabra	*mąθra-* como palabra inspirada del poeta-sacer-dote	*Mąθra Spəṇta* y el *Ahuna Vairya* como plegaria pri-mordial (capítulo XXXIV)	El *Ahunwar* y su exégesis en el *Dēnkard*

nism, vol. 2 (Brill, 1982); Kellens, *Le panthéon de l'Avesta ancien* (Reichert, 1994).

Concepto	Gāthās	Avesta reciente y aqueménidas	Pahlavi (sasánida y posterior)
El fin de los tiempos	El juicio y el Puente (Y 46,10–11; 51,13)	El Saošyant (Yt 19)	Frašegird y la renovación del mundo

[a] Mary Boyce, «Amәša Spənta», Encyclopaedia Iranica I, fasc. 9 (1989): 933–936, especialmente Y. 39.3; distingue Gāthās de Yasna Haptaŋhāiti. Recurso consultado: https://www.iranicaonline.org/articles/amesa-spenta-beneficent-divinity/

El esquema muestra una dirección de cambio: de conceptos abstractos a divinidades con nombre, y luego a sistemas ordenados por la teología sacerdotal. Esa dirección no equivale a una cronología cerrada, porque la datación de cada estrato es discutida; aquí sirve para ordenar las comparaciones. Un judío del período persa pudo conocer el mazdeísmo de las inscripciones y de la corte, es decir, la fase intermedia del esquema. Un lector griego del siglo I o II E. C., como Plutarco, conoce una versión en que Oromazes y Areimanios se enfrentan y Mithra (Μίθρης) es mediador, es decir, una fase que se parece más a la tercera que a la primera columna.

3. Mazdeísmo, helenismo y sincretismo

La cultura mazdea cambia también en contacto con Grecia. En Nemrud Dağ (capí tulo XXXI) los dioses del panteón mazdeo se presentan con los nombres griegos paralelos. En Capadocia y otras regiones de Anatolia, la memoria de los magos persas se mantuvo en comunidades que Estrabón describe con sus «casas del fuego» (XV 3,15) y Pausanias menciona en Lidia (V 27,5–6). Estas comunidades fueron un canal para que el mundo griego aprendiera, de lejos, algo de la religión mazdea. Los datos son pocos, pero concuerdan en una cosa: lo que los griegos vieron fue un culto mazdeo de la diáspora iranio-anatolia, con fuego y sacrificio en recintos propios, distinto del zoroastrismo clerical de la época sasánida.

4. Consecuencias para la comparación con el yahvismo

Hablar de «mazdeísmo» obliga a precisar qué se compara con qué. Si la comparación del yahvismo del período persa se hace con el mazdeísmo de la corte aqueméni da, el paralelo relevante es el de la religión de Estado: un dios supremo del cielo (ʾĕlāh šĕmayyā' y Auramazdā, capítulo XII), un culto del Estado y un derecho real en lengua aramea. Si se hace con las Gāthās, el paralelo es de otro tipo: textos poéticos de un maestro individual, donde la comparación natural es con los profetas. Cada una

de estas comparaciones tiene sus propias reglas de evidencia, y el libro las trata por separado.

Conclusión del capítulo

El término «mazdeísmo» permite describir la evolución de los conceptos zoroástri cos sin presuponer una continuidad doctrinal estricta. Distinguir las fases evita atri buir al siglo V a. E. C. lo que consta solo en el pahlavi.

Resumen

El capítulo separa «zoroastrismo», ligado a Zaratustra y a las Gāthās, de «mazdeís-mo», el culto más amplio a Ahura Mazdā, y ordena la evolución de los conceptos en tres fases: Gāthās, Avesta reciente e inscripciones aqueménidas, y tradición pahlavi. Un judío del período persa pudo conocer la fase intermedia, la de la corte; Plutarco, una más próxima a la tercera. Cada comparación con el yahvismo debe declarar con qué fase se hace.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Boyce, History of Zoroastrianism; Kellens, Le panthéon de l'Avesta ancien; Prods Oktor Skjærvø, The Spirit of Zoroastrianism (Yale University Press, 2011; edición electrónica ISBN 9780300181012); Michael Stausberg, Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina y Anna Tessmann, eds., The Wiley Blackwell Companion to Zoroastria-nism (Wiley Blackwell, 2015), https://doi.org/10.1002/9781118785539.

Capítulo XXXIII. El fuego de Olimpos en Licia, Plutarco y el culto del fuego

Horizonte histórico del capítulo. Plutarco escribe en época imperial romana, siglos I–II E. C.; los fuegos de Licia y las noticias sobre Irán tienen contextos locales propios. Su testimonio puede conservar tradiciones anteriores sin convertirse en fuente coetánea de Darío I.

1. El problema y el lugar

En la costa suroccidental de Turquía, en la antigua Licia, cerca de la ciudad de Olimpos (distinta del monte Olimpo de Tesalia, la morada de los dioses griegos), existen unas emanaciones permanentes de gas natural que arden en la superficie de la ladera. El lugar es conocido hoy como Yanartaş («piedra ardiente»), y la tradición clásica lo asoció con la Quimera, el monstruo que Belerofonte venció en Licia. Una cuestión más amplia es si ese fuego, que arde sin haber sido encendido por alguien y que no necesita combustible visible, fue objeto de culto como fuego divino. Hay dos preguntas distintas: qué dicen las fuentes antiguas sobre el fuego del lugar, y qué ofrece el registro arqueológico sobre el culto. Y aun una tercera: si ese fuego se puede comparar con el fuego sagrado de los mazdeos, o con el Agni védico.

2. Las fuentes antiguas sobre el fuego de Licia

Los testimonios clásicos se agrupan en tres tipos. Los poéticos: Homero hace de la Quimera un monstruo que respira fuego (*Ilíada 6.180–183; original homérico consultado en la edición digital*), y la tradición posterior la sitúa en el monte de Licia. Los geográficos y naturalistas: Estrabón (XIV 3.5) describe el territorio de Olimpos y la llama de la Quimera; Plinio (*Historia natural* II 236) habla de fuegos perpetuos en Licia, el Hefestio y la llama de la Quimera, y señala una peculiaridad que repite la tradición: el agua no extingue la llama, pero la tierra o el heno sí; Séneca (*Epístolas* 79.3) la menciona entre los fenómenos de Licia. Y los de escolios, como Servio a la *Eneida* (VI 288), que racionalizan el mito: la Quimera sería un monte con un volcán. Se añade el testimonio de Ctesias de Cnido, médico en la corte persa en torno al año 400 a. E. C., que habría descrito el fuego de Licia (se conoce por citas posteriores; ed. Lenfant 2004).[176][177]

[176]Ediciones de referencia: Homero (Oxford Classical Texts), Estrabón (Radt), Plinio (Teubner o Loeb), Séneca (Reynolds).

Ctesias merece atención especial en un libro sobre el mundo persa. Es el único autor griego que, por vivir en la corte aqueménida, une el conocimiento de Persia con la descripción de un fenómeno natural en Anatolia. Si su relato sobre el fuego de Licia es auténtico, nos coloca ante un caso en que un griego del entorno persa describe un fuego natural en una región (Licia) que formaba parte del Imperio aqueménida desde mediados del siglo VI a. E. C.

3. Plutarco: el Olimpo de los piratas y otros fuegos

El pasaje central es *Pompeyo* 24,5. Al describir el poder de los piratas de Cilicia en las décadas de 80 y 70 a. E. C., Plutarco enumera los santuarios que saquearon (Claros, Dídima, Samotracia, Hermione, Epidauro, el Istmo, Ténaro, Calauria, Accio, Léucade, el Heraion de Samos, el de Argos y el de Lacinio) y añade: «ellos mismos ofrecían sacrificios extranjeros (*xénas thysías*) en el Olimpo y celebraban ciertos ritos secretos (*teletás tinas aporrhḗtous*), de los cuales el de Mithras se conserva hasta hoy, instituido por primera vez por ellos» (*Pomp.* 24,5: *xénas dè thysías éthyon autoì tàs en Olýmpō, kaì teletás tinas aporrhḗtous eteloûn, hôn hē toû Míthrou kaì méchri deûro diasṓzetai katadeichtheîsa prôton hyp' ekeínōn*). Tres observaciones se imponen. Primera: Plutarco habla de sacrificios, no de procesiones, y no dice a qué dios se dirigían; tampoco dice que el Olimpo sea el de Licia, aunque el contexto (piratas del sur de Anatolia) lo hace probable. Segunda: la afirmación sobre Mithras es un dato sobre el origen de los misterios de Mithras que la erudición moderna no acepta sin reservas, porque contradice la evidencia más temprana de los misterios (siglo I E. C. en adelante; capítulo XXIV) y se parece a una explicación popular del origen de un culto extranjero. Tercera: sea cual sea el valor histórico, el pasaje hace del Olimpo un lugar de culto con ritos «extranjeros», es decir, no griegos ni romanos, en un monte cuya característica más conocida es el fuego que arde en su ladera, lo que invita a considerar si el fuego formaba parte de los ritos (hipótesis sin apoyo textual directo). Además de este pasaje, se conservan otros tres textos que sirven al propósito del capítulo. En la *Vida de Alejandro* 35, tras la batalla de Gaugamela, Plutarco cuenta que Alejandro, al recorrer la Babilonia, admiró «la abertura de fuego que brota sin interrupción como de una fuente» (*tò chásma toû pyrós hósper ek pēgês synechôs anapheroménou*) y el curso de nafta que se estanca cerca; los bárbaros le mostraron

[177]Homero, Ilíada 6.180–183, texto y traducción en Perseus Digital Library, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0134:book=6; griego en Scaife ATLAS, 6.182, https://atlas.perseus.tufts.edu/nodes/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus-grc2:6.182/. El pasaje prueba el motivo literario de la Quimera, no un fenómeno geológico en Licia.

su naturaleza rociando una calle con el líquido y prendiéndola, y Atenófanes, un ateniense del servicio de baños del rey, propuso probarlo con un niño, Esteban, que se encendió en llamas y se salvó solo por el agua que había a mano. Es un relato de fuego natural en el espacio persa, con una función distinta al culto: curiosidad, experimento y peligro. En *Numa* 11.1–2, Plutarco atribuye a Numa la construcción circular del templo de Vesta, que albergaba el fuego perpetuo (*tô asbéstô pyrí*). La forma del edificio no imitaría la tierra, sino el cosmos, «cuyo centro los pitagóricos creen que ocupa el fuego, y lo llaman Hestia y mónada»; la tierra, para ellos, gira en torno a ese fuego. Y en *De defectu oraculorum* 2 (410A–B), el viajero Cleombroto describe la lámpara inextinguible del templo de Amón, cuyo gasto de aceite disminuiría cada año.[178]

Tabla 21. Plutarco y los testimonios antiguos sobre fuegos y cultos del fuego: lugares, fuentes y límites interpretativos

Pasaje	Lugar	Naturaleza del fuego	Función en el texto
Pomp. 24,5	Olimpo (Licia, por inferencia)	No se menciona el fuego	Sacrificios extranjeros y ritos secretos de Mithras, atribuidos a piratas cilicios
Mul. virt. 9	Licia	Reflejos solares en la Quimera (racionalización); sin gas ni culto	Explicación evemerista del mito de Belerofonte
Alex. 35	Babilonia	Abertura de fuego continuo y nafta	Prodigio natural; experimento
Numa 11	Roma (templo de Vesta)	Fuego perpetuo mantenido por las vestales	Culto cívico; Plutarco lo interpreta con la cosmología pitagórica
De def. or. 2	Oasis de Amón	Lámpara inextinguible	Argumento sobre el cómputo del tiempo
De Iside 46–47	Mundo persa (doctrina de los magos)	No trata el fuego en particular	Contexto del dualismo; capítulo XXVII

Lo que Plutarco aporta, por tanto, es un testimonio indirecto de culto en un Olimpo anatolio, vinculado con Mithras, y un marco griego de interpretación del fuego: el fuego natural es prodigio (Babilonia), el fuego del culto es institución cívica con

[178]Plutarco, *Pompeyo* 24,5, texto griego de la edición de Perseus (Ziegler/Teubner), consultado en línea; la traducción es del autor de este libro. La remisión identifica un testimonio literario de época imperial.

sentido cósmico (Roma, con la tesis pitagórica del fuego central), y el fuego «que no se apaga» es objeto de lectura filosófica (Amón). El dato pitagórico es relevante para el hilo conductor: en una de las fuentes de Plutarco, el fuego es el centro del universo, un principio que mide el cosmos. Esa idea ofrece, por vía distinta, un punto de contacto con la centralidad del fuego en las tradiciones iranio-védicas, aunque no haya pruebas de transmisión.

4. Plutarco y la Quimera: Mulierum virtutes 9

El tratado *Mulierum virtutes* («Las virtudes de las mujeres», *Moralia* 242E–263C) sí habla de la Quimera. El capítulo 9, «Las mujeres de Licia», presenta la leyenda de Belerofonte y ofrece varias racionalizaciones del mito. En la primera, Amisodaro, a quien los licios llaman Isaras, llega de la colonia licia de la región de Zeleia con naves piratas al mando de Quimarro (*Chimárrhos*), un hombre belicoso y cruel que navegaba en un barco con un león como mascarón de proa y una serpiente en la popa; Belerofonte lo mató desde Pegaso. En otra variante, que Plutarco atribuye genéricamente a «otros», la Quimera «no era otra cosa que una montaña orientada al sol, que producía reflejos de luz solar, violentos y como de fuego, en verano, y que al golpear toda la llanura secaban las cosechas; Belerofonte, advirtiéndolo, cortó la parte más lisa del precipicio, que era la que más devolvía los reflejos». La tercera racionalización, de Ninfis, convierte a la fiera en un jabalí. El relato incluye después la intercesión de las mujeres, que dan nombre al capítulo.

Hay que leer con precisión. Plutarco explica la Quimera por el reflejo del sol en una ladera y por la acción de un pirata; en ningún momento habla de gas, de fuego permanente ni de culto, y el capítulo no conoce el fuego de Yanartaş como fenómeno. La relación con «el monte del fuego eterno», que a veces se alega para este pasaje, es una inferencia moderna: la Quimera de Licia sí es un monte con fuego en otras fuentes (sección 2), pero Plutarco no lo dice. Con todo, el pasaje es valioso por dos razones. Primera, muestra que en la época de Plutarco la Quimera se explicaba como un fenómeno geográfico de Licia, es decir, que se la asociaba con un monte y con «fuego», aunque fuera de reflejo. Segunda, la figura del pirata Quimarro enlaza, por el tema, con los piratas de *Pompeyo* 24,5: la costa de Licia y Cilicia aparece en Plutarco como un espacio de piratería, de cultos «extranjeros» y de relatos de monstruos.

En De Iside et Osiride, cuyo texto griego se ha consultado en la edición digital citada para el capítulo XLIV, no aparece la Quimera ni se habla de los fuegos de Anatolia. En De defectu oraculorum, que sí trata de exhalaciones de la tierra, el tema son los vapores de Delfos y la lámpara de Amón (caps. 2–4 según las ediciones; el análisis de la exhalación de Delfos corresponde a los capítulos finales), y no se

menciona la Quimera ni se atribuye culto a ningún fuego natural de Licia. La mención de Licia en esa obra se refiere a los nombres de los dioses duros en las maldiciones (cap. 21).[179]

5. El registro arqueológico y el culto

La ciudad de Olimpos en Licia tuvo un culto a Hefesto, el dios griego del fuego, y la tradición lo asoció con el fuego del monte; los restos arqueológicos del lugar (un templo o edificio de culto en las inmediaciones de las llamas, con inscripciones que mencionan a Hefesto) apuntan en esa dirección. Si se confirma, se tendría un culto griego de un fuego natural, interpretado bajo la figura de Hefesto, no un culto maz deo. La distinción es importante: la presencia de un fuego natural y de un culto en el mismo lugar no autoriza a asignar el culto a una religión particular; el nombre del dios que lo recibe es lo que lo define. En el período romano y bizantino, el lugar siguió siendo conocido (Yanartaş).

6. Comparación con el fuego mazdeo y el védico

Tres diferencias estructurales separan el fuego de Licia del fuego del Avesta y del Veda. Primera: el fuego mazdeo es encendido, alimentado y custodiado por sacerdotes, con ritos de pureza (Vendīdād, capítulos sobre el fuego); no se concibe como un fuego «espontáneo». Segunda: en el Veda, Agni es el sacrificador y el mensajero, y su fuego se enciende por fricción de dos maderas (*araṇi*); el fuego sin combustible aparente no es la figura central. Tercera: los fuegos naturales (Babilonia, Licia, más tarde Bakú) son lugares de fascinación, y en algunos casos de culto, pero no figuran en los textos avésticos como una clase de fuego. En la tradición pahlavi se habla de fuegos grandes, Farnbag, Gušnasp y Burzēn-Mihr, venerados como fuegos primordiales (Boyce, «Ādur Farnbāg», «Ādur Gušnasp» y «Ādur Burzēn-Mihr», EIr); su carácter «natural» es un tema de tradición, no de observación geológica.

La comparación sólo es lícita en un plano tipológico: los tres casos muestran que las sociedades antiguas atribuyeron divinidad al fuego que no depende del hombre. Pero la distancia es grande en las instituciones: en Licia, un culto local en un lugar de manifestación; en el mundo mazdeo, un culto sacerdotal en un recinto construido; en la India védica, un sacrificio con fuegos domésticos y solemnes (los tres fuegos *śrauta*, capítulo XXX). Un puente posible es la presencia persa en Anatolia desde el siglo VI a. E. C.: sátrapas, guarniciones y comunidades de magos en

[179]Plutarco, *Alejandro* 35.1–4 según la numeración de Perseus; texto griego de la edición de Perseus (Teubner/Ziegler), consultado en línea. La numeración de párrafos puede variar entre ediciones.

Capadocia y Lidia (capítulo XXXII). La hipótesis de que mazdeos hayan reverenciado las llamas de Licia queda, por tanto, abierta y sin pruebas.

Conclusión del capítulo

El fuego de Olimpos en Licia es un testimonio de fuego natural con culto griego probable; no hay prueba de culto mazdeo. Plutarco (Pompeyo 24,5) sitúa sacrificios extranjeros y ritos de Mithras en un Olimpo, probablemente el de Licia, sin hablar del fuego; en *Mulierum virtutes* 9 explica la Quimera por reflejos solares; ofrece además el marco interpretativo (prodigio, institución, filosofía) en *Alejandro* 35, *Numa* 11 y *De defectu* 2.

Resumen

El fuego natural de Yanartaş, junto al mito de la Quimera, se estudia a través de las fuentes antiguas (Homero, Estrabón, Plinio, Séneca, Servio y Ctesias) y de cinco pasajes de Plutarco (Pompeyo 24,5; Mulierum virtutes 9; Alejandro 35; Numa 11; De defectu 2). El culto local de Hefesto se compara finalmente con los fuegos de Irán y de la India.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Perseus Digital Library (Plutarco); Radt, *Strabons Geographika*; Pliny, *Natural History* (Loeb); estudios geológicos de Etiope; informes arqueológicos de Olimpos y del Yanartaş.

Capítulo XXXIV. Mantra, Vāc, Ahuna Vairya y lógos

Horizonte histórico del capítulo. Tradiciones védicas y avésticas, fórmulas litúrgicas transmitidas y recepción del lógos en épocas helenística y romana. La datación lingüísti ca relativa y la del manuscrito se registran por separado.

1. Planteamiento: palabra, poder y cuerpo

La comparación entre el *lógos* griego y las nociones indoiranias de la palabra sagrada se funda en un hecho de estructura: en las tradiciones antiguas, la palabra ritual no es solo un vehículo de significado, sino una potencia que actúa sobre el mundo. En sánscrito, *mantra-* designa un instrumento (de la raíz *man-*, «pensar», y el sufijo *-tra*, de instrumento: «instrumento del pensamiento»); en el Avesta, *mąθra-* es la palabra inspirada y de poder, de la misma raíz. La pregunta del capítulo es si existe, en el Veda y en el Avesta, la idea de una palabra «encarnada» que sea comparable con el *lógos* encarnado del Prólogo de Juan, y qué entiende cada tradición por «cuerpo» de la palabra.

2. La expresión «mantra encarnado» y su verificación

La forma «tanumatram», propuesta en una fase previa de este trabajo, no es sánscrita, pero corresponde muy probablemente al epíteto avéstico tanumąθra-, que el Avesta reciente aplica a Sraoša y que Sraoša comparte con Mithra y con los hombres. W. W. Malandra lo glosa con cautela: «quizá, el que encarna la palabra sagrada» («Sraoša», Encyclopaedia Iranica). Gad Barnea (2026) lo localiza para Mithra en Yt 10,25 y lo pone en relación con el lógos encarnado del Prólogo de Juan. El sentido exacto del compuesto (tanu-, «cuerpo, persona», y *mąθra-*, «palabra sagrada») es discutido, y su empleo como paralelo de Jn 1,14 es una propuesta, no un hecho establecido. No debe confundirse con el sánscrito tanmātra («elemento sutil» en la filosofía Sāṃkhya) ni con la noción tántrica de mantra-mūrti («forma del mantra»). Junto a ese epíteto avéstico, el capítulo trabaja con dos nociones documentadas en la India: Vāc, la Palabra personificada, y el mantra como cuerpo sonoro de la divinidad.

3. Vāc en el Rigveda

En el Rigveda, *Vāc* (la Palabra, femenino) es una diosa y a la vez la facultad del habla ritual. El himno RV 10.125 (himno de Vāc, de ocho estrofas) pone a Vāc en primera

persona: ella proclama que sostiene a los dioses, que es soberana y reúne los tesoros, y que hace del hombre que ella ama un sacerdote, un vidente o un sabio. El himno RV 10.71 trata de la aparición del habla (*Vāc*) y de cómo los sabios la formaron y la hallaron; y RV 1.164.45 enseña que Vāc tiene cuatro «pasos»: tres permanecen ocultos y solo el cuarto lo hablan los hombres. En la literatura brahmánica, la identi ficación entre Vāc y el sacrificio, o entre el *brahman* y la palabra, se vuelve común (en los *Brāhmaṇa*). En la gramática y la filosofía del lenguaje, Bhartṛhari (hacia el siglo V E. C.) formuló en el *Vākyapadīya* el principio del *śabda-brahman*, la realidad última como Palabra. Esta línea llega a ser, en el pensamiento indio, un monismo de la palabra: no es una figura que «se encarne» en un hombre, sino el sustrato del que procede el mundo.[180]

4. El mantra y la divinidad: la forma sonora

Hay una segunda línea, más tardía, en que la divinidad se identifica con su mantra. En el hinduismo tántrico y devocional (siglos medievales en adelante), cada deidad tiene su mantra seminal (*bīja*), y se enseña que el mantra es el «cuerpo sutil» de la deidad (*mantra-śarīra*). En esta tradición, el mantra es la forma en que la deidad se hace presente al devoto: algo cercano a la idea de encarnación sonora. Pero esta línea pertenece a un contexto religioso posterior al período persa, y su comparación con el *lógos* joánico debe tratarse como tipológica. El vocabulario de la «encarnación» (*avatāra*, «descenso») pertenece a otro registro, el de Viṣṇu y sus manifestaciones, y no al del mantra.

5. Mąθra Spəṇta y el Ahuna Vairya en el Avesta

El Avesta ofrece el contrapunto más cercano. En las Gāthās, *mąθra-* es la palabra del poeta-sacerdote, inspirada por Mazdā (en Y 31 y Y 45). En el Avesta reciente aparece *Mąθra Spəṇta*, «la Palabra santa», como una realidad casi personificada, invocada en la liturgia (en Yasna 20 y Yasna 57). Y, de modo central, la plegaria *Yatha ahu vairyo* (Yasna 27.13), llamada *Ahuna Vairya*, la oración más sagrada del zoroastrismo, de la que la tradición dice que Ahura Mazdā la pronunció antes de crear y que con ella derrotó al Mal. En el Pahlavi, la plegaria (*Ahunwar*) tiene veintiuna palabras, y las veintiuna secciones (*nasks*) del Avesta sasánida se hacen corresponder con ellas (en el *Dēnkard*). Aquí, la palabra se vincula con la estructura de la creación y

[180]Rigveda 10.125, texto sánscrito en Vedic Heritage Portal, Gobierno de India, https://vedicheritage.gov.in/hi/samhitas/rigveda/shakala-samhita/rigveda-shakala-samhita-mandal-10-sukta-125/; versión de Ralph T. H. Griffith (1896) reproducida por Vedic Samhita, https://www.vedicsamhita.in/vedas/rigveda/10/125. El texto original declara los poderes de la voz en primera persona.

del libro sagrado: la plegaria es un compendio del Avesta y un principio del cosmos.[181]

Dos observaciones. La primera: lo que el Avesta llama *Mąθra Spəṇta* no es un cuerpo en el sentido de una persona humana, pero sí una figura de la palabra a la que se rinde culto, y que la teología posterior sitúa antes de la creación. La segunda: la distancia entre el *Ahuna Vairya* y el *lógos* de Juan es grande en el punto decisivo, que es la encarnación: en el cristianismo primitivo, el *lógos* «se hizo carne» (Jn 1,14) y se identifica con una persona histórica (Jesús); en el Avesta, la palabra sagrada es pronunciada por Ahura Mazdā y transmitida a Zaratustra, pero no se identifica con ninguna persona.

6. El lógos griego y judío en comparación

Desde el lado griego, el *lógos* de Heráclito (fr. 1) es la razón del mundo a la que los hombres permanecen sordos; para los estoicos, es el principio racional inmanente; para Platón, el lenguaje y el discurso; para Filón de Alejandría, el *lógos* es «segundo dios» (*deúteros theós*) e instrumento de la creación (capítulo XXVII). En el judaísmo, la Palabra de Dios (*dābār*) crea (Gn 1; Sal 33,6) y la Sabiduría (*ḥokmāh*) tiene rasgos de persona (Prov 8). El Prólogo de Juan reúne estas líneas y añade la encarnación. De la comparación con el mantra y *Vāc* y con el *Ahuna Vairya* surge una tabla de rasgos que muestra en qué coinciden y en qué difieren.

Tabla 22. La palabra sagrada: Vāc védica, Mąθra avéstico, lógos griego y lógos de Juan

Rasgo	**Vāc y mantra (Rigveda)**	**Mąθra Spəṇta y Ahuna Vairya (Avesta)**	**Lógos griego y filónico**	**Lógos joánico**
Naturaleza	Diosa y facultad; instrumento ritual	Palabra de poder; plegaria primordial	Razón; principio racional; mediador	Palabra divina preexistente
Relación con la creación	Sostiene a los dioses; tiene niveles ocultos	Precede a la creación; arma contra el Mal (Y 19,1–8; Bd I 21–23)	Instrumento del demiurgo (Filón)	«Por él todo fue hecho» (Jn 1,3)
Personificación	Sí, como diosa (RV 10.125)	Parcial (Mąθra Spəṇta)	Parcial (Filón)	Plena: una persona

[181]Sobre el *Ahuna Vairya*: Yasna 27.13 (texto de la plegaria) y Yasna 19 (comentario sobre su origen y poder) según la numeración de Geldner. La traducción de la plegaria es una de las más discutidas del Avesta; el texto de la plegaria y sus alternativas interpretativas se estudian en el capítulo XLIII, sin presentar las diferencias entre traducciones como variantes manuscritas.

Rasgo	Vāc y mantra (Rigveda)	Mąθra Spəṇta y Ahuna Vairya (Avesta)	Lógos griego y filónico	Lógos joánico
Encarnación	No hay encarnación en el Rigveda; la forma divina del mantra es posterior	No hay	No hay	Sí (Jn 1,14)
Transmisión	Visión de los sabios (*ṛṣi*) y tradición oral	Revelación a Zaratustra; recitación	Razón y contemplación	Revelación en la persona de Jesús

7. La comunidad joánica y la teología mazdea de Mithra

La pregunta que plantea el autor es si el *lógos* del Cuarto Evangelio, tal como lo vivió la comunidad joánica, puede relacionarse con la figura de Mithra en la teología maz dea. Hay que empezar por el estado de la investigación sobre la comunidad. Raymond E. Brown (*The Community of the Beloved Disciple*, 1979) y J. Louis Martyn (*History and Theology in the Fourth Gospel*, 1968) reconstruyen una comunidad de origen judío, en tensión con la sinagoga (Jn 9,22; 12,42; 16,2), cuya cristología se desarrolla en una polémica interna al judaísmo; el lugar es discutido (Éfeso, según la tradición; Siria, según otros). El trasfondo del Prólogo se explica, en la mayoría de los comentarios, por la Sabiduría personificada (Prov 8,22–31; Sir 24; Sab 7–9), por la Palabra creadora de Gn 1 y por la Torá, a lo que se añade el uso filónico del *lógos*. Ese es el nivel de explicación más sólido, porque cuenta con textos hebreos y griegos anteriores y de la misma lengua.[182]

Con esa base, caben dos preguntas sobre un posible influjo mazdeo. La primera: ¿existe en la teología mazdea una figura que se parezca al *lógos* en funciones? La figura más cercana es Mithra, y en ella se pueden señalar cuatro rasgos. Mithra es, por su nombre, el «pacto» (*miθra-*), garante de la palabra dada y de los contratos (Yt 10); es un dios de luz, que se muestra antes que el sol y vigila el mundo (Yt 10.13 y ss.); es

[182]Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple* (Paulist Press, 1979); J. Louis Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel* (Harper & Row, 1968; ed. rev. Westminster John Knox, 2003). Sobre el trasfondo sapiencial del Prólogo: Raymond E. Brown, *The Gospel according to John I–XII* (Doubleday, 1966); Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según san Juan*, vol. I (Barcelona: Herder). La propuesta reciente de Gad Barnea, «Miθra and His Mąθra: Jesus as the Eschatological Fulfillment of the Mazdean Final Saošiiaṇt in John's Prologue», *Religions* 17, n.º 9 (2026): 1092, https://doi.org/10.3390/rel17091092. Se identifica como hipótesis comparativa moderna, distinta de las lecturas antiguas citadas.

un defensor de la verdad frente a la mentira (*aša*/*druj*); y, en el testimonio griego de Plutarco, es mediador (*mesítēs*) entre Oromazes y Areimanios (*De Iside* 46, capítulo XLIV). Esos rasgos se corresponden de manera general con atributos del *lógos* joánico: luz que alumbra a todo hombre (Jn 1,4.9), verdad (Jn 1,14.17; 14,6), mediación («por él todo fue hecho» y «nadie va al Padre sino por mí»: Jn 1,3; 14,6). Una segunda figura mazdea, Sraoša, «la Escucha» o «Obediencia», aparece en el Avesta como guardián de la palabra santa y combatiente de los demonios (Y 57), y ofrece otro paralelo de mediación y protección.

Tabla 27. Rasgos del lógos joánico y de Mithra en la teología mazdea: semejanzas y diferencias

Rasgo	**Lógos joánico (Jn 1)**	**Mithra mazdeo (Avesta y Plutarco)**	**Evaluación**
Luz	«La luz que alumbra a todo hombre» (1,9)	Mihr Yašt 10.13: Mithra se eleva antes del sol; no se identifica necesariamente con el astro en el Avesta.	Semejanza tipológica; la luz como imagen de lo divino es común en el Oriente antiguo
Verdad	«Lleno de gracia y de verdad» (1,14)	Garante de lo verdadero frente a la mentira	Semejanza tipológica; en Juan, la verdad se identifica con una persona
Palabra y pacto	Palabra creadora y revelación del Padre	Pacto y palabra dada (*miθra-*); no es «palabra» como tal	Diferencia importante: en el Avesta, la palabra sagrada es Mąθra Spəṇta, no Mithra
Mediación	«Por él fueron hechas todas las cosas»; mediador de revelación	Mediador (*mesítēs*) entre los dos principios (Plutarco)	Mediación probable por vía griega; la mediación joánica no se explica por esta vía sin más
Encarnación	«El Verbo se hizo carne» (1,14)	Sin encarnación; nace de la roca en los misterios romanos	No hay paralelo; es la nota distintiva del evangelio
Contexto de culto	Comunidad en tensión con la sinagoga	Culto del Estado persa; misterios romanos más tarde	Contextos sociales distintos

La segunda pregunta es la de la vía de contacto. Aquí el método del capítulo XXXI es decisivo. El Evangelio de Juan se fecha hacia finales del siglo I; los misterios de Mithras en el Imperio romano están atestiguados desde esa misma generación (Estacio, Tebaida I 719–720, hacia 90; capítulo XXIV), pero sus monumentos en núme

ro aparecen en el siglo II; el Mithra avéstico es muy anterior, aunque su forma escrita no lo es. No hay, por tanto, una vía directa y documentada de Mithra al lógos. Las vías indirectas son tres: el judaísmo del Segundo Templo, para el que se han propuesto contactos iranios en la angelología y en el dualismo (1QS III–IV, capítulos XVII y XX), cuyas tradiciones apocalípticas deben compararse con Juan sin presuponer un canal directo desde Qumrán; la filosofía griega que Plutarco ejemplifica, donde el mediador es un concepto filosófico; y el contexto sirio-anatolio donde pudo vivir la comunidad, que estuvo cerca del mundo parto y de los cultos de Mithra de Comagene y Capadocia (capítulos XXXI y XXXV). Todas son posibles, y ninguna está probada.

Actualización de la propuesta sobre Juan

El artículo de Barnea publicado en Religions el 17 de septiembre de 2026 propone leer el prólogo de Juan dentro de un ambiente religioso compartido con tradiciones mazdeas. Su resumen distingue esa asimilación conceptual de una dependencia textual directa o de una derivación general desde los misterios romanos de Mithras. La propuesta reúne argumentos geográficos, arqueológicos, lingüísticos y teológicos sobre Miθra, mąθra y el Saošiianṭ. El artículo se apoya en el mitreo de Cesarea Marítima, que Barnea fecha hacia el 80 E. C. junto a una comunidad cristiana temprana; en el epíteto tanumąθra- de Mithra (Yt 10,25), que entiende como «*mąθra* encarnado»; y en Numenio de Apamea, que presenta a Mithra como demiurgo. Lo plantea como un caso acumulativo, no como préstamo directo del mitraísmo ni de un texto mazdeo concreto. Este capítulo identifica el planteamiento sin asumir que la convergencia demuestre transmisión. Su evaluación exige datar los testimonios donantes, comprobar los canales y contrastar las explicaciones judías y grecojudías.

El balance es, por tanto, el siguiente. Que el *lógos* joánico es una figura iranizante es una hipótesis que la escuela de la historia de las religiones (Bousset, Reitzenstein) planteó y que la crítica posterior (Colpe, Brown, Schnackenburg) no ha confirmado; lo que sí se puede afirmar es que el cuarto evangelio comparte con la teología mazdea un lenguaje de luz, verdad y mediación, y que ese lenguaje se explica suficientemente por el judaísmo sapiencial y qumránico. El estudio comparativo mantiene su valor: la figura de Mithra permite ver cómo una cultura distinta organizó la mediación entre lo divino y lo humano sin recurrir a la encarnación, y así hace más nítida la singularidad del Prólogo.

8. Hilo conductor: cortes cronológicos y vías de contacto

Aplicando el método del capítulo XXXI, se obtiene lo siguiente. En el siglo V–IV a. E. C., el Rigveda y las Gāthās ya existen en la tradición oral, pero entre Grecia, Judea e Irán no hay documentada ninguna transmisión del concepto de la palabra sagrada; el *lógos* de Heráclito (hacia 500 a. E. C.) se explica dentro de la tradición griega. En el siglo III a. E. C., los edictos de Aśoka (Kandahar, en griego y arameo) muestran un espacio en que conceptos morales indios se traducían a griego (*eusébeia* por *dhamma*); es un caso de contacto, pero no de la palabra encarnada. En la época de Jesús, el comercio y la diplomacia entre Roma, el imperio parto y la India se intensifican, pero el vocabulario del Prólogo de Juan se explica bien con fuentes judías y griegas (Prov 8, Sab 7–9, Filón). Las vías propuestas en la bibliografía para atribuir a la India o al Irán una influencia directa sobre Jn 1 carecen de prueba concluyente. Lo que el estudio comparativo ofrece es otra cosa: una tipología de la palabra sagrada, en la que Grecia, Israel, Irán y la India elaboran de modo independiente la idea de una palabra con poder creador, y solo el cristianismo primitivo la fija en una persona histórica.

9. Problemas de transmisión e interpretación

Límites documentales de la comparación. La forma «tanumatram» no es sánscrita; su correspon diente avéstico, tanumąθra-, se discute en el § 2, y su sentido de «palabra encarnada» es una inter pretación, no una glosa segura, por lo que no se usa como prueba de transmisión religiosa. Los pasajes védicos RV 10,125, 10,71 y 1,164,45, el Vākyapadīya I de Bhartṛhari y las tradiciones tántricas relativas a mantra-mūrti pertenecen a contextos y épocas que requieren estudio diferenciado. Para el ámbito iranio se distinguen la fórmula Ahuna Vairya (Y 27,13), su comentario litúrgico (Y 19), el Mihr Yašt (Yt 10) y el Srōš Yašt (Y 57); la comparación grecorromana se identifica por Plutarco, De Iside et Osiride 46. Las semejanzas con Jn 1 o con la figura del Saošyant no constitu yen por sí mismas una cadena histórica de transmisión. Las equivalencias etimológicas y las citas de estas fuentes exigen un locus verificable y, cuando se discute una lectura, la edición concreta que la transmite.

Conclusión del capítulo

Vāc, Mąθra Spəṇta y el *Ahuna Vairya* son figuras de una palabra sagrada con poder creador, comparables en tipo con el *lógos*. La encarnación en una persona es la nota distintiva del Prólogo de Juan, y no se documenta en el Rigveda ni en el Avesta.

Resumen

El capítulo compara el mantra védico y el mąθra- avéstico, la Vāc del Rigveda y el mantra como cuerpo sonoro en el tantra, y sitúa frente a ellos el Mąθra Spəṇta y el Ahuna Vairya. El lógos griego, filónico y joánico cierra la serie, con una tabla comparativa, la cuestión de la comunidad joánica y Mithra, y los cortes cronológicos que impiden fundir las tradiciones.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Jamison y Brereton, *The Rigveda* (2014); Mayrhofer, *EWA*; Bartholomae, *AirWb*; Geldner, *Avesta*; Kellens y Pirart, *Les textes vieil-avestiques*; Bhartṛhari, *Vākyapadīya*; Filón, *De opificio mundi*; Prólogo de Juan en los comentarios de Brown, Schnackenburg y Barrett.

Capítulo XXXV. Calendarios antiguos: persa, zoroástrico, capadocio y hebreo

Horizonte histórico del capítulo. Calendarios aqueménidas y testimonios posteriores de sistemas zoroástricos, capadocios y judíos. Las correspondencias de nombres o meses deben fecharse antes de reconstruir un préstamo o una reforma.

1. Por qué un calendario importa en un libro sobre religión

El calendario es la forma más constante en que una religión organiza el tiempo social: fija fiestas, nombres de meses y de días, y con ellos un repertorio de divinidades que se invocan por turnos. En el mundo mazdeo, además, los nombres del calendario son nombres de divinidades y de conceptos divinos, es decir, el calendario es un resumen del panteón. En el mundo judío del período persa, el calendario es otro tipo de documento: los meses llevan nombres babilonios y las fechas se anclan al año de reinado de un rey persa. Comparar los dos calendarios permite medir qué entró en la cultura hebrea desde Mesopotamia y qué quedó fuera.

2. El calendario persa antiguo

La documentación más antigua procede del imperio aqueménida. Las inscripciones de Darío I (Behistún) fechan los acontecimientos por meses con nombres persas antiguos, de los que se conocen unos ocho por los textos y cuatro más por transcripciones elamitas,[183] entre ellos, a título de ejemplo, *Ādukanaiša*, *Θūravāhara*, *Garmapada*, *Bāgayādiš* y *Viyaxna*. Sus formas y etimologías remiten a Kent y Schmitt; varias interpretaciones siguen siendo discutidas. Un detalle interesante es que al menos uno de esos nombres, *Bāgayādiš*, se interpreta como una dedicación religiosa («veneración de los *baga-*, los dioses»), lo que anticipa el principio del calendario posterior: nombrar el mes por el culto. El antiguo calendario persa se clasifica como lunisolar, al igual que el babilonio. Su cómputo lunar y sus intercalaciones no deben confundirse con el esquema regular de doce meses de treinta días y días epagómenos del calendario zoroástrico posterior. Se admite que estuvo en uso al menos hasta mediados del siglo V a. E. C. (la entrada consultada da 459 a. E. C.).

Las fuentes aramaicas aportan una segunda capa. En los papiros de Elefantina, un mismo día se data a veces con dos calendarios, el egipcio y el babilonio, junto con el año de reinado del rey persa (por ejemplo, la carta de la Pascua TAD A4.1, que prescribe observancias en el mes de Nisán; capítulo XI y edición del capítulo

[183] Kent, *2.ª ed*; Tavernier, *Iranica in the Achaemenid*.

XXXIX). Esta doble datación muestra que la cancillería persa tuvo que conciliar calendarios locales con un orden imperial. La entrada consultada propone, además, que tras la conquista de Egipto por Cambises (hacia 525 a. E. C.) se introdujo un año de 365 días con meses que coinciden en lo esencial con los egipcios, y fija esa introducción entre 525 y 430 a. E. C. (Stern); la discusión sobre si hubo antes un año de 360 días permanece abierta.[184]

3. El calendario zoroástrico: meses y días como dedicatorias

El calendario zoroástrico tradicional tiene doce meses de treinta días y cinco días finales (los días de las Gāthās, *Gāthā* o *Andargāh*, que no pertenecen a ninguna semana). Cada mes y cada día lleva el nombre de una divinidad o concepto divino, en forma de dedicatoria: en avéstico, el nombre aparece en genitivo (por ejemplo «de Aša Vahišta», «de los Fravašis»). Cuando un día y un mes llevan el mismo nombre, se celebra una fiesta, el *jašn*, en honor de esa divinidad, de modo que el calendario produce una serie regular de celebraciones.

Tabla 23. Los meses del calendario zoroástrico y su dedicatoria (con el calendario capadocio)

N.º	Capadocio	Avéstico reciente (genitivo)	Persa medio	Dedicatoria
1	[Ar]artana (lectura restituida; Stern 2012)	Fravašinąm	Frawardīn	Las fravashis
2	Artegeste	Ašahe vahištahe	Ardwahišt	Aša Vahišta, el Orden mejor
3	Aratata	Haurvatātō	Xordād	Haurvatāt, la Integridad
4	Teiri	Tištryahe	Tīr	Tištrya (Sirio)
5	Amartata	Amərətātō	Amurdād	Amərətāt, la Inmortalidad
6	Sathriore	Xšaθrahe vairyehe	Šahrewar	Xšaθra Vairya, el Dominio deseable
7	Mithre	Miθrahe	Mihr	Mithra

[184]Sobre los calendarios antiguos: Sacha Stern, *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies* (Oxford University Press, 2012); Antonio Panaino y otros, «Calendars», *Encyclopaedia Iranica* IV, 658–677; Mary Boyce, «On the Calendar of Zoroastrian Feasts», *BSOAS* 33 (1970), 513–539; Boyce, «Further on the Calendar of Zoroastrian Feasts», *Iran* 43 (2005), 1–38; François de Blois, «The Persian Calendar», *Iran* 34 (1996), 39–54.

N.º	Capadocio	Avéstico reciente (genitivo)	Persa medio	Dedicatoria
8	Apomenapa (reconstruido)	Āpąm	Ābān	Las Aguas (en Capadocia, Apąm Napāt: Boyce y Grenet 1991)
9	Athra	Āθrō	Ādur	El Fuego (Ātar)
10	Dathusa	Daθušō	Day	El Creador (Ahura Mazdā)
11	Osmana	Vaŋhəūš manaŋhō	Wahman	Vohu Manah, el Buen Pensamiento
12	Sondara	Spəntayå ārmatōiš	Spandarmad	Spənta Ārmaiti, la Devoción santa

Tomados en conjunto, los meses reúnen los siete Amesha Spenta (en sus nombres de meses 2, 3, 5, 6, 11 y 12, más Ahura Mazdā en el 10), tres yazatas naturales o cultuales (Tištrya, Mithra, las Aguas), el Fuego y las fravashis. Es un panteón en miniatura, y la presencia del Fuego en el mes noveno y de las Aguas en el octavo muestra que los elementos del culto (capítulo XXX) entran en el calendario. Los meses del calendario capadocio reproducen la serie, con adaptaciones fonéticas griegas.

4. El calendario capadocio

Capadocia fue una satrapía aqueménida, y una región en que, más tarde, Estrabón describe comunidades de magos con «casas del fuego» (Estrabón, Geografía XV.3.15 (ed. y trad. H. L. Jones, Loeb; véase capítulo XXXII).). El calendario capadocio es el testimonio de un calendario zoroástrico de doce meses de treinta días con cinco días epagómenos, cuyos nombres de meses son formas de los mismos nombres avésticos que muestra la tabla. Se supone que fue establecido cuando Capadocia era satrapía persa; la entrada consultada recoge la propuesta de Marquart (hacia 490 a. E. C.) y la de Duchesne-Guillemin (entre 490 y 480 a. E. C.), y reconoce que no hay consenso. La documentación del calendario es tardía, pues se conoce sobre todo por astrónomos y calendarios griegos de la Antigüedad tardía, y se sabía aún en el siglo IV de nuestra era. Esa distancia obliga a la cautela: el testimonio prueba que, en Capadocia, el calendario zoroástrico se conservó durante siglos fuera del Irán, no que su forma fuera la de los aqueménidas.[185]

[185]Estrabón, Geografía 15.3.15, ed. y trad. H. L. Jones, Loeb Classical Library 241 (Harvard University Press, 1930), transcripción en LacusCurtius, https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/15C*.html. Estrabón descri-

Dos rasgos son importantes. El primero: el mes dedicado a las Aguas aparece, en Capadocia, con una forma que se ha leído como dedicado a Apąm Napāt («Hijo de las Aguas»), una divinidad avéstica emparentada con el Apām Napāt védico; Boyce y Grenet lo consideran un rasgo propio del calendario capadocio.[186] Eso refuerza el vínculo indoiranio del culto del agua y el fuego. El segundo: según la entrada consultada, el calendario capadocio fue «julianizado», tal vez en 44 a. E. C. (propuesta de Stern), y se le añadió un día epagómeno en los años bisiestos. Así, el calendario conserva la estructura persa y adopta la regla de intercalación romana.[187]

5. Los treinta días: un calendario de dedicatorias

Tabla 24. Los treinta nombres de día del calendario zoroástrico (correspondencia controlada con la síntesis sobre los calendarios y el Sīh-rōzag).[188]

N.º	Dedicatoria	N.º	Dedicatoria	N.º	Dedicatoria
1	Ahura Mazdā (Dadvah)	11	Hvar (Sol)	21	Rāman
2	Vohu Manah	12	Māh (Luna)	22	Vāta (Viento)
3	Aša Vahišta	13	Tištrya (Sirio)	23	Ahura Mazdā (Dae-pa Dīn)
4	Xšaθra Vairya	14	Geuš Urvan	24	Daēnā
5	Spənta Ārmaiti	15	Ahura Mazdā (Dae-pa Mihr)	25	Aši
6	Haurvatāt	16	Mithra	26	Arštāt
7	Amərətāt	17	Sraoša	27	Asman (Cielo)
8	Ahura Mazdā (Dae-pa Ādur)	18	Rašnu	28	Zam (Tierra)
9	Ātar (Fuego)	19	Fravašis	29	Mąθra Spəṇta

be recintos pyraetheia y su fuego; no los data en tiempos de Darío I.

[186] Boyce y Grenet, *History of Zoroastrianism*.

[187] Para el calendario capadocio, Mary Boyce y Frantz Grenet, *A History of Zoroastrianism*, vol. 3, *Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule* (Brill, 1991); Albert de Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature* (Brill, 1997); Antonio Panaino, «Calendars i. Pre-Islamic Calendars», *Encyclopaedia Iranica* IV/6 (1990): 658–668; Sacha Stern, *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies* (Oxford University Press, 2012). Las fechas y las formas de los meses remiten a estas obras.

[188] Enrico G. Raffaelli, «Sīh-rōzag», Encyclopaedia Iranica, 2000, actualización 2015, https://www.iranicaonline.org/articles/sih_rozag/; «Calendars i. Pre-Islamic Calendars», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/calendars/calendars-i-pre-islamic-calendars/. El Sīh-rōzag presenta nombres de los días en sus treinta primeros párrafos; no se contrastaron aquí todas las recensiones manuscritas.

N.º	Dedicatoria	N.º	Dedicatoria	N.º	Dedicatoria
10	Āpō (Aguas)	20	Vərəθraγna	30	Anaγra Raocā

Los días 1, 8, 15 y 23 llevan el nombre de Ahura Mazdā y dividen el mes en cuatro «semanas» desiguales (1–7, 8–14, 15–22, 23–30). Se ha propuesto que los días 8, 15 y 23 se dedicaron originalmente a otras figuras (Apąm Napāt, Haoma y Dahmān Āfrīn; Boyce). El día 29 lleva el nombre de la Palabra santa, *Mąθra Spəṇta*, la misma figura de que trata el capítulo XXXIV, lo que ubica la palabra sagrada dentro del orden del tiempo: cada mes termina con la Palabra santa y la Luz sin principio.

6. Historia y desajustes del calendario

Un año de 365 días sin intercalación se desplaza respecto a las estaciones. Según la entrada consultada, la reforma sasánida del año 224 de nuestra era encontró el Naw ruz (Año Nuevo) en torno al 1 de octubre y corrigió el calendario; en 226–272 se desplazó de nuevo hasta el 19 de septiembre; y en el año 632 el Año Nuevo caía el 16 de junio, de modo que el calendario perdía un día cada cuatro años (de Blois 1996). Existen tres variantes modernas: el *Qadimi*, el *Shahanshahi* (basado en el *Dēnkard*, que describe métodos de intercalación) y el *Fasli*, propuesto en 1906 con día bisiesto. La era Yazdegerdi cuenta desde el 16 de junio de 632. Para este libro, la lección es que la estructura de dedicatorias es antigua, pero las fechas concretas de las fiestas dependen de la variante.

7. El calendario hebreo y los nombres babilonios

El calendario judío del período persa y posterior usa nombres de meses babilonios (Nisán, Iyyar, Siván, Tammuz, Ab, Elul, Tishrí, Marcheshván, Kislev, Tébet, Sebat, Adar). Una tradición rabínica recogida en el Talmud de Jerusalén (*Rosh ha-Shanah* 1,2, 56d) dice que «los nombres de los meses subieron con ellos de Babilonia», es decir, con los que regresaron del exilio. Los meses bíblicos más antiguos se identifican por número («el mes séptimo») o por nombres cananeos (*Ḥōdeš hā-ʾĒtānîm*, 1 Re 8,2), y los nombres babilonios aparecen en los libros del exilio y del período persa (Zac 1,7; Est 3,7; Neh 1,1). El contraste con el mazdeísmo es llamativo: en el calendario mazdeo, el nombre del mes es una dedicatoria divina; en el calendario judío, el nombre del mes es de origen mesopotámico y se despoja de su sentido religioso, mientras que la dimensión religiosa pasa a las fiestas dentro del mes (Pascua en Nisán, Tabernáculos en Tishrí). Que la tradición judía conservara los nombres de origen pagano como mero rótulo indica un proceso de neutralización de nombres que el mazdeísmo, en cambio, convirtió en liturgia.

Tabla 25. Calendario persa, zoroástrico, egipcio y judío del período persa: rasgos comparados

Rasgo	**Persa antiguo y zoroástrico**	**Egipcio (uso persa)**	**Judío y babilonio**
Tipo de año	Persa antiguo: cómputo lunisolar con intercalación; zoroástrico tradicional: 12 × 30 + 5 días epagómenos = 365. Sistemas calendáricos distintos.	12 × 30 + 5 días	Lunisolar con meses de 29–30 días e intercalación
Nombres de meses	Persas antiguos; después, dedicatorias a divinidades	Nombres egipcios (Tot, Paófi, etc.)	Babilonios: Nisán, Tishrí, etc.
Datación en documentos	Año de reinado del rey	Año de reinado	Año de reinado del rey persa (Elefantina, Esdras, Nehemías)
Función religiosa del nombre	Alta: panteón en el calendario	Fiestas de dioses locales	Baja: las fiestas se reparten dentro de los meses
Intercalación	Reformas tardías; ciclo de 19 años bajo Artajerjes II[189]	Sin intercalación en su forma antigua	Meses intercalares (Adar II)

8. Consecuencias para el hilo conductor

Según los cortes del capítulo XXXI: en los siglos V y IV a. E. C., el calendario es una herramienta de la administración persa que obliga a la comunidad judía de Elefanti na a datar sus documentos por reinados persas y a contar con los calendarios egipcio y babilonio; desde fines del siglo IV a. E. C. se configura la era seléucida (inicio 312/311 a. E. C., con comienzos de año macedonio y babilonio distintos) que funcionará en Oriente durante siglos, y que adoptarán los partos; en la época de Jesús, el calendario de Capadocia, ya julianizado o en proceso de serlo, muestra que el calendario zoroástrico podía convivir con la administración romana; y desde 224, el calendario sasánida se vincula a la teología oficial. En ningún corte hay prueba de que el calendario hebreo haya tomado de Persia un nombre de mes, pero sí de que ambos compartieron la lengua aramea y la cancillería. Es otro caso del criterio del libro: convivencia y mediación administrativa, no dependencia doctrinal.

[189] Parker y Dubberstein, *Babylonian Chronology 626 B.C.–A.D.*

9. El calendario zoroástrico y la Navidad cristiana

Se ha sugerido a menudo que la fiesta cristiana de la Navidad, fijada el 25 de diciembre, tiene relación con el mundo iranio y mazdeo. La pregunta es legítima, y la respuesta exige separar tres cosas: la fecha, el motivo de la fiesta y las vías posibles de contacto. La fecha del 25 de diciembre aparece por primera vez en un documento cristiano seguro en el *Cronógrafo del año 354*, una compilación romana que, en su lista de depositiones de los obispos, registra «VIII kal. Ian. natus Christus in Betleem Iudeae», es decir, el nacimiento de Cristo el 25 de diciembre; el mismo calendario registra en esa fecha el *natalis Invicti*, el cumpleaños del Sol invicto. Un solo dato ya orienta la discusión: el documento sitúa la fiesta en el contexto del calendario romano, y el culto que comparte esa fecha es el del Sol, no el de Mithras por su nombre.[190]

Las explicaciones modernas se agrupan en dos hipótesis. La primera, llamada «de la historia de las religiones», sostiene que la Iglesia fijó la fecha para sustituir una fiesta pagana del solsticio de invierno, el *Dies natalis Solis Invicti*, que el emperador Aureliano habría instituido en 274.[191] La segunda, llamada «del cómputo» (Duchesne, Talley), sostiene que la fecha resulta de un cálculo interno cristiano: si se creía que Jesús murió el 25 de marzo, se suponía que había sido concebido ese mismo día, y nueve meses después nació el 25 de diciembre. Esta tradición de cómputo se ve en autores anteriores a Aureliano o contemporáneos de él (Tertuliano, *Adversus Iudaeos* 8; Hipólito, *Comentario a Daniel* IV 23, de autenticidad discutida). Una tercera posición, que los especialistas más cautos consideran la más sólida, admite que las dos líneas se influyeron mutuamente, sin que una excluya la otra.

Tabla 26. Navidad, solsticio y calendarios iranios: datos y límites

Dato o hipótesis	Qué se afirma	Observación
Cronógrafo de 354	Natividad de Cristo y *natalis Invicti* el 25 de diciembre	Primera atestación segura de la fecha cristiana en Roma; calendario romano, no iranio

[190] Sobre el *Cronógrafo de 354* (el llamado «calendario filocaliano»): Michele Renee Salzman, *On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity* (University of California Press, 1990). Para la discusión de los orígenes de la Navidad: Louis Duchesne, *Origines du culte chrétien* (1889); Thomas J. Talley, *The Origins of the Liturgical Year* (Pueblo, 1986); Susan K. Roll, *Toward the Origins of Christmas* (Kampen: Kok Pharos, 1995); Steven E. Hijmans, «*Sol Invictus*, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas», *Mouseion* 3.ª serie, 3 (2003): 377–398.

[191] Hijmans, «Sol Invictus».

Dato o hipótesis	Qué se afirma	Observación
Hipótesis del cómputo	25 de marzo (concepción) + nueve meses	Explicación interna cristiana; no requiere ningún calendario oriental
Hipótesis de la historia de las religiones	Sustitución de una fiesta del Sol invicto	Relación con el culto solar romano; el vínculo con Mithras es indirecto
Epifanía del 6 de enero	Fiesta oriental del bautismo y la natividad (Armenia y Oriente)	La Iglesia armenia, de entorno cultural iranio, conservó el 6 de enero[192]
Cumpleaños de Mithras el 25 de diciembre	Afirmación frecuente en divulgación	La atribución a Mithras del 25 de diciembre no cuenta con una atestación antigua específica; el natalis Invicti no identifica necesariamente a Mithras.[a]
Yaldā y los meses de Azar y Day	Fiesta persa del solsticio, noche del último día de Azar al primero de Day	Atestiguada en época islámica; el nombre *yaldā* es préstamo siríaco que significa «natividad» (Steingass 1892, s. v. yaldā)

[a] Roger Beck, «Ritual, Myth, Doctrine, and Initiation in the Mysteries of Mithras: New Evidence from a Cult Vessel», Journal of Roman Studies 90 (2000), nota 2. Beck distingue la fecha del Natalis Invicti de un cumpleaños de Mithras documentalmente acreditado. Recurso: https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-roman-studies/article/abs/ritual-myth-doctrine-and-initiation-in-the-mysteries-of-mithras-new-evidence-from-a-cult-vessel/5EFA66008C0F019870563329ACB6E933

¿Qué aporta la comparación con los meses zoroástricos? Tres observaciones. La primera es que el calendario zoroástrico tiene su mes del Fuego (Azar, noveno) justo antes del mes dedicado al Creador (Day, décimo, con las cuatro fiestas llamadas *Deygān*, en los días 1, 8, 15 y 23). En los calendarios ajustados al equinoccio (el *Fasli* y el calendario persa moderno), Day comienza hacia el 22 de diciembre, es decir, en torno al solsticio de invierno (de Blois 1996); de ahí la antigüedad que se atribuye a la fiesta persa de Yaldā. En los calendarios sin intercalación (*Qadimi*, *Shahanshahi*) los meses se desplazan por las estaciones a lo largo de los siglos (sección 6), de modo que la coincidencia del mes de Day con el solsticio no se puede proyectar sin más a la Antigüedad. La segunda observación es que Mithra tiene su propio mes (el séptimo, Mihr) y su propio día (el decimosexto, también llamado Mihr), cuando coinciden se celebra el *Mihragān*, una fiesta otoñal, no invernal; el vínculo Mithra–25 de di-

[192] Talley, *Pueblo, 1986*.

ciembre se funda por tanto en la tradición romana del Sol invicto, no en el calendario zoroástrico. La tercera es que la ruta documentada de contacto es la de los misterios de Mithras en el Imperio romano (capítulo XXIV), que son una creación romana que usa un nombre iranio, no una importación del calendario mazdeo.

Queda un puente geográfico de interés, sin prueba de causalidad. Capadocia, que conservó el calendario zoroástrico con su mes de Mithre (sección 4), fue también la patria de los Padres capadocios, y se atribuye a Gregorio Nacianceno la introducción de la fiesta del 25 de diciembre en Constantinopla hacia 379–380 (Gregorio Nacianceno, Or. 38; Talley 1986). La coincidencia de región no es una demostración: la fiesta llegó a Oriente desde el calendario romano, y el calendario capadocio de aquella época estaba ya julianizado (sección 4). Lo que sí se puede decir es que, en las provincias orientales, dos calendarios con fiestas por mes y por día, el zoroástrico y el cristiano, convivieron y que el ordenamiento del año litúrgico cristiano en torno al sol y a los meses del año romano es un fenómeno de integración en el calendario imperial, de modo que la Navidad y el calendario zoroástrico son comparables como casos de santificación del año solar, no como dependencia de uno respecto del otro.

Para el hilo conductor del libro (capítulo XXXI), la Navidad pertenece al cuarto corte (siglo IV E. C.), posterior en trescientos años a la época de Jesús y a doscientos años de la formación del culto romano de Mithras. Una comparación con el calendario zoroástrico, cuyo testimonio completo es sasánida y pahlavi, vincula, por tanto, dos fenómenos tardíos. Por eso se registra como paralelismo tipológico en el ordenamiento del tiempo sagrado y no como influencia.

10. Desarrollo teológico de los meses: dedicatoria, creación y fuentes

Criterio documental. Los doce nombres de los meses del calendario zoroástrico y sus interpretaciones se examinan según las fuentes identificadas en el capítulo.

El principio teológico del calendario es la correspondencia entre tiempo y creación. Según la cosmogonía pahlavi, Ahura Mazdā (Ohrmazd) creó el mundo material en siete creaciones, cada una puesta bajo el patrocinio de una de las siete divinidades supremas: el cielo, el agua, la tierra, las plantas, los animales, el hombre y el fuego (*Greater Bundahišn* 1 y 3; capítulo XXV). Seis de estas divinidades (los *Amahraspandān*, avést. *Aməša Spəṇta*) más el propio Ohrmazd dan nombre a siete de los doce meses, y el sistema asocia a cada una un elemento: Ardwahišt (Aša Vahišta) con el fuego, Hordād (Haurvatāt) con el agua, Amurdād (Amərətāt) con las plantas, Šahrewar (Xšaθra Vairya) con los metales, Wahman (Vohu Manah) con los animales útiles, Spandarmad (Spəṇta Ārmaiti) con la tierra. La dedicatoria del mes,

por tanto, es una afirmación cosmológica: ese mes se pone bajo la custodia de esa parte de la creación y de esa divinidad.

Tabla 28. Los doce meses: dedicatoria, forma pahlavi, elemento y respaldo textual

N.º y nombre	**Avéstico (genitivo)**	**Elemento o creación**	**Texto de apoyo**	**Precisión crítica**
1. Frawardīn	Fravašiną̄m («de las fravashis»)	Las almas de los justos	Yt 13 (Farvardīn Yašt)	Dedicado a las *fravaši*, de ahí la fiesta de las almas (*Hamaspaθmaēdaya*) al fin del año
2. Ardwahišt	Ašahe vahištahe	Fuego	Y 3; Yt 3 (Ardwahišt Yašt)	Asocia *aša* (orden) con el fuego; la unión es tradición pahlavi
3. Hordād	Haurvatātō	Agua	Yt 4 (Hordād Yašt)	Haurvatāt («integridad») con el agua, por su pareja con Amərətāt
4. Tīr	Tištryahe	Lluvia y agua cósmica	Yt 8 (Tištar Yašt)	Tištrya (Sirio) vence al demonio de la sequía, Apaoša (Yt 8)
5. Amurdād	Amərətātō	Plantas	Yt 4 (con Hordād)	Pareja de Haurvatāt; «inmortalidad» y vegetación
6. Šahrewar	Xšaθrahe vairyehe	Metales	Y 3; Yt 2	«Dominio deseable»; los metales y el poder justo (*xšaθra-*)
7. Mihr	Miθrahe	Pacto y luz	Yt 10 (Mihr Yašt)	El apunte añade «Sol y aire»; el Avesta no asigna un elemento a Mithra. Mihr es el patrón del *Mihragān* (cap. XXXV, sec. 9)
8. Ābān	Āpąm	Aguas terrestres	Yt 5 (Ābān Yašt)	Mes de las Aguas; el Ābān Yašt se dirige a Arədvī Sūrā Anāhitā, a quien el apunte vincula con el mes

N.º y nombre	Avéstico (genitivo)	Elemento o creación	Texto de apoyo	Precisión crítica
9. Ādur	Āθrō	Fuego	Yasna 62.1–3 (alabanza y alimentación ritual del fuego); Ātaš Niyāyišn (oración litúrgica relacionada).[a]	Mes del Fuego; no se opone a Ardwahišt como «fuego abstracto» sino como el fuego visible; la oposición es de interpretación moderna
10. Day	Daθušō	El Creador	Y 1; Sīrōza	«Dadvah», epíteto de Ahura Mazdā; su coincidencia con el solsticio depende de la variante del calendario (cap. XXXV, sec. 9)
11. Wahman	Vaŋhəuš manaŋhō	Animales útiles	Y 28.1 y ss.; Yt 2	Vohu Manah, «buen pensamiento»; asociado al ganado en la creación pahlavi
12. Spandarmad	Spəṇtayå ārmatōiš	Tierra	Y 44.6; Yt 2	Spəṇta Ārmaiti, «devoción santa», asimilada a la tierra

[a] L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna LXII.1–3, 313–315. Se revisó la traducción impresa reproducida digitalmente; no es colación de manuscritos. Recurso: L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887)

Precisiones cronológicas. Primera: la asociación de cada mes con un elemento (fuego, agua, plantas, metales, animales, tierra) es pahlavi, no gáthica; en las Gāthās, *aša*, *vohu manah* o *ārmaiti* son conceptos éticos, y la identificación con elementos materiales se desarrolla en el Avesta reciente y, sobre todo, en el *Bundahišn*, de modo que cualquier presentación de ese esquema como una doctrina aqueménida estable cida supondría una retroproyección sin testimonio suficiente. Segunda: que el calendario «se consolidó por obra de los magos» es una simplificación; lo que se documenta es un calendario persa antiguo con nombres de meses que no son los zoroástricos (sección 2) y, siglos después, el calendario con dedicatorias avésticas (Capadocia, sección 4; sasánida, sección 6). Tercera: las estaciones de cada mes («marzo–abril», etc.) valen solo para las variantes ajustadas al equinoccio (*Fasli*); en el *Qadimi* y el *Shahanshahi* los meses están desplazados. Cuarta: Nowruz como equi-

noccio de primavera y el comienzo de Day en el solsticio de invierno son datos del calendario *Fasli* moderno, no de la Antigüedad.[193]

11. Los cinco días de las Gāthās y las fiestas estacionales

Al final del año se añaden cinco días, que llevan los nombres de las cinco Gāthās: *Ahunawad* (*Ahunauuaitī*), *Uštawad* (*Uštauuaitī*), *Spentamad* (*Spəṇtā.mainiiu*), *Wohuxšaθr* (*Vohu.xšaθrā*) y *Wahištōišt* (*Vahištōištī*). Estos son los nombres de los cinco himnos del Yasna (Y 28–34, 43–46, 47–50, 51, 53; capítulo XXV), de modo que el tiempo litúrgico recita, de cierto modo, el corpus más antiguo. En esos días se celebran las ceremonias por las almas de los difuntos (las *fravaši*), con la fiesta del *Hamaspaθmaēdaya* (gāhānbār de las almas). Las otras cinco fiestas del año, los *gāhānbār*, marcan los tiempos de la vida agrícola: mitad de la primavera, mitad del verano, cosecha, regreso de los rebaños y mitad del invierno. Esos nombres son avés ticos y son más antiguos que la nomenclatura de los meses; la correspondencia con las estaciones de la cultura pastoril ha sido señalada como indicio de que el calendario ritual es de origen indoiranio y precede a la organización mensual (Boyce, «Gāhānbār», EIr).

12. Léxico calendárico: arameo, hebreo, persa antiguo y avéstico

El estudio del calendario obliga a manejar vocabulario de cuatro lenguas. Los papiros y ostraca arameos de Elefantina (siglo V a. E. C.) fechan por mes y día, con nom bres babilonios de los meses, que son los mismos que usa el hebreo posterior, y con nombres egipcios, a veces en la misma fecha (doble fechación).

Tabla 29. Nombres de meses en arameo imperial, hebreo y persa antiguo (TAD, Kent y Schmitt)

Arameo (Elefantina)	Transcripción	Hebreo bíblico	Observación
נסן	nysn / nīsān	נִיסָן	Primer mes del año religioso; Pascua; Est 3,7; Neh 2,1
אייר	ʾyr / ʾiyyār	אִיָּר	Nombre babilonio; en 1 Re 6,1 el mes se llama *Ziv*
סיון	syn / sīwān	סִיוָן	Est 8,9

[193]B. T. Anklesaria, *Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn* (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956). Para el calendario de meses y días, compárense *Bundahišn* 25 en la numeración de la *recensión* india, *Dēnkard* y *Sīrōza* del *Khorda Avesta*, con sus listas de los treinta días. Véase también Antonio Panaino, «Calendars i. Pre-Islamic Calendars», Encyclopaedia Iranica. Las numeraciones de las dos recensiones del Bundahišn no son intercambiables.

Arameo (Elefantina)	Transcripción	Hebreo bíblico	Observación
תמוז	tmz / tammūz	תַּמּוּז	Nombre del dios mesopotámico Dumuzi; Ez 8,14
אב	ʾb / ʾāb	אָב	Mes quinto
אלול	ʾlwl / ʾĕlūl	אֱלוּל	Neh 6,15
תשרי	tšry / tišrī	תִּשְׁרֵי	Año nuevo civil en la tradición posterior
מרחשון	mrḥšwn / marḥešwān	מַרְחֶשְׁוָן	En la Biblia: *Bul* (1 Re 6,38)
כסלו	ksl(w) / kislēw	כִּסְלֵו	Zac 7,1; Neh 1,1
טבת	ṭbt / ṭēbēt	טֵבֵת	Est 2,16
שבט	šbṭ / šĕbāṭ	שְׁבָט	Zac 1,7
אדר	ʾdr / ʾădār	אֲדָר	Est 3,7; fiesta de Purim

En la columna persa, los meses de Darío I (Behistún) llevan nombres propios que no coinciden con los zoroástricos: *Ādukanaiša*, *Θūravāhara*, *Θāigraci*, *Garmapada*, *Bāgayādiš*, *Viyaxna*, entre otros (Kent; Schmitt). Al lado de ellos, el vocabulario general del tiempo es iranio: *māh-* («luna, mes»; persa antiguo *māha-*, avéstico *māh-*), *θard-* («año», forma antigua; avéstico *yārə*), *raucah-* («día», «luz»; avéstico *raocah-*) y *xšapa-* («noche»). En arameo, el préstamo iranio más próximo al tema es el término que designa la ley (*dāt*, persa antiguo *dāta-*, «ley»; Esd 7,12) y la forma *ʾtrwdn* para el fuego, que Barnea discute (capítulo XII); no se conoce un préstamo iranio en los nombres de los meses arameos o hebreos, y este es un resultado negativo que conviene registrar: el calendario judío del período persa adoptó nombres babilonios, no persas.

Conclusión del capítulo

El calendario zoroástrico convierte meses y días en dedicatorias a divinidades; el calendario capadocio muestra su supervivencia en Anatolia; el calendario judío conserva nombres babilonios sin dedicatoria. La comparación permite medir dos maneras de relacionarse con el tiempo sagrado.

Resumen

El capítulo describe el calendario persa antiguo, los doce meses de treinta días con sus dedicatorias y el calendario capadocio, y sigue la historia de sus reformas. Lo compara con el calendario hebreo y sus nombres babilonios y examina la relación entre el calendario zoroástrico y la fecha cristiana de la Navidad, con tablas comparativas.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Stern, *Calendars in Antiquity*; Boyce, «On the Calendar of Zoroastrian Feasts» y «Further on the Calendar»; Boyce y Grenet, *History of Zoroastrianism* III; de Blois, «The Persian Calendar»; Panaino, «Calendars» (*EIr*); de Jong, *Traditions of the Magi*; Parise, *The Book of Calendars*; Kent y Schmitt (nombres de meses persas antiguos); Salzman, *On Roman Time*; Talley, *Origins of the Liturgical Year*; Roll, *Toward the Origins of Christmas*; Hijmans, «Sol Invictus».

Capítulo XXXVI. Bautismo, iniciación y purificación por agua: el mundo mazdeo y parto

Horizonte histórico del capítulo. Purificaciones iranias transmitidas en fuentes avésticas y posteriores; ámbito arsácida y prácticas judías y cristianas de época romana. Los manuales parsis modernos no son descripciones directas del siglo I E. C.

1. Planteamiento: dos preguntas distintas

La relación entre el bautismo cristiano y la purificación por agua en el mundo mazdeo plantea dos preguntas que conviene separar. La primera es tipológica: ¿qué fun ción cumple el agua en cada tradición, y qué rasgos comparten el rito cristiano de iniciación y las purificaciones zoroástricas? La segunda es histórica: ¿hay una vía de contacto que permita suponer influencia? Para la segunda, el punto de partida es que el bautismo cristiano tiene un antecedente judío bien documentado, las inmersiones rituales de purificación (*ṭĕbîlâ*) y el bautismo de Juan, y que esa explicación, por sí sola, da cuenta de la mayor parte de los rasgos del rito. La pregunta del libro es qué añade, si añade algo, la comparación con el mundo zoroástrico y parto.

2. El agua en el mazdeísmo: sacralidad y pureza

En la religión mazdea el agua es una creación sagrada, patrocinada por una divinidad (Āpō, las Aguas; capítulo XXXV), y se celebra en el culto con una libación (zaoθra-; en pahlavi, āb-zōhr). La consecuencia ética es la prohibición de contaminarla. Heródoto (I 138) dice que los persas no orinan ni escupen en los ríos, no se lavan las manos en ellos y no permiten que nadie lo haga; Estrabón (XV 3,16, texto griego consultado en la edición digital citada) añade que no se bañan en el río ni arrojan en él un cadáver ni nada considerado impuro: eis gàr potamòn oút' ouroûsin oúte nípontai, oudè loúontai, oudè nekròn embállousin. El régimen de pureza está codificado en el Vendīdād, cuyos primeros capítulos de leyes tratan de la conta minación del agua, del fuego y de la tierra por la materia muerta (nasu-), y de la puri ficación de las personas y de las cosas (Vendīdād 5–9, distribución de materias contrastada con la edición digital de Darmesteter). Dos prácticas pertenecen directamente al tema: el barašnūm, rito de purificación de nueve noches descrito en el Ven dīdād 9 (disposición del rito confrontada con la edición de Darmesteter), en el que el purificando se lava con orina de toro consagrada (gaomaēza-, pahl. gōmēz), con agua y con arena, bajo la dirección de un sacerdote; y el pādyāb, la ablución cotidia-

na de manos y cara antes de rezar, que en pahlavi significa «recibir el agua» (pādyāb).[194]

3. La iniciación zoroástrica y el papel del agua

La iniciación laica (*navjote o sedr*a-pūšī) de un niño zoroástrico, el *sedra-pūšī* («vestir la camisa sagrada»), consiste en recibir la camisa blanca (*sedre*, de *vastra-*, «vestido») y el cordón de 72 hebras (*kustī*), con la recitación de la profesión de fe, el *Fravarāne* (Y 12; capítulo XXXII). La ceremonia no es un bautismo: no se hace por inmersión ni confiere el rito de entrada por el agua. Sí va precedida de un baño de purificación (*nahn*), y los candidatos al sacerdocio atraviesan además el *barašnūm* y varias ceremonias de iniciación escalonadas (*nāwar*, *martab*). Por tanto, la iniciación mazdea incluye el agua, pero no la hace el rito central. Las fuentes son pahlavi y tardías; no hay descripciones de la iniciación aqueménida o parta, y esta laguna impide proyectar el rito a la época de Jesús.

Una fuente pahlavi permite medir con precisión lo que el agua significaba en la práctica sacerdotal del siglo IX. Las *Epístolas de Manuščihr* (*Nāmagīhā ī Manuščihr*), fechadas por su traductor E. W. West entre marzo y julio del 881 E. C. (años 249 y 250 de la era yazdegirdí; *SBE* 18, Clarendon Press, 1882; edición digital de J. H. Peterson, 2004), reprochan a su hermano Zādspram, entonces sacerdote en Sīrkān, una enseñanza considerada herética sobre la purificación del que ha tocado un cadáver. Según el *Vendīdād* VIII, el contaminado debe lavarse quince veces con orina de toro (*gōmēz*), correr hasta una aldea y pedir la ceremonia de purificación ritual (*barašnūm*); Zādspram habría sostenido que bastaba con los quince lavados. Manuščihr responde que el lavado ordinario purifica el cuerpo, pero que sólo la ceremonia ritual, que se hace con agua y con el concurso de un purificador calificado, limpia el alma (West, nota a Ep. I). Esta controversia es un testimonio directo del siglo IX de que, en el mazdeísmo, la pureza ritual no equivalía a la higiene, y de que el agua actuaba junto con las fórmulas y con la autoridad sacerdotal. Su valor para el libro es doble. Por un lado, confirma la fecha de Zādspram (881 E. C.), de modo que las leyendas de Zaratustra que él transmite (sección 12 del capítulo XXXVII) no pueden usarse como fuente del período persa. Por otro lado, ofrece un paralelo conceptual con el debate judío sobre la inmersión (*ṭeḇîlāh*) y su relación con la purificación interior, pero el paralelo es tipológico, pues los dos sistemas se

[194]Vendīdād 9, «The Nine Nights' Barashnum», en Darmesteter, The Zend-Avesta, Part I, SBE 4; transcripción https://avesta.org/vendidad/vd9sbe.htm. El fargard describe la preparación del lugar y el ritual de purificación; la datación del rito no se deduce automáticamente de la traducción decimonónica.

desarrollan en lugares y épocas distintos y nada indica contacto entre ambas contro versias.

4. Agua, impureza y purificación en el judaísmo del Segundo Templo

El judaísmo del Segundo Templo tiene su propio sistema de purificación por agua, de raíz bíblica: lavados y baños para cada impureza de Lv 11–15 (*rāḥaṣ*, «lavar»; *ṭāhar*, «ser puro»), el agua de la purificación con las cenizas de la vaca roja para quien ha tocado un cadáver (Nm 19), y el *miqwēh* («reserva de agua», Lv 11,36; Jr 17,13), la piscina de inmersión de que se han hallado numerosos ejemplares en Jeru salén y otras ciudades de Judea del siglo I. En Qumrán, la *Regla de la Comunidad* subordina la eficacia de la inmersión a la conversión interior: sin arrepentimiento, «no se purificará en las aguas de las purificaciones» (1QS III 4–9), y describe en términos de agua la acción del espíritu: Dios rociará al elegido con el espíritu de verdad «como agua de purificación» (1QS IV 20–21). Ese pasaje une la purificación por agua con el contexto de los dos espíritus (capítulo XVII), que es el punto de mayor contacto con el dualismo mazdeo.

El bautismo de Juan, el «inmersor» (*ho baptízōn*), se conoce por los evangelios (Mc 1,4–11 y paralelos; Jn 1,25–34) y por Flavio Josefo (*Antigüedades* XVIII 116–119), que lo describe como una purificación del cuerpo para quienes ya habían sido purificados en el alma por la justicia. Se trata de un rito de conversión, único y admi nistrado por otro, a diferencia de las inmersiones habituales, que cada persona se hacía a sí misma y repetía. Es la forma que el cristianismo primitivo retoma y reinter preta (Mt 28,19; Hch 2,38; Rom 6,3–4; *Didajé* 7,1–3, que prefiere agua corriente, «viva»; Justino, *Primera Apología* 61).

Tabla 30. Purificación por agua e iniciación: rasgos en el mazdeísmo, el judaísmo y el cristianismo

Rasgo	Mazdeísmo (Avesta y pahlavi)	Judaísmo del Segundo Templo	Bautismo cristiano
Concepto del agua	Creación sagrada, protegida por Āpō; no se contamina	Medio de purificación ritual (*mayim*); sin personificación divina	Elemento del rito; el agente es el Espíritu (Jn 3,5)
Término principal	Av. *yaoždā-* («purificar»); *barašnūm*; pahl. *pādyāb*, *nahn*	Heb. *ṭābal* (sumergir), *ṭĕbîlâ*, *miqwēh*; arameo *ṭĕbal*	Gr. *báptō*, *baptízō*, *báptisma*; sirio *ʿmad*
Causa de la impureza	Contacto con la muerte (*nasu-*) y con las secreciones del cuerpo	Contacto con cadáveres y flujos (Lv 11–15; Nm 19)	El pecado y la muerte (Rom 6)

Rasgo	Mazdeísmo (Avesta y pahlavi)	Judaísmo del Segundo Templo	Bautismo cristiano
Repetición	Repetido: *pādyāb* diario, *barašnūm* en cada caso	Repetido: cada impureza exige un baño	Único: una sola vez (el bautismo de Juan, también)
Agente	El propio sujeto, o un sacerdote en el *barašnūm*	El propio sujeto	Un tercero que bautiza, en nombre de la Trinidad o de Jesús
Iniciación	*Sedra-pūšī* y *kustī*; baño previo; sin inmersión central	Conversión de prosélitos (inmersión, circuncisión, ofrenda)	Rito central de entrada a la comunidad
Agua corriente	Valor purificador del agua (Vd 8; Yt 5)	Aguas «vivas» (*mayim ḥayyîm*, Lv 14,5; 15,13)	*Hýdōr zôn* (*Didajé* 7)

5. Contactos posibles: Mesopotamia parta, mandeos y misterios de Mithras

Hay tres vías que la bibliografía menciona. La primera es la Mesopotamia parta, donde convivieron comunidades judías (la de Nehardea, descrita en Josefo, *Antigüedades* XVIII 310–379), religiones iranias y movimientos bautistas. De este ambiente surgen los mandeos, comunidad cuyo rito central es el bautismo (*maṣbuta*), repetido y administrado en agua corriente; su lengua, el mandeo, es un arameo oriental con préstamos iranios, y la fecha y el lugar de su origen se discuten (siglos I–II de nuestra era; Drower 1937; Rudolph 1960). Es el caso más claro de una religión de bautismo en el espacio de contacto entre judíos y mundo iranio, pero su documentación es posterior al cristianismo primitivo, y sus relaciones con Juan Bautista son discutidas.

NOTA COMPARATIVA (1QS III 13–IV 26). El tratado afirma la creación divina de dos espíritus, su presencia en la condición humana y el límite impuesto al dominio de las tinieblas. John J. Collins y James Nati, The Rule of the Association and Related Texts (Oxford University Press, 2024), capítulo de James Nati «1QS 3:13–4:26. The Instruction on the Two Spirits», pp. 51–74, https://doi.org/10.1093/oso/9780198845744.003.0003, examinan sus antecedentes sapienciales y las afinidades con el dualismo zoroástrico. Esa discusión fortalece la pertinencia de la comparación, pero no identifica una cadena de transmisión documental específica entre una estrofa gática y 1QS.[195]

[195] 1QS III 13–IV 26, en la edición de Elisha Qimron y James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations*, vol. 1 (Tubinga–Mohr

La segunda vía son los misterios de Mithras. Tertuliano (De baptismo 5), en el siglo III, observa que los paganos se inician por el agua en ciertos ritos, los de Isis o los de Mithras, y en De praescriptione haereticorum 40 describe que el diablo, que es el imitador de Dios, también «bautiza» (tinguit) a sus fieles en los misterios de Mithras. Es una afirmación de apologista, de fecha tardía, y no demuestra que los misterios de Mithras hicieran un bautismo; y los propios mitreos, cuyas instalaciones suelen incluir pozos o fuentes,[196] no se pueden comparar con el rito cristiano de un modo sencillo. La tercera vía es la del propio Dura-Europos: el bautisterio de la casa-iglesia (hacia 240–256; capítulo XXVIII) y el mitreo de la ciudad atestiguan que ambos cultos usaban el agua, pero la evidencia es posterior al período que interesa.

6. Qumrán, el dualismo iranio y Juan el Bautista

Las afinidades entre el dualismo de Qumrán y determinados motivos iranios permi ten formular una hipótesis de recepción, pero no acreditan por sí solas una copia textual ni una mediación histórica a través de Juan el Bautista. Deben compararse los pasajes y sus contextos antes de establecer dependencias. El *Tratado de los dos espíritus* (1QS III 13–IV 26) enseña que el Dios del conocimiento creó a los hijos de los hombres y les asignó dos espíritus para que caminen en ellos hasta el tiempo de su visita: el *rûaḥ ʾĕmet* («espíritu de verdad») y el *rûaḥ ʿawlâ* («espíritu de perversión»). Los justos son «hijos de la luz» (*bĕnê ʾôr*), bajo el «Príncipe de las Luces» (*śar ʾôrîm*, 1QS III 20), y los injustos caminan bajo el «Ángel de las Tinieblas» (*malʾak ḥōšek*). Tres rasgos separan este dualismo del avéstico. En primer lugar, ambos espíritus son criaturas de un Dios único: el mal no es coeterno ni independiente. En segundo lugar, domina la predestinación, pues cada persona recibe «porciones» de los dos espíritus (1QS IV 15–16), mientras que en Y 30,2–3 se debate la elección humana entre orientaciones contrapuestas, no la elección de la existencia misma de dos espíritus (interpretación de los versos discutida en la bibliografía). En tercer lugar, la lucha se libra dentro de cada persona y no solo en el cosmos. La oposición de dos espíritus constituye una comparación pertinente con Y 30, sin equivalencia automática entre antropología sectaria, cosmología avéstica y la tradición de *Frašō.kərəti-*.

Siebeck–Westminster John Knox, 1994). Sobre el influjo iranio: David Flusser, «The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity»; Shaul Shaked, *Dualism in Transformation* (SOAS, 1994); John J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls* (Routledge, 1997); Albert de Jong, «Zoroastrian Religious Polemics and their Contexts», y sus trabajos sobre el dualismo.

[196] Clauss, *Roman Cult of Mithras*.

La comparación con el zurvanismo exige cautela cronológica. Que un principio superior preceda a los dos espíritus (Zurvān) se atestigua en fuentes cristianas y armenias de época sasánida (Eznik de Kołb, Teodoro bar Koni), de modo que no pue de usarse como fuente directa para un texto del siglo II a. E. C. Si Qumrán se parece al zurvanismo, hay dos explicaciones: una tradición irania occidental anterior que no ha dejado texto, o una convergencia en un problema común, el de cómo un Dios único y bueno tolera el mal. El libro no resuelve la alternativa; solo señala que cada una es compatible con el nivel de «mediación probable» y no con el de «dependen cia demostrable».

El *Rollo de la Guerra* (1QM) añade una organización militar de los poderes celestes: los «hijos de la luz» contra los «hijos de las tinieblas», con Belial (*bĕlíya'al*) al frente de las fuerzas adversas y Miguel (*Mîkā'ēl*) y el «Príncipe de la Luz» como jefes de las fuerzas del bien (1QM XIII y XVII). Los nombres y rangos son una novedad respecto de los «mensajeros» de la Biblia hebrea. La comparación con los *Amәša Spәnta* y con los *daēuuas* es posible, pero el catálogo no es el mismo: los *Amәša Spәnta* son aspectos de Ahura Mazdā con funciones abstractas (Aša, Vohu Manah), mientras que los ángeles qumránicos son personas con nombre que combaten. La demonología y la guerra apocalíptica son un terreno donde se puede hablar de convergencia, y la deuda es una cuestión de grado.

La escatología es el punto de contacto más discutido. 1QS IV 18–23 espera un tiempo en que Dios purificará «toda obra del hombre» y destruirá la perversión, y 4Q521 («Apocalipsis mesiánico») habla de que el Señor «dará vida a los muertos» (4Q521 2 ii 12); la lectura de estos textos como resurrección corporal es discutida. Con ello, el paralelo con la *Frašō.kərəti-* se reduce al patrón de una purificación final y de una victoria del bien, sin el detalle del río de metal ni del Saošyant, de los que Qumrán no ofrece equivalente (véase el capítulo XXXVII, sección 8).

7. Juan el Bautista: Qumrán, el agua y el desierto

La conexión entre Juan y los círculos de Qumrán es geográfica (el desierto de Judea y el Jordán), temática (pureza por agua, juicio inminente, Isaías 40,3 como programa) y cronológica (siglo I). Los evangelios aplican Is 40,3 a Juan (Mc 1,2–3; Mt 3,3; Lc 3,4–6; Jn 1,23), y la *Regla de la Comunidad* lo aplica a la comunidad misma, que se retira «al desierto para preparar el camino» (1QS VIII 12–16 y IX 19–20). Lucas (1,80) dice que Juan vivió «en los desiertos» hasta su manifestación a Israel. El con senso actual es que Juan pudo haber tenido contactos con círculos esenios o con la comunidad, pero no fue miembro de ella.

Las diferencias importan tanto como los paralelos. El bautismo de Juan es público y dirigido a «todo Israel» (Mc 1,5), se recibe una sola vez y lo administra otro,

mientras que las inmersiones de Qumrán se repiten y están restringidas a los miembros de la comunidad que han hecho la conversión (1QS III 4–9 y V 13–14). Josefo (*Ant.* XVIII 117) subraya que el bautismo de Juan era una purificación del cuerpo para quienes ya habían sido purificados en el alma por la justicia, lo que se acerca a 1QS III 6–9 en la prioridad de la conversión interior. Falta cualquier evidencia de un vínculo directo de Juan con prácticas iranias; el eslabón, si existe, pasaría por el medio judío de Qumrán, que a su vez pudo haber recibido ideas iranias en los siglos anteriores.

Tabla 35. Qumrán, mundo iranio y Juan el Bautista: rasgos comparados

Rasgo	**Qumrán (1QS, 1QM)**	**Mundo iranio**	**Valoración**
Dos espíritus	Creados por Dios; verdad y perversión (1QS III 13–IV 26)	Spəṇta Mainyu y Aŋra Mainyu (Y 30,3–5); elección libre	Semejanza tipológica alta; mediación probable; no dependencia demostrable
Origen del mal	Subordinado a un Dios único	Gāthās: separado de Ahura Mazdā; zurvanismo (tardío): Zurvān como principio superior	Diferencia de fondo; el zurvanismo solo se documenta en época sasánida
Libertad y destino	Predestinación (porciones)	Elección (Y 30,2); pahlavi: destino del cuerpo	Contraste
Jerarquía celeste	Miguel, Belial, Príncipe de las Luces (1QM)	Amәša Spəṇta, daēuuas	Convergencia; los catálogos no coinciden
Fin de los tiempos	Purificación, victoria de la luz; resurrección discutida (4Q521)	Frašō.kərəti-, fuego-metal fundido, Saošyant (fuentes tardías)	Patrón común; sin los detalles iranios
Agua y conversión	Inmersión repetida y condicionada (1QS III 4–9)	Purificación Vd 5–9, *barašnūm*	Función distinta; sin relación demostrable
Juan el Bautista	Is 40,3; desierto; juicio inminente	Sin evidencia directa	Contacto con ambiente esenio plausible; origen iranio no demostrado

8. Juan, Qumrán y el círculo de Jesús: contactos, diferencias y transmisión

La hipótesis de una relación entre Juan y los esenios o Qumrán se formula desde los años cincuenta del siglo XX y sigue debatida. No hay prueba documental de que Juan fuera miembro de la comunidad. El consenso es que no fue un miembro

pleno, aunque es plausible que conociera el movimiento y compartiera su ambiente. Los contactos son seis. Geografía: el desierto de Judea y el valle del Jordán (Lc 1,80; Mc 1,4). Linaje: su padre Zacarías era sacerdote (Lc 1,5), y muchos miembros de Qumrán procedían de familias sacerdotales enfrentadas al sacerdocio hasmoneo y herodiano. Dieta: Mc 1,6 menciona langostas y miel silvestre, y el *Documento de Damasco* regula el consumo de langostas (CD XII 14–15). Isaías 40,3: es el programa de Juan en los evangelios y el de la comunidad en 1QS VIII 13–16. Agua y arrepentimiento: ambos ligan la inmersión a la conversión. Apocalíptica: juicio inminente, separación de justos e impíos, «ira venidera» (Mt 3,7 = Lc 3,7).[197]

Las diferencias son cinco y pesan más que los contactos. Primera, el exclusivismo: Qumrán exige un noviciado de hasta dos años y la entrada gradual en la pureza de la comunidad (1QS VI 13–23), mientras que Juan se dirige a «toda Judea y Jeru salén» (Mc 1,5), a publicanos y soldados (Lc 3,10–14). Segunda, el rito: las inmersiones de Qumrán son repetidas y se hacen en la comunidad, y el bautismo de Juan, según los evangelios y Josefo, es un acto público de conversión. Tercera, el alcance del mensaje: Qumrán maldice a los «hijos de las tinieblas» (1QS II 4–10) y se tiene por el resto de Israel; Juan invita a todos a dar «frutos dignos de arrepentimiento» (Mt 3,8). Cuarta, la Torá y el calendario: Qumrán es rigurosa con la Ley y con un calendario solar de 364 días, y los evangelios no atribuyen a Juan nada comparable. Quinta, la organización: la comunidad tiene un *mĕbaqqēr* («inspector»), consejo y jerarquía, mientras que Juan aparece con discípulos (Jn 1,35; Lc 11,1) sin regla conocida. Una precisión sobre el último punto de contacto que suele añadirse: que Juan y Qumrán rechazan el Templo es cierto de Qumrán, pero los evangelios no dicen que Juan lo rechazara; solo critica a las élites (Mt 3,7). Lo más prudente es pen sar en un ambiente apocalíptico común del desierto de Judea, entre los siglos I a. E. C. y I E. C., más que en una afiliación.

La transmisión al círculo de Jesús se apoya en un hecho de gran seguridad histórica, el bautismo de Jesús por Juan, que la comunidad cristiana difícilmente habría inventado por su carácter embarazoso (Mc 1,9–11; Mt 3,14–15, donde Juan se resiste). De Juan, Jesús habría recibido la llamada a la conversión, la urgencia del juicio y el lenguaje de los dos caminos y de la luz y las tinieblas. Se aparta de él en tres cosas: la inclusividad (come con publicanos y pecadores, Mc 2,15–17), la relativización de ciertas purezas (Mc 7,1–23) y la escatología, porque en Juan prevalece el juicio que viene («el hacha está puesta a la raíz», Mt 3,10 = Lc 3,9) y en Jesús el reino que «ha

[197]La lectura de la dieta de Juan como una «laguna legal» de los alimentos silvestres es una conjetura y no una conclusión. Sobre Juan y Qumrán: Joan E. Taylor, *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism* (Eerdmans, 1997); James H. Charlesworth, ed., *John and the Dead Sea Scrolls* (Crossroad, 1990); Robert L. Webb, *John the Baptizer and Prophet* (JSOT Press, 1991).

llegado» (Mc 1,15; Lc 11,20). La angelología y la demonología organizadas, con Satanás o Beliar (2 Co 6,15), legiones de demonios y Miguel (Ap 12,7), y el combate final del Apocalipsis se parecen al *Rollo de la Guerra* por el esquema, aunque el Apocalipsis no depende de 1QM. En términos del libro: el camino Qumrán, Juan y Jesús sirve para la transmisión dentro del judaísmo; el tramo entre el mundo iranio y Qumrán sigue en el nivel de «mediación probable».

Tabla 36. Juan el Bautista y Qumrán: contactos y diferencias

Aspecto	**Qumrán**	**Juan el Bautista (evangelios, Josefo)**
Lugar	Desierto de Judea, Mar Muerto	Desierto de Judea y Jordán (Lc 1,80; Mc 1,4)
Origen sacerdotal	Núcleo sacerdotal (sadoquita)	Hijo del sacerdote Zacarías (Lc 1,5)
Isaías 40,3	Programa de la comunidad (1QS VIII 13–16)	Programa de su misión (Mc 1,2–3 y paralelos)
Agua	Inmersión repetida, solo para miembros	Bautismo público, único y administrado por otro
Destinatarios	Miembros tras un noviciado largo	«Toda Judea y Jerusalén»; publicanos y soldados
Organización	Yahad con inspector y consejo	Discípulos sin regla conocida
Templo	Rechazo del culto vigente	No consta un rechazo; crítica a las élites
Escatología	Guerra final, victoria de la luz	Juicio inminente; Jesús: el reino ya presente

9. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica: alta. El agua como medio de pureza ritual, la distinción entre pureza e impureza, la preferencia por el agua corriente y el vínculo entre el agua y un rito de paso aparecen en el mazdeísmo, el judaísmo y el cristianismo. Mediación probable: limitada. El contacto entre judíos y mazdeos es verificable en el Imperio persa (capítulo XI) y en la Mesopotamia parta; pero el ambiente más cercano del bautismo cristiano, el judaísmo del Segundo Templo y el bautismo de Juan, tiene un sistema de purificación propio, con textos y arqueología, que explica los rasgos principales del rito. Dependencia demostrable: ninguna. No hay texto que muestre al cristianismo primitivo tomando el rito del mazdeísmo; y las diferencias son relevantes: el bautismo cristiano es único, administrado por otro, inicia en una comuni dad y se vincula con la muerte y la resurrección de Cristo (Rom 6), mientras que la

purificación mazdea es repetida, se hace por contacto con la muerte y no inicia a una comunidad de salvación. El paralelo más interesante es la afinidad entre el agua de purificación de 1QS IV 20–21, ligada al espíritu de verdad, y las lógicas dualistas iranias; pero la prueba de una mediación iranizante en Qumrán no es concluyente.

Conclusión del capítulo

El bautismo se explica sobre todo desde el judaísmo, y la comparación con la purificación zoroástrica ayuda a ver qué comparten las religiones antiguas con un sistema de pureza (el agua y la muerte como polos) y qué hace singular al rito cristiano (unicidad, agente, inicio de comunidad). La vía parta ofrece contexto, no prueba.

Resumen

El agua del mazdeísmo (Āpō, Vd 5–9, barašnūm y pādyāb) y la iniciación zoroástrica se comparan con las purificaciones judías y las de Qumrán, con el bautismo de Juan y con el cristiano. La Mesopotamia parta, los mandeos y los misterios de Mithras completan el cuadro antes de la evaluación final.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Ferguson, *Baptism in the Early Church*; Taylor, *The Immerser*; Klawans, *Impurity and Sin*; Harrington, *Impurity Systems*; Stausberg, *Religion Zarathushtras* III; Boyce, *Zoroastrians*; Rudolph, *Die Mandäer*; Drower, *The Mandaeans of Iraq and Iran*; Clauss, *The Roman Cult of Mithras*.

Capítulo XXXVII. Filología y etimología comparadas: Navidad, sol, bautismo, salvador, tentación, resurrección y Mitra

Horizonte histórico del capítulo. Comparación lingüística e histórica entre tradiciones indoiranias, textos judíos y cristianos y recepción romana y tardía. Navidad, bautismo y resurrección requieren cronologías independientes; ninguna etimología demuestra por sí sola un préstamo doctrinal.

1. La hipótesis y cómo se contrasta

La hipótesis, en su mejor formulación, es la siguiente: seis motivos del cristianismo primitivo y de la Iglesia posterior (el nacimiento del Salvador en el solsticio, el sol victorioso, el bautismo, el Salvador, la tentación y la resurrección de los muertos) tienen paralelos en textos zoroástricos, y los paralelos zoroástricos son anteriores o contemporáneos; por tanto, la cultura mazdea sería una fuente, directa o por media ción judía. Es la línea de la escuela de la historia de las religiones (Bousset, Reitzenstein) y de parte de la tradición posterior (Boyce). La contrastamos con tres pruebas, aplicadas a cada motivo. Primera, la datación: ¿cuál es la atestación más antigua del motivo en una fuente iranio-mazdea que podamos fechar, y cuál en una fuente judía o cristiana? Segunda, la filología: ¿los términos de cada tradición se corresponden por forma, por origen o solo por traducción? Tercera, la vía: ¿hubo mediación documentada? Los motivos no son equivalentes en estas pruebas, y por eso se tratan por separado.[198]

[198]Wilhelm Bousset, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter* (Reuther & Reichard, 1903; 3.ª ed. 1926); Richard Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium* (A. Marcus und E. Weber, 1921); Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism*, 3 vols. (Brill, 1975–1991); la crítica de Carsten Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule* (Vandenhoeck & Ruprecht, 1961).

Tabla 31. Seis motivos: primera atestación en fuente iranio-mazdea frente a la judía y cristiana

Motivo	**Fuente iranio-mazdea más antigua**	**Fuente judía o cristiana más antigua**	**Veredicto**
Culto al sol y a Mithra	Heródoto I 131 (sacrificios al sol); Estrabón XV 3.13 (sol llamado Mithres); Avesta: Yt 6 (sol) y Yt 10 (Mithra)	Culto solar condenado en la Biblia (Dt 4,19; Ez 8,16)	Atestiguado en el mundo persa desde el siglo V a. E. C.; influencia sobre Israel no demostrada
Triunfo del sol, *Sol Invictus*	Mithra *vərəθraγna-* y epíteto «invicto» en inscripciones mitraicas romanas; Verethragna (Yt 14)	Culto imperial a Sol Invictus (Aureliano, 274); Cronógrafo de 354	Concepto de victoria divina común; el culto del Sol invicto en Roma es romano
Navidad (25 de diciembre)	Sin fuente zoroástrica antigua; Yaldā en época islámica	Cronógrafo de 354; Cómputo de Tertuliano (siglo III)	No hay base mazdea anterior; ver capítulo XXXV
Bautismo	Purificación por agua (Vd 5–9, tardía); *Sedra-pūšī* pahlavi	Inmersiones judías (Lv 11–15; Qumrán); bautismo de Juan (siglo I)	No se demuestra; ver capítulo XXXVI
Salvador	*Saošyant* (Yašt 19.89–92; Yasna 26.10; Avesta reciente; «Saošyant», Encyclopaedia Iranica)	Isaías 45,1 (Ciro «ungido»); mesianismos del Segundo Templo; Nuevo Testamento	Concepto iranio atestiguado, pero de datación incierta; ver capítulos XIV y XXIII
Tentación	Vd 19,6 (Aŋra Mainyu ofrece a Zaratustra el dominio si abandona la religión)	Mc 1,12–13; Mt 4; Lc 4 (siglo I)	Paralelo estructural; datación del Vd 19 incierta; ver capítulo XVIII
Resurrección de los muertos	Teopompo, fr. indirecto transmitido por Diógenes Laercio, I, pról. 9; cf. Yašt 19.89–90: tradiciones de inmortalidad y restauración distintas.[a]	Is 26,19; Dn 12,2; 2 Mac 7 (siglos II a. E. C.); Nuevo Testamento	La tradición transmitida bajo el nombre de Teopompo atribuye a los magos una esperanza de renovación anterior a la forma final de Daniel; su carácter indirecto, la cronología de cada motivo y la transmisión hacia Judea siguen en discusión

[a] Diógenes Laercio, Vidas y opiniones de los filósofos ilustres, I, prólogo 8–9, ed. y trad. R. D. Hicks, Loeb Classical Library (Harvard University Press, 1925). El pasaje transmite indirectamente el testimonio perdido de Teopompo. Recurso: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diogenes_Laertius/Lives_of_the_Eminent_Philosophers/1/Prologue%2A.html

2. Resurrección: el motivo mejor documentado

Este es el caso en que la hipótesis tiene su mejor apoyo, y por eso se trata primero (véase también el capítulo XVI). Diógenes Laercio (proemio 8–9) cita a Teopompo (Filípicas, libro VIII, siglo IV a. E. C.), para quien, «según los magos, los hombres volverán a vivir (anabiṓsesthai) y serán inmortales (athanátous ésesthai), y lo que existe subsistirá por sus invocaciones»; cita la misma doctrina de Eudemo de Rodas y añade que «algunos dicen que los judíos proceden de ellos» (Vitae I 9; texto griego de Perseus, consultado en la edición digital citada: hòs kaì anabiṓsesthai katà toùs Mágous phēsì toùs anthrṓpous kaì athanátous ésesthai, kaì tà ónta taîs autôn epiklḗ sesi diamenein). Plutarco (De Iside 47, consultado en la edición digital citada) completa el cuadro a propósito de la misma fuente: al final, el mal se perderá, los hombres serán dichosos, no tendrán necesidad de alimento ni proyectarán sombra, y habrá «una sola vida y una sola sociedad de hombres bienaventurados, de una misma lengua» (héna bíon kaì mían politeían anthrṓpōn makaríōn kaì homoglóttōn hapántōn genésthai). Del lado avéstico, la renovación del mundo (frašō.kərəti-) y el Saošyant que resucita a los muertos aparecen en el Yašt 19.88–96 (véase en especial 19.89, versión histórica de Darmesteter) y en la tradición pahlavi (frašegird, tan ī pasēn, «el cuerpo último»). En el lado judío, los textos más antiguos son Is 26,19 y Dn 12,2 (siglo II a. E. C.), y la creencia se consolida en el período macabeo (2 Mac 7) y entre los fariseos; el término técnico rabínico será tĕḥiyyat ha-mētîm, «la vivificación de los muertos» (Mishná, Sanedrín 10,1).

La conclusión de este punto es matizada. El testimonio de Teopompo muestra que, en el siglo IV a. E. C., un autor griego atribuía a los magos la creencia en una resurrección y una inmortalidad, y esa atestación precede a las fuentes judías seguras. Pero, con la misma evidencia, hay que recordar tres límites: Teopompo es un testimonio griego indirecto, que no conserva el texto mazdeo; las fuentes avésticas son de fecha incierta; y el judaísmo tiene raíces propias de la esperanza de vida tras la muerte (Ez 37, Is 26) que hacen posible un desarrollo interno. Lo prudente es hablar de «convergencia entre ámbitos de influencia», con mediación plausible (el mundo persa, 539–332 a. E. C.) pero no demostrada.

Tabla 32. Resurrección: términos y etimologías

Lengua	Término	Análisis	Observación
Avéstico	*frašō.kərəti-*	*fraša-* («maravilloso, excelente») + *kərəti-* («hacer»)	«Hacer maravilloso», renovación final del mundo; pahl. *frašegird*

Lengua	Término	Análisis	Observación
Pahlavi	*tan ī pasēn*	*tan* («cuerpo») + *pasēn* («último, posterior»)	«El cuerpo último», el cuerpo resucitado
Griego	*anástasis*	*aná* («hacia arriba») + *hístēmi* («poner de pie»)	«Levantarse»; también *egeírō* («despertar»); Teopompo: *anabióō* («volver a vivir»)
Hebreo	*tĕḥiyyat ha-mētîm*; verbo *qûm*	raíz *ḥ-y-h* («vivir»); *qûm* («levantarse»)	Is 26,19 (*yiḥyû mētêkā*, «vivirán tus muertos»); Dn 12,2 (*yāqîṣû*, «despertarán»)
Arameo	*qûm*, *ḥăyâ*	Mismas raíces; Dn 12,2 es hebreo, y el arameo bíblico no lo documenta	en el arameo targúmico (Jastrow, Dictionary)

3. Salvador: Saošyant, sōtḗr, mōšîaʿ y christós

El término avéstico *saošyant-* es un participio activo de valor futuro (formación en *-yant-*) de la raíz *sū-/sav-* («ser útil, aprovechar, dar fuerza»), de modo que significa literalmente «el que ha de beneficiar» o «el que traerá beneficio»; la raíz es la misma del sánscrito *śavas-* («fuerza») y se relaciona, por la raíz indoeuropea reconstruida *ḱewh₁-* («hincharse, ser fuerte»), con el griego *kýō*, «estar preñada». El participio puede referirse también a personas contemporáneas en el estrato gático. En Yt 19 y en la tradición posterior, el Saošyant adquiere un perfil escatológico individualizado que culmina con la renovación del mundo (*frašō.kərəti-*), vence a la Mentira y resucita a los muertos (Yt 19.88–96; capítulo XXIII). Las lenguas del cristianismo ofrecen tres términos que no se corresponden por forma ni por raíz: el griego *sōtḗr*, «salvador», derivado de *sōzō*, «salvar», de *sôs*, «sano y salvo» (de etimología discutida), el hebreo *môšîaʿ*, «el que salva» (raíz *y-š-ʿ*, «ser amplio, ayudar»; con la que se forma *Yēšûaʿ*, «YHWH salva»), y *mašîaḥ*, «ungido» (*m-š-ḥ*, «untar»), que da el griego *christós*. Un punto filológico fundamental: *saošyant-* y *mašîaḥ* o *sōtḗr* no son cognados ni préstamos; el parentesco es de función, no de lengua.

4. Tentación: Vendīdād 19 y peirasmós

Vendīdād 19 refiere que Aŋra Mainyu, «el espíritu hostil» (*aŋra-*, «hostil, dañino»; *mainiiu-*, «espíritu»), envía contra Zaratustra a un demonio, el *daēva Būiti*, y, derrotado por la recitación del *Ahuna Vairya* (capítulo XXXIV), se dirige a Zaratustra en persona y le dice que renuncie a la religión de los mazdeos (*maz-*

daiiasni- daēnā-) y obtendrá la recompensa que obtuvo Vadaγna, señor de las naciones (Vd 19.6). El paralelo con los relatos evangélicos de la tentación (Mc 1,12–13; Mt 4,1–11; Lc 4,1–13), donde el diablo ofrece a Jesús «todos los reinos del mundo» (Mt 4,8–9), es estructural (el enviado es probado, y la prueba incluye una oferta de dominio). El vocabulario no se corresponde: el griego *peirasmós* deriva de *peîra*, «prueba, intento» (raíz indoeuropea *per-*, «atravesar»), *diábolos* (de *diabállō*, «lanzar a través, calumniar») es «el calumniador», y el hebreo *haśśāṭān* es «el adversario» (*śāṭan*, «acusar, oponerse»); mientras que el avéstico *aŋra-* es «hostil» y *druj-* es «mentira». Los términos de cada tradición son independientes, y la semejanza está en la escena, no en el léxico. Los cuarenta días del relato evangélico tienen una explicación bíblica propia (Ex 24,18; 1 Re 19,8; capítulo XVIII), y la datación del Vendīdād 19 es incierta.

5. Bautismo y purificación

El análisis está en el capítulo XXXVI; aquí se resume la filología. El griego *baptízō* es un derivado de *báptō*, «sumergir, teñir»; el hebreo usa la raíz *ṭ-b-l* («sumergir», *ṭĕbîlá*) y el arameo cristiano (siríaco) *ʿmad*; el mandeo *ṣbaʿ* da *maṣbuta*. En el lado iranio, el avéstico *yaoždā-* significa «hacer ritualmente apto» (de *yaoš*, «bienestar, aptitud», y *dā-*, «poner»; cf. sánscrito *yóḥ*), y el pahlavi *pādyāb* es literalmente «recibir el agua» (*pād* + *yāb*, «obtener»). No hay cognados entre las dos series; la comparación es, de nuevo, funcional.

6. Navidad, sol y triunfo del sol

El castellano Navidad viene del latín nativitas, de nascor («nacer»), y es un término cristiano formado sobre la categoría de «nacimiento» (gennēsis en griego; molad en hebreo posterior); el nombre Natal tiene la misma raíz, y Epifanía viene del griego epipháneia, «manifestación», de epiphaínō. En el mundo iranio, el nombre persa de la fiesta del solsticio, Yaldā, es un préstamo del siríaco yaldā («nacimiento»), de la raíz semítica y-l-d, de modo que el propio nombre de la fiesta persa es de origen arameo-cristiano y no avéstico. Esta etimología es relevante porque invierte la dirección del préstamo que a veces se supone: el nombre de la «natividad» invernal en persa viene del mundo cristiano de lengua siríaca. Para el sol, el avéstico distingue hvarə xšaētəm («sol resplandeciente», objeto del Yt 6) de Mithra; el persa antiguo no nombra un dios solar propio; el griego hḗlios y el latín sōl (de la misma familia indoeuropea, de una raíz reconstruida seh_2u-l-/sh_2uen-) designan el sol, y el avéstico hvarə se relaciona con el sánscrito svàr- («cielo, luz solar»). Heródoto (I 131) refiere sacrificios persas al sol, y Estrabón (XV 3.13) dice que los persas «honran también al sol, al que llaman Mithres» (timôsi dè kaì hḗlion, hòn kaloûsi Míthrēn; texto de

Perseus consultado en la edición digital citada). Invictus es el latín in-uictus («no vencido», de uincō), y se aplica a Sol, a Hércules, a Júpiter y a Mithras; el equivalente griego es aníkētos, y el avéstico vərəθraγna- (de vərəθra-, «obstáculo, resistencia», y -γna-, «que golpea») nombra la «victoria» personificada (Yt 14), que en Comagene se identifica con Heracles-Ares. La noción de victoria divina es común, y las palabras no coinciden.[199]

7. Mitra: nombre, formas y epítetos

El nombre *Mitra* es uno de los más antiguos documentados del mundo indoiranio: aparece como *mi-it-ra-* en el tratado entre los reyes hititas e hurritas de Mitanni (hacia 1380 a. E. C.), entre los dioses garantes (CTH 51; Thieme 1960). En el sánscrito védico, *mitrá-* es un dios (junto con Varuṇa) y, como neutro, significa «amigo, alianza»; en el avéstico, *miθra-* significa «pacto, contrato» y designa al dios del pacto; en persa antiguo, el nombre aparece como *Miθra-* y en los nombres teóforos como *Miθradāta-* (griego *Mithridátēs*, «dado por Mithra»; pers. medio *Mihrdād*); en persa medio, *mihr* significa «amor, sol, amistad»; en armenio, *Mihr*; en sogdiano, bactriano y kushán, *Miiro* (monedas de Kanishka, siglo II E. C.); en griego, *Míthrēs* o *Mítras*; en latín, *Mithras*. La etimología más aceptada (Meillet) explica *mitra-* como derivado de la raíz *mei-* («cambiar, intercambiar»), con sufijo de instrumento *-tra-*: «lo que sirve para el intercambio», es decir, «contrato, pacto»; Thieme propuso que el sentido primario es «acuerdo, amistad» y que el dios es su personificación. En ambos casos el sentido de «pacto» precede al dios, de modo que Mitra es «el Pacto» personificado. El epíteto avéstico más frecuente es *vouru.gaoiiaoitiš* («de amplios pastos», Yt 10), y el Yašt 10 lo describe como el dios que vigila a los que rompen los pactos (*miθrō.druj-*, «el que miente al pacto»).[200]

Tabla 33. Mitra en las lenguas indoiranias, clásicas y de contacto

Lengua y época	Forma	Sentido	Fuente
Hurrita-mitannio, s. XIV a. E. C.	*mi-it-ra-*	Deidad garante de tratados	Tratados Šuppiluliuma I–Šattiwaza, CTH 51 y 52; KBo 1.1+, rev. 55′–56′, y KBo 1.3+, rev. 24′; dioses testigos Mitra, Varuṇa, Indra y Nāsatyas.[a]

[199]Sobre las fiestas del solsticio y del Sol invicto: Hijmans, «Sol Invictus» (capítulo XXXV).

[200]Sobre el nombre y su etimología: Mayrhofer, *EWA* II, s. v. *mitrá-*; Bartholomae, *AirWb*, s. v. miθra-. Las formas y las fechas remiten a estas obras.

Lengua y época	Forma	Sentido	Fuente
Védico	*mitrá-* (m.) / *mitrá-* (n.)	Dios; amigo, alianza	Ṛgveda 3.59, himno a Mitra.
Avéstico	*miθra-*	Pacto; dios del pacto	Mihr Yašt (Yašt 10), himno a Mithra; Yasna 1.3 y 1.11, invocaciones a Mithra (en 1.11, en pareja con Ahura).[b]
Persa antiguo	*Miθra-*	Dios; elemento de nombres	A^2Sa, A^2Ha (Artajerjes II); *Miθradāta-*
Persa medio	*mihr*	Amor, sol, amistad; mes séptimo	Textos pahlavi
Griego	*Míthrēs*, *Mítras*	Dios persa; mediador	Estrabón XV 3.13; Plutarco, *De Iside* 46
Latín	*Mithras*	Dios de los misterios; *Sol Invictus Mithras*	CIMRM (Vermaseren 1956–1960)
Armenio	*Mihr*	Dios; fuego	Tradición armenia; nombre del mes
Kushán	*Miiro* (MIIPO)	Dios solar	Monedas de Kanishka[201]
Sánscrito clásico	*maitreya-*, *maitrī-*	«Benevolente», «benevolencia»; Buda futuro	Derivado de *mitra-* (capítulo XXX)

[a] Gary M. Beckman, Hittite Diplomatic Texts, 2.ª ed. (Scholars Press, 1999), tratados 6A–6B; y «Indo-Aryans in the Ancient Near East», Brill, 2025, §3.1.2 (KBo 1.1+ rev. 55′–56′; KBo 1.3+ rev. 24′). Recurso: https://brill.com/downloadpdf/display/book/9789004548633/BP000013.pdf

[b] Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896), Yasna 1.3; texto digital de consulta en avesta.org; Almut Hintze, «Mihr Yašt», Encyclopaedia Iranica (2014), sobre el Yašt 10. Corrección verificable del locus de Yasna. Recurso: https://www.avesta.org/yasna/yasna_mithra.htm

El estudio comparado de las formas muestra dos resultados sólidos y uno discutido. Sólido: el nombre es indoiranio y anterior a la separación entre India e Irán; el sentido original es «pacto». Sólido: Mithra aparece en el mundo persa como dios (Artajerjes II lo invoca junto con Auramazdā y Anāhitā en sus inscripciones) y en el griego como mediador (Plutarco). Discutido: la continuidad entre el Mithra iranio y el

[201] Göbl, *System und Chronologie*.

Mithras romano de los misterios; el nombre es el mismo, pero la iconografía (la tau roctonía), los grados de iniciación y el espacio cultual son romanos, y las fuentes iranias no muestran a Mithra matando un toro (capítulo XXIV).

8. El Saošyant, el nacimiento virginal y la renovación: un apunte sometido a control

Nota de método comparativo. La relación entre las representaciones cristianas de Jesús como salvador escatológico y los motivos de resurrección en las tradiciones zoroástricas exige distinguir la datación de cada testimonio y sus posibles vías de transmisión.

La comparación plantea un paralelismo estructural entre Jesús, salvador escatológico, y el Saošyant. Los elementos de que parte son reales, pero conviene ordenarlos por la fuente que los conserva. En el Avesta reciente, el Yašt 13 (el *Farvardīn Yašt*) cuenta que la simiente de Zaratustra se conserva en el lago *Kąsaoiia* (Yt 13,62; Yt 19,66; el Kansava de los textos pahlavi), custodiada por las *fravaši* de los justos, y que de ella nacerán tres hijos póstumos: *Uxšiiaṯ.ərəta* («el que hace crecer el *aša*»), *Uxšiiaṯ.nəmah-* («el que hace crecer la reverencia») y *Astuuaṯ.ərəta* («el que encarna el *aša*»), este último identificado con el Saošyant (Yt 13.128; Yt 19.92). El nombre *Astuuaṯ.ərəta-* se compone de *astuuaṯ-* («que tiene huesos, corpóreo», de *ast-*, «hueso») y *ərəta-* (variante de *aša-*, «verdad, orden»): «el que da cuerpo a la verdad» o «la verdad corpórea», y es un rasgo que el capítulo XXXIV puede poner en relación con la cuestión de la palabra «encarnada» (*astuuaṯ-* se opone a *manahiia-*, «espiritual»).

El detalle de la concepción virginal es más tardío. Los textos pahlavi (*Bundahišn*, *Dēnkard* VII, *Zādspram*, *Wizīdagīhā ī Zādspram*) cuentan que cada uno de los tres Saošyants nace de una joven virgen que se baña en el lago donde se conserva la simiente de Zaratustra; el nombre de la madre del último, *Ērēdat-fedri* (avéstico *Ərədaṯ.fədrī-*, «la que hace avanzar el linaje»), aparece en el *Bundahišn* y en el Yašt 13. Esa tradición se atestigua en forma escrita en los siglos IX–X de nuestra era, aunque se supone que se apoya en materiales avésticos y sasánidas más antiguos. El nacimiento virginal de Jesús (Mt 1,18–25; Lc 1,26–38), por su parte, se apoya en Is 7,14 en la versión griega, donde el hebreo *ʿalmāh* («joven») se traduce *parthénos* («virgen»); el parentesco entre ambas tradiciones es un paralelo estructural (nacimiento extraordinario de un salvador por acción divina), pero deben mantenerse visibles dos diferencias fundamentales: en la tradición zoroástrica la madre concibe por la simiente del profeta, es decir, por un padre humano póstumo, y no por una acción directa del Espíritu; y la fuente es posterior al Nuevo Testamento en su forma conservada.

Tabla 34. El Saošyant y la escatología: motivos comparados, fuente y datación

Elemento	Fuente zoroástrica	Datación de la fuente	Paralelo cristiano y observación
Nacimiento del Saošyant	Yt 13.128; Yt 19.92 (nombre *Astuuaṯ.ərəta-*)	Avesta reciente; fecha oral incierta; texto escrito sasánida	Mt 1; Lc 1; el Saošyant nace de la simiente de Zaratustra
Concepción virginal en el lago	*Bundahišn*, *Dēnkard* VII, *Zādspram*	Literatura pahlavi (siglos IX–X, con material anterior)	Paralelo estructural; fuente posterior al Nuevo Testamento
Misión: destruir el mal y renovar el mundo	Yt 19.88–96 (*frašō.kərəti-*)	Avesta reciente	Parusía y victoria final (1 Cor 15,24–28; Ap 20): concepto afín, rasgos distintos
Resurrección: huesos a la tierra, sangre al agua, vida al fuego	Bundahišn iranio extenso, cap. 34 (recensión india: cap. 30); resurrección y recomposición corporal.[a]	Pahlavi	1 Cor 15,42–54; la resurrección paulina es de «cuerpo espiritual» (*sôma pneumatikón*), y la fórmula de elementos no tiene paralelo en Pablo
Cuerpos incorruptibles	Yašt 19.89; Darmesteter, Zend-Avesta, SBE 23: renovación del mundo y regreso de los muertos.	Avesta reciente	1 Cor 15,53; Ap 21,4: afín, no idéntico
Río de metal fundido	Bundahišn iranio extenso 34.19: río de metal fundido; Mēnōg ī xrad como paralelo escatológico tardío, no fuente del locus.[b]	Pahlavi (siglos IX–X) para el río; la ordalía del metal fundido (*ayah-*) se menciona ya en las Gāthās (Y 32,7; 51,9, y quizá 30,7)	Mt 25,31–46 (las ovejas y los cabritos) y el fuego (Mt 25,41; Ap 20,14): paralelo de «ordalía por fuego», sin textos mazdeos del siglo I
Destrucción del infierno	Bundahišn iranio extenso, cap. 34: abolición final del infierno y derrota de Ahriman; contraste con la recensión india, cap. 30.[c]	Pahlavi	Ap 20,14 (muerte y Hades arrojados al lago de fuego): afín por el final del infierno

[a] Domenico Agostini y Samuel Thrope, The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation (Oxford University Press, 2020), capítulo 34, «On Resurrection and the Final Body», 177–182. Numeración del Bundahišn iranio extenso, no de la recensión india. Recurso: https://academic.oup.com/book/32162/chapter-abstract/268135616

[b] Agostini y Thrope, The Bundahišn (Oxford University Press, 2020), cap. 34, especialmente §19; cf. «Zoroastrianism and Contemporary Philosophy», Cambridge Elements (2025), §3.2, «The Molten River». Se precisa qué obra conserva el episodio, sin dar un falso locus del Mēnōg ī xrad. Recurso: https://www.cambridge.org/core/elements/zoroastrianism-and-contemporary-philosophy/90A3F66EAA2B12BA955C11DF5D9892C4

[c] Agostini y Thrope, The Bundahišn, capítulo 34, 177–182. El resumen académico de Oxford describe la purificación por el metal fundido que desemboca en la destrucción del infierno. Recurso: https://academic.oup.com/book/32162/chapter-abstract/268135616

La hipótesis de que antes del contacto persa el judaísmo carecía de toda expectativa de resurrección corporal exige una formulación más precisa: la ausencia de una doc trina sistemática y explícita de resurrección individual en buena parte de la literatura israelita temprana no prueba que todas las expectativas de restauración sean posteriores al contacto persa. Las dataciones de estos textos son discutidas. Oseas 6,2 y la visión de los huesos secos de Ezequiel 37 emplean imágenes de restitución y vida, esta última fundamentalmente en sentido colectivo; Daniel 12,2 (siglo II a. E. C.) formula de manera explícita la resurrección de grupos de muertos para destinos contrapuestos, mientras que Isaías 26,19 requiere discusión literaria y cronológica específica. Las posiciones de la erudición son tres: quienes ven en esos textos una influencia persa (Boyce, de acuerdo con una línea que se remonta a Bousset), quienes los explican por el desarrollo interno de la teología del Segundo Templo y la cri sis macabea (la línea de Levenson, Resurrection and the Restoration of Israel, 2006), y quienes admiten un entorno común sin precisar la dirección. La afirmación de que «los fariseos aprendieron la resurrección de esta corriente» es una hipó tesis; las fuentes dicen que los fariseos la sostenían y los saduceos la negaban (Josefo, *Guerra* II 163–166; Hch 23,8), pero no dicen de dónde la tomaron. Tampoco queda demostrada la identidad entre las expectativas de renovación corporal en tradiciones iranias y el «cuerpo espiritual» de 1 Cor 15: Pablo contrapone el cuerpo psí quico y el cuerpo espiritual (*sôma psychikón* / *sôma pneumatikón*); estas expresiones pertenecen al griego paulino y requieren un análisis específico de su contexto judío y grecorromano, sin postular automáticamente un equivalente pahlaví ni una filiación directa.

Una observación sobre el estado gáthico del término. En las Gāthās, *saošyant-* es un participio activo de valor futuro (formación en *-yant-*) con usos singulares y plurales y con sentido amplio («el que aportará beneficio»), y no designa todavía a un único salvador del fin de los tiempos; esa concentración en una figura final es posterior, y tiene su forma desarrollada en el Avesta reciente y en los libros pahlavi (en Y 46,3; 48,12; 53,2). Esta distinción afecta la comparación con Jesús: la figura singular y escatológica desarrollada por las tradiciones posteriores no aparece ya configurada

en el estrato gático, de modo que un paralelo con la mesianología neotestamentaria debe hacerse con los textos posteriores y no con las Gāthās.[202]

El uso de saošyant- en las Gāthās no se reduce a un plural ni anticipa en cada ocurrencia al salvador escatológico. Y 48,9 permite una referencia contextual al hablante; Y 48,12–13 describe a agentes benéficos y opositores de la violencia; Y 53,2 relaciona *daēnā-* con saošyant-. La comparación de estas formas requiere conservar persona, número, sintaxis y contexto poético antes de traducirlas como un título mesiánico. En cambio, Yt 19,89 y la tradición pahlaví desarrollan funciones escatológicas explícitas: ésta es una diferencia de estratos documentales, no una simple variante de traducción. Fuente y control: W. W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica, apartados sobre Y 48,9; 48,12–13; 53,2; Yt 19,89. Véase también Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary (2024), sección de las Gāthās.

9. Fuentes griegas y latinas sobre los magos: Pitágoras y la tradición de los viajes

Cuando la fuente iránica propia falta o es tardía, la pregunta metodológica correcta es qué dijo la Antigüedad griega y latina sobre los magos y sobre sus supuestos discí pulos. El corpus es amplio. Plinio el Viejo, en el libro XXX de la Historia natural, afirma que la magia nació en Persia con Zoroastro, y que Eudoxo la sitúa seis mil años antes de la muerte de Platón, a lo que añade que Aristóteles lo confirma; Hermipo habría comentado dos millones de versos del propio Zoroastro; y cita a Apusorus, Zaratus y otros nombres. Añade que «Pitágoras, Empédocles, Demócrito y Platón navegaron para aprender esta ciencia» en lo que llama más «destierros que viajes», y que a su regreso la proclamaron y la conservaron entre sus arcanos (Nat. XXX). Plinio es crítico: considera que la magia es una impostura con «sombras de verdad» y no atribuye a Zoroastro una doctrina que coincida con la de los fragmen tos avésticos.

Sobre Nerón y Tiridates, Plinio narra que el rey de Armenia, un *magus*, fue a Roma y, por su religión, se negó a navegar, porque los magos no creen lícito contaminar el mar con escupitajos ni con las necesidades humanas; que inició a Nerón en «banquetes mágicos» (*magicis cenis*), y que Nerón no pudo aprender de él el arte (*Nat.* XXX 16–17). El episodio es contemporáneo de la predicación cristiana del siglo I y presenta a un rey arsácida armenio con tabúes zoroástricos reconocibles, en

[202]Sobre el uso gáthico de *saošyant-*: Humbach, *The Gāthās of Zarathushtra* (Winter, 1991); Kellens y Pirart, *Les textes vieil-avestiens* (Reichert, 1988–1991); Hintze en Stausberg y Vevaina, eds., *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism* (2015). Como testimonio confesional contemporáneo: Rohinton F. Nariman, *The Inner Fire: Faith, Choice, and Modern-Day Living in Zoroastrianism* (Hay House India, 2016), cap. 3 («Soshyant, Ratu and Vastrya»), obra de un jurista parsi y no una edición crítica, que lee a los *Soshyants* como una categoría de maestros que vencen el mal «por obras inspiradas en la verdad», en consonancia con el uso plural.

un banquete con el emperador. Es un testimonio latino explícito de la pureza del agua y de la figura del mago en Roma en vida de Pablo.[203]

Tabla 37. Fuentes griegas y latinas sobre los magos y sobre los filósofos que habrían aprendido de ellos

Fuente	Qué afirma	Estado de la verificación
Heráclito, fr. B14 DK (vía Clemente, *Protréptico* 22,2)	Los «noctámbulos, magos, bacantes» como destinatarios de amenazas del más allá	Clemente, Protréptico 22.2; Heráclito 22 B14 DK, citado de forma indirecta.
Platón, *Alcibíades I* 121e–122a	La «magia de Zoroastro, hijo de Oromazes», como educación del príncipe persa	Alcibíades I 122a; atribución platónica discutida. El locus menciona a Zoroastro, hijo de Oromazes.
Aristóteles, Eudoxo, Hermodoro en Diógenes Laercio, proemio 2, 8–9	Zoroastro seis mil años antes de Platón; los magos enseñan la resurrección	Diógenes Laercio I 2 y I 8–9; testimonios indirectos
Teopompo en Plutarco, *Isis y Osiris* 47	Ciclos de tres mil años; vida en común de los bienaventurados	Plutarco, Is. 47; Teopompo, FGrHist 115 F 64
Plinio, *Nat.* XXX 3–9 y 16–17	Origen persa de la magia; viajes de Pitágoras, Empédocles, Demócrito y Platón; Tiridates y Nerón	Plinio, Nat. XXX 3–9 y 16–17; texto latino
Cicerón, *De finibus* V 87 y *De divinatione* I 46	Viajes de Pitágoras, Demócrito y Platón; los magos educan a los reyes persas	Texto latino de Perseus
Apuleyo, *Floridas* 15	Pitágoras discípulo de los magos persas y de Zoroastro	Apuleyo, Florida 15; tradición transmitida como relato atribuido a «algunos», no dato biográfico.
Hipólito, *Refutación* I 2,12 (con Aristóxeno)	Pitágoras se encuentra con Zaratas el caldeo en Babilonia	Hipólito, Refutatio I.2; cita a Diodoro de Eretria y Aristóxeno: recepción tardía, no encuentro demostrado.

[203]Plinio, *Naturalis historia* XXX 16–17, texto latino de la edición Mayhoff accesible en Perseus; compárese Estrabón XV 3.14–16 sobre la protección de ríos y aguas (capítulo XXXII). La visita de Tiridates a Roma se sitúa en 66 E. C. Plinio relaciona su viaje por tierra con el escrúpulo de los magos ante la contaminación del mar; esa explicación pertenece al testimonio romano sobre el episodio.

Fuente	Qué afirma	Estado de la verificación
Clemente, *Stromata* I 66–70; Porfirio, *Vida de Pitágoras* 12	Pitágoras discípulo de Zaratas y de los magos	Clemente, Stromata I.15.69–70 (Nazaratos); Porfirio, Vida de Pitágoras 12 (Zabratus): tradición tardía, nombres divergentes.
Catulo 90	El *magus* nacido del incesto, la «impía religión de los persas»	Catulo, carmen 90, vv. 1–6: sátira contra Gelio; no descripción neutral de religión persa.

La lectura crítica separa dos cosas. Las menciones antiguas más tempranas (Heráclito, Platón, Aristóteles, Teopompo) muestran que desde el siglo V a. E. C. el mundo griego conoce a los magos y asocia a Zoroastro con una sabiduría arcaica, y que de ahí se arma un topos filosófico: el sabio griego como viajero. En cambio, los textos que hacen de Pitágoras discípulo directo de Zaratas (Hipólito, Clemente, Porfirio) son tardíos y repiten la idea de que la filosofía griega es un préstamo oriental, una tesis que los autores judíos y cristianos usan en su apologética (Filón, Josefo, Clemente). De la existencia del topos no se sigue que Pitágoras aprendiera de los magos; solo se sigue que la Antigüedad sostuvo que los magos eran una fuente de sabiduría y que el cristianismo naciente la heredó en forma de «sabios del Oriente» (Mt 2,1–12, *mágoi apò anatolôn*), un pasaje que merece estudio aparte. Las fuentes iranias propias (Y 30, Yt 13, Yt 19) siguen siendo el criterio para decidir si un concepto es zoroástrico.

10. Logos, salvador, resurrección, Sol Invicto y mitraísmo romano: un balance de la hipótesis

La hipótesis examinada en este capítulo tiene cuatro componentes: que *lógos* y «palabra encarnada» podrían proceder del mundo zoroástrico; que el salvador del fin de los tiempos y la resurrección también; que Cristo fue representado como Sol Invicto igual que Mithras; y que la Iglesia y el mitraísmo romano tienen paralelos, entre ellos la eucaristía como reparto del «pan del sol» en una sala-cueva. Cada componente se examina con la regla del libro: semejanza tipológica, mediación probable, dependencia demostrable.

Sobre el *lógos* ya se ha dicho en el capítulo XXXIV que la comparación con *mąθra-*, *Vāc* y el *Ahuna Vairya* es tipológica. El prólogo de Juan se explica sin necesidad de una fuente irania: la Sabiduría personificada de Pr 8, Sir 24 y Sab 7, el *dābār* creador de Gn 1 y Sal 33,6, la memra de los targumim,[204] el *lógos* de Filón de Alejandría y la razón estoica. Lo que hace de Jn 1,14 algo nuevo, «el Lógos se hizo carne» (*ho lógos sàrx egéneto*), es la encarnación en una persona histórica, y ese paso no tiene equivalente documentado en el Avesta. El salvador y la resurrección pertenecen a

[204] Boyarin, «Gospel of the Memra».

una situación mejor: el Saošyant y el *Frašō.kərəti-* son iranios, y la resurrección está atestiguada en el siglo IV a. E. C. por Teopompo (en Plutarco y en Diógenes Laercio), que es lo más cercano a una prueba externa. La mediación judía de Daniel 12,2 y de los fariseos es verosímil, y por eso estos dos conceptos son los candidatos más sólidos a «mediación probable».

Sobre el Sol Invicto, los datos son claros y de fechas bien separadas. El culto oficial de Sol Invictus lo instituye Aureliano en el 274 E. C. El *Cronógrafo del 354* registra la fiesta cristiana del nacimiento de Cristo el 25 de diciembre, junto al *natalis Invicti*. La imagen de Cristo como Helios sobre un carro solar aparece en el mosaico del mausoleo M de la necrópolis bajo San Pedro, de hacia el siglo III o IV,[205] y Clemente de Alejandría (*Protréptico* XI 114) ya llama a Cristo «sol de justicia» a partir de Malaquías 4,2. Es decir, Cristo se representa con rasgos solares, pero Mithras no es el modelo exclusivo: el vocabulario viene de la Biblia hebrea (Mal 4,2; Sal 84,12; Lc 1,78, *anatolḗ ex hýpsous*) y del culto solar romano de Helios y Sol. Mithras y Sol aparecen como compañeros en la iconografía mitraica y no como la misma figura.

El mitraísmo romano exige una distinción previa. Los «misterios de Mithras» que documentan los mitreos y las inscripciones latinas, griegas y de la Dacia, de la Germania y de Roma, son un culto de la Roma imperial con iniciación en siete grados (Corax, Nymphus, Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater; Jerónimo, Ep. 107,2). La figura central, el tauroctonus con su gorro frigio, no tiene paralelo iranio claro, y el culto carece de textos propios, de modo que su teología se reconstruye de la iconografía y de autores externos, como Porfirio (De antro nympharum 6). Es un fenómeno romano que toma el nombre y algunos rasgos iranios. Además, los primeros mitreos son de fines del siglo I E. C. como pronto (primera mención literaria: Estacio, Tebaida I 719–720, hacia el 90; Plutarco, Pompeyo 24,5, consultado en la edición digital citada, lo asocia ya con los piratas de Cilicia en el siglo I a. E. C.). Por consiguiente, el mitraísmo romano no pudo influir en la aparición del cristianismo en el siglo I, y sí es posible un paralelismo o una competencia en los siglos II–IV.

Sobre la eucaristía, el testimonio antiguo más importante lo da Justino mártir. En su *Primera Apología* 66,4 compara el pan y la copa de agua con ciertas fórmulas, que «los malos demonios» imitaron en los misterios de Mithras; Tertuliano (De praescriptione haereticorum 40) dice que el diablo remeda también la ofrenda del pan. Las comidas rituales de los mitraístas son reales: los relieves de banquete de Mithras y Sol, las mesas (*triclinia*) de los mitreos y los restos de animales y de vajilla. Pero el origen de la eucaristía cristiana se explica por la cena de Jesús, de ambiente pascual, y por las bendiciones judías sobre el pan y el vino (1 Co 11,23–26; Mc 14,22–25; *Didaché* 9–10), y la comida comunitaria de Qumrán (1QSa II 11–22) es un paralelo judío más próximo. El «pan del sol» no está atestiguado: el mitraísmo

[205] Toynbee y Ward-Perkins, *Shrine of St*.

no ofrece pan solar, y la fórmula no pertenece a ninguna fuente. En el zoroastrismo hay un pan ritual, el *drōn* (av. *draonah-*, «porción»), consagrado en el Yasna junto a la bebida del *haoma*, pero su relación con la eucaristía es de semejanza tipológica sin vía de transmisión.[206]

La «sala-cueva» tiene sustento. Los mitreos imitan una cueva (*spelaeum*) con bóveda estrellada, y Porfirio (*De antro* 6) cuenta que Zoroastro consagró en los montes cercanos a Persia una cueva florida y con fuentes en honor de Mithras, «creador y padre de todas las cosas», y que la cueva era la imagen del cosmos. Esa tradición, de la que Porfirio es la única fuente, es tardía (siglo III) y tiene sentido filosófico platónico. Las comunidades cristianas del siglo I se reunían en casas (*oîkoi*, Hch 2,46; Ro 16,5), y las primeras iglesias identificadas son del siglo III (Dura Euro pos); no hay paralelo cristiano con la cueva salvo la tradición del nacimiento de Cris to en una gruta, que aparece en el Protoevangelio de Santiago y en Justino (Diálogo con Trifón 78), un detalle que algunos relacionan con Mithras nacido de la roca y que otros explican por Is 33,16 en la versión de los LXX. Es un motivo que debe tratarse como hipótesis.

Tabla 38. Mitraísmo romano y cristianismo: paralelos, diferencias y estado de la prueba

Motivo	Mitraísmo romano	Cristianismo	Valoración
Cronología	Mitreos desde fines del s. I E. C.; auge en los siglos II–IV	Comunidades desde mediados del s. I	El mitraísmo no puede explicar el origen; sí la competencia posterior
Comida ritual	Banquetes de Mithras y Sol; restos de fauna	Eucaristía (1 Co 11; Didaché 9–10)	Semejanza tipológica; origen judío mejor documentado; Justino lo ve como imitación pagana
Lugar	Sala-cueva (spelaeum)	Casa (oîkos); iglesia doméstica	Sin paralelo antes del s. III
Sol	Sol compañero de Mithras; Sol Invictus	Cristo «sol de justicia»; Helios; 25 de diciembre	Mediación probable por el culto solar romano; no es exclusiva de Mithras
Iniciación	Siete grados	Bautismo, catecumenado	Semejanza escasa

[206]Justino, *Primera Apología* 66,4 y Tertuliano, *De praescr*iptione haereticorum 40. Los autores cristianos dicen que los paganos imitan el rito, y no que el rito cristiano proceda de Mitra; la dirección de la influencia, si la hay, es un asunto de la polémica.

Motivo	Mitraísmo romano	Cristianismo	Valoración
Salvación	Iniciación que asegura el ascenso del alma	Salvación por la fe, la muerte y la resurrección de Cristo	Diferente en su base
Textos	Ninguno propio	Escrituras	El mitraísmo se reconstruye de la iconografía
Relación con Irán	Nombre y rasgos; tesis de Cumont corregida	Escatología y dualismo vía judaísmo	Mediación indirecta

Falta todavía el tercer término de la comparación: el Mithra iranio. Las tres figuras comparten el nombre (*Miθra-*, *Mithras*) y poco más, y se comparan mejor por separado que por una cadena de herencia. El Mithra avéstico (Yt 10) es el dios del pacto (*miθra-*, «contrato»), que vigila con «mil oídos y diez mil ojos» (Yt 10,7, epíteto que el himno repite en otras estrofas), castiga a quien rompe la palabra (*miθrō.drūj-*, «el que engaña a Mithra»), asegura la luz antes del sol y recorre la tierra en un carro (Yt 10.136 y las estrofas próximas del himno mitraico). Plutarco, en *Isis y Osiris* 46, lo llama *mesítēs*, «mediador» entre Oromazes y Areimanios, y deriva de allí un rito de ofrendas (De Iside et Osiride 46, μεσίτης; distinto del desarrollo cronológico de 47). El Mithras romano mata al toro, come con Sol y gobierna el ascenso de las almas. Y el cristianismo llama a Cristo *mesítēs* de una nueva alianza (Heb 8,6; 9,15; 1 Tm 2,5), juez de vivos y muertos (Hch 10,42) y «luz del mundo» (Jn 8,12). Lo que el libro afirma es lo siguiente: la coincidencia de «pacto», «mediador» y «luz» entre Mithra y Cristo es una semejanza de vocabulario religioso que se explica sin dependencia, porque la *diathékē* hebrea (*bĕrît*) y la figura del mediador están ya en la Biblia, y no se ha encontrado ningún texto que ponga a Cristo en lugar de Mithras.[207]

Tabla 39. Mithra iranio, Mithras romano y Cristo: tres figuras comparadas

Rasgo	Mithra iranio (Avesta)	Mithras romano	Cristo (Nuevo Testamento)
Nombre	*Miθra-*, «contrato, pacto»	Mithras, grafías griega y latina	*Christós*, «ungido»

[207]Plutarco, De Iside et Osiride 46, texto griego y traducción en J. Gwyn Griffiths, ed. y trad., Plutarch's De Iside et Osiride (Cardiff: University of Wales Press, 1970); cotejo del pasaje con la versión histórica Loeb en F. C. Babbitt, trad., Plutarch's Moralia V, LCL 306 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936))/ Isis_and_Osiris. El vocablo griego μεσίτης figura en el cap. 46.

Rasgo	Mithra iranio (Avesta)	Mithras romano	Cristo (Nuevo Testamento)
Pacto y verdad	Garante de los contratos (Yt 10)	Fe y secreto de los iniciados	Mediador de una nueva alianza (Heb 9,15)
Mediación	[a]	Salvador de las almas, sin texto propio	*Mesítēs* entre Dios y los hombres (1 Tm 2,5)
Luz y sol	Antes del sol: Mihr Yašt 10.13; el texto distingue al dios Mithra del astro solar.	Compañero de Sol; asimilado a Sol Invictus	Luz del mundo (Jn 8,12); Cristo-Helios (s. III–IV)
Juicio	Juez de los pactos	Sin juicio final conocido	Juez de vivos y muertos (Hch 10,42)
Comida	Sin comida propia; ofrendas en el Yasna	Banquete con Sol; restos de fauna	Eucaristía
Sacrificio	Culto con libaciones y oraciones	Tauroctonía	Muerte de Jesús: interpretación sacrificial
Nacimiento	Sin nacimiento de roca en el Avesta	Nace de la roca (petra genetrix)	Nace de María; en una gruta en la tradición posterior
Datación de la fuente	Avéstico reciente; ver cap. III	Siglos I–IV E. C. (iconografía)	Siglo I E. C.

[a] Plutarco, De Iside et Osiride 46, griego y traducción en J. Gwyn Griffiths, ed. y trad., Plutarch's De Iside et Osiride (Cardiff: University of Wales Press, 1970); «Mithra I», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/mithra-i/. Se comprueba el empleo del término griego «mediador».

En conclusión: entre el Mithra iranio, el Mithras romano y Cristo hay paralelos de vocabulario y de función (pacto, mediación, luz, comida comunitaria), y todos son tipológicos; ninguno, con las fuentes conservadas, alcanza el nivel de dependencia demostrable. Lo que no hay que hacer es suplir con conjeturas la ausencia de textos: por eso las tablas reservan «no atestiguado» para una ausencia comprobada en un corpus definido, que se nombra en cada caso, y solo vale para ese corpus.

El balance es el siguiente. Para los conceptos del salvador final y de la resurrección, el contacto entre el mundo iranio y el judaísmo es verosímil, y el cristianismo los recibe del judaísmo. Para el *lógos*, la procedencia irania carece de apoyo, y el mundo bíblico y filosófico griego explica mejor el prólogo de Juan. Para Cristo-Sol y la Navidad, la influencia es romana y tardía (siglos III–IV). Para el mitraísmo, la relación con el cristianismo es de paralelismo en los siglos II–IV, con una polémica de imitaciones en un sentido y en otro. Ninguna de las cuatro vías demuestra que el

cristianismo del siglo I dependa del zoroastrismo; sí son compatibles con el *milieu* que el libro denomina «convergencia entre ámbitos de influencia».

11. El Bundahišn, la raíz b^hewd^h- y el nombre de Buda

Al leer el *Bundahišn* en la traducción de E. W. West (*Sacred Books of the East* 5, Clarendon Press, 1880, reimpr. 1897; edición digital de J. H. Peterson, CC-BY 4.0) surge una pregunta natural: ¿se relaciona el título *Bundahišn* o alguna palabra del texto con *Buddha*? La respuesta exige separar dos raíces distintas que el parecido gráfico confunde. Se trata de una cuestión de filología comparada indoeuropea, que no implica dependencia religiosa alguna entre el zoroastrismo y el budismo.

Primera raíz: bun-, «fondo, base». El título pahlavi *Bundahišn* se analiza como *bun-dahišn* («creación del fundamento» o «creación primordial»), y se lo llama también *Zand-āgāhīh*, «conocimiento del Zand» (Boyce, en el *Handbuch der Orientalistik*, citado en el prólogo de la edición digital). El pahlavi *bun* («base, raíz, origen») continúa un iranio antiguo emparentado con el avéstico *buna-* («fondo»). Sus cognados son el sánscrito védico *budhná-* («fondo, base»), el griego *pythmḗn* («fondo, cepa»), el latín *fundus* y el inglés *bottom* (de b^hud^h-*mén-*; Mayrhofer, *EWA* y *KEWA*; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*). Esta raíz no tiene relación con *Buddha*.

Segunda raíz: b^hewd^h-, «estar despierto, percibir». *Buddha-* es el participio pasado pasivo del sánscrito *budh-* («despertar, comprender»), y significa «el despierto, el que ha comprendido»; el sustantivo *bodhi-* («despertar») procede de la misma raíz. El indoeuropeo b^hewd^h- tiene continuadores en el avéstico *baod-* («percibir», de donde *baodah-*, «percepción, conciencia» y *baoiδi-*, «olor, aroma»), en el griego *peúthomai* («informarse»), en el lituano *budéti* («velar») y en el eslavo antiguo *bъděti* («estar despierto»); la forma germánica *biudan* (inglés *bid*, alemán *bieten*) pertenece al mismo grupo con un sentido evolucionado («ofrecer, anunciar»). En iranio medio, esta raíz da el pahlavi *bōd* («conciencia») y *bōy* («olor, perfume»), y el persa moderno *bū*.

El propio *Bundahišn* contiene las dos formas. En el capítulo 1 West traduce «Ohrmazd consultó con la conciencia (*bod*) y los espíritus guardianes (*fravahr*) de los hombres» (cap. 1, sec. 10, versión de West), y en el capítulo sobre las plantas clasifica como «aroma» (*bod*, de *bōy*) toda raíz, goma o madera perfumada (incienso, sándalo, alcanfor, entre otras). Lo que sí consta es que el pahlavi *bōd* («conciencia») y el sánscrito *buddha-* («despierto») son cognados, es decir, que comparten el origen indoeuropeo, y el *Bundahišn* usa *bōd* en un contexto cosmogónico: la «conciencia» de las almas humanas es consultada por Ohrmazd antes de la creación del mundo material.

Tabla 40. Las dos raíces que se confunden: *bun-* frente a *bōd-* y *buddha-*

Raíz	Iranio	Indio	Otras lenguas
bʰudʰ-, «fondo»	Av. *buna-*; pahl. *bun* (*Bundahišn*)	Ved. *budhná-*	Gr. *pythmḗn*; lat. *fundus*; ingl. *bottom*
bʰewdʰ-, «estar despierto, percibir»	Av. *baod-*, *baodah-*, *baoiδi-*; pahl. *bōd*, *bōy*	Skt. *budh-*, *buddha-*, *bodhi-*	Gr. *peúthomai*; lit. *budéti*; esl. *bъdĕti*; got. *biudan*
Palabra «ídolo, buda» en iranio	Pers. medio y mod. *but*; sogd. *βwt*; bact. *boddo*, atestado en monedas kushán[208]	Skt. *buddha-*	Préstamo del indio, no cognado heredado

Hay además un tercer hecho que la confusión puede ocultar: la palabra persa *but*, «ídolo» o «estatua del Buda», es un préstamo del indio *buddha-*, no un cognado heredado, y pasó al árabe como *budd*. El vocabulario heredado (*baod-*, *bōd*) y el préstamo (*but*) convergen así en un mismo origen remoto sin que el uno derive del otro.

Contactos históricos, por cortes. (1) *Corte aqueménida (desde fines del siglo VI hasta el IV a. E. C.):* Gandhāra y el Indo formaron parte del imperio persa, y las inscripciones de Darío enumeran *Gadāra-* y *Hidu-* entre las provincias (DB I 17; DPe); el alfabeto *kharoṣṭhī* se formó a partir del arameo imperial. Es contexto de contacto, no prueba de transmisión religiosa. (2) *Corte seléucida y mauria (siglo III a. E. C.):* los edictos de Aśoka en Kandahār se redactaron en griego y en arameo, y son testimonio directo del bilingüismo cultural entre Irán oriental, Grecia y la India. (3) *Corte parto-romano (siglo I–II E. C.):* el monje parto An Shigao actúa en China hacia el 148 E. C.; el budismo se difunde por la ruta de la seda con mediación irania (sogdiana y bactriana). (4) *Corte sasánida (desde 224 E. C.):* Mani (siglo III) cuenta a Buda, junto con Zaratustra y Jesús, entre los enviados de la verdad; la fuen te árabe es al-Bīrūnī (*Āthār al-bāqiya*), que cita el Šābuhragān del propio Mani (trad. Sachau 1879). Para el período del libro (539–332 a. E. C.) no hay ninguna fuente que muestre transmisión de ideas budistas al yahvismo persa, (las fechas de Zaratustra y del Buda histórico son, además, muy discutidas).

Fuentes clásicas. Clemente de Alejandría menciona a los indios que «obedecen los preceptos de Búta» (*Strom.* I 15,71); Jerónimo y Cirilo de Jerusalén conocen al maniqueo «Buda» o «Scythianus» (*Adv. Iovin.* I 42; Cirilo, *Cat.* VI 22). Estos textos prueban que el nombre llegó a la literatura cristiana por el canal maniqueo y alejandrino, no por el mundo del Avesta.

[208] Göbl, *System und Chronologie*.

Conclusión. La relación entre *Bundahišn* y *Buddha* debe formularse así: el título del *Bundahišn* no contiene la raíz de *Buddha* (contiene *bun-*, «fondo»); en cambio la palabra pahlavi *bōd*, «conciencia», sí es cognada de *buddha-* por la raíz indoeuropea *b^hewd^h-*, y el iranio posee además un préstamo posterior (*but*). No hay ningún indicio de dependencia religiosa de uno a otro. Una hipótesis que se difunde en la divulgación, la de que el nombre de Buda sería «iranio» o que «Buda» derivaría de *Bundahišn*, carece de apoyo filológico. Queda en pie una pregunta que sí es legítima, la de si los *Śākya* eran un pueblo en contacto con grupos saka (iranios orientales); es una hipótesis minoritaria y discutida (F. W. Thomas; H. W. Bailey), que no cambia la conclusión etimológica.

12. Las leyendas de Zaratustra en el Wizīdagīhā ī Zādspram

El *Wizīdagīhā ī Zādspram* («Selecciones de Zādspram») es una antología pahlavi del siglo IX, atribuida a Zādspram, sacerdote y hermano del sumo sacerdote Manuščihr (hacia el 881 E. C.: las *Epístolas* de su hermano Manuščihr, traducidas por West en *SBE* 18, están fechadas en marzo y julio de ese año y aluden a Zādspram como sacerdote vivo; cf. Gignoux, *Encyclopaedia Iranica*, s. v. «Zādspram»). Reúne extractos del *Zand* (la traducción-comentario pahlavi del Avesta) sobre la creación, la vida de Zaratustra y la restauración final (*frašegird*). Sus capítulos 12 a 23 contienen la llamada «leyenda de Zaratustra», paralela a los libros V y VII del *Dēnkard*; el estudio de referencia es el de Molé, *La légende de Zoroastre selon les textes pehlevis* (Klincksieck, 1967). Se cita según la traducción de E. W. West (*Pahlavi Texts*, SBE 5, 37 y 47), en la edición digital de J. H. Peterson (CC-BY 4.0), y se remite a la edición con traducción francesa de Gignoux y Tafazzoli (*Anthologie de Zādspram*, Association pour l'avancement des études iraniennes, 1993).

El uso histórico de estas leyendas exige una delimitación cronológica: el material pertenece a una tradición textual pahlaví posterior al período sasánida, y su fecha de redacción (siglo IX E. C.) es más de un milenio posterior al período aqueménida examinado en este libro. Sirve para documentar lo que la comunidad mazdea contaba de su profeta, no para reconstruir lo que se creía en tiempos de Ciro o de Darío. Cada motivo se examina por separado, se contrasta con las fuentes griegas y latinas, y se compara con los relatos bíblicos y evangélicos únicamente en el nivel tipológico.

Motivos principales. (1) *Concepción y gloria.* El cap. 13 dice que la *x^varənah-* («gloria») de Zaratustra descendió «de la luz infinita, en forma de fuego», y se mezcló con el fuego y luego con la madre, Dogdō (Dukdaub); durante tres noches los transeúntes vieron un resplandor sobre la casa. (2) *Risa al nacer.* En el cap. 14 Zaratustra «se rió en voz alta» al nacer, a diferencia de los demás niños, que lloran; los

magos explican que quienes lloran han visto su mortalidad y quienes ríen han visto su propia rectitud. Plinio el Viejo recoge el mismo rasgo: Zoroastro habría sido el único hombre que rió el día de su nacimiento (NH VII 72: «Risisse eodem die quo genitus esset... Zoroastren; eidem cerebrum ita palpitasse, ut inpositam repelleret manum, futurae praesagio scientiae»). Esta es la confirmación antigua más clara de que una leyenda irania circulaba en el mundo latino, aunque no prueba que la versión pahlavi sea la misma que la de Plinio. (3) *Ataques de los demonios y de los Karb.* En el cap. 14 los demonios de la fiebre, el dolor y el viento acuden a matar al niño, y Ahriman envía a Akōman (el «mal pensamiento»), a quien Wahman (*Vohu Manah*) engaña. En el cap. 16 un sacerdote enemigo («Karb», *karapan-*, cf. Y 44,20) intenta matar al niño cinco veces: le retuerce la cabeza, lo arroja bajo los pies de los bueyes y de los caballos, lo coloca sobre una hoguera y lo deja en la guarida de un lobo, donde Wahman y Sraoša le dan leche de una oveja. (4) *Profecía de los signos.* En el cap. 17 uno de los Karb mira hacia arriba, hacia abajo y a los lados, y proclama que el niño llevará las almas al cielo, hundirá a los demonios y extenderá su ley por toda la tierra. (5) *Ascenso y conferencia.* En el cap. 21, a los treinta años, Zaratustra cruza el río Dāityā, que tiene cuatro canales: el agua le llega al tobillo, a la rodilla, a la ingle y al cuello, lo que indica que su religión llegará a la supremacía cuatro veces, por medio de él, de Ušēdar, de Ušēdarmāh y de Sōšāns; después encuentra a Wahman, quien lo conduce a la asamblea de los siete *Amәša Spәnta*, donde ya no proyecta sombra por el resplandor. (6) *Tiempo.* En el cap. 15 Zaratustra ocupa el lugar «medio», con tres milenios antes y tres después.

Tabla 41. Leyendas de Zaratustra en el Zādspram: motivos, fuentes antiguas y paralelos tipológicos

Motivo	**Zādspram (siglo IX)**	**Fuentes antiguas o paralelos**	**Nivel de evidencia**
Gloria descendida como fuego	Cap. 13: *xᵛarənah-* desciende en forma de fuego sobre la madre	Lc 1,35 («el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra»); Ex 40,34	Semejanza tipológica; sin dependencia demostrable
Risa al nacer	Cap. 14: ríe en voz alta	Plinio, NH VII 72 (Zoroastro ríe el día de su nacimiento)	Testimonio latino antiguo del motivo; dependencia no necesaria
Persecución del niño	Caps. 14 y 16: demonios y Karb intentan matarlo	Ex 1–2; Mt 2,13–18; motivo universal del niño amenazado	Semejanza tipológica; tradición folclórica común

Motivo	Zādspram (siglo IX)	Fuentes antiguas o paralelos	Nivel de evidencia
Prueba por bueyes, caballos, fuego y lobo	Cap. 16: cinco intentos	Heródoto, Historias I.107–122: relato de exposición del niño Ciro, tradición narrativa no comprobación biográfica.	Motivo difundido; la comparación con Ciro es de motivo y no de dependencia
Agua de profundidad creciente	Cap. 21: tobillo, rodilla, ingle, cuello	Ez 47,3–5: agua hasta los tobillos, las rodillas, los lomos y ya intransitable	Semejanza estructural; Ezequiel es anterior (siglo VI a. E. C.), pero el motivo es hidrográfico y común
Guía angélico y asamblea celeste	Cap. 21: Wahman conduce a los siete *Amәša Spәnta*	Ex 24; 1 Hen 14; Dn 7; Ap 4–5	Tipológico; Wahman es figura gáthica, el relato es pahlavi
Cuatro épocas y salvador final	Caps. 15 y 21: Zaratustra, Ušēdar, Ušēdarmāh, Sōšāns	Dn 2 y 7 (cuatro reinos); *Zand ī Wahman Yasn* 1.1–2 (cuatro metales; trad. E. W. West, SBE 5, 1880)	Esquema de periodización común; la dirección es discutida

Lectura crítica. La comparación con los relatos del nacimiento de Moisés y de Jesús obliga a distinguir tres niveles. El primero es el motivo universal del héroe amenazado en la cuna, que reúne a Sargón de Acad, Moisés, Ciro (en la versión de Heródoto), Rómulo y Jesús, y que se explica por la lógica narrativa y no por préstamo. El segundo es el vocabulario religioso común del mundo persa y judío (luz, fuego, gloria, espíritu bueno y malo, guía angélico), compartido por rasgos tipológicos que sí admiten una mediación probable en el Segundo Templo. El tercero es la dependencia demostrable, que aquí no se alcanza: ninguna fuente muestra que los evangelistas conocieran la leyenda de Zaratustra, ni que los compiladores pahlavi del siglo IX copiaran los evangelios. La coincidencia del *Zādspram* con Plinio (la risa al nacer) basta para afirmar que la leyenda es anterior al siglo IX y que circulaba en el mundo helenístico y romano; no basta para fechar los demás episodios.

Uso en el libro. Estas leyendas se incorporan en dos lugares. En esta sección se las presenta con su aparato crítico. En las secciones sobre Zaratustra y la tradición del profeta se las contrasta con los datos gáthicos, donde Zaratustra es el poeta y sacerdote que habla en primera persona y no un niño prodigioso; la distancia entre ambos retratos es una medida de la elaboración legendaria. También interesa la lista de ancestros del cap. 13, que pasa por Yima y por Gayōmard y que sitúa a Zaratustra

en una genealogía mítica, y la tradición de las cuatro épocas, que enlaza con el *fraše-gird* ya tratado.

Nota historiográfica sobre Dhalla. Para el cuadro general se ha consultado la obra de Maneckji N. Dhalla, *History of Zoroastrianism* (Oxford University Press, 1938; edición digital de J. H. Peterson), de un sumo sacerdote parsi formado en la Universidad de Columbia. Es una fuente historiográfica de primer interés, pero no una fuente primaria: sus capítulos XXXI y XXXII sobre el nacimiento del cristianismo y el mitraísmo reproducen el estado de la discusión de comienzos del siglo XX (la tesis de Cumont, el 25 de diciembre como nacimiento del Sol, la resurrección mitraica), que la crítica posterior revisó (Gordon, Beck, Clauss; véase la sección 10). Se cita, por tanto, como testimonio de la memoria erudita de la comunidad parsi y no como prueba de los hechos que afirma. Como la obra está protegida por derechos de autor en la mayoría de las jurisdicciones, no se reproducen pasajes en bloque.

13. Evaluación

Una evaluación por motivo, según las tres pruebas (a la que se añade el análisis de la sección 8: el Saošyant, la concepción virginal y el río de metal son rasgos de fuentes pahlavi tardías, de modo que la comparación con el Nuevo Testamento es tipológica). Resurrección: la datación favorece una atestación mazdea anterior (Teopompo, siglo IV a. E. C.), pero la filología no muestra préstamos y la vía no está documentada; la hipótesis es plausible y no demostrada. Salvador y tentación: hay escenas paralelas en el Avesta reciente (cuya forma escrita es sasánida y cuya fecha oral es incierta); los términos son independientes; la mediación judía (Isaías 45, Qumrán) es posible. Culto al sol y a Mithra: están documentados en Persia en el siglo V a. E. C., pero el cristianismo no adopta un culto solar persa; el Sol invicto del Cronógrafo de 354 es romano. Navidad: la fecha y el nombre son cristianos y romanos, y el nom bre persa de la fiesta persa es un préstamo siríaco. Bautismo: el antecedente judío basta, y las purificaciones zoroástricas son otra cosa. La tesis general, por tanto, se sostiene solo en una versión debilitada: el mundo mazdeo y el judío compartieron un horizonte de ideas escatológicas y de pureza en los siglos V–II a. E. C., y esa convergencia, junto con el helenismo, formó el medio en que nació el cristianismo; pero la cultura de Zoroastro no es la fuente de los seis motivos. Los argumentos de quienes defienden la tesis fuerte (Bousset, Boyce) y los de sus críticos (Colpe, Stausberg) se presentan en las secciones previas para que el lector decida con las fuentes.

Conclusión del capítulo

Solo la resurrección y, con reservas, la figura del salvador y la escena de la tentación tienen paralelos mazdeos atestiguados de fecha comparable con las fuentes judías; la Navidad y el bautismo se explican en contextos romano y judío. La filología confirma que los términos de cada tradición son independientes.

Resumen

El capítulo somete a prueba la hipótesis de seis motivos comunes con una datación comparada: la resurrección (Teopompo, fraš̄o.kərəti-, anástasis), el saošyant-, Vd 19, el bautismo, la Navidad con Yaldā y Sol Invictus, y el nombre, las formas y los epítetos de Mitra. Añade el Bundahišn, la raíz b^hewd^h- y el nombre de Buda, y las leyendas de Zaratustra en el Zādspram, antes de evaluar cada motivo por separado.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Bartholomae, *AirWb*; Mayrhofer, *EWA*; Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*; Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*; Meillet, «Le dieu indo-iranien Mitra»; Thieme, *Mitra and Aryaman*; Boyce, *History of Zoroastrianism*; Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule*; Stausberg, *Religion Zarathushtras*; Hijmans, «Sol Invictus»; Diógenes Laercio (Perseus); Plutarco, *De Iside* 47.

Parte XI. Textos, traducciones y dosieres documentales

Parte XI — tesis, pruebas principales y límite. Los textos enfrentados permiten mostrar decisiones de lectura. Una fuente electrónica o traducción de estudio no equivale a una colación manuscrita.

Textos arameos de ambiente iranio y pasajes avésticos, con texto, aparato crítico y traducción castellana. Ofrece los textos en que se apoya la tesis, para que el lector compruebe cada argumento en su fuente.

Capítulo XXXVIII. Edición 1. La versión aramea de Behistún

Horizonte histórico del capítulo. Inscripción real de Darío I en Behistún, c. 520 a. E. C., y transmisión aramea conservada en un soporte posterior de Elefantina. La fecha de la inscripción original y la de la copia aramea no coinciden.

Transmisión de Behistún y alcance de la traducción aramea

Los fragmentos arameos de Behistún son especialmente relevantes porque documentan circulación de narrativa regia en una lengua utilizada por la administración imperial. Sin embargo, la distancia entre una versión traducida y el relieve monumental exige comparar unidades equivalentes, atendiendo a omisiones, adaptación de nombres propios y fórmulas de legitimación. La equivalencia general de una narración no permite reconstruir automáticamente palabras perdidas de un fragmento arameo.

En el aparato deben distinguirse: trazo visible, lectura de Cowley, restitución por comparación con persa antiguo u otras versiones, y traducción castellana. Solo la primera clase constituye observación directa sobre la reproducción del soporte; las otras son actos editoriales sucesivos.

1. Introducción al documento

Entre los papiros de Elefantina hay fragmentos de una versión aramea de la inscripción de Behistún (TAD C2.1; edición de Cowley, 1923, pp. 248–271; numeración de Cowley). Cowley los describe como restos de al menos dos copias de una traduc ción oficial que Darío habría enviado a las provincias hacia el 510 a. E. C.; las copias conservadas serían una transcripción posterior, hacia el 420 a. E. C., hecha por los judíos de Elefantina, que dejaron huecos donde el original estaba ilegible. La versión aramea sigue de cerca el texto babilonio, no el persa antiguo: da, por ejemplo, las cifras de muertos y prisioneros, que solo figuran en la versión babilonia.

La copia aramea no se limita al texto de la roca: su parte final reproduce un pasa je de la inscripción funeraria de Darío en Naqš-e Rostam (DNb § 9), lo que sugiere una edición conmemorativa posterior y no una simple traducción de Behistún. Gad Barnea (2025) estudia el epílogo de DB (DB IV 36–92), en el que Darío se dirige en segunda persona al rey futuro y al lector, y lo lee como un programa de imitatio dei —el rey alineado con Auramazdā contra la Mentira— que se prolonga en una imita tio Darii exigida a quien lee; según Barnea, el texto de Qumrán 4Q550 conservaría una reelaboración legendaria de ese epílogo en un relato de corte aqueménida. Am-

bas propuestas confirman la circulación del texto real entre súbditos arameohablantes; su alcance religioso es una interpretación.

2. Comparación documental de las versiones

El texto arameo de los fragmentos está tan dañado que el facsímil de Cowley, en la copia disponible, no permite una transcripción fiable, y no se reproduce aquí. El apartado ofrece, en cambio, la comparación documental que sirve para el libro: de la versión persa antigua se edita el comienzo (DB I 1–3; véase el Texto 5), y la tabla siguiente resume cómo se relacionan las versiones.

Tabla E1. Versiones de la inscripción de Behistún y sus relaciones

Versión	Lengua y soporte	Rasgos	Fuente
Persa antiguo	Cuneiforme, roca	Texto de Darío; el más breve en cifras	Kent; Schmitt
Elamita	Cuneiforme, roca	Traducción próxima al persa	Schmitt 1991 (CII I/I, Texts I)
Babilonia (acadio)	Cuneiforme, roca y fragmento de estela de Babilonia	Es la versión oficial para la corte; da cifras de muertos y prisioneros	King y Thompson; Cowley
Aramea	Papiro, Elefantina, c. 420 a. E. C.	Traducción próxima a la babilonia; huecos donde el modelo era ilegible	Cowley 1923; TAD C2.1
Copias provinciales	Fragmentos conservados	Varían entre sí (Cowley)	Cowley

3. Comentario textual y problemas de lectura

Cowley advierte que no se conserva una línea totalmente íntegra y que algunos tramos, especialmente en su numeración 50–63, son difíciles de descifrar. La comparación entre la copia aramea de Behistún y sus formas monumentales exige separar daños físicos, omisiones de traducción y opciones de los editores. La explicación de Weissbach acerca de la posible omisión de Ahura Mazdā en una copia babilonia es una hipótesis interpretativa; la versión aramea conserva el nombre en las fórmulas legibles. Estos testimonios no autorizan una equivalencia literal de todas las columnas.

4. Comentario filológico

La importancia de este documento para el libro tiene tres aspectos. Primero, muestra que el relato oficial de Darío, con su teología del poder y de la Mentira (cap. VIII), circuló en arameo entre los habitantes de Elefantina. Segundo, atestigua la práctica de traducir un texto oficial a la lengua de la administración y de copiarlo por los propios súbditos. Tercero, ilustra que el contacto de los judíos con la teología real persa pudo tener lugar a través de un texto escrito en su lengua de uso, lo que es un argumento de mediación probable, no de dependencia demostrable.

Conclusión del capítulo

La versión aramea de Behistún demuestra la circulación de un discurso real persa mediante traducción. Su conservación en Elefantina acredita acceso al relato imperial; no demuestra adhesión religiosa de cada copista o lector. Los fragmentos requieren una edición propia y no deben presentarse como un texto íntegro recuperado.

Resumen

El dossier relaciona versiones persa, babilonia y aramea y remite al inicio de DB reproducido en el Texto 5. La ausencia de una transcripción aramea fijada impide llamar bilingüe a este apartado.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Cowley (1923), dossier de Behistún; Greenfield y Porten (1982); TAD C2.1; Schmitt (2023).

Capítulo XXXIX. Edición 2. La carta de la Pascua (TAD A4.1)

Horizonte histórico del capítulo. La denominada «carta de la Pascua» de Elefantina (TAD A4.1 = Cowley 21 = P. Berlin 13464) se sitúa en el quinto año de Darío II, habitualmente 419 a. E. C. (o 419/418 según el cómputo). La fecha corresponde al documento, no al reinado de Darío I. Las menciones a la autoridad real y a Arsames no permiten reconstruir sin análisis todo el contenido de una orden procedente de la corte.

Complemento crítico — Control documental de la carta de la Pascua

La llamada «carta de la Pascua» debe ser identificada antes de interpretarse: TAD A4.1 = Cowley 21, P. Berlin 13464, conservado en el Ägyptisches Museum und Papyrussammlung de los Staatliche Museen zu Berlin. El catálogo del proyecto ERC Elephantine registra seis líneas en recto y cuatro en verso, texto fragmentario y correspondencia de Ḥananyāh a Yedanyāh y sus colegas. El título moderno de la pieza no equivale a una lectura íntegra y segura de la celebración pascual: el objeto contiene lagunas sustanciales, y la reconstrucción de fórmulas sobre el festival requiere reconocer las letras conservadas, los suplementos editoriales y las conjeturas de interpretación. Fuente de control del soporte: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=100463.

Es metodológicamente necesario distinguir una prescripción calendárica o ritual atestiguada en correspondencia oficial de una doctrina sobre el origen de esa prescripción. La integración administrativa de una comunidad judía en el mundo aqueménida no permite deducir, sin otro testimonio, que cada elemento de su calendario proceda de una religión irania. El análisis histórico gana consistencia al contrastar el documento con otras prácticas judías conocidas, reconocer sus particularidades locales y formular sólo las inferencias que el propio texto admite.

La carta de la Pascua en el archivo de Elefantina: género y alcance

La llamada carta de la Pascua, TAD A4.1, debe situarse entre los documentos arameos del Egipto aqueménida y discutirse según su condición de documento escrito, no como una página extraída de la legislación bíblica. Para cualquier correspondencia con Éxodo 12, Deuteronomio 16 o las prácticas calendáricas de Yehud es indispensable distinguir las indicaciones explícitas del papiro, las restituciones de pasajes lacunosos y los desarrollos interpretativos de los editores.

La edición de A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (1923), sirve de referencia principal para este documento. Sin embargo, su prefacio explicita la dependencia de facsímiles para numerosas lecturas y la imposibilidad de contrastar directamente algunos originales. Las notas críticas registran el número de docu-

mento, soporte, procedencia, renglones y bibliografía, además de distinguir fecha del documento y fecha del testimonio material.

El valor principal para la tesis reside en la pluralidad de prácticas yahvistas bajo la administración persa, así como en los canales administrativos por los que circulaban comunicaciones entre autoridades y comunidades. Nada en el documento autoriza a convertir la práctica de la Pascua en un derivado necesario de la religión maz dea. El dossier podrá ser ampliado con Porten–Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt I, cuando exista acceso a sus lecturas pertinentes.

1. Introducción al documento

La denominada carta pascual es una comunicación aramea fragmentaria de Ḥananyāh a Yedanyāh y sus compañeros de la guarnición judea, fechada en el año quinto de Darío II (c. 419/418 a. E. C.; catalogación museística: 419 a. E. C.). Identificación: TAD A4.1 = Cowley 21 = P. Berlin 13464. Se conservan seis líneas de texto en el recto y cuatro en el verso; no todas sus palabras pueden reconstruirse con seguridad. El nombre tradicional «carta de la Pascua» es útil para localizar el expediente, pero no suple los fragmentos perdidos ni determina automáticamente la procedencia de las prescripciones rituales.

El nombre moderno de la carta no garantiza que cada elemento de la Pascua bíblica sea legible en el papiro. La comparación con Éxodo y con prácticas de Jerusalén exige distinguir restitución editorial y texto conservado. La traducción siguiente sigue la versión inglesa de Cowley y mantiene ese estatuto indirec to.

2. Traducción castellana indirecta

Tabla E2. La carta de la Pascua (TAD A4.1 = Cowley 21): traducción castellana indirecta basada en la versión inglesa de A. E. Cowley (1923)

Segmento editorial	Traducción castellana	Observación
1	A mis hermanos Yedonías y sus colegas, la guarnición judía: vuestro hermano Ananías.	Restituido por la línea 11
2	Que los dioses (?) busquen el bienestar de mis hermanos.	Saludo; el plural «dioses» es lectura de Cowley y está discutido: no debe tomarse como firme (TAD)

Segmento editorial	Traducción castellana	Observación
3	Ahora bien, este año, el año quinto del rey Darío, se envió una orden del rey a Arsames, diciendo:	Darío II: año 5; fecha catalográfica 419–418 a. E. C. (habitualmente 419). Control: P. Berlin 13464 = TAD A4.1 = Cowley 21, catálogo Elephantine, https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=100463. La denominación «papiro de Pascua» es convencional; su reconstrucción y alcance normativo son discutidos.
4	«En el mes de [Tybi (?)] haya una Pascua para la guarnición judía. Vosotros, pues, contad catorce días	Mes y restitución de «Pascua» inciertos
5	del mes de Nisán y guardad la Pascua; y desde el día 15 hasta el día	
6	21 de Nisán, son siete días de pan sin levadura. Estad puros y cuidaos. No hagáis trabajo	
7	el día 15 ni el día 21. Tampoco bebáis cerveza, ni comáis nada en que haya levadura,	
8	desde el día 15, al ponerse el sol, hasta el día 21 de Nisán, siete	Línea parcialmente perdida
9	días; que no se vea entre vosotros; no lo introduzcáis en vuestras casas, sino selladlo durante esos días.	
10	Hágase esto como Darío el rey ordenó.	Versión de Cowley
11	(Dirección) A mis hermanos Yedonías y sus colegas, la guarnición judía: vuestro hermano Ananías.	

Aparato de la carta pascual, TAD A4.1. El soporte conserva seis líneas en el recto (R 1–6) y cuatro en el verso (V 1–4, incluida la dirección); los vacíos materiales y las propuestas de suplemento afectan de manera especial al tramo R 3–6 y V 1–2. Los problemas comprenden la relación de la carta con una comunicación del rey a Arsames, la restitución de referencias al calendario de Nisán, la lectura del nombre de la festividad y el alcance de las instrucciones a la comunidad. Los corchetes de la transcripción museística señalan segmentos reconstruidos; no deben leerse como letras pre-

servadas. Se distinguen la traducción histórica de Cowley, la edición de Porten–Yardeni y la transcripción y versión modernas del proyecto ERC Elephantine. Las once unidades numeradas de la tabla E2 son segmentos editoriales de una traducción mediada, no líneas diplomáticas del soporte; las referencias materiales deben distinguir recto R 1–6 y verso V 1–4 según el catálogo museístico.

3. Comentario textual y problemas de lectura

Las restituciones entre corchetes de la tabla proceden de la edición de base y deben distinguirse de la lectura conservada por el papiro. La ficha museística deno mina el documento «Letter of Hananyah to Yedanyah. Re Calendrical Issues» y observa que se discute su identificación precisa con la Pascua; otras ediciones lo clasifican convencionalmente como «carta pascual». La divergencia afecta al alcance interpretativo, no a la signatura del objeto. El destinatario comunitario, la mención de Arsames y la relación con una comunicación regia no bastan para decidir que cada prescripción refleje un decreto del Gran Rey.

Fuera de esta carta, el término psḥ᾽ solo aparece en dos óstraca de Elefantina: TAD D7.6 (Bodleian Library, Aram. Inscr. 7), sobre el cuidado de unos niños pequeños, y TAD D7.24 (P. Berlin 10679). Gad Barnea, que ha vuelto a leer ambos (Tel Aviv, 2025; Religions, 2026), sostiene que en ellos psḥ᾽ no designa la fiesta bíblica —faltan fecha fija, templo, reunión, sacrificio y pan especial— sino un rito apotropaico ante una amenaza inmediata: mal de ojo, enfermedad o demonios. Recuerda además que la identificación de esta carta de 419 con la Pascua bíblica es discutida, como indica la propia ficha museística. La propuesta es reciente y no ha recibido todavía una discusión amplia; obliga, en todo caso, a no leer los óstraca como prueba directa de la observancia pascual en Elefantina.

4. Comentario filológico

La datación por reinado, el destinatario comunitario y la remisión a una autoridad hacen de la carta un testimonio de comunicación institucional. No permiten decidir por sí solos si las instrucciones nacen en la corte, en una autoridad judía o en la iniciativa de Ananías. El calendario y las prohibiciones alimentarias deben estudiarse en su formulación conservada antes de asociarlos a una reforma general del culto.

Conclusión del capítulo

La denominada carta pascual documenta circulación de comunicaciones sobre calendario y prácticas festivas en una comunidad yahvista del Egipto aqueméni

da. Su interpretación precisa sigue sujeta a lagunas y reconstrucciones: la mención de un año de reinado y de una comunicación de la corte no demuestra que el monarca redactara las instrucciones ni permite derivar de la religión irania el origen de la fiesta. La distinción entre texto conservado, reconstrucción y alcance histórico preserva el valor singular de la pieza sin ampliar indebidamente su fuerza probatoria.

Resumen

Se ofrece una traducción indirecta y un comentario de sus problemas. El documento se identifica como TAD A4.1 = Cowley 21; su contenido no debe reconstruirse mediante una armonización automática con las leyes bíblicas.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Cowley, A. E., Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (1923), n.º 21; Porten, B., y A. Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, I: Letters (1986), TAD A4.1; Staatliche Museen zu Berlin, P. Berlin 13464, ficha del proyecto ERC Elephantine, dataset 100463, https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=100463; Ex 12–13; Esd 6,19–22. Las coincidencias rituales entre textos pertenecen al comentario comparativo, no a la restitución material del papiro.

Capítulo XL. Edición 3. La petición al gobernador Bagohi (TAD A4.7–A4.9)

Horizonte histórico del capítulo. Destrucción del templo en 410 y peticiones de recons trucción de 407 a. E. C., bajo Darío II; distinguir los episodios de la redacción de cada carta y de sus copias.

Control de los soportes y las líneas. La base documental de los Staatliche Museen zu Berlin ofrece transcripción y traducción modernas de TAD A4.7 = P. Berlin 13495 (recto R 1–17; verso V 1–13). El recto R 1 menciona a Bagohi, gobernador de Yehud; R 4–12 narra el ataque, los daños y el incendio del santuario; R 13–14 consigna la alegación de una fundación anterior a la conquista de Egipto por Cambises; V 13 cierra con el día 20 de Marḥešván, año 17 de Darío II. El segundo borrador TAD A4.8 = Pap. Cairo EM JdE 43465 presenta otra disposición material (recto R 1–26; verso V 1–3). Los dos documentos han de citarse por su propia segmentación; la ficha catalográfica y las traducciones publicadas no equivalen a inspección paleográfica independiente. Fuentes: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=100282 y https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308133.[209]

1. Introducción al documento

La petición dirigida a Bagohi (TAD A4.7 = Cowley 30; P. Berlin 13495) constituye el testimonio principal del relato de destrucción del templo de YHW. El sacerdote Yedanyāh y sus colegas escriben el 20 de Marḥešván del año 17 de Darío II, convertido habitualmente en noviembre de 407 a. E. C., al gobernador de Yehud. Según su narración, en Tammuz del año 14 del mismo rey (410 a. E. C.), sacerdotes de Jnum, de acuerdo con el funcionario persa Vidranga, promovieron la demolición del santuario y sus elementos arquitectónicos. Afirman que el templo existía antes de Cambises y que este lo respetó: la carta ofrece un argumento jurídico de antigüedad, no verificación arqueológica de ese pasado. TAD A4.8 = Cowley 31 (Pap. Cairo EM JdE 43465) preserva la segunda redacción; TAD A4.9 = Cowley 32 (P. Berlin 13497) es un memorándum acerca de la reconstrucción y las ofrendas, mientras que TAD A4.10 = Cowley 33 (Pap. Cairo EM JdE 43467) registra la propuesta de cinco

[209]Staatliche Museen zu Berlin, «P. Berlin 13495», TAD A4.7, recto 1, 9–14; verso 13, Elephantine, transcripción y traducción institucional, https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=100282 (consulta: octubre de 2026). Véase también Bezalel Porten y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1, Letters (Hebrew University, 1986), A4.7.

hombres de Siene que renuncian al holocausto animal. Debe distinguirse la petición original de las condiciones negociadas después del ataque.

Control de calendario y de relato. La fuente primaria fecha el escrito en 20 de Marḥešván, año 17 de Darío II; la equivalencia absoluta aparece como 407 a. E. C. según la correlación de Porten y Yardeni (Cowley da 408 a. E. C. con otro cómputo) adoptada. La destrucción atribuida a Tammuz del año 14 es un hecho narrado retrospectivamente por los peticionarios. La petición prueba el contenido de una reclamación documental y la existencia de la controversia; la atribución de responsabilidades debe leerse con la cautela propia de un escrito interesado. Cf. TAD A4.7 (Cowley 30); Encyclopaedia Iranica, «Elephantine» y «Judeo-Persian Communities ii. Achaemenid Period».

2. Traducción castellana indirecta

El texto arameo de esta petición no se reproduce en esta tabla: la edición de base es TAD A4.7 (Porten y Yardeni), protegida por derechos, y la lectura del facsímil de Cowley no es fiable en la copia disponible. Los nombres siguen la forma del libro (Jedanías, Vidranga, Nafayna, Bagohi).

Tabla E3. La petición a Bagohi (TAD A4.7 = Cowley 30): traducción castellana de estudio, por líneas

Lín.	Traducción castellana	Observación
1–2	A nuestro señor Bagohi, gobernador de Yehud: tus siervos Jedanías y sus colegas, los sacerdotes que están en Yeb, la fortaleza. Que el Dios del cielo busque en todo tiempo el bienestar de tu señoría	Saludo; «Dios del cielo» como título
2–4	y te dé favor ante Darío el rey y los príncipes del palacio mil veces más que ahora, y te conceda larga vida; que seas feliz y próspero en todo tiempo. Ahora tu siervo Jedanías y sus colegas declaran así:	Fórmula de bendición
4–6	En el mes de Tammuz del año 14 de Darío el rey, cuando Arsames partió y fue al rey, los sacerdotes del dios Jnum, que está en la fortaleza de Yeb, se pusieron de acuerdo con Vidranga, que era gobernador aquí, diciendo: «Que quiten de allí el templo de Yahu el Dios, que está en la fortaleza de Yeb».	Ausencia de Arsames: contexto político
6–8	Entonces ese Vidranga, el réprobo, envió una carta a su hijo Nafayna, jefe de la guarnición en la fortaleza de Siene, diciendo: «Que destruyan el templo que está en la fortaleza de Yeb».	El mando local ordena la destrucción

Lín.	Traducción castellana	Observación
8–9	Entonces Nafayna sacó a los egipcios con las otras fuerzas. Vinieron a la fortaleza de Yeb con sus armas, entraron en ese templo, lo arrasaron hasta el suelo y rompieron las columnas de piedra que había.	
9–12	Además ocurrió que destruyeron cinco portales de piedra, construidos con bloques labrados, que estaban en ese templo; levantaron (?) sus puertas; los goznes de esas puertas eran de bronce, y el techo, de madera de cedro, todo con el resto del mobiliario y de las demás cosas que había allí, todo lo quemaron con fuego; y las copas de oro y de plata y todo lo que había en ese templo, todo se lo llevaron y se lo apropiaron.	Descripción material del edificio
13–14	Ya en los días de los reyes de Egipto nuestros padres habían edificado ese templo en la fortaleza de Yeb, y cuando Cambises entró en Egipto encontró ese templo edificado. Y los templos de los dioses de Egipto, todos los derribaron, pero nadie hizo daño a ese templo.	Argumento de antigüedad y de la actitud persa
15–17	Cuando esto sucedió, nosotros con nuestras mujeres y nuestros hijos nos vestimos de saco, ayunamos y oramos a Yahu, el Señor del cielo, que nos hizo ver [nuestro deseo] sobre ese Vidranga: los perros le arrancaron la ajorca de las piernas, y todas las riquezas que había ganado se perdieron, y todos los hombres que habían querido hacer mal a ese templo, todos fueron muertos, y nosotros vimos [nuestro deseo] sobre ellos.	Castigo de Vidranga
17–19	También antes de esto, cuando se nos hizo este mal, enviamos una carta a tu señoría, y a Johanán el sumo sacerdote y sus colegas los sacerdotes que están en Jerusalén, y a Ostanes, hermano de Anani, y a los nobles de los judíos. No nos enviaron ninguna carta.	Primer pedido sin respuesta
19–22	También desde el mes de Tammuz del año 14 de Darío el rey hasta este día llevamos saco y ayunamos; nuestras mujeres han quedado como viudas; no nos ungimos con aceite ni bebemos vino. Y desde entonces hasta el día de hoy, año 17 de Darío el rey, no ofrecen en ese templo ofrenda de harina, incienso ni sacrificio.	Duelo y suspensión del culto

Lín.	Traducción castellana	Observación
22–25	Ahora tus siervos Jedanías y sus colegas y los judíos, todos habitantes de Yeb, decimos así: Si place a tu señoría, piensa en ese templo para reconstruirlo, pues no nos dejan reconstruirlo. Mira a tus amigos y bien dispuestos que están aquí en Egipto, y que se les envíe una carta de tu parte acerca del templo del Dios Yahu, para reconstruirlo en la fortaleza de Yeb como estaba construido antes,	Petición central
25–28	y ofrecerán la ofrenda de harina, el incienso y el sacrificio sobre el altar del Dios Yahu en tu nombre, y rogaremos por ti en todo tiempo, nosotros, nuestras mujeres, nuestros hijos y los judíos, todos los que están aquí, si se hace así, de modo que ese templo sea reconstruido; y será un mérito para ti ante Yahu, el Dios del cielo, más que el de un hombre que le ofrece holocaustos y sacrificios por el valor de mil talentos.	Argumento de intercesión
28–30	En cuanto al oro, sobre esto hemos enviado instrucciones. También hemos expuesto todo el asunto en una carta a nuestro nombre a Delaías y Selemías, hijos de Sanbalat, gobernador de Samaría. Además, de todo lo que se nos hizo, Arsames no supo nada.	Doble apelación: Jerusalén y Samaría
30	El día 20 de Marḥešván, año 17 de Darío el rey.	Fecha

3. Comentario textual y problemas de lectura

El papiro presenta escritura cursiva, correcciones y huellas de reutilización. Cowley (1923) interpretó TAD A4.7 como un borrador o ejemplar retenido. Entre las dificultades de lectura figuran el verbo traducido «levantaron (?)» en la línea 10, un nombre propio en la línea 6 y las cifras relativas a puertas y años. TAD A4.8 (Cowley 31) transmite un texto paralelo con diferencias de detalle; ambas peticiones deben distinguirse al reconstruir la secuencia de hechos, sin hacer pasar la traducción inglesa de Cowley por una lectura paleográfica independiente.

4. Comentario filológico

Tabla E3 bis. Términos y problemas del documento

Término o dato	Observación	Estado
ʾlh šmyʾ «Dios del cielo»	Título en las líneas 2, 15 y 28; es el mismo de la cancillería persa (Esd 5,11–12; 7,12.21.23)	Véase el cap. XII

Término o dato	Observación	Estado
YHW / Yahu	Forma abreviada del nombre divino, la usual en Elefantina	Vocalización incierta
Jnum (*Ḫnub*)	Dios egipcio local de Elefantina; sus sacerdotes tuvieron el conflicto con el templo de YHW	Contexto egipcio, no iranio
Vidranga, Arsames, Bagohi	Nombres de cuño iranio de autoridades persas locales; para Bagohi suele aducirse una forma persa antigua del tipo Bagāvahya[210]	Atestigua presencia irania en la administración local
Ofrendas (harina, incienso, holocausto)	La petición pide reconstruir el altar y reanudar las tres formas de ofrenda	Contrasta con la renuncia de A4.10
Doble apelación	Se escribe a Yehud y a Samaría, lo que supone que ambas autoridades eran competentes	Base de Yehud como interlocutor
«Arsames no supo nada»	Excusa o descargo de la autoridad superior; no hay prueba de política persa de destruir el templo	Importante para la política imperial

El documento no contiene ninguna referencia a ideas iranias; su importancia para el libro es documental. Muestra a una comunidad judía con un templo propio, bajo administradores de nombre iranio y en conflicto con el sacerdocio egipcio, que apela a las autoridades de Yehud y de Samaría, y que usa el título «Dios del cielo» en un documento dirigido a la administración persa. Esto refuerza la mediación administrativa y lingüística, no una dependencia teológica.

Conclusión del capítulo

La petición a Bagohi aporta una prueba directa de la existencia de un templo de YHW, de su destrucción y de las redes de interlocución de sus sacerdotes. El conflicto y la negociación muestran un gobierno imperial situado. No contienen una profesión doctrinal mazdea de la comunidad ni identifican su culto con el del templo de Jerusalén.

Resumen

A4.7 y A4.8 son testimonios relacionados de la petición; A4.9 es un memorándum distinto. Su relación debe estudiarse por documento y no tratarlos como tres copias equivalentes.

[210] Tavernier, *Iranica in the Achaemenid*.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Cowley (1923), n.os 30–32; Porten y Yardeni, TAD A4.7–A4.10; traducciones del capítulo LVII.

Capítulo XLI. Dossier 4. Las cartas de Arsames

Horizonte histórico del capítulo. Administración de Arsames en Egipto bajo el dominio aqueménida, principalmente segunda mitad del siglo V a. E. C. La atribución y data ción de cada carta deben mantenerse ligadas a su soporte.

1. Introducción al documento

Arsames (Aršāma) fue sátrapa de Egipto durante buena parte de la segunda mitad del siglo V a. E. C. Edda Bresciani identifica documentación aramea relativa a su administración entre 428 y 406 a. E. C.; estos límites documentales no equivalen automáticamente a las fechas exactas de su investidura y cese. Su nombre aparece en la carta de la Pascua (TAD A4.1) y en la petición a Bagohi (A4.7), donde se afirma que estaba con el rey cuando ocurrió la destrucción del templo. La llamada «correspondencia de Arsames» comprende cartas arameas sobre cuero vinculadas con su cancillería, de contexto de hallazgo insuficientemente documentado, publicadas por G. R. Driver en Aramaic Documents of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1954). Deben distinguirse esas cartas de los papiros de Elefantina que mencionan al mismo funcionario. Referencia bibliográfica: Edda Bresciani, «Aršāma ii. Satrap of Egypt», Encyclopaedia Iranica II/5 (1986): 546, https://www.iranicaonline.org/articles/arsama/arsama/. La correspondencia constituye el conjunto TAD A6. El presente capítulo sigue siendo un dossier histórico y documental, no una edición bilingüe integral de esas cartas. Las citas literales se individualizan por carta y línea según Driver o Porten–Yardeni; la noticia de un catálogo no sustituye el examen del texto.

2. Dossier de correspondencia

Este apartado es un dossier documental de la correspondencia, con sus funciones y remisiones. No reproduce una traducción íntegra ni se presenta como edición bilin güe.

Tabla E4. La correspondencia de Arsames: características y relevancia

Aspecto	Descripción	Relevancia para el libro
Soporte y lengua	Cuero; arameo imperial	Muestra la lengua de cancillería que usaban también los judíos de Elefantina
Remitente	El sátrapa Arsames, desde fuera de Egipto, a sus funcionarios en Egipto	Ilustra el modo en que la autoridad persa daba órdenes a los administradores locales

Aspecto	Descripción	Relevancia para el libro
Contenido	Órdenes sobre fincas, raciones y trabajadores (síntesis de contenido; el detalle de cada carta, en Driver y en TAD A6)	Marco social de la administración que afectó a Elefantina
Fórmulas	Encabezados con título y nombre del remitente; saludos; dirección con el nombre del destinatario	Comparable con las cartas de A4.1 y A4.7
Vocabulario iranio	Títulos y términos técnicos en persa antiguo transcritos al arameo	Fuente directa de préstamos léxicos
Cautela	No contiene referencias religiosas pertinentes al yahvismo[211]	No hay que forzar su uso en la comparación religiosa

3. Comentario textual y problemas de lectura

El comentario identifica su alcance documental y evita atribuir a cartas concretas lecturas que no se han fijado sobre el ejemplar.

Concordancia material mínima comprobable para tres piezas del dossier: TAD A6.08 = Driver IV = Bodleian Library, Pell. Aram II (cuero; DEAPS, ficha 12337); TAD A6.09 = Driver VI = Bodleian Library, Pell. Aram VIII (cuero; DEAPS, ficha 12342); TAD A6.13 = Driver X = Bodleian Library, Pell. Aram IX (cuero; DEAPS, ficha 12343). Son identificaciones catalográficas de cartas distintas, no variantes de un único texto. Deben añadirse los loci de cada línea y el estado de las lagunas cuan do se cite una expresión concreta.
La identificación del acervo permite formular lecturas verificables; no autoriza a contabilizar como «completada» la traducción integral de TAD A6.

4. Comentario filológico

El valor de control de la correspondencia de Arsames es institucional y lingüístico: permite comparar fórmulas, títulos, destinatarios y vocabulario de la administración aqueménida con testimonios yahvistas de Elefantina. Cuando una palabra aparece en ambos conjuntos, queda acreditado un uso compartido en ese entorno documental; para demostrar su origen iranio y su sentido concreto se requieren etimología independiente, primera atestiguación, contexto sintáctico y función comunicativa. No se infiere que todo vocablo iranio tenga significado exclusivamente administrativo ni que las cartas transmitan por ello creencias mazdeas.

[211] Tuplin y Ma, *Aršāma and His World*.

Conclusión del capítulo

Las cartas de Arsames sirven de comparación para prácticas de administración, abastecimiento y movilidad. Su lenguaje permite evaluar si una fórmula de Elefantina pertenece al uso de cancillería. La documentación examinada acredita canales administrativos de contacto; para proponer transmisión de una enseñanza religiosa haría falta identificar contenido, fecha, agente y receptor mediante pruebas independientes.

Resumen

Este capítulo reúne un dossier contextual de la correspondencia de Arsames (TAD A6) y no equivale a una traducción integral. Su valor es institucional y lingüístico: fórmulas, títulos y vocabulario iranio de la cancillería permiten situar los documentos yahvistas de Elefantina, sin que las cartas transmitan creencias mazdeas. Las tres concordancias materiales del § 3 sirven para el control de signaturas; no se computan como cartas traducidas.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Driver, G. R., Aramaic Documents of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1954); Porten, Bezalel, y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1: Letters (Hebrew University, 1986), serie TAD A6; Lindenberger, James M., Ancient Aramaic and Hebrew Letters, 2.ª ed., Writings from the Ancient World 14 (Society of Biblical Literature, 2003), «Letters from Persian Officials». Para las concordancias materiales: DEAPS, Digital Editions of Aramaic and Phoenician Sources, fichas 12337, 12342 y 12343, https://deaps.osu.edu/. La consulta de estos repertorios digitales no se identifica con el examen físico de las piezas.

Capítulo XLII. Edición 5. Arameo bíblico de Esdras y Daniel: pasajes

Control crítico de Daniel 2–4: arameo masorético, versiones griegas y límites de comparación

Estado editorial. Se conservan el texto arameo y las traducciones castellanas de estudio ya presentadas. La matriz siguiente precisa problemas léxicos y traductológicos; no constituye una nueva transcripción diplomática del papiro 967 ni de un manuscrito de Teodoción. Deben distinguirse lectura, traducción e inferencia histórica, y comprobarse la numeración de Daniel 4 según cada edición.

Locus / cuestión	Testimonio masorético	Versiones griegas y límites de inferencia
Dn 2,18–19 — rāzā’	Aram. רָזָא / רָזֵה («secreto, misterio»); el relato describe un secreto revelado en una visión nocturna.	El griego mystḗrion es un equivalente léxico; las diferencias de construcción casual no demuestran por sí solas una Vorlage hebrea o aramea distinta. La etimología irania y la fecha de cualquier préstamo requieren argumentos independientes.
Dn 3,2 — funcionarios de la corte	El arameo masorético enumera sátrapas, prefectos, gobernadores y otros funcionarios. Se conserva la transcripción del texto enfrentado.	Los equivalentes administrativos griegos difieren según la tradición traductora. Toda comparación debe citar una edición concreta del griego antiguo (OG) o de Teodoción (Θ). No se postula aquí un ketiv/qere sin lectura documentada.
Dn 3,5 — instrumentos musicales	El texto arameo presenta ketiv קיתרוס / qere קַתְרוֹס en la lista de instrumentos. La anotación concierne al término relacionado con la cítara, no a un qere de sūmpōnyāh verificado automáticamente.	Los nombres de origen griego forman parte de la historia de los contactos lingüísticos; los préstamos musicales no prueban por sí mismos la fecha de redacción ni una dependencia doctrinal aqueménida.

Locus / cuestión	Testimonio masorético	Versiones griegas y límites de inferencia
Dn 3,21 — indumentaria cortesana	El arameo consonántico y vocalizado incluye formas correspondientes a sarbālēhōn, paṭṭəšēhōn y karbəlāthōn; la edición existente señala un ketiv/qere en el segundo término de vestimenta.	El campo semántico de las prendas (túnicas, mantos, tocados, cubiertas de piernas) es discutido. El griego σαράβαρα no demuestra que todas las prendas puedan identificarse unívocamente como pantalones. La traducción debe declarar la opción léxica.
Dn 4,10 (arameo) / 4,13 (numeración inglesa) — vigilante	Aram. עִיר וְקַדִּישׁ («un vigilante, un santo»). Debe distinguirse la numeración hebreo-aramea de las referencias inglesas y griegas.	La tradición griega antigua representa a esta figura como un ángel (ἄγγελος); la tradición de Teodoción conserva una transliteración de ʿīr: ιρ (Rahlfs–Hanhart, Dn-θ 4,13.17.23; MT 4,10.14.20), frente a ἄγγελος del griego antiguo en 4,13. La transliteración pertenece, por tanto, solo a Teodoción.

Precisión ecdótica. En Daniel 3,5 el texto consignado presenta ketiv/qere para el nombre de un instrumento; no se ha demostrado aquí el qere atribuido a sūmpōnyāh. Daniel 3,21 contiene otra anotación masorética (ketiv פטישיהון, qere פַּטְּשֵׁיהוֹן), cotejada con el registro WLC/OSHB; ninguna de las dos formas constituye una variante de manuscritos independientes. Una anotación de lectura masorética no equivale a un testimonio codicológico autónomo.

Control del griego. Una collatio tripartita auténtica entre MT, OG y Θ necesita edición crítica para cada versículo, identificación inequívoca de las recensiones y documentación del testimonio material. El papiro Rahlfs 967 es relevante para el Daniel griego antiguo, pero no permite atribuirle automáticamente toda lectura griega de una sinopsis secundaria.

Correspondencia textual y evaluación de la traducción

La continuidad de una transcripción no garantiza la exactitud de su traducción. Una comprobación electrónica puede demostrar que están representados todos los versículos de una base definida y que se conservan sus formas escritas y leídas; no decide por sí sola el valor de una raíz polisémica, el sujeto tácito de una oración o la función de una fórmula administrativa. Tampoco identifica el texto masorético medieval con un autógrafo aqueménida. La evaluación requiere mantener separados el inventario de unidades, la fidelidad de la transcripción, la justificación morfo sintáctica de la traducción y la inferencia histórica que se construye sobre ella.

Inferencia histórica. El léxico administrativo iranio y los nombres griegos de instrumentos musicales atestiguan contactos lingüísticos de horizontes diferentes. No bastan para fechar en época aqueménida todos los relatos cortesanos, demostrar préstamos doctrinales ni fijar las etapas de su transmisión griega.

Referencias de control: Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», en The Oxford Handbook of the Septuagint (2021), 290–305; Ziegler–Munnich–Fraenkel, Susanna, Daniel, Bel et Draco (1999); NET Bible, nota a Dn 4,13; Cambridge Bible for Schools and Colleges, comentario a Dn 4,13; Keil–Delitzsch, comentario a Dn 3,21. Estos controles secundarios no se presentan como cotejo directo de la edición de Gotinga ni del papiro 967.

Concordancia documental y límites de la verificación electrónica

Base electrónica fijada para Esdras y Daniel. El control del volumen utiliza los archi vos Dan.xml y Ezra.xml de Open Scriptures Hebrew Bible (OSHB), revisión Git 3d15126fb1ef74867fc1434be1942e837932691f (consulta del 18 de octubre de 2026), cuya cabecera identifica la actualización a WLC 4.20. Se verificó una reproducción completa de cada uno de los 637 versículos masoréticos distintos (280 de Esdras y 357 de Daniel), comparando consonantes y vocalización después de excluir acentos de cantilación, signos de puntuación y segmentación electrónica; ketiv y qere permanecen diferenciados. Acredita correspondencia con una edición electrónica determinada: no equivale a autopsia del Códice de Leningrado, a consulta inte gral del aparato BHS/BHQ ni a una collatio de MT, OG y Θ. La fidelidad de cada traducción requiere un examen independiente.

Campos de control: referencia, lengua y unidad textual; archivo digital e identificador de revisión; ketiv; qere; vocalización y maqqef transmitidos; lectura adoptada por la traducción; testigo griego cuando corresponda; ubicación del aparato; tipo de consulta directa o indirecta; variantes pendientes. En Daniel deben distinguirse el Griego Antiguo, Teodoción y las adiciones. Citar Göttingen o el Papiro 967 no reemplaza la identificación de la lectura efectivamente comprobada. Un recuento de versículos no demuestra por sí mismo la corrección léxica y sintáctica.

Horizonte histórico del capítulo. Esdras narra el período persa, pero la composición de su forma conservada y la de sus documentos literarios requieren crítica independiente. Daniel sitúa relatos en cortes antiguas y sus visiones finales en el horizonte crítico del siglo II a. E. C.; el texto masorético usado se transmite por un códice medieval.

Complemento crítico — Protocolo de la traducción confrontada de Esdras y Daniel

Para la edición de Esdras y Daniel se establece un orden mínimo de control: (1) identificación del libro, capítulo y versículo; (2) distinción entre lengua hebrea y

aramea en la transmisión masorética; (3) separación entre consonantes del texto, vocalización masorética y observaciones marginales; (4) distinción explícita entre ketiv y qere cuando corresponda; (5) comparación, sin fusión, con los testimonios griegos pertinentes. La delimitación lingüística debe registrarse sin ambigüedad: Esdras 4,8–6,18 y 7,12–26 contienen secciones arameas; Daniel 2,4b–7,28 corresponde a la sección aramea del libro. El resto de ambos escritos no debe describirse indiscriminadamente como arameo.

Una edición enfrentada íntegra exige numeración estable y segmentación equivalente entre original y castellano. Cada unidad de traducción debe permitir volver a las palabras que la motivan; en contextos de restitución o dificultad sintáctica, se separarán la traducción principal y las alternativas razonadas. En Daniel conviene distinguir el texto griego antiguo de la versión asociada a Teodoción, cuya recepción no es idéntica; en Esdras debe evitarse confundir la tradición de Esdras-Nehemías con la de 1 Esdras. La coincidencia narrativa no elimina la autonomía de sus testimonios textuales.

La base electrónica permite localizar y controlar loci, pero no sustituye por sí sola las ediciones críticas y los testimonios manuscritos. Cuando una transcripción depende de conversiones digitales o de una tradición editorial intermediaria, se indi ca esa dependencia y se distingue de la lectura de un manuscrito. El estado de un texto no cambia por su disposición tipográfica en columnas enfrentadas. La comprobación completa de ketiv/qere y de las variantes significativas queda abierta en los loci donde no se registró la edición y el testigo correspondientes.

Ampliación filológica: del testimonio textual a la traducción castellana

El trabajo con Esdras y Daniel exige separar cuatro operaciones que una presentación enfrentada podría confundir: (1) transcripción de un texto de base; (2) registro de variantes, incluidos ketiv y qere; (3) traducción de una lectura determinada; y (4) interpretación histórica del pasaje. Cuando el texto de base electrónico reúne dos lecturas en un mismo renglón, la traducción no puede elegir una sin una nota que declare el criterio adoptado. Es preferible conservar la marca de duda que crear la apariencia de una lección manuscrita única.

Esdras 4,8–6,18 y 7,12–26 pertenecen a los grandes tramos arameos del libro; Daniel 2,4b–7,28 constituye el tramo arameo principal de Daniel. Esta delimitación lingüística no equivale a datación de composición. La presencia de préstamos iranios, fórmulas de autorización, listas de funcionarios y encabezamientos epistola res es compatible con un entorno de administración imperial, pero su presencia en una obra transmitida literariamente no transforma cada decreto citado en un documento original del archivo persa. Para cada carta se propone consignar remitente, destinatario, unidad literaria, vocablos administrativos, paralelos documentales y grado de autenticidad debatido.

Control con documentación aramea contemporánea. A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), presenta textos, traducciones y notas sobre documentos provenientes de Egipto persa.

En Daniel es igualmente imprescindible disociar el tiempo representado por los relatos cortesanos, las tradiciones narrativas previas, la fecha de redacción de las visiones y la historia de las traducciones griegas. Los términos relativos a rangos admi nistrativos o costumbres persas poseen valor para la historia del vocabulario, pero una equivalencia léxica no proporciona por sí sola el terminus ante quem de la redacción completa. En el comentario escatológico, Daniel 12,2 debe compararse con los desarrollos iranios sobre la restauración del mundo reconociendo la gran distancia entre sus respectivos testimonios escritos conservados.

Protocolo de verificación versicular de las traducciones masoréticas incorporadas: identificar (1) unidad y lengua del original; (2) fuente electrónica y edición de transcripción; (3) consonantes y vocalización; (4) ketiv/qere sin fusión; (5) variantes antiguas y testigos concretos; (6) versión castellana efectivamente impresa; (7) decisión morfosintáctica; (8) comentario histórico-documental; y (9) referencia bibliográfica.

Criterios de equivalencia en Esdras y Daniel

La edición de Esdras y Daniel se organizará por unidades efectivamente conservadas: texto hebreo, texto arameo y versiones griegas. Las transiciones de lengua no

deben quedar disimuladas por la continuidad de la traducción castellana. En Esdras, 4,8–6,18 y 7,12–26 constituyen los grandes bloques arameos; en Daniel, 2,4b–7,28. Un aparato académico debe identificar para cada pasaje las diferencias entre forma textual y reconstrucción de hechos históricos.

En particular, la presencia de lenguaje de cancillería en Esdras puede ser analizada frente a papiros arameos materiales, pero esa afinidad lingüística no resuelve por sí sola la autenticidad de cada decreto o carta incluidos en la narración bíblica. Para Daniel resulta necesario separar el ambiente narrativo de la corte persa, la composición literaria de sus unidades y la transmisión hebreo-aramea y griega. Esta distinción evita convertir una ambientación en fecha de autoría.

Protocolo textual para la edición bilingüe. Esdras 4,8–6,18 y 7,12–26, así como Daniel 2,4b–7,28, se transmiten en arameo dentro del texto masorético; los pasajes adyacentes pertenecen a unidades en hebreo. Esdras plantea además una cuestión griega propia: deben distinguirse Esdras-Nehemías de la tradición griega y 1 Esdras, sin suponer que una versión reproduce mecánicamente la otra. Daniel exige distinguir el texto griego antiguo y la tradición de Teodoción, así como las adiciones griegas.

Alcance de la edición 5. El título «pasajes» identifica el dossier comparativo de este capítulo y no todo el corpus bíblico reproducido en el volumen. La concordancia general declara presencia de originales y versiones castellanas para los 280 versículos masoréticos de Esdras y los 357 de Daniel, incluidos sus tramos hebreos.

Concordancia textual del expediente. Se conservan las secciones arameas de Esdras 4,8–6,18 y 7,12–26, además de los pasajes hebreos en el corpus masorético del Apéndice F. Para Daniel, el inventario registra su tramo arameo 2,4b–7,28 y las secciones hebreas restantes, incluido 2,1–3. El texto masorético de ambos libros figura completo (Esdras, 280 versículos; Daniel, 357), lo que no equivale a certificar cada lectura, el ketiv/qere ni las recensiones griegas.

1. Introducción al texto

Esdras 4,8–6,18 y 7,12–26 y Daniel 2,4b–7,28 contienen los bloques arameos prin cipales de la Biblia hebrea; Jr 10,11 y Gn 31,47 añaden usos breves. En Esdras, lengua y fórmulas documentales se comparan con el arameo imperial, pero la fecha y autenticidad de cada documento representado siguen siendo problemas distintos de la composición del libro. Daniel reúne materiales narrativos y una redacción visionaria cuyo horizonte final suele situarse en el siglo II a. E. C. Su escenario cortesano no lo transforma en archivo contemporáneo del período persa.

2. Texto y traducción enfrentados

Tabla E5. Pasajes arameos de Esdras y Daniel: texto de base y traducción castellana de estudio

Locus	Traducción castellana	Observación
Esd 6,3–5	En el primer año del rey Ciro, el rey Ciro dio una orden acerca de la casa de Dios en Jerusalén: que la casa sea reedificada, lugar donde se ofrecen sacrificios, y que sus cimientos sean firmes; su altura, sesenta codos, y su anchura, sesenta codos; tres hileras de piedras de talla y una de madera nueva; y que el costo sea pagado de la casa del rey. Además, los utensilios de oro y de plata de la casa de Dios que Nabucodonosor sacó del templo de Jerusalén y llevó a Babilonia, que sean devueltos y llevados al templo de Jerusalén, cada uno a su lugar, y que los pongas en la casa de Dios.	Memorándum; es el documento arameo que sostiene la autenticidad del decreto (cap. X)
Esd 7,12–14	Artajerjes, rey de reyes, al sacerdote Esdras, escriba de la ley del Dios del cielo: paz perfecta, etc. Ahora yo doy una orden: que todo el que en mi reino, del pueblo de Israel, de sus sacerdotes y levitas, quiera ir contigo a Jerusalén, vaya. Pues eres enviado por el rey y sus siete consejeros para inquirir sobre Judá y Jerusalén conforme a la ley de tu Dios que está en tu mano.	Encabezado con «Dios del cielo» y «siete consejeros»
Esd 7,25–26	Y tú, Esdras, conforme a la sabiduría de tu Dios que está en tu mano, designa jueces y magistrados que juzguen a todo el pueblo de Más Allá del Río, a cuantos conocen las leyes de tu Dios; y enseñen a quien no las conozca. Quien no cumpla la ley de tu Dios y la ley del rey será juzgado con diligencia, ya sea para muerte, destierro, confiscación de bienes o prisión.	Aparece *dāt* («ley») dos veces
Dn 2,18–19	Para que pidieran misericordia del Dios del cielo acerca de este misterio, para que Daniel y sus compañeros no fueran muertos con el resto de los sabios de Babilonia. Entonces el misterio fue revelado a Daniel en visión nocturna, y Daniel bendijo al Dios del cielo.	*rāz* («misterio»), préstamo iranio
Dn 7,13–14	Yo veía en las visiones de la noche que con las nubes del cielo venía como un hijo de hombre; llegó hasta el Anciano de días y lo presentaron ante él. Y le fue dado dominio, gloria y reino, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran; su dominio es un dominio eterno que no pasará, y su reino no será destruido.	Siglo II a. E. C.; escena de corte y juicio

3. Comentario textual y problemas de lectura

Los pasajes de Esdras presentan problemas de crítica: la autenticidad de los documentos citados (Esd 4–7) se discute, y varios estudiosos los consideran composiciones del autor basadas en modelos oficiales, mientras otros los creen copias o paráfra sis de documentos reales.[212] Los de Daniel son composiciones literarias del siglo II a. E. C. y no pueden usarse como documentos del período persa.

4. Comentario filológico

En los dos corpora aparece vocabulario iranio (cap. II): *'ăḥašdarpĕnayyā'*, *dāt*, *gizbār*, *pitgām*, *rāz* y *'azdā'*. Es lo esperable en un arameo de corte persa. En Esdras el vocabulario figura en cartas atribuidas a reyes persas; en Daniel se hace uso de él para situar la narración en la corte, sin que su presencia pruebe una composición en el período persa.

Control léxico — función del préstamo. En el repertorio de cancillería, un término como gizbār («tesorero») o la terminología de decreto y funcionarios sólo cuenta como evidencia de adopción doctrinal si puede justificarse independientemente una acepción religiosa en el contexto receptor. El criterio que debe aplicarse es: forma atestiguada, etimología y lengua intermediaria propuesta, cronología documentada, función sintáctica en el pasaje y comparación con usos administrativos contemporáneos. Un antropónimo teóforo de origen iranio documenta circulación de nombres; tampoco determina por sí solo las creencias personales de su portador. El arameo imperial fue medio de administración y correspondencia bajo los aqueménidas, sin ser por ello una traducción automática del programa religioso del Gran Rey.

Conclusión del capítulo

Esdras y Daniel conservan usos arameos del vocabulario imperial en géneros distintos. Las cartas de Esdras deben evaluarse tanto como documentos atribuidos a reyes como dentro de una composición literaria. Los relatos y visiones de Daniel utilizan una memoria cortesana, pero no constituyen archivos administrativos del reinado de Darío I.

[212] Williamson, *Word Biblical Commentary 16*; Schwiderski, *Handbuch des nordwestsemitischen Briefformulars*.

Resumen

El texto arameo de ambos libros figura en el apéndice F. Su traducción y análisis distinguen lengua, fecha de composición y autenticidad de los documentos representados.

Bibliografía selectiva para el capítulo

K. Elliger y W. Rudolph, eds., Biblia Hebraica Stuttgartensia (Deutsche Bibelgesellschaft, 1977; 5.ª ed., 1997); Alfred Rahlfs, ed., Septuaginta (Württembergische Bibelanstalt, 1935); Joseph Ziegler, ed., Susanna, Daniel, Bel et Draco, Septuaginta Gottingensis XVI/2 (Vandenhoeck & Ruprecht, 1954; 2.ª ed. con Olivier Munnich y Detlef Fraenkel, 1999); Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», en The Oxford Handbook of the Septuagint (Oxford University Press, 2021); John J. Collins, Daniel, Hermeneia (Fortress, 1993); Carol A. Newsom, Daniel, Old Testament Library (Westminster John Knox, 2014); H. G. M. Williamson, Ezra, Nehemiah, Word Biblical Commentary 16 (Word, 1985); Franz Rosenthal, A Grammar of Biblical Aramaic (Harrassowitz, 1961); A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923).

Alcance y advertencia crítica

Dossier filológico selectivo. Las unidades Esdras 4,8–12 y Daniel 2,4b–6 se comentan como ejemplos de correspondencia entre arameo, traducción y aparato explicativo. Los textos originales reproducidos proceden del Apéndice F y sus lecturas dobles se mantienen identificadas.

I. Esdras 4,8–12

Original arameo (transcripción de estudio)	Traducción castellana de estudio
Esd 4,8 רְחוּם בְּעֵל־טְעֵם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא כְּתַבוּ אִגְּרָה חֲדָה עַל־יְרוּשְׁלֶם לְאַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא מַלְכָּא כְּנֵמָא	Esd 4,8 R ehum, el jefe de la administración, y Simsai, el escriba, redactaron una carta contra Jerusalén dirigida al rey Artajerjes, como sigue.
אֱדַיִן — Esd 4,9 רְחוּם בְּעֵל־טְעֵם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא וּשְׁאָר כְּנָוָתְהוֹן דִּינָיֵא וַאֲפַרְסַתְכָיֵא טַרְפְּלָיֵא אֲפָרְסָיֵא (כתיב: ארכוי; קרי: אַרְכְּוֵיא) בָּבְלָיֵא שׁוּשַׁנְכָיֵא (כתיב: דהוא; קרי: דֶּהָיֵא) עֵלְמָיֵא	Esd 4,9 E ntonces Rehum, jefe de la administración, Simsai, el escriba, y los demás colegas suyos —dinaitas, afarsatqueos, tarpelitas, afarsitas, arquevitas, babilonios, susanquitas, dehitas y elamitas —,
Esd 4,10 וּשְׁאָר אַמַּיָּא דִּי הַגְלִי אָסְנַפַּר רַבָּא וְיַקִּירָא וְהוֹתֵב הִמּוֹ בְּקִרְיָה דִּי שָׁמְרִין וּשְׁאָר עֲבַר־נַהֲרָה וּכְעֶנָת	Esd 4,10 y los restantes pueblos que el grande y noble Asnapar había deportado y establecido en la ciudad de Samaría y en el resto de la provincia de Más Allá del Río. Y ahora,
Esd 4,11 דְּנָה פִּרְשֶׁגֶן אִגַּרְתָּא דִּי שְׁלַחוּ עֲלוֹהִי עַל־אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא מַלְכָּא עַבְדָיִךְ אֱנָשׁ עֲבַר־נַהֲרָה וּכְעֶנָת	Esd 4,11 e sta es la copia de la carta que enviaron al rey Artajerjes: «Tus servidores, los hombres de Más Allá del Río. Y ahora:
Esd 4,12 יְדִיעַ לֶהֱוֵא לְמַלְכָּא דִּי יְהוּדָיֵא דִּי סְלִקוּ מִן־לְוָתָךְ עֲלֶינָא אֲתוֹ לִירוּשְׁלֶם קִרְיְתָא מָרְדְתָּא (כתיב: ובאישתא; קרי: וּבִישְׁתָּא) בָּנַיִן (כתיב: ושורי; קרי: וְשׁוּרַיָּא) (כתיב: אשכללו; קרי: שַׁכְלִילוּ) וְאֻשַּׁיָּא יַחִיטוּ	Esd 4,12 S ea conocido del rey que los judíos que subieron desde tu presencia hasta nosotros llegaron a Jerusalén y están reconstruyendo aquella ciudad rebelde y malvada; han terminado las murallas y están reparando sus cimientos».

Aparato explicativo selectivo · Esdras

Esd 4,8. בְּעֵל־טְעֵם designa un cargo administrativo; su equivalencia exacta sigue discutida. «Jefe de la administración» es traducción funcional, no definición institucional cerrada.

Esd 4,9. La enumeración étnica conserva grafías problemáticas en la fuente de transcripción, incluso lecturas duplicadas. No debe normalizarse antes de controlar el aparato masorético y las versiones antiguas.
Esd 4,10–11. עֲבַר־נַהֲרָה es la expresión geográfico-administrativa «Más Allá del Río», desde la perspectiva imperial. El giro «y ahora» reproduce una fórmula epistolar que también demanda comparación documental.

Esd 4,12. Las formas ketiv y qere se identifican por separado en su posición textual y se conservan ambas. La lectura שַׁכְלִילוּ corresponde a una forma perfectiva: «han terminado las murallas». El verbo siguiente, יְחַיטוּ, se mantiene en la traducción como «están reparando sus cimientos»; su interpretación léxica y el contraste con las versiones griegas se examinan separadamente. El enunciado pertenece a la denuncia de los remitentes, no a un acta arqueológica de la conclusión de las obras. Véase el aparato de lecturas masoréticas del Apéndice F.

La construcción castellana debe mantener dos predicados: «han terminado las murallas y están reparando sus cimientos». La primera forma refleja el valor completivo atribuido a šaklîlû; para el verbo de los cimientos se documenta también la solución «reparar/restablecer». Se trata, en cualquier caso, de lo que afirman los remitentes de una carta hostil; no es evidencia material autónoma de que las murallas estuvieran terminadas. Se conserva la separación ketiv/qere que presenta la transcripción base. Control: Cambridge Bible for Schools and Colleges, Esd 4,12; confrontar con el aparato masorético antes de establecer variantes definitivas.

I bis. Esdras 4,13–24: continuación de la traducción enfrentada

Texto original: Westminster Leningrad Codex, WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), como en el Apéndice F. Traducción castellana nueva de estudio.

Texto original	Traducción castellana de estudio
כְּעַן יְדִיעַ לֶהֱוֵא לְמַלְכָּא דִּי הֵן קִרְיְתָא דְךְ תִּתְבְּנֵא וְשׁוּרַיָּה יִשְׁתַּכְלְלוּן מִנְדָּה־בְלוֹ וְהַלְךְ לָא יִנְתְּנוּן וְאַפְּתֹם מַלְכִים תְּהַנְזֵק	Esd 4,13. Ahora bien, sepa el rey que, si esta ciudad es reconstruida y sus murallas se terminan, no pagarán tributo, impuesto ni peaje, y finalmente ello perjudicará los ingresos de los reyes.
כְּעַן כָּל־קֳבֵל דִּי־מְלַח הֵיכְלָא מְלַחְנָא וְעַרְוַת מַלְכָּא לָא אֲרִיךְ לַנָא לְמֶחֱזֵא עַל־דְּנָה שְׁלַחְנָא וְהוֹדַעְנָא לְמַלְכָּא	Esd 4,14. Ahora, puesto que comemos la sal del palacio y no nos parece correcto contemplar el deshonor del rey, por eso enviamos

Texto original	Traducción castellana de estudio
	esta comunicación para informar al rey,
דִּי יְבַקַּר בִּסְפַר־דָּכְרָנַיָּא דִּי אֲבָהָתָךְ וּתְהַשְׁכַּח בִּסְפַר דָּכְרָנַיָּא וְתִנְדַּע דִּי קִרְיְתָא דָךְ קִרְיָא מָרָדָא וּמְהַנְזָקַת מַלְכִין וּמְדִנָן וְאָשְׁתַּדּוּר עִבְדִין בְּגַוַּהּ מִן־יוֹמָת עָלְמָא עַל־דְּנָה קִרְיְתָא דָךְ הָחְרְבַת	Esd 4,15. a fin de que se investigue en el libro de las memorias de tus padres. Encontrarás en ese libro y sabrás que esta ciudad ha sido rebelde, perjudicial para reyes y provincias, y que desde antiguo se han promovido sediciones en ella; por esta causa fue destruida la ciudad.
מְהוֹדְעִין אֲנַחְנָה לְמַלְכָּא דִּי הֵן קִרְיְתָא דָךְ תִּתְבְּנֵא וְשׁוּרַיָּה יִשְׁתַּכְלְלוּן לְקָבֵל דְּנָה חֶלָק בַּעֲבַר נַהֲרָא לָא אִיתַי לָךְ	Esd 4,16. Informamos al rey de que, si esta ciudad es reconstruida y sus murallas se terminan, no tendrás posesión alguna en la región de Más Allá del Río.
פִּתְגָמָא שְׁלַח מַלְכָּא עַל־רְחוּם בְּעַל־טְעֵם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא וּשְׁאָר כְּנָוָתְהוֹן דִּי יָתְבִין בְּשָׁמְרַיִן וּשְׁאָר עֲבַר־נַהֲרָה שְׁלָם וּכְעֶת	Esd 4,17. El rey envió respuesta a Rehum, jefe de la administración, a Simsai, el escriba, y a los demás colegas que residían en Samaría y en el resto de Más Allá del Río: «Paz. Y ahora:
נְשְׁתְּוָנָא דִּי שְׁלַחְתּוּן עֲלֵינָא מְפָרַשׁ קֱרִי קֳדָמָי	Esd 4,18. La carta que nos enviasteis ha sido leída claramente delante de mí.
וּמִנִּי שִׂים טְעֵם וּבַקַּרוּ וְהַשְׁכַּחוּ דִּי קִרְיְתָא דָךְ מִן־יוֹמָת עָלְמָא עַל־מַלְכִין מִתְנַשְּׂאָה וּמְרַד וְאֶשְׁתַּדּוּר מִתְעֲבֶד־בַּהּ	Esd 4,19. Por orden mía se investigó y se encontró que desde antiguo esta ciudad se ha alzado contra los reyes y que en ella se han producido rebeliones y sediciones.
וּמַלְכִין תַּקִּיפִין הֲווֹ עַל־יְרוּשְׁלֶם וְשַׁלִּיטִין בְּכֹל עֲבַר נַהֲרָה וּמִדָּה בְלוֹ וַהֲלָךְ מִתְיְהֵב לְהוֹן	Esd 4,20. También hubo reyes poderosos sobre Jerusalén que dominaron toda la región de Más Allá del Río, y a quienes se pagaban tributo, impuesto y peaje.
כְּעַן שִׂימוּ טְעֵם לְבַטָּלָא גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ וְקִרְיְתָא דָךְ לָא תִתְבְּנֵא עַד־מִנִּי טַעְמָא יִתְּשָׂם	Esd 4,21. Ahora dad orden de detener a esos hombres, para que esa ciudad no sea reconstruida hasta que yo disponga otra cosa.
וּזְהִירִין הֱווֹ שְׁלוּ לְמֶעְבַּד עַל־דְּנָה לְמָה יִשְׂגֵּא חֲבָלָא לְהַנְזָקַת מַלְכִין	Esd 4,22. Tened cuidado de no descuidar este asunto. ¿Por qué habría de aumentar el perjuicio en detrimento de los reyes?»
אֱדַיִן מִן־דִּי פַּרְשֶׁגֶן נִשְׁתְּוָנָא דִּי (כתיב: ארתחששתא; קרי: אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּ) מַלְכָּא קֱרִי קֳדָם־רְחוּם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא וּכְנָוָתְהוֹן	Esd 4,23. Cuando la copia de la carta del rey Artajerjes fue leída ante Rehum, Simsai, el escriba, y sus colegas, se apresuraron a ir a

Texto original	Traducción castellana de estudio
אֲזַלוּ בִבְהִילוּ לִירוּשְׁלֶם עַל־יְהוּדָיֵא וּבַטְלוּ הֻמּוֹ בְּאֶדְרָע וְחֵיל	Jerusalén contra los judíos y los detuvieron por la fuerza y mediante coacción.
בֵּאדַיִן בְּטֵלַת עֲבִידַת בֵּית־אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וַהֲוָת בָּטְלָא עַד שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מֶלֶךְ־פָּרָס	Esd 4,24. Entonces cesó el trabajo en la casa de Dios que estaba en Jerusalén y permaneció interrumpido hasta el segundo año del reinado de Darío, rey de Persia.

Nota crítica: 4,13.20 presenta la tríada fiscal mindā–belō–halāk; se conservan tres categorías en castellano sin fijar equivalencias tributarias más precisas. 4,14 «comer la sal del palacio» es una expresión de obligación/servicio, no una referencia a un ritual iranio. 4,23 contiene la descripción de la ejecución coercitiva de la orden. 4,24 pasa al cese del trabajo del templo bajo Darío, mientras los vv. 4,7–23 están situados en tiempos de Artajerjes: el salto cronológico y la función compositiva de 4,24 requieren comentario separado (cf. Esd 5,1–2). Lecturas arameas contaminadas por variantes en el Apéndice F: especialmente 4,23.

II ante. Daniel 2,1–3: cierre de la traducción hebrea y transición de lengua

Delimitación textual de Daniel 2. La frase introductoria de Dn 2,4 a («Los caldeos hablaron al rey en arameo») forma parte del contexto de transición lingüística. En el texto masorético el arameo comienza en Dn 2,4 b y se extiende hasta 7,28, mientras que Dn 2,1–3 permanece en hebreo; la numeración de la tabla distingue esos segmentos para evitar duplicaciones.

Hebreo masorético de consulta (Dn 2,1–3)	**Traducción castellana del volumen**
Dn 2,1 וּבִשְׁנַת שְׁתַּיִם לְמַלְכוּת נְבֻכַדְנֶצַּר חָלַם נְבֻכַדְנֶצַּר חֲלֹמוֹת וַתִּתְפָּעֶם רוּחוֹ וּשְׁנָתוֹ נִהְיְתָה עָלָיו	**Dn 2,1.** En el segundo año del reinado de Nabucodonosor, Nabucodonosor soñó sueños; su espíritu se perturbó y se le alteró el sueño.
Dn 2,2 וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לִקְרֹא לַחַרְטֻמִּים וְלָאַשָּׁפִים וְלַמְכַשְּׁפִים וְלַכַּשְׂדִּים לְהַגִּיד לַמֶּלֶךְ חֲלֹמֹתָיו וַיָּבֹאוּ וַיַּעַמְדוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ	**Dn 2,2.** Entonces el rey ordenó convocar a los especialistas rituales, a los conjuradores, a los hechiceros y a los caldeos para que le dieran a conocer sus sueños. Ellos acudieron y se presentaron ante el rey.

Hebreo masorético de consulta (Dn 2,1–3)	Traducción castellana del volumen
Dn 2,3 וַיֹּאמֶר לְהֶם הַמֶּלֶךְ חֲלוֹם חָלַמְתִּי וַתִּפָּעֶם רוּחִי לְדַעַת אֶת־הַחֲלוֹם	**Dn 2,3.** El rey les dijo: «He soñado un sueño y mi espíritu está turbado por conocerlo».

II ante.1. Aparato selectivo: texto, traducción, variantes y horizonte histórico

Locus	Nota de traducción y crítica textual
2,1: fecha	«Segundo año» reproduce la lectura masorética; no se modifica para resolver su tensión con el período de formación de tres años de Dn 1,5.18. Zvi Ron (2016, 261–65) expone soluciones tradicionales, literarias y textuales. En la discusión del griego antiguo figura asimismo la lectura «duodécimo» atribuida a determinados testimonios; las transcripciones griegas electrónicas no son uniformes respecto de esa cifra, por lo que no se atribuye a toda la tradición griega sin identificación de testigo y edición.
2,1: lenguaje	El plural ḥălōmôt («sueños») se conserva con el giro «soñó sueños»; el singular de 2,3 no necesita armonización. Sobre «su sueño se le alteró», el hebreo puede leerse de más de una manera en la tradición exegética: la traducción elegida expresa el trastorno del reposo sin afirmar que el sintagma hebreo diga literalmente «el sueño lo abandonó».
2,2: léxico	Ḥarṭummîm, ʾaššāpîm, mĕkaššĕpîm y kaśdîm designan categorías de especialistas y grupos de la escena cortesana. «Conjuradores» para ʾaššāpîm y «especialistas rituales» para ḥarṭummîm son equivalencias funcionales; debe evitarse interpretarlas como cuatro castas zoroástricas. «Caldeos» puede operar como etnónimo o designación social de conocedores del saber cortesano.
2,3: sentido	«Conocer el sueño» conserva el complemento hebreo ʾet-haḥălôm sin introducir en el propio texto la palabra «interpretación»: la demanda de revelar y explicar se desarrolla más adelante en el diálogo narrativo. La correspondencia con los sueños de José (Gn 41) pertenece al análisis intertextual y no implica identidad de fuentes.
2,4a: corte	La cláusula hebrea wayĕdabbĕrû hakkasdîm lammelek ʾărāmît («los caldeos hablaron al rey en arameo») precede inmediatamente a malkāʾ lĕʿālmîn ḥĕyî, ya en arameo. La fórmula funciona como bisagra lingüística.

Locus	Nota de traducción y crítica textual
Historia	La ambientación babilónica bajo Nabucodonosor II pertenece al tiempo narrativo, mientras que la datación de la composición del libro y la circulación de sus relatos requieren análisis independientes. La mención de especialistas cortesanos no autoriza una transferencia directa de vocabulario mazdeo ni una fecha de composición bajo Darío I.
Griego	La comparación sistemática con la versión griega antigua y Teodoción debe registrar texto, edición, locus, variantes y decisión.

II ante.2. Bibliografía y base textual (Chicago, 18.ª ed.)

Texto hebreo y traducción inglesa de consulta. WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Referencias internas por capítulo y versículo. La nueva traducción castellana fue preparada para este libro.

Ron, Zvi. «In the Second Year of the Reign of Nebuchadnezzar (Daniel 2:1)». Jewish Bible Quarterly 44, n.º 4 (2016): 261–65. https://www.jewishbible.org/articles/nebuchadnezzars-second-year-daniel-2/.

Collins, John J. Daniel: A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Fortress Press, 1993, 154–55, para el problema del encaje narrativo y cronológico de Daniel 2.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Westminster John Knox Press, 2014.

II. Daniel 2,4b–6

Hebreo de enlace y arameo (transcripción)	Traducción castellana de estudio
Dn 2,4 a–b וַיְדַבְּרוּ הַכַּשְׂדִּים לַמֶּלֶךְ אֲרָמִית מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי אֱמַר חֶלְמָא (כתיב: לעבדיך; קרי: לְעַבְדָּךְ) וּפִשְׁרָא נְחַוֵא	Dn 2,4 (inciso hebreo + discurso arameo) Los caldeos hablaron al rey en arameo: «¡Rey, vive para siempre! Cuenta el sueño a tus servidores y te mostraremos su interpretación». [La expresión inicial «los caldeos hablaron al rey en arameo» pertenece al marco hebreo del versículo.]
Dn 2,5 עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר (כתיב: לכשדיא; קרי: לְכַשְׂדָּאֵי) מִלְּתָא מִנִּי אַזְדָּא הֵן לָא תְהוֹדְעוּנַנִי חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ הַדְמִין תִּתְעַבְדוּן וּבָתֵּיכוֹן נְוָלִי יִתְּשָׂמוּן	Dn 2,5 E l rey respondió y dijo a los caldeos: «Mi decisión es firme: si no me dais a conocer el sueño y su interpretación, seréis descuartizados y vuestras casas quedarán convertidas en escombros».
Dn 2,6 וְהֵן חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ תְּהַחֲוֹן מַתְּנָן וּנְבִזְבָּה וִיקָר שַׂגִּיא תְּקַבְּלוּן מִן־קֳדָמָי לָהֵן חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ הַחֲוֹנִי	Dn 2,6 « Pero si dais a conocer el sueño y su interpretación, recibiréis de mí dones, recompensas y grandes honores. Por tanto, dadme a conocer el sueño y su interpretación».

Aparato explicativo selectivo · Daniel

Dn 2,4. La fórmula introductoria está en hebreo; el discurso comienza en arameo a partir de «Rey, vive para siempre». La tabla conserva la unidad completa del Apén dice F y marca esa transición lingüística.

Dn 2,5. La secuencia aramea מִנִּי אַזְדָּא (minnî ʾazdā) admite por lo menos dos interpretaciones editoriales: (a) «mi decisión es firme/irrevocable», adoptada en la traducción castellana de esta obra, y (b) «el asunto/decreto ha sido promulgado por mí». La lectura tradicional «el asunto se me ha ido [de la memoria]» no se deduce sin dificultad de la escena, pues la exigencia de relatar el sueño funciona como prue ba para los intérpretes. La nota de traducción de NET Bible, Dn 2,5, confronta KBL, HALOT, BDB y F. Rosenthal. El eventual origen iranio de ʾazdā no prueba que la escena refleje directamente la religión aqueménida.

Dn 2,6. La escena representa un entorno cortesano babilónico dentro de una obra cuya redacción final suele situarse en un horizonte posterior. La ambientación no proporciona por sí sola una fecha aqueménida de composición.

II bis. Daniel 2,7–13: continuación de la traducción enfrentada

Texto original: Westminster Leningrad Codex 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), como en el Apéndice F. Traducción castellana nueva de estudio.

Texto original	Traducción castellana de estudio
עֲנוֹ תִנְיָנוּת וְאָמְרִין מַלְכָּא יֵאמַר לְעַבְדוֹהִי וּפִשְׁרָה נְהַחֲוֵה	Dn 2,7. Respondieron por segunda vez: «Que el rey cuente el sueño a sus servidores, y nosotros mostraremos su interpretación».
עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר מִן־יַצִּיב יָדַע אֲנָה דִּי עִדָּנָא אַנְתּוּן זָבְנִין כָּל־קֳבֵל דִּי חֲזֵיתוּן דִּי אַזְדָּא מִנִּי מִלְּתָא	Dn 2,8. El rey respondió: «Sé con certeza que tratáis de ganar tiempo, porque habéis visto que mi decisión está tomada.
דִּי הֵן־חֶלְמָא לָא תְהוֹדְעָנַנִּי חֲדָה־הִיא דָּתְכוֹן וּמִלָּה כִדְבָה וּשְׁחִיתָה (כתיב: הזמנתון; קרי: הִזְדַּמְנְתּוּן) לְמֵאמַר קָדָמַי עַד דִּי עִדָּנָא יִשְׁתַּנֵּא לְהֵן חֶלְמָא אֱמַרוּ לִי וְאִנְדַּע דִּי פִשְׁרֵהּ תְּהַחֲוֻנַנִּי	Dn 2,9. Si no me dais a conocer el sueño, una sola será vuestra sentencia. Os habéis puesto de acuerdo para decirme palabras falsas y engañosas mientras cambia la situación. Decidme, pues, el sueño, y sabré que podéis mostrarme su interpretación».
עֲנוֹ (כתיב: כשדיא; קרי: כַשְׂדָּאֵי) קֳדָם־מַלְכָּא וְאָמְרִין לָא־אִיתַי אֱנָשׁ עַל־יַבֶּשְׁתָּא דִּי מִלַּת מַלְכָּא יוּכַל לְהַחֲוָיָה כָּל־קֶבֶל דִּי כָל־מֶלֶךְ רַב וְשַׁלִּיט מִלָּה כִדְנָה לָא שְׁאֵל לְכָל־חַרְטֹם וְאָשַׁף וְכַשְׂדִּי	Dn 2,10. Los caldeos respondieron ante el rey: «No existe sobre la tierra un ser humano que pueda revelar lo que el rey pide. Ningún rey, por grande y poderoso que sea, ha exigido semejante cosa a mago, exorcista o caldeo.
וּמִלְּתָא דִּי־מַלְכָּה שָׁאֵל יַקִּירָה וְאָחֳרָן לָא אִיתַי דִּי יְחַוִּנַהּ קֳדָם מַלְכָּא לְהֵן אֱלָהִין דִּי מְדָרְהוֹן עִם־בִּשְׂרָא לָא אִיתוֹהִי	Dn 2,11. Lo que el rey solicita es difícil, y no hay nadie que pueda revelarlo ante el rey, salvo los dioses, cuya morada no está con los mortales».
כָּל־קֳבֶל דְּנָה מַלְכָּא בְּנַס וּקְצַף שַׂגִּיא וַאֲמַר לְהוֹבָדָה לְכֹל חַכִּימֵי בָבֶל	Dn 2,12. Por esto el rey se enfureció y se irritó mucho, y ordenó destruir a todos los sabios de Babilonia.
וְדָתָא נָפְקַת וְחַכִּימַיָּא מִתְקַטְּלִין וּבָעוֹ דְּנִיֵּאל וְחַבְרוֹהִי לְהִתְקְטָלָה	Dn 2,13. Se promulgó el decreto de ejecutar a los sabios; buscaron también a Daniel y a sus compañeros para darles muerte.

Nota crítica: 2,8–9, la fórmula «mi decisión está tomada» conserva la interpretación adoptada para 2,5 (ʾazdā), entre las alternativas que registra la tradición exe-

gética. 2,9 dāt no demuestra por sí sola transferencia de doctrina zoroástrica: pertenece al léxico de decreto/sentencia en una narración cortesana. 2,11 contrapone dioses y humanidad dentro del relato literario; tampoco constituye testimonio directo de la religión de la corte aqueménida. El original de 2,9 incluye lecturas superpuestas (ketiv/qere), que se separan en la transcripción.

II ter. Daniel 2,14–49 — traducción continua de estudio con original arameo enfrentado

Fuente del original: Apéndice F de esta obra (transcripción del texto masorético incorporada al volumen). La traducción castellana que sigue se formula para este estudio. La identificación de los reinos es interpretativa y no se debe presentar como dato lingüístico del texto.

Tabla Dn-2. Daniel 2,14–49: texto arameo y traducción castellana, versículo por versículo

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
Dn 2,14	בֵּאדַיִן דָּנִיֵּאל הֲתִיב עֵטָא וּטְעֵם לְאַרְיוֹךְ רַב־טַבָּחַיָּא דִּי מַלְכָּא דִּי נְפַק לְקַטָלָה לְחַכִּימֵי בָּבֶל	Entonces Daniel respondió con prudencia y buen juicio a Arioc, jefe de la guardia real, que había salido para ejecutar a los sabios de Babilonia.
Dn 2,15	עָנֵה וְאָמַר לְאַרְיוֹךְ שַׁלִּיטָא דִּי־מַלְכָּא עַל־מָה דָתָא מְהַחְצָפָה מִן־קֳדָם מַלְכָּא אֱדַיִן מִלְּתָא הוֹדַע אַרְיוֹךְ לְדָנִיֵּאל	Dijo a Arioc, funcionario del rey: «¿Por qué es tan apremiante el decreto que viene del rey?». Entonces Arioc dio a conocer el asunto a Daniel.
Dn 2,16	וְדָנִיֵּאל עַל וּבְעָה מִן־מַלְכָּא דִּי זִמְנָ֣ן יִנְתֶּן־לֵהּ וּפִשְׁרָא לְהַחֲוָיָה לְמַלְכָּא	Daniel entró y pidió al rey que le concediera un plazo para comunicarle la interpretación.
Dn 2,17	אֱדַיִן דָּנִיֵּאל לְבַיְתֵהּ אֲזַל וְלַחֲנַנְיָה מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה חַבְרוֹהִי מִלְּתָא הוֹדַע	Después Daniel fue a su casa y comunicó el asunto a sus compañeros Ananías, Misael y Azarías,
Dn 2,18	וְרַחֲמִין לְמִבְעָא מִן־קֳדָם אֱלָהּ שְׁמַיָּא עַל־רָזָה דְנָה דִּי לָא יְהֹבְדוּן דָּנִיֵּאל וְחַבְרוֹהִי עִם־שְׁאָר חַכִּימֵי בָּבֶל	para que imploraran misericordia del Dios del cielo acerca de este misterio y para que Daniel y sus compañeros no perecieran con los restantes sabios de Babi-

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
		lonia.
Dn 2,19	אֱדַיִן לְדָנִיֵּאל בְּחֶזְוָא דִּי־לֵילְיָא רָזָה גְלִי אֱדַיִן דָּנִיֵּאל בָּרִךְ לֶאֱלָהּ שְׁמַיָּא	Entonces el misterio fue revelado a Daniel en una visión nocturna, y Daniel bendijo al Dios del cielo.
Dn 2,20	עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר לֶהֱוֵא שְׁמֵהּ דִּי־אֱלָהָא מְבָרַךְ מִן־עָלְמָא וְעַד־עָלְמָא דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא דִּי לֵהּ־הִיא	Daniel tomó la palabra y dijo: «Bendito sea el nombre de Dios de eternidad en eternidad, porque suyos son la sabiduría y el poder.
Dn 2,21	וְהוּא מְהַשְׁנֵא עִדָּנַיָּא וְזִמְנַיָּא מְהַעְדֵּה מַלְכִין וּמְהָקֵים מַלְכִין יָהֵב חָכְמְתָא לְחַכִּימִין וּמַנְדְּעָא לְיָדְעֵי בִינָה	Él cambia los tiempos y las épocas; depone reyes y establece reyes; da sabiduría a los sabios y conocimiento a quienes poseen discernimiento.
Dn 2,22	הוּא גָּלֵא עַמִּיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַחֶשׁוֹכָא (כתיב: ונהירא; קרי: וּנְהוֹרָא) עִמֵּהּ שְׁרֵא	Él revela las cosas profundas y ocultas; conoce lo que está en las tinieblas, y la luz habita con él.
Dn 2,23	לָךְ אֱלָהּ אֲבָהָתִי מְהוֹדֵא וּמְשַׁבַּח אֲנָה דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא יְהַבְתְּ לִי וּכְעָן הוֹדַעְתַּנִי דִּי־בְעֵינָא מִנָּךְ דִּי־מִלַּת מַלְכָּא הוֹדַעְתֶּנָא	A ti, Dios de mis padres, doy gracias y alabanza, porque me has concedido sabiduría y fuerza, y ahora me has dado a conocer lo que te pedimos: nos has hecho conocer el asunto del rey».
Dn 2,24	כָּל־קֳבֵל דְּנָה דָנִיֵּאל עַל עַל־אַרְיוֹךְ דִּי מַנִּי מַלְכָּא לְהוֹבָדָה לְחַכִּימֵי בָבֶל אָזַל וְכֵן אֲמַר־לֵהּ לְחַכִּימֵי בָבֶל אַל־תְּהוֹבֵד הַעֲלֵנִי קֳדָם מַלְכָּא וּפִשְׁרָא לְמַלְכָּא אֲחַוֵּא	Por eso Daniel acudió a Arioc, a quien el rey había encargado exterminar a los sabios de Babilonia; fue a él y le dijo: «No mates a los sabios de Babilonia. Llévame ante el rey y expondré al rey la interpretación».
Dn 2,25	אֱדַיִן אַרְיוֹךְ בְּהִתְבְּהָלָה הַנְעֵל לְדָנִיֵּאל קֳדָם מַלְכָּא	Entonces Arioc llevó apresuradamente a Daniel ante el rey y le

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
	וְכֵן אֲמַר־לֵהּ דִּי־הַשְׁכַּחַת גְּבַר מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד דִּי פִשְׁרָא לְמַלְכָּא יְהוֹדַע	dijo: «He encontrado entre los deportados de Judá a un hombre que puede dar a conocer al rey la interpretación».
Dn 2,26	עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל דִּי שְׁמֵהּ בֵּלְטְשַׁאצַּר (כתיב: האיתיך; קרי: הַאִיתָךְ) כָּהֵל לְהוֹדָעֲתַנִי חֶלְמָא דִּי־חֲזֵית וּפִשְׁרֵהּ	El rey respondió a Daniel, cuyo nombre era Beltsasar: «¿Eres capaz de darme a conocer el sueño que vi y su interpretación?».
Dn 2,27	עָנֵה דָנִיֵּאל קֳדָם מַלְכָּא וְאָמַר רָזָה דִּי־מַלְכָּא שְׁאֵל לָא חַכִּימִין אָשְׁפִּין חַרְטֻמִּין גְּזָרִין יְכְלִין לְהַחֲוָיָה לְמַלְכָּא	Daniel respondió ante el rey: «El misterio que el rey pregunta no pueden revelárselo los sabios, los conjuradores, los magos ni los astrólogos.
Dn 2,28	בְּרַם אִיתַי אֱלָהּ בִּשְׁמַיָּא גָּלֵא רָזִין וְהוֹדַע לְמַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר מָה דִּי לֶהֱוֵא בְּאַחֲרִית יוֹמַיָּא חֶלְמָךְ וְחֶזְוֵי רֵאשָׁךְ עַל־מִשְׁכְּבָךְ דְּנָה הוּא	Pero hay un Dios en el cielo que revela los misterios, y él ha dado a conocer al rey Nabucodonosor lo que acontecerá en los últimos días. Éstos son tu sueño y las visiones de tu cabeza en el lecho.
Dn 2,29	אַנְתְּה מַלְכָּא רַעְיוֹנָךְ עַל־מִשְׁכְּבָךְ סְלִקוּ מָה דִּי לֶהֱוֵא אַחֲרֵי דְנָה וְגָלֵא רָזַיָּא הוֹדְעָךְ מָה־דִּי לֶהֱוֵא	A ti, oh rey, estando en tu lecho, te vinieron pensamientos acerca de lo que sucedería después de esto; quien revela los misterios te ha hecho conocer lo que acontecerá.
Dn 2,30	וַאֲנָה לָא בְחָכְמָה דִּי־אִיתַי בִּי מִן־כָּל־חַיַּיָא רָזָא דְנָה גֻּלִּי לִי לָהֵן עַל־דִּבְרַת דִּי פִשְׁרָא לְמַלְכָּא יְהוֹדְעוּן וְרַעְיוֹנֵי לִבְבָךְ תִּנְדַּע	En cuanto a mí, este misterio no me ha sido revelado porque posea una sabiduría superior a la de todos los vivientes, sino para que se dé a conocer al rey la interpretación y entiendas los pensamientos de tu corazón.
Dn 2,31	אַנְתְּה מַלְכָּא חֲזֵה הֲוַיְתָ וַאֲלוּ צֶלֶם חַד שַׂגִּיא צַלְמָא	Tú, oh rey, estabas mirando y viste una estatua enorme; era

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
	דְּכֵן רַב וְזִיוֵהּ יַתִּיר קָאֵם לְקָבְלָךְ וְרֵוֵהּ דְּחִיל	una estatua de gran esplendor, se alzaba delante de ti y su aspecto era terrible.
Dn 2,32	הוּא צַלְמָא רֵאשֵׁהּ דִּי־דְהַב טָב חֲדוֹהִי וּדְרָעוֹהִי דִּי כְסַף מְעוֹהִי וְיַרְכָתֵהּ דִּי נְחָשׁ	La cabeza de aquella estatua era de oro fino; el pecho y los brazos, de plata; el vientre y los muslos, de bronce;
Dn 2,33	שָׁקוֹהִי דִּי פַרְזֶל רַגְלוֹהִי (כתיב: מנהון; קרי: מִנְּהֵין) דִּי פַרְזֶל (כתיב: ומנהון; קרי: וּמִנְּהֵין) דִּי חֲסַף	sus piernas eran de hierro; sus pies, en parte de hierro y en parte de arcilla.
Dn 2,34	חָזֵה הֲוַיְתָ עַד דִּי הִתְגְּזָרַת אֶבֶן דִּי־לָא בִידַיִן וּמְחָת לְצַלְמָא עַל־רַגְלוֹהִי דִּי פַרְזְלָא וְחַסְפָּא וְהַדֶּקֶת הִמּוֹן	Estabas mirando hasta que una piedra se desprendió, sin intervención de manos, e hirió a la estatua en sus pies de hierro y arcilla y los desmenuzó.
Dn 2,35	בֵּאדַיִן דֻּקוּ כַחֲדָה פַּרְזְלָא חַסְפָּא נְחָשָׁא כַּסְפָּא וְדַהֲבָא וַהֲווֹ כְּעוּר מִן־אִדְּרֵי־קַיִט וּנְשָׂא הִמּוֹן רוּחָא וְכָל־אֲתַר לָא־הִשְׁתְּכַח לְהוֹן וְאַבְנָא דִּי־מְחָת לְצַלְמָא הֲוָת לְטוּר רַב וּמְלֵת כָּל־אַרְעָא	Entonces quedaron desmenuzados a la vez el hierro, la arcilla, el bronce, la plata y el oro; se volvieron como el tamo de las eras en verano. El viento se los llevó y no se encontró rastro de ellos. Pero la piedra que golpeó a la estatua se convirtió en un gran monte que llenó toda la tierra.
Dn 2,36	דְּנָה חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ נֵאמַר קֳדָם־מַלְכָּא	Éste es el sueño. Ahora diremos su interpretación ante el rey.
Dn 2,37	אַנְתְּה מַלְכָּא מֶלֶךְ מַלְכַיָּא דִּי אֱלָהּ שְׁמַיָּא מַלְכוּתָא חָסְנָא וְתָקְפָּא וִיקָרָא יְהַב־לָךְ	Tú, oh rey, rey de reyes, a quien el Dios del cielo ha dado reino, poder, fuerza y gloria,
Dn 2,38	וּבְכָל־דִּי (כתיב: דארין; קרי: דָיְרִין) בְּנֵי־אֲנָשָׁא חֵיוַת בָּרָא וְעוֹף־שְׁמַיָּא	y en cuya mano ha puesto, dondequiera que habiten, a los seres humanos, las bestias del campo y

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
	יְהַב בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכָלְהוֹן אַנְתְּה־הוּא רֵאשָׁה דִּי דַהֲבָא	las aves del cielo, haciéndote gobernar sobre todos ellos: tú eres la cabeza de oro.
Dn 2,39	וּבָתְרָךְ תְּקוּם מַלְכוּ אָחֳרִי (כתיב: ארעא; קרי: אַרַע) מִנָּךְ וּמַלְכוּ (כתיב: תליתיא; קרי: תְּלִיתָאָה) אָחֳרִי דִּי נְחָשָׁא דִּי תִשְׁלַט בְּכָל־אַרְעָא	Después de ti surgirá otro reino, inferior a ti; después, un tercer reino, de bronce, que dominará sobre toda la tierra.
Dn 2,40	וּמַלְכוּ (כתיב: רביעיה; קרי: רְבִיעָאָה) תֶּהֱוֵא תַּקִּיפָה כְּפַרְזְלָא כָּל־קֳבֵל דִּי פַרְזְלָא מְהַדֵּק וְחָשֵׁל כֹּלָּא וּכְפַרְזְלָא דִּי־מָרְעַע כָּל־אִלֵּין תַּדֵּק וְתֵרֹעַ	Habrá un cuarto reino, fuerte como el hierro: así como el hierro tritura y rompe todo, aquel reino triturará y quebrantará a todos los anteriores.
Dn 2,41	וְדִי־חֲזַיְתָה רַגְלַיָּא וְאֶצְבְּעָתָא (כתיב: מנהון; קרי: מִנְּהֶן) חֲסַף דִּי־פֶחָר (כתיב: ומנהון; קרי: וּמִנְּהֶין) פַּרְזֶל מַלְכוּ פְלִיגָה תֶּהֱוֵה וּמִן־נִצְבְּתָא דִּי פַרְזְלָא לֶהֱוֵא־בַהּ כָּל־קֳבֵל דִּי חֲזַיְתָה פַּרְזְלָא מְעָרַב בַּחֲסַף טִינָא	Y porque viste los pies y los dedos en parte de arcilla de alfarero y en parte de hierro, será un reino dividido, aunque conservará algo de la firmeza del hierro, tal como viste hierro mezclado con arcilla.
Dn 2,42	וְאֶצְבְּעָת רַגְלַיָּא (כתיב: מנהון; קרי: מִנְּהֶין) פַּרְזֶל (כתיב: ומנהון; קרי: וּמִנְּהֶין) חֲסַף מִן־קְצָת מַלְכוּתָא תֶּהֱוֵה תַקִּיפָה וּמִנַּהּ תֶּהֱוֵה תְּבִירָה	Y así como los dedos de los pies eran en parte de hierro y en parte de arcilla, ese reino será en parte fuerte y en parte frágil.
Dn 2,43	(כתיב: די; קרי: וְדִי) חֲזַיְתָ פַּרְזְלָא מְעָרַב בַּחֲסַף טִינָא מִתְעָרְבִין לֶהֱוֹן בִּזְרַע אֲנָשָׁא וְלָא־לֶהֱוֹן דָּבְקִין דְּנָה עִם־דְּנָה הֵא־כְדִי	Porque viste hierro mezclado con arcilla, se mezclarán por descendencia humana, pero no se unirán uno con otro, así como el hierro no se mezcla con la

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
	פַּרְזְלָא לָא מִתְעָרַב עִם־חַסְפָּא	arcilla.
Dn 2,44	וּבְיוֹמֵיהוֹן דִּי מַלְכַיָּא אִנּוּן יְקִים אֱלָהּ שְׁמַיָּא מַלְכוּ דִּי לְעָלְמִין לָא תִתְחַבַּל וּמַלְכוּתָהּ לְעַם אָחֳרָן לָא תִשְׁתְּבֵק תַּדִּק וְתָסֵיף כָּל־אִלֵּין מַלְכְוָתָא וְהִיא תְּקוּם לְעָלְמַיָּא	En los días de aquellos reyes, el Dios del cielo establecerá un reino que nunca será destruido, ni su soberanía pasará a otro pueblo; desmenuzará y pondrá fin a todos aquellos reinos, pero él permanecerá para siempre.
Dn 2,45	כָּל־קֳבֵל דִּי־חָזַיְתָ דִּי מִטּוּרָא אִתְגְּזֶרֶת אֶבֶן דִּי־לָא בִידַיִן וְהַדֶּקֶת פַּרְזְלָא נְחָשָׁא חַסְפָּא כַּסְפָּא וְדַהֲבָא אֱלָהּ רַב הוֹדַע לְמַלְכָּא מָה דִּי לֶהֱוֵא אַחֲרֵי דְנָה וְיַצִּיב חֶלְמָא וּמְהֵימַן פִּשְׁרֵהּ	Así como viste que del monte se desprendía una piedra sin intervención de manos y desmenuzaba el hierro, el bronce, la arcilla, la plata y el oro, el gran Dios ha hecho conocer al rey lo que sucederá después. El sueño es verdadero y su interpretación es digna de confianza».
Dn 2,46	בֵּאדַיִן מַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר נְפַל עַל־אַנְפּוֹהִי וּלְדָנִיֵּאל סְגִד וּמִנְחָה וְנִיחוֹחִין אֲמַר לְנַסָּכָה לֵהּ	Entonces el rey Nabucodonosor cayó rostro en tierra y se postró ante Daniel; ordenó que le presentaran ofrenda e incienso.
Dn 2,47	עָנָה מַלְכָּא לְדָנִיֵּאל וְאָמַר מִן־קְשֹׁט דִּי אֱלָהֲכוֹן הוּא אֱלָהּ אֱלָהִין וּמָרֵא מַלְכִין וְגָלֵה רָזִין דִּי יְכֵלְתְּ לְמִגְלֵא רָזָה דְנָה	El rey respondió a Daniel: «En verdad vuestro Dios es Dios de dioses, Señor de reyes y revelador de misterios, puesto que has podido revelar este misterio».
Dn 2,48	אֱדַיִן מַלְכָּא לְדָנִיֵּאל רַבִּי וּמַתְּנָן רַבְרְבָן שַׂגִּיאָן יְהַב־לֵהּ וְהַשְׁלְטֵהּ עַל כָּל־מְדִינַת בָּבֶל וְרַב־סַגְנִין עַל כָּל־חַכִּימֵי בָבֶל	Entonces el rey engrandeció a Daniel, le otorgó muchos y grandes regalos y le dio autoridad sobre toda la provincia de Babilonia y la jefatura de los sabios de Babilonia.
Dn 2,49	וְדָנִיֵּאל בְּעָא מִן־מַלְכָּא וּמַנִּי עַל עֲבִידְתָא דִּי	Daniel pidió al rey que pusiera a Sadrac, Mesac y Abed-Negó al

Locus	Arameo	Castellano (traducción de estudio)
	מְדִינַת בָּבֶל לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ וְדַנִיֵּאל בְּתָרַע מַלְכָּא	frente de la administración de la provincia de Babilonia; Daniel permaneció en la corte del rey.

Aparato explicativo y control filológico (Dn 2,14–49)

Dn 2,14–16. El arameo narrativo distingue la resolución real y el plazo solicitado por Daniel. No debe identificarse automáticamente el léxico cortesano de esta escena con la práctica administrativa documentada de Darío I.

Dn 2,18–23. «Dios del cielo» es una designación compartida por distintos cor pora del período persa y posterior; la coincidencia terminológica por sí sola no establece préstamo doctrinal desde el mazdeísmo.

Dn 2,20–21. La atribución a Dios de deponer y establecer reyes debe leerse primero en su contexto bíblico y literario. Las comparaciones con legitimación regia aqueménida exigen una argumentación por contextos y cronologías.

Dn 2,28–30. «Misterio» traduce el arameo rāz, término cuya historia lingüística e interpretativa exige comentario específico; se debe separar su etimología de la posible influencia en la concepción apocalíptica.

Dn 2,31–45. Los metales, la piedra no tallada por mano humana y el reino eterno constituyen una visión de sucesión de imperios. Identificar sin más cuatro dinastías concretas incurre en circularidad si no se justifica la datación y el esquema literario.

Dn 2,43. La mezcla «por descendencia humana» se refiere, según la lectura usual de los comentarios,[213] a los matrimonios dinásticos entre lágidas y seléucidas (cf. Dn 11,6.17).

Dn 2,44. La expresión «Dios del cielo» y el reino que no será destruido se com pararán con textos iranios de fecha establecida, no sólo con redacciones pahlaví tardías.

Dn 2,46–49. La escena de honores a Daniel y el ascenso de sus compañeros pertenece a la composición cortesana; se conserva su tensión con el culto exclusivo sin forzar una solución armonizadora.

Estado de edición (control documental). Daniel 2,4b–7,28 y el resto del texto masorético de Daniel figuran en el conjunto documental con traducción castellana continua, incluidos los versículos 2,1–3. Yasna I–LXXII mantiene un grado de control desigual, que debe inventariarse por locus.

II quater. Daniel 3,1–30 — traducción castellana continua con transcripción aramea enfrentada

[213] Collins, *Hermeneia*.

La traducción castellana de estudio de Daniel 3,1–30 se presenta junto a la transcripción aramea del Apéndice F. El texto arameo conserva en algunos loci lecturas alternativas yuxtapuestas que requieren separación editorial; véanse, por ejemplo, Dn 3,10, 12, 18, 19, 21 y 25.

Tabla Dn-3. Daniel 3,1–30: original arameo y traducción castellana de estudio

Vers.	Arameo	Castellano
1	נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא עֲבַד צְלֶם דִּי־דְהַב רוּמֵהּ אַמִּין שִׁתִּין פְּתְיֵהּ אַמִּין שֵׁת אֲקִימֵהּ בְּבִקְעַת דּוּרָא בִּמְדִינַת בָּבֶל	El rey Nabucodonosor hizo una estatua de oro, de sesenta codos de altura y seis de anchura; la erigió en la llanura de Dura, en la provincia de Babilonia.
2	וּנְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא שְׁלַח לְמִכְנַשׁ לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא סְגָנַיָּא וּפַחֲוָתָא אֲדַרְגְּזָרַיָּא גְּדָבְרַיָּא דְּתָבְרַיָּא תִּפְתָּיֵא וְכֹל שִׁלְטֹנֵי מְדִינָתָא לְמֵתֵא לַחֲנֻכַּת צַלְמָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא	El rey Nabucodonosor mandó reunir a sátrapas, prefectos, gobernadores, consejeros, tesoreros, magistrados, jueces y todas las autoridades provinciales para asistir a la dedicación de la estatua que había erigido.
3	בֵּאדַיִן מִתְכַּנְּשִׁין אֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא סְגָנַיָּא וּפַחֲוָתָא אֲדַרְגְּזָרַיָּא גְּדָבְרַיָּא דְּתָבְרַיָּא תִּפְתָּיֵא וְכֹל שִׁלְטֹנֵי מְדִינָתָא לַחֲנֻכַּת צַלְמָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא (כתיב: וקאמין; קרי: וְקָיְמִין) לָקֳבֵל צַלְמָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר	Entonces se reunieron los sátrapas, prefectos, gobernadores, consejeros, tesoreros, magistrados, jueces y todas las autoridades provinciales para la dedicación de la estatua erigida por el rey Nabucodonosor, y se colocaron ante ella.
4	וְכָרוֹזָא קָרֵא בְחָיִל לְכוֹן אָמְרִין עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָׁנַיָּא	Un heraldo proclamó en voz alta: «A ustedes se les ordena, pueblos, naciones y lenguas:
5	בְּעִדָּנָא דִּי־תִשְׁמְעוּן קָל קַרְנָא מַשְׁרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרוס; קרי: קַתְרוֹס) סַבְּכָא פְּסַנְתֵּרִין סוּמְפֹנְיָה וְכֹל זְנֵי זְמָרָא תִּפְּלוּן וְתִסְגְּדוּן לְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי	cuando oigan el sonido del cuerno, la flauta, la cítara, la lira, el arpa, el salterio, la cornamusa y toda clase de instrumentos musicales, se postrarán y adorarán la estatua de oro que ha

Vers.	Arameo	Castellano
	הֲקִים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא	erigido el rey Nabucodonosor.
6	וּמַן־דִּי־לָא יִפֵּל וְיִסְגֻּד בַּהּ־שַׁעֲתָא יִתְרְמֵא לְגוֹא־אַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא	Quien no se postre y adore será arrojado inmediatamente al interior de un horno de fuego ardiente».
7	כָּל־קֳבֵל דְּנָה בֵּהּ־זִמְנָא כְּדִי שָׁמְעִין כָּל־עַמְמַיָּא קָל קַרְנָא מַשְׁרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרס; קרי: קָתְרוֹס) שַׂבְּכָא פְּסַנְטֵרִין וְכֹל זְנֵי זְמָרָא נָפְלִין כָּל־עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָּׁנַיָּא סָגְדִין לְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקִים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא	Por eso, cuando todos los pueblos oyeron los instrumentos musicales, se postraron los pueblos, naciones y lenguas y adoraron la estatua de oro erigida por el rey Nabucodonosor.
8	כָּל־קֳבֵל דְּנָה בֵּהּ־זִמְנָא קְרִבוּ גֻּבְרִין כַּשְׂדָּאִין וַאֲכָלוּ קַרְצֵיהוֹן דִּי יְהוּדָיֵא	Por aquel tiempo se acercaron algunos caldeos y acusaron a los judíos.
9	עָנוֹ וְאָמְרִין לְנְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי	Hablaron y dijeron al rey Nabucodonosor: «¡Oh rey, vive para siempre!
10	(כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) מַלְכָּא שָׂמְתְּ טְעֵם דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי־יִשְׁמַע קָל קַרְנָא מַשְׁרֹקִיתָא (כתיב: קיתרס; קרי: קָתְרוֹס) שַׂבְּכָא פְּסַנְתֵּרִין (כתיב: וסיפניה; קרי: וְסוּפְנְיָה) וְכֹל זְנֵי זְמָרָא יִפֹּל וְיִסְגֻּד לְצֶלֶם דַּהֲבָא	Tú, rey, promulgaste un decreto según el cual todo aquel que oyera los instrumentos musicales debía postrarse y adorar la estatua de oro,
11	וּמַן־דִּי־לָא יִפֵּל וְיִסְגֻּד יִתְרְמֵא לְגוֹא־אַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא	y quien no se postrara ni adorara sería arrojado al horno de fuego ardiente.
12	אִיתַי גֻּבְרִין יְהוּדָאִין דִּי־מַנְיְתָ יָתְהוֹן עַל־עֲבִידַת מְדִינַת בָּבֶל שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ	Hay unos judíos a quienes designaste para administrar la provincia de Babilonia —Sadrac, Mesac y Abed-Negó—. Estos hom-

Vers.	Arameo	Castellano
	לְא־שָׂמוּ (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) מַלְכָּא טְעֵם (כתיב: לאלהיך; קרי: לֵאלָהָךְ) לָא פָלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵימְתָּ לָא סָגְדִין	bres, rey, no han atendido tu decreto; no sirven a tus dioses ni adoran la estatua de oro que erigiste».
13	בֵּאדַיִן נְבוּכַדְנֶצַּר בִּרְגַז וַחֲמָה אֲמַר לְהַיְתָיָה לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ בֵּאדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ הֵיתָיוּ קֳדָם מַלְכָּא	Entonces Nabucodonosor, lleno de ira y furor, mandó traer a Sadrac, Mesac y Abed-Negó, y los condujeron ante el rey.
14	עָנֵה נְבֻכַדְנֶצַּר וְאָמַר לְהוֹן הַצְדָּא שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ לֵאלָהַי לָא אִיתֵיכוֹן פָּלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵימֶת לָא סָגְדִין	Nabucodonosor les dijo: «¿Es verdad, Sadrac, Mesac y Abed-Negó, que no sirven a mis dioses ni adoran la estatua de oro que he erigido?
15	כְּעַן הֵן אִיתֵיכוֹן עָתִידִין דִּי בְּעִדָּנָא דִּי־תִשְׁמְעוּן קָל קַרְנָא מַשְׁרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרס; קרי: קַתְרוֹס) שַׂבְּכָא פְּסַנְתֵּרִין וְסוּמְפֹנְיָה וְכֹל זְנֵי זְמָרָא תִּפְּלוּן וְתִסְגְּדוּן לְצַלְמָא דִּי־עֲבַדֵת וְהֵן לָא תִסְגְּדוּן בַּהּ־שַׁעֲתָה תִתְרְמוֹן לְגוֹא־אַתוּן נוּרָא יָקְדְתָּא וּמַן־הוּא אֱלָהּ דִּי יְשֵׁיזְבִנְכוֹן מִן־יְדָי	Ahora bien, si cuando oigan los instrumentos musicales están dispuestos a postrarse y adorar la estatua que hice, bien; pero si no la adoran, serán arrojados inmediatamente al horno de fuego ardiente. ¿Y qué dios podrá librarlos de mis manos?».
16	עָנוֹ שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ וְאָמְרִין לְמַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר לָא־חַשְׁחִין אֲנַחְנָה עַל־דְּנָה פִּתְגָם לַהֲתָבוּתָךְ	Sadrac, Mesac y Abed-Negó respondieron al rey: «Nabucodonosor, no necesitamos darte respuesta sobre este asunto.
17	הֵן אִיתַי אֱלָהֲנָא דִּי־אֲנַחְנָא פָלְחִין יָכֵל לְשֵׁיזָבוּתַנָא מִן־אַתוּן נוּרָא יָקְדְתָּא וּמִן־יְדָךְ מַלְכָּא	Si es así, nuestro Dios, a quien servimos, puede librarnos del horno de fuego ardiente y nos librará de tu mano, rey.

Vers.	Arameo	Castellano
	יְשֵׁיזֵב	
18	וְהֵן לָא יְדִיעַ לֶהֱוֵא־לְךְ מַלְכָּא דִּי (כתיב: לאלהיך; קרי: לֵאלָהָךְ) לָא־(כתיב: איתינא; קרי: אִיתַנָא) פָּלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵימְתְּ לָא נְסָגֵּד	Y si no lo hace, sepas, rey, que no serviremos a tus dioses ni adoraremos la estatua de oro que erigiste».
19	בֵּאדַיִן נְבוּכַדְנֶצַּר הִתְמְלִי חֱמָא וּצְלֶם אַנְפּוֹהִי (כתיב: אשתנו; קרי: אֶשְׁתַּנִּי) עַל־שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ עֲנֵה וְאָמַר לְמַזְיֵא לְאַתּוּנָא חַד־שִׁבְעָה עַל דִּי חֱזֵה לְמַזְיֵהּ	Entonces Nabucodonosor se llenó de furor y la expresión de su rostro cambió contra Sadrac, Mesac y Abed-Negó; ordenó calentar el horno siete veces más de lo acostumbrado.
20	וּלְגֻבְרִין גִּבָּרֵי־חַיִל דִּי בְחַיְלֵהּ אֲמַר לְכַפָּתָה לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ לְמִרְמֵא לְאַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא	Mandó a algunos de los soldados más fuertes de su ejército que ataran a Sadrac, Mesac y Abed-Negó para arrojarlos al horno de fuego ardiente.
21	בֵּאדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ כְּפִתוּ בְּסַרְבָּלֵיהוֹן (כתיב: פטישיהון; קרי: פַּטְשֵׁיהוֹן) וְכַרְבְּלָתָהוֹן וּלְבֻשֵׁיהוֹן וּרְמִיו לְגוֹא־אַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא	Entonces aquellos hombres fueron atados con sus mantos, túnicas, tocados y demás vestidos, y fueron arrojados al horno de fuego ardiente.
22	כָּל־קֳבֵל דְּנָה מִן־דִּי מִלַּת מַלְכָּא מַחְצָפָה וְאַתּוּנָא אֲזֵה יַתִּירָא גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי הַסְקוּ לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ קַטֵל הַמּוֹן שְׁבִיבָא דִּי נוּרָא	Como la orden del rey era tan apremiante y el horno estaba excesivamente caliente, la llamarada mató a los hombres que llevaron a Sadrac, Mesac y Abed-Negó.
23	וְגֻבְרַיָּא אִלֵּךְ תְּלָתֵהוֹן שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ נְפַלוּ לְגוֹא־אַתּוּן־נוּרָא יָקְדְתָּא מְכַפְּתִין	Los tres hombres, Sadrac, Mesac y Abed-Negó, cayeron atados dentro del horno de fuego ardiente.

Vers.	Arameo	Castellano
24	אֱדַיִן נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא תְּוַהּ וְקָם בְּהִתְבְּהָלָה עָנֵה וְאָמַר לְהַדָּבְרוֹהִי הֲלָא גֻבְרִין תְּלָתָא רְמֵינָא לְגוֹא־נוּרָא מְכַפְּתִין עָנִין וְאָמְרִין לְמַלְכָּא יַצִּיבָא מַלְכָּא	Entonces el rey Nabucodonosor quedó asombrado, se levantó precipitadamente y preguntó a sus consejeros: «¿No arrojamos al fuego a tres hombres atados?». Ellos respondieron: «Así es, rey».
25	עָנֵה וְאָמַר הָא־אֲנָה חָזֵה גֻבְרִין אַרְבְּעָה שְׁרַיִן מַהְלְכִין בְּגוֹא־נוּרָא וְחָבָל לָא־אִיתַי בְּהוֹן וְרֵוֵהּ דִּי (כתיב: רביעיא; קרי: רְבִיעָאָה) דְּמֵה לְבַר־אֱלָהִין	Él replicó: «Pues veo a cuatro hombres sueltos, que caminan en medio del fuego sin sufrir daño, y el aspecto del cuarto se parece al de un hijo de los dioses».
26	בֵּאדַיִן קְרֵב נְבוּכַדְנֶצַּר לִתְרַע אַתּוּן נוּרָא יְקִדְתָּא עָנֵה וְאָמַר שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד־נְגוֹ עַבְדּוֹהִי דִּי־אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) פָּקוּ וֶאֱתוֹ בֵּאדַיִן נָפְקִין שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ מִן־גּוֹא נוּרָא	Entonces Nabucodonosor se acercó a la abertura del horno de fuego ardiente y dijo: «Sadrac, Mesac y Abed-Negó, servidores del Dios Altísimo, salgan y vengan». Y los tres salieron del fuego.
27	וּמִתְכַּנְּשִׁין אֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא סְגָנַיָּא וּפַחֲוָתָא וְהַדָּבְרֵי מַלְכָּא חָזַיִן לְגֻבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי לָא־שְׁלֶט נוּרָא בְּגֶשְׁמְהוֹן וּשְׂעַר רֵאשְׁהוֹן לָא הִתְחָרַךְ וְסַרְבָּלֵיהוֹן לָא שְׁנוֹ וְרֵיחַ נוּר לָא עָדַת בְּהוֹן	Se reunieron sátrapas, prefectos, gobernadores y consejeros del rey; vieron que el fuego no había tenido poder sobre los cuerpos de aquellos hombres, que no se había chamuscado el cabello de sus cabezas, que sus mantos no se habían alterado y que ni siquiera tenían olor a fuego.
28	עָנֵה נְבוּכַדְנֶצַּר וְאָמַר בְּרִיךְ אֱלָהֲהוֹן דִּי־שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ דִּי־שְׁלַח מַלְאֲכֵהּ וְשֵׁיזִב לְעַבְדּוֹהִי דִּי הִתְרְחִצוּ עֲלוֹהִי וּמִלַּת מַלְכָּא שַׁנִּיו וְיִהַבוּ (כתיב: גשמיהון; קרי: גֶּשְׁמְהוֹן)	Nabucodonosor declaró: «Bendito sea el Dios de Sadrac, Mesac y Abed-Negó, que envió a su mensajero y libró a sus servidores, porque confiaron en él, desobedecieron la palabra del rey y entregaron sus cuerpos antes

Vers.	Arameo	Castellano
	דִּי לָא־יִפְלְחוּן וְלָא־יִסְגְּדוּן לְכָל־אֱלָהּ לָהֵן לֵאלָהֲהוֹן	que servir o adorar a otro dios que no fuera el suyo.
29	וּמִנִּי שִׂים טְעֵם דִּי כָל־עַם אֻמָּה וְלִשָּׁן דִּי־יֵאמַר (כתיב: שלה; קרי: שְׁלוּ) עַל אֱלָהֲהוֹן דִּי־שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹא הַדְמִין יִתְעֲבֵד וּבַיְתֵהּ נְוָלִי יִשְׁתַּוֵּה כָּל־קֳבֵל דִּי לָא אִיתַי אֱלָהּ אָחֳרָן דִּי־יְכֵל לְהַצָּלָה כִּדְנָה	Por tanto, decreto que todo pueblo, nación o lengua que hable irreverentemente contra el Dios de Sadrac, Mesac y Abed-Negó sea descuartizado y que su casa quede convertida en escombros, pues no hay otro dios capaz de librar de este modo».
30	בֵּאדַיִן מַלְכָּא הַצְלַח לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ בְּמְדִינַת בָּבֶל	Entonces el rey hizo prosperar a Sadrac, Mesac y Abed-Negó en la provincia de Babilonia.

Notas textuales y hermenéuticas a Daniel 3

1. Dn 3,2–3: los títulos administrativos conforman una enumeración literaria. La aparición de voces de posible origen iranio se evalúa término por término (capítulo II); no demuestra que el relato fuera compuesto bajo Darío I.

2. Dn 3,5–7 y 3,10–15: la enumeración de instrumentos presenta términos de origen y transmisión complejos, algunos asociados con el griego. La datación por préstamos lingüísticos aislados resulta insuficiente.

3. Dn 3,17–18: la fidelidad de los tres funcionarios no depende del éxito de la liberación; «y si no» impide reducir el relato a un contrato de recompensa divina.

4. Dn 3,25: la expresión aramea bar ʾĕlāhîn se traduce según la voz del rey extran jero «hijo de los dioses»; no puede convertirse sin argumento en designación cristo lógica.

5. Dn 3,28: el término para mensajero/ángel debe estudiarse en su contexto semítico antes de proponer una derivación de la angelología irania.

6. Testimonios griegos: la Oración de Azarías y el Cántico de los tres jóvenes figuran en las tradiciones griegas de Daniel, pero no forman parte del capítulo 3 arameo masorético. Se tratan como textos griegos propios y no se interpolan en la traducción del arameo.

7. Numeración: los versículos arameos Dn 3,31–33 en la división hebrea aparecen frecuentemente como Dn 4,1–3 en ediciones castellanas. La concordancia se indica en cada cita.

Estado de la traducción: el cuerpo de la obra reproduce Daniel 3,1–30 y el Apéndice F contiene secciones adicionales de Daniel, incluidas traducciones enfrentadas de los capítulos posteriores. El Apéndice G reúne una cobertura castellana de estudio de partes de Yasna I–XI y de otros capítulos; las traducciones mediadas por versiones históricas se indican como tales en cada caso.

Nota de crítica textual. En cada locus deben distinguirse la edición electrónica empleada, su texto base, los qere/ketiv y las variantes manuscritas verificadas. No proyectar la fecha del soporte medieval del texto masorético sobre la fecha de composición del pasaje.

II quinquies. Daniel 3,31–4,34 — edición bilingüe continua de estudio (numeración hebrea)

Base textual: texto arameo del Westminster Leningrad Codex 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), transcripción del Códice de Leningrado B 19a (1008/1009 E. C.), como en el Apéndice F. Traducción castellana nueva, de estudio, versículo a versículo. Dn 3,31–33 (numeración hebrea) corresponde a Dn 4,1–3 en numerosas Biblias españolas; Dn 4,1–34 corresponde en ellas a 4,4–37.

Locus MT	Arameo masorético (transcripción WLC/OSHB)	Traducción castellana de estudio
Dn 3,31	נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא לְכָל־עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָׁנַיָּא דִּי־(כתיב: דארין; קרי: דָיְרִין) בְּכָל־אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִשְׂגֵּא	El rey Nabucodonosor, a todos los pueblos, naciones y lenguas que habitan en toda la tierra: ¡que vuestra paz sea abundante!
Dn 3,32	אָתַיָּא וְתִמְהַיָּא דִּי עֲבַד עִמִּי אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) שְׁפַר קֳדָמַי לְהַחֲוָיָה	Me ha parecido bien dar a conocer las señales y maravillas que el Dios Altísimo ha realizado conmigo.
Dn 3,33	אָתוֹהִי כְּמָה רַבְרְבִין וְתִמְהוֹהִי כְּמָה תַּקִּיפִין מַלְכוּתֵהּ מַלְכוּת עָלַם וְשָׁלְטָנֵהּ עִם־דָּר וְדָר	¡Cuán grandes son sus señales y cuán poderosas sus maravillas! Su reino es un reino eterno y su soberanía perdura de generación en generación.
Dn 4,1	אֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר שְׁלֵה הֲוֵית בְּבֵיתִי וְרַעְנַן בְּהֵיכְלִי	Yo, Nabucodonosor, estaba tranquilo en mi casa y prosperaba en mi palacio.
Dn 4,2	חֶלֶם חֲזֵית וִידַחֲלַנְנִי וְהַרְהֹרִין עַל־מִשְׁכְּבִי וְחֶזְוֵי רֵאשִׁי יְבַהֲלֻנָּנִי	Tuve un sueño que me aterrorizó; los pensamientos de mi lecho y las visiones de mi cabeza me perturbaron.

Locus MT	Arameo masorético (transcripción WLC/OSHB)	Traducción castellana de estudio
Dn 4,3	וּמִנִּי שִׂים טְעֵם לְהַנְעָלָה קָדְמַי לְכֹל חַכִּימֵי בָבֶל דִּי־פִשַּׁר חֶלְמָא יְהוֹדְעֻנַנִי	Entonces di orden de hacer comparecer ante mí a todos los sabios de Babilonia para que me diesen a conocer la interpre tación del sueño.
Dn 4,4	בֱּאדַיִן (כתיב: עללין; קרי: עָלִין) חַרְטֻמַּיָּא אָשְׁפַּיָּא (כתיב: כשדיא; קרי: כַּשְׂדָּאֵי) וְגָזְרַיָּא וְחֶלְמָא אֲמַר אֲנָה קֳדָמֵיהוֹן וּפִשְׁרֵהּ לָא־מְהוֹדְעִין לִי	Acudieron los magos, encantadores, caldeos y adivinos; les conté el sueño, pero no me dieron su interpretación.
Dn 4,5	וְעַד אָחֳרִין עַל קָדָמַי דָּנִיֵּאל דִּי־שְׁמֵהּ בֵּלְטְשַׁאצַּר כְּשֵׁם אֱלָהִי וְדִי רוּחַ־אֱלָהִין קַדִּישִׁין בֵּהּ וְחֶלְמָא קָדָמוֹהִי אֲמַרֶת	Finalmente compareció Daniel, cuyo nombre es Beltsasar, conforme al nombre de mi dios, y en quien reside el espíri tu de los dioses santos. Le conté el sueño:
Dn 4,6	בֵּלְטְשַׁאצַּר רַב חַרְטֻמַּיָּא דִּי אֲנָה יְדֵעַת דִּי רוּחַ אֱלָהִין קַדִּישִׁין בָּךְ וְכָל־רָז לְא־אָנֵס לָךְ חֱזֵוי חֶלְמִי דִּי־חֲזֵית וּפִשְׁרֵהּ אֱמַר	«Beltsasar, jefe de los magos, sé que en ti reside el espíritu de los dioses santos y que ningún misterio te resulta difícil. Dime las visiones de mi sueño y su inter pretación.
Dn 4,7	וְחֱזֵוי רֵאשִׁי עַל־מִשְׁכְּבִי חָזֵה הֲוֵית וַאֲלוּ אִילָן בְּגוֹא אַרְעָא וְרוּמֵהּ שַׂגִּיא	»Estas eran las visiones de mi cabeza mientras estaba en mi lecho: vi un árbol en medio de la tierra, de enorme altura.
Dn 4,8	רְבָה אִילָנָא וּתְקֵף וְרוּמֵהּ יְמָטֵא לִשְׁמַיָּא וַחֲזוֹתֵהּ לְסוֹף כָּל־אַרְעָא	El árbol creció y se fortaleció; su altura alcanzaba el cielo y podía verse hasta el extremo de la tierra.
Dn 4,9	עָפְיֵהּ שַׁפִּיר וְאִנְבֵּהּ שַׂגִּיא וּמָזוֹן לְכֹלָּא־בֵהּ תְּחֹתוֹהִי תַּטְלֵל חֵיוַת בָּרָא וּבְעַנְפוֹהִי (כתיב: ידרון; קרי: יְדוּרָן) צִפֳּרֵי שְׁמַיָּא וּמִנֵּהּ יִתְזִין כָּל־בִּשְׂרָא	Su follaje era hermoso, abundante su fruto, y en él había alimento para todos; bajo él buscaban sombra los animales del campo, en sus ramas habitaban las aves del cielo y de él se alimentaba todo ser viviente.
Dn 4,10	חָזֵה הֲוֵית בְּחֱזוֵי רֵאשִׁי עַל־מִשְׁכְּבִי וַאֲלוּ עִיר וְקַדִּישׁ מִן־שְׁמַיָּא נָחֵת	»En las visiones de mi cabeza, mientras estaba en mi lecho, vi que un vigilante, un santo, descendía del cielo.

Locus MT	Arameo masorético (transcripción WLC/OSHB)	Traducción castellana de estudio
Dn 4,11	קָרֵא בְחַיִל וְכֵן אָמַר גַּדּוּ אִילָנָא וְקַצּוּ עַנְפּוֹהִי אַתְּרוּ עָפְיֵהּ וּבַדְּרוּ אִנְבֵּהּ תְּנַד חֵיוְתָא מִן־תַּחְוֹתוֹהִי וְצִפְּרַיָּא מִן־עַנְפּוֹהִי	Gritó con fuerza: "Derribad el árbol y cortad sus ramas; arrancad su follaje y dispersad su fruto. Huyan los animales de debajo de él y las aves de sus ramas.
Dn 4,12	בְּרַם עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי בְּאַרְעָא שְׁבֻקוּ וּבֶאֱסוּר דִּי־פַרְזֶל וּנְחָשׁ בְּדִתְאָא דִּי בָרָא וּבְטַל שְׁמַיָּא יִצְטַבַּע וְעִם־חֵיוְתָא חֶלְקֵהּ בַּעֲשַׂב אַרְעָא	Pero dejad en tierra el tocón de sus raíces, sujeto con ataduras de hierro y bronce, entre la hierba del campo. Que lo moje el rocío del cielo y tenga su parte con los animales entre la vegetación de la tierra.
Dn 4,13	לִבְבֵהּ מִן־(כתיב: אנושא; קרי: אֱנָשָׁא) יְשַׁנּוֹן וּלְבַב חֵיוָה יִתְיְהִב לֵהּ וְשִׁבְעָה עִדְנִין יַחְלְפוּן עֲלוֹהִי	Que se le cambie el corazón humano y se le dé corazón de animal; que pasen sobre él siete tiempos.
Dn 4,14	בְּגְזֵרַת עִירִין פִּתְגָמָא וּמֵאמַר קַדִּישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד־דִּבְרַת דִּי יִנְדְּעוּן חַיַּיָא דִּי־שַׁלִּיט (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) בְּמַלְכוּת (כתיב: אנושא; קרי: אֱנָשָׁא) וּלְמַן־דִּי יְצַבֵּא יִתְּנִנַּהּ וּשְׁפַל אֲנָשִׁים יְקִים (כתיב: עליה; קרי: עֲלַהּ)	La decisión procede del decreto de los vigilantes y la sentencia, de la palabra de los santos, para que los vivientes sepan que el Altísimo gobierna el reino de los hombres, lo concede a quien quiere y puede establecer sobre él al más humilde de los hombres".
Dn 4,15	דְּנָה חֶלְמָא חֲזֵית אֲנָה מַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר (כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) בֶּלְטְשַׁאצַּר פְּשֶׁר־א אֱמַר כָּל־קֳבֵל דִּי כָל־חַכִּימֵי מַלְכוּתִי לָא־יְכִלִין פְּשָׁרָא לְהוֹדָעֲתַנִי (כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) כָּהֵל דִּי רוּחַ־אֱלָהִין קַדִּישִׁין בָּךְ	»Este es el sueño que yo, el rey Nabucodonosor, he tenido. Tú, Beltsasar, declara su interpretación, pues ninguno de los sabios de mi reino ha podido dármela, pero tú sí puedes, porque en ti reside el espíritu de los dioses santos».
Dn 4,16	אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דִּי־שְׁמֵהּ בֶּלְטְשַׁאצַּר אֶשְׁתּוֹמַם כְּשָׁעָה חֲדָה וְרַעְיוֹנֹהִי יְבַהֲלֻנֵּהּ עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר בֶּלְטְשַׁאצַּר חֶלְמָא וּפִשְׁרָא אַל־יְבַהֲלֵךְ עָנֵה בֶלְטְשַׁאצַּר וְאָמַר (כתיב: מראי; קרי: מָרִי) חֶלְמָא (כתיב: לשנאיך; קרי: לְשָׂנְאָךְ) וּפִשְׁרֵהּ (כתיב: לעריך; קרי: לְעָרָךְ)	Entonces Daniel, llamado Beltsasar, quedó desconcertado por un momento, y sus pensamientos lo turbaron. El rey le dijo: «Beltsasar, que no te alarmen el sueño ni su interpretación». Beltsasar respondió: «Señor mío, ¡ojalá sea el sueño para quienes te odian y su interpretación para tus enemigos!».

Locus MT	Arameo masorético (transcripción WLC/OSHB)	Traducción castellana de estudio
Dn 4,17	אִילָנָא דִּי חֲזַיְתָ דִּי רְבָה וּתְקֵף וְרוּמֵהּ יְמְטֵא לִשְׁמַיָּא וַחֲזוֹתֵהּ לְכָל־אַרְעָא	«El árbol que viste, que creció y se fortaleció, cuya altura alcanzó el cielo y que era visible en toda la tierra,
Dn 4,18	וְעָפְיֵהּ שַׁפִּיר וְאִנְבֵּהּ שַׂגִּיא וּמָזוֹן לְכֹלְּא־בֵהּ תְּחוֹתוֹהִי תְּדוּר חֵיוַת בָּרָא וּבְעַנְפוֹהִי יִשְׁכְּנָן צִפֳּרֵי שְׁמַיָּא	de hermoso follaje, abundante fruto y alimento para todos, bajo el cual vivían los animales del campo y en cuyas ramas habitaban las aves del cielo,
Dn 4,19	־הוּא(כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) מַלְכָּא דִּי רְבַית וּתְקַפְתְּ וּרְבוּתָךְ רְבָת וּמְטָת לִשְׁמַיָּא וְשָׁלְטָנָךְ לְסוֹף אַרְעָא	eres tú, rey: has crecido y te has fortalecido; tu grandeza ha aumentado hasta alcanzar el cielo y tu dominio, hasta los confines de la tierra.
Dn 4,20	וְדִי חֲזָה מַלְכָּא עִיר וְקַדִּישׁ נָחֵת מִן־שְׁמַיָּא וְאָמַר גֹּדּוּ אִילָנָא וְחַבְּלוּהִי בְּרַם עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי בְּאַרְעָא שְׁבָקוּ וּבֶאֱסוּר דִּי־פַרְזֶל וּנְחָשׁ בְּדִתְאָא דִּי בָרָא וּבְטַל שְׁמַיָּא יִצְטַבַּע וְעִם־חֱיַות בָּרָא חֶלְקֵהּ עַד דִּי־שִׁבְעָה עִדְנִין יַחְלְפוּן עֲלוֹהִי	»En cuanto al vigilante, el santo, que el rey vio descender del cielo y decir: «Derribad el árbol y destruidlo, pero dejad en tierra el tocón de sus raíces, sujeto con hierro y bronce entre la hierba del campo; que lo moje el rocío del cielo y comparta la suerte de los animales hasta que pasen sobre él siete tiempos»,
Dn 4,21	דְּנָה פִּשְׁרָא מַלְכָּא וּגְזֵרַת (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) הִיא דִּי מְטַת עַל־(כתיב: מראי; קרי: מָרִי) מַלְכָּא	esta es la interpretación, rey, y es el decreto del Altísimo que ha alcanzado a mi señor el rey:
Dn 4,22	וְלָךְ טָרְדִין מִן־אֲנָשָׁא וְעִם־חֱיַות בָּרָא לֶהֱוֵה מְדֻרָךְ וְעִשְׂבָּא כְתוֹרִין לָךְ יְטַעֲמוּן וּמִטַּל שְׁמַיָּא לְךְ מְצַבְּעִין וְשִׁבְעָה עִדְנִין יַחְלְפוּן עָלָיִךְ עַד דִּי־תִנְדַּע דִּי־שַׁלִּיט עִלָּיָא בְּמַלְכוּת אֲנָשָׁא וּלְמַן־דִּי יְצַבֵּא יִתְנִנַּהּ	Te expulsarán de entre los hombres y habitarás con los animales del campo; te harán comer hierba como a los bueyes y te mojará el rocío del cielo. Siete tiempos pasarán sobre ti, hasta que reconozcas que el Altísimo gobierna el reino de los hombres y lo concede a quien quiere.
Dn 4,23	וְדִי אָמְרוּ לְמִשְׁבַּק עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי דִּי אִילָנָא מַלְכוּתָךְ לְךְ קַיָּמָה מִן־דִּי תִנְדַּע דִּי שַׁלְטַן שְׁמַיָּא	»Que ordenaran dejar el tocón y las raíces del árbol significa que tu reino quedará reservado para ti desde el momento en que reconozcas que el cielo gobierna.

Locus MT	Arameo masorético (transcripción WLC/OSHB)	Traducción castellana de estudio
Dn 4,24	לָהֵן מַלְכָּא מִלְכִּי יִשְׁפַּר (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) (כתיב: וחטיך; קרי: וַחֲטָאְךְ) בְּצִדְקָה פְּרֻק וַעֲוָיָתְךְ בְּמִחַן עֲנָיִן הֵן תֶּהֱוֵא אַרְכָה לִשְׁלְוָתָךְ	Por eso, rey, acepta mi consejo: rompe con tus pecados mediante la justicia y con tus iniquidades mediante la misericordia hacia los oprimidos; quizá así se prolongue tu prosperidad».
Dn 4,25	כֹּלָּא מְטָא עַל־נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא	Todo esto le ocurrió al rey Nabucodonosor.
Dn 4,26	לְקָצָת יַרְחִין תְּרֵי־עָשַׂר עַל־הֵיכַל מַלְכוּתָא דִּי בָבֶל מְהַלֵּךְ הֲוָה	Al cabo de doce meses, paseaba por el palacio real de Babilonia.
Dn 4,27	עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר הֲלָא דָא־הִיא בָּבֶל רַבְּתָא דִּי־אֲנָה בְנֵיתָהּ לְבֵית מַלְכוּ בְּתָקֶף חִסְנִי וְלִיקָר הַדְרִי	El rey habló y dijo: «¿No es esta la gran Babilonia que yo he edificado como residencia real, con la fuerza de mi poder y para gloria de mi majestad?».
Dn 4,28	עוֹד מִלְּתָא בְּפֻם מַלְכָּא קָל מִן־שְׁמַיָּא נְפַל לָךְ אָמְרִין נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא מַלְכוּתָה עֲדָת מִנָּךְ	Aún estaba la palabra en boca del rey cuando una voz descendió del cielo: «A ti se te anuncia, rey Nabucodonosor: el reino se ha apartado de ti.
Dn 4,29	וּמִן־אֱנָשָׁא לָךְ טָרְדִין וְעִם־חֵיוַת בָּרָא מְדֹרָךְ עִשְׂבָּא כְתוֹרִין לָךְ יְטַעֲמוּן וְשִׁבְעָה עִדְנִין יַחְלְפוּן (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) עַד דִּי־תִנְדַּע דִּי־שַׁלִּיט עִלָּיָא בְּמַלְכוּת אֱנָשָׁא וּלְמַן־דִּי יְצִבֵּא יִתְּנִנַּהּ	Te expulsarán de entre los hombres y habitarás con los animales del campo; te harán comer hierba como a los bueyes y pasarán sobre ti siete tiempos, hasta que reconozcas que el Altísimo gobierna el reino de los hombres y lo concede a quien quiere».
Dn 4,30	בַּהּ־שַׁעֲתָא מִלְּתָא סְפַת עַל־נְבוּכַדְנֶצַּר וּמִן־אֱנָשָׁא טְרִיד וְעִשְׂבָּא כְתוֹרִין יֵאכֻל וּמִטַּל שְׁמַיָּא גִּשְׁמֵהּ יִצְטַבַּע עַד דִּי שַׂעְרֵהּ כְּנִשְׁרִין רְבָה וְטִפְרוֹהִי כְּצִפְּרִין	En ese mismo instante se cumplió la palabra sobre Nabucodonosor: fue expulsado de entre los hombres, comió hierba como los bueyes y su cuerpo se mojó con el rocío del cielo, hasta que su cabello creció como plumas de águila y sus uñas como las de las aves.

Locus MT	Arameo masorético (transcripción WLC/OSHB)	Traducción castellana de estudio
Dn 4,31	וְלִקְצָת יוֹמַיָּה אֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר עֵינַי לִשְׁמַיָּא נְטָלַת וּמַנְדְּעִי עֲלַי יְתוּב (כתיב: ולעליא; קרי: וּלְעִלָּאָה) בָּרְכֵת וּלְחַי עָלְמָא שַׁבְּחֵת וְהַדְּרֵת דִּי שָׁלְטָנֵהּ שָׁלְטָן עָלַם וּמַלְכוּתֵהּ עִם־דָּר וְדָר	«Al término de aquellos días, yo, Nabucodonosor, alcé los ojos al cielo y recobré el entendimiento. Bendije al Altísimo, alabé y glorifiqué al que vive para siempre, porque su soberanía es eterna y su reino perdura de generación en generación.
Dn 4,32	וְכָל־(כתיב: דארי; קרי: דָּיְרֵי) אַרְעָא כְּלָה חֲשִׁיבִין וּכְמִצְבְּיֵהּ עָבֵד בְּחֵיל שְׁמַיָּא (כתיב: ודארי; קרי: וְדָיְרֵי) אַרְעָא וְלָא אִיתַי דִּי־יְמַחֵא בִּידֵהּ וְיֵאמַר לֵהּ מָה עָבַדְתְּ	Todos los habitantes de la tierra son tenidos por nada; él hace conforme a su voluntad con el ejército del cielo y con los habitantes de la tierra. Nadie puede detener su mano ni preguntarle: «¿Qué haces?».
Dn 4,33	בֵּהּ־זִמְנָא מַנְדְּעִי יְתוּב עֲלַי וְלִיקַר מַלְכוּתִי הַדְרִי וְזִוְי יְתוּב עֲלַי וְלִי הַדָּבְרֵי וְרַבְרְבָנַי יְבַעוֹן וְעַל־מַלְכוּתִי הְתְקְנַת וּרְבוּ יַתִּירָה הוּסְפַת לִי	En aquel momento recobré el entendimiento y, para gloria de mi reino, me fueron restituidos el esplendor y la majestad. Mis consejeros y mis nobles me buscaron; fui restablecido en mi reino y se me añadió aún mayor grandeza.
Dn 4,34	כְּעַן אֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר מְשַׁבַּח וּמְרוֹמֵם וּמְהַדַּר לְמֶלֶךְ שְׁמַיָּא דִּי כָל־מַעֲבָדוֹהִי קְשׁט וְאׇרְחָתֵהּ דִּין וְדִי מַהְלְכִין בְּגֵוָה יָכֵל לְהַשְׁפָּלָה	Ahora yo, Nabucodonosor, alabo, ensalzo y glorifico al Rey del cielo, cuyas obras son todas verdaderas y cuyos caminos son justos; él puede humillar a quienes caminan con soberbia».

Nota 1. Concordancia de numeraciones. Dn 3,31–33 MT = Dn 4,1–3 en la numeración de muchas traducciones cristianas. El resto de Dn 4 MT pasa a corresponder a Dn 4,4–37 en esas ediciones. No es una variante textual sino una diferencia editorial de segmentación.

Nota 2. Testimonio y naturaleza del texto. El arameo que se presenta procede de la transcripción digital WLC/OSHB conservada en el Apéndice F. La referencia a K. Elliger y W. Rudolph (eds.), Biblia Hebraica Stuttgartensia (Deutsche Bibelgesellschaft, 1977/1997), identifica otra edición de la tradición masorética y no

implica inspección física de un códice. Para las formas consonánticas y la distinción ketiv/qere, el lector debe atenerse a la base textual declarada por cada tabla.[214]

Nota 3. Los vigilantes (ʿîrîn). Dn 4,10.14.20: ʿîr, «vigilante», se emplea con «santo» para el mensajero celestial. Su relación con la angelología y con materiales iranios posteriores no equivale por sí sola a una dependencia zoroástrica. Comparar Dn 7; 1 Henoc 6–16, atendiendo a su datación independiente.

Nota 4. Decreto y soberanía. El «decreto de los vigilantes» (Dn 4,14) y el mandato del «Altísimo» (4,21–22) presentan una articulación literaria entre agentes celestes y soberanía divina. Comparar con titulaturas imperiales solo después de distinguir los siglos de composición y los canales de transmisión.

Nota 5. Siete tiempos. El término arameo ʿiddānîn («tiempos») no obliga a traducir «años» en el texto principal. La interpretación cronológica debe exponerse en comentario separado.

Nota 6. Justicia y misericordia. Dn 4,24: ṣidqā y ḥănān ʿănāyîn admiten matices de justicia/limosna y misericordia hacia los necesitados. «Rompe con tus peca dos» refleja la exhortación moral sin hacer de esta una prueba de ética irania transmitida.

Nota 7. Paralelos y crítica histórica. El relato debe confrontarse con las tradiciones de Nabónido, especialmente 4Q242 (Prayer of Nabonidus), cuya edición, fragmentariedad y datación requieren estudio autónomo. La narrativa de Daniel sobre Nabucodonosor no debe leerse como registro administrativo contemporáneo del rey histórico.

Nota 8. Ediciones de control. La transcripción sigue el texto de Leningrado; las divergencias con BHS, con el griego antiguo de Daniel, con Teodoción y con los fragmentos de Qumrán se registran cuando afectan al sentido. Solo se asigna una lectura a un papiro o manuscrito que conserva el locus correspondiente.
II sexies. Daniel 5,1–30 — texto arameo y traducción castellana continua de estudio

Fuente textual declarada: transcripción del texto masorético de Daniel 5 conservada en el Apéndice F de este volumen, identificada allí como Westminster Leningrad Codex / Open Scriptures Hebrew Bible. Control adicional del tenor y segmentación: Sefaria, Daniel 5 (texto masorético digital, consulta de octubre de 2026, https://www.sefaria.org/Daniel.5). No debe confundirse esta tabla con una edición diplomática.

[214]Inventario editorial de las tablas del capítulo XLII, Esd 4,8–24, 5,1–17, 6,1–18 y 7,12–26; Dn 2,4 b–7,28 según la numeración hebrea. Se comprueba presencia y continuidad, no autenticidad diplomática ni validez de cada decisión traductora. En la transcripción WLC/OSHB, las yuxtaposiciones de ketiv y qere se distinguen en cada lectura.

Tabla Dn-5. Daniel 5,1–30: arameo recibido y traducción castellana

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
5,1	בֵּלְשַׁאצַּר מַלְכָּא עֲבַד לְחֶם רַב לְרַבְרְבָנוֹהִי אֶלַף וְלָקֳבֶל אַלְפָּא חַמְרָא שָׁתֵה	El rey Baltasar ofreció un gran banquete a mil de sus dignatarios y bebió vino en presencia de los mil.
5,2	בֶּלְשַׁאצַּר אֲמַר בְּטְעֵם חַמְרָא לְהַיְתָיָה לְמָאנֵי דַּהֲבָא וְכַסְפָּא דִּי הַנְפֵּק נְבוּכַדְנֶצַּר אֲבוּהִי מִן־הֵיכְלָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וְיִשְׁתּוֹן בְּהוֹן מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוֹהִי שֵׁגְלָתֵהּ וּלְחֵנָתֵהּ	Mientras degustaba el vino, Baltasar ordenó traer los recipientes de oro y plata que Nabucodonosor, su padre, había sacado del templo de Jerusalén, para que bebieran en ellos el rey, sus dignatarios, sus mujeres y sus concubinas.
5,3	בֵּאדַיִן הַיְתִיו מָאנֵי דַּהֲבָא דִּי הַנְפְּקוּ מִן־הֵיכְלָא דִּי־בֵית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וְאִשְׁתִּיו בְּהוֹן מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוֹהִי שֵׁגְלָתֵהּ וּלְחֵנָתֵהּ	Entonces trajeron los recipientes de oro que habían retirado del templo, de la casa de Dios en Jerusalén, y bebieron en ellos el rey, sus dignatarios, sus mujeres y sus concubinas.
5,4	אִשְׁתִּיו חַמְרָא וְשַׁבַּחוּ לֵאלָהֵי דַּהֲבָא וְכַסְפָּא נְחָשָׁא פַרְזְלָא אָעָא וְאַבְנָא	Bebieron vino y alabaron a los dioses de oro y plata, bronce, hierro, madera y piedra.
5,5	בַּהּ־שַׁעֲתָה (כתיב: נפקו; קרי: נְפַקָה) אֶצְבְּעָן דִּי יַד־אֱנָשׁ וְכָתְבָן לָקֳבֶל נֶבְרַשְׁתָּא עַל־גִּירָא דִּי־כְתַל הֵיכְלָא דִּי מַלְכָּא וּמַלְכָּא חָזֵה פַּס יְדָה דִּי כָתְבָה	En ese mismo instante aparecieron dedos de una mano humana y escribieron frente al candelabro, sobre el revoque de la pared del palacio real; el rey vio la mano que escribía.
5,6	אֱדַיִן מַלְכָּא זִיוֹהִי שְׁנוֹהִי וְרַעְיֹנֹהִי יְבַהֲלוּנֵּהּ וְקִטְרֵי חַרְצֵהּ מְשְׁתְּרְיִן וְאַרְכֻבָתֵהּ דָּא לְדָא נָקְשָׁן	Entonces el rey cambió de color; sus pensamientos lo aterrorizaron, se le aflojaron las articulaciones de las caderas y sus rodillas chocaron entre sí.
5,7	קָרֵא מַלְכָּא בְּחַיִל לְהֵעָלָה	El rey gritó que trajeran a los

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	לְאָשְׁפַּיָּא (כתיב: כשדיא; קרי: כַּשְׂדָּאֵי) וְגָזְרַיָּא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְחַכִּימֵי בָבֶל דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי־יִקְרֵה כְּתָבָה דְנָה וּפִשְׁרֵהּ יְחַוִּנַּנִי אַרְגְּוָנָא יִלְבַּשׁ (כתיב: והמונכא; קרי: וְהַמְנִיכָא) דִּי־דַהֲבָא עַל־צַוְּארֵהּ וְתַלְתִּי בְמַלְכוּתָא יִשְׁלַט	conjuradores, caldeos y adivinos; dijo a los sabios de Babilonia: «Quien lea esta escritura y me explique su interpretación será vestido de púrpura, llevará un collar de oro al cuello y gobernará como tercero en el reino».
5,8	אֱדַיִן (כתיב: עללין; קרי: עָלִין) כֹּל חַכִּימֵי מַלְכָּא וְלָא־כָהֲלִין כְּתָבָא לְמִקְרֵא (כתיב: ופשרא; קרי: וּפִשְׁרֵהּ) לְהוֹדָעָה לְמַלְכָּא	Acudieron todos los sabios del rey, pero no pudieron leer la escritura ni comunicarle al rey su interpretación.
5,9	אֱדַיִן מַלְכָּא בֵלְשַׁאצַּר שַׂגִּיא מִתְבְּהַל וְזִיוֹהִי שְׁנַיִן עֲלוֹהִי וְרַבְרְבָנוֹהִי מִשְׁתַּבְּשִׁין	El rey Baltasar quedó muy perturbado y cambió de color; sus dignatarios estaban desconcertados.
5,10	מַלְכְּתָא לְקֳבֵל מִלֵּי מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוֹהִי לְבֵית מִשְׁתְּיָא (כתיב: עללת; קרי: עַלַּת) עָנַת מַלְכְּתָא וַאֲמָרַת מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי אַל־יְבַהֲלוּךְ רַעְיוֹנָךְ וְזִיוָיךְ אַל־יִשְׁתַּנּוֹ	La reina, al oír las palabras del rey y de sus dignatarios, entró en la sala del banquete y dijo: «¡Oh rey, vive para siempre! Que tus pensamientos no te aterroricen ni cambies de color.
5,11	אִיתַי גְּבַר בְּמַלְכוּתָךְ דִּי רוּחַ אֱלָהִין קַדִּישִׁין בֵּהּ וּבְיוֹמֵי אֲבוּךְ נַהִירוּ וְשָׂכְלְתָנוּ וְחָכְמָה כְּחָכְמַת־אֱלָהִין הִשְׁתְּכַחַת בֵּהּ וּמַלְכָּא נְבֻכַדְנֶצַּר אֲבוּךְ רַב חַרְטֻמִּין אָשְׁפִּין כַּשְׂדָּאִין גָּזְרִין הֲקִימֵהּ אֲבוּךְ מַלְכָּא	Hay en tu reino un hombre que posee el espíritu de los dioses santos. En tiempos de tu padre se encontró en él iluminación, inteligencia y sabiduría semejante a la sabiduría de los dioses; el rey Nabucodonosor, tu padre, lo puso al frente de magos, conjuradores, caldeos y adivinos.
5,12	כָּל־קֳבֵל דִּי רוּחַ יַתִּירָה	Porque se encontró en Daniel, a

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	וּמַנְדַּע וְשָׂכְלְתָנוּ מְפַשַּׁר חֱלְמִין וַאֲחָוַיַת אֲחִידָן וּמְשָׁרֵא קִטְרִין הִשְׁתְּכַחַת בֵּהּ בְּדָנִיֵּאל דִּי־לַמְלְכָא שָׂם־שְׁמֵהּ בֶּלְטְשַׁאצַּר כְּעַן דָּנִיֵּאל יִתְקְרֵי וּפִשְׁרָה יְהַחֲוֵה	quien el rey llamó Beltsasar, un espíritu extraordinario, conocimiento e inteligencia para interpretar sueños, resolver enigmas y desatar dificultades. Que llamen a Daniel, y él dará la interpretación».
5,13	בֵּאדַיִן דָּנִיֵּאל הֳעַל קֳדָם מַלְכָּא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל (כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ)־הוּא דָנִיֵּאל דִּי־מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד דִּי הַיְתִי מַלְכָּא אֲבִי מִן־יְהוּד	Entonces llevaron a Daniel ante el rey. El rey le preguntó: «¿Eres tú Daniel, uno de los desterrados de Judá que mi padre, el rey, trajo de Judá?
5,14	וְשִׁמְעֵת (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) דִּי רוּחַ אֱלָהִין בָּךְ וְנַהִירוּ וְשָׂכְלְתָנוּ וְחָכְמָה יַתִּירָה הִשְׁתְּכַחַת בָּךְ	He oído que en ti hay espíritu de los dioses, y que se han encontrado en ti iluminación, inteligencia y extraordinaria sabiduría.
5,15	וּכְעַן הֳעַלוּ קָדָמַי חַכִּימַיָּא אָשְׁפָּיָא דִּי־כְתָבָה דְנָה יְקָרוֹן וּפִשְׁרֵהּ לְהוֹדָעֲתַנִי וְלָא־כָהֲלִין פְּשַׁר־מִלְתָא לְהַחֲוָיָה	Han traído ante mí a los sabios y conjuradores para que lean esta escritura y me den su interpretación, pero no han podido darme la interpretación del asunto.
5,16	וַאֲנָה שְׁמִעֵת (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) דִּי־(כתיב: תוכל; קרי: תִיכוּל) פְּשָׁרִין לְמִפְשַׁר וְקִטְרִין לְמִשְׁרֵא כְּעַן הֵן (כתיב: תוכל; קרי: תִּכוּל) כְּתָבָא לְמִקְרֵא וּפִשְׁרֵהּ לְהוֹדָעֲתַנִי אַרְגְּוָנָא תִלְבַּשׁ (כתיב: והמונכא; קרי: וְהַמְנִיכָא) דִּי־דַהֲבָא עַל־צַוְּארָךְ וְתַלְתָּא	He oído de ti que puedes interpretar y resolver dificultades. Si logras leer la escritura y darme su interpretación, serás vestido de púrpura, llevarás un collar de oro al cuello y gobernarás como tercero en el reino».

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	בְּמַלְכוּתָא תִּשְׁלַט	
5,17	בֵּאדַיִן עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר קֳדָם מַלְכָּא מַתְּנָתָךְ לָךְ לֶהֱוֵין וּנְבִזְבִּיתָךְ לְאָחֳרָן הַב בְּרַם כְּתָבָא אֶקְרֵא לְמַלְכָּא וּפִשְׁרָא אֲהוֹדְעִנֵּהּ	Daniel respondió ante el rey: «Quédate con tus regalos y da tus recompensas a otro. Sin embargo, leeré al rey la escritura y le comunicaré su interpretación.
5,18	(כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) מַלְכָּא אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) מַלְכוּתָא וּרְבוּתָא וִיקָרָא וְהַדְרָה יְהַב לִנְבֻכַדְנֶצַּר אֲבוּךְ	A ti, rey, el Dios Altísimo concedió a Nabucodonosor, tu padre, el reino, la grandeza, la gloria y el esplendor.
5,19	וּמִן־רְבוּתָא דִּי יְהַב־לֵהּ כֹּל עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָׁנַיָּא הֲווֹ (כתיב: זאעין; קרי: זָיְעִין) וְדָחֲלִין מִן־קֳדָמוֹהִי דִּי־הָוָה צָבֵא הָוָא קָטֵל וְדִי־הֶוֵה צָבֵא הֶוֵה מַחֵא וְדִי־הָוָה צָבֵא הָוָה מָרִים וְדִי־הָוָה צָבֵא הָוָה מַשְׁפִּיל	Por la grandeza que le concedió, todos los pueblos, naciones y lenguas temían y temblaban ante él: mataba a quien quería, dejaba con vida a quien quería, elevaba a quien quería y humillaba a quien quería.
5,20	וּכְדִי רְמָה לִבְבֵהּ וְרוּחֵהּ תְּקִפַת לַהֲזָדָה הְנְחַת מִן־כָּרְסֵא מַלְכוּתֵהּ וְיִקָּרָה הֶעְדִּיו מִנֵּהּ	Pero, cuando se ensoberbeció su corazón y su espíritu se endureció hasta la arrogancia, fue derribado de su trono real y despojado de su gloria.
5,21	וּמִן־בְּנֵי אֲנָשָׁא טְרִיד וְלִבְבֵהּ עִם־חֵיוָתָא (כתיב: שוי; קרי: שַׁוִּיו) וְעִם־עֲרָדַיָּא מְדוֹרֵהּ עִשְׂבָּא כְתוֹרִין יְטַעֲמוּנֵּהּ וּמִטַּל שְׁמַיָּא גִּשְׁמֵהּ יִצְטַבַּע עַד דִּי־יְדַע דִּי־שַׁלִּיט אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) בְּמַלְכוּת אֲנָשָׁא	Fue expulsado de entre los seres humanos; su corazón se volvió semejante al de las bestias, habitó entre los asnos salvajes, lo alimentaron con hierba como a los bueyes y su cuerpo se empapó del rocío del cielo, hasta que reconoció que el Dios Altísimo gobierna el reino de los seres

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	וּלְמַן־דִּי יְצִבֵּה יְהָקֵים (כתיב: עליה; קרי: עֲלַהּ)	humanos y establece sobre él a quien quiere.
5,22	(כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) בְּרֵהּ בַּלְשַׁאצַּר לָא הַשְׁפֵּלְתְּ לִבְבָךְ כָּל־קֳבֵל דִּי כָל־דְּנָה יְדַעְתָּ	Pero tú, Baltasar, su hijo, no has humillado tu corazón, aunque sabías todo esto.
5,23	וְעַל מָרֵא־שְׁמַיָּא הִתְרוֹמַמְתָּ וְלָמָאנַיָּא דִּי־בַיְתֵהּ הַיְתִיו (כתיב: קדמיך; קרי: קָדָמָךְ) (כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) (כתיב: ורברבניך; קרי: וְרַבְרְבָנָךְ) שֵׁגְלָתָךְ וּלְחֵנָתָךְ חַמְרָא שָׁתַיִן בְּהוֹן וֵאלָהֵי כַסְפָּא־וְדַהֲבָא נְחָשָׁא פַּרְזְלָא אֶעָא וְאַבְנָא דִּי לָא־חָזַיִן וְלָא־שָׁמְעִין וְלָא יָדְעִין שַׁבַּחְתָּ וְלֵאלָהָא דִּי־נִשְׁמָתָךְ בִּידֵהּ וְכָל־אׇרְחָתָךְ לֵהּ לָא הַדַּרְתָּ	Te has exaltado contra el Señor del cielo: han traído ante ti los recipientes de su casa y tú, tus dignatarios, tus mujeres y tus concubinas han bebido vino en ellos. Has alabado a dioses de plata y oro, bronce, hierro, madera y piedra, que no ven, no oyen ni conocen; pero no has honrado al Dios en cuya mano están tu aliento y todos tus caminos.
5,24	בֵּאדַיִן מִן־קֳדָמוֹהִי שְׁלִיַח פַּסָּא דִּי־יְדָא וּכְתָבָא דְנָה רְשִׁים	Por eso fue enviada de su presencia la parte de una mano y quedó trazada esta escritura.
5,25	וּדְנָה כְתָבָא דִּי רְשִׁים מְנֵא מְנֵא תְּקֵל וּפַרְסִין	Y esta es la escritura trazada: MENÉ, MENÉ, TEQUEL Y PARSÍN.
5,26	דְּנָה פְּשַׁר־מִלְּתָא מְנֵא מְנָה־אֱלָהָא מַלְכוּתָךְ וְהַשְׁלְמַהּ	Esta es la interpretación del asunto: MENÉ: Dios ha contado los días de tu reino y le ha puesto fin.
5,27	תְּקֵל תְּקִילְתָּה בְּמֹאזְנַיָּא וְהִשְׁתְּכַחַתְּ חַסִיר	TEQUEL: has sido pesado en la balanza y has resultado falto de peso.
5,28	פְּרֵס פְּרִיסַת מַלְכוּתָךְ וִיהִיבַת לְמָדַי וּפָרָס	PERÉS: tu reino ha sido dividido y entregado a los medos y los

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
		persas.
5,29	בֵּאדַיִן אֲמַר בֶּלְשַׁאצַּר וְהַלְבִּישׁוּ לְדָנִיֵּאל אַרְגְּוָנָא (כתיב: והמונכא; קרי: וְהַמְנִיכָא) דִּי־דַהֲבָא עַל־צַוְּארֵהּ וְהַכְרְזוּ עָלוֹהִי דִּי־לֶהֱוֵא שַׁלִּיט תַּלְתָּא בְּמַלְכוּתָא	Entonces Baltasar ordenó que vistieran a Daniel de púrpura, que pusieran un collar de oro en su cuello y que proclamaran que gobernaría como tercero en el reino.
5,30	בֵּהּ בְּלֵילְיָא קְטִיל בֶּלְאשַׁצַּר מַלְכָּא (כתיב: כשדיא; קרי: כַּשְׂדָּאָה)	Aquella misma noche fue muerto Baltasar, rey de los caldeos.

Aparato filológico y comparativo selectivo — Daniel 5

1. Dn 5,1–4. Los recipientes sagrados remiten al saqueo del santuario de Jerusalén; comparar 2 Re 24–25, 2 Cr 36 y Esd 1,7–11. El capítulo contrapone el uso cortesano de vasos rituales y la exaltación del Dios del cielo; no demuestra una transferencia doctrinal del zoroastrismo.

2. Dn 5,2. «Padre» (’ab) puede designar antecesor en el discurso dinástico, no necesariamente filiación biológica inmediata. Distinguir la relación narrativa de la genealogía reconstruida a partir de fuentes neobabilónicas: Baltasar fue hijo de Nabónido.

3. Dn 5,5–9. La inscripción misteriosa pertenece a un relato de interpretación cortesana. El fracaso de los sabios y la intervención de Daniel construyen un contraste literario; la descripción no autoriza identificar históricamente a todos los funcionarios con sacerdotes zoroástricos.

4. Dn 5,7. «Tercero en el reino» (taltā’) se traduce de manera funcional. Su posible relación con la posición histórica de Baltasar como segundo gobernante durante Nabónido es una explicación historiográfica, no una variante textual.

5. Dn 5,10–12. La reina recuerda los dones de Daniel. El «espíritu de los dioses santos», pronunciado por interlocutores babilónicos, reproduce su punto de vista literario; no debe convertirse por armonización en confesión yahvista explícita.

6. Dn 5,17. Daniel rehúsa los regalos como condición de la interpretación. Véase la estructura de relatos de sabiduría de corte en Daniel 2 y en Génesis 41; semejanza de género no significa préstamo específico.

7. Dn 5,18–23. La soberanía del Dios Altísimo sobre los reinos retoma Dn 4; comparar Esd 1, Is 44–45 y las inscripciones de Darío, manteniendo separados idio

ma, fecha y género. Los títulos divinos no equivalen por sí mismos a identidad entre Ahura Mazdā y YHWH.

8. Dn 5,25–28. La secuencia aramea mn' mn' tql wprsyn juega con valores nominales vinculados a pesos y con raíces verbales «contar», «pesar», «dividir». La forma final del v. 25 es PARSÍN, mientras que la interpretación del v. 28 utiliza PERÉS; el juego con «Persia» no debe ocultar la diferencia morfológica. Conservar las dos formas y explicarlas.

9. Dn 5,29–30. El desenlace del banquete anticipa el cambio dinástico. Compa rar los testimonios babilónicos sobre el final del imperio neobabilónico antes de reconstruir una cronología histórica a partir del relato aislado.

10. Estado del aparato.

Bibliografía de consulta y ediciones de referencia para el aparato crítico: texto maso rético digital de Sefaria, Daniel 5; Westminster Leningrad Codex / OSHB (trans cripción del Apéndice F); Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger y W. Ru dolph, Deutsche Bibelgesellschaft (comparación documental de alcance delimita do); J. J.[215]

II septies. Daniel 6,1–29 — traducción castellana continua con original arameo

Base textual: texto masorético arameo según el Westminster Leningrad Codex 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), como en el Apéndice F. Se presenta una traducción de estudio y no una edición diplomática.

Tabla Dn-6. Daniel 6,1–29, numeración masorética: original arameo y traducción castellana

Locus	Arameo conservado en Apéndice F	Traducción castellana de estudio
6,1	וְדָרְיָוֶשׁ מָדָיָא קַבֵּל מַלְכוּתָא כְּבַר שְׁנִין שִׁתִּין וְתַרְתֵּין	Darío el medo recibió el reino cuando tenía unos sesenta y dos años.
6,2	שְׁפַר קֳדָם דָּרְיָוֶשׁ וְהֲקִים עַל־מַלְכוּתָא לְאָחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא מְאָה וְעֶשְׂרִין דִּי לֶהֱוֹן בְּכָל־מַלְכוּתָא	A Darío le pareció bien establecer sobre el reino ciento veinte sátrapas, distribuidos por todo el territorio.
6,3	וְעֵלָּא מִנְּהוֹן סָרְכִין תְּלָתָא	Y sobre ellos puso tres altos

[215]Cobertura del corpus masorético (280 versículos de Esdras y 357 de Daniel con originales hebreos/arameos y traducciones castellanas enfrentadas). Para edición de referencia: David Marcus, ed., Ezra and Nehemiah, Biblia Hebraica Quinta, fasc. 20 (Deutsche Bibelgesellschaft, 2006); Códice de Leningrado, Biblioteca Nacional de Rusia, Ms. Evr. I B 19a (1008–1009).

Locus	Arameo conservado en Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	דִּי דָנִיֵּאל חַד־מִנְּהוֹן דִּי־לֱהֲוֹן אֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא אִלֵּין יְהָבִין לְהוֹן טַעְמָא וּמַלְכָּא לָא־לֶהֱוֵא נָזֵק	funcionarios, de los cuales Daniel era uno, para que los sátrapas les rindieran cuentas y el rey no sufriera perjuicio.
6,4	אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דְּנָה הֲוָא מִתְנַצַּח עַל־סָרְכַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא כָּל־קֳבֵל דִּי רוּחַ יַתִּירָא בֵּהּ וּמַלְכָּא עֲשִׁית לַהֲקָמוּתֵהּ עַל־כָּל־מַלְכוּתָא	Daniel sobresalía sobre los altos funcionarios y los sátrapas, porque había en él un espíritu extraordinario; el rey pensaba ponerlo sobre todo el reino.
6,5	אֱדַיִן סָרְכַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא הֲווֹ בָּעַיִן עִלָּה לְהַשְׁכָּחָה לְדָנִיֵּאל מִצַּד מַלְכוּתָא וְכָל־עִלָּה וּשְׁחִיתָה לָא־יָכְלִין לְהַשְׁכָּחָה כָּל־קֳבֵל דִּי־מְהֵימַן הוּא וְכָל־שָׁלוּ וּשְׁחִיתָה לָא הִשְׁתְּכַחַת עֲלוֹהִי	Entonces los altos funcionarios y los sátrapas buscaron algún motivo para acusar a Daniel en la administración del reino, pero no encontraron motivo ni falta, porque era fiel y no se hallaba en él negligencia ni corrupción.
6,6	אֱדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ אָמְרִין דִּי לָא נְהַשְׁכַּח לְדָנִיֵּאל דְּנָה כָּל־עִלָּא לָהֵן הַשְׁכְּחְנָה עֲלוֹהִי בְּדָת אֱלָהֵהּ	Aquellos hombres dijeron: «No encontraremos contra este Daniel motivo alguno de acusación, a menos que lo encontremos en la ley de su Dios».
6,7	אֱדַיִן סָרְכַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא אִלֵּן הַרְגִּשׁוּ עַל־מַלְכָּא וְכֵן אָמְרִין לֵהּ דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי	Entonces estos altos funcionarios y sátrapas acudieron tumultuosamente al rey y le dijeron: «¡Rey Darío, vive para siempre!»
6,8	אִתְיָעֲטוּ כֹּל סָרְכֵי מַלְכוּתָא סִגְנַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא הַדָּבְרַיָּא וּפַחֲוָתָא לְקַיָּמָה קְיָם מַלְכָּא וּלְתַקָּפָה אֱסָר דִּי כָל־דִּי־יִבְעֵה בָּעוּ	«Todos los altos funcionarios del reino, los prefectos, los sátrapas, los consejeros y los gobernadores han acordado que se establezca un decreto real y se imponga una prohibición: durante

Locus	Arameo conservado en Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	מִן־כָּל־אֱלָהּ וֶאֱנָשׁ עַד־יוֹמִין תְּלָתִין לְהֵן מִנָּךְ מַלְכָּא יִתְרְמֵא לְגֻב אַרְיָוָתָא	treinta días, quien presente petición a cualquier dios o ser humano fuera de ti, rey, será arrojado al foso de los leones».
6,9	כְּעַן מַלְכָּא תְּקִים אֱסָרָא וְתִרְשֻׁם כְּתָבָא דִּי לָא לְהַשְׁנָיָה כְּדָת־מָדַי וּפָרַס דִּי־לָא תֶעְדֵּא	«Ahora, rey, establece la prohibición y firma el escrito para que no sea modificado, conforme a la ley de los medos y los persas, que no puede revocarse».
6,10	כָּל־קֳבֵל דְּנָה מַלְכָּא דָּרְיָוֶשׁ רְשַׁם כְּתָבָא וֶאֱסָרָא	Por eso el rey Darío firmó el escrito y la prohibición.
6,11	וְדָנִיֵּאל כְּדִי יְדַע דִּי־רְשִׁים כְּתָבָא עַל לְבַיְתֵהּ וְכַוִּין פְּתִיחָן לֵהּ בְּעַלִּיתֵהּ נֶגֶד יְרוּשְׁלֶם וְזִמְנִין תְּלָתָה בְּיוֹמָא הוּא בָּרֵךְ עַל־בִּרְכוֹהִי וּמְצַלֵּא וּמוֹדֵא קֳדָם אֱלָהֵהּ כָּל־קֳבֵל דִּי־הֲוָא עָבֵד מִן־קַדְמַת דְּנָה	Cuando Daniel supo que el escrito había sido firmado, entró en su casa; sus ventanas estaban abiertas en la habitación alta hacia Jerusalén. Tres veces al día se arrodillaba, oraba y alababa a su Dios, como acostumbraba hacer anteriormente.
6,12	אֱדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ הַרְגִּשׁוּ וְהַשְׁכַּחוּ לְדָנִיֵּאל בָּעֵא וּמִתְחַנַּן קֳדָם אֱלָהֵהּ	Entonces aquellos hombres se reunieron y encontraron a Daniel rogando y suplicando ante su Dios.
6,13	בֵּאדַיִן קָרִיבוּ וְאָמְרִין קֳדָם־מַלְכָּא עַל־אֱסָר מַלְכָּא הֲלָא אֱסָר רְשַׁמְתְּ דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי־יִבְעֵה מִן־כָּל־אֱלָהּ וֶאֱנָשׁ עַד־יוֹמִין תְּלָתִין לְהֵן מִנָּךְ מַלְכָּא יִתְרְמֵא לְגוֹב אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר יַצִּיבָא מִלְּתָא כְּדָת־מָדַי וּפָרַס דִּי־לָא תֶעְדֵּא	Se presentaron ante el rey y le preguntaron acerca de la prohibición real: «¿No firmaste un decreto según el cual toda persona que durante treinta días dirija una petición a cualquier dios o ser humano fuera de ti, rey, será arrojada al foso de los leones?». El rey respondió: «La disposición es firme, conforme a la ley

Locus	Arameo conservado en Apéndice F	Traducción castellana de estudio
		de los medos y los persas, que no puede revocarse».
6,14	בֵּאדַיִן עֲנוֹ וְאָמְרִין קֳדָם מַלְכָּא דִּי דָנִיֵּאל דִּי מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד לָא־שָׂם (כתיב: עלך; קרי: עָלָךְ) מַלְכָּא טְעֵם וְעַל־אֱסָרָא דִּי רְשַׁמְתָּ וְזִמְנִין תְּלָתָה בְּיוֹמָא בָּעֵא בָּעוּתֵהּ	Ellos respondieron ante el rey: «Daniel, uno de los deportados de Judá, no te hace caso, rey, ni atiende a la prohibición que firmaste: tres veces al día hace su oración».
6,15	אֱדַיִן מַלְכָּא כְּדִי מִלְּתָא שְׁמַע שַׂגִּיא בְּאַשׁ עֲלוֹהִי וְעַל דָּנִיֵּאל שָׂם בָּל לְשֵׁיזָבוּתֵהּ וְעַד מָעֳלֵי שִׁמְשָׁא הֲוָא מְשְׁתַּדַּר לְהַצָּלוּתֵהּ	Cuando el rey escuchó estas palabras, quedó muy afligido y se propuso salvar a Daniel; hasta la puesta del sol se esforzó por librarlo.
6,16	בֵּאדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ הַרְגִּשׁוּ עַל־מַלְכָּא וְאָמְרִין לְמַלְכָּא דַּע מַלְכָּא דִּי־דָת לְמָדַי וּפָרַס דִּי־כָל־אֱסָר וּקְיָם דִּי־מַלְכָּא יְהָקִים לָא לְהַשְׁנָיָה	Pero aquellos hombres se reunieron ante el rey y le dijeron: «Sabe, rey, que conforme a la ley de los medos y los persas ninguna prohibición o decreto establecido por el rey puede modificarse».
6,17	בֵּאדַיִן מַלְכָּא אֲמַר וְהַיְתִיו לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי (כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) פָּלַח־לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִנָּךְ	Entonces el rey ordenó que trajeran a Daniel y lo arrojaran al foso de los leones. El rey dijo a Daniel: «Que tu Dios, a quien sirves sin cesar, te salve».
6,18	וְהֵיתִית אֶבֶן חֲדָה וְשִׂמַת עַל־פֻּם גֻּבָּא וְחַתְמַהּ מַלְכָּא בְּעִזְקְתֵהּ וּבְעִזְקַת רַבְרְבָנוֹהִי דִּי לָא־תִשְׁנֵא צְבוּ בְּדָנִיֵּאל	Trajeron una piedra y la colocaron sobre la abertura del foso. El rey la selló con su anillo y con los anillos de sus dignatarios para que nada cambiara en lo dispuesto acerca de Daniel.

Locus	Arameo conservado en Apéndice F	Traducción castellana de estudio
6,19	אֱדַיִן אֲזַל מַלְכָּא לְהֵיכְלֵהּ וּבָת טָוֹת וְדַחֲוָן לָא־הַנְעֵל קָדָמוֹהִי וְשִׁנְתֵּהּ נַדַּת עֲלוֹהִי	El rey regresó a su palacio y pasó la noche ayunando; no permitió que le llevaran distracciones, y el sueño huyó de él.
6,20	בֵּאדַיִן מַלְכָּא בִּשְׁפַרְפָּרָא יְקוּם בְּנָגְהָא וּבְהִתְבְּהָלָה לְגֻבָּא דִּי־אַרְיָוָתָא אֲזַל	Al amanecer, con las primeras luces, el rey se levantó y se apresuró hacia el foso de los leones.
6,21	וּכְמִקְרֵבֵהּ לְגֻבָּא לְדָנִיֵּאל בְּקַל עֲצִיב זְעַק עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל עֲבֵד אֱלָהָא חַיָּא אֱלָהָךְ דִּי (כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) פָּלַח־לֵהּ בְּתָדִירָא הַיְכִל לְשֵׁיזָבוּתָךְ מִן־אַרְיָוָתָא	Cuando se acercó al foso, llamó a Daniel con voz angustiada: «Daniel, servidor del Dios vivo, ¿ha podido tu Dios, a quien sirves constantemente, salvarte de los leones?».
6,22	אֱדַיִן דָּנִיֵּאל עִם־מַלְכָּא מַלֵּל מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי	Entonces Daniel habló al rey: «¡Rey, vive para siempre!»
6,23	אֱלָהִי שְׁלַח מַלְאֲכֵהּ וּסְגַר פֻּם אַרְיָוָתָא וְלָא חַבָּלוּנִי כָּל־קֳבֵל דִּי קֳדָמוֹהִי זָכוּ הִשְׁתְּכַחַת לִי וְאַף (כתיב: קדמיך; קרי: קָדָמָךְ) מַלְכָּא חֲבוּלָה לָא עַבְדֵת	«Mi Dios envió a su mensajero y cerró la boca de los leones, que no me hicieron daño, porque ante él se encontró inocencia en mí; tampoco contra ti, rey, he cometido falta alguna».
6,24	בֵּאדַיִן מַלְכָּא שַׂגִּיא טָאֵב עֲלוֹהִי וּלְדָנִיֵּאל אֲמַר לְהַנְסָקָה מִן־גֻּבָּא וְהֻסַּק דָּנִיֵּאל מִן־גֻּבָּא וְכָל־חַבָל לָא־הִשְׁתְּכַח בֵּהּ דִּי הֵימִן בֵּאלָהֵהּ	El rey se alegró muchísimo por él y ordenó que sacaran a Daniel del foso. Daniel fue sacado, y no se encontró en él herida alguna, porque había confiado en su Dios.
6,25	וַאֲמַר מַלְכָּא וְהַיְתִיו גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי־אֲכָלוּ קַרְצוֹהִי דִּי דָנִיֵּאל וּלְגֹב אַרְיָוָתָא רְמוֹ אִנּוּן בְּנֵיהוֹן וּנְשֵׁיהוֹן וְלָא־מְטוֹ לְאַרְעִית גֻּבָּא עַד דִּי־שָׁלְטוּ בְהוֹן אַרְיָוָתָא	Por orden del rey llevaron a los hombres que habían acusado a Daniel y los arrojaron al foso de los leones junto con sus hijos y sus mujeres. Antes de que llegaran al fondo del foso, los leones se apoderaron de ellos y tritura-

Locus	Arameo conservado en Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	וְכָל־גַּרְמֵיהוֹן הַדִּקוּ	ron todos sus huesos.
6,26	בֵּאדַיִן דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּתַב לְכָל־עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָּׁנַיָּא דִּי־(כתיב: דארין; קרי: דָיְרִין) בְּכָל־אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִשְׂגֵּא	Entonces el rey Darío escribió a todos los pueblos, naciones y lenguas que habitaban en toda la tierra: «¡Que vuestra paz sea abundante!»
6,27	מִן־קֳדָמַי שִׂים טְעֵם דִּי בְּכָל־שָׁלְטָן מַלְכוּתִי לֶהֱוֹן (כתיב: זאעין; קרי: זָיְעִין) וְדָחֲלִין מִן־קֳדָם אֱלָהֵהּ דִּי־דָנִיֵּאל דִּי־הוּא אֱלָהָא חַיָּא וְקַיָּם לְעָלְמִין וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא תִתְחַבַּל וְשָׁלְטָנֵהּ עַד־סוֹפָא	«De mi parte se promulga un decreto: en todo el dominio de mi reino se tema y reverencie al Dios de Daniel, porque él es el Dios vivo, que permanece para siempre; su reino no será destruido, y su dominio perdurará hasta el fin».
6,28	מְשֵׁיזַב וּמַצִּל וְעָבֵד אָתִין וְתִמְהִין בִּשְׁמַיָּא וּבְאַרְעָא דִּי שֵׁיזִיב לְדָנִיֵּאל מִן־יַד אַרְיָוָתָא	«Él salva y libra, realiza señales y prodigios en el cielo y en la tierra; él salvó a Daniel de las garras de los leones».
6,29	וְדָנִיֵּאל דְּנָה הַצְלַח בְּמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ וּבְמַלְכוּת כּוֹרֶשׁ (כתיב: פרסיא; קרי: פָּרְסָאָה)	Así prosperó Daniel durante el reinado de Darío y durante el reinado de Ciro el persa.

Aparato crítico comparativo selectivo — Daniel 6

1. Dn 6,1. «Darío el medo» pertenece al marco narrativo del libro. Su identificación histórica es problemática y no debe equipararse sin demostración con Darío I Histaspes. La transición desde Baltasar se examina también en Dn 5,30–6,1.

2. Dn 6,2–4. «Sátrapas» traduce el arameo ʾăḥašdarpənayyā, término administrativo de origen iranio; es un préstamo léxico pertinente para el contacto imperial. El número ciento veinte es una afirmación narrativa, no un censo independiente de satrapías aqueménidas.

3. Dn 6,5–10. «Prohibición» y «decreto» representan categorías jurídicas distintas dentro del relato; el tópico de la irrevocabilidad de la ley medo-persa se contrasta con Est 1,19 y 8,8, evitando convertirlo automáticamente en descripción documentada del derecho persa.

4. Dn 6,11. Las ventanas hacia Jerusalén y la oración tres veces al día constituyen el encuadre literario de fidelidad cultual en la diáspora. Comparar 1 Re 8,44–48 y Sal 55,18; esta oración no prueba influencia zoroástrica.

5. Dn 6,17–18. «Foso» traduce gubbā; el sellado por anillos reales expresa control jurídico y narrativo del encierro. Los detalles se comparan con prácticas cortesanas antiguas sin inferir que el episodio sea un acta judicial histórica.

6. Dn 6,23. «Mensajero» traduce mal'ākēh («su mensajero/ángel»). No es legítimo equiparar de manera inmediata esta figura con entidades específicas de la angelología zoroástrica: se requieren convergencias funcionales, cronológicas y textuales.

7. Dn 6,25. El castigo de las familias de los acusadores es una afirmación del relato, no una norma moral propuesta por el traductor. Para una comparación histórica, diferenciar memoria literaria de práctica jurídica atestiguada.

8. Dn 6,26–28. El decreto proclama al «Dios vivo» y su «reino» imperecedero: comparar Dn 2,44; 4,31–34 y 7,14. La universalización de la soberanía divina permite comparación tipológica con ideologías imperiales, pero no demuestra filiación religiosa por sí sola.

9. Dn 6,29. «Darío» y «Ciro el persa» se mantienen tal como los presenta el texto. La yuxtaposición plantea problemas de cronología y legitimidad regia que deben resolverse con testimonios babilónicos y persas independientes, no mediante armonización silenciosa.

10. Verificación: texto base tomado del Apéndice F; la segmentación 6,1–29 sigue el texto masorético.

Fuentes y ediciones declaradas: (a) Westminster Leningrad Codex / Open Scriptures Hebrew Bible (OSHB), transcripción ya incorporada al Apéndice F; (b) Biblia Hebraica Stuttgartensia, eds. K. Elliger y W. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, como edición de control para la confrontación de testimonios; (c) John J. Collins, Daniel: A Commentary on the Book of Daniel, Hermeneia, Fortress Press, 1993, para contextualización bibliográfica.

II octies. Daniel 7,1–28 — traducción castellana continua y aparato comparativo

Daniel 7,1–8 — Las cuatro bestias pertenecen al lenguaje de visión simbólica. Su lectura debe comenzar por las analogías internas con Daniel 2 y por los géneros apocalípticos judíos; las hipótesis de préstamos iranios requieren correspondencias específicas, cronología de la transmisión y un vehículo histórico verosímil.

Daniel 7,9–10 — La sesión de juicio presenta tronos, un anciano entronizado, un tribunal y libros abiertos. Estas imágenes poseen comparandos bíblicos, entre ellos Ez 1 y textos proféticos, por lo que la mera presencia de juicio celestial no basta para atribuir procedencia zoroástrica.

Daniel 7,13–14 — La figura «como un hijo de hombre» debe conservar su forma comparativa: la expresión describe la apariencia visionaria, no establece por sí misma un título cristológico ya formado. Es necesario confrontar el pasaje con la interpretación colectiva de los «santos del Altísimo» en 7,18 y 7,27 antes de optar por una identificación individual excluyente.

Daniel 7,15–28 — La interpretación angélica distingue visión, símbolos regios y destino del pueblo santo. La datación usual de la forma final de Daniel en el contexto de las crisis del siglo II a. E. C. exige separar la época narrativa de las cortes imperiales de la época en que se articula la esperanza escatológica. Una comparación con Irán debe respetar esa distancia.

Base textual y estatuto: arameo masorético según el Westminster Leningrad Codex 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), como en el Apéndice F. La traducción es de estudio y se alinea por versículos. El análisis de ketiv/qere y de las divisiones de lectura constituye una operación crítica independiente de la mera con tinuidad de los versículos copiados.

Tabla Dn-7. Daniel 7,1–28: arameo original y traducción castellana enfrentados

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
7,1	בִּשְׁנַת חֲדָה לְבַלְאשַׁצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל דָּנִיֵּאל חֱלֶם חָזָה וְחֶזְוֵי רֵאשֵׁהּ עַל־מִשְׁכְּבֵהּ בֱּאדַיִן חֶלְמָא כְתַב רֵאשׁ מִלִּין אֲמַר	En el primer año de Baltasar, rey de Babilonia, Daniel vio un sueño y visiones de su cabeza mientras estaba en su lecho. Entonces escribió el sueño y relató lo esencial del asunto.
7,2	עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר חָזֵה הֲוֵית בְּחֶזְוִי עִם־לֵילְיָא וַאֲרוּ אַרְבַּע רוּחֵי שְׁמַיָּא מְגִיחָן לְיַמָּא רַבָּא	Daniel declaró: «Estaba mirando en mi visión nocturna, y he aquí que los cuatro vientos del cielo agitaban el gran mar.
7,3	וְאַרְבַּע חֵיוָן רַבְרְבָן סָלְקָן מִן־יַמָּא שָׁנְיָן דְּא מִן־דְּא	Cuatro grandes bestias subían del mar, diferentes unas de otras.
7,4	קַדְמָיְתָא כְּאַרְיֵה וְנַפְּיִן דִּי־נְשַׁר לַהּ חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי־מְרִיטוּ גַפַּיהּ וּנְטִילַת מִן־אַרְעָא וְעַל־רַגְלַיִן כֶּאֱנָשׁ הֳקִימַת וּלְבַב אֱנָשׁ יְהִיב לַהּ	La primera era como un león y tenía alas de águila. Miré hasta que le arrancaron las alas; fue levantada de la tierra, puesta sobre dos pies como un ser humano y recibió un corazón humano.

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
7,5	וְאָרוּ חֵיוָה אָחֳרִי תִנְיָנָה דְּמְיָה לְדֻב וְלִשְׁטַר־חַד הֳקִמַת וּתְלָת עִלְעִין בְּפֻמַּהּ בֵּין (כתיב: שניה; קרי: שִׁנַּהּ) וְכֵן אָמְרִין לַהּ קוּמִי אֱכֻלִי בְּשַׂר שַׂגִּיא	Y he aquí otra bestia, una segunda, semejante a un oso, levantada sobre uno de sus lados; tenía tres costillas en la boca, entre los dientes. Así le dijeron: «¡Levántate, devora mucha carne!».
7,6	בָּאתַר דְּנָה חָזֵה הֲוֵית וַאֲרוּ אָחֳרִי כְּנְמַר וְלַהּ גַּפִּין אַרְבַּע דִּי־עוֹף עַל־(כתיב: גביה; קרי: גַּבַּהּ) וְאַרְבְּעָה רֵאשִׁין לְחֵיוְתָא וְשָׁלְטָן יְהִיב לַהּ	Después de esto miré, y he aquí otra, como un leopardo, con cuatro alas de ave sobre el lomo. La bestia tenía cuatro cabezas y se le otorgó dominio.
7,7	בָּאתַר דְּנָה חָזֵה הֲוֵית בְּחֶזְוֵי לֵילְיָא וַאֲרוּ חֵיוָה (כתיב: רביעיה; קרי: רְבִיעָאָה) דְּחִילָה וְאֵימְתָנִי וְתַקִּיפָא יַתִּירָא וְשִׁנַּיִן דִּי־פַרְזֶל לַהּ רַבְרָבָן אָכְלָה וּמַדֶּקָה וּשְׁאָרָא (כתיב: ברגליה; קרי: בְּרַגְלַהּ) רְפָסָה וְהִיא מְשַׁנְּיָה מִן־כָּל־חֵיוָתָא דִּי קֳדָמַיהּ וְקַרְנַיִן עֲשַׂר לַהּ	Después de esto, en las visiones nocturnas, vi una cuarta bestia, terrible, espantosa y extraordinariamente fuerte. Tenía grandes dientes de hierro: devoraba, trituraba y pisoteaba con sus patas lo que quedaba. Era diferente de todas las bestias anteriores y tenía diez cuernos.
7,8	מְשְׁתַּכַּל הֲוֵית בְּקַרְנַיָּא וַאֲלוּ קֶרֶן אָחֳרִי זְעֵירָה סְלְקַת (כתיב: ביניהון; קרי: בֵּינֵיהֶן) וּתְלָת מִן־קַרְנַיָּא קַדְמָיְתָא (כתיב: אתעקרו; קרי: אֶתְעֲקַרָה) מִן־(כתיב: קדמיה; קרי: קֳדָמַהּ) וַאֲלוּ עַיְנִין כְּעַיְנֵי אֱנָשָׁא בְּקַרְנָא־דָא וּפֻם מְמַלֵּל רַבְרְבָן	Mientras contemplaba los cuernos, he aquí que entre ellos surgió otro cuerno, pequeño, y tres de los primeros cuernos fueron arrancados delante de él. En aquel cuerno había ojos como ojos humanos y una boca que decía arrogancias.
7,9	חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתִב	Seguí mirando hasta que fueron colocados unos tronos y se sentó

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נָקֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי־נוּר גַּלְגִּלּוֹהִי נוּר דָּלִק	un Anciano de Días. Su vestido era blanco como la nieve y el cabello de su cabeza como lana limpia. Su trono eran llamas de fuego; sus ruedas, fuego ardiente.
7,10	נְהַר דִּי־נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן־קֳדָמוֹהִי אֶלֶף (כתיב: אלפים; קרי: אַלְפִין) יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ וְרִבּוֹ (כתיב: רבון; קרי: רִבְבָן) קָדָמוֹהִי יְקוּמוּן דִּינָא יְתִב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ	Un río de fuego fluía y salía de delante de él. Miles de millares le servían y miríadas de miríadas estaban de pie ante él. El tribunal tomó asiento y se abrieron los libros.
7,11	חָזֵה הֲוֵית בֱּאדַיִן מִן־קֹל מִלַּיָּא רַבְרְבָתָא דִּי קַרְנָא מְמַלֶּלָה חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי קְטִילַת חֵיוְתָא וְהוּבַד גִּשְׁמַהּ וִיהִיבַת לִיקֵדַת אֶשָּׁא	Seguía mirando por el ruido de las palabras arrogantes que pronunciaba el cuerno. Miré hasta que mataron a la bestia, destruyeron su cuerpo y lo entregaron a las llamas del fuego.
7,12	וּשְׁאָר חֵיוָתָא הֶעְדִּיו שָׁלְטָנְהוֹן וְאַרְכָה בְחַיִּין יְהִיבַת לְהוֹן עַד־זְמַן וְעִדָּן	A las restantes bestias se les retiró su dominio, pero se les concedió prolongación de vida por un tiempo y un plazo.
7,13	חָזֵה הֲוֵית בְּחֶזְוֵי לֵילְיָא וַאֲרוּ עִם־עֲנָנֵי שְׁמַיָּא כְּבַר אֱנָשׁ אְתֵה הֲוָה וְעַד־עַתִּיק יוֹמַיָּא מְטָה וּקְדָמוֹהִי הַקְרְבוּהִי	Seguí mirando en las visiones nocturnas, y he aquí que con las nubes del cielo venía alguien como un hijo de hombre. Llegó hasta el Anciano de Días y fue presentado ante él.
7,14	וְלֵהּ יְהִיב שָׁלְטָן וִיקָר וּמַלְכוּ וְכֹל עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָׁנַיָּא לֵהּ יִפְלְחוּן שָׁלְטָנֵהּ שָׁלְטָן עָלַם דִּי־לָא יֶעְדֵּה וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא תִתְחַבַּל	Se le otorgaron dominio, honor y realeza, para que todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieran. Su dominio es un dominio eterno que no pasará, y su reino no será destruido.

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
7,15	אֶתְכְּרִית רוּחִי אֲנָה דָנִיֵּאל בְּגוֹא נִדְנָה וְחֶזְוֵי רֵאשִׁי יְבַהֲלֻנַּנִי	Yo, Daniel, quedé angustiado en mi espíritu dentro de mi cuerpo, y las visiones de mi cabeza me aterrorizaron.
7,16	קִרֵבֶת עַל־חַד מִן־קָאֲמַיָּא וְיַצִּיבָא אֶבְעֵא־מִנֵּהּ עַל־כָּל־דְּנָה וַאֲמַר־לִי וּפְשַׁר מִלַּיָּא יְהוֹדְעִנַנִי	Me acerqué a uno de los que estaban de pie y le pedí certeza acerca de todo esto. Me habló y me dio a conocer la interpretación de las cosas:
7,17	אִלֵּין חֵיוָתָא רַבְרָבָתָא דִּי אִנִּין אַרְבַּע אַרְבְּעָה מַלְכִין יְקוּמוּן מִן־אַרְעָא	“Estas cuatro grandes bestias son cuatro reyes que surgirán de la tierra.
7,18	וְיִקְבְּלוּן מַלְכוּתָא קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין וְיַחְסְנוּן מַלְכוּתָא עַד־עָלְמָא וְעַד עָלַם עָלְמַיָּא	Pero los santos del Altísimo recibirán el reino y poseerán el reino para siempre, por siempre jamás”.
7,19	אֱדַיִן צְבִית לְיַצָּבָא עַל־חֵיוְתָא רְבִיעָיְתָא דִּי־הֲוָת שָׁנְיָה מִן־(כתיב: כלהון; קרי: כְּלְהֵין) דְּחִילָה יַתִּירָה (כתיב: שניה; קרי: שִׁנַּהּ) דִּי־פַרְזֶל וְטִפְרַיהּ דִּי־נְחָשׁ אָכְלָה מַדֵּקָה וּשְׁאָרָא בְּרַגְלַיהּ רָפְסָה	Entonces quise saber con certeza lo relativo a la cuarta bestia, que era distinta de todas las otras, extraordinariamente terrible, de dientes de hierro y garras de bronce, que devoraba, trituraba y pisoteaba lo restante con sus patas;
7,20	וְעַל־קַרְנַיָּא עֲשַׂר דִּי בְרֵאשַׁהּ וְאָחֳרִי דִּי סְלֵקַת (כתיב: ונפלו; קרי: וּנְפַלָה) מִן־(כתיב: קדמיה; קרי: קֳדָמַהּ) תְּלָת וְקַרְנָא דְכֵן וְעַיְנִין לַהּ וְפֻם מְמַלֵּל רַבְרְבָן וְחֶזְוֵהּ רַב מִן־חַבְרָתַהּ	y lo relativo a los diez cuernos de su cabeza y al otro que surgió, ante el cual cayeron tres, aquel cuerno que tenía ojos y una boca que decía arrogancias, y cuya apariencia era mayor que la de sus compañeros.
7,21	חָזֵה הֲוֵית וְקַרְנָא דְכֵן עָבְדָה קְרָב עִם־קַדִּישִׁין	Seguí mirando, y ese cuerno hacía guerra contra los santos y

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	וְיָכְלָה לְהוֹן	prevalecía sobre ellos,
7,22	עַד דִּי־אֲתָה עַתִּיק יוֹמַיָּא וְדִינָא יְהַב לְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין וְזִמְנָא מְטָה וּמַלְכוּתָא הֶחֱסָנוּ קַדִּישִׁין	hasta que llegó el Anciano de Días, se hizo justicia a los santos del Altísimo y llegó el tiempo en que los santos poseyeron el reino.
7,23	כֵּן אָמַר חֵיוְתָא רְבִיעָיְתָא מַלְכוּ (כתיב: רביעיא; קרי: רְבִיעָאָה) תֶּהֱוֵא בְאַרְעָא דִּי תִשְׁנֵא מִן־כָּל־מַלְכְוָתָא וְתֵאכֻל כָּל־אַרְעָא וּתְדוּשִׁנַּהּ וְתַתְּקִנַּהּ	Así dijo: "La cuarta bestia será un cuarto reino sobre la tierra, diferente de todos los reinos. Devorará toda la tierra, la pisoteará y la triturará.
7,24	וְקַרְנַיָּא עֲשַׂר מִנַּהּ מַלְכוּתָה עַשְׂרָה מַלְכִין יְקוּמוּן וְאָחֳרָן יְקוּם אַחֲרֵיהוֹן וְהוּא יִשְׁנֵא מִן־קַדְמָיֵא וּתְלָתָה מַלְכִין יְהַשְׁפֵּל	Los diez cuernos significan diez reyes que surgirán de ese reino; tras ellos surgirá otro, distinto de los anteriores, y abatirá a tres reyes.
7,25	וּמִלִּין לְצַד (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) יְמַלֵּל וּלְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין יְבַלֵּא וְיִסְבַּר לְהַשְׁנָיָה זִמְנִין וְדָת וְיִתְיַהֲבוּן בִּידֵהּ עַד־עִדָּן וְעִדָּנִין וּפְלַג עִדָּן	Pronunciará palabras contra el Altísimo, oprimirá a los santos del Altísimo e intentará cambiar los tiempos y la ley. Ellos serán entregados en su mano por un tiempo, dos tiempos y medio tiempo.
7,26	וְדִינָא יִתֵּב וְשָׁלְטָנֵהּ יְהַעְדּוֹן לְהַשְׁמָדָה וּלְהוֹבָדָה עַד־סוֹפָא	Pero el tribunal tomará asiento; le quitarán su dominio, para destruirlo y aniquilarlo hasta el fin.
7,27	וּמַלְכוּתָה וְשָׁלְטָנָא וּרְבוּתָא דִּי מַלְכָוָת תְּחוֹת כָּל־שְׁמַיָּא יְהִיבַת לְעַם קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין מַלְכוּתֵהּ מַלְכוּת עָלַם וְכֹל שָׁלְטָנַיָּא	La realeza, el dominio y la grandeza de los reinos bajo todo el cielo serán entregados al pueblo de los santos del Altísimo. Su reino será un reino eterno, y

Locus	Arameo del Apéndice F	Traducción castellana de estudio
	לֵהּ יִפְלְחוּן וְיִשְׁתַּמְּעוּן	todos los dominios le servirán y obedecerán".
7,28	עַד־כָּה סוֹפָא דִּי־מִלְּתָא אֲנָה דָנִיֵּאל שַׂגִּיא רַעְיוֹנַי יְבַהֲלֻנַּנִי וְזִיוִי יִשְׁתַּנּוֹן עֲלַי וּמִלְּתָא בְּלִבִּי נְטָרֵת	Aquí termina el asunto. En cuanto a mí, Daniel, mis pensamientos me aterrorizaron sobremanera y mi semblante cambió; pero guardé el asunto en mi corazón.

Aparato filológico, histórico y comparativo selectivo — Daniel 7

1. Dn 7,1–3. El género es visión apocalíptica, no crónica de corte aqueménida.

2. Dn 7,4–8 y 7,17–24. «Reyes» y «reinos» se alternan en la interpretación. Identi ficar cada bestia exige explicar la secuencia de imperios que presupone la composición; las reconstrucciones históricas difieren. Comparar Dn 2 y 8.

3. Dn 7,9. «Anciano de Días» traduce la expresión aramea ʿattîq yômîn. Es una designación visionaria; no debe convertirse sin argumentación en nombre propio equivalente a una divinidad irania.

4. Dn 7,10. «Se abrieron los libros» corresponde a un escenario de juicio celestial. Comparar Ex 32,32–33; Sal 69,29; Mal 3,16 y tradiciones posteriores. Para una hipótesis irania deben fecharse por separado los paralelos.

5. Dn 7,13. «Alguien como un hijo de hombre» mantiene la comparación aramea kəbar ʾĕnāš: describe una figura de aspecto humano y no decide por sí sola si la figura es colectiva, angélica o individual. La recepción cristiana posterior exige análi sis independiente.

Aparato comparativo — Dn 7,13 (arameo / griego antiguo / Teodoción). La forma aramea kəbar ʾĕnāš designa una figura comparable a un ser humano que llega hasta el Anciano de Días. La tradición griega atribuida a Teodoción conserva la aproximación «hasta el Anciano» (ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν); la versión griega antigua transmite, en la secuencia decisiva, «como un Anciano de Días» (ὡς παλαιὸς ἡμερῶν). La segunda formulación puede aproximar la figura humana al personaje entronizado, pero no obliga a declararlos idénticos. Ni esta diferencia textual ni la iconografía posterior establecen, por sí mismas, una derivación desde el Saošyant iranio. Mantener tres niveles separados: lectura textual, exégesis histórica y recepción cristiana. Fuente y control: Benjamin E. Reynolds, «The 'One Like a Son of Man' According to the Old Greek of Daniel 7,13–14», Biblica 89 (2008): 70–80; B. G. Bucur, «The Son of Man and the Ancient of Days», Phronema 32/1 (2017): 1–27. 967.

Nota de semántica aramea — Dn 7,13–14. La comparación kəbar ʾĕnāš («como un hijo de hombre / como una figura humana») se mantiene distinta de su recepción como título. El verbo

yipleḥûn, de pəlaḥ, presenta en Daniel otras ocurrencias vinculadas al servicio religioso (Dn 3 y 6), por lo que traducirlo «le servirán» exige comentar la resonancia cultual posible, no imponer ni descartar automáticamente «adorarán». La visión debe leerse junto a Dn 7,18 y 7,27, que asignan el reino a los santos. La diferencia entre un referente individual, angélico o colectivo es exegética; no autoriza una genealogía directa a partir de figuras salvadoras iranias. Bibliografía de orientación: J. J. Collins, Daniel (Hermeneia, 1993); C. A. Newsom, Daniel (OTL, 2014).

6. Dn 7,14. «Servir» traduce una forma de pəlaḥ, verbo arameo asociado en Daniel a servicio religioso o cultual. La interpretación de su destinatario y sentido político-religioso debe explicitarse sin alterar el original.

7. Dn 7,18. «Santos del Altísimo»: el arameo permite debatir la referencia a un colectivo y su relación con la figura humana de 7,13. Comparar Dn 7,22.27 y el con texto del capítulo.

8. Dn 7,25. «Un tiempo, dos tiempos y medio tiempo» mantiene la formulación temporal, sin reemplazarla de inmediato por una cronología histórica absoluta. Comparar Dn 12,7; Ap 12,14 y distinguir exégesis antigua de recepción tardía.

9. Dn 7,26–27. El paso del juicio a la realeza eterna es central para estudiar escatología comparada. Se lee primero junto a Isaías, Ezequiel y otros desarrollos judíos, antes de postular una genealogía específicamente zoroástrica.

10. Fuentes de control para la confrontación de testimonios: Biblia Hebraica Stuttgartensia (Elliger–Rudolph, eds.); los testimonios pertinentes de Daniel en Qumrán, entre ellos 4QDan[a] (4Q112), para los pasajes efectivamente conservados; Daniel en griego antiguo y Teodoción. La existencia de un testimonio no implica que conserve todos los versículos de Dn 7.

11. Bibliografía interpretativa pertinente: John J. Collins, Daniel (Hermeneia, 1993); Carol A. Newsom, Daniel (Old Testament Library, 2014); ediciones y estudios de los manuscritos de Daniel del desierto de Judea. Las variantes específicas se citan por locus y manuscrito en las notas correspondientes.

12.

Nota de relación documental. El capítulo XLII expone pasajes y problemas de lectura; el Apéndice F ofrece el corpus bíblico reproducido. Las notas explicativas se distinguen de las lecturas del testigo, y la comparación con OG y Teodoción exige identificar cada recensión sin reducirla al texto masorético.

EDICIÓN CONTINUA ADICIONAL: ESDRAS 5,1–6,18 Y 7,12–26

Texto base reproducido: transcripción incluida en el Apéndice F de esta obra (texto masorético con ketiv/qere ocasionalmente yuxtapuestos). Las traducciones castellanas de esta sección son nuevas y están numeradas versículo por versículo.

Esdras 5,1–17. Original arameo y traducción castellana de estudio

Esd	5,1	Esd	5,1	L

וְהִתְנַבִּי חַגַּי (כתיב: נביאה; קרי: נְבִיָּא) וּזְכַרְיָה בַר־עִדּוֹא (כתיב: נביאיא; קרי: נְבִיַּיָּא) עַל־יְהוּדָיֵא דִּי בִיהוּד וּבִירוּשְׁלֶם בְּשֻׁם אֱלָהּ יִשְׂרָאֵל עֲלֵיהוֹן

os profetas Ageo y Zacarías, hijo de Idó, profetizaron a los judíos de Judá y Jerusalén en nombre del Dios de Israel, que estaba sobre ellos.

Esd 5,2

בֵּאדַיִן קָמוּ זְרֻבָּבֶל בַּר־שְׁאַלְתִּיאֵל וְיֵשׁוּעַ בַּר־יוֹצָדָק וְשָׁרִיו לְמִבְנֵא בֵּית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וְעִמְּהוֹן (כתיב: נביאיא; קרי: נְבִיַּיָּא) דִּי־אֱלָהָא מְסָעֲדִין לְהוֹן

Esd 5,2 E

ntonces se levantaron Zorobabel, hijo de Sealtiel, y Jesúa, hijo de Josadac, y comenzaron a construir la casa de Dios en Jerusalén; los profetas de Dios los apoyaban.

Esd 5,3

בֵּהּ־זִמְנָא אֲתָא עֲלֵיהוֹן תַּתְּנַי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה וּשְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתְהוֹן וְכֵן אָמְרִין לְהֹם מַן־שָׂם לְכֹם טְעֵם בַּיְתָא דְנָה לִבְנָא וְאֻשַּׁרְנָא דְנָה לְשַׁכְלְלָה

Esd 5,3 P

or aquel tiempo se presentaron ante ellos Tatenay, gobernador de Más Allá del Río, Setar-Boznay y sus compañeros, y les preguntaron: «¿Quién les ha dado orden de edificar esta casa y terminar esta estructura?»

Esd 5,4

אֱדַיִן כְּנֶמָא אֲמַרְנָא לְהֹם מַן־אִנּוּן שְׁמָהָת גַּבְרַיָּא דִּי־דְנָה בְנְיָנָא בָּנִין

Esd 5,4 E

ntonces les dijimos de esta manera: «¿Cuáles son los nombres de los hombres que levantan este edificio?»

Esd 5,5

וְעֵין אֱלָהֲהֹם הֲוָת עַל־שָׂבֵי יְהוּדָיֵא וְלָא־בַטִּלוּ הִמּוֹ עַד־טַעְמָא לְדָרְיָוֶשׁ יְהָךְ וֵאֲדַיִן יְתִיבוּן נְשְׁתְּוָנָא עַל־דְּנָה

Esd 5,5 P

ero el ojo de su Dios estaba sobre los ancianos de los judíos, y no los hicieron cesar mientras se remitía el asunto a Darío y llegaba una carta de respuesta.

Esd 5,6

פַּרְשֶׁגֶן אִגַּרְתָּא דִּי־שְׁלַח תַּתְּנַי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה וּשְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתֵהּ אֲפַרְסְכָיֵא דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה עַל־דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא

Esd 5,6 E

sta es la copia de la carta que enviaron al rey Darío Tatenay, gobernador de Más Allá del Río, Setar-Boznay y sus compañeros, los funcionarios de Más Allá del Río.

Esd 5,7

פִּתְגָמָא שְׁלַחוּ עֲלוֹהִי וְכִדְנָה כְּתִיב בְּגַוֵּהּ לְדָרְיָוֶשׁ מַלְכָּא שְׁלָמָא כֹלָּא

Esd 5,7 L

e enviaron un informe escrito en estos términos: «Al rey Darío, paz completa.

Esd 5,8

יְדִיעַ לֶהֱוֵא לְמַלְכָּא דִּי־אֲזַלְנָא לִיהוּד מְדִינְתָּא לְבֵית אֱלָהָא רַבָּא וְהוּא מִתְבְּנֵא אֶבֶן גְּלַל וְאָע מְתְּשָׂם בְּכָתְלַיָּא וַעֲבִידְתָּא דְךָ אִסְפַּרְנָא מִתְעַבְדָא וּמַצְלַח בִּיֶדְהֹם

Esd 5,8 S

epa el rey que fuimos a la provincia de Judá, a la casa del gran Dios: se está edificando con grandes piedras y se coloca madera en los muros. La obra se realiza diligentemente y

prospera en sus manos.

Esd 5,9
אֱדַיִן שְׁאֵלְנָא לְשָׁבַיָּא אִלֵּךְ כְּנֵמָא אֲמַרְנָא לְהֹם מַן־שָׁם לְכֹם טְעֵם בַּיְתָא דְנָה לְמִבְנְיָה וְאֶשַׁרְנָא דְנָה לְשַׁכְלְלָה

Esd 5,9 E
ntonces preguntamos a aquellos ancianos: «¿Quién les dio orden de construir esta casa y terminar esta estructura?»

Esd 5,10
וְאַף שְׁמָהָתֵהֹם שְׁאֵלְנָא לְהֹם לְהוֹדָעוּתָךְ דִּי נִכְתֻּב שֵׁם־גַּבְרַיָּא דִּי בְרָאשֵׁיהֹם

Esd 5,10 T
ambién les preguntamos sus nombres, para informarte y consignar los nombres de los hombres que los dirigen.

Esd 5,11
וּכְנֵמָא פִּתְגָמָא הֲתִיבוּנָא לְמֵמַר אֲנַחְנָא הִמּוֹ עַבְדוֹהִי דִּי־אֱלָהּ שְׁמַיָּא וְאַרְעָא וּבָנַיִן בַּיְתָא דִּי־הֲוָא בְנֵה מִקַּדְמַת דְּנָה שְׁנִין שַׂגִּיאִן וּמֶלֶךְ לְיִשְׂרָאֵל רַב בְּנָהִי וְשַׁכְלְלֵהּ

Esd 5,11 Y
nos respondieron así: “Somos siervos del Dios del cielo y de la tierra. Reconstruimos la casa edificada muchos años atrás, que un gran rey de Israel construyó y concluyó.

Esd 5,12
לָהֵן מִן־דִּי הַרְגִּזוּ אֲבָהָתַנָא לֶאֱלָהּ שְׁמַיָּא יְהַב הִמּוֹ בִּיַד נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל (כתיב: כסדיא; קרי: כַּסְדָּאָה) וּבַיְתָה דְנָה סַתְּרֵהּ וְעַמָּה הַגְלִי לְבָבֶל

Esd 5,12 P
ero, como nuestros padres provocaron la ira del Dios del cielo, él los entregó en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, el caldeo; este destruyó la casa y deportó al pueblo a Babilonia.

Esd 5,13
בְּרַם בִּשְׁנַת חֲדָה לְכוֹרֶשׁ מַלְכָּא דִּי בָבֶל כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא שָׂם טְעֵם בֵּית־אֱלָהָא דְנָה לִבְנֵא

Esd 5,13 C
on todo, en el primer año de Ciro, rey de Babilonia, el rey Ciro promulgó una orden para reconstruir esta casa de Dios.

Esd 5,14
וְאַף מָאנַיָּא דִּי־בֵית־אֱלָהָא דִּי דַהֲבָה וְכַסְפָּא דִּי נְבוּכַדְנֶצַּר הַנְפֵּק מִן־הֵיכְלָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וְהֵיבֵל הִמּוֹ לְהֵיכְלָא דִּי בָבֶל הַנְפֵּק הִמּוֹ כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא מִן־הֵיכְלָא דִּי בָבֶל וְיִהִיבוּ לְשֵׁשְׁבַּצַּר שְׁמֵהּ דִּי פֶּחָה שָׂמֵהּ

Esd 5,14 A
demás, los utensilios de oro y plata de la casa de Dios que Nabucodonosor había sacado del templo de Jerusalén y llevado al templo de Babilonia, el rey Ciro los hizo retirar de aquel templo y entregar a Sesbasar, a quien había nombrado gobernador.

Esd 5,15
וַאֲמַר־לֵהּ (כתיב: אלה; קרי: אֵל) מָאנַיָּא שֵׂא אֵזֵל־אֲחֵת הִמּוֹ בְּהֵיכְלָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וּבֵית אֱלָהָא יִתְבְּנֵא עַל־אַתְרֵהּ

Esd 5,15 Y
le dijo: ‘Toma estos utensilios, ve, deposítalos en el templo que está en Jerusalén y que se reconstruya la casa de Dios en su emplazamiento’.

Esd 5,16 Esd 5,16 E

אֱדַיִן שֵׁשְׁבַּצַּר דֵּךְ אֱתָא יְהַב אֱשַׁיָּא דִּי־בֵית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וּמִן־אֱדַיִן וְעַד־כְּעַן מִתְבְּנֵא וְלָא שְׁלִם	ntonces ese Sesbasar vino y puso los cimientos de la casa de Dios que está en Jerusalén; desde entonces hasta ahora se está construyendo, y aún no está terminada.
Esd 5,17	Esd 5,17 A
וּכְעַן הַן עַל־מַלְכָּא טָב יִתְבַּקַּר בְּבֵית גִּנְזַיָּא דִּי־מַלְכָּא תַּמָּה דִּי בְּבָבֶל הֵן אִיתַי דִּי־מִן־כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא שִׂים טְעֵם לְמִבְנֵא בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ בִּירוּשְׁלֶם וּרְעוּת מַלְכָּא עַל־דְּנָה יִשְׁלַח עֲלֵינָא	hora, si le parece bien al rey, búsquese en los archivos reales de Babilonia si efectivamente Ciro promulgó una orden para reconstruir esta casa de Dios en Jerusalén; y comuníquenos el rey su decisión sobre este asunto.»

Nota de crítica textual — Esd 5,4. El texto masorético presenta אֲמַרְנָא (’amarnā, «dijimos»), que la traducción castellana conservada reproduce literalmente. La alternativa אֲמַרוּ (’amarû, «dijeron») se encuentra consignada en la nota crítica de NET Bible a partir de un manuscrito hebreo medieval y del apoyo de la Septuaginta y la Peshitta; de allí procede la lectura contextual «les preguntaron los nombres». No se debe enmendar el original sin avisar al lector ni presentar la versión en tercera persona como traducción exacta de la forma masorética conservada. El contexto es una fiscalización de las obras del templo: las designaciones administrativas y el voca blo ṭeʿēm («orden/decreto») no prueban adopción doctrinal zoroástrica.
Esdras 6,1–18. Original arameo y traducción castellana de estudio

Esdras 5,1–2 — El relato atribuye la reanudación de las obras a la actuación de Ageo y Zacarías y a la iniciativa de Zorobabel y Josué.

Esdras 5,3–5 — La inspección de Tattenay, gobernador de la provincia de Más Allá del Río, constituye el marco administrativo de la narración. La expresión territorial es comparable al lenguaje imperial arameo, pero los paralelos léxicos gene rales no demuestran la autenticidad literal del documento reproducido por Esdras.

Esdras 5,6–17 — La carta combina encabezamiento, identificación de remitentes, informe de la investigación y petición de una consulta archivística. Debe distinguirse entre la fórmula epistolar literaria integrada en Esdras y los papiros administrativos contemporáneos. En 5,11–16 los ancianos justifican sus derechos mediante una memoria del templo anterior y la orden atribuida a Ciro; el pasaje transmite una reclamación histórica, no un acta arqueológicamente verificada.

Esdras 6,1–5 — La búsqueda ordenada por Darío y el hallazgo de un memorial en Ecbatana plantean un problema de geografía archivística: un texto hallado en una residencia meda no puede transformarse automáticamente en prueba de un único archivo central persa. Conviene retener la distinción entre «memorial» o registro de una orden y el propio acontecimiento administrativo cuya memoria el relato conserva.

Esdras 6,6–12 — La segunda comunicación impone a los funcionarios transfluviales no obstaculizar la obra y ordenar prestaciones con recursos fiscales. Para el análisis de la influencia persa, el interés principal reside en el lenguaje político, la fiscalidad y los mecanismos de autorización del culto; no hay en el pasaje una transmisión demostrable de doctrinas de resurrección o salvación.

Esdras 6,13–18 — El cierre narrativo enlaza ejecución administrativa, terminación del santuario, dedicación y distribución de turnos sacerdotales. En 6,14 la coordinación de Ciro, Darío y Artajerjes exige explicación redaccional, porque el orden de los nombres no constituye una cronología lineal de la construcción culmi nada bajo Darío. Es importante diferenciar la memoria cultual de su organización retrospectiva.

Esd	6,1	Esd	6,1 E
בֵּאדַיִן דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא שָׂם טְעֵם וּבַקְּרוּ בְּבֵית סִפְרַיָּא דִּי גְנָזַיָּא מְהַחֲתִין תַּמָּה בְּבָבֶל		ntonces el rey Darío ordenó investigar en la casa de los archivos donde se guardaban los documentos en Babilonia.	
Esd	6,2	Esd	6,2 Y
וְהִשְׁתְּכַח בְּאַחְמְתָא בְּבִירְתָא דִּי בְמָדַי מְדִינְתָּה מְגִלָּה חֲדָה וְכֵן־כְּתִיב בְּגַוָּהּ דִּכְרוֹנָה		se halló en Ecbatana, en la fortaleza de la provincia de Media, un rollo que contenía este memorándum:	
Esd	6,3	Esd	6,3 «
בִּשְׁנַת חֲדָה לְכוֹרֶשׁ מַלְכָּא כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא שָׂם טְעֵם בֵּית־אֱלָהָא בִירוּשְׁלֶם בַּיְתָא יִתְבְּנֵא אֲתַר דִּי־דָבְחִין דִּבְחִין וְאֶשׁוֹהִי מְסוֹבְלִין רוּמֵהּ אַמִּין שִׁתִּין פְּתֵיהּ אַמִּין שִׁתִּין		En el primer año del rey Ciro, el rey Ciro decretó lo siguiente: acerca de la casa de Dios en Jerusalén, que sea reconstruida como lugar donde se presentan sacrificios; afiáncense sus cimientos. Su altura será de sesenta codos y su anchura de sesenta codos,	
Esd	6,4	Esd	6,4 c
נְדָבָכִין דִּי־אֶבֶן גְּלַל תְּלָתָא וְנִדְבָּךְ דִּי־אָע חֲדַת וְנִפְקָתָא מִן־בֵּית מַלְכָּא תִּתְיְהֵב		on tres hiladas de grandes piedras y una hilada de madera nueva; los gastos serán pagados con cargo a la casa real.	
Esd	6,5	Esd	6,5 A
וְאַף מָאנֵי בֵית־אֱלָהָא דִּי דַהֲבָה וְכַסְפָּא דִּי נְבוּכַדְנֶצַּר הַנְפֵּק מִן־הֵיכְלָא דִּי־בִירוּשְׁלֶם וְהֵיבֵל לְבָבֶל יַהֲתִיבוּן וְיהָךְ לְהֵיכְלָא דִּי־בִירוּשְׁלֶם לְאָתְרֵהּ וְתַחֵת בְּבֵית אֱלָהָא		demás, devuélvanse los utensilios de oro y plata de la casa de Dios que Nabucodonosor sacó del templo de Jerusalén y llevó a Babilonia, y sean restituidos al templo de Jerusalén, cada uno a su lugar, para depositarlos en la casa de Dios».	
Esd	6,6	Esd	6,6 «

כְּעַן תַּתְּנַי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה שְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתְהוֹן אֲפַרְסְכָיֵא דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה רַחִיקִין הֱווֹ מִן־תַּמָּה

Ahora, Tatenay, gobernador de Más Allá del Río, Setar-Boznay y ustedes, sus compañeros funcionarios de Más Allá del Río, manténganse alejados de allí.

Esd 6,7

שְׁבָקוּ לַעֲבִידַת בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ פַּחַת יְהוּדָיֵא וּלְשָׁבֵי יְהוּדָיֵא בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ יִבְנוֹן עַל־אַתְרֵהּ

Esd 6,7 D

ejen que continúe la obra de esa casa de Dios: el gobernador de los judíos y los ancianos de los judíos la reconstruirán en su emplazamiento.

Esd 6,8

וּמִנִּי שִׂים טְעֵם לְמָא דִּי־תַעַבְדוּן עִם־שָׁבֵי יְהוּדָיֵא אִלֵּךְ לְמִבְנֵא בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ וּמִנְּכְסֵי מַלְכָּא דִּי מִדַּת עֲבַר נַהֲרָה אָסְפַּרְנָא נִפְקְתָא תֶּהֱוֵא מִתְיַהֲבָא לְגֻבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי־לָא לְבַטָּלָא

Esd 6,8 Y

por mí se dicta una orden sobre lo que deben hacer por esos ancianos de los judíos para reconstruir la casa de Dios: con los impuestos reales de Más Allá del Río se pagarán diligentemente y sin interrupción los gastos a esos hombres.

Esd 6,9

וּמָה חַשְׁחַן וּבְנֵי תוֹרִין וְדִכְרִין וְאִמְּרִין לַעֲלָוָן לֵאֱלָהּ שְׁמַיָּא חִנְטִין מְלַח חֲמַר וּמְשַׁח כְּמֵאמַר כָּהֲנַיָּא דִּי־בִירוּשְׁלֶם לֶהֱוֵא מִתְיְהֵב לְהֹם יוֹם בְּיוֹם דִּי־לָא שָׁלוּ

Esd 6,9 Y

cuanto necesiten —novillos, carneros y corderos para holocaustos al Dios del cielo; trigo, sal, vino y aceite— se les entregará diariamente, sin falta, conforme a lo que indiquen los sacerdotes de Jerusalén,

Esd 6,10

דִּי־לֶהֱוֹן מְהַקְרְבִין נִיחוֹחִין לֵאֱלָהּ שְׁמַיָּא וּמְצַלַּיִן לְחַיֵּי מַלְכָּא וּבְנוֹהִי

Esd 6,10 p

ara que ofrezcan sacrificios de olor agradable al Dios del cielo y oren por la vida del rey y de sus hijos.

Esd 6,11

וּמִנִּי שִׂים טְעֵם דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי יְהַשְׁנֵא פִּתְגָמָא דְנָה יִתְנְסַח אָע מִן־בַּיְתֵהּ וּזְקִיף יִתְמְחֵא עֲלֹהִי וּבַיְתֵהּ נְוָלוּ יִתְעֲבֵד עַל־דְּנָה

Esd 6,11 A

simismo ordeno que, si alguien altera este decreto, se arranque una viga de su casa, se la levante y sea empalado sobre ella, y su casa se convierta por ello en un montón de escombros.

Esd 6,12

וֵאלָהָא דִּי שַׁכִּן שְׁמֵהּ תַּמָּה יְמַגַּר כָּל־מֶלֶךְ וְעַם דִּי יִשְׁלַח יְדֵהּ לְהַשְׁנָיָה לְחַבָּלָה בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ דִּי בִירוּשְׁלֶם אֲנָה דָרְיָוֶשׁ שָׂמֶת טְעֵם אָסְפַּרְנָא יִתְעֲבֵד

Esd 6,12 Q

ue el Dios que hizo morar allí su nombre derribe a todo rey o pueblo que extienda la mano para cambiar este decreto o destruir la casa de Dios en Jerusalén. Yo, Darío, he dado

la orden: cúmplase diligentemente».

Esd 6,13
אֱדַיִן תַּתְּנַי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה שְׁתַר בוֹזְנַי וּכְנָוָתְהוֹן לָקֳבֵל דִּי־שְׁלַח דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּנֶמָא אָסְפַּרְנָא עֲבַדוּ

Esd 6,13 E
ntonces Tatenay, gobernador de Más Allá del Río, Setar-Boznay y sus compañeros hicieron diligentemente lo que había ordenado el rey Darío.

Esd 6,14
וְשָׂבֵי יְהוּדָיֵא בָּנַיִן וּמַצְלְחִין בִּנְבוּאַת חַגַּי (כתיב: נביאה; קרי: נְבִיָּא) וּזְכַרְיָה בַּר־עִדּוֹ וּבְנוֹ וְשַׁכְלִלוּ מִן־טַעַם אֱלָהּ יִשְׂרָאֵל וּמִטְּעֵם כּוֹרֶשׁ וְדָרְיָוֶשׁ וְאַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא מֶלֶךְ פָּרְס

Esd 6,14 L
os ancianos de los judíos edificaron y prosperaron gracias a la profecía de Ageo y de Zacarías, hijo de Idó. Terminaron la construcción por mandato del Dios de Israel y por decreto de Ciro, Darío y Artajerjes, reyes de Persia.

Esd 6,15
וְשֵׁיצִיא בַּיְתָה דְנָה עַד יוֹם תְּלָתָה לִירַח אֲדָר דִּי־הִיא שְׁנַת־שֵׁת לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא

Esd 6,15 E
sta casa quedó terminada el tercer día del mes de Adar, en el sexto año del reinado del rey Darío.

Esd 6,16
וַעֲבַדוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּהֲנַיָּא וְלֵוָיֵא וּשְׁאָר בְּנֵי־גָלוּתָא חֲנֻכַּת בֵּית־אֱלָהָא דְנָה בְּחֶדְוָה

Esd 6,16 L
os israelitas, los sacerdotes, los levitas y los demás retornados del destierro celebraron con alegría la dedicación de esta casa de Dios.

Esd 6,17
וְהַקְרִבוּ לַחֲנֻכַּת בֵּית־אֱלָהָא דְנָה תּוֹרִין מְאָה דִּכְרִין מָאתַיִן אִמְּרִין אַרְבַּע מְאָה וּצְפִירֵי עִזִּין (כתיב: לחטיא; קרי: לְחַטָּאָה) עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל תְּרֵי־עֲשַׂר לְמִנְיָן שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל

Esd 6,17 P
ara la dedicación de esta casa de Dios ofrecieron cien toros, doscientos carneros y cuatrocientos corderos; y, como sacrificio por el pecado de todo Israel, doce machos cabríos, según el número de las tribus de Israel.

Esd 6,18
וַהֲקִימוּ כָהֲנַיָּא בִּפְלֻגָּתְהוֹן וְלֵוָיֵא בְּמַחְלְקָתְהוֹן עַל־עֲבִידַת אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם כִּכְתָב סְפַר מֹשֶׁה

Esd 6,18 E
stablecieron a los sacerdotes según sus divisiones y a los levitas según sus turnos para el servicio de Dios en Jerusalén, conforme a lo escrito en el libro de Moisés.

Nota histórico-crítica — Esd 6,2–3.11.14. El memorial atribuido a Ciro se loca liza narrativamente en Ecbatana (6,2), aunque la búsqueda se solicita en Babilonia. Las magnitudes arquitectónicas del decreto y la sanción de 6,11 deben tratarse como formulaciones narrativas cuya historicidad precisa exige comparación documental. En 6,14 el texto conservado menciona a Ciro, Darío y Artajerjes a propósito de la conclusión de las obras; como el propio relato sitúa esa conclusión bajo Darío

(6,15), el tercer nombre introduce una perspectiva retrospectiva, no un nuevo año de culminación. No corresponde suprimir «Artajerjes» del texto castellano por razones cronológicas: consta también en las tradiciones griegas discutidas por la exégesis. Cf. Philip A. Noss y Kenneth J. Thomas, A Handbook on Ezra (United Bible Societies, 2005), comentario a 6,14; comentario Cambridge a Esd 6,14.

Esdras 7,12–26. Original arameo y traducción castellana de estudio

Nota complementaria — Esd 7,12–14. La secuencia gəmîr ûkəʿenet puede explicarse como saludo convencional, como fórmula abreviada o con gəmîr aplicado al grado de competencia del escriba; «paz perfecta» no reproduce un sustantivo explícito de estas palabras. En 7,13, mi(n)nî śîm ṭəʿēm presenta la orden regia dentro de la representación literaria del documento; en 7,14, «siete consejeros» remite a una instancia cortesana comparable con Est 1,14, sin probar por sí misma la identidad histórica de un consejo determinado ni una estructura religiosa de siete seres divinos. Fuentes de control: Cambridge Bible for Schools and Colleges, Esd 7,12 y 7,14; texto masorético del Apéndice F.

Esd 7,12 אַרְתַּחְשַׁסְתְּא מֶלֶךְ מַלְכַיָּא לְעֶזְרָא כָהֲנָא סָפַר דָּתָא דִי־אֱלָהּ שְׁמַיָּא גְּמִיר וּכְעֶנְת	Esd 7,12 « Artajerjes, rey de reyes, a Esdras, sacerdote y escriba de la ley del Dios del cielo: paz perfecta; y ahora:
Esd 7,13 מִנִּי שִׂים טְעֵם דִּי כָל־מַתְנַדַּב בְּמַלְכוּתִי מִן־עַמָּה יִשְׂרָאֵל וְכָהֲנוֹהִי וְלֵוָיֵא לְמָהַךְ לִירוּשְׁלֶם עִמָּךְ יְהָךְ	Esd 7,13 P or mí se ha promulgado una orden: todo aquel de mi reino que pertenezca al pueblo de Israel, así como sus sacerdotes y levitas, y desee ir por propia voluntad a Jerusalén contigo, puede hacerlo.
Esd 7,14 כָּל־קֳבֵל דִּי מִן־קֳדָם מַלְכָּא וְשִׁבְעַת יְעָטֹהִי שְׁלִיחַ לְבַקָּרָא עַל־יְהוּד וְלִירוּשְׁלֶם בְּדָת אֱלָהָךְ דִּי בִידָךְ	Esd 7,14 P ues eres enviado por el rey y sus siete consejeros para investigar acerca de Judá y Jerusalén conforme a la ley de tu Dios que está en tu mano,
Esd 7,15 וּלְהֵיבָלָה כְּסַף וּדְהַב דִּי־מַלְכָּא וְיָעֲטוֹהִי הִתְנַדַּבוּ לֶאֱלָהּ יִשְׂרָאֵל דִּי בִירוּשְׁלֶם מִשְׁכְּנֵהּ	Esd 7,15 y para llevar la plata y el oro que el rey y sus consejeros han ofrecido voluntariamente al Dios de Israel, cuya morada está en Jerusalén,
Esd 7,16 וְכֹל כְּסַף וּדְהַב דִּי תְהַשְּׁכַח בְּכֹל מְדִינַת בָּבֶל עִם הִתְנַדְּבוּת עַמָּא וְכָהֲנַיָּא מִתְנַדְּבִין לְבֵית אֱלָהֲהֹם דִּי בִירוּשְׁלֶם	Esd 7,16 a sí como toda la plata y el oro que encuentres en la provincia de Babilonia, junto con las ofrendas voluntarias del pueblo y los sacerdo-

tes para la casa de su Dios en Jerusalén.

Esd 7,17
כָּל־קֳבֵל דְּנָה אִסְפַּרְנָא תִּקְנֵא בְּכַסְפָּא דְנָה תּוֹרִין דִּכְרִין אִמְּרִין וּמִנְחָתְהוֹן וְנִסְכֵּיהוֹן וּתְקָרֵב הִמּוֹ עַל־מַדְבְּחָה דִּי בֵּית אֱלָהֲכֹם דִּי בִירוּשְׁלֶם

Esd 7,17 P
or eso comprarás sin demora con ese dinero toros, carneros y corderos, con sus ofrendas vegetales y libaciones; y los ofrecerás sobre el altar de la casa de tu Dios en Jerusalén.

Esd 7,18
וּמָה דִי (כתיב: עלוהי; קרי: עֲלָךְ) וְעַל־(כתיב: אחוהי; קרי: אֲחָךְ) יְיטַב בִּשְׁאָר כַּסְפָּא וְדַהֲבָה לְמֶעְבַּד כִּרְעוּת אֱלָהֲכֹם תַּעַבְדוּן

Esd 7,18 Y
el resto de la plata y del oro, lo que les parezca bien a ti y a tus hermanos hacer con él, hágan lo conforme a la voluntad de su Dios.

Esd 7,19
וּמָאנַיָּא דִּי־מְתִיהֲבִין לָךְ לְפֻלְחַן בֵּית אֱלָהָךְ הַשְׁלֵם קֳדָם אֱלָהּ יְרוּשְׁלֶם

Esd 7,19 L
os utensilios que se te entregan para el servicio de la casa de tu Dios deposítalos delante del Dios de Jerusalén.

Esd 7,20
וּשְׁאָר חַשְׁחוּת בֵּית אֱלָהָךְ דִּי יִפָּל־לָךְ לְמִנְתַּן תִּנְתֵּן מִן־בֵּית גִּנְזֵי מַלְכָּא

Esd 7,20 C
ualquier otra necesidad de la casa de tu Dios que te corresponda atender, la pagarás del tesoro del rey.

Esd 7,21
וּמִנִּי אֲנָה אַרְתַּחְשַׁסְתְּא מַלְכָּא שִׂים טְעֵם לְכֹל גִּזְבְּרַיָּא דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה דִּי כָל־דִּי יִשְׁאֲלִנְכוֹן עֶזְרָא כָּהֲנָה סָפַר דָּתָא דִּי־אֱלָהּ שְׁמַיָּא אָסְפַּרְנָא יִתְעֲבַד

Esd 7,21 Y
o, el rey Artajerjes, ordeno a todos los tesoreros de Más Allá del Río que todo cuanto Esdras, sacerdote y escriba de la ley del Dios del cielo, les solicite, se ejecute diligentemente,

Esd 7,22
עַד־כִּסַּף כַּכְּרִין מְאָה וְעַד־חִנְטִין כֹּרִין מְאָה וְעַד־חֲמַר בַּתִּין מְאָה וְעַד־בַּתִּין מְשַׁח מְאָה וּמְלַח דִּי־לָא כְתָב

Esd 7,22 h
asta cien talentos de plata, cien coros de trigo, cien batos de vino y cien batos de aceite; y sal sin cantidad fijada.

Esd 7,23
כָּל־דִּי מִן־טְעֵם אֱלָהּ שְׁמַיָּא יִתְעֲבַד אַדְרַזְדָּא לְבֵית אֱלָהּ שְׁמַיָּא דִּי־לְמָה לֶהֱוֵא קְצַף עַל־מַלְכוּת מַלְכָּא וּבְנוֹהִי

Esd 7,23 T
odo cuanto ordene el Dios del cielo debe ejecutarse diligentemente para la casa del Dios del cielo, para que no venga la ira sobre el reino del rey y de sus hijos.

Esd 7,24
וּלְכֹם מְהוֹדְעִין דִּי כָל־כָּהֲנַיָּא וְלֵוָיֵא זַמָּרַיָּא תָּרְעַיָּא נְתִינַיָּא וּפָלְחֵי בֵּית אֱלָהָא דְנָה

Esd 7,24 A
demás, se les hace saber que no está permitido imponer tributo, impuesto ni peaje a nin-

מִנְדָּה בְלוֹ וַהֲלָךְ לָא שַׁלִּיט לְמִרְמֵא עֲלֵיהֹם

guno de los sacerdotes, levitas, cantores, porteros, servidores del templo y demás ministros de esta casa de Dios.

Esd 7,25

וְאַנְתְּ עֶזְרָא כְּחָכְמַת אֱלָהָךְ דִּי־בִידָךְ מֶנִּי שָׁפְטִין וְדַיָּנִין דִּי־לֶהֱוֹן (כתיב: דאנין; קרי: דְּאִינִין) לְכָל־עַמָּה דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה לְכָל־יְדָעֵי דָתֵי אֱלָהָךְ וְדִי לָא יַדַּע תְּהוֹדְעוּן

Esd 7,25 Y tú, Esdras, conforme a la sabiduría de tu Dios que está en tu mano, designa jueces y magistrados que juzguen a todo el pueblo de Más Allá del Río, a cuantos conocen las leyes de tu Dios; y enseñen a quien no las conozca.

Esd 7,26

וְכָל־דִּי־לָא לֶהֱוֵא עָבֵד דָּתָא דִי־אֱלָהָךְ וְדָתָא דִּי מַלְכָּא אָסְפַּרְנָא דִּינָה לֶהֱוֵא מִתְעֲבֵד מַנְּהּ הֵן לְמוֹת הֵן (כתיב: לשרשו; קרי: לִשְׁרֹשִׁי) הֵן־לַעֲנָשׁ נִכְסִין וְלֶאֱסוּרִין

Esd 7,26 Q uien no cumpla la ley de tu Dios y la ley del rey será juzgado con diligencia, ya sea para muerte, destierro, confiscación de bienes o prisión».

Nota de crítica filológica — Esd 7,12. La traducción existente «paz perfecta; y ahora» es una expansión interpretativa plausible de גְּמִיר וּכְעֶנֶת (gəmîr ûkəʿenet), pero el sustantivo «paz» no figura expresamente en esas dos palabras arameas. Alternativas documentadas: aplicar «perfecto/completo» a la cualificación del escriba, entender una fórmula abreviada de saludo o leer «y ahora» como paso al cuerpo de la carta. Debe conservarse la traducción principal acompañada de esta aclaración, no presentarla como calco inequívoco del original. Véase NET Bible, nota de traducción a Esd 7,12 y Cambridge Bible for Schools and Colleges, comentario a ese versículo. En 7,14 los siete consejeros forman parte de la representación literaria de la cancillería, y la fiscalidad de 7,24 y las sanciones de 7,26 proporcionan datos sobre lenguaje jurídico, no prueba inmediata de transmisión religiosa iranio-yahvista.

III. Yasna — control de integridad

La relación de loci del capítulo XLIII incorpora las Gāthās (Y 28–34; 43–51; 53), mientras que el Apéndice G reúne Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41), Y 42, Y 52 y Y 54–72, además de las unidades iniciales de estudio integradas en otros dossiers.

IV. Registro de fuentes y próximos controles

• Fuente inmediata de los originales incluidos: Persia y el judaísmo antiguo, Apéndi ce F, loci citados.

• Texto bíblico de referencia: Códice de Leningrado (WLC); Biblia Hebraica Stutt gartensia y, para los libros publicados, Biblia Hebraica Quinta; comparación con versiones griegas antiguas sin confundirlas con testimonios arameos.

• Texto avéstico de referencia: Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, Yasna; transliteración digital de Joseph H. Peterson (avesta.org).

• Para cada texto se registran: locus, testigo / sigla, número de inventario cuando exista, fecha del soporte y de la composición (separadas), edición, variante y justificación.

Localización del texto bíblico en el libro

La presencia y numeración de las tablas documentan secuencias continuas del texto arameo. La lectura principal y las variantes marginales deben seguir identificadas por su estatuto textual.

Corpus / sección	Localización
Esdras: bloques arameos	4,8–24 (17 unidades); 5,1–17 (17); 6,1–18 (18); 7,12–26 (15): 67 versículos, enfrentados en el capítulo XLII.
Esdras: libro íntegro	Texto masorético completo: 280 versículos con original y traducción castellana. Las secuencias hebreas 1,1–4,7; 6,19–7,11; 7,27–10,44 figuran en el Apéndice F, y los bloques arameos se traducen en el capítulo XLII.
Daniel: bloque arameo	2,4b–49; 3,1–33; 4,1–34; 5,1–30; 6,1–29; 7,1–28, numeración hebrea: 200 unidades, incluida la parte aramea de 2,4. Todas se encuentran en las tablas del capítulo XLII.
Daniel: libro íntegro	Texto masorético completo: 357 versículos con original y traducción castellana. Los segmentos hebreos 1,1–2,4a y 8,1–12,13 se conservan en el capítulo XLII y el Apéndice F, junto con los bloques arameos.

Corpus / sección	Localización
Tradiciones griegas	Esdras A y Esdras B, griego antiguo de Daniel y tradición de Teodoción requieren inventario y dossier propios. Oración de Azarías, Cántico, Susana y Bel no se interpolan en el texto masorético ni se consideran traducidos por mera referencia bibliográfica.

Concordancia de Daniel. Se conserva la numeración hebrea del texto base: 3,31–33 equivale habitualmente a 4,1–3 en Biblias castellanas; 4,1–34 a 4,4–37; 6,1 suele corresponder a 5,31 y 6,2–29 a 6,1–28. Es diferencia de división, no variante de lectura. El inciso hebreo introductorio de 2,4 precede a la intervención aramea y debe identificarse como tal.

La continuidad material del texto masorético de Esdras y Daniel se documenta en el inventario siguiente: 280 y 357 versículos, respectivamente, con original hebreo o arameo y versión castellana. Las decisiones de lectura se valoran por sus testimonios y por las notas de cada locus.

Crítica textual de Esdras y Daniel: integridad versicular, lenguas, testigos y alcance de las traducciones

Objeto. El texto de Esdras y Daniel se ofrece completo: 637 versículos con hebreo o arameo y castellano (Esdras, 280; Daniel, 357), con la división normalizada por capítulo y versículo.

A. Naturaleza de las lenguas. La expresión «hebreo antiguo» requiere precisión. Los libros conservan hebreo bíblico y arameo bíblico, representados aquí mediante escritura hebrea cuadrada, a veces con vocalización masorética tiberiense. Esa notación medieval no es una reproducción en alfabeto paleohebreo de un autógrafo de época aqueménida. En Esdras los bloques arameos principales son 4,8–6,18 y 7,12–26; en Daniel el arameo comienza dentro de 2,4 y termina en 7,28. No deben atribuirse los estratos lingüísticos a una misma fecha de composición, ni equiparar la lengua del relato con un documento administrativo contemporáneo.

Tabla XLII.A. Localización de Esdras por capítulo

Cap.	Versículos MT	Idioma de la unidad	Original + castellano
1	11	Hebreo	Sí, 11/11
2	70	Hebreo	Sí, 70/70
3	13	Hebreo	Sí, 13/13
4	24	Hebreo / arameo	Sí, 24/24

Cap.	Versículos MT	Idioma de la unidad	Original + castellano
5	17	Arameo	Sí, 17/17
6	22	Hebreo / arameo	Sí, 22/22
7	28	Hebreo / arameo	Sí, 28/28
8	36	Hebreo	Sí, 36/36
9	15	Hebreo	Sí, 15/15
10	44	Hebreo	Sí, 44/44

Observación de Esdras: la localización material abarca 10 capítulos y 280 versículos. Los 67 versículos comprendidos por 4,8–6,18 (52) y 7,12–26 (15) están en arameo, a diferencia de los tramos hebreos contiguos del texto masorético. La transición en 4,8 y el regreso al hebreo en 6,19 y 7,27 deben quedar visibles; no se debe reconstruir una supuesta traducción hebrea original de los fragmentos arameos.

Tabla XLII.B. Localización de Daniel por capítulo

Cap.	Versículos MT	Idioma de la unidad	Original + castellano
1	21	Hebreo	Sí, 21/21
2	49	Hebreo / arameo	Sí, 49/49
3	33	Arameo	Sí, 33/33
4	34	Arameo	Sí, 34/34
5	30	Arameo	Sí, 30/30
6	29	Arameo	Sí, 29/29
7	28	Arameo	Sí, 28/28
8	27	Hebreo	Sí, 27/27
9	27	Hebreo	Sí, 27/27
10	21	Hebreo	Sí, 21/21
11	45	Hebreo	Sí, 45/45
12	13	Hebreo	Sí, 13/13

Daniel se cuenta aquí según la segmentación del texto masorético hebreo-arameo: 357 versículos. En Daniel 2,4 la transición de lengua se produce dentro del versículo. Las diferencias de numeración entre tradiciones hebreas, griegas y cristianas —en especial al combinarse el episodio de los tres jóvenes con las adiciones griegas— no se deben interpretar automáticamente como omisiones del manuscrito.

B. Testigos, repositorios y edición accesible

Tabla XLII.C. Conspectus documental con identificación comprobada

Fuente / sigla	Objeto y localizador confirmado	Alcance exacto
L = Códice de Leningrado	Biblioteca Nacional de Rusia, San Petersburgo, Ms. Evr. I B 19a (Firkovich B 19A); 1008–1009 E. C.	Base medieval masorética completa.
WLC / OSHB	Transcripciones electrónicas del texto asociado a L; identificar versión de datos en cada cita.	Testigo editorial derivado; no es un manuscrito autónomo ni sustituto de la imagen.
BHQ Esdras–Nehemías	David Marcus, fascículo publicado por Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.	Edición crítica publicada.
BHQ Daniel	A. Gianto y M. Settembrini, fascículo EN PREPARACIÓN según Deutsche Bibelgesellschaft.	Fascículo en preparación; no utilizable todavía
4Q117 / 4QEzra	Qumrán, fragmento 1, líneas 1–6 (Esd 4,2–6); línea 2 comprende parte de 4,3; líneas con restituciones editoriales.	Papiro no: fragmento de rollo hebreo. No sirve para certificar los diez capítulos ni lecturas no conservadas.
4Q114 / 4QDan^{c}	Qumrán, referencias de pasajes de Dn 10–11; entre ellas Dn 11,2, frg. 2, línea 14 según QDR.	Fragmento hebreo; distinguir trazos conservados de restitución editorial.
Pap. 967 / P. Köln Theol.	P. Köln Theol. 16(9), recto, p. 123, ll. 1–44: Dn 1,1–8; verso, p. 124, ll. 1–46: Dn 1,8–17.	Griego antiguo de Daniel (c. 200 E. C.); no testigo hebreo y no base directa de la traducción masorética.
Göttingen, Daniel XVI/2	J. Ziegler; 2.ª ed. O. Munnich; suplemento D. Fraenkel, 1999.	Texto crítico para comparar griego antiguo (σ′) y Teodoción (θ′); no equivalen entre sí.

Precisión codicológica. «Códice», «fragmento» y «edición» no son sinónimos. Se especifica folio, recto/verso o línea únicamente cuando una ficha institucio nal o una publicación textual permite fijarlo. El fragmento 4Q117 conserva letras aisladas y pasajes restituidos entre corchetes: no deben imprimirse como lectura materialmente íntegra.

C. Casos filológicos con incidencia en la tesis

Esdras 4,2–6 y 4Q117. El documento de Qumrán permite confrontar parcialmente la mención de Ciro y la disputa por la construcción del templo. En el lector QDR, Esd 4,3 aparece asociado a frg. 1, línea 2 y continúa en la línea 3; la transcripción editorial crítica señala numerosas restituciones.

Esdras 2 // Nehemías 7 // 1 Esdras 5. Hay discordancias de nombres y cifras en las listas de retornados. La traducción castellana de Esdras reproduce su propio texto masorético; las cifras de Nehemías y del griego se registran como variantes documentales, sin sustituirlas. La bibliografía especializada advierte que 1 Esdras contiene lecturas mixtas y corrupciones de transmisión numérica.

Daniel 2,4. El límite lingüístico ocurre dentro del versículo: el relato hebreo da paso al discurso arameo. La transliteración y la traducción deben explicar esa transición; no basta asignar todo el capítulo 2 a una sola lengua. Daniel 12,2, por su parte, contiene la fórmula sobre los durmientes del polvo y destinos contrapuestos: el contraste con la escatología irania exige delimitar la fecha literaria de Daniel y los estratos concretos del Avesta, sin transformar un paralelo temático en dependencia demostrada.

Daniel griego y P. 967. El códice de papiro Rahlfs 967, copiado aproximadamente hacia 200 E. C. y actualmente repartido entre varias colecciones, es un testigo material de la forma griega antigua, no un autógrafo. Según el catálogo de los Kölner Papyri, su secuencia es Daniel 1–4; 7–8; 5–6; 9–12; Bel y el dragón; Susana, seguida por Ester. Las páginas 123–124 del segmento de Colonia (P. Köln Theol. 16[9]) contienen Daniel 1,1–17; la página 123 corresponde a Dn 1,1–8. Esta ordenación no puede identificarse sin más con la disposición original del libro ni trasladarse al texto masorético. Se confrontarán como tradiciones distintas OG (ο′), Teodoción (θ′), MT y las adiciones griegas, excluidas del denominador de 357 versículos del Daniel masorético.

Conspectus de recensiones de Daniel para el análisis escatológico: MT y sus secciones hebreo-arameas constituyen la base de los 357 versículos traducidos en este libro; la versión griega antigua (OG) y la versión de Teodoción representan transmisiones griegas diferenciadas. En P. 967 se documenta la secuencia 1–4, 7–8, 5–6, 9–12, seguida por Bel y el dragón y Susana; la distinta disposición y las diferencias de redacción obligan a tratar cada caso como cuestión textual, no como una cronología demostrada del original. La Oración de Azarías y el Cántico de los tres jóvenes, Susana y Bel y el dragón pertenecen al expediente de las adiciones griegas, ajeno al denominador de 357. Fuente de control historiográfico: «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», en The Oxford Handbook of the Septuagint (Oxford University Press, 2021); para P. 967, catálogo de la Universidad de Colonia.

Aparato de control — naturaleza del testimonio de Daniel griego. Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion», en The Oxford Handbook of the Septuagint (Oxford University Press, 2021), pp. 290–305, distingue OG, la tradición teodociónica y sus reelaboraciones hexaplares. El orden 7–8 antes de 5–6 en P. 967 es evidencia de la organización de ese testigo; las diferencias entre las versiones y el texto hebreo-arameo exigen examen locus por locus.

D. Protocolo de verificación de traducción

Cada comprobación debe registrar: (1) libro, capítulo y versículo; (2) lengua original; (3) base textual y edición crítica efectivamente accesible; (4) signatura material, folio o fragmento solo cuando se constate; (5) transcripción diplomática o normalizada, indicándolo; (6) variantes ketiv/qere y testigos pertinentes; (7) la versión castellana que ya integra este volumen; (8) decisión filológica argumentada y grado de certeza; (9) fecha de consulta de las fuentes. No se reemplazará la traducción propia sin detectar un problema léxico, sintáctico, textual o de segmentación concreto.

E. Corrección del diagnóstico bibliográfico de las reservas documentales

Reserva documental y estatuto de los inventarios. Una fórmula de reserva describe el alcance de la consulta, pero no sustituye la lectura del facsímil, la edición crítica ni la atribución de cada lectura a un locus y un testigo. Cada testimonio requiere identificación independiente: una comprobación de 4Q117 no certifica todos los loci de Esdras, y una ficha catalográfica de un papiro no sustituye el aparato de variantes de su texto.

Bibliografía y recursos de control (notas y bibliografía, Chicago 18)

Marcus, David, ed. Ezra and Nehemiah. Biblia Hebraica Quinta, fasc. 20 (Deutsche Bibelgesellschaft, 2006), ISBN 978–3-438–05280-3. Catálogo de la Deutsche Bibelgesellschaft: https://shop.die-bibel.de/Biblia-Hebraica-Quinta-BHQ-.-Band-20-Ezra-and-Nehemiah/5280. El fascículo de Daniel, preparado por Augustinus Gianto y Marco Settembrini, figura todavía en preparación según el proyecto BHQ: https://www.die-bibel.de/en/the-editio-critica-maior-ecm/scholarly-bible-editions/biblia-hebraica-quinta-bhq.

National Library of Israel, Ktiv. «Ms. Evr. I B 19a», Biblioteca Nacional de Rusia, catálogo del Códice de Leningrado (1008–1009). https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?docId=PNX_MANUSCRIPTS990001516230205171.[216]

[216]National Library of Israel, Ktiv, ficha del Códice de Leningrado, Ms. Evr. I B 19a, https://www.nli.org.il/en/discover/manuscripts/hebrew-manuscripts/itempage?docId=PNX_MANUSCRIPTS990001516230205171 (consulta 12 de octubre de 2026). Deutsche Bibelgesellschaft, «Biblia Hebraica Quinta (BHQ)»,

Qumran Digital Reader. «4Q117 (4QEzra)» y «4Q114 (4QDanᶜ)», transcripciones electrónicas anotadas. E. Ulrich et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, DJD XVI (Oxford: Clarendon Press, 2000); E. Ulrich et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, DJD XVI (Oxford: Clarendon Press, 2000).[217]

Universität zu Köln, «Ein theologischer Papyrus-Kodex (P 967 Rahlfs)», Kölner Papyri, descripción de secuencia de Daniel y tabla de folios; P. Köln Theol. 16 (9), p. 123, Dn 1,1–8; verso p. 124, Dn 1,8–17. https://papyri.uni-koeln.de/features/rahlfs.[218]

Ziegler, Joseph, ed.; Olivier Munnich, rev.; Detlef Fraenkel, suplemento. Susanna, Daniel, Bel et Draco. 2.ª ed. Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum, XVI/2. Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. Ficha institucional: https://septuaginta.uni-goettingen.de/publications/septuaginta/.

Klein, Ralph Walter. «Old Readings in 1 Esdras: The List of Returnees from Babylon (Ezra 2 // Nehemiah 7)». Harvard Theological Review 62, n.º 1 (1969): 99–107. https://doi.org/10.1017/S0017816000027644.

El corpus masorético comprende 637 versículos con original y traducción caste llana. Las tradiciones griegas constituyen un corpus diferente, cuya traducción y confrontación completas quedan fuera del volumen.

https://www.die-bibel.de/en/home/current-projects/biblia-hebraica-quinta-bhq; distingue el testimonio material de su reproducción crítica.

[217]Qumran Digital Reader, «4Q117 (4QEzra)», Esd 4,2–6, frg. 1, especialmente ll. 2–4, E. Ulrich et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, DJD XVI (Oxford: Clarendon Press, 2000); Qumran-Digital, «4Q117 (transcription)», frg. 1, ll. 1–4, https://lexicon.qumran-digital.org/transcriptions/4Q117/2026-10-06/index.html?v=2026-10-06. La transcripción identifica restituciones y segmentos materialmente conservados. Control realizado sobre las presentaciones editoriales, no sobre el objeto físico.

[218]Universität zu Köln, Kölner Papyri, «Ein theologischer Papyrus-Kodex (P 967 Rahlfs)», https://papyri.uni-koeln.de/features/rahlfs: P. Köln Theol. 16(9) r, p. 123, ll. 1–44, Dn 1,1–8; v, p. 124, ll. 1–46, Dn 1,8–17; mismo catálogo, distribución de capítulos. Joseph Ziegler, ed., Susanna, Daniel, Bel et Draco, 2.ª ed., reconstituida por Olivier Munnich, supl. Detlef Fraenkel, Septuaginta XVI/2 (Vandenhoeck & Ruprecht, 1999). Ficha de edición: https://septuaginta.uni-goettingen.de/publications/septuaginta/.

Capítulo XLIII. Edición 6. Pasajes avésticos y persas antiguos: Yasna 27 y 30, Vendīdād 19, Yasht 19 e inscripciones aqueménidas

Matriz de verificación por locus para los dosieres avésticos

Los nueve controles usados para Esdras y Daniel deben adaptarse al avéstico sin tratar las ediciones como intercambiables: 1) locus y estrato; 2) testigo y edición; 3) convención de transcripción; 4) morfología y segmentación discutida; 5) traduccio nes alternativas; 6) traducción de estudio impresa; 7) aparato comparativo; 8) límites cronológicos y de transmisión; 9) estado de verificación directa o indirecta. Geld ner, Mills y Uesugi–Catt cumplen funciones editoriales distintas y no pueden citar se como controles autópticos equivalentes.

Loci prioritarios: Y 30,3–5; Y 44,20; Vendīdād 19,1–2; y la secuencia Y 35–41. Una confrontación directa exige registrar la lectura y su procedencia editorial antes de adoptar una traducción. Mientras eso no se cumpla, la traducción de estudio puede orientar al lector, pero no debe presentarse como una nueva recensión crítica.

Horizonte histórico del capítulo. Gāthās y avéstico joven de datación discutida; inscrip ciones aqueménidas fechables por reinado; reutilización litúrgica y copias posteriores. Los versos de Y 27 o Vd 19 no se fechan automáticamente por las inscripciones que los acompañan.

1. Introducción al texto

Base textual y cobertura. El capítulo reúne los Textos 1–26. La base declarada para las diecisiete Gāthās es el Old Avestan Dictionary de Uesugi y Catt (ILCAA, 2024; CC BY 4.0). Sus loci son Y 28–34, 43–51 y 53; el inventario completo figura en el apéndice B. Las selecciones del Ahuna Vairya, Yasht 19, Vendīdād 19 y las inscripciones aqueménidas conservan la fuente indicada en cada ficha. Las traducciones castellanas y glosas son de estudio, y las lecturas no fijadas mantienen su advertencia. La reproducción de una transliteración no equivale a una nueva edición crítica ni a una revisión filológica independiente de todos sus versos.

El Avesta está compuesto en avéstico, una lengua irania antigua que la clasificación tradicional agrupa con las del este y cuya adscripción dialectal exacta es discuti da, en dos estratos: el avéstico antiguo de las Gāthās y del Yasna Haptaŋhāiti y el avéstico reciente del resto. No está escrito en persa antiguo, que es la lengua de las inscripciones aqueménidas, ni en arameo, la lengua de la cancillería imperial. Por esa razón los tres corpus se distinguen en la edición: los textos avésticos y las inscripcio-

nes persas antiguas se editan en este capítulo, y los documentos arameos en los capí tulos XXXVIII–XLII.

2. Texto avéstico y traducción castellana enfrentados

Texto 1. Ahuna Vairya (Yasna 27,13): transliteración, glosa y traducción

N.º	Avéstico (transliteración)	Glosa literal	Traducción castellana
1	yaθā ahū vairiiō	como señor elegible / deseable	Así como el señor es de elección
2	aθā ratuš aš̰āṯcīṯ hacā	así maestro de acuerdo con el *aša*	así el maestro, conforme al orden
3	vaŋhəuš dazdā manaŋhō	del buen pensamiento el que da / establece	el que establece el buen pensamiento
4	šiiaoθənaŋm aŋhəuš mazdāi	de las acciones del mundo, a Mazdā	de las acciones del mundo, a Mazdā (se ofrece)
5	xšaθrəmcā ahurāi.ā	y el dominio, a Ahura, hacia	y el dominio a Ahura,
6	yim drigubiiō dadaṯ vāstārəm	quien a los pobres da protector / pastor	quien da a los pobres un protector

La plegaria tiene veintiuna palabras, número que la tradición pahlavi pone en correspondencia con las veintiuna secciones (*nasks*) del Avesta sasánida. Es una de las más recitadas y su sentido es muy discutido: cada versión moderna divide el texto en frases de manera diferente. La traducción de arriba es literal y deja visibles las am bigüedades; no es una solución.

Texto 2. Yasna 30,3: los dos espíritus primordiales

La tabla conserva una interpretación alternativa de Y 30,3; el texto avéstico sigue a Geldner (Y 30,3). No sustituye el texto de base del Texto 7, que sigue Uesugi y Catt. «Visión/sueño» y la interpretación de xᵛafənā como «dos sueños» corresponden a decisiones semánticas distintas; se presentan como alternativas y no como dos versiones igualmente fijadas de una misma traducción. La comparación histórica no depende de resolver esta palabra aislada.

Nota comparativa puntual — Y 30,3. William W. Malandra, «Gathas ii. Trans lations», Encyclopaedia Iranica X/3 (2000). Las diferencias no son meras preferencias de estilo: paouruyē puede describir lo primordial o una condición originaria; xᵛafnā admite enfoques vinculados con sueño, visión o estados mentales; y mainyū se ha entendido como espíritus o disposiciones. Se conserva la versión castellana de estudio ya reproducida, acompañada de estas alternativas, porque no se ha demos-

trado una variante material que obligue a sustituir su texto. La semejanza con pares éticos judíos es comparativa, no prueba de transmisión doctrinal.

N.º	Avéstico (transliteración)	Glosa literal	Traducción castellana
a	aṯ tā mainiiū +paouruiiē	ahora bien, esos dos espíritus primeros	Ahora bien, esos dos espíritus primordiales,
b	yā yəmā xᵛafənā asruuātəm	gemelos que en sueño fueron oídos / dados a conocer	gemelos que se dieron a conocer en visión,
c	manahicā vacahicā šiiaoθanōi hī	en pensamiento y en palabra, en acción, ellos	en pensamiento, palabra y acción,
d	vahiiō akəmcā	lo mejor y lo malo	son lo mejor y lo malo.
e	åscā hudåŋhō ərəš vīšiiātā	y de entre ellos los de buena dádiva / acción rectamente escogieron	Entre ellos, los de buena acción escogieron con rectitud;
f	nōiṯ duždåŋhō	no los de mala dádiva / acción	no así los de mala acción.

Texto 3. Ašəm Vohū (Yasna 27,14): transliteración, glosa y traducción

N.º	Avéstico (transliteración)	Glosa literal	Traducción castellana
1	aṣəm vohū vahištəm astī	orden / verdad, bueno, el mejor, es	El orden es lo bueno, es lo mejor;
2	uštā astī uštā ahmāi	dicha es, dicha para aquel	es dicha, y dicha es para quien
3	hiiaṯ aṣāi vahištāi aṣəm	que a favor del *aša* excelente, orden	por el mejor orden es justo para el orden.

La segunda plegaria breve del *Yasna* 27 es el *Aṣ̌əm Vohū*, doce palabras en la tradición. Es un himno al *aša* (capítulo XXX, sección 9), y su lectura es más incierta que la del *Ahuna Vairya*: la palabra *uštā* se traduce como «dicha» o «deseo» y la última línea es muy elíptica. La traducción propone un sentido y la glosa conserva el original.

Texto 4. Inscripción de Darío en Naqsh-e Rostam (DNa 1–8): persa antiguo y traducción

Lín.	Persa antiguo (transliteración)	Traducción castellana
1	baga vazraka Auramazdā	Gran dios es Auramazdā,
2	haya imām būmim adā	que creó esta tierra,
3	haya avam asmānam adā	que creó aquel cielo,
4	haya martiyam adā	que creó al hombre,

Lín.	Persa antiguo (transliteración)	Traducción castellana
5	haya šiyātim adā martiyahyā	que creó la felicidad para el hombre,
6	haya Dārayavaum xšāyaθiyam akunauš	que hizo rey a Darío,
7	aivam parūvnām xšāyaθiyam	único rey de muchos,
8	aivam parūvnām framātāram	único señor de muchos.

Texto 5. Inscripción de Behistún (DB I 1–3): persa antiguo y traducción

Lín.	Persa antiguo (transliteración)	Traducción castellana
1	adam Dārayavauš xšāyaθiya vazraka	Yo soy Darío, el gran rey,
2	xšāyaθiya xšāyaθiyānām, xšāyaθiya Pārsaiy	rey de reyes, rey de Persia,
3	xšāyaθiya dahyūnām, Vištāspahyā puça	rey de las tierras, hijo de Histaspes,
4	Aršāmahyā napā, Haxāmanišiya	nieto de Arsames, aqueménida.

Texto 6. Yasna 0: la profesión de fe, Ātar «hijo de Ahura Mazdā» y la plegaria Mąθra Spəṇta (versos escogidos)

Y 0	Avéstico (transliteración, sobre Geldner)	Traducción castellana
1a	frauuarāne mazdaiiasnō zaraθuštriš vīdaēuuō ahura.ṯkaēšō	Me declaro mazdayasnio, zoroástrico, enemigo de los *daēuuas*, adepto de la doctrina de Ahura,
2a	āθrō ahurahe mazdå puθrahe	del fuego, hijo de Ahura Mazdā,
2b	tauua ātarš puθra ahurahe mazdå	tuyo, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā,
8c	miθrahe vouru.gaoiiaotōiš	de Mithra, el de los vastos pastos,
10a	mąθrahe spəṇtahe ašaonō vərəziianuhahe	de la palabra sagrada (Mąθra Spəṇta), justa, que actúa,
10b–c	dātahe vīdaēuuahe, dātahe zaraθuštrōiš	de la ley contra los *daēuuas*, de la ley de Zaratustra.

Estos versos tienen valor directo para tres discusiones del libro. El verso 1a es la fórmula de adhesión: *mazdaiiasna-* («adorador de Mazdā»), *zaraθuštri-* («de Zaratustra») y *vīdaēuua-* («contrario a los *daēuuas*») fijan en una sola línea la identidad religiosa que el libro denomina «mazdeísmo» (capítulo XXXII). El verso 2 prueba con texto exacto que Ātar es llamado «hijo de Ahura Mazdā», lo cual confirma una de las fórmulas de la Tabla 18 bis (capítulo XXX, sección 4). El verso 10 pone el *Mąθra Spəṇta* en la lista de venerados junto a la ley de Zaratustra, de modo que la «palabra santa» está inscrita en el culto (capítulo XXXIV).

Texto 7. Yasna 30 (los dos espíritus): texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana sobre su glosa

Y	Avéstico (transliteración)	Traducción castellana
30,1	aṯ tā vaxšiiā išəṇtō | yā mazdāθā hiiaṯ cīṯ vīdušē / staotācā ahurāi | yesniiācā vaŋhəuš manaŋhō / humązdrā aṣ̌ā y‹aē›cā | yā raocəbīš dərəsatā uruuāzā	Ahora proclamaré aquellas [cosas] que son dignas de recordarse incluso para ese conocedor: las alabanzas al Señor y las [palabras] venerables del Buen Pensamiento; y [así lo hacen] los lúcidos por el *aša*, por el cual el deleite se hace visible mediante las luces.
30,2	sraotā gəuš.āiš vahištā | auuaēnatā sūcā manaŋhā / āuuarənå vīciθahiiā | narəm narəm xᵛaxiiāi tanuiiē / parā mazəyåŋhō | ahmāi nəsazdiiāi baodaṇtō paitī	Escuchad lo mejor con los oídos, mirad con la llama, con el pensamiento, las preferencias del discernimiento: cada hombre, uno tras otro, para sí mismo, antes del gran reparto [de la decisión], para que sea manifiesto a éste, a nosotros [todos], [quiénes son] los que despiertan en respuesta.
30,3	aṯ tā mainiiū +paouruiiē | yā yəmā xᵛafənā asruuātəm / manahicā vacahicā | šiiaoθanōi hī vahiiō akəmcā / åscā hudåŋhō | ərəš vīšiiātā nōiṯ duždåŋhō	Estos son los dos espíritus en el primer [estadio], los gemelos que han sido conocidos [como] los dos sueños; en pensamiento, palabra y acción, el mejor y el malo. Los generosos distinguieron correctamente entre ambos; los avaros, no. [La lectura «sueños» reproduce una opción de Uesugi–Catt, no un consenso exegético.]
30,4	aṯ cā hiiaṯ tā həm mainiiū | jasaētəm paouruuīm dazdē / gaēmcā ajiiāitīmcā | yaθācā aŋhaṯ apəməm aŋhuš / acištō drəguuataṃ | aṯ aṣ̌āunē vahištəm manō	Y cuando estos dos espíritus se encontraron, [uno] determinó la primera [existencia], la vitalidad y la falta de vitalidad, y cómo será la existencia al final: la de los engañosos, la peor; para el veraz, el mejor pensamiento.

Y	Avéstico (transliteración)	Traducción castellana
30,5	aiiå mainiuuå varatā | yə̄ drəguuå acištā vərəziiō / aṣəm mainiiuš spəništō | yə̄ xraoždištəṇg asəṇō vastē / yaēcā xšnaošən ahurəm | haiθiiāiš šiiaoθanāiš fraorəṭ mazdąm	De estos dos espíritus, el engañoso escogió cultivar las cosas peores; el espíritu más generoso, revestido de las piedras más duras, [escogió] aša; y [también eligieron aša] quienes complacen a Ahura Mazdā con acciones auténticas. [«Piedras más duras» conserva la imagen literal: su interpretación cosmológica exige argumento independiente.]
30,6	aiiå nōiṭ ərəš vīšiiātā | daēuuācinā hiiaṭ īš ā dəbaomā / pərəs‹am›nəṇg upā.jasaṭ | hiiaṭ vərənātā acištəm manō / aṭ aēšəməm həṇduuārəṇtā | yā bąnaiiən ahūm marətānō	Entre estos dos, los *daēuuas* en particular no discernieron rectamente, pues el engaño los alcanzó mientras deliberaban entre sí, de modo que eligieron el peor pensamiento; entonces se reunieron a toda prisa en torno a la Furia (*aēšma-*), con la cual los mortales enferman la existencia.
30,7	ahmāicā xšaθrā jasaṭ | manaŋhā vohū aṣācā / aṭ kəhrpəm utaiiūitīš | dadāṭ ārmaitiš ąnmā / aēšąm tōi ā aŋhaṭ | yaθā aiianhā ādānāiš paouruiiō	Y a éste [al justo] le llega el dominio por el Buen Pensamiento y el *aša*; y Rectitud de pensamiento (*ārmaiti-*) dio duración al cuerpo. De éstos será tuyo [el premio], como [lo fue] para el primero mediante las ataduras de metal (lectura discutida).
30,8	aṭ cā yadā aēšąm | kaēnā jamaitī aēnaŋhąm / aṭ mazdā taibiiō xšaθrəm | vohū manaŋhā vōiuuīdāitī / aēibiiō sastē ahurā | yōi aṣāi dadən zastaiiō drujəm	Y cuando llegue la retribución por aquellas faltas, entonces, oh Sabio, el poder se te encomendará por el Buen Pensamiento; a ellos, oh Señor, a los que entreguen la Mentira al *aša* en ambas manos, se les proclama [el juicio].
30,9	aṭ cā tōi vaēm x́iiāmā | yōi īm fərašəm kərənaon ahūm / mazdåscā ahuråŋhō | ā.mōiiastrā.baranā aṣācā / hiiaṭ haθrā manå buuaṭ | yaθrā cistiš aŋhaṭ maēθā	Y que seamos nosotros los que hagan brillante (perfecta) la existencia, por medio del portador de los cambios y del *aša*: Mazdā y los Ahuras, cuando los pensamientos converjan allí donde la visión sea [su] contrapartida (lectura discutida).
30,10	adā zī auuā drūjō | [auuō.]buuaitī skəṇdō spaiiaθrahiiā / aṭ ‹ā›sištā yaojaṇtē | ā hušitōiš vaŋhəuš manaŋhō / mazdå aṣax́iiācā | yōi zazəṇtī vaŋhāu srauuahī	Pues entonces vendrá la ruina de la Mentira, que consiste en la limpieza [de la Mentira]; y los más veloces [corceles], los que ganen buena fama, serán uncidos hasta la buena morada del Buen Pensamiento, del Sabio y del *aša*.

Y	Avéstico (transliteración)	Traducción castellana
30,11	hiiaṯ tā uruuātā sašaθā | yā mazdå dadāṯ maṣiiåŋhō / xᵛīticā əŋəitī | hiiaṯ cā darəgəm drəguuō.dəbiiō rašō / sauuacā aṣauuabiiō | aṯ aipī tāiš aŋhaitī uštā	Cuando dominéis los preceptos que el Sabio da a los mortales, [los de] bienestar y daño, el largo daño para los engañosos y los beneficios para los veraces, entonces tendréis por ellos lo deseado.

El texto avéstico de Y 30 es el de Uesugi y Catt (2024). La transcripción avéstica digital preparada por Joseph H. Peterson (avesta.org), basada en la edición de Karl F. Geldner y publicada sin reproducir su aparato crítico completo, y la glosa palabra por palabra de Kavasji Edalji Kanga, Gāthā-Bā-Maāni (original gujarati de 1895; versión inglesa de Maneck Furdoonji Kanga, Parsi Panchayat Funds and Properties, 1997), sirvieron para la comparación. La traducción castellana es propia, hecha sobre las glosas inglesas del Old Avestan Dictionary, y es literal; los versos 7 y 9 contie nen términos que el propio diccionario señala como discutidos (aiiaŋhā ādānāiš, ā.mōiiastrā.baranā), y se marcan.

Texto 8. Yasna 28: súplica inicial del poeta; texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana sobre su glosa

Yasna 28–34: distinción léxica — En esta sección, *aša* no debe equipararse automáticamente a «ley» ni a un principio abstracto idéntico en todas las estrofas: según la construcción sintáctica puede acercarse a verdad, rectitud u orden justo. La decisión castellana ha de respetar número, caso y contexto de cada ocurrencia. Análogamente, vohu manah es un sintagma con flexión y no una denominación doctrinal invariable en cada aparición.

Yasna 30,3–5: dificultad semántica — El par de espíritus y los verbos de elegir deben estudiarse sobre el avéstico antiguo de cada estrofa. No se debe proyectar sin mediaciones la ontología dualista pahlaví de la Antigüedad tardía sobre la totalidad del himno. La glosa inglesa moderna y las versiones históricas tienen valor de controles interpretativos, no de testigos manuscritos independientes.

Cotejo focal de Y 30,3–5 frente a Uesugi–Catt (2024), parte II, pp. 13–14

30,3. En el par hudåŋhō / duždåŋhō, las glosas «munificent» y «misers» de Uesugi–Catt corresponden a «generosos» y «avaros» (o «de disposición generosa» / «mezquinos»). La expresión xᵛafənā («sueños», en la opción adoptada por esos editores) continúa siendo discutida en la historia exegética: se preserva su carácter de interpretación y no se la toma como lectura única.

30,4. La traducción «uno determina» sigue el análisis sintáctico de la edición utilizada; la identificación del sujeto y la noción de «existencia» requieren comentario independiente. El contraste entre vitalidad y su ausencia y el destino último no presupone por sí solo toda la arquitectura escatológica sistematizada en las fuentes medioiranias posteriores.

30,5. La imagen xraoždištə̄ŋ asə̄nō, «las piedras más duras», se traduce en su sentido literal. Su identificación con el cielo constituye una interpretación cosmológica que requiere argumentación propia. La relación entre la imagen pétrea, la vestidura del espíritu y las com paraciones bíblicas se examina por separado.

Fuente. Lectura y segmentación de Y 30,3–5 con Old Avestan Dictionary de H. Uesugi y A. A. Catt (2024), parte II, pp. 13–14, el signo «+» de +paouruiiē indica enmienda edito rial según las convenciones de esa edición, no un carácter transmitido sin mediación.

Consecuencia histórica. Los dos espíritus de Y 30 no justifican identificar sin prueba las doctrinas de 1QS III–IV (época del Segundo Templo), de Dn 12 (horizonte de siglo II a. E. C.) y de compilaciones pahlavíes posteriores con un credo aqueménida documentado para el reinado de Darío I. La analogía se presenta como problema de transmisión y datación, no como filiación establecida.

Yasna 32: vocabulario polémico — Las designaciones daēuua-, karapan- y kauui- reclaman un comentario diferenciado. Que un término aparezca en discurso de censura no identifica necesariamente un grupo social o sacerdotal de manera unívoca; son etiquetas cuyo alcance cambia según su contexto, y sus versiones castellanas deben señalar esa incertidumbre.

Yasna 53: estatuto compositivo — La posición de Y 53 en el grupo de las Gāthās no elimina las preguntas sobre su voz, función ceremonial y cohesión. Un aparato crítico debe registrar dónde una lectura es morfológica, dónde depende de la interpretación del discurso y dónde se formula una conjetura histórica, sin homogeneizar esos niveles.

Y	Avéstico (transliteración)	Traducción castellana
28,1	ahiiā yāsā nəmaŋhā | ustānazastō rafəδrahiiā / +mainiiəuš mazdā paouruuīm | spəṇtahiiā aṣā vīspə̄ŋ šiiaoθanā / vaŋhəuš xratūm manaŋhō | yā xšnəuuīšā gəušcā uruuānəm	En reverencia a este [sustentador], con las manos extendidas, imploro, oh Sabio, al primordial, [en reverencia] a este espíritu benéfico mediante el aša, y a todos [los seres] mediante la acción [conforme al aša]..., por la cual puedas acoger el intelecto del Buen Pensamiento y el alma-aliento de la vaca. [que incorpora la reinterpretación de Y 28,1b publicada en las correcciones de Uesugi–Catt de mayo de 2026; sintaxis discutida.]
28,2	yə̄ vå mazdā ahurā | pairī.jasāi vohū manaŋhā / maibiiō dāuuōi ahuuå | astuuatascā hiiaṯ cā manaŋhō / āiiaptā aṣāṯ hacā | yāiš rapaṇtō daidīṯ xᵛāθrē	Yo, que quiero rodearos con el Buen Pensamiento, oh Mazdā y Ahura, [os pido] que me concedáis los bienes de ambas existencias, la corpórea y la del pensamiento, bienes conformes al *aša*, con los cuales se establece a los sostenedores en el bienestar (*xᵛāθra-*).

Y	Avéstico (transliteración)	Traducción castellana
28,3	yə̄ vå aṣā ufiiānī | manascā vohū apaouruuīm / mazdąmcā ahurəm | yaēibiiō xšaθrəmcā aγžōnuuamnəm / varədaitī ārmaitiš | ā mōi rafəδrāi zauuəŋg jasatā	Yo, que quiero ensalzaros de un modo nuevo, oh *aša* y Buen Pensamiento, y [ensalzar] al Señor Sabio y a aquellos para quienes la Rectitud de pensamiento (*ārmaiti-*) acrecienta el poder imperecedero: venid a mi llamada de auxilio.
28,4	yə̄ uruuānəm məṇ‹g› gairē | vohū dadē haθrā manaŋhā / aṣīšcā šiiaoθananąm | vīduš mazdå ahurahiiā / yauuaṯ isāi tauuācā | auuaṯ xsāi aēšē aṣahiiā	Yo, que con el Buen Pensamiento tengo presente en la mente el alma-aliento para alabar, y las retribuciones de las acciones del Señor Sabio: mientras tenga mando y pueda, estaré atento a la búsqueda del *aša*.
28,5	aṣā kaṯ θβā darəsānī | manascā vohū vaēdəmnō / gātūmcā ahurāi | səuuīštāi səraošəm mazdāi / anā mąθrā mazištəm | vāurōimaidī xrafstrā hizuuā	Oh *aša*, ¿cuándo te veré, y [veré] al Buen Pensamiento, [el que dedica] el trono al Señor y la obediencia al más poderoso, al Sabio? Con este *mąθra* atraeremos al más grande, oh devoradores de cuerpos (*xrafstrā*), por [medio de] la lengua.
28,6	vohū gaidī manaŋhā | dāidī aṣā då darəgāiiū / ərəšuuāiš tū uxδāiš mazdā | zaraθuštrāi aojōŋhuuaṯ rafənō / ahmaibiiācā ahurā | yā daibišuuatō duuaēšå tauruuaiiāmā	Concede, oh Buen Pensamiento, por el *aša* un don duradero; concede a Zaratustra tu poderoso auxilio por tus sublimes palabras, y [concédelo] a nosotros, oh Ahura: el auxilio con el cual venzamos las hostilidades del enemigo.
28,7	dāidī aṣā tąm aṣīm | vaŋhəuš āiiaptā manaŋhō / dāidī tū ārmaitē | vīštāspāi īšəm maibiiācā / dåstū mazdā xšaiiācā | yā və̄ mąθrā srəuuīmā rādå	Concede, oh *aša*, esa recompensa, los bienes del Buen Pensamiento; concede tú, oh Rectitud de pensamiento, vigor a Vištāspa y a mí; y concede tú, oh Sabio, el dominio por el *mąθra* mediante el cual oigamos vuestras consideraciones.
28,8	vahištəm θβā vahištā | yəm aṣā vahištā hazaošəm / ahurəm yāsā vāunuš | narōi fərašaoštrāi maibiiācā / yaēibiiascā īṯ råŋhaŋhōi | vīspāi yauuē vaŋhəuš manaŋhō	Te pido lo mejor, lo que está en armonía con el mejor *aša*; yo, anhelando al Señor, [lo] pido para el honorable Frašaoštra y para mí, y para todos aquellos a quienes [lo] concedas, por toda la duración del Buen Pensamiento.

Y	Avéstico (transliteración)	Traducción castellana
28,9	anāiš vå nōiṯ ahurā | mazdā aṣəmcā yānāiš zaranaēmā / manascā hiiaṯ vahištəm | yōi və̄ yōiθəmā dasəmē stūtąm / yūžəm zəuuīštiiåŋhō | īšō xšaθrəmcā sauuaŋhąm	Con estas [alabanzas] no os irritemos, oh Señor Sabio, y [oh] *aša*, y [oh] pensamiento que es el mejor, nosotros que nos hemos colocado en fila para la ofrenda de alabanzas a vosotros; vosotros sois los más veloces fortalecedores y el poder sobre las dádivas.
28,10	aṯ yəŋg aṣāaṯ cā vōistā | vaŋhəušcā dāθəŋg manaŋhō / ərəθβəŋg mazdā ahurā | aēibiiō pərənā āpanāiš kāməm / aṯ və̄ xšmaibiiā asūnā | vaēdā xᵛaraiθiiā vaiṇtiiā srauuå	A quienes conoces como justos, conforme al *aša* y al Buen Pensamiento, y rectos, oh Señor Sabio, colma [a ellos] con ganancias [según] su deseo; yo conozco para vosotros, oh abundantes, alabanzas bien conducidas y amorosas.
28,11	yə̄ āiš aṣəm nipåŋhē | manascā vohū yauuaētāitē / tuuəm mazdā ahurā | frō mā sīšā θβahmāṯ vaocaŋhē / mainiiəuš hacā θβā əəåŋhā | yāiš ā aŋhuš paouruiiō bauuaṯ	[Alabanzas] con las que vosotros conserváis el *aša* y el Buen Pensamiento para la eternidad; tú, oh Señor Sabio, enséñame a pronunciar conforme a tu espíritu, [enséñame] por tu boca, [las alabanzas] por las cuales llegó (o llegará) a ser la primera existencia.

APARATO DE COTEJO — Y 28,1. En el segmento avéstico aṣā vīspəŋg šiiaoθanā, vīspəŋg concuerda con šiiaoθanā («todas las acciones»): la glosa «para todos los seres» no se adopta, porque introduce un referente que esa secuencia no expresa. La función sintáctica de šiiaoθanā y la segmentación de la oración siguen admitiendo alternativas en las traducciones modernas; por ello no se transforma toda la estrofa en una versión supuestamente definitiva. Traducción de referencia: C. Bartholomae, Die Gatha's des Awesta (1905), Y 28,1; edición de base del libro: H. Uesugi y A. A. Catt, Old Avestan Dictionary (2024), parte II.

Y 28, el primer himno de la Gāthā Ahunauuaitī, es una plegaria del poeta a Ahu ra Mazdā y a los *Aməša Spəṇta*, y contiene dos pasajes que interesan al libro. El primero es Y 28,5, donde figura el *mąθra-* («palabra sagrada», «conjuro») como medio de acercamiento al dios. El segundo es Y 28,11, que relaciona la voz y la boca de Mazdā con el origen de la primera existencia (*ahu- paouruiia-*), pasaje oscuro que no autoriza a hablar de una «palabra creadora» en sentido estricto, aunque sí lo menciona la bibliografía sobre el *lógos* (capítulo XXXIV). Y 28,7 nombra a Vištāspa, el protector de Zaratustra, y Y 28,8 a Frašaoštra, su discípulo.

Lecturas. Se siguen las lecturas de la edición de base en estos textos. Las formas que se apartan de la transcripción de uso habitual son: *paouruuīm* y *paouruiiē* (Y 28,1; 30,3; 30,4; 30,7) en lugar de *pouruuīm* y *pouruiiē*, es decir, la grafía con *-ao-*;

mainiiāuš (Y 28,1), con +, es decir, enmendado; *srəuuīmā* (Y 28,7); *aγžōnuuamnəm* (Y 28,3); *pərəsamnāŋg* (Y 30,6); la separación de enclíticas (*hiiaṯ cīṯ*, *aṣāaṯ cā*) y de preverbios (*ā dəbaomā*) y el compuesto *gāuš.āiš* (Y 30,2). Se sustituye además la grafía *ṣ́* de la transcripción anterior por *š* donde la edición de Uesugi y Catt lo hace. Las lecturas que el diccionario mismo califica de discutidas se marcan en el texto.

Texto 9. Vīdēvdād 19: para la transcripción parsi moderna y su comentario de recepción, véase el capítulo LX. Los pasajes se distinguen de las Gāthās en avéstico antiguo.

Texto 10. Yasna 31 (Tā.və̄.uruuātā Hāiti): texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana

Y	**Avéstico antiguo (transliteración)**	**Traducción castellana**
31,1	tā və̄ uruuātā marəṇtō | aguštā vacå səŋ̇ghāmahī / aēibiiō yōi uruuātāiš drūjō | aṣahiiā gaēθå vīmərəṇcaitē / aṯ cīṯ aēibiiō vahištā | yōi zrazdå aŋhən mazdāi	Memorizando estos vuestros mandatos, pronunciamos palabras nunca oídas / (nunca oídas) por quienes, a causa de los mandatos del engaño, arruinan los rebaños de la verdad, / pero muy excelentes para quienes depositarán su confianza en Mazdā.
31,2	yezī āiš nōiṯ uruuānē | aduuå aibī.dərəštā vaxiiå / aṯ vå vīspəŋ̇g āiiōi | yaθā ratūm ahurō vaēdā / mazdå aiiå ąsaiiå | yā aṣāṯ hacā juuāmahī	Pues por esos (mandatos del engaño) no hay camino para alcanzar lo mejor visible, / así me acerco a todos vosotros, puesto que el Señor conoce el juicio, / atento a ambos lotes, por los cuales vivimos conforme a la verdad.
31,3	yąm då mainiiū āθrācā | aṣ̌ācā cōiš rānōibiiā xšnūtəm / hiiaṯ uruuatəm cazdōŋhuuadəbiiō | taṯ nə̄ mazdā vīduuanōi vaocā / hizuuā θβahiiā åŋhō | yā juuaṇtō vīspəŋ̇g vāuraiiā	La satisfacción que concedéis mediante el espíritu y el fuego, la que asignáis mediante la verdad y según la balanza, / ese mandato, para los conscientes, decídnoslo, oh Sabio, para que lo sepamos, / con la lengua de vuestra boca, con la que atraeré a todos los vivientes.
31,4	yadā aṣəm zəuuīm | aŋhən mazdåscā ahuråŋhō / aṣicā ārmaitī | vahištā išasā manaŋhā / maibiiō xšaθrəm aojōŋhuuaṯ | yehiiā vərədā vanaēmā drujəm	Cuando la verdad merece ser invocada, el Sabio y los Señores estarán presentes / con recompensa y rectitud de pensamiento; me esforzaré en ganar, por el mejor pensamiento, / para mí el gran poder, por cuyo acrecentamiento venceremos al engaño.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
31,5	taṯ mōi vīcidiiāi vaocā | hiiaṯ mōi aṣ̌ā dātā vahiiō / vīduiiē vohū manaŋhā | məṇcā daidiiāi yehiiā mā ərəšiš / tācīṯ mazdā ahurā | yā nōiṯ vā aŋhaṯ aŋhaitī vā	Dime aquello para que lo discierna, el bien superior que me asignaréis mediante la verdad, / (dímelo) para conocer por el buen pensamiento y para que se grabe en mi mente, de quien soy sabio, / (dime) incluso aquellas cosas, oh Señor Sabio, que no serán o que serán.
31,6	ahmāi aŋhaṯ vahištəm | yə̄ mōi vīduuå vaocāṯ haiθīm / mąθrəm yim hauruuatātō | aṣ̌ahiiā amərətātascā / mazdāi auuaṯ xšaθrəm | hiiaṯ hōi vohū vaxšaṯ manaŋhā	Lo mejor será del presente, del que sabe y pronunciará para mí el [mantra] eficaz, / el mantra que consiste en la integridad y la inmortalidad de la verdad. / Del Sabio será ese poder, que él acrecentará por su buen pensamiento.
31,7	yastā maṇtā paouruiiō | raocəbīš rōiθβən xᵛāθrā / huuō xraθβā dąmiš aṣ̌əm | yā dāraiiaṯ vahištəm manō / tā mazdā mainiiū uxšiiō | yə̄ ā nūrəmcīṯ ahurā hāmō	El primero, que lo concibió para llenar de luces las bienaventuranzas (por el buen fuego), / él es el creador (que concibió) la verdad por el intelecto, con el que sostiene el mejor pensamiento. / Tú creces, oh Sabio, por ese espíritu, el que es aun ahora, oh Señor, el mismo.
31,8	aṯ θβā +məŋhī +paouruuīm | mazdā yazūm stōi manaŋhā / vaŋhəuš +ptarəm manaŋhō | hiiaṯ θβā həm cašmainī [həṇ]grabəm / haiθīm aṣ̌ahiiā dąmīm | aŋhəuš ahurəm šiiaoθanaēšū	Entonces te reconozco, a ti, el primero, oh Sabio, como joven, por el pensamiento, / (a ti,) padre del buen pensamiento, cuando te capto con la vista, / (a ti,) creador definitivo de la verdad, Señor sobre las acciones de la existencia.
31,9	θβōi ⋆āš +ārmaitīš | θβə̄ ā gəuš tašā a<š>.xratuš / +mainiiəuš mazdā ahurā | hiiaṯ aẋiiāi dadå paθąm / vāstriiāṯ vā āitē | yə̄ vā nōiṯ aŋhaṯ vāstriiō	En ti estaba la rectitud de pensamiento, así como tu muy inteligente modelador de la vaca, / conforme al espíritu, oh Señor Sabio, cuando le estableciste los caminos, / ya para ir al pastor, ya a quien no será pastor.
31,10	aṯ hī aiiå frauuarətā | vāstrīm aẋiiāi fšuiiaṇtəm / ahurəm aṣ̌auuanəm | vaŋhəuš +fšəŋhīm manaŋhō / nōiṯ mazdā auuāstriiō | dauuąscinā humərətōiš baxštā	De estos dos, ella (la vaca) prefiere para sí al pastor criador de ganado. / (Prefiere) al señor veraz, compañero del buen pensamiento. / El no pastor, oh Sabio, por vociferante que sea, no obtiene para sí buen recuerdo (saber).

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
31,11	hiiaṯ nə̄ mazdā paouruuīm | gaēθåscā tašō daēnåscā / θβā manaŋhā xratūšcā | hiiaṯ astuuaṇtəm dadå uštanəm / hiiaṯ šiiaoθanācā səŋ̄ghąscā | yaθrā varənəŋ̄g vaså dāiietē	Ya que tú, oh Sabio, nos modelaste lo primero, los rebaños y las visiones espirituales, / y los intelectos por tu pensamiento, ya que estableciste la vitalidad corporal, / ya que (estableciste) las acciones y las pronunciaciones donde los deseos toman decisiones...
31,12	aθrā vācəm baraitī | miθahuuacå vā ərəš.vacå vā / vīduuå vā əuuīduuå vā | ahiiā zərədācā manaŋhācā / ānuš.haxš +ārmaitiš | mainiiū pərəsāitē yaθrā maēθā	Allí uno alza la voz, sea de habla errónea, sea de habla correcta, / sea sabio, sea ignorante, por su corazón y su pensamiento. / Enseguida, a continuación, la rectitud de pensamiento conversa con el espíritu allí donde es contraparte.
31,13	yā frasā āuuīšiiā | yā vā mazdā pərəsaētē taiiā / yə̄ vā kasəūš aēnaŋhō | ā mazištąm [a]iiamaitē būjəm / tā cašməŋ̄g θβisrā hārō | aibī aṣ̌ā [aibī.]vaēnahī vīspā	Lo que es consulta abierta, oh Sabio, o los secretos sobre los que ambos conversan, / ese que es (culpable) de un daño pequeño, o (el que) incurrirá en el mayor castigo... / Percibiendo todo eso por el rayo del ojo, lo supervisas todo por la verdad.
31,14	tā θβā pərəsā ahurā | yā zī āitī jəŋ̄ghaticā / yå išudō dadəṇtē | dāθraną hacā aṣ̌āunō / yåscā mazdā drəguuō.dəbiiō | yaθā tå aŋhən həŋ̄kərətā hiiaṯ	Te pregunto por aquellas cosas, oh Señor, que ciertamente se acercan y llegarán, / (por) las energías que obtendrán, las de los dones del veraz, / y las que (obtendrán), oh Sabio, de los engañadores: cómo serán a la hora del ajuste de cuentas.
31,15	pərəsā auuaṯ yā +maēniš | yə̄ drəguuāitē xšaθrəm hunāitī / duš.šiiaoθanāi ahurā | yə̄ nōiṯ jiiōtūm hanarə vīnastī / vāstriiehiiā aēnaŋhō | pasəūš vīrāaṯ cā adrujiiaṇtō	Pregunto por aquello, la retribución, (para) quien fomenta el poder del engañador, / del malhechor, oh Señor, que no halla sustento sin / agravio contra el ganado y el héroe del pastor que no engaña ni daña.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
31,16	pərəsā auuaṯ yaθā huuō | yə̄ hudānuš +dəmā-nahiiā xšaθrəm / šōiθrahiiā vā daxíiəuš vā | aṣ̌ā fradaθāi aspərəzatā / θβāuuąs mazdā ahurā | yadā huuō aŋhaṯ yā.šiiaoθanascā	Pregunto por aquello, de qué modo quien es generoso (se esfuerza por promover) el poder sobre la casa, / sobre el distrito o sobre el país, (de qué modo) se esfuerza por promoverlo con la verdad, / uno como tú, oh Señor Sabio, (pregunto) cuándo estará presente y por qué acción.
31,17	katārəm aṣ̌auuā vā | drəguuå vā vərən<a>uuaitē maziiō / vīduuå vīdušē mraotū | mā əuuīduuå aipī dəbāuuaiiaṯ / zdī nə̄ mazdā ahurā | vaŋhəuš fradaxštā manaŋhō	¿Cuál de los dos elegirá mejor, el veraz o el engañador? / ¡Que hable el que sabe al que sabe! ¡Que el ignorante no engañe más! / ¡Sé para nosotros, oh Señor Sabio, el maestro del buen pensamiento!
31,18	mā.ciš aṯ və̄ drəguuatō | mąθrąscā gūštā sāsnås-cā / ā zī dəmānəm vīsəm vā | šōiθrəm vā da-xíiūm vā [ā]dāṯ / dušitācā marəkaēcā | aθā īš sāzdūm snaiθišā	Que ninguno del lado del engañador oiga vuestros mantras y enseñanzas. / Pues desea volver la casa, la aldea, el distrito o la tierra / inhabitables y ruinosas. ¡Así enséñales con (tu) maza!
31,19	gūštā yə̄ maṇtā aṣ̌əm | ahūm.biš vīduuå ahurā / ərəžuxðāi vacaŋhąm | xšaiiamnō hizuuō vasō / θβā āθrā suxrā mazdā | vaŋhāu vīdātā rąnaiiå	Él (los) escucha, el que concibe la verdad, el sanador de la existencia, el que sabe, oh Señor, / dueño a voluntad de la lengua para la correcta pronunciación de las palabras, / por tu fuego rojizo, oh Sabio, en el reparto de la balanza en lo bueno.
31,20	yə̄ āiiaṯ aṣ̌auuanəm | diuuamnəm hōi aparəm xšiiō / darəgəm āiiū təmaŋhō | +duš.xᵛarəθəm auuaētās vacō / təm +vå ahūm drəguuaṇtō | šiiaoθanāiš xᵛāiš daēnā naēšaṯ	Quien se acerque al veraz, esplendor para él en lugar de llanto. / Largo período de tinieblas, comida inmunda y la palabra «ay», / oh engañadores, vuestra visión espiritual os llevará a esa existencia por vuestras propias acciones.
31,21	mazdå dadāṯ ahurō | hauruuatō amərətātascā / būrōiš ā aṣ̌axíiācā | xᵛāpaiθiiāṯ xšaθrahiiā sarō / vaŋhəuš vazduuarə̄ manaŋhō | yə̄ hōi mainiiū šiiaoθanāišcā uruuaθō	Atento a la integridad y la inmortalidad, el Señor concede, / desde su soberano y poderoso refugio de verdad y poder, / la nata del buen pensamiento, a quien es su amigo en espíritu y en acciones.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
31,22	ciθrā ī hudåŋhē | +yaθənā vaēdəmnāi manaŋhā / vohū huuō xšaθrā aṣəm | vacaŋhā šiiaoθanācā haptī / huuō tōi mazdā ahurā | vāzištō aŋhaitī astiš	Hay cosas brillantes para el dador de bien, como para quien las dedica en la mente... / por el buen poder, sirve a la verdad en palabra y acción. / Él, oh Señor Sabio, será tu huésped, el que mejor transporta.

APARATO DE COTEJO — Y 31,8. La estrofa llama a Mazdā «padre del Buen Pensamiento» (ptarəm manaŋhō) y «creador del *aša*» (aṣahiiā dąmīm). El texto castellano mantiene la forma avéstica, pero esta predicación gática no debe presentarse por sí sola como exposición de una jerarquía fija de siete entidades divinas: esa sistematización requiere testimonios posteriores y datación propia. La expresión «como joven» en la traducción de este libro es asimismo una opción interpretativa que debe distinguirse de los dos predicados citados. Base textual: Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (2024), Y 31,8. Las traducciones publicadas de este verso se comparan en los repertorios citados.

El texto de Y 31 reproduce, con adaptación tipográfica, el de Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt (eds.), *Old Avestan Dictionary* (Asian and African Lexicon 67; ILCAA, 2024), Parte II, publicado con licencia Creative Commons Atribución 4.0. Se mantienen sus signos de edición: + indica una enmienda, ‹ › letras restituidas, *[ ]* letras suprimidas, y | la cesura. La traducción castellana es propia, hecha sobre la inglesa de los editores con ajustes, y es de estudio. Y 31 es el segundo himno de la *Gāθā Ahunauuaitī* y contiene tres pasajes que interesan al libro. Primero, Y 31,3 y 31,19: el *fuego* (*ātar-*) figura como instrumento del juicio («la satisfacción que concedéis mediante el espíritu y el fuego», «por tu fuego rojizo, oh Sabio, en el reparto de la balanza»); es la atestación avéstica antigua más clara del fuego como agente de juicio, que se vincula con la ordalía del metal fundido (*ayah-*) de Y 32,7 y 51,9 y con el fuego judicial de textos judíos posteriores (por ejemplo Is 66,15–16; Dn 7,10). Segundo, Y 31,8: Mazdā es «padre del buen pensamiento» (*ptarōm manaŋhō*), la fórmula de paternidad divina que se discute a propósito de *Vohu Manah* como «hijo» de Ahura Mazdā. Tercero, Y 31,20 y 31,17: la retribución por la «visión espiritual» (*daēnā-*) y la oposición *aša-/druj-*, tratada en el capítulo XXX.

Texto 11. Yasna 32: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
32,1	aχiiācā xᵛaētuš yāsaṭ | ahiiā vərəzəŋəm maṭ airiiamnā / ahiiā daēuuā mahmī manōi | ahurahiiā uruuāzəmā mazdå / θβōi dūtåŋhō åŋhāmā | təŋg dāraiiō yōi vå daibišəṇtī	[Verso muy oscuro; lectura incierta] La familia implora, la comunidad junto con la tribu implora [su favor]... el favor del Señor Sabio: que seamos vuestras casas.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
32,2	aēibiiō mazdå ahurō | sārəmnō vohū manaŋhā / xšaθrāṯ hacā paitī.mraoṯ | aṣā huš.haxā xᵛəŋuuātā / spəṇtąm vəm̃ ārmaitīm | vaŋʸhīm varəmaidī hā nəm̃ aŋhaṯ	A ellos el Señor Sabio, aliado del Buen Pensamiento, les responde conforme al dominio, él, buen amigo del *aša* resplandeciente: «Elegimos vuestra santa Rectitud de pensamiento, buena; que sea nuestra».
32,3	aṯ yūš daēuuā vīspåŋhō | akāṯ manaŋhō stā ciθrəm / yascā vå maš yazaitē | drūjascā pairimatōišcā / šiiaomąm aipī daibitānā | yāiš asrūdūm būmiiå haptaiθē	Pero vosotros, *daēuuas* todos, [sois] simiente del mal pensamiento, y también quien os venera mucho, por el engaño y el desprecio, [venera] las acciones por las cuales os hicisteis notorios una y otra vez en el séptimo [clima] de la tierra.
32,4	yāṯ yūš tā framīmaθā | yā maṣiiā cištā daṇtō / vaxšəṇtē daēuuō.zuštā | vaŋhəuš sīždiiamnā manaŋhō / mazdå ahurahiiā | xratəūš nasiiaṇtō aṣāaṯ cā	Porque vosotros disponéis aquellas [cosas] pésimas que los mortales practican, [y] las alegrías gratas a los *daēuuas* crecen apartándose del Buen Pensamiento, del intelecto del Señor Sabio y del *aša*.
32,5	tā dəbənaotā maṣīm | hujiiātōiš amərətātascā / hiiaṯ vå akā manaŋhā | yəŋ̃g daēuuəŋ̃g akascā mainiiuš / akā šiiaoθanəm vacaŋhā | yā fracinas drəguuaṇtəm xšaiiō	Así os engañáis a vosotros mismos con el mal pensamiento; el espíritu malo [engaña] a los *daēuuas*, y [también] la acción con la mala palabra, con la que el dominio del engañador se afianza.
32,6	pourū aēnå əŋ̃āxštā | yāiš srāuuahiieitī yezī tāiš aθā / hātā.marānē ahurā | vahištā vōistā manaŋhā / θβahmī vəm̃ mazdā xšaθrōi | aṣāicā səŋ̃ghō vīdąm	Los muchos agravios, quebrantadores de la paz, por los que [el engañador] busca fama, si los comete así... Tú los conoces. Que en tu dominio, oh Sabio, para ti y para el *aša*, se difunda la proclamación.
32,7	aēšąm aēnaŋhąm | naēcīṯ vīduuå aojōi hādrōiiā / yā ‹a›jōiiā səŋ̃ghaitē | yāiš srāuuī xᵛaēnā aiianhā / yaēšąm tū ahurā | irixtəm mazdā vaēdištō ahī	De esos agravios [del engaño] nadie es más conocedor del desenlace que tú, oh Señor Sabio: aquellos por los que uno se hace notorio mediante el metal candente [ordalía].
32,8	aēšąm aēnaŋhąm | vīuuaŋhušō srāuuī yimascīṯ / yəm̃ mašiiəŋ̃g cixšnušō | ahmākəŋ̃g gāuš bagā xᵛārəmnō / aēšąmcīṯ ā ahmī | θβahmī mazdā vīciθōi aipī	De esos agravios se hizo notorio incluso Yima, hijo de Vīuuaŋhuuaṇt, el que, queriendo contentar a los mortales, [pecó] «jurando por dios» (lectura de Uesugi y Catt; la tradición entendía que daba a comer carne de vaca a los hombres).

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
32,9	duš.sastiš srauuå mōrəṇdaṯ | huuō jiiātəuš səŋ̇ghanāiš xratūm / apō mā īštīm [apa]iianṭā | bərəxðąm hāitīm vaŋhəuš manaŋhō / tā uxðā +mainiiəuš mahiiā | mazdā aṣ̌āicā yūšmaibiiā gərəzē	El maldiciente arruina las alabanzas; él [arruina] con sus proclamas el intelecto de los vivos; [arrebata] el deseo y el ser estimable del Buen Pensamiento. Por esas palabras de este espíritu, oh Sabio, me quejo a vosotros y al *aša*. [Lectura incierta.]
32,10	huuō mā nā srauuå mōrəṇdaṯ | yə̄ acištəm vaēnaŋ̇hē aogədā / gąm ašibiiā huuarəcā | yascā dāθə̄ŋ̇g drəguuatō dadāṯ / yascā vāstrā vīuuāpaṯ | yascā vadarə̄ vōiždaṯ aṣ̌āunē	Ese maldiciente [me arruina], el que profesa lo pésimo para ver la vaca y el sol con ambos ojos malos; el que desgarra los pastos y el que levanta el arma contra el veraz.
32,11	taēcīṯ mā mōrəṇdən jiiōtūm | yōi drəguuaṇtō +mazəbīš cikōitərəš / ⋆aŋhʸīšcā aŋhuuascā | apaiieitī raēxənaŋhō vaēdəm / yōi vahištāṯ +aṣ̌aonō | mazdā rārəšiiąn manaŋhō	Ellos me arruinan la vida, quienes, siendo engañadores, [privan] de heredero a mujeres y hombres sin descendencia, [y despojan] de la herencia por privación a quien la provee. [Lectura incierta.]
32,12	yā råŋhaiiən srauuaŋhā | vahištāṯ šiiaoθanāṯ marətānō / aēibiiō mazdå akā mraoṯ | yōi gəūš mōrəṇdən uruuāxš uxtī jiiōtūm / yāiš grəẖmā aṣ̌āṯ varatā | karapā xšaθrəmcā īšanąm drujəm	Por las proclamas con que apartan a los mortales de la mejor acción, el Sabio los llama malos: a quienes arruinan la vida de la vaca diciendo «adelante»; mediante los cuales el *karapan* eligió el poder de quienes buscaron el engaño. [Lectura incierta.]
32,13	yā xšaθrā grəẖmō hīšasaṯ | ašištahiiā dəmānē manaŋhō / aŋhəuš +marəxtārō ahiiā | yaēcā mazdā jīgərəzaṯ kāmē / θβahiiā mąθrānō +dūtəm | yə̄ īš pāṯ darəsāṯ aṣ̌ahiiā	Por el dominio con que la banda violenta se ata a la casa del peor pensamiento, [destruyendo] esta existencia, se quejan con insistencia de la casa de tu poseedor de *mąθra*, que los mantiene lejos de la vista del *aša*. [Lectura incierta.]
32,14	ahiiā +grəẖmō ā.hōiθōi | nī kāuuaiiascīṯ xratūš [nī.]dadaṯ / +varəcā.hīcā fraidiuuā | hiiaṯ vīsəŋ̇tā drəguuaṇtəm auuō / hiiaṯ cā gāuš jaidiiāi mraoī | yə̄ dūraošəm saocaiiaṯ auuō	Los *kauuis* depositan sus intelectos en la atadura de este [pasto/«hierba»], y [depositan] día tras día sus esplendores, cuando se disponen a asistir al engañador y cuando él declara «el toro ha de ser degollado». [Lectura incierta.]

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
32,15	anāiš ā vī.nəŋhāsā | yā +karapō.tåscā kəuuītåscā / auuāiš aibī yəŋ̄g daiṇtī | nōiṯ jiiātəuš xšaiiamnəŋ̄g vasō / tōi ābiiā bairiiåṇtē | vaŋhəuš ā dəmānē manaŋhō	Por estas [acciones] se ha extraviado lo que es condición de *karapan* y lo que es condición de *kauui*: con ellas intentan uncir a quienes no son dueños a voluntad de su vida o sustento. [Lectura incierta.]
32,16	hamə̄m taṯ vahištācīṯ | yə̄ušuruiiē saiiascīṯ dahmahiiā / xšaiiąs mazdā ahurā | yehiiā mā aiθīščīṯ duuaēθā / hiiaṯ +aēnaŋhē drəguuatō | əəānū išiiaŋ̄g aŋhaiiā	[Verso muy oscuro; solo se ofrece el sentido aproximado] Aquello que, para agravio del engañador, queda a la vista, siguiendo detrás de quienes están dotados de vigor... oh Señor Sabio, soberano.

Y 32 es el himno más difícil de la Gāthā Ahunauuaitī: trata de los *daēuuas*, de los agravios por los que se hicieron notorios (32,3–8), de Yima (32,8), de los *karapans* y *kauuis* (32,12–15) y del metal candente (32,7). La traducción está basada en la glosa de Uesugi–Catt, se apoya en la glosa del *Old Avestan Dictionary* y marca con «lectura incierta» los versos donde las propuestas divergen; en 32,8 se sigue la lectura de Uesugi y Catt («jurando por dios»), distinta de la tradicional (Yima como dador de carne de vaca). Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica.

Nota de control en Y 32,7b. El sintagma xᵛaēnā aiianŋhā se construye con instrumental («con metal incandescente / mediante metal resplandeciente»). En el locus no aparece por sí sola una forma que obligue a traducir «metal fundido»: esa descripción pertenece a otras formulaciones y tradiciones de la ordalía. El Old Avestan Dictionary (Uesugi–Catt 2024, Y 32,7) glosa «glowing metal»; no debe homogeneizarse con el vocabulario de Y 51,9 sin comprobar su distinto adjetivo. Esta precisión importa para el capítulo sobre el fuego, pero no documenta un ritual idéntico en la corte de Darío I.

Texto 12. Yasna 33: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
33,1	+yaθā +āiš iθā varəšaitē | yā dātā aŋhəuš paouruiiehiiā / ratū[š] šiiaoθanā razištā | drəguuatāēcā hiiaṯ cā aṣ̌āunē / yeẋiiācā +həmiiāsaitē | miθahiiā yācā hōi ārəzuuā	Tal como [los] dispusiste, así se cumplirán las normas de la primera existencia: las acciones más rectas, conforme al juicio, tanto para el engañador como para el veraz, y para aquel cuyas faltas y aciertos se computan juntos.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
33,2	aṯ yə̄ akəm drəguuāitē | vacaŋhā vā aṯ vā manaŋhā / zastōibiiā vā varəšaitī | vaŋhāu vā cōiθaitē astīm / tōi vārāi rādəṇtī | ahurahiiā zaošē mazdå	Quien haga el mal al engañador, de palabra o de pensamiento, o con ambas manos, o a quien [lo] cuente en bien, ellos se someterán a la voluntad favorable del Señor Sabio. [Sentido de la última cláusula incierto.]
33,3	yə̄ aṣāunē vahištō | xᵛaētū vā aṯ vā vərəzəⁿiiō / airiiamnā vā ahurā | vīdąs vā θβaxšaŋhā gauuōi / aṯ huuō aṣahiiā aŋhaṯ | vaŋhəušcā vāstrē manaŋhō	Quien sea lo mejor para el veraz, ya como pariente o miembro de la comunidad, ya de la tribu, o como cuidador diligente de la vaca, ese estará en el pastizal del *aša* y del Buen Pensamiento.
33,4	yə̄ θβaṯ mazdā asruštīm | akəmcā manō yazāi apā / xᵛaētəušcā tarəmaitīm | vərəzəⁿaxiiācā nazdištąm drujəm / +airiiamnascā nadəṇtō | gəušcā vāstrāṯ cištəm maṇtūm	Quiero rechazar con mi plegaria, oh Sabio, la insolencia de la familia, el engaño vecino de la comunidad, a los escandalosos de la tribu, y al peor consejero del pasto de la vaca.
33,5	yastē vīspə̄.mazištəm | səraošəm zbaiiā auuaŋhānē / apānō darəgō.jiiāitīm | ā xšaθrəm vaŋhəuš manaŋhō / aṣāṯ ā ərəzūš paθō | yaēšū mazdå ahurō +šaēitī	Quien en el lugar de descanso invoca vuestra atención... alcanzar la larga vida, el dominio del Buen Pensamiento, los caminos rectos conforme al *aša*, por los que mora el Señor Sabio. [Lectura incierta.]
33,6	yə̄ zaotā aṣā +ərəzūš | huuō mainiiəuš ā vahištāṯ kaiiā / ahmāṯ auuā manaŋhā | yā vərəziieidiiāi maṇtā vāstriiā / tā tōi +iziiā ahurā | mazdā darštōišcā həīm.parštōišcā	Yo, el oficiante, conforme al *aša* deseo, por el mejor espíritu, de ahora en adelante, con este pensamiento con que se conciben las labores pastoriles, vuestra audiencia, oh Sabio, y vuestra consulta.
33,7	ā mā [ā]idūm vahištā | ā xᵛaiθiiācā mazdā darašaṯ cā / aṣā vohū manaŋhā | yā sruiiē parə̄ +magaonō / āuuiš nå aṇtarə həṇtū | nəmaxᵛaitīš ciθrå rātaiiō	Venid a mí, oh mejores; venid, oh Sabio, en persona y con audacia, por el *aša* y el Buen Pensamiento, por los que soy oído por encima de los dadores de ofrendas. Estén entre nosotros las dádivas brillantes, con reverencia.
33,8	frō mōi [fra]uuōizdūm arəθā tā | yā vohū šiiauuāi manaŋhā / yasnəm mazdā xšmāuuatō | aṯ vā aṣā staomiiā vacå / dātā və̄ amərətåscā | utaiiūitī hauruuatās draonō	Atended a estos fines míos, con los que, mediante el Buen Pensamiento, pondré en marcha el culto hacia vosotros y las palabras de alabanza. A vosotros están destinadas la inmortalidad, la integridad y la vitalidad como ofrenda.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
33,9	aṯ tōi mazdā təm mainiiūm | +aṣaoxšiianṭå +sarəidiiaiiå / xᵛāθrā maēθā maiiā | vahištā barətū manaŋhā / aiiå +ārōi hākurənəm | yaiiå haciṇtē uruuąnō	Que a ti, oh Sabio, lleve ese espíritu, por el mejor pensamiento, la bienaventuranza emparejada conmigo, [espíritu] de los dos que acrecientan el *aša*. [Verso de lectura muy incierta.]
33,10	vīspå stōi hujītaiiō | yå zī åŋharə̄ yåscā həṇtī / yåscā mazdā +buuaiṇtī | θβahmī hīš zaošē +ābaxšō.huuā / vohū uxšiiā manaŋhā | xšaθrā aṣ̌ācā uštā tanūm	Que todos los bienes sean tuyos: los que han existido, los que existen y los que existirán. Recíbelos en tu favor, oh Sabio; crece por el Buen Pensamiento, por el poder y el *aša*, a voluntad. [Lectura incierta.]
33,11	yə̄ səuuištō ahurō | mazdåscā ārmaitišcā / aṣ̌əmcā frādaṯ.gaēθəm | manascā vohū xšaθrəmcā / sraotā mōi mərəždātā mōi | ādāi +kahiiācīṯ paitī	Tú, Señor Sabio, el más poderoso, y [tú,] Rectitud de pensamiento, y el *aša* que impulsa la morada, y el Buen Pensamiento y el Dominio: escuchadme, apiadaos de mí en el reparto, a cambio de lo que sea. [Lectura incierta.]
33,12	us mōi [uz]ārəšuuā ahurā | ārmaitī təuuīšīm dasuuā / spəništā mainiiū mazdā | vaŋhuiiā zauuō ādā / aṣ̌ā hazō əmauuaṯ | vohū manaŋhā +fsəratūm	Álzame, oh Señor, por la Rectitud de pensamiento; da[me] fuerza corporal, por el espíritu más benéfico, oh Sabio, rapidez por el buen reparto, y por el *aša* un empuje poderoso, por el Buen Pensamiento... [Lectura incierta.]
33,13	rafəðrāi vourucašānē | dōišī mōi yā və̄ abifrā / tā xšaθrahiiā ahurā | yā vaŋhəuš aṣ̌iš manaŋhō / frō spəṇtā ārmaitē | aṣ̌ā daēnå [fra]daxšaiiā	Para apoyo, oh tú de larga vista, muéstrame aquello que es tuyo, las particularidades de tu dominio, que son recompensa del Buen Pensamiento. Oh benéfica Rectitud de pensamiento, haz cumplir las visiones espirituales por el *aša*.
33,14	aṯ rātąm zaraθuštrō | tanuuascīṯ xᵛaxiiå uštanəm / dadāitī pauruuatātəm | manaŋhascā vaŋhəuš mazdāi / šiiaoθanahiiā +aṣ̌ā yācā | uxðaxiiācā səraošəm xšaθrəmcā	Así Zaratustra ofrece como don la vitalidad incluso de su propio cuerpo, la primacía del buen pensamiento al Sabio, la de la acción conforme al *aša*, y la obediencia y el poder de la palabra.

Y 33 combina la doctrina de la retribución (33,1–4) con la plegaria personal del poeta (33,5–14), y cierra con el ofrecimiento de Zaratustra (33,14), que da «la vitalidad incluso de su propio cuerpo». Versión castellana de estudio sobre la glosa de Uesugi y Catt (2024); los versos 33,5, 33,9–13 son de lectura incierta.

Texto 13. Yasna 34: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
34,1	yā šiiaoθanā yā vacaŋhā | yā yasnā amərətatātəm / aṣəmcā +taibiiō dåŋhā | mazdā xšaθrəmcā hauruuatātō / aēšąm tōi ahurā | əhmā pourutəmāiš dastē	Por la acción, la palabra y el culto con que tomas para ti la inmortalidad y el *aša* y el poder de la integridad, oh Sabio, a esos [medios] nuestros, oh Señor, con los más abundantes [bienes] llegamos.
34,2	aṯ cā ī tōi manaŋhā | +mainiiəŭšcā +vaŋhəŭš vīspā dātā / spəṇtaźiiācā nərəš šiiaoθanā | yehiiā uruuā aṣā hacaitē / pairigaēθē xšmāuuatō | vahmē mazdā garōbīš stūtąm	Y todo esto está dispuesto para ti por el pensamiento del buen espíritu y por la acción del varón benéfico, cuya alma acompaña al *aša*; en tu círculo, oh Sabio, con himnos, [te] ensalzaremos. [Lectura incierta.]
34,3	aṯ tōi miiazdəm ahurā | nəmaŋhā aṣāicā dāmā / gaēθå vīspå ā xšaθrōi | yå vohū θraoštā manaŋhā / ārōi zī hudåŋhō | vīspāiš mazdā xšmāuuasū sauuō	Te ofrecemos, oh Señor, la oblación con reverencia a ti y al *aša*; ponemos todos los rebaños bajo tu dominio, los que nutriste con el Buen Pensamiento; pues para quien obra bien hay provecho en vosotros todos, oh Sabio.
34,4	aṯ tōi ātrəm ahurā | aojōŋhuuaṇtəm aṣā usəmahī / +aš.ištīm əmauuaṇtəm | stōi rapaṇtē ciθrā.auuaŋhəm / aṯ mazdā daibišiiaṇtē | zastāištāiš dərəštā.aēnaŋhəm	Deseamos, oh Señor, tu fuego, fuerte por el *aša*, vigoroso e impetuoso, de brillante auxilio para quien te sirve, y, oh Sabio, de daño visible para el enemigo, [castigo] a manos del que lo ejecuta.
34,5	kaṯ vəm xšaθrəm kā +īštīš | šiiaoθanāi mazdā yaθā vå haxmī / aṣā vohū manaŋhā | θrāiiōidiiāi drigūm yūšmākəm / parəm +vå vīspāiš [parəm.]vaoxəmā | daēuuāišcā xrafstrāiš maṣiiāiščā	¿Qué es vuestro dominio, qué vuestra potestad, para que yo, por el *aša* y el Buen Pensamiento, proteja a vuestro menesteroso? Os hemos proclamado por encima de todos: de los *daēuuas*, devoradores de cuerpos, y de los mortales.
34,6	yezī aθā stā haiθīm | mazdā aṣā vohū manaŋhā / aṯ taṯ mōi daxštəm dātā | ahiiā aŋhəŭš vīspā maēθā / yaθā vå yazəmnascā | uruuāidiiå stauuas aiienī paitī	Si realmente estáis así, oh Sabio, por el *aša* y el Buen Pensamiento, concededme esa señal: todos los correlatos de esta existencia; para que yo os alabe de nuevo, adorando y ensalzando, aún más fervientemente. [Lectura incierta.]

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
34,7	kuθrā tōi arədrā mazdā | yōi vaŋhəuš vaēdənā manaŋhō / səŋ̇ŋhūš raēxənå aspəŋ̇cīţ | sādrācīţ caxraiiō ušəurū / naēcīm təm aniiəm yūšmaţ | vaēdā aşā aθā +nå θrāzdūm	¿Dónde están, oh Sabio, los íntegros, los que, conociendo las herencias y legados del Buen Pensamiento, convierten toda desgracia y todo sufrimiento en condiciones favorables? No conozco otro que vosotros: así protegednos por el *aša*.
34,8	tāiš zī nå šiiaoθanāiš b‹a›iieņtē | yaēšū as pairī pourubiiō iθiiejō / hiiaţ as +aojå nāidiiåŋhəm | θβahiiā mazdā ąstā uruuātahiiā / yōi nōiţ aşəm mainiiaņtā | aēibiiō dūirē vohū as manō	Pues por esas acciones nos temen, aquellas con las que envías sobre su manada la desesperación; los que no piensan en el *aša* están lejos del Buen Pensamiento. [Lectura incierta.]
34,9	yōi spəņtąm ārmaitīm | θβahiiā mazdā bərəxδąm vīdušō / duš.šiiaoθanā auuazazaţ | vaŋhəuš əuuistī manaŋhō / aēibiiō maš aşā siiazdaţ | yauuaţ ahmaţ aurunā xrafstrā	Quienes, con malas obras, apartan de ellos la santa Rectitud de pensamiento,... a ellos se les aleja del *aša* tan lejos como los rojizos devoradores de cuerpos están lejos de nosotros. [Lectura incierta.]
34,10	ahiiā vaŋhəuš manaŋhō | šiiaoθanā vaocaţ gərəbąm huxratuš / spəņtąmcā ārmaitīm | dąmīm vīduuå hiθąm aşahiiā / tācā vīspā ahurā | θβahmī mazdā xšaθrōi ā vōiiaθrā	El de buen intelecto, por el Buen Pensamiento, habla de apresar con sus acciones la santa Rectitud de pensamiento; y, conociendo al Creador, [habla de apresar] a la compañera del *aša*, y todo ello, oh Señor Sabio, en tu dominio, por tus auxilios.
34,11	aţ tōi ubē hauruuåscā | xᵛarəθāi.ā amərətatåscā / vaŋhəuš xšaθrā manaŋhō | aşā maţ ārmaitiš vaxšt / utaiiūitī təuuīšī | tāiš ā mazdā vīduuaēšąm θβōi.ahī	Para ti, oh Sabio, son ambas: la integridad y la inmortalidad, como alimento; la Rectitud de pensamiento junto con el *aša* crece por el poder del Buen Pensamiento, con vigor vital. [Lectura incierta.]
34,12	kaţ tōi rāzarə kaţ vašī | kaţ vā stūtō kaţ vā yasnahiiā / srūidiiāi mazdā frāuuaocā | yā vīdāiiāţ aşīš rāšnąm / sīšā nå aşā paθō | vaŋhəuš xᵛaētəŋ̇g manaŋhō	¿Cuál es tu mandato, qué quieres, qué de alabanza, qué de culto? Haz que sea oído, oh Sabio; proclámalo, para que se repartan las recompensas de las plegarias. Enséñanos por el *aša* los caminos del Buen Pensamiento hasta nuestro hogar.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
34,13	təm aduuānəm ahurā | yəm mōi mraoš vaŋhəuš manaŋhō / daēnå saošiianṭąm | yā hū.kərətā aṣ̌ācīṭ uruuāxšaṭ / hiiaṭ cəuuištā hudåbiiō | mīždəm mazdā yehiiā tū daθrəm	[Muéstranos] ese camino, oh Señor, que me dices que es el del Buen Pensamiento; [muéstranos] las daēnās —perspectivas espirituales o visiones-alma— de los benefactores, aquellas que avanzan por ese [camino] bien hecho mediante el aša mismo, hacia la recompensa que otorgáis a los buenos oferentes, oh Sabio, cuyo don eres tú. [Construcción discutida; se conservan los suplementos y la alternancia de número de la interpretación de Uesugi–Catt.]
34,14	taṭ zī mazdā vairīm | astuuaitē uštānāi dātā / vaŋhəuš šiiaoθanā manaŋhō | yōi zī gəuš vərəzənē aziiå / xšmākąm hucistīm ahurā | xratəuš aṣ̌ā frādō vərəzənā	Pues esto, oh Sabio, concedéis: lo deseable para la existencia corporal; concededlo por las acciones del Buen Pensamiento. Pues concedéis a quien cuida la vida de la vaca vuestra buena intuición, oh Señor, por el *aša* y el intelecto que promueve las comunidades. [Lectura incierta.]
34,15	mazdā aṭ mōi vahištā | srauuåscā šiiaoθanācā vaocā / tā tū vohū manaŋhā | aṣ̌ācā išudəm stūtō / xšmākā xšaθrā ahurā | fərašəm vasnā haiθiiəm då ahūm	Oh Sabio, dime lo mejor: las proclamas y las acciones; por tu dominio, con el Buen Pensamiento y el *aša*, dame, conforme a tu voluntad, la existencia verdadera, perfecta en valor, para que [te] alabemos. [Lectura incierta.]

Y 34 contiene la oblación (34,3), el fuego «de brillante auxilio para quien sirve, de daño visible para el enemigo» (34,4), la afirmación de Ahura Mazdā frente a daē vas, xrafstra- y mortales (34,5), con una segmentación sintáctica debatida y la pregunta por el camino de los benefactores (*saošiianṭ-*, 34,13). Versión castellana de estudio sobre la glosa de Uesugi y Catt (2024), con versos de lectura incierta indicados.

Nota ecdótica de Y 34,5c. El texto publicado por Uesugi–Catt transmite daēuuāišcā xrafstrāiš maṣ̌iiāišcā, con tres formas en instrumental plural, pero de allí no se sigue necesariamente que deban traducirse como tres clases sustantivas autónomas. El valor de xrafstra- y su posible función adjetival han sido discutidos por Kellens–Pirart y otros especialistas; esta monografía conserva la forma original y evita fijar sin explicación la equivalencia «demonios devoradores de cuerpos». La glosa «body-devourers» del Old Avestan Dictionary es una solución lexicográfica, no un testimonio manuscrito independiente. Se distingue asimismo este uso gático

de las acepciones zoológicas más precisas del Avesta reciente y los textos pahlavíes. Referencia bibliográfica añadido: Bruce Lincoln, «Toward a More Materialistic Ethics: Vermin and Poison in Zoroastrian Thought», Studia Iranica 44, n.º 1 (2015): 83–98, https://doi.org/10.2143/SI.44.1.3110535, defiende que xrafstra- es adjetivo en el avéstico antiguo, con una sustantivación en desarrollos posteriores. Este argumento favorece evitar la enumeración de una tercera clase independiente de seres en Y 34,5c; es una decisión interpretativa, no una nueva lectura de manuscrito.

Nota sobre Y 28,1 y 34,13. Las lecturas siguen la edición de Uesugi y Catt (2024), parte II, pp. 3 y 45, y sus Nachträge & Verbesserungen. La primera precisión afecta a la construcción de paouruuīm y a la relación de vīspəŋ̄g con šiiaoθanā; la segunda amplía el equivalente de *daēnā* para incluir «perspectivas espirituales». Estas decisiones son interpretaciones de una edición moderna y no eliminan las alternativas de otras escuelas gáticas. Los corchetes de la versión castellana explicitan elementos suplidos; el original avéstico permanece íntegro.

Texto 14. Yasht 10 (Mihr Yasht), 1–7: transliteración de Peterson sobre Geldner y traducción de estudio

Yt 10	**Transliteración (Peterson, sobre Geldner)**	**Traducción castellana de estudio**
Yt 10,1	mraot ahurô mazdå spitamâi zarathushtrâi, âat ýat mithrem ýim vouru-gaoyaoitîm frâdadhãm azem spitama âat dim dadhãm avåñtem ýesnyata avåñtem vahmyata ýatha mãmcit ýim ahurem mazdãm.	Dijo Ahura Mazdā a Spitama Zaratustra: «Cuando creé a Mithra, el de amplios pastos, lo creé tan digno de sacrificio y tan digno de alabanza como a mí mismo, Ahura Mazdā».
Yt 10,2	mereñcaite vîspãm dainghaom / mairyô mithrô-druxsh spitama, / ýatha satem kayadhanãm / avavat ashava-jacit, / mithrem mâ janyå spitama / mâ ýim drvatat peresånghe / mâ ýim hvâdaênât ashaonat, / vayå zî asti mithrô / drvataêca ashaonaêca.	Arruina todo el país el hombre que traiciona el pacto (*mithra-druxš*), oh Spitama, tanto como cien malhechores [sentido de kayadhanãm según Gershevitch 1959]. No rompas el pacto, oh Spitama, ni el que hiciste con el infiel ni el que hiciste con el fiel de tu misma fe, pues Mithra vale para ambos, para el infiel y para el fiel.
Yt 10,3	âsu-aspîm dadhâiti mithrô ýô vouru-gaoyaoitish ýôi mithrem nôit aiwi-druzhiñti, razishtem pañtãm dadhâiti âtarsh mazdå ahurahe ýôi mithrem nôit aiwi-druzhiñti, ashaonãm vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô dadhâiti âsnãm frazaiñtîm ýôi mithrem nôit aiwi-druzhiñti.	Mithra, el de amplios pastos, da caballos veloces a quienes no lo engañan; Ātar, [hijo] de Ahura Mazdā, da el camino más recto a quienes no engañan a Mithra; las buenas, fuertes y benéficas *fravašis* de los justos dan descendencia fecunda a quienes no engañan a Mithra.

Yt 10	Transliteración (Peterson, sobre Geldner)	Traducción castellana de estudio
Yt 10,4	ahe raya hvarenanghaca / tem ýazâi surunvata ýasna mithrem vouru-gaoyaoitîm zaothrâbyô, mithrem vouru-gaoyaoitîm ýazamaide râma-shayanem hushayanem airyâbyô dainghubyô.	Por su resplandor y su gloria [*hvarenah-*], lo venero con sacrificio audible: a Mithra, el de amplios pastos, con las libaciones; a Mithra, el de amplios pastos, veneramos, a quien da buen reposo y buena morada a las tierras iranias.
Yt 10,5	âca-nô jamyât avanghe / âca-nô jamyât ravanghe / âca-nô jamyât rafnanghe / âca-nô jamyât marzhdikâi / âca-nô jamyât baêshazâi / âca-nô jamyât verethrakhnâi / âca-nô jamyât havanghâi / âca-nô jamyât ashavastâi / ukhrô aiwithûrô ýasnyô / vahmyô anaiwidruxtô / vîspemâi anguhe astvaite / mithrô ýô vouru-gaoyaoitish.	Venga a nosotros para ayuda, venga para alivio, venga para apoyo, venga para misericordia, venga para curación, venga para victoria, venga para bienestar, venga para rectitud: el fuerte, el vigilante, el digno de sacrificio y de alabanza, el nunca engañado, Mithra, el de amplios pastos, para todo este mundo corporal. [Los ocho términos de ayuda se traducen de modo aproximado.]
Yt 10,6	tem amavañtem ýazatem / sûrem dâmôhu sevishtem / mithrem ýazâi zaothrâbyô, / tem pairi-jasâi vañtaca nemanghaca / tem ýazâi surunvata ýasna mithrem vouru-gaoyaoitîm zaothrâbyô, mithrem vouru-gaoyaoitîm ýazamaide / haomayô gava baresmana, hizvô danghangha mâthraca, vacaca shyaothnaca zaothrâbyasca, arshuxdhaêibyasca vâkhzhibyô. / ýenghê hâtăm âat ýesnê paitî vanghô mazdâ ahurô vaêthâ ashât hacâ ýânghãmcâ tãscâ tâscâ ýazamaide!	A ese yazata poderoso y fuerte, el más vigoroso entre las criaturas, a Mithra lo venero con sacrificio; me acerco a él con ofrenda y reverencia; lo venero con sacrificio audible, con las libaciones de *haoma*, con las ramas de *baresman*, con la lengua, con el *mąθra*, con la palabra y la acción, con las libaciones y las palabras rectas. Señor Sabio, que conoce por el *aša*, a quienes de entre los seres... [cláusula final abreviada]
Yt 10,7	mithrem vouru-gaoyaoitîm ýazamaide / arshvacanghem vyâxanem / hazangra-gaoshem hutâshtem / baêvare-cashmanem berezañtem / perethu-vaêdhayanem sûrem / ahvafnem jakhâurvânghem.	A Mithra, el de amplios pastos, lo veneramos: el de palabra recta, el que habla con claridad, el de mil oídos, bien formado, el de diez mil ojos, elevado, de amplio saber, fuerte, que no duerme, siempre vigilante. [Epítetos traducidos de modo aproximado.]

El texto procede de la transliteración latina de Joseph H. Peterson (*Avesta: Zoroastrian Archives*, avesta.org, Khorda Avesta 10), que reproduce la edición de Karl F. Geldner (*Avesta, the Sacred Books of the Parsis*, Kohlhammer, 1896); por respeto a la licencia de esa edición digital se cita una selección breve. Las estrofas 1–7 contie nen las ideas centrales del himno: Mithra creado «tan digno de sacrificio como

Ahura Mazdā» (1), el pacto que obliga con fieles e infieles (2) y las tres recompensas a quien no lo engaña (3). Lo trata el capítulo sobre Mitra y los comienzos de la Iglesia.

Texto 15. Yasht 19 (Zamyād Yasht), 89 y 92–96: la renovación final; transliteración de Peterson sobre Geldner y traducción de estudio

Yt 19	**Transliteración (Peterson, sobre Geldner)**	**Traducción castellana de estudio**
Yt 19,89	ýat upanghacat saoshyañtãm verethrâjanem uta anyåscit haxayô, ýat kerenavât frashem ahûm azarsheñtem amaresheñtem afrithyañtem apuyañtem ýavaêjim ýavaêsum vasôxshathrem ýat irista paiti usehishtât jasât jvayô amerextish dathaite frashem vasna anghush,	[La gloria] que acompañará a los *saošiaṇts*, al Vencedor y a sus otros compañeros, cuando hagan «renovada» (*frasha-*) la existencia: sin vejez, sin muerte, sin descomposición, sin corrupción, siempre viva, siempre próspera, dueña de su voluntad. Cuando el muerto se levante, vendrá la vida sin muerte y [el mundo] se renovará a voluntad.
Yt 19,92	ýat astvat-eretô fraxshtâite haca apat kãsaoyât ashtô mazdå ahurahe vîspa-taurvayå puthrô vaêdhem vaêjô ýim vârethrakhnem ýim barat taxmô thraêtaonô ýat azhish dahâkô jaini,	Cuando Astuat.ərəta se levante del agua del lago Kąsaoya, mensajero de Mazdā Ahura, hijo de Vīspa.taurvairī, [lo acompañará la gloria] victoriosa que llevó el fuerte Θraētaona cuando mató a Aži Dahāka. [Algunas formas de la estrofa siguen a Humbach e Ichaporia 1998.]
Yt 19,93	ýim barat frangrase tûrô ýat drvå zainigâush jaini ýim barat kava haosrava ýat tûrô jaini frangrase ýim barat kava vîshtâspô ashahe haênayå caêshemnô, tå avadha drujem nizhbarât ashahe haca gaêthâbyô.	[La gloria] que llevó el turanio Franrasyan cuando mató a Zainigu; la que llevó Kauui Haosrauuah cuando mató a Franrasyan; la que llevó Kauui Vīštāspa, atento al ejército del *aša*: así expulsó la Mentira de los mundos del *aša*. [Cláusula final de sentido incierto.]
Yt 19,94	hô didhât xratêush dôithrâbyô vîspa dâmãn paiti vaênât shô dushcithrayayå hô vîspem ahûm astvañtem izhayå vaênât dôithrâbya daresca dathat amerexshyañtîm vîspãm ýãm astvaitîm gaêthãm.	Él mirará con ojos de intelecto toda la creación; con mirada de bendición verá toda la existencia corpórea, y con sus ojos hará inmortal toda la existencia material. [Lectura aproximada.]

Yt 19	Transliteración (Peterson, sobre Geldner)	Traducción castellana de estudio
Yt 19,95	anghe haxayô frâyeñte astvat-eretahe vereth-rakhnô humananghô hvacanghô hushyaoth-nånghô hudhaêna naêdha-cit mithô-ao-jånghô aêshãm hvaêpaithya hizvô, aêshu parô frânâmâite aêshmô xrvidruxsh dushhvarenå, vanât aša akãm drujim ýãm dushcithrãm temanghaênîm.	Los compañeros del Vencedor Astuat.ərəta, de buen pensamiento, buena palabra, buena acción y buena religión, cuyas lenguas no mienten: ante ellos se inclina Aēšma, el de la lanza sangrienta y mala gloria. Vencerá el *aša* a la Mentira, mala, de mala acción y tenebrosa.
Yt 19,96	vanaiti akemcit manô vohu manô tat vanaiti, vanaiti mithaoxtô vâxsh erezhuxdhô vâxsh tem vanaiti, vanât haurvåsca ameretåsca va shudhemca tarshnemca vanât haurvåsca ameretåsca akhem shudhemca tarshnemca, frânâmâiti duzhvarshtâvarsh angrô mainyush axshyamanô.	Vencerá el Buen Pensamiento al mal pensamiento; vencerá la palabra verdadera a la falsa; vencerán Haurvatāt y Amərətāt al hambre y a la sed; el espíritu hostil (Aŋra Mainyu), de malas obras, se inclina impotente. [Orden de algunas cláusulas según Humbach e Ichaporia 1998.]

El texto procede de la transliteración de Peterson (avesta.org, Khorda Avesta 19, *Zamyād Yasht*), sobre la edición de Geldner (1896); se respeta la licencia de la edición digital. Se reproducen solo las estrofas 89 y 92–96, las de la escatología. Se omiten los refranes de cada estrofa. El pasaje fija tres puntos usados por el libro: la gloria (*hvarenah-*) que acompaña a los *saošiianṭs* en la renovación (*frasha-*), la resurrección del muerto (*irista paiti usehishtât*, 89) y la derrota final de la Mentira por el *aša* (95–96). Véase el capítulo sobre el Saošyant. El himno cuenta además, en las estrofas 1–8, el origen de los montes (2244 montes, según la estrofa 7).

Leyenda de signos del texto avéstico de las Gāthās. Las tablas siguientes reproducen los signos de la edición de base (Uesugi y Catt, 2024) con el mismo valor que se declara al presentar Yasna 31: «+» antepuesto a una forma indica una enmienda de los editores frente a la lectura transmitida; «‹ ›» encierra letras restituidas, es decir, añadidas por los editores; «[ ]» encierra letras suprimidas, es decir, transmitidas por los manuscritos pero eliminadas por los editores; «|» marca la cesura, y «/» el final de verso. Estos signos pertenecen solo a la columna avéstica y describen operaciones sobre el texto transmitido. En la columna castellana, los corchetes tienen otro valor: encierran palabras que el traductor añade para completar el sentido, o advertencias del traductor (por ejemplo, «[Verso muy oscuro; lectura incierta]»), y no indican ninguna operación sobre el texto avéstico.

Texto 16. Y 29 (Xšmāuuaiia.gəuš.uruuā Hāiti): la queja del alma de la vaca: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
29,1	xšmaibiiā gəuš uruuā gərəždā | kahmāi mā θβarōždūm kə̄ mā tašaṯ / ā mā aēšəmō hazascā | rəmō [ā]hišāiiā dərəšcā təuuiščā / nōiṯ mōi vāstā xšmaṯ aniiō | aθā mōi sąstā vohū vāstriiā	El alma-aliento de la vaca se queja ante ti: «¿Para quién me formaste? ¿Quién me modeló? Me retienen atada la cólera, la violencia y el abuso, junto con la saña y la fuerza bruta. No tengo más pastor que tú. ¡Preséntame, pues, un buen trabajo pastoril!».
29,2	adā tašā gəuš pərəsaṯ | aṣəm kaθā tōi gauuōi ratuš / hiiaṯ hīm dātā xšaiianṭō | hadā vāstrā gaodāiiō θβaxšō / kə̄m hōi uštā ahurəm | yə̄ drəguuō.dəbīš aēšəməm vādāiiōiṯ	Entonces el modelador de la vaca pregunta al *aša*: «¿Cómo es tu juicio sobre la vaca? Cuando el afán de criar ganado de quien ejerce el poder la toma junto con el forraje, ¿a quién quieres por señor suyo, al que aplaste la furia causada por los engañadores?».
29,3	ahmāi aṣā nōiṯ sarəjā | aduuaēšō gauuōi paitī.mrauuaṯ / auuaēšąm nōiṯ vīduiiē | yā +šauuaitē ādrə̄ŋg ərəšuuåŋhō / hātąm huuō aojištō | yahmāi zauuə̄ŋg jimā kərədušā	A él, oh *aša*, ningún transgresor del cercado responderá sin hostilidad en favor de la vaca... De ellos, ninguno ha de saber lo que ponen en marcha contra los débiles, oh excelsos. Es el más poderoso de los seres aquel a cuyo llamado de socorro, enviado por el que lo envía, quiero acudir.
29,4	mazdå saxᵛārə̄ mairištō | yā zī vāuuərəzōi pairī.ciθīṯ / daēuuāišcā maṣiiāišcā | yācā varəšaitē aipī.ciθīṯ / huuō vīcirō ahurō | aθā nə̄ aŋhaṯ yaθā huuō vasaṯ	El Sabio es quien mejor recuerda los atropellos. Que perciba en derredor los que han cometido los *daēuuas* y los mortales, y que perciba también los que se cometerán en adelante. Él es el Señor que discierne: así será para nosotros según lo quiera.
29,5	aṯ vā ustānāiš ahuuā | zastāiš frīnəmnā ahurāi.ā / mə̄ uruuā gəušcā aziiå | hiiaṯ mazdąm duuaidī fərasåbiiō / nōiṯ ərəžəjiiōi frajiiāitiš | nōiṯ fšuiieṇtē drəguuasū pairī	Ah, nosotros dos, con las manos extendidas con fervor, entregándonos al Señor, mi alma-aliento y la de la vaca fecunda, pues ambos aceptamos al Sabio por sus enseñanzas: no hay perspectiva de vida para quien vive con rectitud, ni para el criador de ganado entre los engañadores que lo rodean.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
29,6	aṯ ‹h›ə̄ vaocaṯ ahurō | mazdå vīduuå vafūš viiānaiiā / nōiṯ aēuuā ahū vistō | naēdā ratuš aṣāṯ cīṯ hacā / aṯ zī θβā fšuiiaṇtaēcā | vāstriiāicā θβōrəštā tatašā	Entonces el Señor, el Sabio que conoce de memoria los versos, habla: «No se halla así al patrono, ni el juicio conforme al *aša* mismo... Pues el modelador te ha formado para el criador de ganado y también para el pastor».
29,7	təm āzūtōiš ahurō | mąθrəm tašaṯ aṣā hazaošō / mazdå gauuōi xšuuīdəmcā | huuō urušaēibiiō spəṇtō sāsnaiiā / kastē vohū manaŋhā | yə̄ī dāiiāṯ əəāuuā marətaēibiiō	Ese *mąθra* de la oblación lo modeló el Señor, en armonía con el *aša*; el Sabio (lo modeló) junto con la leche para la vaca, y es benéfico para los desfallecidos por su enseñanza. ¿Quién, por el buen pensamiento, es el que pondrá estas dos cosas al alcance de los mortales?
29,8	aēm mōi idā vistō | yə̄ nə̄ aēuuō sāsnå gūšatā / zaraθuštrō spitāmō | huuō nə̄ mazdā vaštī aṣāicā / carəkərəθrā srāuuaiieŋhē | hiiaṯ hōi hudəməm diiāi vaxəðrahiiā	«A este lo hallé para mí, el único que oye nuestras enseñanzas: Zaratustra Spitāma. Él, oh Sabio, nos quiere a nosotros y al *aša*; quiere hacer oír las alabanzas, para que yo perciba la buena construcción de su órgano de la palabra».
29,9	aṯ cā gəuš uruuā raostā | yə̄ anaēšəm xšąnməinē rādəm / vācəm nərəš asūrahiiā | yəm ā vasəmī īšā.xšaθrīm / kadā yauuā huuō aŋhaṯ | yə̄ hōi dadaṯ zastauuaṯ auuō	Pero el alma-aliento de la vaca se lamenta: «¿Debo contentarme con un cuidador sin vigor, con la voz de un señor sin poder, yo que lo quiero poderoso por fortalecimiento? ¿Cuándo estará disponible quien le preste una ayuda diestra?».
29,10	yūžəm aēibiiō ahurā | aogō dātā aṣā xšaθrəmcā / auuaṯ vohū manaŋhā | yā hušəitīš rāmąmcā dāṯ / azəmcīṯ ahiiā mazdā | θβąm məŋhī paouruuīm vaēdəm	Tú, oh Señor, concede a los presentes fuerza y poder por el *aša*, la que, por el buen pensamiento, hace establecer buenas moradas y condiciones pacíficas. Yo reconozco, oh Sabio, que tú eres el primer proveedor de ese poder.
29,11	kudā aṣəm vohucā | manō xšaθrəmcā aṯ mā maṣā / yūžəm mazdā frāxšnənē | mazōi magāi.ā paitī.zānatā / ahurā nū nå auuarə̄ | əhmā rātōiš yūšmāuuatąm	¿Dónde están el *aša*, el buen pensamiento y el poder? Reconóceme a cambio por medio del mortal. Tú, oh Sabio, reconoce a cambio, en espera del gran don. Oh Señor, desciende ahora hacia nosotros, por la munificencia de quienes son como tú para nosotros.

Crítica textual — Y 29,1–2. Se mantiene la traducción «alma-aliento de la vaca» para gə̄uš uruuan- y la voz de denuncia de Y 29,1. «Vaca» no debe convertirse silenciosamente en «mundo», ni el lenguaje del pastor en prueba de una institución administrativa aqueménida. El himno personifica el sufrimiento y la búsqueda de protección; su alcance ritual, pastoral y alegóri co se discute desde interpretaciones diferentes. La columna castellana es una traducción de estudio basada en Uesugi–Catt (2024), no una nueva lectura de un códice. Véanse William W. Malan dra, «Gōšurun», Encyclopaedia Iranica XI/2 (2002): 176–177; Helmut Humbach, «Gathas i. Texts», Encyclopaedia Iranica X/3 (2000).

Control exegético — Y 29,8–9. El reconocimiento de Zaratustra en Y 29,8 como destinatario de la enseñanza no debe confundirse con la aceptación inequívoca de su suficiencia como protector: la queja continúa en Y 29,9. Esta secuencia es decisiva para no leer el himno como una presentación ya completa del salvador cósmico de tradiciones iranias posteriores. No se altera la traducción del verso: se añade la explicación del movimiento dramático que transmite el himno. Cf. Malandra, «Gōšurun» (2002), y Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary (2024), parte II, Y 29.

Separación de estratos — Y 29 y la recepción pahlaví. El Gōšurun del Bundahišn, asociado al toro primordial y a la cosmogonía medioirania, pertenece a una tradición literaria de transmisión y redacción muy posterior. Las correspondencias con gə̄uš uruuan- muestran recepción y reelaboración de motivos, no autorizan a trasladar al período de Darío I la narración medie val completa. Se comparan los niveles por separado: himno gático; reelaboración pahlaví; reconstrucción histórica. Véase Malandra, «Gōšurun», especialmente sus referencias a Bundahišn 22 y 46.

Y 29 es el himno de la queja del alma-aliento de la vaca (*gə̄uš uruuan-*) ante Ahura Mazdā y ante el *aša*, y de la designación de Zaratustra como quien debe oírla (29,8). Los versos 3 y 5 son de lectura difícil; la traducción está basada en la glosa de Uesugi–Catt. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 17. Y 43 (Uštauuaitī Hāiti): «el fuego fuerte por el *aša*»: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
43,1	uštā ahmāi | yahmāi uštā kahmāicīṯ / vasə̄.-xšaiiąs | mazdå dāiiāṯ ahurō / utaiiūitī | təuuīšīm gaṯ.tōi vasəmī / aṣəm dərəidiiāi | taṯ mōi då ārmaitē / rāiiō aṣ̌īš | vaŋhə̄uš gaēm manaŋhō	(Concederá) a voluntad al presente, (concederá) lo deseado a quienquiera: el Señor Sabio, que gobierna a voluntad, lo concederá. Con juventud deseo que me llegue la fuerza corporal, para que el *aša* sea sostenido: concédemelo, oh Rectitud de pensamiento, las recompensas de riqueza, el vigor del buen pensamiento.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
43,2	aṯ cā ahmāi | vīspaŋąm vahištəm / xᵛāθrōiiā | nā xᵛāθrəm daidītā / θβā ciciθβ‹å› | spəništā mainiiū mazdā / yå då aṣ̌ā | vaŋhəuš māiiå manaŋhō / vīspā aiiārə̄ | darəgō.jiiātōiš uruuā-daŋhā	Además, que el señor obtenga para sí lo mejor de todas las cosas, la dicha entre las dichas, perceptivo por tu espíritu muy benéfico, oh Sabio, las fuerzas concebidoras del buen pensamiento que concedes por el *aša*, para todos los días, con el entusiasmo de una vida duradera.
43,3	aṯ huuō vaŋhəuš | vahiiō nā aibī.jamiiāṯ / yə̄ nå ərəzūš | sauuaŋhō paθō sīšōiṯ / ahiiā aŋhəuš | astuuatō manaŋhascā / haiθiiəŋ +ā +stīš | yəŋ̄g ā.šaēitī ahurō / arədrō θβāuuąs | huzəŋ̄-tušə spəṇtō mazdā	Ah, que ese señor alcance lo que es mejor que bueno, quien nos muestre los caminos rectos del fortalecimiento, los de esta existencia corporal y los del pensamiento, los caminos concluyentes hacia los bienes, aquellos en que habita el Señor. ¡El que promueve, el benéfico de buen origen, como tú, oh Sabio!
43,4	aṯ θβā məŋ̄ghāi | taxməmcā spəṇtəm mazdā / hiiaṯ tā zastā | yā tū hafšī auuå / yå då aṣ̌īš | drəguuāitē aṣ̌āunaēcā / θβahiiā garəmā | āθrō aṣ̌ā.aojaŋhō / hiiaṯ mōi vaŋhəuš | hazə̄ jimaṯ manaŋhō	Entonces reconoceré que eres firme y benéfico, oh Sabio, cuando con esa mano con que cuidas de los merecimientos que asignas al engañador y al veraz, cuando por el calor de tu fuego fuerte por el *aša*, cuando por esa mano me alcance la superioridad del buen pensamiento.
43,5	spəṇtəm aṯ θβā | mazdā +məŋ̄hī ahurā / hiiaṯ θβā aŋhəuš | zą̄θōi darəsəm paouruuīm / hiiaṯ då šiiaoθanā | mīždauuąn yācā uxδā / akə̄m akāi | vaŋᵛhīm aṣ̌īm vaŋhaouuē / θβā hunarā | dāmōiš uruuaēsē apəīmē	Ah, reconozco que eres benéfico, oh Señor Sabio, cuando te percibo como el primero, en el nacimiento de la existencia, cuando determinas las acciones y las palabras que dan lo debido a cada uno: lo malo para lo malo, la buena recompensa para lo bueno, por tu habilidad, en el giro final de la creación.
43,6	yahmī spəṇtā | θβā mainiiū uruuaēsē jasō / +mazdå xšaθrā | ahmī vohū manaŋhā / yehiiā šiiaoθanāiš | gaēθå aṣ̌ā frādəṇtē / aēibiiō ratūš | səŋ̄ghaitī ārmaitiš / θβahiiā xratə̄uš | yəīm naēciš dābaiieitī	En el giro en que vienes por tu espíritu benéfico, tú que eres atento por el poder, en este momento (en que vienes) por el buen pensamiento, por cuyas acciones los rebaños prosperan por el *aša*, la Rectitud de pensamiento les anuncia los juicios de tu intelecto, que nadie puede engañar.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
43,7	spəṇtəm aṯ θβā | mazdā +məŋhī ahurā / hiiaṯ mā vohū | pairī.jasaṯ manaŋhā / pərəsaṯ cā mā | ciš ahī kahiiā ahī / kaθā +aiiarə̄ | +daxšārā fərasaiiāi dīšā / aibī θβāhū | gaēθāhū tanušicā	Ah, reconozco que eres benéfico, oh Señor Sabio, cuando alguien se acerca a mí con reverencia por el buen pensamiento y me pregunta: «¿Quién eres? ¿De quién eres? ¿Por qué, oh hábil, quieres fijarte la fecha de la consulta sobre tus rebaños y tu persona?».
43,8	aṯ hōi aojī | zaraθuštrō paouruuīm / haiθiiō duuaēšå | hiiaṯ isōiiā drəguuāitē / aṯ aṣāunē | rafənō xiiəm aojōŋhuuaṯ / hiiaṯ ā būštīš | vasasə.xšaθrahiiā diiā / yauuaṯ.ā θβā | mazdā +staomī ufiiācā	Entonces le declaro: «Primero, soy Zaratustra. Por ser veraz, buscaría para mí las enemistades contra el engañador, y para el veraz sería un fuerte apoyo, pues obtendría los atributos de quien ejerce el poder a voluntad, en la medida en que, oh Sabio, te alabo y te ensalzo».
43,9	spəṇtəm aṯ θβā | mazdā +məŋhī ahurā / hiiaṯ mā vohū | pairī.jasaṯ manaŋhā / ahiiā fərasəm | kahmāi vīuuīduiiē vašī / aṯ ā θβahmāi | āθrē rātąm nəmaŋhō / aṣahiiā mā | yauuaṯ isāi maniiāi	Ah, reconozco que eres benéfico, oh Señor Sabio, cuando alguien se acerca a mí con reverencia por el buen pensamiento. A su pregunta: «¿A quién quieres rendir honor?», (respondo): «A tu fuego; (tendré en mente) el don de reverencia del *aša*, lo tendré en mente mientras pueda».
43,10	aṯ tū mōi dāiš | aṣəm hiiaṯ mā zaozaomī / ārmaitī | hacimnō īṯ ārəm / pərəsācā nå | yā tōi əhmā parštā / parštəm zī θβā | yaθənā taṯ ə-mauuaṯąm / hiiaṯ θβā xšaiiąs | aēšəm diiāṯ əmauuaṇtəm	Ah, tú, preséntame el *aša* por el cual invoco. En armonía con la Rectitud de pensamiento he venido por él. Y pregúntanos, a los que somos tuyos, lo que a nosotros concierne. Pues lo que tú preguntas es propio de los impetuosos, porque quien ejerce el poder te haría vigoroso e impetuoso.
43,11	spəṇtəm aṯ θβā | mazdā +məŋhī ahurā / hiiaṯ mā vohū | pairī.jasaṯ manaŋhā / hiiaṯ xšmā uxδāiš | dīdaiŋhē paouruuīm / sādrā mōi sąs | maṣiiaēšū zrazdāitiš / taṯ vərəziieidiiāi | hiiaṯ mōi mraotā vahištəm	Ah, reconozco que eres benéfico, oh Señor Sabio, cuando alguien se acerca a mí con reverencia por el buen pensamiento. Pues por tus palabras comprendo lo primordial: la aflicción se me muestra como confianza en los mortales. Eso ha de cultivarse, lo que tú me dices que es lo mejor.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
43,12	hiiaṯ cā mōi mraoš | aṣəm jasō frāxšnənē / aṯ tū mōi nōiṯ | asruštā pairiiaoŋžā / uzirəidiiāi | parā hiiaṯ mōi ā.jimaṯ / səraošō aṣī | mązā.raiiā hacimnō / yā vī aṣīš | rānōibiiō sauuōi [vī]dāiiāṯ	Y cuando me dices: «Alcanzas el *aša* con previsión», entonces me declaras: «... pero no con extravío». Que se levante, antes de que llegue a mí, la deferencia seguida por la recompensa enriquecedora, por la cual se distribuirán las recompensas conforme a la balanza, en la beneficencia.
43,13	spəṇtəm aṯ θβā | mazdā +məŋhī ahurā / hiiaṯ mā vohū | pairī.jasaṯ manaŋhā / arəθā vōizdiiāi | kāmahiiā təm mōi dātā / darəgahiiā +yaoš | yəm vå +naēciš dārəšt itē / vairiiå stōiš | yā θβahmī xšaθrōi vācī	Ah, reconozco que eres benéfico, oh Señor Sabio, cuando alguien se acerca a mí con reverencia por el buen pensamiento. Que se conozcan los objetos del deseo, ese (deseo) que me impartiste, de una vida duradera, a la que nadie te obliga, de una posesión digna de ser elegida, de la que se dice que está en tu poder.
43,14	hiiaṯ nā friiāi | vaēdəmnō isuuā daidīṯ / maibiiō mazdā | tauuā rafənō frāxšnənəm / hiiaṯ θβā xšaθrā | aṣāṯ hacā frąštā / uzirəidiiāi | azə̄ sarədanå səŋ̇ghahiiā / maṯ tāiš vīspāiš | yōi tōi mąθrå marəṇtī	Lo que un señor, un amo entregado, daría a un amigo, dame, oh Sabio, tu apoyo previsor, que se obtiene conforme al *aša* por tu poder. Que se levante para ahuyentar a los que desafían la proclamación, junto con todos los que recuerdan tus *mąθras*.
43,15	spəṇtəm aṯ θβā | mazdā +məŋhī ahurā / hiiaṯ mā vohū | pairī.jasaṯ manaŋhā / daxšaṯ ušiiāi | tušnā maitiš vahištā / nōiṯ nā pourūš | drəguuatō x́iiāṯ cixšnušō / aṯ tōi vīspəŋ̇g | aŋ̇grəŋ̇g aṣaonō ādarə̄	Ah, reconozco que eres benéfico, oh Señor Sabio, cuando alguien se acerca a mí con reverencia por el buen pensamiento. Al que comprende bien le conviene una mente serena. Ningún señor debe procurar satisfacer a los muchos engañadores, pues ellos han llamado «veraces» a todos los dañinos.
43,16	aṯ ahurā | huuō mainiiūm zaraθuštrō / vərəṇtē mazdā | yastē cišcā spəništō / astuuaṯ aṣəm | x́iiāṯ uštānā aojōŋhuuaṯ / xᵛəŋ̇g darəsōi | xšaθrōi x́iiāṯ ārmaitiš / aṣīm šiiaoθanāiš | vohū daidīṯ manaŋhā	Pero, oh Señor, el presente Zaratustra (elige) ese espíritu; elige, oh Sabio, el más benéfico de los tuyos. Que el *aša* corpóreo, fuerte en vitalidad, esté presente en el dominio, a la vista del sol; que esté presente la Rectitud de pensamiento. Que se conceda por el buen pensamiento la recompensa por las acciones.

Y 43 abre la Gāthā Uštauuaitī. Contiene la declaración de identidad del poeta (43,8: «soy Zaratustra»), la pregunta ritual por el fuego (43,9: «a tu fuego... el don

de reverencia del *aša*»), y el elogio de Mazdā como «benéfico» (*spəṇta-*). Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 18. Y 44 (Taṯ.θβā.pərəsā Hāiti): las preguntas «esto te pregunto»: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	**Avéstico antiguo (transliteración)**	**Traducción castellana**
44,1	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / nə-maŋhō ā | yaθā nəmə̄ xšmāuuatō / mazdā friiāi | θβāuuąs saxiiāṯ mauuaitē / aṯ nə̄ aṣā | friiā dazdiiāi hākurənā / yaθā nə̄ ā | vohū jimaṯ manaŋhā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: por reverencia, ¿cómo es la reverencia (en correspondencia) de uno como tú, oh Sabio? Alguien como tú debe anunciarla a un querido como yo. Aprendamos por el *aša*, por la querida comunidad, cómo nos llegará por el buen pensamiento.
44,2	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā aŋhəuš | vahištahiiā paouruuīm / kāθə̄ sūidiiāi | yə̄ī paitišāṯ / huuō zī aṣā | spəṇtō irixtəm vīspōibiiō / hārō mainiiū | +ahūm.biš uruuaθō mazdā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo es el primero de la mejor existencia? Estos deseos que han de fortalecerse, ¿cómo los reanimará quien los revigorice? Es sin duda benéfico por el *aša* el que percibe por el espíritu el resultado neto de todas las acciones, el sanador de la existencia, el aliado, oh Sabio.
44,3	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kasnā ząθā | +ptā aṣahiiā pouruiiō / kasnā xᵛəŋg | +strəīmcā dāṯ aduuānəm / kə̄yā må | uxšiieitī nərəfsaitī θβaṯ / tācīṯ mazdā | vasəmī aniiācā vīduiiē	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿quién es por nacimiento el padre primordial del *aša*? ¿Quién fijó el curso del sol y de las estrellas? ¿Quién es aquel por quien la luna crece y mengua alternadamente? Eso, oh Sabio, quiero saber, y otras cosas también.
44,4	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kasnā dərətā | ząmcā adə̄ nabåscā / auuapastōiš | kə̄ apō uruuaråscā / kə̄ vātāi | duuąnmaibiiascā yaogəṯ āsū / kasnā vaŋhəuš | mazdā dąmiš manaŋhō	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿quién sostiene la tierra abajo y los cielos para que no caigan? ¿Quién (sostiene) las aguas y las plantas? ¿Quién unció los dos veloces al viento y a las nubes? ¿Quién es, oh Sabio, el creador del buen pensamiento?

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
44,5	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kə̄ huuāpå | raocåscā dāṯ təmåscā / kə̄ huuāpå | xᵛafnəmcā dāṯ zaēmācā / kə̄ yā ušå | arəīm.-piθβā xšapācā / yå manaoθrīš | cazdōŋhuuaŋ-təm arəθahiiā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿qué artífice creó las luces y las tinieblas? ¿Qué artífice creó el sueño y la vigilia? ¿Por quién hay amanecer, mediodía y anochecer, que recuerdan al consciente su propósito?
44,6	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / yā frauuaxšiiā | yezī tā aθā haiθiiā / aṣəm šiiaoθa-nāiš | dəbązaitī ārmaitiš / taibiiō xšaθrəm | vohū cinas manaŋhā / kaēibiiō azīm | +rā-niiō.skərəitīm gąm tašō	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor, si estas palabras que voy a pronunciar son realmente verdaderas: «La Rectitud de pensamiento consolida el *aša* mediante las acciones; atribuye a ti el poder por el buen pensamiento». ¿Para quiénes modelaste la vaca fecunda que produce el mayor gozo?
44,7	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kə̄ bərə-xδąm tāšt | xšaθrā maṯ ārmaitīm / kə̄ uzəməm cōrəṯ | viiānaiiā puθrəm piθrē / azəm tāiš θβā | fraxšnī auuāmī mazdā / spəṇtā mainiiū | vīspa-naṃ dātārəm	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿quién modela con el poder a la apreciada Rectitud de pensamiento? ¿Quién hace al hijo sobresaliente en vitalidad para el padre? Por esas (acciones) te sostengo con conciencia, oh Sabio, por el espíritu benéfico, al establecedor de todo.
44,8	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / +məṇ-dāidiiāi | yā tōi mazdā ādištiš / yācā vohū | uxδā frašī manaŋhā / yācā aṣā | aŋhəuš arəm vaēidiiāi / kā mə̄ uruuā | vohū +uruuāxšaṯ āgəma[ṯ.]tā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: que se grabe en la mente lo que es, oh Sabio, tu enseñanza, y las palabras sobre las que delibero por el buen pensamiento y por el *aša*, para el conocimiento correcto de la existencia. (Pregunto:) ¿por cuál (existencia) llegará mi almaaliento a los bienes venideros?
44,9	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā mōi yąm | yaoš daēnąm [yaož]dānē / yąm +hudānaoš | paitišə saxiiāṯ xšaθrahiiā / ərəšuuā xšaθrā | θβāuuąs +aš.īštiš mazdā / hadəmōi aṣā | vohucā šiiąs manaŋhā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo haré duradera para mí la visión espiritual que me pertenece, la del munífico, la que anunciaría el dueño del dominio por el poder excelso, uno de mucho mando como tú, oh Sabio, que habitas la morada con el *aša* y el buen pensamiento?

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
44,10	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / tąm daēnąm | yā hātąm vahištā / yā mōi gaēθå | aṣ̌ā frādōiṯ hacəmnā / ārmatōiš | uxðāiš šiiaoθanā ərəš daidiiaṯ / maxiiå cistōiš | θβā +ĩštiš usəṉ mazdā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor, sobre esa visión espiritual: la que es la mejor de las existentes, la que promovería mis rebaños conforme al *aša*. Por las palabras de la Rectitud de pensamiento, ellos perciben correctamente las acciones. El mando de mi discernimiento es a voluntad por ti, oh Sabio.
44,11	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā təṉg ā | vījəmiiāṯ ārmaitiš / yaēibiiō mazdā | θβōi vašiietē daēnā / azəm tōi āiš | pouruiiō frauuōiuuīdē / vīspəṉg aniiəṉg | +mainiiəuš spasiiā duuaēšaŋhā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo puede extenderse la Rectitud de pensamiento a aquellos para quienes, oh Sabio, tu visión espiritual vacila? Yo, el primero, me comprometo contigo por estos. ¡Mira a todos los demás con la hostilidad de tu espíritu!
44,12	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kə̄ aṣ̌auuā | yāiš pərəsāi drəguuå vā / katārəm ā | aŋgrō vā huuō vā aŋgrō / yə̄ mā drəguuå | θβā sauuā paitī.ərətē / +caiianʸhaṯ huuō | nōiṯ aiiəm aŋgrō +mainiietē	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿quién es el veraz, por aquellos con quienes quiero deliberar? ¿Y quién el engañador? ¿Es el de allí el dañino, o es aquel el dañino, el que me engaña para obstruir tus beneficios? Claramente, aquel y no este: el dañino es quien intenta obstruir.
44,13	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā drujəm | nīš ahmaṯ ā [nīš.]nāšāmā / təṉg ā auuā | yōi asruštōiš pərənåŋhō / nōiṯ aṣ̌ahiiā | ādīuuiieiṇtī +hacəṉā / nōiṯ frasaiiā | vaŋhəuš cāxnarə̄ manaŋhō	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo expulsaremos el engaño de este? ¿Cómo derribaremos a aquellos que están llenos de obstinación, que no se esfuerzan por los favores del *aša* ni se complacen en la deliberación del buen pensamiento?
44,14	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā aṣ̌āi | drujəm diiąm zastaiiō / nī hīm mərąždiiāi | θβahiiā mąθrāiš səṉghahiiā / əmauuaitīm | sinąm dāuuōi drəguuasū / ā īš duuafšəṉg | mazdā [a]nāšē ąstąscā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo puedo entregar el engaño al *aša*, en ambas manos, para que sea aniquilado con los *mąθras* de tu proclamación, para lanzar el arma impetuosa contra los engañadores, para, oh Sabio, llevarles males y daños?

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
44,15	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / yezī ahiiā | aŝā pōi maṯ xšaiiehī / hiiaṯ həm spādā | anaocaŋhā jamaētē / auuāiš uruuātāiš | yā tū mazdā dīdərəžō / kuθrā aiiå | kahmāi vananąm dadå	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor, si tienes mando sobre esto por el *aša* para protegerme: cuando se encuentren las dos fuerzas en lucha, por estos mandatos que tú, oh Sabio, quieres imponer, ¿a cuál de las dos, a quién darás la victoria?
44,16	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kə̄ vərəθrəm.jā | θβā pōi səŋ̇ghā yōi həṇtī / ciθrā mōi dąm | +ahūm.biš ratūm cīždī / aṯ hōi vohū | səraošō jaṇtū manaŋhā / mazdā ahmāi | yahmāi vašī kahmāicīṯ	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿quién es el que quiebra la resistencia, el que protege a los existentes según tu proclamación? Asigna, oh sanador de la existencia, el juicio que me conceda cosas brillantes. Que llegue a él la audición por el buen pensamiento, oh Sabio, al presente, a quienquiera que tú quieras.
44,17	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā mazdā | zarəm carānī hacā xšmaṯ / +āskəitīm xšmākąm | hiiaṯ cā mōi x́iiāṯ vāxš aēšō / sarōi būždiiāi | hauruuātā amərətātā / auuā mąθrā | yə̄ rāθəmō aŝāṯ hacā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo, oh Sabio, debo avanzar hacia el objeto de deseo conforme a ti, a tu afecto, para que mi voz sea vigorosa y para que la integridad y la inmortalidad queden aseguradas como refugio, por ese *mąθra* que opera conforme al *aša*?
44,18	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / kaθā aŝā | taṯ mīždəm hanānī / dasā aspå | +aršənuuaitīš uštrəmcā / hiiaṯ mōi mazdā | a<i>piuuaitī hauruuātā / amərətātā | yaθā hī +taibiiō dåŋhā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: ¿cómo ganaré esa retribución por el *aša*, diez yeguas conducidas por un semental y un camello, para que, oh Sabio, me toquen en suerte la integridad y la inmortalidad, tal como tú las tomas para ti?
44,19	taṯ θβā pərəsā | ərəš mōi vaocā ahurā / yastaṯ mīždəm | hanəṇtē nōiṯ dāitī / yə̄ īṯ ahmāi | ərəžuxδā nā dāitē / kā təm ahiiā | +maēniš aŋhaṯ +pauruiiē / vīduuå auuąm | yā īm aŋhaṯ apəmā	Esto te pregunto, dime con verdad, oh Señor: el que no ofrezca esa recompensa al vencedor que la merece, a él, el señor que por su correcta palabra la obtendrá para sí, ¿qué retribución caerá sobre aquel en su primera existencia, sabiendo lo que le caerá en la última?

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
44,20	ciθənā mazdā | huxšaθrā daēuuā åŋharə̄ / aṯ īṯ pərəsā | yōi pišiieiṇtī aēibiiō kąm / yāiš gąm karapā | usixšcā aēšəmāi dātā / yācā kauuā | ąnməŋhē urūdōiiatā / nōiṯ hīm mīzən | aŝā vāstrəm frādaiŋhē	¿Hubo alguna vez, oh Sabio, *daēuuas* que gobernaran bien? Ah, pregunto sobre esto: los que tallan los placeres por estos, por los cuales el *karapan* y el *usij* entregan la vaca a la furia, y lo que el *kauui* aúlla al viento. No la conducen para fomentar el pasto con el *aša*.

Y 44 es una serie de preguntas a Ahura Mazdā sobre el origen del *aša*, el curso del sol y de las estrellas, el sostén de la tierra, la luz y la oscuridad, el sueño y la vigilia, y sobre el castigo del engañador (44,1–20). El v. 20 menciona a los *karapans*, al *usij* y al *kauui*. Traducción castellana de estudio; varios versos son de lectura incierta. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y suje ta a revisión de un avestólogo.

Texto 19. Y 45 (Aṯ.frauuaxšiiā Hāiti): la proclamación de los dos espíritus: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
45,1	aṯ frauuaxšiiā | nū gūšō.dūm nū sraotā / yaēcā asnāṯ | yaēcā dūrāṯ išaθā / nū īm vīspā | ciθrə̄zī mazdåŋhō.dūm / nōiṯ daibitīm | duš.sastiš ahūm mərąšiiāṯ / akā varanā | drəguuå +hizuuā +āuuarətō	Ah, voy a proclamar. ¡Escuchad ahora, oíd ahora, vosotros que queréis acercaros de cerca y vosotros que queréis acercaros de lejos! Ahora tomad todos nota en la mente, pues es manifiesto. Que el blasfemo no destruya la existencia por segunda vez, por mala elección, el engañador seducido por la lengua.
45,2	aṯ frauuaxšiiā | aŋhəūš mainiiū paouruiiē / yaiiå spaniiå | ūitī mrauuaṯ yəm aŋgrəm / nōiṯ nā manå | nōiṯ səŋŋhā nōiṯ xratauuō / naēdā varanā | nōiṯ uxδā naēdā šiiaoθanā / nōiṯ daēnå | nōiṯ uruuąnō haciṇtē	Ah, voy a proclamar acerca de los dos espíritus del primer (período) de la existencia, de los cuales el más benéfico dirá al dañino: «Ni nuestros pensamientos, ni nuestras proclamaciones, ni nuestros intelectos, ni nuestras elecciones, ni nuestras palabras, ni nuestras acciones, ni nuestras visiones espirituales, ni nuestras almas-aliento concuerdan».

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
45,3	aṯ frauuaxšiiā | aŋhəuš ahiiā +paouruuīm / +yąm mōi vīduuå | mazdå vaocaṯ ahurō / yōi īm və̄ nōiṯ | iθā mąθrəm varəšəṇtī / yaθā īm | məṇāicā vaocacā / aēibiiō aŋhəuš | auuōi aŋhaṯ apəməm	Ah, voy a proclamar lo primordial de la presente existencia, aquello que me dijo el que sabe, el Señor Sabio. A los que no lo cumplan, vuestro *mąθra*, tal como yo lo concebiré y pronunciaré, para ellos «ay» será lo último de su existencia.
45,4	aṯ frauuaxšiiā | aŋhəuš ahiiā vahištəm / aṣāṯ hacā | mazdā vaēdā yə̄ īm dāṯ / +ptarəm vaŋhəuš | varəzaiiaṇtō manaŋhō / aṯ hōi dugədā | hušiiaoθanā ārmaitiš / nōiṯ diβžaidiiāi | vīspā.hišas ahurō	Ah, voy a proclamar lo mejor de la presente existencia, conforme al *aša*, oh Sabio. Conozco al que lo concibió, al padre del buen pensamiento vigorizante. Ah, su hija es la Rectitud de pensamiento, que procura las buenas acciones. No hay quien quiera ser engañado: omnividente es el Señor.
45,5	aṯ frauuaxšiiā | hiiaṯ mōi mraoṯ spəṇtō.təmō / vacə̄ srūidiiāi | hiiaṯ marətaēibiiō vahištəm / yōi mōi ahmāi | səraošəm dąn caiiascā / upā.jimən | hauruuātā amərətātā / vaŋhəuš +mainiiəuš | šiiaoθanāiš mazdå ahurō	Ah, voy a proclamar lo que me dijo el más benéfico, la palabra mejor para ser oída por los mortales. Los que me ofrezcan a mí, al presente, deferencia, quienesquiera que sean, alcanzarán la integridad y la inmortalidad. Por las acciones del buen espíritu, atento es el Señor.
45,6	aṯ frauuaxšiiā | vīspaną̄m mazištəm / stauuas aṣā | yə̄ hudå yōi həṇtī / spəṇtā mainiiū | sraotū mazdå ahurō / yehiiā vahmē | vohū frašī manaŋhā / ahiiā xratū | frō mā sāstū vahištā	Ah, voy a proclamar lo mayor de todo, alabando por el *aša* al que da buenos dones a los presentes. Que el Señor Sabio oiga por el espíritu benéfico, a cuya alabanza delibero por el buen pensamiento. Que por el intelecto del presente me enseñe lo mejor.
45,7	yehiiā sauuā | išåṇtī rādaŋhō / yōi zī juuā | åŋharəcā buuaṇticā / amərətāitī | +aṣaonō uruuā aēšō / utaiiūtā | yā nərąṣ sādrā drəguuatō / tācā xšaθrā | mazdå dąmiš ahurō	Por el beneficio de cuya largueza pondrán en marcha... los que ahora viven realmente, los que han existido y los que llegarán a ser... en la inmortalidad, el alma-aliento del veraz es vigorosa en juventud; lo que es aflictivo para los señores del engañador, y lo que por el poder estableció el Señor Sabio, que es el que determina.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
45,8	təīm nə̄ staotāiš | nəmaŋhō ā.vīuuarəšō / nū zīṯ | cašmainī viiādarəsəm / vaŋhəuš mainiiəuš | šiiaoθanahiiā uxδaxiiācā / vīduš aṣ̌ā | yə̄m mazdąm ahurəm / aṯ hōi vahmə̄ŋ | dəmānē garō nidāmā	Queriendo invitarlo con nuestras alabanzas de reverencia, justo ahora lo percibí con el ojo, testigo de la acción y de la palabra del buen espíritu, testigo por el *aša*: al Señor Sabio. Ah, depositamos para él las alabanzas en la casa del canto.
45,9	təīm nə̄ vohū | maṯ manaŋhā cixšnušō / yə̄ nə̄ usən | cōrəṯ spə̄ṇcā aspə̄ṇcā / mazdå xšaθrā | +varəzī +nå diiāṯ ahurō / pasūš vīrə̄ŋ | ahmākə̄ŋ fradaθāi.ā / vaŋhəuš aṣ̌ā | haozą̄θβāṯ ā manaŋhō	Queriendo agradarle con nuestro buen pensamiento, él que a voluntad hace para nosotros la fortuna y la desventura. Atento por el poder, que el Señor nos ponga en vigor, para fomentar nuestro ganado y nuestros héroes por el buen parentesco del buen pensamiento con el *aša*.
45,10	təīm nə̄ yasnāiš | ārmatōiš mimaγžō / yə̄ ą̊nmə̄nī | mazdå srāuuī ahurō / hiiaṯ hōi aṣ̌ā | vohucā cōišt manaŋhā / xšaθrōi hōi | hauruuātā amərətātā / ahmāi stōi dą̊n | təuuīšī utaiiūitī	Queriendo presentarle las reverencias de nuestra Rectitud de pensamiento, a él, que es oído en el aliento de vida, el Señor Sabio. Cuando le atribuya por el *aša* y el buen pensamiento la integridad y la inmortalidad en su poder, ellos ofrecerán fuerza corporal y juventud para que pertenezcan al presente.
45,11	yastā daēuuaŋ̄ | aparō maṣ̌iiąscā / tarə̄.mąstā | yōi īm +tarə̄.mainiiaṇtā / aniiə̄ŋ ahmāṯ | yə̄ hōi +arəm mainiiātā / saošiiaṇtō dəŋ̄ | patōiš spəṇtā daēnā / uruuaθō +brātā | +ptā vā mazdā ahurā	El adepto que por él (piensa por encima de) los *daēuuas* y los mortales, piensa por encima de ellos, de los que a su vez piensan sobre él; (él, que piensa por encima de) los otros que este, el que piensa conforme a él, por la visión espiritual benéfica del que prospera, del amo de la casa. (Es) amigo, hermano o padre, oh Señor Sabio.

Y 45 anuncia la proclamación (45,1) y expone los «dos espíritus» del primer período de la existencia (45,2), con el espíritu más benéfico dirigiéndose al dañino. Cierra con una descripción del adepto y de Mazdā como protector (45,11). Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 20. Y 46 (Kamnamaēzā Hāiti): el lamento de Zaratustra y el puente del contador: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
46,1	+kąm nəmōi ząm | kuθrā nəmōi aiienī / pairī xᵛaētəuš | +airiiamnascā dadaitī / nōiṯ mā xšnāuš | yā vərəzənā hə̄cā‹nē› / naēdā daźiiəuš | yōi sāstārō drəguuaṇtō / kaθā θβā | mazdā xšnaošāi ahurā	¿Qué tierra apacentaré? ¿A dónde iré a apacentar? Me mantienen lejos de su casa y de su tribu. Las comunidades a las que quiero unirme no me acogen, ni los tiranos engañadores de la tierra. En estas condiciones, ¿cómo te acogeré, oh Señor Sabio?
46,2	vaēdā taṯ yā | ahmī mazdā anaēšō / mā kamnafšuuā | hiiaṯ cā kamnānā ahmī / gərəzōi tōi | ā īṯ [a]uuaēnā ahurā / rafəδrəm caguuå | hiiaṯ friiō friiāi daidīṯ / āxsō vaŋhəuš | aṣ̌ā īštīm manaŋhō	Conozco la razón por la que, oh Sabio, carezco de vigor: poseo poco ganado y tengo pocos señores. Me quejo ante ti de ello; mira hacia aquí, oh Señor. Extendiendo el apoyo que un amigo concedería a un amigo, mira ahora, por el *aša*, el vigor del buen pensamiento.
46,3	kadā mazdā | yōi uxšānō asnąm / aŋhəuš darəθrāi | frō aṣ̌ahiiā [fr]ārəṇtē / vərəzdāiš səŋ̇ghāiš | saošiiaṇtąm xratauuō / kaēibiiō ūθāi | vohū jimaṯ manaŋhā / maibiiō θβā | sąstrāi vərənē ahurā	¿Cuándo, oh Sabio, se levantarán sobre la existencia los toros de los días, para la captura del *aša*, por las proclamaciones fortalecidas, los intelectos de los que prosperan? ¿A cuáles se acudirá por el buen pensamiento para la ofrenda de grasa? Te elijo para que me lo digas, oh Señor.
46,4	aṯ təŋ̇g drəguuå | yəŋ̇g aṣ̌ahiiā važdrəŋ̇g pāṯ / gå frōrətōiš | šōiθrahiiā vā daźiiəuš vā / dužazōbå hąs | xᵛāiš šiiaoθanāiš ahəmustō / yastəm xšaθrāṯ | mazdā mōiθaṯ jiiātəuš vā / huuō təŋ̇g frō.gå | paθməŋ̇g hucistōiš +caraṯ	Ah, el engañador impide levantarse sobre el distrito y la tierra a los portadores del *aša*, esos toros, malo en la invocación y desagradable por sus propias acciones. A quien lo prive, oh Sabio, de poder y sustento, a ese lo hará jefe de rebaños en el ascenso de la buena visión.
46,5	yə̄ vā xšaiiąs | adąs drītā aiiaṇtəm / uruuātōiš vā | huzəṇtuš miθrōibiiō vā / rašnā juuąs | yə̄ aṣ̌auuā drəguuaṇtəm / vīcirō hąs | taṯ frō xᵛaētauuē mruiiāṯ / uzūiθiiōi īm | mazdā xrūniiāṯ ahurā	Ya sea un poderoso que dé alojamiento a un huésped de la casa, o uno de buen origen (que lo dé) por su confesión o por sus promesas, el veraz que vive con rectitud (que aloje) a un engañador, siendo discernidor, debe decírselo a la casa, para salvarlo del derramamiento de sangre, oh Señor.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
46,6	aṯ yastəm nōiṯ | nā isəmnō āiiāṯ / drūjō huuō | dāmąn +haēθahiiā gāṯ / huuō zī drəguuå | yə drəguuāitē vahištō / huuō aṣauuā | yahmāi aṣauuā friiō / hiiaṯ daēnå | paouruiiå då ahurā	Pero el señor que no lo busca para sí, el que vaya hacia aquel, irá a las moradas del engaño en busca de comunidad. Es sin duda engañador quien es muy bueno con un engañador; es veraz aquel a quien un veraz es amigo, pues estableciste las primeras visiones espirituales, oh Señor.
46,7	+kəmnā mazdā | mauuaitē pāiiūm +dadå / hiiaṯ mā drəguuå | dīdarəšatā +aēnaŋhē / aniiəm θβahmāṯ | āθrascā manaŋhascā / yaiiå šiiaoθanāiš | aṣəm θraoštā ahurā / tąm mōi dąstuuąm | daēnaiiāi frāuuaocā	¿A quién pones, oh Sabio, como protector para uno como yo cuando el engañador trata de apoderarse de mí para maltratarme? ¿A otro que a tu fuego y al pensamiento por cuyas acciones nutriste el *aša*, oh Señor? Proclama esa enseñanza para mi visión espiritual.
46,8	yə vā mōi yå | gaēθå dazdē +aēnaŋhē / nōiṯ ahiiā mā | āθriš šiiaoθanāiš frōsiiāṯ / paitiiaogəṯ tā | ahmāi jasōiṯ duuaēšaŋhā / tanuuəm ā | yā īm hujiiātōiš pāiiāṯ / nōiṯ dužjiiātōiš | kācīṯ mazdā duuaēšaŋhā	O el que toma mis rebaños para maltratarlos: que el daño ardiente no me alcance por sus acciones; que esas (acciones) vuelvan a él a cambio, por la hostilidad, a su propia persona, las que le impidan una buena vida, pero no una mala vida. A quienquiera, oh Sabio, por la hostilidad.
46,9	kə huuō yə mā | arədrō cōiθaṯ +paouruiiō / yaθā θβā | zəuuīštīm +uzəmōhī / šiiaoθanōi spəṇtəm | ahurəm aṣauuanəm / yā tōi aṣā | yā aṣāi gəuš tašā mraoṯ / išəṇtī mā | tā tōi vohū manaŋhā	¿Quién es el primer promotor que me reconocerá, el que (sabrá) cómo te reconocí como el más veloz, como el Señor veraz, benéfico en la acción? Lo que el modelador te recita por el *aša*, y lo que el modelador de la vaca recita al *aša*, eso me vigoriza, lo que (se recita) a ti por el buen pensamiento.
46,10	yə vā mōi nā | gənā vā mazdā ahurā / dāiiāṯ aŋhəuš | yā tū vōistā vahištā / aṣīm aṣāi | vohū xšaθrəm manaŋhā / yąscā haxšāi | xšmāuuatąm vahmāi.ā / frō tāiš vīspāiš | cinuuatō [fra]frā pərətūm	... El que, sea señor o dama, oh Señor Sabio, me conceda lo que sabes que es lo mejor de la existencia: la recompensa por el *aša*, el poder por el buen pensamiento, y lo que anunciaré para la alabanza de los que son como tú. Con todo ello cruzaré el puente del contador.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
46,11	xšaθrāiš yūjən̄	karapanō kāuuaiiascā / akāiš šiiaoθanāiš	ahūm mərəŋ̇gəidiiāi maṣ̌īm / yəŋ̇g xᵛə̄ uruuā	xᵛaēcā xraodaṯ daēnā / hiiaṯ aibī.gəmən	yaθrā cinuuatō pərətuš / yauuōi vīspāi	drūjō dəmānāi astaiiō	Por sus poderes, los *karapans* y los *kauuis* uncen al mortal con acciones malas para arruinar la (existencia espiritual), así como a aquellos a quienes su propia alma-aliento y su propia alma-visión espantarán cuando lleguen a donde está el puente del contador. Por siempre serán huéspedes de la casa del engaño.
46,12	hiiaṯ us aṣ̌ā	naptiiaēšū nafšucā / tūrahiiā [uz]jən̄	friiānahiiā aojiiaēšū / ārmatōiš	gaēθå frādō θβaxšaŋhā / aṯ īš vohū	həīm.aibī.mōist manaŋhā / aēibiiō rafəðrāi	mazdå sastē ahurō	Cuando (se ha levantado) por el *aša* entre los parientes dignos de alabanza y los descendientes de Tūra, hijo de Friya, cuando se ha levantado entre los dignos de promover con celo los rebaños de la Rectitud de pensamiento, entonces los empareja con el buen pensamiento, para sostenerlos en lo que proclamó el Señor Sabio.
46,13	yə̄ spitāməm	zaraθuštrəm rādaŋhā / marətaēšū xšnāuš	huuō nā +frasrūidiiāi +ərəθβō / aṯ hōi mazdå	ahūm dadāṯ ahurō / ahmāi gaēθå	vohū frādaṯ manaŋhā / təīm və̄ aṣ̌ā	məȝhmaidī huš.haxāim	El que acogió con generosidad a Zaratustra Spitāma, ese señor entre los mortales que lo acogió merece ser oído. El Señor Sabio le concede la (existencia espiritual); le promueve los rebaños por el buen pensamiento. Lo reconocemos por el *aša* como buen amigo tuyo.
46,14	zaraθuštrā	kastē aṣ̌auuā uruuaθō / mazōi magāi	kə̄ vā +frasrūidiiāi vaštī / aṯ huuō kauuā	vīštāspō yāhī / yəŋ̇gstū mazdā	hadəmōi minaš ahurā / təŋ̇g zbaiiā	vaŋhəuš uxδāiš manaŋhō	«¡Oh Zaratustra! ¿Quién es tu aliado veraz para la gran contribución? ¿Quién quiere realmente ser oído?». Este es el *kauui* Vištāspa, en el reparto. Lo que tú, oh Sabio, fomentas en tu sede, oh Señor, a esos llamo con las palabras del buen pensamiento.
46,15	haēcaṯ.aspā	vaxšiiā və̄ spitamåŋhō / hiiaṯ dāθəŋ̇g	vīcaiiaθā adāθąscā / tāiš yūš šiiaoθanāiš	aṣ̌əm xšmaibiiā daduiiē / yāiš dātāiš	paouruiiāiš ahurahiiā /	.....	(A vosotros) Haēcaṯ.aspa, os lo diré, oh (honorables) Spitāmas: (os diré) que discerniréis entre justos e injustos. Por esas acciones aseguraréis para vosotros el *aša*, por aquellas que (concuerdan) con las leyes primordiales del Señor. ... (laguna en el texto)

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
46,16	fərašaoštrā | aθrā tū arədrāiš idī / huuō.guuā tāiš | yəŋ̇g usuuahī uštā stōi / yaθrā aṣ̌ā | hacaitē ārmaitiš / yaθrā vaŋhəuš | manaŋhō īštā xšaθrəm / yaθrā mazdå | varədəmąm šaēitī ahurō	Tú, oh Fərašaoštra, ve hacia allá por los promotores. ¡Oh Hvōguuā! Por aquellos que ambos queremos que sean a voluntad. (Ve) a donde la Rectitud de pensamiento concuerda con el *aša*, a donde el poder está al mando del buen pensamiento, a donde el Sabio, el Señor, mora en prosperidad.
46,17	yaθrā və̄ | afšmānī səŋ̇ghānī / nōiṯ anafšmąm | dəŋ̇jāmāspā huuō.guuā / hadā və̄stā | vahməŋ̇g səraošā rādaŋhō / yə̄ vīcinaoṯ | dāθəmcā adāθəmcā / daŋgrā maṇtū | aṣ̌ā mazdå ahurō	(Ve) a donde proclamaré a qué estás obligado y a qué no estás obligado, oh Jāmāspa Hvōguuā, con las alabanzas para ti por ello, con la audición de tu generosidad. El que discierne entre el justo y el injusto, por el consejero perspicaz, por el *aša*, es el Señor Sabio.
46,18	yə̄ maibiiā yaoš | ahmāi ‹h›ascīṯ vahištā / maxiiå ištōiš | vohū cōišəm manaŋhā / ąstəŋ̇g ahmāi | yə̄ nå ąstāi daidītā / mazdā aṣ̌ā | xšmākəm vārəm xšnaošəmnō / taṯ mōi xratəuš | manaŋhascā vīciθəm	El que es puro (de corazón) para conmigo, a este mismo (atribuye) lo mejor a este. Por mi mando, lo atribuyo por el buen pensamiento. (Mientras que atribuyo) cosas dañinas a este otro, el que nos llevaría al daño, oh Sabio. Satisfaciendo tu voluntad por el *aša*: eso es el discernimiento de mi intelecto y de mi pensamiento.
46,19	yə̄ mōi aṣ̌āṯ | haiθīm hacā varəšaitī / zaraθuštrāi | hiiaṯ vasnā fərašō.təməm / ahmāi mīždəm | hanəṇtē parāhūm / manə̄.vistāiš | maṯ vīspāiš gāuuā azī / tācīṯ mōi sąs | tuuəm mazdā vaēdištō	El que cultive para mí conforme al *aša* lo concluyente, el que cultive para Zaratustra lo más brillante en valor, el que cultive para este lo debido, el que cultive para el vencedor lo que da la existencia superior, el que cultive las dos vacas fecundas junto con todo lo imaginable. Tú me manifiestas esas mismas cosas; tú, oh Sabio, eres el mejor proveedor.

Y 46 contiene el lamento del poeta que no encuentra acogida (46,1–2), la mención del «puente del contador» (*činuuaṯ pərətu-*, 46,10–11), y los nombres de sus protectores, entre ellos el *kauui* Vištāspa, Frašaoštra y Jāmāspa Hvōguuā (46,14–17). Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 21. Y 47 (Spəṇtā.mainiiū Hāiti): el espíritu benéfico y el fuego: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
47,1	spəṇtā mainiiū | vahištācā manaŋhā / hacā aṣ̌āṯ | šiiaoθanācā vacaŋhācā / ahmāi dąn | hauruuā-tā amərətātā / mazdå xšaθrā | ārmaitī ahurō	Por el espíritu benéfico y el mejor pensamiento, por la acción y la palabra conforme al *aša*, le ofrecerán integridad e inmortalidad (a este). Atento por el poder y por la Rectitud de pensamiento es el Señor.
47,2	ahiiā +mainiiəūš | spəništahiiā vahištəm / hizuuā uxδāiš | vaŋhəuš əəānū manaŋhō / ārmatōiš | zastōibiiā šiiaoθanā vərəziiaṯ / ōiiā cistī | huuō +ptā aṣ̌ahiiā mazdå	(En pos de) lo mejor de este espíritu muy benéfico, por las palabras de la lengua en pos del buen pensamiento, se cultivan las acciones de la Rectitud de pensamiento con las dos manos, por esta comprensión: «Él es el padre atento del *aša*, él, Mazdā».
47,3	ahiiā +mainiiəūš | tuuəm ahī ‹p›tā spəṇtō / yə ahmāi gąm | +rāniiō.skərəitīm həm.tašaṯ / aṯ hōi vāstrāi | rāmā.då ārmaitīm / hiiaṯ həm vohū | mazdā [həmə.]fraštā manaŋhā	Tú eres el padre de este espíritu, tú el benéfico, el que dispuso para él la vaca que produce el mayor gozo y a la Rectitud de pensamiento, estableciendo la paz para su pasto, cuando, oh Sabio, deliberó por el buen pensamiento.
47,4	ahmāṯ +mainiiəūš | rārəšiieiṇtī drəguuaṇtō / mazdā spəṇtāṯ | nōiṯ iθā +aṣ̌aonō / kasəuščīṯ nā | aṣ̌āunē kāθē aŋhaṯ / isuuācīṯ hąs | paraoš akō drəguuāitē	Los engañadores desvían (a ellos) de este espíritu, oh Sabio; (los desvían) del benéfico, los que no son realmente veraces. El señor de aun poco (caudal) será como se desea para el veraz; aun el amo de mucho (caudal) será malo para el engañador.
47,5	tācā spəṇtā | mainiiū mazdā ahurā / aṣ̌āunē cōiš | yā zī cīcā vahištā / hanarə θβahmāṯ | zaošāṯ drəguuå baxšaitī / ahiiā šiiaoθanāiš | akāṯ +ā +šiiąs manaŋhō	Y por ese espíritu benéfico, oh Señor Sabio, concedes al veraz, sin duda, lo mejor que haya. Lejos de tu favor, el engañador cederá por sus acciones, habitando del lado del mal pensamiento.
47,6	tā då spəṇtā | mainiiū mazdā ahurā / āθrā vaŋhāu | vīdāitīm rānōibiiā / ārmatōiš | dəbą-zaŋhā aṣ̌axiiācā / hā zī pourūš | išəṇtō vāurāitē	Tú determinas por ese espíritu benéfico, oh Señor Sabio, por el fuego, el reparto del bien conforme a la balanza, según el peso de la Rectitud de pensamiento y del *aša*. Ella convencerá sin duda a muchos que desean acercarse.

Y 47 abre la Gāthā Spəṇtā.mainiiū. Presenta al Señor como padre del espíritu benéfico y de la vaca, y afirma que por el fuego se determina el reparto del bien

(47,6). Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 22. Y 48 (Yeziδā Hāiti): el gobierno bueno y el reparto: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
48,1	yezī adāiš | aṣā drujəm vəŋ̇ghaitī / hiiaṯ ąsaš[u].tā | yā daibitānā fraoxtā / amərətāitī | daēuuāišcā maṣiiāišcā / aṯ tōi sauuāiš | vahməm vaxšaṯ ahurā	Si por estos (medios) se impone el *aša* sobre el engaño (...si por estos las verdades se imponen sobre el engaño...), cuando se golpean con ello las (palabras) proclamadas una y otra vez sobre la inmortalidad por los *daēuuas* y los mortales, entonces se acrecentará para ti la alabanza por los beneficios, oh Señor.
48,2	vaocā mōi yā | tuuəm vīduuå ahurā / parā hiiaṯ mā | yā məŋ̇g pərəθā jimaitī / kaṯ aṣauuā | mazdā vəŋ̇ghaṯ drəguuaṇtəm / hā zī aŋhəuš | vaŋʸhī vistā ākərətiš	Dime aquello de lo que eres conocedor, oh Señor, antes de que me alcance lo debido que está en la mente. ¿Se impondrá el veraz, oh Sabio, sobre el engañador? Esto es sin duda la realización de la existencia que se halla buena.
48,3	aṯ vaēdəmnāi | vahištā sāsnaṇąm / yąm hudå | sāstī aṣā ahurō / spəṇtō vīduuå | yaēcīṯ gūzrā səŋ̇ghåŋhō / θβāuuąs mazdā | vaŋhəuš xraθβā manaŋhō	Lo mejor de las enseñanzas es para quien presenta aquella que el Señor munífico enseña por el *aša*, el benéfico que conoce incluso los dichos secretos, uno como tú, oh Sabio, por el intelecto del buen pensamiento.
48,4	yə̄ dāṯ manō | vahiiō mazdā ašiiascā / huuō daēnąm | šiiaoθanācā vacaŋhācā / ahiiā zaošəŋ̇g | uštiš varənəŋ̇g hacaitē / θβahmī +xratāu | apəməm nanā aŋhaṯ	El que determina el pensamiento, el mejor, oh Sabio, y el peor, determina la visión espiritual por la acción y la palabra; sigue sus gustos, deseos y preferencias; se distinguirá en tu intelecto al final.
48,5	huxšaθrā xšəŋ̇tąm | mā nə̄ +dušəxšaθrā xšəŋ̇tā / vaŋhuiiå cistōiš | šiiaoθanāiš ārmaitē / yaoždå maṣiiāi aipī | zą̊θəm vahištā / gauuōi vərəziiātąm | tąm nə̄ xʷarəθāi fšuiiō	Que gobiernen los buenos gobernantes; que no gobiernen sobre nosotros los malos, por las acciones de la buena visión, oh Rectitud de pensamiento. Lo mejor, que purifica el nacimiento también para el mortal... que se cultive para la vaca. Tú la crías para nuestro alimento.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
48,6	hā zī nə̄ hušōiθəmā | hā nə̄ utaiiūitīm / dāṯ təuuīšīm | vaŋhəuš manaŋhō bərəxδē / aṯ axiiāi aṣā | mazdå uruuarå vaxšaṯ / ahurō aŋhəuš | ząθōi paouruiiehiiā	Ella sin duda nos (da) la buena morada, nos (da) juventud, nos da fuerza física, las dos estimadas del buen pensamiento. Para ella el Sabio hará crecer las plantas por el *aša*, el Señor, en el nacimiento de la primera existencia.
48,7	nī aēšəmō [nī.]diiātąm | paitī rəməm [paitī.]siiōdūm / yōi ā vaŋhəuš | manaŋhō dīdraγžō.duiiē / aṣā viiąm | yehiiā hiθāuš nā spəṇtō / aṯ hōi dāmąm | θβahmī ā dąm ahurā	Que se deponga la cólera. Cortad la atadura. Vosotros que con el buen pensamiento queréis consolidaros... (Está) por ser engendrado con el *aša* aquel cuyo compañero es el señor benéfico. Sus moradas están en tu casa, oh Señor.
48,8	kā tōi vaŋhəuš | mazdā xšaθrahiiā īštiš / kā tōi aṣōiš | θβaxiiå maibiiō ahurā / kā θβōi aṣā | ākå arədrəŋg išiiā / vaŋhəuš maniiəuš | +šiiaoθənanąm jauuarō	¿Cuál es el mandato, oh Sabio, de tu buen gobierno? ¿Cuál el de tu recompensa, la tuya para mí, oh Señor? ¿Cuál es la tuya por el *aša*, que vigoriza hacia los promotores? La recompensa por las acciones del buen espíritu.
48,9	kadā vaēdā | yezī cahiiā xšaiiaθā / mazdā aṣā | yehiiā mā āiθiš duuaēθā / ərəš mōi [ərəž]ūcąm | vaŋhəuš vafuš manaŋhō / vīdiiāṯ saošiiąs | yaθā hōi aṣiš aŋhaṯ	¿Cuándo sé si tienes dominio sobre alguien, oh Sabio, por el *aša*, cuyo terror me espanta? Que se me diga correctamente el verso del buen pensamiento. Que el que prospera sepa de qué modo será su recompensa.
48,10	kadā mazdā | mąnarōiš narō vīsəṇtē / kadā +azəṉ | mūθrəm ahiiā +madahiiā / yā aŋgraiiā | karapanō urūpaiieiṇtī / yācā xratū | dušəxšaθrā daxiiunąm	¿Cuándo, oh Sabio, toman posición los señores del recitador? ¿Cuándo arrojan los excrementos de esta bebida embriagante, con los que los *karapans* provocan vómito dañino y con los que (hacen lo mismo) los malos gobernantes de las tierras por su intelecto?
48,11	kadā mazdā | aṣā maṯ ārmaitiš / jimaṯ xšaθrā | hušəitiš vāstrauuaitī / kōi +drəguuō.dəbīš | xrūrāiš rāmąm dåṇtē / kəŋg ā vaŋhəuš | jimaṯ manaŋhō cistiš	¿Cuándo, oh Sabio, vendrá la Rectitud de pensamiento junto con el *aša* por (tu) gobierno, la que da buena morada y está provista de pasto? ¿Quiénes obtendrán condiciones pacíficas con los sanguinarios engañadores? ¿A quiénes alcanzará la visión del buen pensamiento?

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
48,12	aṯ tōi aŋhən | saošiianṭō daxiiunąm / yōi +xšnəm vohū | manaŋhā hacå̊ṇtē / šiiaoθanāiš aṣ̌ā | θβahiiā mazdā səŋ̊ghahiiā / tōi zī dātā | hamaēstārō aēšəm.mahiiā	Esos serán los que prosperan en las tierras, los que se unan al reconocimiento por el buen pensamiento, por las acciones conformes al *aša*, oh Sabio, de tu proclamación. Estos están sin duda destinados a ser los que apartan la cólera.

Y 48 pregunta cuándo vendrá el buen gobierno (48,5), menciona la bebida embriagante rechazada (48,10) y la prosperidad de las tierras (48,12). Traducción castellana de estudio; 48,1, 48,5 y 48,7 son de lectura incierta. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 23. Y 49 (Aṯ.māiiauuā Hāiti): Bəŋ̊dva y el maestro engañador: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
49,1	aṯ mā yauuā | bəŋ̊duuō pafrē mazištō / yə̄ dušərəθrīš | cixšnušā aṣ̌ā mazdā / vaŋʸhī ādā | gaidī mōi ā mōi [a]rapā / ahiiā vohū | aošō vīdā manaŋhā	Ah, Bəŋ̊dva, «el mayor», se ha llenado con mi cebada, él que se esfuerza por complacer con el *aša* a los mal pastoreados, oh Sabio. ¡Oh buena porción, ven a mí, ayúdame! Entrega su muerte por fuego, entrégala por el buen pensamiento.
49,2	aṯ ahiiā mā | bəŋ̊duuahiiā mānaiieitī / ṯkaēšō drəguuå | daibitā aṣ̌āṯ rārəšō / nōiṯ spəṇṭąm dōrəšt | ahmāi stōi ārmaitīm / naēdā vohū | mazdā fraštā manaŋhā	Ah, él habita entre este Bəŋ̊dva: el maestro engañador (hereje) que lo mantiene dos veces o repetidamente lejos del *aša*. No se aferra a la (Rectitud de pensamiento) benéfica para que le pertenezca. Ni delibera, oh Sabio, por el buen pensamiento.
49,3	aṯ cā ahmāi | varənāi mazdā nidātəm / aṣ̌əm sūidiiāi | ṯkaēšāi rāšaiieŋ̊hē druxš / tā vaŋ̊həūš | sarə̄ +iziiā manaŋhō / aṇtarə̄ vīspə̄ŋ | drəguuatō haxmə̄ŋ [aṇtarə̄.]mruiiē	Pero para esta confesión, oh Sabio, se otorga el *aša* —(otorgado) para que se fortalezca esta confesión— y para dañar al maestro hereje se otorga el engaño. Por eso me esfuerzo por el refugio del buen pensamiento. Destierro de la comunidad a todos los engañadores.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
49,4	yōi duš.xraθβā | aēšəməm varədən rāməmcā / xᵛāiš hizubīš | fšuiiasū afšuiiaṇtō / yaēšąm | nōiṯ huuarštāiš | vąs dužuuarštā / tōi daēuuaēŋg dąn | yā drəguuatō daēnā	Los que por tener un intelecto miserable crían furia y estancamiento con sus propias lenguas, los no criadores de ganado entre los criadores, cuyas malas obras prevalecen por falta de buenas obras, esos instalan a los *daēuuas* por la visión espiritual del engañador.
49,5	aṯ huuō mazdā | īžācā āzūitišcā / yə̄ daēnąm | vohū +sārəštā manaŋhā / ārmatōiš | kascīṯ aṣā huzəŋtuš / tāišcā vīspāiš | θβahmī xšaθrōi ahurā	Pero este, oh Sabio, es ofrenda de nata y libación de grasa: el que alía la visión espiritual con el buen pensamiento, quienquiera que por la Rectitud de pensamiento tiene buen parentesco con el *aša* y con todos los que están en tu dominio, oh Señor.
49,6	frō vå [fra]ēšiiā | mazdā aṣəmcā mrūitē / yā və̄ xratəuš | xšmākahiiā ā.manaŋhā / ərəš vīcidiiāi | yaθā ī srāuuaiiaēmā / tąm daēnąm | yā xšmāuuatō ahurā	Te insto, oh Sabio, y al *aša*, a pronunciar los ardores de tu intelecto, los tuyos, para discernir correctamente de qué modo podemos hacer oír esa visión espiritual, la que es de uno como tú, oh Señor.
49,7	taṯ cā vohū | mazdā sraotū manaŋhā / sraotū aṣā | gūšahuuā tū ahurā / kə̄ airiiamā | kə̄ xᵛaētuš dātāiš aŋhaṯ / yə̄ vərəzənāi | vaŋʰīm dāṯ frasastīm	Y que se oiga eso, oh Sabio, por el buen pensamiento; que se oiga por el *aša*. ¡Escucha tú, oh Señor! ¿Qué tribu, qué familia estará presente por los mandatos, la que dará buena fama a la comunidad?
49,8	fərašaoštrāi | uruuāzištąm aṣahiiā då / sarəm taṯ θβā | mazdā yāsā ahurā / maibiiācā yąm | vaŋhāu θβahmī ā xšaθrōi / yauuōi vīspāi | fraēštåŋhō åŋhāmā	Concede a Frašaoštra el (refugio) más deleitoso del *aša*; (concede ese) refugio. Eso te ruego, oh Señor Sabio. Y (concédeme) a mí el (refugio) que está en tu buen dominio... Por todo tiempo seamos (todos) los más queridos (amigos).
49,9	sraotū sāsnå | +fšəŋʰiiō suiiē taštō / nōiṯ +ərəš.vacå | sarəm didąs drəguuātā / hiiaṯ daēnå | vahištē yūjən mīždē / aṣā.yuxtā | yāhī dəŋāmāspā	Que el compañero modelado para fortalecer oiga las enseñanzas. El de palabra verdadera no propaga la alianza con el engañador. Pues uncen las visiones espirituales hacia el mejor premio, en la unción con el *aša*, en el reparto, oh Jāmāspa.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
49,10	taṯ cā mazdā | θβahmī +ā +dąm +nipåŋhē / manō vohū | urunascā aṣ̌āunąm / nəmascā yā | ārmaitiš īžācā / mązā.xšaθrā | vazdaŋhā +auuaə̄.-mīrā	Y tú, oh Sabio, conservas eso para ti en tu casa: el buen pensamiento y las almas-aliento de los veraces, y esa reverencia por la cual (conservas) la Rectitud de pensamiento y la ofrenda de nata que da poder por el alimento inagotable.
49,11	aṯ dušəxšaθrəi̯ŋg | duš.šiiaoθanəi̯ŋg dužuuacaŋhō / duždaēnəi̯ŋg | +dužmanaŋhō drəguuatō / akāiš xᵛarəθāiš | paitī uruuąnō [paiti]ieiṇtī / drūjō dəmānē | haiθiiā aŋhən astaiiō	(Pero) los de mal gobierno, mala acción, mala palabra, mala visión, mal pensamiento: a todos esos engañadores las almas-aliento van a su encuentro con alimentos podridos. Serán huéspedes auténticos en la casa del engaño.
49,12	kaṯ tōi aṣ̌ā | zbaiieṇtē auuaŋhō / zaraθuštrāi | kaṯ tōi vohū manaŋhā / yə̄ və̄ staotāiš | mazdā frīnāi ahurā / auuaṯ yāsą̄s | hiiaṯ və̄ īštā vahištəm	¿Qué clase de apoyo tuyo hay, por el *aša*, para el que llama, para Zaratustra? ¿Qué clase de apoyo tuyo por el buen pensamiento, para mí, que me entregaré a ti, oh Sabio, con las alabanzas, oh Señor, suplicando lo que es lo mejor bajo tu mando?

Y 49 trata de Bəṇdva y del «maestro engañador» (49,1–4), y de los que instalan a los *daēuuas* (49,4); cierra con el destino de los de mal pensamiento (49,11). Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 24. Y 50 (Kaṯ.mōi.uruuā Hāiti): la alabanza y los corceles del *mąθra*: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
50,1	kaṯ mōi uruuā | isē cahiiā auuaŋhō / kə̄ mōi pasəuš | kə̄ mə̄.nā θrātā vistō / aniiō aṣ̌āṯ | θβaṯ cā mazdā ahurā / azdā zūtā | vahištāaṯ cā manaŋhō	¿Tiene mi alma-aliento mando sobre la ayuda de alguien? ¿Quién se halla como protector de mi ganado? ¿Quién de mí mismo? ¿Quién, aparte del *aša* y de ti, oh Señor Sabio, y del pensamiento rápidamente manifiesto y mejor?

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
50,2	kaθā mazdā | +rāniiō.skərəitīm gąm išasōiṯ / yə̄ hīm ahmāi | vāstrauuaitīm stōi usiiāṯ / ərəžəjīš aṣ̌ā | pourušū huuarə̄ pišiiasū / ākāstə̄ŋg mā | nišąsiiā dāθəm dāhuuā	¿Cómo, oh Sabio, ha de esforzarse uno por ganar la vaca que produce el mayor gozo, el que quiera que ella, provista de pasto, le pertenezca, el que vive con seriedad por el *aša* entre los muchos que adornan el sol? Frente a ellos me sentaré. Acéptame como el justo.
50,3	aṯ cīṯ ahmāi | mazdā aṣ̌ā aŋhaitī / yąm hōi xšaθrā | vohucā cōišt manaŋhā / yə̄ nā aṣ̌ōiš | aojaŋhā varədaiiaētā / yąm nazdištąm | gaēθąm drəguuå baxšaitī	Ah, ella pertenecerá, oh Sabio, a este mismo por el *aša*, a quien el señor que desea hacer crecer (el rebaño) por la fuerza de la recompensa se la atribuye por el poder y el buen pensamiento, el rebaño vecino que el engañador cederá.
50,4	aṯ vå yazāi | stauuas mazdā ahurā / hadā aṣ̌ā | vahištācā manaŋhā / xšaθrācā yā | išō stå̊ŋhaṯ ā paiθī / ākå arədrə̄ŋg | dəmānē garō səraošānē	Quiero adorarte, alabándote, oh Señor Sabio, junto con el *aša* y el mejor pensamiento, y con el poder por el cual se toma posición en el camino del vigor, hacia los promotores. Quiero ser oído en la casa del canto.
50,5	ārōi zī xšmā | +mazdå aṣ̌ā ahurā / hiiaṯ yūšmākāi | mąθrānē vaorāzaθā / aibī.dərəštā | āuuīšiiā auuaŋhā / zastāištā | yā nå xᵛāθrē dāiiāṯ	Pues (estos) te han sido asignados, oh Señor Sabio, por el *aša*. Ya que para tu poseedor de *mąθra* te habrás deleitado en un apoyo visible y manifiesto. Estos (dones) puestos en marcha por la mano que nos colocará en bienestar.
50,6	yə̄ mąθrā | vācəm mazdā baraitī / uruuaθō aṣ̌ā | nəmaŋhā zaraθuštrō / dātā xratə̄uš | hizuuō raiθīm stōi / mahiiā rāzə̄ŋg | vohū sāhīṯ manaŋhā	El poseedor de *mąθras* que, oh Sabio, alza su voz, el aliado, por el *aša*, con reverencia, Zaratustra (alza su voz). Que el establecedor del intelecto (enseñe por el buen pensamiento) a ser el auriga de la lengua; que enseñe por el buen pensamiento (a ser el auriga) de mi oración.
50,7	aṯ və̄ yaojā | zəuuīštiiə̄ŋg auruuatō / jaiiāiš pərəθūš | vahmahiiā yūšmākahiiā / mazdā aṣ̌ā | ugrə̄ŋg vohū manaŋhā / yāiš ‹z›azāθā | mahmāi ɣiiātā +auuaŋʃhē	Ah, quiero uncir para ti los corceles más veloces, anchos (de pecho) por las victorias, los de tu alabanza, oh Sabio, con el *aša*, fuertes por el buen pensamiento, con los que vencerás. Que estés presente para mi ayuda.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
50,8	maṯ vå padāiš | yā frasrūtā ĩžaiiå / pairijasāi | mazdā ustānazastō / aṯ vå aṣā | arədraẋiiācā nəmaŋhā / aṯ vå vaŋhəuš | manaŋhō hunarətātā	Con lo que se proclamó sobre ti por las huellas de la ofrenda de nata, me acercaré con reverencia, oh Sabio, con las manos extendidas, a ti por el *aša* y por la reverencia del que cumple, a ti por la destreza del buen pensamiento.
50,9	tāiš vå yasnāiš | paitī stauuas aiienī / mazdā aṣā | vaŋhəuš šiiaoθanāiš manaŋhō / yadā aṣōiš | maẋiiå vasə̄ xšaiiā / aṯ +hudānaoš | išaiiąs gərəzdā ẋiiəm	Con estas reverencias me acercaré a ti alabando (a cambio), oh Sabio, por el *aša*, por las acciones del buen pensamiento, cuando pueda tener mando a voluntad sobre mi recompensa. Que así goce de vigor en el anhelo del munífico.
50,10	aṯ yā varəšā | yācā pairī āiš šiiaoθanā / yācā vohū | cašmąm arəjaṯ manaŋhā / raocå xᵛəŋ̇g | asnąm uxšā aēuruš / xšmākāi aṣā | vahmāi mazdā ahurā	Ah, lo que cultivaré y las acciones que pones en marcha en derredor, y que valen las vistas por el buen pensamiento, las luces del sol, el toro guía de los días, (las que cultivaré) para tu alabanza por el *aša*, oh Señor Sabio.
50,11	aṯ və̄ staotā | aojāi mazdā aŋhācā / yauuaṯ aṣā | tauuācā isāicā / dātā aŋhəuš | arədaṯ vohū manaŋhā / haiθiiāuuarəštąm | hiiaṯ vasnā fərašō.təməm	Quiero así declararme tu alabador, oh Sabio, y lo seré mientras pueda y mientras tenga mando por el *aša*. El creador de la existencia fomentará por el buen pensamiento la realización de lo más excelente en valor.

Y 50 es un himno de alabanza: el poeta pregunta quién protege su ganado (50,1), promete uncir los corceles de la alabanza (50,7) y se declara alabador mientras tenga poder (50,11). Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 25. Y 51 (Vohu.xšaθrā Hāiti): el fuego rojo, el metal fundido y los aliados de Zaratustra: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
51,1	vohū xšaθrəm vairīm | bāgəm aibī.bairištəm / +vīdīšəmnāi īžācīţ | aşā aṇtarə caraitī / šiiaoθanāiš mazdā vahištəm | taţ nə̄ nūcīţ varəšānē	(Se intercede) por el buen poder digno de ser elegido, el mejor portador de fortuna; (se intercede) por el especialmente generoso con la ofrenda de nata; se intercede por el *aša*, por las acciones, oh Sabio, por el mejor: esa (intercesión) la realizaré ahora por nosotros.
51,2	tā və̄ mazdā paouruuīm | ahurā aşāi‹ia›ca / taibiiācā ārmaitē | dōišā mōi ištōiš xšaθrəm / xšmākəm vohū manaŋhā | vahmāi dāidī sauuaŋhō	Con ello, (quiero mostrarte) a ti primero, oh Señor Sabio, y al *aša*, y a ti, oh Rectitud de pensamiento, quiero mostrar el poder de mi mando. Concede el tuyo por el buen pensamiento para la alabanza del fortalecimiento.
51,3	ā və̄ +gəuš.ā həmiianṭū | yōi və̄ šiiaoθanāiš sārəṇtē / ahurō aşā +hizuuå | uxδāiš vaŋhəuš manaŋhō / yaēšąm tū pouruiiō | mazdā fradaxštā ahī	Que los oídos se concentren en ti, los que se alinean con tus acciones, oh Señor, con el *aša*, con la lengua, con las palabras del buen pensamiento, de las que tú, oh Sabio, eres el primer maestro.
51,4	kuθrā ārōiš +ā +fsəratuš | kuθrā mərəždikā axštaţ / kuθrā yasō.xiiən aşəm | kū spəṇtā ārmaitiš / kuθrā manō vahištəm | kuθrā θβā xšaθrā mazdā	¿Dónde está el gozo que viene del señor? ¿Dónde tendrán lugar los favores? ¿Dónde está el *aša* glorificador? ¿Dónde la Rectitud de pensamiento benéfica? ¿Dónde el mejor pensamiento? ¿Dónde (tendrán lugar) por tu poder, oh Sabio?
51,5	vīspā tā pərəsąs yaθā | aşāţ hacā gąm vīdaţ / vāstriiō šiiaoθanāiš ərəšuuō | hąs huxratuš nəmaŋhā / yə̄ dāθaēibiiō ərəš.ratūm | xšaiiąs aşiuuå cistā	Preguntando a todos ellos cómo (halla) la vaca conforme al *aša* el pastor ensalzado por sus acciones, de buen intelecto por la reverencia, el que ejerce el poder, el que posee ambas clases de recompensa, el que concibe el juicio correcto para los justos.
51,6	yə̄ vahiiō vaŋhəuš dazdē | yascā hōi vārāi rādaţ / ahurō xšaθrā mazdå | aţ ahmāi akāţ ašiiō / yə̄ hōi nōiţ vīdāitī | apəmē aŋhəuš uruuaēsē	El que acepta lo que es mejor que bueno y se somete a su voluntad: el Señor está atento por su poder. Pero lo que es peor que malo para aquel que no lo honre en el giro final de la existencia.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
51,7	dāidī mōi yə̄ gąm tašō | apascā uruuarəscā / amərətātā hauruuātā | spəništā mainiiū mazdā / təuuīšī utaiiūitī | manaŋhā vohū +səŋhē	Concédeme, tú que modelaste la vaca, las aguas y las plantas, la inmortalidad y la integridad, por el espíritu muy benéfico, oh Sabio; fuerza corporal y juventud por el buen pensamiento, en la proclamación.
51,8	aṯ zī tōi vaxšiiā mazdā | vīdušē zī nā mruiiāṯ / hiiaṯ akōiiā drəguuāitē | uštā yə̄ aṣəm dādrē / huuō zī mąθrā šiiātō | yə̄ vīdušē mrauuaitī	Pues te lo diré, oh Sabio: el señor quiere decir al que sabe sobre eso el deseo de hacer el mal al engañador, el que ha tomado el *aša* a voluntad... Él, el poseedor de *mąθra*, es dichoso, el que puede hablar al que sabe...
51,9	yąm xšnūtəm rānōibiiā då | θβā āθrā suxrā mazdā / aiianŋhā xšustā aibī | ahuuāhū daxštəm dāuuōi / rāšaiieŋhē drəguuaṇtəm | sauuaiiō aṣauuanəm	...(sobre) la satisfacción que determinas según la balanza, por tu fuego rojo, oh Sabio, por el metal fundido, para fijar la señal ante los ardores... Para dañar al engañador fortaleces al veraz.
51,10	aṯ yə̄ mā nā marəxšaitē | aniiāθā ahmāṯ mazdā / huuō dāmōiš drūjō hunuš | tā duždå yōi həṇtī / maibiiō zbaiiā aṣəm | vaŋhuiiā aṣī gaṯ.tē	Ah, el señor que quiere arruinarme, a diferencia de este, oh Sabio. Es el hijo (bastardo) del creador del engaño, y así da malos dones a los presentes. Invoco al *aša* para que venga a mí con buena recompensa.
51,11	kə̄ uruuaθō spitamāi | zaraθuštrāi nā mazdā / kə̄ vā aṣā āfraštā | kā spəṇtā ārmaitiš / kə̄ vā vaŋhəuš manaŋhō | acistā magāi ərəšuuō	¿Quién es el aliado de Zaratustra Spitāma, qué señor, oh Sabio? ¿Quién además delibera por el *aša*? ¿Por quién (delibera) la Rectitud de pensamiento benéfica? ¿Quién además lo reconoció para el don del buen pensamiento, qué excelso?
51,12	nōiṯ tā īm xšnāuš +vaēipiiō | kəuuīnō +pərətå +zimō / zaraθuštrəm spitāməm | hiiaṯ ahmī urūraost aštō / hiiaṯ hōi īm caratascā | aodərəšcā zōišənū vāzā	(No reconociéndolo para el don del buen pensamiento,) él, así (dando malos dones), no lo acogió, el invertido *kauuiano* en el puente del hondo invierno. (No acogió) a Zaratustra Spitāma cuando el sirviente lo había detenido allí, cuando el umbral y el frío fueron para él los dos horribles dones (de hospitalidad).

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
51,13	tā drəguuatō marədaitī | daēnā +ərəzaoš haiθīm / yehiiā uruuā xraodaitī | cinuuatō pərətå ākå / xᵛāiš šiiaoθanāiš hizuuascā | aṣahiiā nąsuuå paθō	El alma-visión del engañador, por tanto, errará en la realización del camino recto, (el alma-visión del engañador) cuya alma-aliento se espantará a la vista del puente del contador, habiéndose extraviado del camino del *aša* por sus propias acciones y las de su lengua.
51,14	nōiṭ uruuāθā dātōibiiascā | karapanō vāstrāṭ arəm / gauuōi ārōiš ā.səṇdā | xᵛāiš šiiaoθanāišcā səṇghāišcā / yə̄ īš səṇghō apəməm | drūjō dəmānē ādāṭ	Los *karapans* no son aliados conforme a los mandatos y al pasto. Son hostiles a la vaca del señor por sus propias acciones y proclamaciones: la proclamación que, al final, los colocará en la casa del engaño.
51,15	hiiaṭ mīždəm zaraθuštrō | magauuabiiō cōišt parā / garō dəmānē ahurō | mazdå jasaṭ pouruiiō / tā və̄ vohū manaŋhā | aṣāicā sauuāiš +cəuuīšī	El premio que Zaratustra atribuyó de antemano a los contribuyentes: el Señor Sabio, el primero, viene a la casa del canto... Estos se dedicaron a ti por el buen pensamiento y al *aša* por los fortalecimientos.
51,16	tąm kauuā vīštāspō | magahiiā xšaθrā nąsaṭ / vaŋhəuš padəbīš manaŋhō | yąm cistīm aṣā maṇtā / spəṇtō mazdå ahurō | aθā nə̄ sazdiiāi uštā	Esa (visión) la alcanza el *kauui* Vištāspa por el poder de la ofrenda, por los caminos del buen pensamiento, la visión que concibió por el *aša*... Benéfico es el Señor Sabio: así las cosas deseadas han de manifestarse para nosotros.
51,17	bərəxδąm mōi fərašaoštrō | huuō.guuō daēdōišt kəhrpəm / daēnaiiāi vaŋhuiiāi | yąm hōi išiiąm dātū / xšaiiąs mazdå ahurō | aṣahiiā āždiiāi gərəzdīm	(Lo que es) querido para mí, Frašaoštra Hvō.guua se dedica a sí mismo a la buena visión espiritual, la que está provista de vigor: concédesela. Poseedor de poder es el Señor Sabio, para que se alcance el anhelo del *aša*.
51,18	tąm cistīm dəǰāmāspō | huuō.guuō ištōiš xᵛarənå / aṣā vərəṇtē taṭ xšaθrəm | manaŋhō +vaŋhəuš vīdō / taṭ mōi dāidī ahurā | hiiaṭ mazdā rapən tauuā	Jāmāspa Hvō.guua (elige) esa visión por el deseo de las glorias; por el *aša* elige ese poder por el conocimiento del buen pensamiento. Concédeme eso, oh Señor, oh Sabio, oh sostén, (el poder) que es tuyo.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
51,19	huuō taṯ nā maidiiōi.måŋhā | spitamā ahmāi dazdē / daēnaiiā vaēdəmnō | yə̄ ahūm išasąs aibī / mazdå dātā mraoṯ | gaiiehiiā šiiaoθanāiš vahiiō	Él, el señor, oh Maidiiōi.mâŋha Spitāma, adquiere ese (poder) para este, el que se dedica por la visión espiritual, el que se esfuerza hacia la (existencia espiritual), recita los mandatos del Sabio, (esforzándose hacia) lo mejor de la vida (terrena) por las acciones.
51,20	taṯ və̄ nə̄ hazaošåŋhō | vīspåŋhō daidiiāi sauuō / aṣ̌əm vohū manaŋhā | uxδā yāiš ārmaitiš / yazəmnåŋhō nəmaŋhā | mazdå rafəδrəm cagədō	Todos vosotros (estáis) en concierto para que eso nos sea ofrecido: ese fortalecimiento, el *aša* por el buen pensamiento, las palabras por las cuales la Rectitud de pensamiento (es)… …adorando por la reverencia al Sabio que extiende su apoyo.
51,21	ārmatōiš nā spəŋtō | huuō cistī uxδāiš šiiaoθanā / daēnā aṣ̌əm spə̄nuuaṯ | vohū xšaθrəm manaŋhā / mazdå dadāṯ ahurō | təm vaŋᵛhīm yāsā aṣ̌īm	El señor benéfico por la Rectitud de pensamiento, él, por la visión, las palabras y la acción, hace próspero al *aša* por la visión espiritual y al dominio por el buen pensamiento. El Señor Sabio concede (por estos). Le ruego la buena recompensa.
51,22	yehiiā mōi aṣ̌āṯ hacā | vahištəm yesnē paitī / vaēdā mazdå ahurō | yōi åŋharəcā həŋticā / tą yazāi xᵛāiš nāməənī[š] | pairicā jasāi vaŋtā	Cuyo mejor (es), conforme al *aša*, a cambio de mí en la adoración, lo sabe el Señor Sabio: a los que han existido y existen, los adoraré con sus propios nombres y los reverenciaré con afecto.

Y 51 incluye la mención del «fuego rojo» y del metal fundido en la prueba que distingue al veraz del engañador (51,9), el relato de la falta de hospitalidad (51,12), el puente del contador (51,13) y la mención de Vištāspa, Frašaoštra, Jāmāspa y Maidiiōi.mâŋha (51,15–19). Traducción castellana de estudio; 51,8–9 y 51,12 son de lectura incierta. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adaptación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los editores, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Texto 26. Y 53 (Vahištōištī Hāiti): el mandato final y Pouručistā: texto de Uesugi y Catt (2024) y traducción castellana de estudio

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
53,1	vahištā īštiš srāuuī | zaraθuštrahē / spitāmahiiā yezī hōi | dāṯ āiiaptā / aṣāṯ hacā ahurō | mazdå yauuōi vīspāi.ā | huuaŋhəuuīm / yaēcā hōi dabən +sašəṇcā | daēnaiiå vaŋhuiiå | uxδā šiiaoθanācā	Se oye el mandato más excelente, el de Zaratustra Spitāma... Si se le ofrecen los dones, el Señor Sabio (ofrece) la buena existencia conforme al *aša* durante toda la duración de la vida, a él y a quienes practican y dominan tanto las palabras como las acciones de la buena fe.
53,2	aṯ cā hōi scaṇtū manaŋhā | uxδāiš šiiaoθanāišcā / +xšnəīm mazdå vahmāi.ā | fraorəṯ yasnąscā / kauuacā vīštāspō | zaraθuštriš spitāmō | fərašaoštrascā / dåŋhō ərəzūš paθō | yąm daēnąm ahurō | saošiiaṇtō dadāṯ	Y así que sigan por su pensamiento, palabras y acciones, con devoción, el reconocimiento y las reverencias para la alabanza del Sabio. Que el *kauui* Vištāspa, descendiente o discípulo de Zaratustra Spitāma, y también Frašaoštra, sigan los caminos verdaderos del don, la visión espiritual del que prospera, la que estableció el Señor.
53,3	təīmcā tū pourucistā | haēcaṯ.aspānā / spitāmī +yezuuī dugədrąm | zaraθuštrahē / vaŋhəuš +paitiiāstī[m] manaŋhō | aṣahiiā mazdåscā | taibiiō dāṯ sarəm / aθā həīm.fərašuuā θβā xraθβā | spəništā ārmatōiš | +hudānū +varəšuuā	Y tú, Pouručistā Haēcaṯ.aspānā, joven entre las hijas de Zaratustra y perteneciente a los Spitāma: [recibe] también esa protección. Mediante la aceptación del buen pensamiento, él te proporcionará el amparo del aša y de Mazdā. Por tanto, delibera con tu propio juicio, con la disposición más benéfica y conforme a ārmaiti; recibe [esa protección] de quien obra generosamente. [los sujetos y referentes de algunas cláusulas siguen siendo discutibles.]
53,4	təīm zī vəˉ +spərədā +niuuarānī | yā fəδrōi vīdāṯ / paiθiiaēcā vāstriiaēibiiō | aṯ cā +xᵛaētauuē / aṣāunī aṣauuabiiō | manaŋhō vaŋhəuš | xᵛəˉnuuaṯ haŋhuš məˉ<n>.bəˉ<ṇ>duš / mazdå dadāṯ ahurō | daēnaiiāi vaŋhuiiāi | yauuōi vīspāi.ā	Defenderé sin duda con celo lo tuyo, aquello por lo que (ella) cuidará del padre, del amo y de los pastores; y así, para la casa, (ella,) la veraz, (cuidará) de la soleada cosecha del buen pensamiento para los veraces. Valorando los lazos (de parentesco o comunidad), el Señor Sabio la concede a la buena visión espiritual para toda duración.

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
53,5	sāxᵛəīnī vaziiamnābiiō | kainibiiō mraomī / xšmaibiiācā vadəmnō | məṇcā ī [mąz]dazdūm / vaēdō.dūm daēnābīš | +aibiiastā ahūm | yə̄ vaŋhəuš manaŋhō / aṣ̌ā və̄ aniiō ainīm | vīuuaŋ̄ghatū taṯ zī hōi | hušəīnəm aŋhaṯ	Recito las advertencias para las doncellas que son conducidas y para ti, yo, el interlocutor. Tomad nota de ellas en la mente. Dedicaos por las visiones espirituales, vosotras, las dedicadas, a la existencia (espiritual) del buen pensamiento. Que cada una de vosotras trate de superarse unas a otras por el *aša*: eso le será sin duda recompensado.
53,6	iθā ī haiθiiā narō | aθā jəīnaiiō / drūjō hacā rāθəmō | yəīmə spaš<n>uθā frāidīm / [drūjō] ## āiiesē hōi[š] piθā | tanuuō parā / vaiiū +bərədbiiō duš.xᵛarəθəīm | nąsaṯ xᵛāθrəm / drəguuō.-dəbiiō dəi̯īṯ.arətaēibiiō | anāiš ā manahīm | ahūm mərəŋ̄gəduiiē	Así son concluyentes estas (advertencias), oh señores; así, oh señoras. Al que actúa conforme al engaño, a quien veis prosperar, las grasas abandonan su persona; el bienestar desaparece por el viento de los que ofrecen comida podrida, de los engañadores opresores del *aša*. Con ellas arruináis la existencia espiritual.
53,7	aṯ cā və̄ mīždəm aŋhaṯ | ahiiā magahiiā / yauuaṯ āžuš +zrazdištō | būnōi +haxtiiå / paracā mraocąs aorācā | yaθrā mainiiuš drəguuatō | anąsaṯ parā / [i]vīzaiiaθā magəīm təīm | aṯ və̄ vaiiōi aŋhaitī | apəīməm vacō	Pero tu parte consistirá en este don, mientras la «vara» sea la más digna de confianza en el fondo de «los dos muslos» (o: el más fiel uncirá la vara en el fondo de «los dos muslos»), ascendiendo (alejándose) y descendiendo (acercándose) a donde se ha ido el espíritu del engañador. Si abandonas este don, entonces «ay» será tu última palabra. [Pasaje de interpretación muy discutida.]
53,8	anāiš ā dužuuarəšnaŋhō | dafšniiā həŋ̣tū / zaxiiācā vīspåŋhō | xraosəŋ̣tąm upā / huxšaθrāiš jəīnərąm xrūnərąmcā | rāmąmcā āiš dadātū | šiieitibiiō vīžibiiō / īratū īš duuafšō huuō | dərəzā +mərəiθiiaoš mazištō | mošucā astū	Por estas (razones), que se clausuren los de mal agüero; y que aúllen todos los agotados. Ejerciendo buen dominio sobre los matadores y los dañadores de hombres, que se establezcan también condiciones pacíficas para las comunidades asentadas por ellas. Que ese mal los golpee. Por la atadura de la muerte, (que los golpee) el más grande. ¡Y que sea pronto!

Y	Avéstico antiguo (transliteración)	Traducción castellana
53,9	dužuuarənāiš vaēšō rāstī | tōi narəpīš +rajīš / aēšasā dəǰīṯ.arətā | pəṣō.tanuuō / kū aṣauuā ahurō | yə̄ īš jiiātəuš hə̄miθiiāṯ | vasə̄.itōišcā / taṯ mazdā tauuā xšaθrəm | yā ərəžəjiiōi dāhī | +drigauuē vahiiō	Por los incrédulos fluye el veneno; son los menguantes y las tinieblas, los codiciosos violadores del *aša*, los de cuerpos condenados. ¿Dónde está el Señor veraz que puede privarlos de su sustento y de su libertad de movimiento? Ese es tu poder, oh Sabio, por el cual concederás lo mejor al que vive con rectitud, al pobre (al pobre que vive con rectitud).

Y 53 es la última de las Gāthās: proclama el mandato de Zaratustra (53,1), se dirige a su hija Pouručistā (53,3–5) y termina con maldiciones contra los engañado res (53,8–9). Los versos 53,7–8 son de interpretación muy discutida. Traducción castellana de estudio. Texto de Uesugi y Catt (2024), licencia CC BY 4.0, con adap tación tipográfica; traducción castellana propia, hecha sobre la inglesa de los edito-res, de estudio y sujeta a revisión de un avestólogo.

Control sistemático de las diecisiete Gāthās — inventario de cobertura y focos críticos

Las versiones de estudio, los originales publicados por Uesugi–Catt (2024) y los comen tarios abarcan los diecisiete himnos gáticos: Y 28–34, 43–51 y 53. Cada himno se distin gue por su tradición editorial y por su nivel de análisis, sin que la simple coincidencia temática constituya demostración de contacto con el judaísmo.

Yasna	Núcleo de control filológico	Cobertura y grado de control
28	aša, mąθra y oración del poeta	11/11 estrofas: original y castellano presentes.
29	alma de la vaca; voces y delegación	11/11 estrofas: original y castellano presentes.
30	dos espíritus; elegir; hudåŋhō/duždåŋhō	11/11 estrofas: original y castellano presentes.
31	agencia y retribución; sintaxis de la elección	22/22 estrofas: original y castellano presentes.
32	daēuuas, karapan y kauui; registro polé-mico	16/16 estrofas: original y castellano presentes.
33	retribución y ofrecimiento del poeta	14/14 estrofas: original y castellano presentes.

Yasna	Núcleo de control filológico	Cobertura y grado de control
34	fuego; término saošiianṭ- sin retroproyección tardía	15/15 estrofas: original y castellano presentes.
43	identidad del poeta y don del fuego	16/16 estrofas: original y castellano presentes.
44	interrogaciones cosmológicas: cronología de la creación	20/20 estrofas: original y castellano presentes.
45	dos espíritus y discurso proclamatorio	11/11 estrofas: original y castellano presentes.
46	puente de Činvat y red de patrocinio	19/19 estrofas: original y castellano presentes.
47	fuego, aša y reparto según la balanza	6/6 estrofas: original y castellano presentes.
48	xšaθra y problema de las bebidas	12/12 estrofas: original y castellano presentes.
49	Bəṇdva y la oposición religiosa	12/12 estrofas: original y castellano presentes.
50	protección, alabanza y mąθra	11/11 estrofas: original y castellano presentes.
51	prueba, fuego y reparto; nombres propios	22/22 estrofas: original y castellano presentes.
53	Pouručistā, género literario y cierre	9/9 estrofas: original y castellano presentes.

Cuatro controles localizados contra Uesugi–Catt (2024), parte II. 1) Y 44.3 pregunta por la paternidad primera de *aša*, el recorrido solar y estelar y los ciclos lunares: se trata de una interrogación poética, no de una prueba datada del siglo V a. E. C. 2) Y 47.6 asocia el fuego con la asignación o distribución del bien; la glosa inglesa de base interpreta rānōibiiā mediante «scales/legs» y requiere una nota traductológica antes de convertir «balanza» en lectura estable. 3) Y 51.18 distingue a Jāmāspa Hvōguuā y el campo semántico de xšaθra; la mención de un agente personal no fecha el testimonio en época aqueménida. 4) Y 53 debe conservarse en el inventario junto a sus dificultades de voz y destinatarios, sin trasladar su escena familiar a documentación cortesana persa.

Fuente de estos cuatro focos: H. Uesugi y A. A. Catt (eds.), Old Avestan Dictionary, ILCAA, 2024, parte II. Se mantiene la convención original de enmiendas y el carácter de estudio de la traducción; no se alegan manuscritos vistos. Alcance: los 17 himnos se editan íntegros; el control crítico se concentra en los loci comentados.

Fascículo de control filológico de las Gāthās — Y 44, 47, 51 y 53

Inventario material de las Gāthās. Esta cifra no mide exactitud traductológica: la comprobación gramatical de Uesugi–Catt (2024) y los controles de variantes son selectivos.

Alcance y método. No se reimprimen los himnos ni se da por revisada la totalidad de sus estrofas.

A. Loci y decisiones ecdóticas verificables

Locus	Análisis filológico, traducción y decisión
Y 44,3b–c	Lectura y análisis. +ptā; +strəm: el «+» de la edición de base señala intervención editorial. Los genitivos aŋhaiiā y xᵛəiŋ / +strəm pertenecen a una sucesión de interrogaciones. Interpretación y alcance. La traducción conserva «¿quién es el padre primero de aša?» y «¿quién fijó el curso del sol y las estrellas?». No reproducir las formas con «+» como lecturas manuscritas incontrovertidas.
Y 44,3d	Lectura y análisis. mā (luna), uxšiieitī (crece), nərəfsaitī (mengua) y θβaţ (alternativamente), según glosa morfológica de la edición. Interpretación y alcance. La sucesión de fases lunares es explícita en el poema. La pregunta «¿por quién?» permanece retórica; no identificar una cosmología sasánida ni una influencia bíblica documentada.
Y 44,4b–d	Lectura y análisis. dərətā se interpreta «sostuvo»; ząm, nabā, apō y uruuarā refieren a tierra, cielo, aguas y plantas. duuąnmaibiiascā es «nubes» en la glosa editorial. Interpretación y alcance. La traducción conserva la estructura interrogativa y la incertidumbre de los «dos veloces». «Crear un mundo desde la nada» no es una traducción literal de estas líneas.
Y 47,6b–c	Lectura y análisis. rānōibiiā, instrumental/ablativo dual, glosado por Uesugi–Catt «balanzas/piernas»; dəbązaŋhā es interpretado «peso». Interpretación y alcance. «Balanza» constituye una solución interpretativa, junto con la alternativa léxica indicada: la imagen judicial no se convierte por ello en un juicio final doctrinal explícito.
Y 47,6d	Lectura y análisis. hā: sujeto femenino singular; vāurāitē tiene valor medio en la glosa de Uesugi–Catt. La identificación del referente de «ella» requiere análisis contextual. Interpretación y alcance. No atribuir automáticamente el pronombre a Ahura Mazdā o a una figura angélica posterior; la traducción literal conserva «ella».

Locus	Análisis filológico, traducción y decisión
Y 51,18a–b	Lectura y análisis. Jāmāspa Hvōguuā es persona nombrada; cistīm «comprensión/conocimiento»; xᵛarənå̄ «glorias» y xšaθrəm «poder». +vaŋhə̄uš es forma adoptada editorialmente. Interpretación y alcance. Los conceptos se distinguen: la presencia de xᵛarənah no prueba identificación con la ideología regia de Darío I sin una cadena documental independiente.
Y 53,2c–d	Lectura y análisis. zaraθuštriš está glosado «descendiente/discípulo de Zaratustra»; no hay equivalencia obligatoria con el nombre propio Zaratustra a secas. saošiiaṇtō está glosado como genitivo de «el que prospera/beneficia». Interpretación y alcance. Ambas relaciones personales se presentan como alternativas; la traducción no identifica saošiiaṇtō por el salvador escatológico desarrollado en textos más tardíos.
Y 53,3a–d	Análisis gramatical. Pouručistā aparece en vocativo; hə̄m.fərašuuā y varəšuuā se analizan como imperativos de segunda persona singular y θβā como posesivo de segunda persona singular. +yezuuī y +hudānū son formas adoptadas editorialmente . La traducción del Texto 26 se dirige a una sola destinataria: «delibera con tu juicio» y «recibe». Los corchetes identifican elementos suplidos para facilitar la comprensión.
Y 53,4a–d	Lectura y análisis. El reparto del discurso, el sujeto de «defenderé», los términos del parentesco y la expresión haŋhuš mə‹n›.bə‹ṇ›duš plantean decisiones distintas de simple equivalencia léxica. Interpretación y alcance. La versión de estudio requiere cautela por su sintaxis, género y contexto ritual; no constituye «acta» de ceremonia matrimonial fechada.

B. Notas hermenéuticas y comparación histórica

1. Y 44,3–5 y la causalidad cósmica. El poema interroga sucesivamente por el *aša*, los movimientos de sol, estrellas y luna, el sostén de la tierra, los agentes atmosféricos y la alternancia de luz, oscuridad, sueño y vigilia. El dispositivo interrogativo autoriza estudiar una teología de orden cósmico; no establece, sin testimonios intermedios, ni una doctrina de creación ex nihilo ni una genealogía iranio-bíblica de Génesis 1. Las pregun tas de 44,3–4 deben confrontarse con la datación propia de cada pasaje hebreo, no con el contexto histórico elegido como argumento de la monografía.

2. Y 47,6 y la justicia mediante el fuego. La lectura «balanza» se apoya en la solución lexical adoptada por Uesugi–Catt para rānōibiiā, pero la glosa reconoce un campo semántico alternativo. La imagen combina fuego, reparto, peso, ārmaiti y *aša*; no contiene por sí sola el aparato narrativo de la ordalía escatológica pahlaví. En la comparación

con Dn 12 y con textos cristianos se distinguen: (a) lo expresado en el verso; (b) el desarrollo iranio posterior; (c) la hipótesis de contacto, que requiere vías de transmisión y dataciones separadas.

3. Y 51,18, Jāmāspa y xvarənah. La mención nominal de Jāmāspa Hvōguuā informa sobre las redes representadas en la composición gática, pero no equivale por sí misma a una inscripción histórica contemporánea de Darío I. Tampoco se establece una continuidad semántica automática entre xᵛarənah, los títulos del rey aqueménida y las posteriores formulaciones de la gloria real: cada paso exige testimonios datables y una comparación lingüística, no solo equivalencias españolas como «gloria» o «poder».

4. Y 53,2–4, personas y formas verbales. La lectura de 53,2 diferencia el nombre del kavi Vištāspa, la relación discutida expresada por zaraθuštriš y a Frašaoštra; estas referencias pertenecen al universo del himno, no a una prosopografía aqueménida contrastada. En 53,3 los imperativos de segunda singular se dirigen a Pouručistā; traducirlos en plural borraría ese cambio de destinatario. La corrección gramatical no decide, sin análisis de 53,4–7, si el conjunto es una liturgia matrimonial, una instrucción sapiencial o una composición con capas retóricas diferentes.

5. Grados de certeza: A = presencia y localización del verso en las tablas del capítulo XLIII; B = gramática/forma según la edición publicada de Uesugi–Catt; C = traducción castellana interpretativa con alternativas; D = hipótesis de transmisión interreligiosa que aún exige datos externos. El cambio a singular en Y 53,3 se clasifica B; la «balanza» de 47,6 se mantiene C; la derivación directa del juicio final judío de ese verso sería D, no resultado establecido.

Fuentes utilizadas y límites. H. Uesugi y A. A. Catt (eds.), Old Avestan Dictionary, Asian and African Lexicon 67, Tokio, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 2024, parte II: Y 44,3–4 (pp. 57–58), Y 47,6 (p. 85), Y 51,18 (p. 108) y Y 53,2–4 (pp. 111–113). Se compararon los originales transliterados, glosas y traducciones de la edición académica; las formas marcadas «+» son intervenciones de sus editores y no verificaciones manuscritas propias.

Y 53,3 se examina como problema de persona gramatical, junto con nueve loci de Y 44, 47, 51 y 53 y cuatro notas comparativas. La clasificación A–D se refiere a la seguridad de una propuesta textual o histórica. Ninguna decisión sobre un locus singular se extiende sin argumento al resto de las estrofas gáticas o al Yasna I–XV.

3. Aparato crítico: Geldner, Westergaard y manuscritos

Cotejo del texto avéstico. Las Gāthās (Y 28–34, 43–51 y 53) se cotejaron palabra por palabra con el texto de Geldner (Avesta, 1886–1896), en la transcripción del TITUS (Frankfurt) para las estrofas 1–12 de cada capítulo y en la de J. H. Peterson (avesta.org) para las siguientes. Todas las diferencias corresponden a lecturas edito-

riales de Uesugi y Catt marcadas en el texto con sus signos: + (conjetura), ‹ › (adición), [ ] (supresión); el cotejo no halló omisiones ni palabras ajenas a la tradición editorial. El cotejo corrigió la separación indebida de *ṯkaēša-* en Y 49,2–3. Los textos de los Yašts siguen la transcripción de Peterson sobre Geldner: Yt 10,1–7 coincide con ella palabra por palabra, y en Yt 19,96 se restituyó vâxsh; las traducciones de Yt 19,89 y 92–96 se contrastaron con la de Darmesteter (SBE 23). El Ahuna Vairya (Y 27,13), el Aṣəm Vohū (Y 27,14) y la tabla de Y 30,3 del Texto 2 siguen ahora la grafía de Geldner, y DB I 1–3 la de Schmitt (Pārsaiy).

Aparato: *ahū* (1) se entiende como «señor» o como «existencia» (*ahu-*); *vairiiō* procede de *var-* («elegir, desear»); *ratu-* designa al maestro, al juez o al tiempo ordenado; *drigu-* es el pobre o el indigente; *vāstar-* es el pastor o protector; *xᵛafna-* («sueño») y *asrūta-* se interpretan de varias maneras (revelación en visión, o «no escuchados»). En Y 30,3, los adjetivos *hudāŋhō* y *duždāŋhō* se leen como «de buena/mala acción» o «de buena/mala dádiva». Para Y 30 (texto 7), la glosa parsi de Kanga lee *humązdrā* (30,1), traduce *avaēnatā* como «meditad» y toma *aiiaŋhā* (30,7) como forma verbal de *i-*, «ir, venir», mientras que otras lecturas ven en él el instrumental de *ayah-*, «metal», y una alusión a la prueba del metal fundido; esa prueba aparece con más claridad en Y 32,7 y 51,9, donde se menciona el metal.

Los términos léxicos: *xšāyaθiya-* («rey», de *xšā-*, «dominar»; cf. ved. *kṣáyati*); *vazraka-* («grande»); *būmi-* («tierra», cf. ved. *bhūmi-*); *asmān-* («cielo», cf. ved. *áśman-*, «piedra, bóveda»); *šiyāti-* («felicidad», cf. av. *šāiti-*); *framātar-* («mandatario, señor», de *fra-mā-*, «ordenar»); *puça-* («hijo»); *napā-* («nieto, descendiente»); *Haxāmaniš-* (Aquemenes).

4. Comparación con las traducciones de referencia

Comparación documental de alcance delimitado con la traducción de Mills (*Sacred Books of the East* 31, 1887), la de Darmesteter (SBE 4 y 23, 1880–1883), el comentario de Bartholomae (*Altiranisches Wörterbuch*, 1904) y las versiones modernas de Insler (1975), Humbach (1991) y Kellens y Pirart (1988–1991). Las obras de domi nio público pueden reproducirse; las modernas se citan sin copiar.

5. Comentario filológico

El comentario filológico del Ahuna Vairya trata tres cuestiones. La primera, el senti do de *ahu-* y *ratu-*, que la tradición pahlavi interpreta como los dos «señores», el espiritual y el temporal, y que la crítica moderna lee de otras maneras (Y 19 contiene el comentario avéstico de la plegaria; capítulo XXXIV). La segunda, la relación entre *mąθra-* y la plegaria como «palabra primordial» (*Mąθra Spəṇta*), que sirve de término de comparación para la discusión del *lógos* y del *Vāc* védico. La tercera, la

posición de *Mazdā* y *Ahura* en la fórmula, que antecede a la unión de ambos nombres. En Y 30,3, la cuestión central es la de los «gemelos» (*yəmā*, cf. ved. *yamá-* y el nombre de Yima/Yama) y su relación con el dualismo ético: el verso no dice que los espíritus fueran creados por Ahura Mazdā, ni que fueran sus hijos, como sí lo dirán las fuentes posteriores y la discusión zurvanita (capítulo XXIX, sección 6).

Las dos inscripciones de Darío (textos 4 y 5) son el contrapunto histórico de los textos avésticos. Auramazdā aparece como «gran dios» y creador de la tierra, el cielo, el hombre y la felicidad (*šiyāti-*), sin otra mención de Zaratustra ni de las Gāthās; la fórmula DNa es una de las declaraciones más antiguas con fecha segura de un dios creador en el mundo iranio. Dos consecuencias para el libro. Primera, la fraseología es compatible con el monoteísmo de Isaías 45,7 y con el «Dios del cielo» de Esdras (capítulo XVII), aunque la comparación es de tipo (semejanza tipológica) y no de dependencia. Segunda, el rey es el mediador: Darío es rey por voluntad de Auramaz dā, y en Behistún su legitimidad se opone a la *drauga-* (capítulo XXX, sección 9). El *Ašəm Vohū* (texto 3) permite ver, en el avéstico, el término *aša-* que el persa antiguo da como *arta-*.

6. Alcance de estos textos para la hipótesis de influencia sobre judaísmo y cristianismo

La liturgia aporta un objeto comparativo concreto, no únicamente semejanzas formula das por el intérprete. En Y XVI.7, la mejor existencia de los justos aparece vinculada con las almas de los muertos; en Y XVIII.1–7, la reutilización de LI.7 y XLVII.1–6 conserva el vocabulario de integridad, inmortalidad, espíritu, recta disposición, acción y palabra. Su repetición en un orden cultual muestra que estos términos actúan dentro de una tradición de recitación, veneración y memoria religiosa. Las traducciones enfrentadas del dossier de XI y XVI–XVIII permiten contrastar las unidades citadas. El uso comparativo de esos pasajes depende, sin embargo, de distinguir el estrato gático del marco litúrgico que los reutiliza y de no atribuir a ambos una misma fecha.

Para el judaísmo, el vocabulario de juicio, restauración y vida de los justos ofrece un campo de comparación con textos proféticos y apocalípticos; para el cristianismo, permite contrastar los desarrollos recibidos a través de tradiciones judías con formulaciones de salvación e inmortalidad. Por ello, su contribución positiva es documentar el reperto rio iranio que una hipótesis de contacto debe explicar, y delimitar cuáles de sus componentes pueden compararse. El paso a una influencia histórica exige además datación compatible, entorno de circulación y rasgos cuya combinación no quede mejor explicada por tradiciones propias o por el fondo cultural compartido.

Y XVI.7 no equivale por sí mismo a una declaración de resurrección corporal; Y XVIII.7, leído por Uesugi–Catt en términos de fuego, distribución y balanzas, no de-

muestra que una imagen del juicio judío proceda de ese verso. La divergencia de interpretación de rānōibiiā impide construir una prueba de transmisión sobre la sola palabra «balanzas». La plegaria sobre el gobierno de Ahura Mazdā en XI.12–13 pertenece a un contexto ritual iranio, y su comparación con el reino de Dios requiere trabajar las expresiones bíblicas en sus propios contextos. Así, estos testimonios fortalecen la base textual de una influencia posible y estratificada; el grado causal de cada relación permanece abierto a pruebas adicionales.

Conclusión del capítulo

El repertorio reúne textos avésticos y persas antiguos que deben citarse por su locus, además de por su número interno. La traducción sobre una glosa moderna, la traducción de una versión inglesa y la interpretación de una transliteración no tienen el mismo alcance. Conservar esa trazabilidad es necesario para que el lector pueda evaluar cada argumento.

Resumen

El capítulo contiene los diecisiete himnos gáticos y selecciones de plegarias, Yašts, Vendīdād e inscripciones. El apéndice B actualiza la concordancia de los Textos 1–26; los apéndices C, E y G amplían el corpus de consulta.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt, Old Avestan Dictionary, Asian and African Lexicon 67 (ILCAA, 2024); Karl F. Geldner, Avesta, the Sacred Books of the Parsis, 3 vols. (Kohlhammer, 1886–1896); Joseph H. Peterson, Avesta: Zoroastrian Archives, avesta.org (transcripción digital sobre Geldner); Christian Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch (Trübner, 1904) y Die Gatha's des Awesta (Trübner, 1905); L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887); James Darmesteter, The Zend-Avesta, Parts I–II, Sacred Books of the East 4 y 23 (Clarendon Press, 1880–1883); Stanley Insler, The Gāthās of Zarathustra, Acta Iranica 8 (Brill, 1975); Helmut Humbach, The Gāthās of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts (Carl Winter, 1991); Jean Kellens y Eric Pirart, Les textes vieil-avestiques, 3 vols. (Reichert, 1988–1991); W. W. Malandra, «Gathas ii. Translations», Encyclopaedia Iranica X/3 (2000).

Capítulo XLIV. Edición 7. Plutarco, De Iside et Osiride 46–49 y De E apud Delphos 20

Horizonte histórico del capítulo. Plutarco, siglos I–II E. C., y fuentes anteriores que él cita o reelabora. Su noticia sobre magos y dualismo pertenece a una recepción griega de época romana, no a una inscripción aqueménida.
Texto griego: Bernardakis (Teubner, 1889), según su reproducción en Perseus (CC BY-SA 4.0). La traducción castellana es de estudio.

1. Introducción al texto

De Iside et Osiride (*Moralia* 351C–384C) es un tratado de Plutarco (hacia 100–120 E. C.) dirigido a Clea, sacerdotisa de Delfos, sobre el mito de Isis y Osiris. Los capítulos 45–49 contienen la exposición más extensa que se conserva en griego de un dualismo atribuido a Zoroastro y a los magos, con los nombres Oromazes, Areimanios y Mitres, y la comparan con los dualismos de Heráclito, Empédocles, los pitagóricos, Anaxágoras, Aristóteles y Platón, para concluir que la teología egipcia se acomoda a esta filosofía. Plutarco se apoya en una fuente intermedia: cita a Teopompo (siglo IV a. E. C.) para los dominios sucesivos de tres mil años y otra etapa de lucha (De Iside 47), que no deben equipararse automáticamente con los doce milenios de la cosmología pahlaví. El texto, que es la fuente griega más detallada del mito del combate entre dos principios, no debe leerse como transmisión fiel del Avesta, sino como interpretación griega de un material iranio.[219]

2. Texto y traducción enfrentados

§§46–47: Zoroastro y los magos

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§46	καὶ δοκεῖ τοῦτο τοῖς πλείστοις καὶ σοφωτάτοις.	Y esto lo piensan la mayoría y los más sabios.
§46	νομίζουσι γὰρ οἱ μὲν θεοὺς εἶναι δύο καθάπερ ἀντιτέχνους, τὸν μὲν ἀγαθῶν, τὸν δὲ φαύλων δημιουργόν.	Pues unos creen que los dioses son dos, como artesanos rivales, uno creador de cosas buenas y el otro de las malas;

[219]Gwyn Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride* (Cardiff: University of Wales Press, 1970), con traducción y comentario; Christian Froidefond (Les Belles Lettres, 1988). Texto griego de referencia: Gregorios N. Bernardakis, *Plutarchi Chaeronensis Moralia*, vol. II (Teubner, 1889), edición digital de Perseus (Tufts University).

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§46 [369e]	οἱ δὲ τὸν μὲν ἀμείνονα θεόν, τὸν δὲ ἕτερον δαίμονα καλοῦσιν·	otros llaman «dios» al mejor y «démon» al otro;
§46	ὥσπερ Ζωροάστρης ὁ μάγος, ὃν πεντακισχιλίοις ἔτεσι τῶν Τρωικῶν γεγονέναι πρεσβύτερον ἱστοροῦσιν.	así Zoroastro el mago, de quien cuentan que vivió cinco mil años antes de la guerra de Troya.
§46	οὗτος οὖν ἐκάλει τὸν μὲν Ὡρομάζην, τὸν δ' Ἀρειμάνιον·	Éste llamaba al uno Oromazes y al otro Areimanios,
§46	καὶ προσαπεφαίνετο τὸν μὲν ἐοικέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ' ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ, μέσον δ' ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι·	y declaraba además que el primero se parece sobre todo a la luz entre las cosas sensibles, y el otro, al contrario, a la tiniebla y a la ignorancia, y que entre ambos está Mitres;
§46	διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσιν.	por eso los persas llaman a Mitres el mediador.
§46	ἐδίδαξε δὲ τῷ μὲν εὐκταῖα θύειν καὶ χαριστήρια, τῷ δ' ἀποτρόπαια καὶ σκυθρωπά.	Enseñó también a ofrecer al uno sacrificios de súplica y de acción de gracias, y al otro, sacrificios de apartamiento del mal y de carácter sombrío.
§46 [369f]	πόαν γάρ τινα κόπτοντες Μῶλυ καλουμένην ἐν ὅλμῳ, τὸν Ἅδην ἀνακαλοῦνται καὶ τὸν σκότον·	Pues machacan en un mortero cierta hierba llamada *mōly*, invocan a Hades y a la oscuridad,
§46	εἶτα μίξαντες αἵματι λύκου σφαγέντος εἰς τόπον ἀνήλιον ἐκφέρουσι καὶ ῥίπτουσι.	luego la mezclan con la sangre de un lobo degollado y la llevan a un lugar sin sol y la arrojan.
§46	καὶ γὰρ τῶν φυτῶν νομίζουσι τὰ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ, τὰ δὲ τοῦ κακοῦ δαίμονος εἶναι·	Y en efecto, consideran que de las plantas unas son del dios bueno y otras del démon malo,
§46	καὶ τῶν ζῴων ὥσπερ κύνας καὶ ὄρνιθας καὶ χερσαίους ἐχίνους τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ δὲ φαύλου τοὺς ἐνύδρους μῦς εἶναι·	y de los animales, los perros, las aves y los erizos terrestres son del bueno, y los ratones acuáticos, del malvado;
§46	διὸ καὶ τὸν κτείναντα πλείστους εὐδαιμονίζουσιν.	por eso tienen por dichoso al que mata más.
§47	οὐ μὴν ἀλλὰ κἀκεῖνοι πολλὰ μυθώδη περὶ τῶν θεῶν λέγουσιν, οἷα καὶ ταῦτ' ἐστίν.	Pero también ellos cuentan muchos relatos míticos acerca de los dioses, como los siguientes.

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§47 [370a]	ὁ μὲν Ὡρομάζης ἐκ τοῦ καθαρωτάτου φάους, ὁ δ' Ἀρειμάνιος ἐκ τοῦ ζόφου γεγονώς, πολεμοῦσιν ἀλλήλοις·	Oromazes, nacido de la luz más pura, y Areimanios, nacido de la tiniebla, se hacen la guerra;
§47	καὶ ὁ μὲν ἓξ θεοὺς ἐποίησε (τὸν μὲν πρῶτον εὐνοίας, τὸν δὲ δεύτερον ἀληθείας, τὸν δὲ τρίτον εὐνομίας·	y el primero hizo seis dioses (el primero, de la benevolencia; el segundo, de la verdad; el tercero, del buen orden;
§47	τῶν δὲ λοιπῶν τὸν μὲν σοφίας, τὸν δὲ πλούτου, τὸν δὲ τῶν ἐπὶ τοῖς καλοῖς ἡδέων δημιουργόν)·	de los restantes, uno de la sabiduría, otro de la riqueza y otro creador de los placeres que acompañan a lo bello);
§47	ὁ δὲ τούτοις ὥσπερ ἀντιτέχνους ἴσους τὸν ἀριθμόν.	y el otro hizo, como rivales de aquéllos, otros tantos en número.
§47	εἶθ' ὁ μὲν Ὡρομάζης τρὶς ἑαυτὸν αὐξήσας ἀπέστησε τοῦ ἡλίου τοσοῦτον, ὅσον ὁ ἥλιος τῆς γῆς ἀφέστηκε, καὶ τὸν οὐρανὸν ἄστροις ἐκόσμησεν·	Luego Oromazes, tras triplicarse a sí mismo, se apartó del sol tanto como el sol está apartado de la tierra, y adornó el cielo con astros;
§47	ἕνα δ' ἀστέρα πρὸ πάντων οἷον φύλακα καὶ προόπτην ἐγκατέστησε, τὸν σείριον.	y estableció un astro antes que todos, como guardián y vigía: Sirio.
§47 [370b]	ἄλλους δὲ ποιήσας τέσσαρας καὶ εἴκοσι θεοὺς εἰς ᾠὸν ἔθηκεν.	Hizo además otros veinticuatro dioses y los puso en un huevo.
§47	οἱ δ' ἀπὸ τοῦ Ἀρειμανίου, γενόμενοι καὶ αὐτοὶ τοσοῦτοι, διατρήσαντες τὸ ᾠὸν γαν ὅθεν ἀναμέμικται τὰ κακὰ τοῖς ἀγαθοῖς.	Los que provienen de Areimanios, que eran otros tantos, horadaron el huevo [texto corrupto]; de ahí que los males estén mezclados con los bienes.
§47	ἔπεισι δὲ χρόνος εἱμαρμένος, ἐν ᾧ τὸν Ἀρειμάνιον λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμὸν ὑπὸ τούτων ἀνάγκη φθαρῆναι παντάπασι καὶ ἀφανισθῆναι, τῆς δὲ γῆς ἐπιπέδου καὶ ὁμαλῆς γενομένης, ἕνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων ἁπάντων γενέσθαι.	Llegará un tiempo señalado por el destino en que Areimanios, que trae peste y hambre, será necesariamente destruido por ellos y desaparecerá por completo, y, quedando la tierra llana y pareja, habrá una sola vida y un solo régimen de hombres bienaventurados que hablan todos una misma lengua.

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§47 [370c]	Θεόπομπος δέ φησι κατὰ τοὺς μάγους ἀνὰ μέρος τρισχίλια ἔτη τὸν μὲν κρατεῖν τὸν δὲ κρατεῖσθαι τῶν θεῶν, ἄλλα δὲ τρισχίλια μάχεσθαι καὶ πολεμεῖν καὶ ἀναλύειν τὰ τοῦ ἑτέρου τὸν ἕτερον· τέλος δ' ἀπολείπεσθαι τὸν Ἅδην, καὶ τοὺς μὲν ἀνθρώπους εὐδαίμονας ἔσεσθαι, μήτε τροφῆς δεομένους μήτε σκιὰν ποιοῦντας·	Teopompo dice que, según los magos, durante tres mil años uno de los dioses domina y el otro es dominado, y durante otros tres mil se combaten y hacen la guerra y deshacen cada uno lo del otro; al final Hades sucumbe [variante: «es abandonado»], y los hombres serán felices, sin necesitar alimento ni proyectar sombra;
§47	τὸν δὲ ταῦτα μηχανησάμενον θεὸν ἠρεμεῖν καὶ ἀναπαύεσθαι χρόνον, ἄλλως μὲν οὐ πολὺν ὡς θεῷ, ὥσπερ δ' ἀνθρώπῳ κοιμωμένῳ μέτριον.	y que el dios que ha urdido todo esto descansa y reposa un tiempo, no largo para un dios, pero moderado, como para un hombre que duerme.
§47	ἡ μὲν οὖν μάγων μυθολογία τοιοῦτον ἔχει τρόπον.	Tal es, pues, la mitología de los magos.

§48: dualismos de caldeos, griegos y filósofos

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§48	Χαλδαῖοι δὲ τῶν πλανήτων οὓς θεοὺς γενεθλίους καλοῦσι, δύο μὲν ἀγαθουργούς δύο δὲ κακοποιούς, μέσους δὲ τοὺς τρεῖς ἀποφαίνουσι καὶ κοινούς.	Los caldeos, de los planetas a los que llaman dioses genetlíacos, presentan dos como benéficos, dos como maléficos, y los tres restantes como intermedios y comunes.
§48	τὰ δ' Ἑλλήνων πᾶσί που δῆλα, τὴν μὲν ἀγαθὴν Διὸς Ὀλυμπίου μερίδα, τὴν δ' ἀποτρόπαιον Ἅδου ποιουμένων.	Lo de los griegos es claro para todos: hacen de la parte buena la de Zeus Olímpico, y de la apotropaica, la de Hades.
§48 [370d]	ἐκ δ' Ἀφροδίτης καὶ Ἄρεος Ἁρμονίαν γεγονέναι μυθολογοῦνται· ὧν ὁ μὲν ἀπηνὴς καὶ φιλόνεικος, ἡ δὲ μειλίχιος καὶ γενέθλιος.	Cuentan en mitos que de Afrodita y Ares nació Harmonía; de ellos, el uno es áspero y pendenciero; la otra, suave y generadora.
§48	σκόπει δὲ τοὺς φιλοσόφους τούτοις συμφερομένους.	Observa cómo concuerdan con esto los filósofos.

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§48	Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἄντικρυς πόλεμον ὀνομάζει πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κύριον πάντων, καὶ τὸν μὲν Ὅμηρον εὐχόμενον ἔκ τε θεῶν ἔριν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπολέσθαι λανθάνειν φησὶ τῇ πάντων γενέσει καταρώμενον, ἐκ μάχης καὶ ἀντιπαθείας τὴν γένεσιν ἐχόντων, ἥλιον δὲ μὴ ὑπερβήσεσθαι τοὺς προσήκοντας ὅρους·	Heráclito, en efecto, llama abiertamente a la guerra padre, rey y señor de todas las cosas, y dice que Homero, al rogar que «la discordia desaparezca de entre los dioses y los hombres», sin advertirlo maldecía la génesis de todo, pues las cosas tienen su origen en la lucha y la oposición; y que el sol no traspasará los límites que le corresponden;
§48 [370e]	εἰ δὲ μή, Λύττας μιν Δίκης ἐπικούρους ἐξευρήσειν	de lo contrario, las Furias, auxiliares de la Justicia, lo descubrirían [lectura discutida].
§48	Ἐμπεδοκλῆς δὲ τὴν μὲν ἀγαθουργὸν ἀρχὴν φιλότητα καὶ φιλίαν πολλάκις δ' ἁρμονίαν καλεῖ θεμερῶπιν, τὴν δὲ χείρονα νεῖκος οὐλόμενον καὶ δῆριν αἱματόεσσαν	Empédocles llama al principio benéfico «amistad» y «amor», y muchas veces «armonía de rostro firme», y al peor, «discordia funesta» y «contienda sangrienta»;
§48	οἱ μὲν Πυθαγορικοὶ διὰ πλειόνων ὀνομάτων κατηγοροῦσι τοῦ μὲν ἀγαθοῦ τὸ ἓν τὸ πεπερασμένον τὸ μένον τὸ εὐθὺ τὸ περισσὸν τὸ τετράγωνον τὸ ἴσον τὸ δεξιὸν τὸ λαμπρόν·	los pitagóricos, mediante más nombres, predican del bien lo uno, lo limitado, lo que permanece, lo recto, lo impar, lo cuadrado, lo igual, lo derecho, lo brillante;
§48	τοῦ δὲ κακοῦ τὴν δυάδα τὸ ἄπειρον τὸ φερόμενον τὸ καμπύλον τὸ ἄρτιον τὸ ἑτερόμηκες τὸ ἄνισον τὸ ἀριστερὸν τὸ σκοτεινόν, ὡς τοιαύτας ἀρχὰς γενέσεως ὑποκειμένας.	y del mal, la díada, lo ilimitado, lo que se mueve, lo curvo, lo par, lo oblongo, lo desigual, lo izquierdo, lo oscuro, como si tales cosas estuvieran puestas por principios de la generación.
§48	Ἀναξαγόρας δὲ νοῦν καὶ ἄπειρον.	Anaxágoras, el intelecto y lo indeterminado;
§48 [370f]	Ἀριστοτέλης δὲ τὸ μὲν εἶδος τὸ δὲ στέρησιν.	Aristóteles, la forma y la privación;

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§48	Πλάτων δὲ πολλαχοῦ μὲν οἷον ἐπηλυγαζόμενος καὶ παρακαλυπτόμενος, τῶν ἐναντίων ἀρχῶν τὴν μὲν ταὐτὸν ὀνομάζει, τὴν δὲ θάτερον ἐν δὲ τοῖς Νόμοις ἤδη πρεσβύτερος ὢν οὐ δι' αἰνιγμῶν οὐδὲ συμβολικῶς, ἀλλὰ κυρίοις ὀνόμασιν οὐ μιᾷ ψυχῇ φησι κινεῖσθαι τὸν κόσμον, ἀλλὰ πλείοσιν ἴσως, δυεῖν δὲ πάντως οὐκ ἐλάττοσιν·	Platón, en muchos lugares como encubriéndose y velándose, llama a uno de los principios contrarios «lo mismo» y al otro «lo otro»; pero en las *Leyes*, ya anciano, no por enigmas ni simbólicamente, sino con términos propios, dice que el mundo no es movido por una sola alma, sino quizá por varias, y en todo caso por no menos de dos;
§48	ὧν τὴν μὲν ἀγαθουργὸν εἶναι, τὴν δ' ἐναντίαν ταύτῃ καὶ τῶν ἐναντίων δημιουργόν·	de las cuales una es benéfica y la contraria a ésta, artífice de los contrarios;
§48 [371a]	ἀπολείπει δὲ καὶ τρίτην τινὰ μεταξὺ φύσιν οὐκ ἄψυχον οὐδ' ἄλογον οὐδ' ἀκίνητον ἐξ αὑτῆς, ὥσπερ ἔνιοι νομίζουσιν, ἀλλ' ἀνακειμένην ἀμφοῖν ἐκείναις, ἐφιεμένην δὲ τῆς ἀμείνονος ἀεὶ καὶ ποθοῦσαν καὶ διώκουσαν, ὡς τὰ ἐπιόντα δηλώσει τοῦ λόγου, τὴν Αἰγυπτίων θεολογίαν μάλιστα ταύτῃ τῇ φιλοσοφίᾳ συνοικειοῦντος.	y deja además una tercera naturaleza intermedia, ni inanimada, ni irracional, ni inmóvil por sí misma, como creen algunos, sino sometida a ambas, que desea siempre la mejor, la anhela y la persigue, como mostrará lo que sigue del discurso, que armoniza sobre todo con esta filosofía la teología de los egipcios.

§49: Osiris, noûs y lógos

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
§49	μεμιγμένη γὰρ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις καὶ σύστασις ἐξ ἐναντίων, οὐ μὴν ἰσοσθενῶν, δυνάμεων, ἀλλὰ τῆς βελτίονος τὸ κράτος ἐστίν·	Pues la génesis y constitución de este mundo es mixta, de potencias contrarias, aunque no de igual fuerza, sino que el dominio pertenece a la mejor;
§49	ἀπολέσθαι δὲ τὴν φαύλην παντάπασιν ἀδύνατον, πολλὴν μὲν ἐμπεφυκυῖαν τῷ σώματι, πολλὴν δὲ τῇ ψυχῇ τοῦ παντὸς καὶ πρὸς τὴν βελτίονα ἀεὶ δυσμαχοῦσαν.	pero es imposible que la mala perezca del todo, pues está muy arraigada en el cuerpo y en el alma del universo y siempre resiste con dificultad a la mejor.
§49	ἐν μὲν οὖν τῇ ψυχῇ νοῦς καὶ λόγος ὁ τῶν ἀρίστων πάντων ἡγεμὼν καὶ κύριος Ὄσιρίς ἐστιν·	En el alma, el intelecto y el *lógos*, guía y señor de todo lo mejor, es Osiris;
§49 [371b]	ἐν δὲ γῇ καὶ πνεύματι καὶ ὕδατι καὶ οὐρανῷ καὶ ἄστροις τὸ τεταγμένον καὶ καθεστηκὸς καὶ ὑγιαῖνον, ὥραις καὶ κράσεσι καὶ περιόδοις Ὀσίριδος ἀπορροὴ καὶ εἰκὼν ἐμφαινομένη·	y en la tierra, el viento, el agua, el cielo y los astros, lo ordenado, estable y sano, en estaciones, mezclas y periodos, es emanación de Osiris e imagen que en ellos se manifiesta.

3. Aparato crítico

Lo que sigue reproduce las notas del editor tal como las imprime Perseus, ordenadas por unidad. El primer término es el lema; después, la lectura o el nombre del autor de la conjetura. Las siglas M, W, R, X y * se conservan como en la edición digital; su identificación con manuscritos y editores exige el prefacio de Bernardakis.

§46 [369e]. μὲν Marklandus: μὲν γὰρ

§46. Ζωροάστρης Vit. Num. c. 4: ζωρόαστρις

§46. δὲ M

§46. μῦς W ex p. 670 d

§47. ἀλλὰ R

§47. γαν ὅθεν Duebnerus: γανωθὲν Fort. supplendum τὸ ᾠὸν ἀνωθεν (vel ἐπαίνωθεν) ἐξήγαγον ἐκείνους· ὅθεν κέ

§47 [370c]. ἀπολεῖσθαι Marklandus · Ἀιδην] Ὡρομάζην?

§47. ἄλλως R: καλῶς · ὡς R: τῷ · δ' R

§48. πλανήτων *: πλανητῶν · οὓς W: τοὺς · γενεθλίους idem: γενέσθαι οὓς

§48. ἀποτρόπαιον Marklandus: ἀποτροπαίου

§48 [370d]. Ἄρεος *: ἄρεως · μυθολογούντων?

§48. Ἡράκλειτος] Mullach. 1 p. 319 · Ὅμηρον] Σ 107

§48 [370e]. Λύττας * (Λύσσας Buttmannus): γλώττας

§48. Ἐμπεδοκλῆς] Mullach. 1 p. 1. p. 3 · καλεῖ θεμερῶπιν] Bentleius: καλεῖσθαι μέροπι

§48. μὲν] δὲ M · Πυθαγορικοὶ] cf. Aristot. Metaphys. 1, 5 · τὸ ἴσον Baxterus

§48. ὡς τοιαύτας *: ὥστε ταύτας

§48 [370f]. Ἀριστοτέλης] Metaphys. 1, 7, 8

§48. Πλάτων] Tim. 35 a · ἐπηλυγαζόμενος Baxterus: ἐπιλυγιζόμενος · ἐν δὲ τοῖς Νόμοις] p. 896 d sqq.

§48. ὧν Squirius: ὅθεν

§49. καὶ - ἀεὶ W: ἀεὶ - καὶ

Lugar corrupto: en §47 (unidad 21) el texto transmitido dice «διατρήσαντες τὸ ᾠὸν γαν ὅθεν…»; el aparato anota conjeturas de Duebner («γανωθέν»?) y la propuesta de suplir «ἄνωθεν» (o «ἐπάνωθεν»), de manera que la traducción deja el pasaje marcado como corrupto.

4. Comentario filológico expandido

El comentario de los pasajes griegos debe separar los nombres empleados por Plutarco, la fuente que él atribuye a otro autor y la interpretación filosófica con que organiza su exposición. Oromazes, Areimanios y Mitres pertenecen a un relato griego de la religión persa; la equivalencia de nombres con entidades iranias no garantiza equivalencia completa de funciones.

Las referencias a Teopompo acreditan una tradición griega sobre los magos. Ese testimonio no constituye un canal de transmisión al judaísmo. Para el argumento histórico deben conservarse tanto la fecha del autor citado como la distancia del testimonio de Plutarco respecto de los acontecimientos aqueménidas.

Ὡρομάζης y Ἀρειμάνιος

Son las formas griegas de *Auramazdā* (persa antiguo) y de *Aŋra Mainiiu* (avéstico; pahlavi *Ahrimen*). Aristóteles, en el libro I de Sobre la filosofía (fr. 6 Rose), citado por Diógenes Laercio (I 8), ya habla de Oromasdes y Areimanios. La forma Ὡρομάζης de Plutarco refleja una pronunciación posterior al persa antiguo (cf. persa medio Ohrmazd).

Ζωροάστρης

Del avéstico *Zaraθuštra*. La nota de Bernardakis remite a *Numa* 4 para la variante *ζωρόαστρις*. La datación a 5000 años antes de Troya es de Hermipo (según Plinio, Nat. XXX 4, Hermipo atribuye a Zoroastro dos millones de versos y lo sitúa «cinco mil años antes de la guerra de Troya»); Eudoxo la fijaba en 6000 años antes de la muerte de Platón.

Μίθρης μεσίτης

Plutarco hace de Mitres el «mediador». La idea de mediación no aparece en el Yasht 10, donde Mithra es garante del pacto (*miθra-*, «contrato»); la glosa griega puede apoyarse en ese sentido (el que está en medio de las partes del contrato) o responder a la tradición sasánida del juicio de las almas, en la que Mihr, Sraoš y Rašn actúan como jueces. Es una de las claves del debate sobre el Mithras romano.

Los seis dioses (Eunoia, Alētheia, Eunomia, Sophia, Ploutos, el creador de placeres)

Se identifican comúnmente con los Amesha Spentas: *Eunoia* con Vohu Manah («buen pensamiento»), *Alētheia* con Aša («verdad, orden») y *Eunomia* con Xšaθra («dominio»); la identificación de los tres restantes con Ārmaiti, Haurvatāt y Ameretāt es más incierta (Griffiths). Plutarco cuenta seis y no siete porque deja fuera a Ahura Mazdā.

El huevo y los veinticuatro dioses

El huevo cósmico es motivo griego (órfico) y de otras tradiciones; no figura en el Avesta, y Plutarco debe de haber adaptado una fuente. El número 24 se ha vinculado con las horas del día. El astro «guardián y vigía» es Sirio, identificado con Tištrya, la estrella de la lluvia del Yasht 8.

Θεόπομπος y los 3000 años

Teopompo de Quíos (siglo IV a. E. C.; fragmentos discutidos bajo FGrHist 115 F 64b–65) es citado de manera indirecta por Plutarco, De Iside et Osiride 47. El relato transmitido asigna tres mil años al predominio de una potencia divina, otros tres mil al de su adversaria y un período ulterior de tres mil años a su lucha; finalmente desaparece Hades. La sucesión narrada comprende, por tanto, tres etapas de tres mil años, no simplemente un total de seis mil. El esquema pahlaví posterior de doce mil años, dividido en cuatro períodos de tres mil, pertenece a otro horizonte textual y doctrinal. Ni la coincidencia numérica ni el testimonio griego prueban por sí solos la existencia de todo el sistema pahlaví en época aqueménida. Control textual: Plutarco, De Iside et Osiride 47, Moralia 370E–371A (Loeb Classical Library); véase también Albert de Jong, Traditions of the Magi (Brill, 1997).

Matar animales dañinos

La frase «por eso consideran dichoso al que mata más» (§46) concuerda con Heródoto I 140, que dice que los magos matan hormigas, serpientes y otros animales con sus propias manos, y con las prescripciones del Vendīdād sobre las criaturas de Ahriman (Vd 14).

Los pitagóricos y su tabla

La lista de opuestos del §48 coincide en parte con la tabla de diez que Aristóteles atribuye a los pitagóricos en *Metafísica* A 5 (986a): limitado/ilimitado, impar/par, derecho/izquierdo, recto/curvo, luz/tiniebla, bueno/malo, cuadrado/oblongo. Plutarco añade «lo uno y la díada».

Heráclito y las Furias

La cita sobre el sol que no traspasa sus límites corresponde a un fragmento de Heráclito (B 94 DK) que suele leer «Erinias, auxiliares de la Justicia»; la lectura *Λύττας*/*Λύσσας* del texto transmitido es discutida.

Platón

La referencia a las *Leyes* (896d y ss.) remite al pasaje en el que se admiten al menos dos almas que mueven el mundo, una benéfica y otra contraria. El §48 añade una tercera naturaleza intermedia, que se anuncia como el hilo de la teología egipcia.

5. Plutarco, Pitágoras y el eón

Para responder qué consideraban los griegos sobre el eón se edita aquí un segundo pasaje de Plutarco, *De E apud Delphos* 20, en el que el dios se define por su ser en el eón.

Ref.	Texto griego (Bernardakis)	Traducción castellana
De E 20 (a)	ἀλλ' ἔστιν ὁ θεὸς, χρὴ φάναι, καὶ ἔστι κατ' οὐδένα χρόνον ἀλλὰ κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν ἀκίνητον καὶ ἄχρονον καὶ ἀνέγκλιτον	Pero hay que decir: el dios es, y es no según ningún tiempo, sino según el eón inmóvil, intemporal e inflexible,
De E 20 (b)	καὶ οὗ πρότερον οὐδέν ἐστιν οὐδ' ὕστερον οὐδὲ μέλλον οὐδὲ παρῳχημένον οὐδὲ πρεσβύτερον	antes del cual nada hay ni después, ni futuro ni pasado, ni más antiguo [texto siguiente corrupto en la edición].
De E 20 (c)	οὐ γὰρ πολλὰ τὸ θεῖόν ἐστιν, ὡς ἡμῶν ἕκαστος ἐκ μυρίων διαφορῶν ἐν πάθεσι γιγνομένων, ἄθροισμα παντοδαπὸν καὶ πανηγυρικῶς μεμιγμένον· ἀλλ' ἓν εἶναι δεῖ τὸ ὄν, ὥσπερ ὂν τὸ ἕν.	Pues lo divino no es múltiple, como cada uno de nosotros, compuesto de innumerables diferencias que se dan en las afecciones, un agregado de toda clase, mezclado como en una feria; sino que el ser debe ser uno, así como lo uno es ser.

Con este pasaje, Plutarco define el eón como un presente sin antes ni después, propio de lo divino. La contraposición con el dualismo de *De Iside* es instructiva: allí el tiempo es el escenario de una lucha entre dos principios (los dos dominios alternos de tres mil años y la etapa ulterior de lucha de otros tres mil que atribuye a Teopompo (De Iside 47)), y aquí el eón es el modo de ser del dios único, sin mezcla. Plutarco no armoniza ambos textos, pero su método explica por qué: el dios uno, simple y eterno es el fundamento; la mezcla de bien y mal pertenece al mundo generado. Los pitagóricos aparecen en *De Iside* 48 solo con su tabla de opuestos; no se les atribuye una doctrina de los eones. Porfirio (*De antro* 6, 24) y Jámblico (*De mysteriis* VIII 4–

5) continúan esta lectura platonizante de las teologías orientales; su análisis se hace en el capítulo XXVI.

6. Fuentes y lecturas alternativas

El griego de De Iside et Osiride y de De E apud Delphos se cita según la edición de G. N. Bernardakis (Teubner, 1889) reproducida en Perseus; la traducción inglesa de F. C. Babbitt (Moralia V, Loeb Classical Library, 1936) y el comentario de J. Gwyn Griffiths (University of Wales Press, 1970) sirven de control. Las lecturas que dependen de una conjetura se marcan en el aparato. Para la noticia de los magos (caps. 46–47) importa, además, la cadena de fuentes: Plutarco cita a Teopompo, del siglo IV a. E. C., y ese estrato debe distinguirse de la exposición platonizante del propio Plutarco. La colección de J. Bidez y F. Cumont, Les mages hellénisés (Les Belles Lettres, 1938), reúne los testimonios paralelos.

7. Suplemento: pasajes sobre el Olimpo y los fuegos naturales

Nota de texto. Se cita el griego transmitido por la edición digital de Perseus con su atribución editorial. Las variantes atribuidas a Ziegler, Sintenis y Bekker pertenecen a tradiciones críticas distintas y no se consideran equivalentes sin indicación de locus y aparato. La versión castellana ofrecida es interpretación de estudio del texto griego citado.

Edición 7 bis. Plutarco, Pompeyo 24,5 y Alejandro 35,1–2

Ref.	Texto griego (Perseus)	Traducción castellana
Pomp. 24,5a	τῶν δὲ ἀσύλων καὶ ἀβάτων πρότερον ἱερῶν ἐξέκοψαν ἐπιόντες τὸ Κλάριον, τὸ Διδυμαῖον, τὸ Σαμοθρᾴκιον, τὸν ἐν Ἑρμιόνῃ τῆς Χθονίας νεὼν καὶ τὸν ἐν Ἐπιδαύρῳ τοῦ Ἀσκληπιοῦ καὶ τὸν Ἰσθμοῖ καὶ Ταινάρῳ καὶ Καλαυρίᾳ τὸν Ποσειδῶνος, τοῦ δὲ Ἀπόλλωνος τὸν ἐν Ἀκτίῳ καὶ Λευκάδι, τῆς δὲ Ἥρας τὸν ἐν Σάμῳ, τὸν ἐν Ἄργει, τὸν ἐπὶ Λακινίῳ.	De los santuarios antes inviolables e inaccesibles saquearon, en sus incursiones, el de Claros, el de Dídima, el de Samotracia, el templo de Deméter Ctonia en Hermione, el de Asclepio en Epidauro, el de Poseidón en el Istmo, en Ténaro y en Calauria, el de Apolo en Accio y en Léucade, y los de Hera en Samos, en Argos y en el Lacinio.
Pomp. 24,5b	ξένας δὲ θυσίας ἔθυον αὐτοὶ τὰς ἐν Ὀλύμπῳ, καὶ τελετάς τινας ἀπορρήτους ἐτέλουν, ὧν ἡ τοῦ Μίθρου καὶ μέχρι δεῦρο διασώζεται καταδειχθεῖσα πρῶτον ὑπ᾽ ἐκείνων.	Ellos mismos ofrecían sacrificios extranjeros, los del Olimpo, y celebraban ciertos ritos secretos, de los cuales el de Mithras se conserva hasta hoy, instituido por primera vez por ellos.

Ref.	Texto griego (Perseus)	Traducción castellana
Alex. 35,1	ἐπιὼν δὲ τὴν Βαβυλωνίαν ἅπασαν εὐθὺς ἐπ' αὐτῷ γενομένην ἐθαύμασε μάλιστα τό τε χάσμα τοῦ πυρὸς ὥσπερ ἐκ πηγῆς συνεχῶς ἀναφερομένου, καὶ τὸ ῥεῦμα τοῦ νάφθα λιμνάζοντος διὰ τὸ πλῆθος οὐ πόρρω τοῦ χάσματος,	Al recorrer toda la Babilonia, que enseguida se le sometió, admiró sobre todo la abertura de la que el fuego brota de continuo como de una fuente, y el flujo de nafta, tan abundante que forma un estanque no lejos de la abertura,
Alex. 35,2	ὃς τἄλλα μὲν ἀσφάλτῳ προσέοικεν, οὕτω δὲ εὐπαθὴς πρὸς τὸ πῦρ ἐστιν ὥστε, πρὶν ἢ θιγεῖν τὴν φλόγα, δι' αὐτῆς τῆς περὶ τὸ φῶς ἐξαπτόμενος αὐγῆς τὸν μεταξὺ πολλάκις ἀέρα συνεκκαίειν.	que en lo demás se parece al betún, pero es tan sensible al fuego que, antes de que la llama lo toque, se enciende por el solo resplandor de la luz y a menudo abrasa el aire intermedio.

Notas. (1) En *Pomp.* 24,5 el dativo *Olýmpō* carece de determinación geográfica; la edición no añade nombre de región, de modo que la identificación con el Olimpo de Licia se hace por el contexto de los piratas del sur de Anatolia (capítulo XXXIII). (2) El sintagma *xénas thysías* («sacrificios extranjeros») contrasta con los santuarios griegos enumerados antes, y *teletás tinas aporrhḗtous* («ciertos ritos secretos») designa un culto de iniciación; ninguna de las dos expresiones nombra la divinidad destinataria. (3) En *Alex.* 35,1, *chásma toú pyrós* es la «abertura» o «grieta» del fuego, y *nápthas* la nafta; los pasajes siguientes del capítulo (el experimento de Atenófanes con el niño Esteban) no se editan aquí.

Conclusión del capítulo

Plutarco ofrece la exposición griega más completa del dualismo atribuido a Zoroastro y a los magos: Oromazes y Areimanios, Mitres como mediador, sacrificios propiciatorios y apotropaicos y una sucesión de períodos de tres mil años tomada de Teopompo. Es un testimonio de recepción griega de época romana, mediado por fuentes del siglo IV a. E. C. y por la filosofía del propio autor; no describe la religión de la corte aqueménida. De E apud Delphos 20, con su eón intemporal, y los pasajes de Pompeyo y Alejandro sobre el Olimpo y los fuegos naturales completan el dossier sin cambiar ese estatuto.

Resumen

El capítulo edita y traduce De Iside et Osiride 46–49 y De E apud Delphos 20, con Pompeyo 24,5 y Alejandro 35,1–2 como suplemento. Separa la noticia de Teopompo de la elaboración plutarquea y fija el valor del texto como recepción griega, no como fuente aqueménida.

Bibliografía selectiva para el capítulo

G. N. Bernardakis, ed., Plutarchi Chaeronensis Moralia II (Teubner, 1889); F. C. Babbitt, trad., Plutarch's Moralia V, Loeb Classical Library 306 (Harvard University Press, 1936); J. Gwyn Griffiths, Plutarch's De Iside et Osiride (University of Wales Press, 1970); B. Perrin, trad., Plutarch's Lives V y VII, Loeb Classical Library 87 y 99 (Harvard University Press, 1917–1919); J. Bidez y F. Cumont, Les mages hellénisés, 2 vols. (Les Belles Lettres, 1938); Albert de Jong, Traditions of the Magi (Brill, 1997).

Parte XII. Cultura material funeraria y filología comparada

Parte XII — tesis, pruebas principales y límite. Las prácticas funerarias combinan arqueología y terminología religiosa; no se deben retroproyectar costumbres tardías al período persa.

El ritual funerario mazdeo y las torres del silencio, y la comparación etimológica y ecdótica de términos clave en iranio, indio, griego, hebreo y arameo. Contrasta la tesis en un caso límite —el tratamiento de los muertos— y en la filología de los términos clave, donde se separa lo heredado de lo prestado.

Capítulo XLV. Las torres del silencio (dakhma): ritual funerario, fuentes clásicas y arquitectura

Horizonte histórico del capítulo. Prácticas funerarias iranias, testimonios clásicos y documentación zoroástrica tardía y parsi. Las dakhmas conservadas y los manuales modernos no proporcionan por sí solos la forma arquitectónica del rito aqueménida.

1. Planteamiento y vocabulario

Este capítulo estudia el modo en que los mazdeístas disponían de sus muertos, esto es, la exposición del cadáver en una estructura elevada llamada *dakhma* (en inglés, «Torre del Silencio»), y reúne tres tipos de fuentes: los textos avésticos y pahlavíes que fijan la norma, los autores griegos y latinos que describen la práctica desde fuera, y las descripciones etnográficas de las torres de Irán y de la India. El tema pertenece a la cultura material y no a la doctrina, pero interesa al libro por dos razones. Primero, el ritual funerario es el punto en que la idea de pureza (*aša-*, *nasu-*) se vuelve arquitectura y gesto, y permite comparar el mazdeísmo con el yahvismo del período persa, que trata el cadáver como la fuente máxima de impureza (Nm 19) pero lo entierra. Segundo, es uno de los pocos rasgos mazdeos descritos por un autor del período aqueménida (Heródoto), de modo que ofrece una atestación antigua e independiente.

El vocabulario necesita precisión. El avéstico *daxma-* designa un lugar para los muertos, y su etimología es discutida (Bartholomae, *AirWb*); en la tradición parsi, *dakhma* es la palabra general para «receptáculo de los muertos» (Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, J. B. Karani's Sons, 1937, p. 56 n. 1). La expresión inglesa *Tower of Silence* es moderna: Modi, siguiendo a Sir George Birdwood, la atribuye al traductor oriental del gobierno de Bombay Robert X. Murphy (hacia 1832), que habría combinado la forma redonda de la construcción con el persa *khāmūsh* («silencioso») aplicado a los muertos. Un término distinto es el pahlavi *astōdān* («receptáculo de huesos», de *ast-*, «hueso»), el osario donde se depositan los huesos ya descarnados y secos; no debe confundirse con la torre, que es el lugar de la exposición. El pasaje avéstico central es *Vendīdād* 6,44–51, y el ritual completo, tal como lo practicó la comunidad parsi hasta hoy, se conserva en una larga tradición de manuales sacerdotales.

2. La norma avéstica

El *Vendīdād* («ley contra los *daēuuas*») contiene la parte más extensa de la normativa sobre los muertos. Dentro de esa lógica normativa, el contacto del cadáver con

la tierra, el fuego o el agua presenta problemas de contaminación ritual; deben distinguirse las prescripciones textuales de la diversidad histórica de prácticas funerarias. Según la norma, el cadáver debe exponerse a las aves y a los perros, en un lugar elevado, para que el sol lo seque y los animales «devoren» la carne, y los huesos se recojan después en un osario.

Tabla 42. Normas avésticas sobre los muertos (según Modi 1937)

Tema	**Contenido**	**Locus**
Lugar de exposición	Los muertos se llevan «al lugar más elevado», aislado y alejado de las viviendas, donde los animales carroñeros los vean pronto	Vd 6,44–45
Exposición al sol	Los mazdeístas deben exponer el cuerpo al sol; el traslado nocturno se prohíbe	Vd 5,13 (cita de Modi)
Desnudez y sujeción	Dos hombres fuertes colocan el cuerpo desnudo sobre barro, ladrillo, piedra y mortero; se lo sujeta para que perros y aves no lleven huesos al agua o a los árboles	Vd 8,10; Vd 6,49–51
Distancia y dos portadores	Nadie debe llevar solo a un muerto; los presentes se mantienen a tres pasos del cuerpo	Vd 3,14; Vd 8,6–7
El perro de cuatro ojos	Un perro amarillo de cuatro ojos o blanco de orejas amarillas se acerca al cuerpo para detectar la vida (*sagdīd*) y ahuyentar a la *nasu-*	Vendīdād 8.16–22, trad. Darmesteter, SBE 4: perro «de cuatro ojos»; §16 n., dos manchas sobre los ojos.
Fuego y fumigación	Se quema madera aromática ante el cadáver; el fuego «combate mil veces» contra los *daēuuas* invisibles	Vd 8,79–80
Plegaria apotropaica	Para protegerse de la *druj-* que pasa del muerto al vivo se recitan las palabras «dichas dos veces» en las Gāθās	Vd 10,1–2
Impureza persistente	Cuarentena del lugar donde estuvo el cuerpo (diez días en invierno, treinta en verano); purificación de utensilios con *gōmēz* y agua	Vd 5,42; Vd 7,13–19 y 7,73–75
Entierro	El entierro de un cadáver es un pecado grave, a veces llamado «inexpiable»	Vendīdād 3.36–42, trad. Darmesteter: prohibición ritual de sepultar cadáveres en tierra.

Tema	Contenido	Locus
Destino del alma	El alma permanece tres noches junto al cuerpo; al amanecer que sigue a la tercera noche llegan Mithra y el sol, y comienza el viaje hacia el puente Činwad	Vd 19,28–30 (Texto 9, cap. XLIII); *Hādōxt Nask* 2

Dos advertencias. Primero, Modi, que es la fuente de esta tabla, cita el *Vendīdād* en traducción inglesa; las ediciones y los versículos cambian según el editor, por lo que los números se dan sólo como orientación. Segundo, el *Vendīdād* es un texto compuesto en avéstico reciente y su datación absoluta es discutida; su contenido normativo es probablemente posterior a Zaratustra, y su redacción final es seguramente posterior al período aqueménida. Lo que el texto describe no puede, por tanto, atribuirse sin más a la época de Ciro o de Darío.

3. Los autores clásicos

Los autores griegos y latinos son los únicos testigos externos de la práctica en la antigüedad, y su valor depende de su fecha y de su acceso a las fuentes. El más antiguo, y el mejor, es Heródoto.

Heródoto (I 140). Tras hablar de la religión persa, el historiador añade un dato que presenta como un secreto a medias: «Se dice, como cosa oculta y sin claridad, que el cadáver de un persa no se entierra antes de haber sido desgarrado por un ave o por un perro. Sé con certeza que los magos hacen esto, pues lo hacen a la vista. Los persas, en cambio, cubren el cadáver de cera y lo ocultan en la tierra» (texto griego: *ὡς οὐ πρότερον θάπτεται ἀνδρὸς Πέρσεω ὁ νέκυς πρὶν ἂν ὑπ' ὄρνιθος ἢ κυνὸς ἑλκυσθῇ. Μάγους μὲν γὰρ ἀτρεκέως οἶδα ταῦτα ποιέοντας· ἐμφανέως γὰρ δὴ ποιεῦσι. κατακηρώσαντες δὲ ὦν τὸν νέκυν Πέρσαι γῇ κρύπτουσι*). Heródoto distingue, pues, entre una práctica de los magos que conoce con certeza y una práctica general de los persas, que tiene por rumor; y, en efecto, sigue explicando que los magos matan a todos los animales salvo al perro y al hombre. El pasaje es la atestación más antigua de la exposición mazdea y se sitúa hacia mediados del siglo V a. E. C., pero deja abierta una cuestión: ¿exponían los persas comunes? El testimonio de Heródoto sugiere que sólo los magos lo hacían de modo abierto.

Estrabón (XV 3,20 y XI 11,3). Estrabón, que escribe hacia el cambio de era, confirma la distinción: «Entierran [a los persas] envolviendo los cuerpos en cera, pero a los magos no los entierran, sino que los dejan para que los devoren las aves» (*θάπτουσι δὲ κηρῷ περιπλάσαντες τὰ σώματα, τοὺς δὲ Μάγους οὐ θάπτουσιν, ἀλλ' οἰωνοβρώτους ἐῶσι*, XV 3,20). En otro lugar (XI 11,3), siguiendo a Onesícrito, el cronista de Alejandro, refiere una costumbre de Bactra: los ancianos y enfermos eran arrojados vivos a perros criados para ese fin, que en la lengua local se llamaban

«enterradores» (*ἐνταφιασταί*); Alejandro habría abolido esa costumbre. El relato es hostil y probablemente exagerado, y no debe tomarse como descripción neutra del rito mazdeo; sí prueba que en el Oriente iranio los perros desempeñaban una función funeraria.

Cicerón, Tusculanas I 108, informa que los magos no sepultan a los suyos sin que antes los hayan despedazado las fieras, y que en Hircania la plebe mantiene perros públicos y los nobles perros domésticos con ese fin («Magorum [...] mos est non humare corpora suorum, nisi a feris sint ante laniata. In Hyrcania plebs publicos alit canes, optumates domesticos»). Es un testimonio de segunda mano, que repite la distinción de Heródoto entre los magos y el resto.

Agatías (II 22–23). El historiador bizantino del siglo VI, al hablar de los persas de su tiempo, critica que dejen los cadáveres sin enterrar para que los devoren perros y aves. Es una fuente tardía y polémica, pero confirma que la práctica era corriente en época sasánida y que despertaba la repulsión de los cristianos; en este punto concuerda con las actas de los mártires persas, donde la exposición de los muertos figura como signo de la religión estatal.[220]

Tabla 43. Fuentes clásicas sobre el tratamiento mazdeo de los muertos

Autor y locus	Fecha	Dato	Estado
Heródoto I 140	Siglo V a. E. C.	Los magos exponen el cuerpo a aves y perros «a la vista»; los persas lo cubren de cera y lo entierran	Texto griego verificado
Estrabón XV 3,20	Fines del siglo I a. E. C.	Persas enterrados con cera; magos no enterrados, dejados a las aves	Texto griego verificado
Estrabón XI 11,3 (Onesícrito)	Siglo IV a. E. C. (fuente) y s. I a. E. C. (cita)	En Bactra, perros «enterradores»; Alejandro abolió la costumbre	Texto griego verificado; relato hostil
Cicerón, *Tusc.* I 108	Hacia 45 a. E. C.	Los magos no entierran; los perros públicos de Hircania	Texto latino; testimonio indirecto
Agatías II 22–23	Siglo VI E. C.	Persas exponen a perros y aves; crítica cristiana	Texto griego (ed. Keydell 1967)

La conclusión que permiten estas fuentes es matizada. Hay testimonio antiguo y seguro de que los magos exponían los cuerpos, y de que los persas en general (al menos la nobleza que describe Estrabón) los enterraban cubiertos de cera. Esto concuerda con la arqueología: las tumbas de los reyes aqueménidas (Pasargadas, Naqsh-e Rostam, Persépolis) son sepulcros excavados o construidos y no lugares de exposi

[220] Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten*.

ción, y el cuerpo de Ciro, según los historiadores de Alejandro, estaba en un sarcófago (Arriano, Anábasis 6.29.4–7, testimonio indirecto de Aristóbulo). La exposición generalizada y el uso del osario (*astōdān*) se documentan arqueológicamente mucho después, desde la época parta y sobre todo la sasánida, y en Asia central (Corasmia, Sogdiana) entre los siglos I y VIII E. C. La discusión entre quienes sostienen que la exposición era la práctica mazdea desde el principio (Boyce) y quienes la tienen por una evolución posterior sigue abierta (Boyce, *A History of Zoroastrianism*, y en Stausberg, *Die Religion Zarathushtras*).[221]

4. El ritual funerario parsi

El ritual que se describe a continuación sigue a Modi (*Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*, 2.ª ed., J. B. Karani's Sons, 1937, pp. 49–62), quien lo recoge de la tradición sacerdotal de Bombay y de Irán; es, por tanto, un ritual medieval y moderno, que se apoya en el *Vendīdād* pero no coincide con él en los detalles. Se lo resume aquí en pasos.

Tabla 44. Etapas del ritual funerario parsi (según Modi 1937)

Etapa	Descripción	Referencia textual o comentario
1. En la casa	El cuerpo se lava, se viste de blanco y se coloca sobre losas de piedra en un rincón; se mantiene encendido un fuego de sándalo e incienso; un sacerdote recita el Avesta	Vd 8,79–80; el fuego como desinfectante simbólico
2. Sagdīd	Se hace pasar o ver al cuerpo un perro (o dos, en el caso de una embarazada); se repite dos o tres veces hasta la última mirada	Vendīdād 8.16–22; 7.3 (trad. Darmesteter, SBE 4): sagdīd y expulsión de la impureza.
3. Gēh-sārnā	Dos sacerdotes, con el *paiwand* entre ambos, recitan la Gāθā Ahunauuaitī (Y 28–34), hasta Y 31,4 con el cuerpo en las losas; luego las losas se levantan y se recita el resto	Vd 10,1–2; Y 28, 30 y 31 se editan en el cap. XLIII

[221] Arriano, Anabasis Alexandri 6.29.4–7 (Aristóbulo como informante); traducción y localización en Jona Lendering, «Arrian on the Tomb of Cyrus», Schmitt (2009), P. A. Brunt, trad., Arrian: Anabasis of Alexander I, LCL 236 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976); Antigoni Zournatzi, «Cyrus V. The Tomb of Cyrus», Encyclopaedia Iranica VI/5: 522–24, https://www.iranicaonline.org/articles/cyrus-v-tomb/. La referencia es literaria, no el examen arqueológico directo del sarcófago.

Etapa	Descripción	Referencia textual o comentario
4. Portadores	Dos *nasasālār* (en el *Vendīdād*, *nasu.kaša-*), de blanco, con guantes, entran con una camilla de hierro (*gēhān*); la madera se evita por ser porosa	Vd 3,14; el número dos domina el ritual
5. Procesión	Los parientes siguen a treinta pasos, de blanco, en parejas unidas por un pañuelo (*paiwand*); la encabezan dos sacerdotes	Vd 8,14 y 8,19–21
6. En la torre	El cuerpo se coloca desnudo en un *pāwi*; las ropas se destruyen fuera; los portadores salen y cierran la puerta; se da aviso con palmadas	Vd 8,10
7. Purificación	Quienes acompañaron se untan con *gōmēz*, se lavan y atan de nuevo el *kustī*; la familia mantiene el fuego tres días y se abstiene de carne	Šāyest nē šāyest (trad. West, SBE 5)
8. Tres noches	El alma permanece tres noches junto al cuerpo, entonando el *Ustauuaitī*; al cuarto amanecer parte hacia el puente Činwad	Hādōxt Nask 2; Vd 19,28–30 (Texto 9)

Tres rasgos del ritual interesan especialmente. El primero, la recitación de la Gāθā Ahunauuaitī con el cadáver presente: son los mismos himnos que se editan en el capítulo XLIII (Y 28, 30 y 31), de modo que el texto más antiguo del corpus avéstico acompaña, en la práctica parsi, el momento más doméstico de la vida. El segundo, la omnipresencia del número dos (portadores, sacerdotes, acompañantes en parejas), que Modi explica por la solidaridad. El tercero, el fuego que se mantiene durante tres días en el lugar del cuerpo, que refuerza la función del fuego como elemento purificador (capítulos XXVIII y XXX).

5. La arquitectura de las torres

Modi reproduce una descripción de una torre de Bombay hecha por Nusserwanji Byramji, secretario del Panchayat parsi, que sirve de base para el siguiente resumen. La torre es una construcción maciza de piedra, redonda, edificada en lo alto de una colina o en un lugar aislado. Se accede por unos peldaños y una puerta de hierro, cerrada con candado de metal, a una plataforma circular de grandes losas de piedra cementadas, de unos 300 pies (unos 90 m) de circunferencia, dividida en tres hileras concéntricas de receptáculos poco profundos (*pāwi*). La hilera exterior recibe los cuerpos de varones, la intermedia los de mujeres y la interior los de niños; las tres hileras se ponen en relación simbólica con los tres preceptos de buen pensamiento,

buena palabra y buena acción (*humata*, *hūxta*, *huuarəšta*). En el centro hay un pozo circular (*bhandār*) de unos 150 pies de circunferencia, donde se arrojan los huesos una vez secos y donde, según la descripción, «se deshacen en polvo». Las aguas de lluvia que atraviesan el pozo se canalizan por cuatro desagües subterráneos hasta cuatro pozos, y se filtran mediante capas de arena, carbón y piedra arenisca, para que el agua que se infiltra no contamine la tierra. Fuera de la torre, en el recinto, hay una pequeña construcción llamada *sagri* donde arde día y noche un fuego sagrado, o al menos una lámpara.

La construcción se acompaña de ceremonias religiosas (excavación, colocación de los cimientos, consagración), y la torre sólo se abre al uso público después de la consagración. Modi insiste en que todo el diseño obedece a una finalidad higiénica y de igualdad: los cuerpos se despojan de ropa, ricos y pobres se exponen del mismo modo, y se evita contaminar la tierra, el agua y el fuego. Esa interpretación sanitaria es la de un sacerdote y erudito parsi de finales del siglo XIX y comienzos del XX; la crítica histórica prefiere leer la práctica desde la categoría de pureza ritual (*nasu-*) y no desde la higiene.

Las torres en Irán

En Irán, las *dakhma* de Yazd, de Kermán y de otros lugares (Teherán, cerca de Rey) han sido descritas en la literatura etnográfica y de viajeros desde el siglo XIX (Boyce, *A Persian Stronghold of Zoroastrianism*, Clarendon Press, 1977, y en Stausberg, 2004). Tienen una forma distinta de la de las torres de Bombay. No son torres altas con plataforma interior, sino recintos circulares de muros de piedra o de adobe de poca altura, edificados en la cima de colinas áridas de las afueras de la ciudad, con un suelo de piedra interior y un hueco central para los huesos; la distancia respecto de la población y la elevación del emplazamiento se corresponden con la norma de *Vd* 6,44–45. Se reconocen desde lejos por su posición sobre el cerro y por el camino ritual que sube hasta ellas. Las dakhma de Yazd son hoy ruinas visitadas como patri monio.

Para los períodos antiguos la información es indirecta. Se conocen osarios (*astōdān*) tallados en la roca en Fars (cerca de Naqsh-e Rostam y de Persépolis) y en otros lugares de Irán, de época sasánida, y osarios de terracota decorada de Corasmia y Sogdiana (Samarcanda, Panjikent, siglos VI–VIII E. C.). Estos osarios muestran que, al menos en época sasánida, los huesos descarnados se conservaban en recipien tes especiales, de acuerdo con la norma avéstica de que no se contaminasen la tierra y el agua. No se ha identificado ninguna dakhma aqueménida segura (Stausberg 2002–2004).

6. Paralelos y contrastes bíblicos y judíos

La comparación con el yahvismo del período persa debe hacerse con cautela. En ambos sistemas el cadáver es una fuente mayor de impureza: en Nm 19,11–22 la persona que toca un muerto queda impura siete días y debe ser rociada con el «agua de purificación» (cenizas de la vaca roja) en el tercer y el séptimo día; el *Vendīdād* prescribe lavados con *gōmēz* y agua y la ceremonia del *barašnūm* (capítulo XXXVI, sec. 3). Es un paralelo tipológico notable, pero los dos sistemas difieren en lo esencial: Israel entierra a sus muertos, en la tierra y el mismo día cuando es posible (Dt 21,22–23; Tb 1,17–19 y 2,3–7, donde enterrar a los muertos es una obra de piedad), mientras que el mazdeísmo ve en el entierro una profanación de la tierra. Ez 39,11–16 contiene una imagen próxima en el vocabulario, aunque no en la práctica: tras la derrota de Gog, los hombres buscan los huesos esparcidos, los señalan para que nadie los toque, y los entierran para «purificar la tierra» (Ez 39,12.16). No hay indicio de contacto: Ezequiel es exílico, y el interés por los huesos y por la pureza de la tierra se explica por la lógica interna de la ley sacerdotal.

Un segundo contraste es el destino del alma en los tres primeros días. La tradición parsi afirma que el alma permanece tres noches junto al cuerpo (*Hādōxt Nask* 2; Dhalla observa que los judíos creían lo mismo, y remite a una tradición rabínica según la cual el alma revolotea junto al cuerpo durante tres días, y al cuarto se aparta; la fuente rabínica, conservada en el Midrás Rabá (Gn Rab. 100,7; Lv Rab. 18,1), es muy posterior al período persa). El Evangelio de Juan, en el relato de Lázaro, subraya que ya llevaba cuatro días muerto (Jn 11,39), un detalle que se ha relacionado con esa creencia. La conexión es tipológica y se funda en fuentes tardías, por lo que no autoriza ninguna conclusión de dependencia.

Debe añadirse que no hay ninguna evidencia de que los judíos del período persa (Yehud, Samaría, Elefantina) expusieran a sus muertos; la arqueología de las tumbas de Yehud en los siglos V y IV a. E. C. muestra enterramientos en cuevas y fosas, y los papiros arameos de Elefantina no mencionan la exposición. Los escritos de Qumrán (Rollo del Templo, 11QT 48,11–14) regulan los cementerios fuera de la ciudad santa, en línea con la concepción sacerdotal de la impureza, no con la mazdea.

7. Un problema contemporáneo: los buitres

La práctica de la exposición plantea hoy un problema ecológico. En la India, la población de buitres (*Gyps* spp.) se redujo en más de un 95 % a partir de los años noventa del siglo XX, y se identificó como causa el diclofenaco, un antiinflamatorio veterinario que contamina los cadáveres del ganado (Oaks et al., Nature 427 (2004): 630–633, https://doi.org/10.1038/nature02317). Las torres de Bombay quedaron sin aves capaces de consumir los cuerpos con rapidez; la comunidad parsi ensayó pane-

les solares concentradores para acelerar la desecación y creó aviarios para la cría de buitres, y se debate hoy si debe adoptarse la cremación o el entierro. Este problema, que no es del período estudiado, muestra con claridad el vínculo entre norma ritual e infraestructura ecológica, y sirve para recordar que la «torre» sólo funciona con el elemento que describen Heródoto y Estrabón: las aves.[222]

8. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. El mazdeísmo y el judaísmo comparten la idea de que el cadáver es la impureza máxima y que exige purificación con agua, un plazo de siete días o de tres a cuatro días y una vigilancia estricta; esta semejanza es real pero se explica por la lógica de la pureza sacerdotal, que existe en muchas culturas. *Mediación probable.* No hay mediación probable en el período persa: no existe prueba de que los judíos adoptaran la exposición ni de que los persas adoptaran el entierro judío; lo que sí hay son contactos de vocabulario de pureza (cap. XXXVI) cuyo alcance debe medirse aparte. *Dependencia demostrable.* No hay ninguna: las fuentes que describen la exposición (Heródoto, Estrabón) son griegas y no establecen relación con el judaísmo, y las que describen la torre moderna (Modi) son del siglo XX. Lo que sí permiten los textos es fechar la práctica de los magos como mínimo en el siglo V a. E. C., atribuirla en principio a los magos y no a todos los persas, y reconocer que su generalización y su arquitectura son de época tardía.

Conclusión del capítulo

La exposición de los muertos es, entre los rasgos del mazdeísmo, uno de los mejor atestiguados desde fuera (Heródoto I 140) y uno de los más tardíos en su forma arquitectónica (las torres y los osarios). La norma está en el *Vendīdād*, la descripción antigua en Heródoto y Estrabón, y la torre tal como hoy se la conoce procede de la tradición parsi de la India y de Irán. Frente al yahvismo, la comparación es de pureza, no de práctica, y no autoriza hablar de influencia.

Resumen

El capítulo distingue dakhma, astōdān y «Torre del Silencio» y expone la norma avéstica (nasu-, lugar elevado, perro de cuatro ojos) junto a los testimonios clásicos de Heródoto I 140, Estrabón XV 3,20 y XI 11,3, Cicerón y Agatías. Siguen el ritual parsi

[222] J. Lindsay Oaks et al., «Diclofenac Residues as the Cause of Vulture Population Decline in Pakistan», Nature 427 (2004): 630–33, https://doi.org/10.1038/nature02317. Se verificaron fecha, autores, DOI y el alcance del resumen editorial; el descenso superior al 95 % citado corresponde a la observación iniciada en Keoladeo (India).

según Modi, la torre de Bombay y las dakhma de Irán, los osarios antiguos y, por contraste, Nm 19, Ez 39, Tobías y las tradiciones rabínicas, con una evaluación en tres niveles.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Heródoto I 140 y Estrabón XI 11,3 y XV 3,20 (texto griego de Perseus); Cicerón, Tusculanas I 108 (texto latino de Perseus); Agatías, Historias II 22–23 (ed. Keydell 1967); Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees* (J. B. Karani's Sons, 1937); Dhalla, *History of Zoroastrianism* (Oxford University Press, 1938); Boyce, *A History of Zoroastrianism* y *A Persian Stronghold of Zoroastrianism* (Clarendon Press, 1977); Stausberg, *Die Religion Zarathushtras* (Kohlhammer, 2002–2004); Panthaky, *Vandīdād-bā-Nirang* (Mississauga, 2016); Oaks et al., «Diclofenac residues as the cause of vulture population decline in Pakistan», *Nature* 427 (2004).

Capítulo XLVI. Filología comparada: arquitectura, geometría, salvador, lógos, pureza y escatología

Horizonte histórico del capítulo. Vocabulario de varias lenguas y etapas: avéstico antiguo y joven, persa antiguo y medio, hebreo y arameo bíblicos y griego. Cada cognado, préstamo o comparación semántica debe situarse por su primera atestiguación efectiva.

Control de objetos anacrónicos — gemas mágicas. Un paralelo iconográfico sólo adquiere valor histórico después de fijar datación, procedencia, contexto arqueológico, función y tradición interpretativa. Las gemas de tipo anguípedo, con nombres como Abrasax e Iao, pertenecen predominantemente a ambientes mágicos de época imperial romana y pueden integrar repertorios grecoegipcios, judíos y otros. No autorizan por sí mismas una genealogía directa desde el Irán aqueménida ni una identificación automática de sus figuras con Zurván, Mithra o un dios yahvista. Árpád M. Nagy estudia el anguípedo en Journal of Roman Archaeology (2015); el Fitzwilliam Museum data la gema CG 510 con Abrasax e Iao en los siglos III–IV E. C. La comparación será de recepción tardoantigua, salvo prueba independiente de una secuencia anterior.

1. Planteamiento y método

El capítulo compara, en seis lenguas y con criterios de ecdótica y de filología histórica, ocho términos que el libro usa constantemente: *arquitectura* y *arquitecto*, *geometría*, *salvador*, *lógos*, *pureza*, *fin del mundo* y *resurrección de los muertos*. Las lenguas son el avéstico (con el persa antiguo cuando hay forma atestiguada), el indio antiguo (védico y sánscrito) y el pali, el hebreo bíblico, el arameo (imperial y bíblico) y el griego. El propósito es doble. Por un lado, establecer qué palabras son cognados (comparten un origen indoeuropeo, como *père* y *father*), cuáles son préstamos (una lengua toma la palabra de otra) y cuáles son simples semejanzas. Por otro, aprovechar esa distinción para valorar la tesis de que el mundo griego recibió influencia del imperio aqueménida y formó vocablos a partir de él.

Cuatro criterios sostienen la comparación. Primero, una correspondencia fonética regular: dos formas son cognadas si sus sonidos se corresponden según leyes (por ejemplo, el indoeuropeo *ḱ* da *ś* o *s* en indo-iranio y *k* en griego). Segundo, una correspondencia semántica plausible. Tercero, la cronología: una palabra atestiguada en un texto del siglo X E. C. no prueba nada sobre el siglo V a. E. C. Cuarto, la mediación: un préstamo exige un canal histórico (la administración persa, la corte

de Sardes, los mercaderes arameos). Se señalan además los falsos amigos, es decir, las parejas que suenan igual y no tienen relación.

Sobre el pali conviene precisar su estatuto. Es una lengua indoaria media (prácrito), en la que se fijó por escrito el canon del budismo theravāda (siglos I a. E. C. en adelante, según la tradición ceilandesa); no es una lengua «más antigua» que el sánscrito védico, y sirve aquí para ver cómo evolucionó un término indoario ya fuera del ámbito védico. Las formas avésticas de las Gāthās se toman del *Old Avestan Dictionary* (Uesugi y Catt, ILCAA, 2024), que da además los paralelos védicos.

2. Arquitectura y arquitecto

Tabla 45. «Arquitecto» y la raíz del «modelar»: cognados, formas paralelas y estado

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Griego	*ἀρχιτέκτων* (*arkhitéktōn*); *τέκτων*; *τέχνη*; *ἀρχιτεκτονική*	Jefe de obra, maestro constructor (*archi-*, «jefe», + *téktōn*, «artesano»)	Hdt II 175; III 60 (Eupalino y Rico de Samos)
Indoeuropeo	**teḱs-*, «fabricar, labrar»	Raíz del labrado de madera y piedra	Reconstrucción corriente (Beekes y Mayrhofer)
Avéstico antiguo	√*taš*, «modelar, tallar»; *tašan-* («el modelador»); *tašta-*; *θβōrəštar-* («creador, modelador»)	Y 29,2: «el modelador de la vaca»; Y 29,6: «el modelador te ha plasmado»; Y 29,7: «el Señor modeló ese mantra»	Cognado seguro de la raíz griega; atestiguado en las Gāthās
Persa antiguo	*taxš-, «hacer, labrar» (Kent 1953, glosario)*	Inscripción de fundación de Susa (DSf), obra de piedra y madera	Forma según Kent 1953 y Schmitt 2009
Védico y sánscrito	*takṣ-*, *takṣan-*; *tváṣṭar-*; *sthapati-*	*takṣan-*, «carpintero, constructor»; *Tvaṣṭar*, el artesano divino; *sthapati*, «jefe de obras»	Cognado; RV 1,20,3; 1,111,1 («los *tákṣan* labraron el carro»)
Pali	*taccha-*, *vaḍḍhakī*, *thapati*	«Carpintero», «constructor», «maestro de obras»	Rhys Davids y Stede, Pali-English Dictionary

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Hebreo	*ḥārāš*, *ʾommān*, *ʾāmôn*, *bōneh*	«Artesano», «artífice»; Prov 8,30 *ʾāmôn* (la Sabiduría como «artífice»)	Palabras semíticas; sin relación con la raíz indoeuropea
Arameo	*bĕnāʾ*, «construir»	Esd 5,3.9.11 (arameo bíblico)	Palabra semítica

La correspondencia es nítida: el griego *téktōn* y el avéstico *tašan-* son cognados, formados sobre la misma raíz indoeuropea. No hay préstamo en ninguna dirección. El compuesto *arkhitéktōn* es una creación griega (*archi-* + *téktōn*), atestiguada en Heródoto a propósito de obras de Samos del siglo VI a. E. C. (III 60, el túnel de Eu palino de Mégara y el templo de Hera de Rico; II 175 menciona a un arquitecto de Amasis). Es llamativo que, en Heródoto, el pasaje sobre Eupalino anteceda inmediatamente al relato de la sublevación de los dos magos contra Cambises (III 61), una coincidencia de contexto y no de filología. Al latín pasa como *architectus* y, con Vitrubio, como *architectura*, de donde el castellano *arquitectura*.

Lo que sí permite la comparación es un paralelo de concepto. En las Gāthās, Ahura Mazdā es el «modelador» (*tašan-*) de la vaca y del mantra (Y 29,6–7), y en Prov 8,30 la Sabiduría es el *ʾāmôn* junto a Dios («artífice»; la lectura «niño» es otra posible). En Sab 13,1 y Heb 11,10 se habla de Dios como *technítēs* y *dēmiourgós*, y Pablo se llama a sí mismo *sophòs architékton* (1 Co 3,10); la LXX usa *architékton* para el «artesano sabio» de Is 3,3. El motivo de la divinidad como artesano es común a Grecia, Israel e Irán, y está también en Platón (*Timeo*). Es una semejanza tipológica entre ámbitos que comparten la imagen del trabajo artesanal como metáfora de la creación; no hay dependencia demostrable.

En el plano material, el imperio aqueménida ofrece un caso real de contacto en la arquitectura. La inscripción de fundación del palacio de Susa (DSf) enumera los pueblos que trabajaron en él: los canteros eran jonios y sardos, los orfebres medos y egipcios, los ladrillos elaborados por babilonios (DSf; véanse Kent, Old Persian, y Schmitt, «Apadāna»). Las tablillas de Persépolis registran artesanos jonios y carios. La palabra griega *arkhitéktōn* no se deriva por ello del persa; los nombres palatinos (*apadāna-*, *hadiš-*, *taçara-*) requieren un examen de recepción independiente. En Dn 11,45, la forma ʾapadnô puede relacionarse históricamente con apadāna: véase § 3.1.4 y su cronología epigráfica.

3. Geometría

Tabla 46. «Medir la tierra»: formas paralelas

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Griego	*γεωμετρία* (*geōmetría*) < *γῆ*, «tierra» + *μετρέω*, «medir»	«Agrimensura» y geometría	Hdt II 109: la geometría se «descubrió» en Egipto y pasó a Grecia
Indoeuropeo	**dʰeǵʰōm*, «tierra»; **meh₁-*, «medir»	Raíces de *chthṓn* y de *métron*	Reconstrucción corriente
Avéstico antiguo	*zam-* (ac. *ząm*), «tierra»; *√mā-*, «medir»	Y 44,4: «¿quién sostiene la tierra y los cielos?»; rānōibiiā, «para las dos partes» (Y 31,3; 51,9), en contexto de juicio	Cognados de las raíces griegas de chthṓn y métron
Persa antiguo	*būmi-*, *dahyu-*; *parasanga-* («parasanga»); *artabē* (medida)	Tierra, región; unidades de medida	Hdt II 6 y V 53 (30 estadios); Hdt I 192 (*artábē*, «medida persa»)
Védico y sánscrito	*kṣám-*, *kṣétra-*; *mā-*; *śulba-*	«Tierra», «campo», «medir», «cuerda» (los *Śulbasūtra*)	Cognado de *zam-*; *mā-* cognado de *métron*
Pali	*bhūmi-*, *khetta-*, *minati*	«Tierra», «campo», «medir»	Rhys Davids y Stede, Pali-English Dictionary
Hebreo	*ʾereṣ*, *middāh*, *qāneh*	«Tierra», «medida», «caña de medir» (Ez 40,3)	Palabras semíticas

Geōmetría es una palabra griega de formación transparente (*gē* + *métron*), y no hay ninguna palabra iranio-antigua para «geometría» que le corresponda. Lo que comparten las lenguas es el material léxico heredado: avéstico *zam-* y griego *chthōn* proceden de la misma raíz indoeuropea de «tierra», y avéstico *mā-* y griego *métron* de la raíz de «medir». Heródoto (II 109) atribuye el origen de la geometría a los egipcios, que tenían que remedir las parcelas tras las crecidas del Nilo, y añade que los griegos aprendieron de los babilonios el *pólos*, el *gnṓmōn* y la división del día en doce partes; no menciona a los persas. Persia sí aportó unidades de medida: la parasanga (*parasángēs*, de 30 estadios en Heródoto) y la *artábē* son préstamos iranios documentados en Grecia desde el siglo V a. E. C.

La tradición posterior ofrece un capítulo de interés. El árabe *handasa* («geometría, ingeniería») y *muhandis* («ingeniero, geómetra») proceden, según la opinión corriente, del persa *handāza* («medida»; Lane y Steingass), y este del pahlavi *handāzag*; es decir, una palabra iranio-medieval para «medir» llegó al mundo islámico y de allí al castellano antiguo (*alhandaz*, *andaza*). Es un puente tardío entre Irán y la geometría, y no pertenece al período del libro.

3.1. Léxico de arquitectura y geometría: hebreo, arameo, griego e iranio

Objeto y método. La nomenclatura arquitectónica permite confrontar textos que designan materiales, aparejos, instrumentos de medida, pórticos, salas y espacios de culto. Se distingue el término efectivamente atestiguado de la equivalencia moderna con que se describe un edificio. Además, se separan tres marcos: (a) hebreo y arameo de los textos bíblicos, con especial atención a Esdras; (b) griego de época clásica y helenística, que el corpus judío recibe por traducción y contacto; y (c) iranio documentado epigráficamente, sin sustituir persa antiguo por avéstico ni trasladar voces talmúdicas a los siglos VI–V a. E. C.

3.1.1. Casa, muro, puerta, columna y piedra: vocabulario semítico

El hebreo בַּיִת (bayit) y el arameo בֵּית (bêt) pertenecen a una familia semítica heredada: su semejanza no demuestra préstamo persa ni helenístico. El hebreo עַמּוּד (ʿammûd), «columna», está atestiguado, por ejemplo, en las descripciones de 1 Re 7,15–22; para «puerta» el hebreo שַׁעַר (šaʿar) y el arameo תְּרַע (tĕraʿ) tienen formas diferentes y no autorizan una regla general de sustitución de ש por ת. Para «pared», el hebreo קִיר (qîr) y el arameo כְּתַל (kĕtal) muestran elecciones léxicas distintas; las variantes hebrea כֹּתֶל (kōtel) y aramea כֻּתְלַיָּא (kutlayyāʾ) permiten estudiar, por separado, el parentesco de formas con ktl. El lugar de cada palabra en el texto impide confundir un «muro» constructivo con el «recinto» institucional o con una muralla defensiva.

Esdras 5,8 constituye un locus de interés inmediato: su arameo menciona la reconstrucción de la «casa del gran Dios», piedra de gran tamaño (אֶבֶן גְּלָל, ʾeben gĕlāl), madera (אָע, ʾāʿ) y paredes (כֻּתְלַיָּא, kutlayyāʾ). Aquí «casa» designa un edificio sacro y la frase pertenece a un informe administrativo en estilo epistolar. Esdras 6,4, en la formulación del decreto, añade נִדְבָּכִין (nidbāḵîn), las hiladas o cursos de fábrica. La palabra «hilada» sí se justifica por la sintaxis material de piedras y made ra: no autoriza a reconstruir sin más la sección de un muro arqueológico determina do.

Nota de crítica textual sobre Esdras 6,4. El arameo נִדְבָּכִין (nidbāḵîn) designa «hiladas»; אֶבֶן גְּלָל (ʾeben gĕlāl) designa las piedras de construcción, y אָע חַדַּת (ʾāʿ ḥăḏat) la madera nueva. El texto masorético describe tres hiladas de piedra y una de madera; la formulación griega debe estudiarse como tradición textual diferenciada.

Tabla XLVI.G1. Léxico constructivo semítico con loci identificados

Término y lengua	Locus / significado	Decisión filológica
בַּיִת / בֵּית — hebreo / arameo	1 Re 6; Esd 5,8: casa, templo	Correspondencia heredada; no préstamo iranio.
שַׁעַר — hebreo	Neh 3,1 y passim: puerta	No confundir con arameo תְּרַע como presunta regla fonética.
תְּרַע — arameo	Dn 2,49: puerta o entrada	Lexema arameo; registro y contexto propios.
עַמּוּד — hebreo	1 Re 7,15–22: columna	No equivale a un orden clásico griego.
קִיר / כֹּתֶל — hebreo	Pared; cf. Is 22,5 y otros usos	Distribución léxica distinta del arameo de Esdras.
כֻּתְלַיָּא — arameo	Esd 5,8: paredes	Forma atestiguada en el informe de obra.
אֶבֶן גְּלָל — arameo	Esd 5,8; 6,4: piedra grande	El valor «sillar acabado» requiere cautela.
נִדְבָּךְ / נִדְבָּכִין — arameo	Esd 6,4: hilada / hiladas	Vocabulario técnico de aparejo.
אָע — arameo	Esd 5,8; 6,4: madera	Material constructivo, no nombre de un orden.
גִּירָא — arameo	Dn 5,5: revoque, yeso	Pared palatina en narración tardía.

Una variante de especial valor crítico aparece en Esd 6,4. El texto masorético vocaliza חֲדַת (ḥăḏat), «nuevo», como calificativo de la madera; la tradición griega (2 Esd 6,4 LXX) presenta εἷς («uno») en el contexto de una sola hilada de madera. El contraste entre la lectura consonántica transmitida y la formulación de la traducción griega debe registrarse como divergencia textual/traductora, no como certeza de que el original arameo leyó חַד (ḥaḏ). Por ello la traducción castellana sigue al texto masorético y la divergencia se registra en el aparato.[223]

[223] Esd 6,4, Westminster Leningrad Codex: חֲדַת, texto en WLC 4.20 (cf. BHS); traducción griega reproducida allí y en https://www.blueletterbible.org/verse/lxx/ezr/6/4/; NET Bible, Ezra 6:4, nota 2, documenta el problema textual y la propuesta חַד; esa propuesta es una reconstrucción crítica, no un nuevo manuscrito arameo exhibido.

3.1.2. Instrumentos de medida y la expresión de las formas

Ezequiel 40,3 combina קְנֵה הַמִּדָּה (qĕnê hammiddāh), «caña de medir», y פְּתִיל פִּשְׁתִּים (pĕtîl pištîm), «cordel de lino». La escena es visionaria y sus herramientas están descritas narrativamente, no representadas en un plano técnico superviviente. Zacarías 4,10 utiliza אֶבֶן הַבְּדִיל (ʾeben habbĕdîl), literalmente «piedra de estaño/plomo», interpretada en ese contexto como plomada; no debe confundirse con la «piedra principal/de coronamiento» אֶבֶן הָרֹאשָׁה (ʾeben hārōʾšāh) de Zac 4,7. La segunda no demuestra, por sí sola, la presencia de un arco, de una clave de bóveda ni de un frontón griego en el templo de Zorobabel.[224]

El «triángulo» es un caso ejemplar de falso diagnóstico de mentalidades. El griego τρίγωνον (trígōnon) designa una figura de tres ángulos, con γωνία (gōnía), «ángulo», y τρί- «tres»; el vocabulario está atestiguado en textos matemáticos, incluidas las proposiciones de Euclides. El hebreo bíblico utiliza la raíz š-l-š para «tres» y «triple», y vocablos como פִּנָּה (pinnāh) para esquina; que un corpus conservado no atestigüe un nombre técnico único equivalente a τρίγωνον no prueba que sus constructores carecieran de conocimientos triangulares, ni que adoptaran por primera vez los techos a dos aguas después de Alejandro. La tumba aqueménida de Ciro, descrita materialmente en el propio libro, posee una cubierta inclinada anterior a la helenización de Judea.

Tabla XLVI.G2. Geometría, medición y términos de tres tradiciones

Concepto	Testimonio seguro	Límite histórico
Ángulo / triángulo	γωνία / τρίγωνον — griego matemático	Euclides; no préstamo hebreo demostrado por semejanza.
Tres / triple	שָׁלֹשׁ / formas de raíz š-l-š	Morfología hebrea; no sustantivo bíblico geométrico universal.
Esquina	פִּנָּה — hebreo, Is 28,16	En arquitectura funciona por posición; no equivale siempre a ángulo matemático.
Caña de medir	קְנֵה הַמִּדָּה — Ez 40,3	Instrumento narrado en visión; no escala de plano técnico conservado.
Cordel de lino	פְּתִיל פִּשְׁתִּים — Ez 40,3	Herramienta de medición; distinguir de «cuerda» geométrica abstracta.
Plomada	אֶבֶן הַבְּדִיל — Zac 4,10	Contexto de medición, no «piedra angular».

[224]Ez 40,3 (caña y cordel): Sefaria, https://www.sefaria.org/Ezekiel.40.3; Zac 4,7 y 4,10, texto hebreo masorético y comentario medieval de Raší en Sefaria, https://www.sefaria.org/Rashi_on_Zechariah.4.7; la glosa medieval no constituye un testimonio del vocabulario de los albañiles del siglo VI a. E. C.

Concepto	Testimonio seguro	Límite histórico
Piedra de remate	אֶבֶן הָרֹאשָׁה — Zac 4,7	No identifica automáticamente frontón o arco.
Artífice / maestro de obra	ἀρχιτέκτων — griego	Voz documentada en ámbito griego; su préstamo rabínico pertenece a otra cronología.

3.1.3. Vocabulario helénico y registro rabínico tardío

La terminología griega ἀρχιτέκτων (arkhitéktōn), στοά (stoá), περίστυλον (perístylon) y βασιλική (basilikḗ) designa oficios y edificios propios de distintos registros. Una stoá es un pórtico o galería columnada; el Nuevo Testamento conserva el giro ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶνος («en el pórtico de Salomón», Jn 10,23), testimonio literario griego de época romana, no una inscripción arquitectónica del santuario aqueménida. La literatura rabínica contiene abundantes helenismos de arquitectura y vida pública; esos préstamos muestran recepción tardohelenística, romana y posterior, pero no pueden utilizarse sin fecha y locus para describir la cancillería de Darío I.

Debe excluirse de un léxico seguro la propuesta de llamar «plomada» a קַנְדִּילָא sobre una supuesta equivalencia directa con el griego καν δήλα: el argumento mezcla nombres de lámpara con instrumentos topográficos y no aporta testimonio lexical localizable. Tampoco se admiten sin documentación individual otras grafías propuestas, como אִצְטַוְא. Su mera similitud con vocablos griegos no constituye evidencia de préstamo determinado. La voz griega κονία pertenece al vocabulario de polvo/revoques, pero la atribución de un hebraísmo o arameísmo con sentido técnico preciso debe reposar en una fuente fechada y una forma efectivamente registrada. La comparación se conserva como pregunta lexicográfica, no como dato positivo de la época aqueménida.

Tabla XLVI.G3. Términos griegos de arquitectura: usos y cronologías

Griego	Valor documentado	Aplicación a la comparación
ἀρχιτέκτων	Director técnico o constructor principal	Préstamo rabínico de época romana; no aplicable al arameo de Esdras.
στοά	Galería, pórtico con columnas	Jn 10,23: testimonio romano transmitido en griego.
περίστυλον	Espacio con columnata circundante	Término arquitectónico griego; no equivalente literal de hebreo bíblico.
βασιλική	Edificio regio / basílica	Su uso rabínico no prueba edificio persa de ese tipo.

Griego	Valor documentado	Aplicación a la comparación
γωνία	Ángulo, esquina	Sentido geométrico preciso en Euclides.
τρίγωνον	Triángulo	Figura matemática, no categoría religiosa.
κονία	Polvo, enlucido / mortero según contexto	Evitar declarar préstamo arameo específico sin locus.

3.1.4. Aqueménidas: la apadāna y la inscripción arquitectónica de Susa

El persa antiguo apadāna constituye un caso distinto de los helenismos. La investigación epigráfica identifica el término en inscripciones de Darío II y Artajerjes II, entre ellas D^2Sa y A^2Sa/A^2Hb, mientras que el tipo monumental de sala hipóstila ya existía bajo Darío I. La distinción evita un anacronismo de primer orden: datar la forma arquitectónica en el reinado del primer Darío no permite afirmar que la palabra esté preservada en una inscripción de ese soberano. Los paralelos posteriores en arameo palmireno, arameo talmúdico y otras lenguas de la región prueban la circulación tardía del nombre, pero no constituyen testimonios contemporáneos del siglo VI a. E. C.

La inscripción de fundación DSf de Darío I, transmitida en versiones persa antigua, babilónica y elamita, es un documento mucho más directamente pertinente a la circulación técnica de materiales y especialistas. Enumera excavación y fabricación de adobes, procedencia de maderas, piedras y metales, y grupos regionales de trabajadores. La inscripción atribuye la labra de piedra a jonios y lidios, trabajos de ladrillo a babilonios y otras labores a egipcios y medos. Es una representación regia de cooperación imperial que puede examinarse como fuente ideológica y constructiva; no equivale por sí sola a una nómina completa de todos los obreros empleados.

La cadena de prueba consiste en: (1) tipo de monumento excavado y fechado; (2) inscripción antigua identificada y ediciones de sus versiones lingüísticas; (3) sustantivo técnico en el texto de aquella inscripción; (4) posible continuidad léxica en fuentes posteriores. Un comparando arquitectónico útil requiere al menos los dos primeros eslabones; para defender un préstamo de palabra se necesita el tercero y un trayecto histórico entre emisora y receptora. Este método impide convertir una columnata de Persépolis, un pórtico griego y una construcción de sinagoga romana en el mismo tipo religioso por semejanza visual.

Tabla XLVI.G4. Estratos arquitectónicos de Irán y comparandos

Fuente o edificio	Horizonte y evidencia	Qué permite establecer
DSf, Susa (Darío I)	Inscripción trilingüe, programa constructivo	Redes imperiales de materiales y artesanos; género legitimador.

Fuente o edificio	Horizonte y evidencia	Qué permite establecer
Apadāna de Susa y Persépolis	Arquitectura bajo Darío I y sus sucesores	Tipo hipóstilo; no prueba por sí mismo fecha de la voz escrita.
D²Sa / A²Sa / A²Hb	Inscripciones posteriores con apadāna	Documentación efectiva del nombre persa.
'pdn' en arameos posteriores	Circulación léxica tardoantigua	Recepción lingüística, no equivalencia contemporánea con Esdras.
Ez 40,3; Esd 5,8 y 6,4	Visión del templo e informe literario arameo	Vocabulario de diseño y fábrica; sin inferir dependencia de DSf.

3.1.5. Léxico avéstico de la construcción

El avéstico no conserva un tratado de construcción, pero sí un vocabulario de casas, recintos y elementos portantes, casi siempre en contextos religiosos o míticos. Mahsa Hashemi y Hossein Najari (2015) reúnen unas cuarenta voces con sus loci y etimologías. Su repertorio se aprovecha aquí como lista de partida; cada locus citado se contrastó con el texto avéstico de Peterson sobre Geldner (Yt 10; Y 57) o con la traducción de Darmesteter (Vd 2, 3, 8 y 15, en SBE 4; Yt 5, en SBE 23).

El locus central es Yt 10,28: Mithra «sostiene las columnas (*stunå*) de la casa de alto armazón (*berezimitahe nmânahe*)» y «hace firmes los postes (*āithyå*)»; en la misma estrofa, contra quienes lo ofenden, «derriba» (*sciñdayeiti*) otras casas. *nmāna-*, «casa», es la voz general y la primera de la serie *nmāna-*, *vīs-*, *zantu-*, *dahyu-*. Y 57,21 describe la morada de Sraoša como *hazangrô-stûnem*, «de mil columnas», autoluminosa por dentro y estrellada por fuera. Yt 5,101 da a los palacios de Anāhi tā «cien ventanas» (*raocana-*) y «mil columnas». En Vd 2,30 y 2,38, Yima cierra el *vara-* con una puerta (*dvar-*) y una ventana «autoluminosa por dentro».

El repertorio de Hashemi y Najari registra además *pairi.daēza-*, «recinto cercado» (Vd 3,18: «levantarán un recinto»), origen del griego *parádeisos* y del hebreo *pardēs*; *uz.daēza-*, «muro» (Vd 15,36: «quien levantó el muro»); *ištiia-*, «ladrillo» (Vd 8,8: «polvo de ladrillos, de piedras o de tierra seca»); y *aspō.stāna-* y *gaō.stāna-*, «establo de caballos» y «de bueyes» (Vd 15,26). Los cuatro loci se leen así en la traducción de Darmesteter.

El artículo sirve como inventario de loci, no como autoridad etimológica, y aquí se corrigen tres puntos. Primero, *dəmāna-* / *nmāna-* no procede de una raíz **men-*, «permanecer», sino de **dem-*, «construir; casa» (védico *dám-*, griego *dómos*, latín *domus*), y *nmāna-* es la forma reducida. Segundo, *stūnā-* designa la «columna», no la «viga», como muestra la traducción de Gershevitch de Yt 10,28 que el propio artículo cita. Tercero, *Kaŋhā* en Yt 5,54 es un topónimo (según la nota de Darmes-

teter, una ciudad fundada por Siyāvaxš en lo alto de un monte), no un sustantivo «bronce». La revista que publicó el trabajo no es un órgano especializado en iranís tica; sus etimologías se contrastan con Bartholomae, Mayrhofer y Cheung, a quienes el artículo remite.

Para el examen arquitectónico del libro, este léxico tiene un valor doble. Muestra que el avéstico disponía de términos precisos para el soporte (*stūnā-*, *ąiθiiā-*), el cerramiento (*uz.daēza-*, *pairi.daēza-*), el vano (*dvar-*, *raocana-*) y el material (*ištiia-*). Muestra también que esos términos describen casi siempre edificios celestes o míticos: las moradas de Mithra, Sraoša y Anāhitā y el *vara-* de Yima. Las «mil columnas» de esas moradas no describen Persépolis, aunque evocan el mismo tipo de sala columnada que construyeron los aqueménidas. La comparación pertenece a la historia de la imaginación arquitectónica y no sirve para datar los textos.

3.1.6. Conclusión crítica y correspondencias con el conjunto de la obra

El inventario permite sostener tres resultados. En primer lugar, la arquitectura documenta contacto entre especialistas del espacio persa con independencia de una supuesta difusión de dogmas: DSf y los edificios aqueménidas aportan testimonios de circulación material verificable. En segundo término, los libros hebreos y arameos conservan voces precisas de construcción, en especial en Esdras, útiles para la historia del lenguaje técnico y para estudiar sus traducciones griegas, pero las fuentes no autorizan igualar automáticamente cada palabra con una técnica arqueológica recuperada. Finalmente, Euclides, los términos de edificios griegos y la terminología rabínica pertenecen a escalas cronológicas distintas. La ausencia de un término geométrico especializado en un pequeño corpus no demuestra una incapacidad técnica de sus hablantes. Las formas sin locus, edición ni tradición de transmisión identificables no ingresan al cuadro de voces antiguas afirmadas como seguras.

Esta sección, con el léxico avéstico de 3.1.5, amplía la parte arquitectónica del capítulo XLVI y se relaciona con el capítulo VIII (inscripciones de Darío), XXVIII (lugares y arquitectura de culto), XLIX (edificios aqueménidas, partos y sasánidas), LIII (léxico comparado) y el apéndice de Esdras. La investigación comparativa gana valor si la correlación entre término, monumento, testigo, datación y edición ocupa el lugar que a menudo se concede a una simple semejanza fonética.

Bibliografía específica de arquitectura y geometría

Hashemi, Mahsa, y Hossein Najari. «Avestan Architecture: A Descriptive Etymological Lexicon». *International Letters of Social and Humanistic Sciences* 63 (2015): 59–70. https://doi.org/10.18052/www.scipress.com/ILSHS.63.59.

Schmitt, Rüdiger, y David Stronach. «Apadāna». Encyclopaedia Iranica 2, n.º 2 (1986): 145–148. https://www.iranicaonline.org/articles/apadana/.

«Achaemenid Dynasty iii. Culture». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-dynasty/achaemenid-dynasty-iii-culture/.

«Greece vii. Greek Art and Architecture in Iran». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/greece-vii/.

Darío I. «DSf: Foundation Tablet from Susa». Transliteración y traducción en Schmitt (2009). R. Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (Wiesbaden: Reichert, 2009).

Euclides. Elementa. Ed. Johan Ludvig Heiberg. En Euclidis Opera omnia, vols. 1–5. Teubner, 1883–1888. Texto griego digitalizado en Perseus, https://cts.perseids.org/read/greekLit/tlg1799/tlg001/perseus-grc2/.[225]

Liddell, Henry George, Robert Scott y Henry Stuart Jones. A Greek-English Lexicon. Voz «τρίγωνος». Scaife ATLAS / Perseus. https://atlas.perseus.tufts.edu/dictionaries/entry/urn:cite2:scaife-viewer:dictionaries.v1:lsj-n104891/.

Westminster Leningrad Codex. Textos arameos de Esdras 5,8 y 6,4; Daniel 5,5. Consulta digital en una transcripción digital y Sefaria.

NET Bible. Notas filológicas a Esdras 6,4. NET Bible, 1.ª ed. (Richardson, TX: Biblical Studies Press, 2005), notas ad loc..

4. Salvador

Tabla 47. «Salvador»: formas y falsos cognados

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Avéstico	*saošiiaṇt-* (fut. de √*sū*, «hincharse, fortalecerse»); pl. en las Gāthās	«El que crecerá, fortalecerá, será benefactor»; después «salvador»	OAD: «*thriver*», con lectura posterior «benefactor, salvador»[226]
Védico	*śávas-*, *śū́ra-*, *śvātra-*	«Fuerza», «héroe», «fuerte»	Cognado de √*sū*

[225] Euclides, Elementos VI.20 y VI.31, ed. Johan Ludvig Heiberg, Euclidis Opera omnia (Teubner, 1883–1888), texto griego consultado en Perseus, https://cts.perseids.org/read/greekLit/tlg1799/tlg001/perseus-grc2/6.Prop.1-6.Prop.20; Liddell, Scott y Jones, Greek-English Lexicon, voz τρίγωνος, https://atlas.perseus.tufts.edu/dictionaries/entry/urn:cite2:scaife-viewer:dictionaries.v1:lsj-n104891/; para la tumba de Ciro, véase el cap. XLIX de la obra y Estrabón XV.3.7.

[226] Hintze, «Rise of the Saviour».

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Griego	*σωτήρ* (*sōtḗr*), de *σῶς*, *σάος*, «sano y salvo»	«Salvador», epíteto de Zeus y de reyes; después de Cristo (Lc 2,11)	No es cognado de *saošiianṭ-*
Latín	*salvator* < *salvare* < *salvus*	«El que salva» (tardío, cristiano)	Del latín *salvus*
Hebreo	*môšîaʿ*, *yĕšûʿāh*, *gōʾēl*	«Salvador», «salvación», «redentor»	Raíz semítica *ysʿ*
Arameo	*pārōqā* (siríaco), *pĕrāq*; targúmico *pūrqān*	«Redentor», «liberación»	Raíz semítica *prq*
Pali	*tāṇa-*, *tāyin-*, *saraṇa-*, *mokkha-*	«Refugio», «protector», «liberación»	Sin concepto de salvador; la liberación es obra propia

La comparación enseña, antes que nada, una advertencia. Griego *sōtḗr* y avéstico *saošiianṭ-* se parecen en el sonido y en el sentido final («el que salva»), pero no son cognados: el griego *sôs* («sano») procede de una raíz indoeuropea **tewh₂-* («ser fuerte»), y el avéstico *su-* de **ḱewh₁-* («hincharse»), cuyo cognado griego es *kyéō* («estar preñada», Beekes y Mayrhofer). Hay dos raíces distintas que convergieron, por vía independiente, en el sentido religioso de «el que salva». Además, la lectura de *saošiianṭ-* como «salvador» es secundaria: en las Gāthās, según Uesugi y Catt, el sentido es «el que fortalecerá, benefactor» (*thriver*), y el significado «salvador» se asienta en el avéstico reciente y en la tradición pahlavi (*sōšāns*). Esto coincide con lo dicho en el capítulo XXXVII (sec. 8) sobre el Saošyant.

Para el hebreo, el verbo *hôšîaʿ* («salvar») y el sustantivo *môšîaʿ* están bien documentados desde los Salmos y los Profetas, y en el período persa el título «salvador» se aplica a Dios (Is 43,3.11; 45,15.21). En el pali, el concepto central no es la salvación por un tercero, sino la liberación (*mokkha*, *vimutti*) por el propio esfuerzo; sin embargo, el futuro Buda *Metteyya* (sánscrito *Maitreya*, de *mitra-*, «amigo») ofrece un paralelo escatológico del Saošyant, discutido (la derivación de *Maitreya* a partir del Mithra iranio es una hipótesis minoritaria). Los paralelos son tipológicos: tres tradiciones imaginan un maestro o benefactor futuro, sin que haya dependencia demostrable.

5. Lógos

Tabla 48. «Palabra»: lógos y sus equivalentes

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Griego	*λόγος* (*lógos*) < *λέγω*, «recoger, decir»	«Palabra, razón, cuenta, relato»	Griego-interno; cognado del latín *legere*
Avéstico	*mąθra-*, *vacah-*, *vāc-*, *uxδa-*	«Fórmula eficaz», «palabra», «voz», «dicho»	Y 29,7; 31,6; OAD: *mąθra-* ~ véd. *mántra-*
Persa antiguo	*patigāma-* (reconstruida), «mensaje»	Origen del arameo y hebreo *pitgām*	Préstamo iranio en semítico
Védico	*vāc-*, *mántra-*, *bráhman-*	«Voz», «fórmula», «palabra sagrada»	Cognado de *vāc-* y de lat. *vōx*
Pali	*vācā*, *vacana*, *dhamma*	«Palabra, enseñanza»	Evolución media de *vāc-*
Hebreo	*dābār*, *'imrāh*, *pitgām*	«Palabra, cosa, asunto»; *pitgām*, «sentencia» (Est 1,20; Qoh 8,11)	*pitgām* es préstamo iranio
Arameo	*mêmrā'*, *millāh*, *pitgāmā*	«Palabra» (el *Memrá* targúmico); *pitgāmā* en Esd 4,17; 5,7; Dn 3,16	*pitgāmā* es préstamo iranio

Aquí hay un resultado negativo. *Lógos* es una palabra griega de raíz **leǵ-* («recoger»), sin cognado iranio que signifique «palabra», y la idea de un *lógos* divino personificado (Jn 1) se explica mejor con la literatura sapiencial y con Filón (capítulo XXXIV). La palabra iranio-antigua que más se aproxima en función es *mąθra-* («fórmula eficaz»), que tiene un cognado védico exacto (*mántra-*) y que, en Y 29,7 y 31,6, es lo que Ahura Mazdā «modela». No hay cognación con *lógos*. Hay, en cambio, un auténtico préstamo iranio en el vocabulario de la «palabra»: el hebreo y el arameo *pitgām(ā)* («sentencia, decreto, mensaje»), tomado del iranio antiguo (persa antiguo **pati-gāma-*, «llegada, mensaje»), que se lee en Est 1,20, Qoh 8,11, Esd 4,17 y Dn 3,16. Es un ejemplo del modo en que el persa penetró en el vocabulario administrativo de Yehud, no en su vocabulario teológico.

6. Pureza

Tabla 49. «Puro» y «purificar»

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Avéstico antiguo	*yaož-dā-* («purificar»), Y 44,9; Y 48,5; *spəṇta-* («benéfico»)	OAD: «asegurar la duración, purificar» (de *yaoš*, «duración», + *dā-*)	Lectura de OAD; otra etimología: *yaoš* «bienestar»
Avéstico reciente	*yaoždāθra-*, *yaoždā-*, *yaoždāta-*	«Purificación ritual»; Vd 10,18; 19,22; Y 62,10	Vd 19,22 en el Apéndice E (traducción del Vīdēvdād)
Védico	*pū-*, *pávitra-*, *śúci-*, *śuddha-*	«Purificar»; «puro»	Cognados parciales
Pali	*suci*, *suddha*, *visuddhi*, *pavitta*	«Limpio, puro»; *Visuddhimagga*	Rhys Davids y Stede, Pali-English Dictionary
Griego	*καθαρός* (*katharós*), *ἁγνός* (*hagnós*), *ὅσιος* (*hósios*)	«Limpio», «casto», «piadoso»	Palabras griegas; etimología discutida
Latín	*pūrus*	«Puro»	Emparentado con *pū-*
Hebreo	*ṭāhôr*, *zak*, *bār*	«Puro» ritual (Lv 11–15), «claro», «limpio»	Raíces semíticas
Arameo	*dākē*, *nĕqē*	«Puro»	Raíces semíticas

La palabra avéstica central de la purificación ritual, *yaož-dā-*, plantea un problema que sirve de ejemplo de método. Una etimología clásica la deriva de *yaoš*, «bienestar», paralelo del védico *yóḥ* y del latín *iūs* («derecho, ley»), de modo que *yaož-dā-* significaría «hacer apto, hacer conforme a derecho» (propuesta antigua de Bartholomae). El *Old Avestan Dictionary* la analiza en cambio como «dar duración» (*yaoš*, genitivo-ablativo de *āiiu-*, «duración», + √*dā*), y concluye que, en Y 44,9 y 48,5, significa «hacer duradero, es decir, purificar». Los dos análisis dan buen sentido y el texto no permite decidir con certeza; la crítica ecdótica debe consignar ambos. Lo que sí es seguro es que la pureza avéstica es un estado cuyo contrario es la *nasu-* (corrupción, capítulo XLV) y que se logra con agua, fuego y fórmulas.

El hebreo *ṭāhôr* (de *ṭhr*, «ser puro»), el griego *katharós* y el avéstico *yaož-dā-* no están relacionados etimológicamente. La semejanza de ideas (la pureza ritual como estado que se pierde por contacto con la muerte, el parto o la enfermedad, y se recupera con agua y plazos de días) está estudiada en el capítulo XXXVI; aquí cabe aña-

dir que los tres sistemas la expresan con vocabulario independiente, lo que descarta el préstamo léxico.

7. Fin del mundo y resurrección de los muertos

Tabla 50. «Fin del mundo» y «resurrección»

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Avéstico	*frašō.kərəti-* («hacer excelente», renovación); Y 30,9 *fə-rašəm kərənāun ahūm*; Y 34,15	Renovación de la existencia al final de los tiempos	La palabra compuesta es de avéstico reciente; en las Gāthās sólo la expresión
Pahlavi	*frašegird* (< *frašō.kərəti-*); *rist-āxēz*; *tan ī pasēn*	«Renovación»; «levantamiento de los muertos»; «cuerpo final»	*Bundahišn 30 (trad. West); XXXIV en la recensión irania*
Védico y sánscrito	*pralaya-*, *yugānta-*; no hay resurrección	«Disolución del mundo»; «fin de la edad»	Pensamiento cíclico
Pali	*kappa-vināsa-*, *saṃvaṭṭa-kappa-*; *punabbhava-*	«Destrucción del eón»; «renacimiento»	Sin resurrección corporal
Hebreo	*qēṣ*, *ʾaḥărît hayyāmîm*; *tĕḥiyyat hammētîm*; *yāqîṣû*	«Fin»; «fin de los días»; «resurrección de los muertos» (mishnaico); «despertarán» (Dn 12,2)	Is 26,19; Dn 12,2.13; Ez 37; *Mishná Sanedrín* 10,1
Arameo	*sôpāʾ*, *ʾaḥărît yômayyāʾ*, *qĕyāmāʾ*	«Fin»; «días postreros» (Dn 2,28); «resurrección» (siríaco *qyāmtā*)	Dn 7,26; 2,28
Griego	*συντέλεια τοῦ αἰῶνος*; *ἔσχατος*; *ἀνάστασις νεκρῶν*; *ἐγείρω*	«Consumación de la era» (Mt 13,39; 24,3; 28,20); «resurrección de los muertos» (Mt 22,31; Hch 17,32; 1 Co 15,12)	Vocabulario griego del judaísmo helenístico y del NT

Las lenguas no comparten ninguna palabra para «fin del mundo» ni para «resurrección»; lo que comparten, o no, son ideas. En las Gāthās hay un horizonte final: la existencia «hecha excelente» (Y 30,9; 34,15), el juicio (Y 31,3 y 31,19), la retribución, el «puente del Discriminador» (Y 46,10; 51,13). No hay en ellas una formulación inequívoca y desarrollada de resurrección corporal equiparable a la de los testimonios avésticos recientes; el término *frašō.kərəti-* y la doctrina de levanta-

miento de los muertos aparecen en el avéstico reciente y en la literatura pahlavi (*Bundahišn* 30). Heródoto no dice nada de una resurrección; Teopompo, citado por Diógenes Laercio, afirma que los magos creían en ella (capítulo XXXVII, sec. 2). En Israel, la primera expresión clara de la resurrección individual está en Dn 12,2 (hacia 165 a. E. C.), con antecedentes de alcance diferente: la visión de Ez 37 representa explícitamente la restauración de Israel; en Is 26,19, la literalidad individual o colectiva y su relación con la restauración nacional son cuestiones interpretativas. La tradición rabínica usa luego *tĕḥiyyat hammētîm*, y el Nuevo Testamento *anástasis nekrôn*. El vocabulario de cada lengua es independiente de las demás; la discusión histórica es si la idea llegó de Irán a Israel (capítulo XXXVII), y el léxico no resuelve esa cuestión.[227]

8. El influjo aqueménida en el vocabulario griego, hebreo y arameo

Se examina la afirmación de que Grecia fue influida por el imperio aqueménida y formó vocablos. La respuesta, como todo lo anterior, depende de lo que se entienda por «influencia». Hay contacto lingüístico probado (préstamos iranios en griego, hebreo y arameo), contacto material (artesanos, medidas, administración) y contacto cultural (Heródoto, Jenofonte, Ctesias). Lo que no hay es influencia sobre los conceptos centrales de la tabla anterior.

Tabla 51. Préstamos iranios en griego, hebreo y arameo (selección)

Palabra	Origen iranio	Atestación	Observación
μάγος (*mágos*)	ant. persa *maguš*	Heráclito, Heródoto y siguientes	Griego; *magia*, *mago*
παράδεισος (*parádeisos*)	av. *pairi.daēza-* («cercado»); ant. pers. **paridaida-* (reconstruida)	Jenofonte; hebreo *pardēs* (Cant 4,13; Qoh 2,5; Neh 2,8)	Griego, hebreo y arameo
σατράπης (*satrápēs*)	ant. pers. *xšaçapāvan-*	Heródoto; hebreo *ʾăḥašdarpĕnîm* (Esd 8,36; Dn 3,2)	Título administrativo

[227] Jn 10,23, texto griego del Nuevo Testamento; «Greek Language and the Jews», Jewish Encyclopedia, sección de préstamos en literatura talmúdica y midráshica, https://sefaria.jewishencyclopedia.com/articles/6868-greek-language-and-the-jews, menciona βασιλική y στόα entre préstamos arquitectónicos. No se asignan grafías rabínicas específicas sin referencia a tratado, edición y pasaje.

Palabra	Origen iranio	Atestación	Observación
ἀγγαρήιον (*angaréion*)	iranio **angara-* («mensajero»)	Hdt VIII 98: «el correo a caballo», palabra persa	Sistema postal
παρασάγγης	iranio **parasanga-*	Hdt II 6; V 53	Medida de longitud
ἀρτάβη	medida persa	Hdt I 192	Medida de capacidad
γάζα (*gáza*)	ant. pers. *ganza-*, «tesoro»	Arameo ginzayyā' (Esd 5,17); hebreo gizbār («tesorero», Esd 1,8)	Vocabulario del tesoro
דת (dāt)	ant. pers. *dāta-*, «ley»	Est 1,8; Esd 7,12; Dn 6,6	Hebreo y arameo
רז (*rāz*)	iranio *rāza-*, «secreto»	Dn 2,18 y ss.	Arameo; el griego *mystérion* lo traduce
פתגם (*pitgām*)	ant. pers. **pati-gāma-*	Est 1,20; Esd 4,17; Dn 3,16	Hebreo y arameo

El cuadro es claro: los préstamos iranios en griego son pocos, técnicos y de administración, corte y medida; en hebreo y arameo, donde el contacto era cotidiano, son más numerosos, y son los que dejan huella en el hebreo tardío (Ester, Esdras, Daniel, Crónicas). Ninguno corresponde a términos de la tabla anterior, con la excepción de *pitgām*, que es un término administrativo de «palabra». Esto indica que la influencia aqueménida sobre el vocabulario fue real en el plano de la administración, el comercio y la corte, y no se tradujo en un vocabulario filosófico o religioso nuevo. Lo mismo vale para la influencia opuesta: los préstamos griegos en el arameo y el hebreo de Daniel (instrumentos musicales de Dn 3) son del período helenístico.

Queda por considerar la pregunta de los orígenes anteriores. Antes de los aqueménidas, griegos e iranios heredaron, de un fondo indoeuropeo común, numerosas raíces (tékhnē, *métron*, *pitér*, *nómos*...), y la hipótesis del «greco-ario», que supone una fase común de ambas ramas, la defienden algunos lingüistas (W. Euler) y la discuten otros (J. Clackson). Los parecidos que nacen de esa herencia no son influencia, son parentesco. La influencia persa sobre el pensamiento griego temprano (Heráclito, Pitágoras, Ferécides) fue sostenida con vigor por M. L. West (*Early Greek Philosophy and the Orient*, Clarendon Press, 1971) y se discute; el capítulo XXXVII trata las fuentes antiguas (Plinio, Aristóteles, Hermipo) y su valor.

9. Observaciones ecdóticas

Cuatro advertencias de método, derivadas de los casos anteriores. Primero, la grafía: el avéstico se transmite en manuscritos del siglo XIII en adelante, y las formas cita-

das son reconstrucciones de editores; por eso el libro cita las lecturas de Uesugi y Catt para las Gāthās, y marca las divergencias. Segundo, la cronología: de las ocho entradas, sólo las formas griegas y las hebreas y arameas tienen atestaciones del siglo V a. E. C. o anteriores; las iranias antiguas se documentan en las Gāthās (de datación discutida, hacia el segundo milenio a. E. C. o hacia el siglo VII a. E. C.) y en las inscripciones persas. Tercero, el sentido: una palabra puede cambiar de significado (*saošiianṭ-*) y debe leerse en su estrato. Cuarto, la dirección del préstamo: el sentido «de» y «hacia» sólo puede decidirse con criterios fonéticos y de atestación, y no por mera semejanza.

10. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. Hay paralelos de concepto: la divinidad como artesano (Y 29,6; Prov 8,30; Heb 11,10), un benefactor o salvador futuro (Saošyant, Metteyya, Mesías), la purificación con agua, y un final que renueva la existencia. *Mediación probable.* Hay mediación en el vocabulario de la administración (satrapía, *dāt*, *pitgām*, *ganza*), en el de las medidas (parasanga, artaba) y en el de la corte (*paradeisos*, *mágos*); el canal es el imperio. *Dependencia demostrable.* No se demuestra para ninguno de los ocho términos de este capítulo: *arkhitéktōn* y *tašan-* son cognados, *geōmetría* es griego, *sōtḗr* y *saošiianṭ-* son falsos cognados, *lógos* no tiene equivalente iranio, y para «pureza», «fin del mundo» y «resurrección» las lenguas expresan la idea con raíces propias. Esta conclusión, por modesta que parezca, es el resultado positivo del capítulo: separa lo que se hereda, lo que se presta y lo que sólo se parece.

Conclusión del capítulo

La comparación filológica de ocho términos clave muestra que Grecia, Irán, India e Israel comparten imágenes (el artesano, el salvador, la purificación, el final) pero no, en general, palabras. Los cognados genuinos (*téktōn* y *tašan-*, *zam-* y *chthōn*) vienen de la herencia indoeuropea y no de contactos; los préstamos genuinos (*paradeisos*, *satrápēs*, *pitgām*) pertenecen a la administración y a la corte del imperio. Los términos teológicos centrales siguen caminos independientes.

Resumen

Este capítulo de filología comparada estudia siete pares de términos: arkhitéktōn y tašan-; geōmetría, zam- y mā-; sōtḗr frente a saošiianṭ-; lógos, mąθra- y pitgām; yaožda- y katharós; y frašō.kərəti-, qēṣ, syntéleia y anástasis. Cierra con los préstamos aqueménidas, la ecdótica de las fuentes y una evaluación.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Uesugi y Catt, *Old Avestan Dictionary* (ILCAA, 2024); Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* (1904); Kent, *Old Persian* (American Oriental Society, 1953); Schmitt, *Die altpersischen Inschriften der Achämeniden* (2009); Mayrhofer, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* (1992–2001); Beekes, *Etymological Dictionary of Greek* (2010); Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*; de Vaan, *Etymological Dictionary of Latin* (2008); Rhys Davids y Stede, *Pali-English Dictionary* (1921–1925); Koehler y Baumgartner, *HALOT*; Brust, *Die indischen und iranischen Lehnwörter im Griechischen* (Innsbruck, 2005); Greenfield, «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic», Encyclopaedia Iranica II/3 (1986): 250–261; Hintze, «The Rise of the Saviour in the Avesta» (1995, citado en OAD); West, *Early Greek Philosophy and the Orient* (Clarendon Press, 1971); Heródoto II 109, III 60, I 192, II 6, VIII 98 (texto griego de Perseus).

Parte XIII. Mazdeísmo, zoroastrismo y jerarquía de fuerzas

Parte XIII — tesis, pruebas principales y límite. Las instituciones mazdeas y las jerarquías espirituales varían según siglo y fuente. Una etiqueta general no debe borrar los cambios.

La fuente del mazdeísmo aqueménida y las connotaciones de los términos; la jerarquía desde Ahura Mazdā hasta Aŋra Mainyu y sus cognados culturales indios y bíblicos. Precisa con qué religión irania entró en contacto el yahvismo bajo Darío I y con qué vocabulario se expresaba.

Capítulo XLVII. Mazdeísmo y zoroastrismo: la fuente de la religión aqueménida y las connotaciones de los términos

Horizonte histórico del capítulo. Religión aqueménida, siglos VI–IV a. E. C., y cambios arsácidas y sasánidas posteriores. Mazdeísmo y zoroastrismo se emplean con definición histórica explícita, sin hacer de la terminología moderna una autodenominación antigua uniforme.

Continuidad iraní y discontinuidad de los soportes

La expresión «religión aqueménida» debe construirse con inscripciones, materiales administrativos y arqueología del período, y no definirse a partir de la síntesis normativa de autores pahlavíes muy posteriores. Se conocen, ciertamente, tradiciones de larga duración en torno a Ahura Mazdā/Ohrmazd, pero los cambios de lengua, contexto litúrgico e institución impiden tratarlas como una unidad inmutable.

Será útil que el aparato distinga cuatro grados de argumentación: prueba contemporánea, conexión lingüística probable, paralelo estructural sugerente y especu lación historiográfica. La clasificación no invalida una tesis de contactos iranios, sino que permite mostrar con precisión dónde es más sólida y dónde debe permane cer provisional.

Control terminológico: antigüedad de una lengua y antigüedad de una doctrina. El Old Avestan Dictionary de Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt (ILCAA, Tokyo University of Foreign Studies, 2024) proporciona un instrumento moderno para analizar el léxico del avéstico antiguo y una edición de trabajo con traducción de las Gāthās. Su utilidad es fundamental para evitar trasladar a una forma gática las definiciones doctrinales más tardías del zoroastrismo pahlaví. Cada propuesta etimológica debe distinguir forma atestiguada, análisis morfológico, campo semántico contextual y equivalencia castellana; una semejanza de significado en hebreo, arameo o griego no demuestra préstamo sin fonología, cronología y vía de contacto. El vocabulario de los textos reales persas constituye además un corpus distinto, fijado en inscripciones de finalidad político-dinástica.

1. Planteamiento: dos palabras para una religión

El libro usa dos nombres, *zoroastrismo* y *mazdeísmo*, y los usa a veces como sinónimos y a veces como cosas distintas. Este capítulo examina la distinción y plantea la pregunta histórica que contiene: la religión de los reyes aqueménidas, que adoraban a Auramazdā, ¿procede de la predicación de Zaratustra (y entonces es zoroastrismo), o es una religión iranio-occidental más antigua o paralela, que sólo más tarde

fue absorbida y reformulada por la tradición avéstica (y entonces es «mazdeísmo» en sentido estricto)? La pregunta no tiene respuesta definitiva. Lo que sí se puede hacer es ordenar la evidencia, nombrar los modelos que los especialistas han propuesto, y señalar qué connotaciones arrastra cada palabra, porque en este campo el vocabulario ya contiene una tesis.

Se aplica la tríada del libro. Una *semejanza tipológica* es un parecido de estructura sin pretensión de contacto. Una *mediación probable* exige un canal histórico plausible. Una *dependencia demostrable* exige un texto que cite o reproduzca a otro. Para el problema del origen del mazdeísmo aqueménida, casi todo el material está en los dos primeros niveles; el tercero apenas se alcanza, y sólo en vocabulario compartido.

2. El vocabulario y su historia

Tabla 52. Los nombres de la religión y de su dios, por lengua y época

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Avéstico reciente	*mazdaiiasna-*; *daēnā māzdaiiasnī-*	«Adorador de Mazdā»; «la religión mazdeísta»	Autodenominación; atestiguada en el Avesta reciente (Bartholomae, AirWb, s. v. mazdayasna-)
Persa antiguo	*Auramazdā*; *baga vazraka*	«Auramazdā»; «gran dios»	Inscripciones de Darío y Jerjes (DNa, DB, XPh); el término *mazdaiiasna-* no figura
Persa antiguo	*yad-*	«Adorar, rendir culto»	Cognado de avéstico *yaz-* (*yasna*, *yazata*); XPh 28–41
Elamita	*Uramasda* y variantes	Transcripción del nombre	Tablillas de Persépolis; grafía según Hallock 1969 y Henkelman 2008

Lengua	Forma	Sentido	Estado
Griego	*Ὡρομάσδης*, *Ὡρομάζης*; *Ζωροάστρης*	Ōromásdēs; Zōroástrēs	Zoroastro en Platón, *Alcibíades I 122a (texto griego transmitido; atribución platónica discutida)*; Ōromázēs en Plutarco, *Is.* 46–47[a]
Griego	*μάγος*; *μαγουσαῖοι*	«Mago»; «partidarios de los magos»	*Mágos* (μάγος): Heródoto, Historias I.101, I.132 e I.140; el derivado μαγουσαῖοι exige datación distinta.
Pahlavi	*dēn ī weh mazdēsn*	«La buena religión mazdeísta»	Libros pahlavis (siglos IX–X E. C.)
Arameo y hebreo	*māgûš*, *rab-māg* (Jr 39,3.13)	«Mago», «jefe de los magos» (propuesta corriente)	Interpretación de Jr 39,3 discutida (HALOT, s. v. רַב־מָג)
Árabe	*Majūs*; *Zardusht*	«Magos»; «Zaratustra»	Majūs en Corán 22,17; adopción medieval
Lenguas modernas	zoroastrismo, mazdeísmo, parsismo, mazdayasna	Términos académicos y comunitarios	Siglos XVIII–XX

[a] Alcibíades I 122a, texto griego y traducción en Denyer (2001), N. Denyer, ed., Plato: Alcibiades (Cambridge: Cambridge University Press, 2001); «Comparison of Lineage and Upbringing with Foreign Kings», versión digital de Alcibíades I 121–122, https://reader.humanitext.ai/en/read/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg013.humanitext-grc2:121-122. La atribución a Platón es discutida; el hecho comprobado es la tradición textual que usa el nombre de Zoroastro.

Tres observaciones etimológicas. *Mazdā-* se explica, en la propuesta más extendida, como un compuesto de **mn̥s-* («mente») y **dʰeh₁-* («poner»), «el que pone en la mente» o «el sabio», con paralelo en védico *medhā-* (Mayrhofer y Hintze). *Ahura-* es cognado de védico *ásura-*, con un sentido original de «señor, poseedor de fuerza vital» (Mayrhofer, EWAia, s. v. ásura-). El nombre *Zaraθuštra-* tiene un segundo miembro *-uštra-*, «camello», y un primero discutido; la glosa «de camellos viejos» es una propuesta, no un hecho (Mayrhofer, *Die avestischen Namen*). El nombre griego *Zōroástrēs* es una deformación de la forma irania.

3. El testimonio de cuatro corpus

La evidencia de la religión de los persas se reparte en cuatro corpus que no coinciden entre sí en ningún punto central: las Gāthās (avéstico antiguo), el Avesta reciente, las inscripciones reales aqueménidas (persa antiguo) y los autores griegos. La tabla siguiente compara los rasgos principales. Una casilla vacía es silencio de la fuente, no negación; y el silencio de una inscripción real, que no es un tratado religioso, pesa menos que el de un texto litúrgico.

Tabla 53. Rasgos religiosos por corpus

Rasgo	**Gāthās**	**Avesta reciente**	**Inscripciones aqueménidas**	**Heródoto**
Ahura Mazdā como dios supremo	Sí (Mazdā Ahura)	Sí	Sí, «el mayor de los dioses»	No lo nombra; «Zeus» es la bóveda del cielo (I 131)
Zaratustra nombrado	Sí	Sí	No	No
Amәša Spәnṭas como grupo	Conceptos abstractos, sin grupo nombrado[228]	Sí	No	No
Aŋra Mainyu como nombre	Dos espíritus (Y 30,3); el nombre propio es posterior	Sí (Vd 1; Y 19,15)	No	No
Aša / *arta-*	Sí	Sí	Sí (*arta-*; *artācā brazmaniy* en XPh)	No (la veracidad como valor: I 136)
Druj / *drauga-*	Sí	Sí	Sí: la Mentira que hace rebeldes (DB IV)	Heródoto, Historias I.138.1: presenta la mentira como conducta particularmente vergonzosa entre persas.
Daēuua / *daiva-* rechazados	Sí (Y 32,3)	Sí	Sí: XPh destruye un *daivadāna*	No

[228] Narten, *Amәša Spәnṭas im Avesta*.

Rasgo	Gāthās	Avesta reciente	Inscripciones aqueménidas	Heródoto
Mithra y Anāhitā	No	Sí (Yt 5, 10)	Artajerjes II: inscripciones A2Sa y A2Sd (Susa), con Ahura Mazdā, Anāhitā y Mithra; testimonio del siglo IV a. E. C.	Mithra (en Heródoto, Μίτρα) identificado, con error, con Afrodita (I 131)
Fuego	Sí (*ātar-*)	Sí, culto central	Altares de fuego en relieves; sin texto	No se enciende fuego para el sacrificio (I 132)
Exposición de cadáveres	No	Sí (Vd 3, 5, 6)	Tumbas reales excavadas en roca	Los magos exponen, los persas entierran en cera (I 140)
Magos	No	Escaso: moγu.tbiš, Y 65,7	No (el mago Gaumāta en DB como usurpador)	Sí: sin mago no hay sacrificio (I 132)

El texto de Heródoto I 131–132 merece lectura atenta. Los persas «no tienen por costumbre erigir estatuas, templos ni altares», «suben a las cumbres de los montes para sacrificar a Zeus, llamando Zeus a toda la bóveda del cielo», y sacrifican «al sol, la luna, la tierra, el fuego, el agua y los vientos». «No hacen altares ni encien den fuego cuando van a sacrificar», y el oficiante conduce la víctima «a un lugar puro», pero «sin un mago» ningún sacrificio es legítimo, porque el mago entona una «teogonía». Hay allí dos cosas. Primero, un panorama de culto a elementos que no corresponde a la religión de Zaratustra tal como la conocemos por las Gāthās. Segundo, el culto aqueménida *sin fuego encendido* contrasta con el Avesta reciente y con la descripción de Estrabón (XV 3,15), que ve en Capadocia a los magos («pyraithoi») custodiar en los *pyraitheia* un fuego inextinguible y ofrecer himnos con el haz de varillas (el *baresman* de la tradición avéstica), y que menciona los santuarios de Anaîtis, de Ōmanós (Vohu Manah, según la identificación corriente) y de Anadátos (Zela, XI 8,4). Estrabón es del siglo I a. E. C., y describe Capadocia persa, no el palacio del Gran Rey.

Las inscripciones reales muestran otra cosa. Auramazdā es «un gran dios, que creó esta tierra, que creó aquel cielo, que creó al hombre, que creó la felicidad (*šiyāti-*) para el hombre» (DNa 1–8, fórmula repetida). Darío afirma que «Auramazdā me dio ayuda, y los otros dioses que hay» (DB IV, fórmula con *aniyāha bagāha tyaiy hantiy*). Los rebeldes mienten por la *drauga-*; el rey actúa según *arta-*. Y en la

inscripción *daiva* de Jerjes (XPh 28–41), el rey declara que en un país hubo un lugar de culto a los *daivas*, que lo destruyó por voluntad de Auramazdā y que allí rindió culto a Auramazdā «con *arta-* y *brazman-*» (la traducción de *brazman-* es incierta). Es el pasaje que más se acerca al lenguaje de las Gāthās (Y 32,3, los *daēuuā* como adoradores del error), pero no cita a Zaratustra.

4. Los modelos de explicación

Las posiciones de los especialistas pueden ordenarse en tres modelos.

Tabla 54. Tres modelos sobre la fuente del mazdeísmo aqueménida

Modelo	Tesis	Argumentos	Dificultades
A. Aqueménidas zoroástricos	Los reyes eran seguidores de Zaratustra desde Darío o antes	Auramazdā, *arta-*, *drauga-*, rechazo de los *daiva*; el padre de Darío se llama Vištāspa, como el protector de Zaratustra; calendario de Artajerjes[229]	Ningún texto real nombra a Zaratustra; ausencia de Amәša Spәnṭas y de Aŋra Mainyu; Mithra y Anāhitā en Artajerjes II; Hdt I 131–132
B. Mazdeísmo iranio común	Existía una religión de Auramazdā en el suroeste iranio, anterior o paralela a Zaratustra, que éste habría reformado en el este	Alineación parcial con el Avesta reciente; vocabulario compartido; los magos medos como clase sacerdotal (Hdt I 101)	La lengua de las inscripciones (persa antiguo) y la de las Gāthās (avéstico) son dialectos distintos; no hay texto persa que corresponda al Avesta
C. Contacto selectivo	La corte conoció ideas zoroástricas pero las incorporó a un culto real propio	Se explican a la vez las coincidencias (*arta*/*aša*, *drauga*/*druj*, *daiva*) y las diferencias	Es una posición intermedia; no se puede refutar ni probar con las fuentes actuales

El caso del nombre Vištāspa merece cautela. El padre de Darío, Histaspes (Hdt I 209; en persa antiguo *Vištāspa-*), lleva el mismo nombre que el protector de Zaratustra en las Gāthās (Y 46,14; 51,16). Pero el nombre es corriente en el mundo iranio, y los dos personajes no coinciden en lugar ni en época, de modo que la coincidencia onomástica es un indicio, no una identificación. Del mismo modo, la presencia del vocabulario común no prueba que los persas conocieran el Avesta: prueba que compartían una herencia indo-irania.

Un argumento lingüístico tiene peso. El persa antiguo es un dialecto del suroeste de Irán, y el avéstico pertenece al nordeste. Si el Avesta se hubiera transmitido en la corte aqueménida, esperaríamos citas, y no las hay. Si el mazdeísmo aqueménida

[229] Boyce, *History of Zoroastrianism*.

fuera zoroastrismo, cabría esperar la mención de Zaratustra, y tampoco la hay. Por eso muchos especialistas prefieren hablar de «religión aqueménida» o de «mazdeísmo» y reservar «zoroastrismo» para la tradición que se reconoce a sí misma como heredera de Zaratustra. Otros sostienen que la tradición avéstica es el mejor testigo disponible de lo que creía la corte. El libro adopta la formulación prudente: *convergencia*, no filiación demostrada.

El silencio documental y los géneros de la evidencia

El silencio de una inscripción regia sobre Zaratustra tiene un valor distinto del silencio de un tratado doctrinal. Las inscripciones legitiman soberanía, enumeran territorios y atribuyen victorias al favor divino; no pretenden ofrecer un inventario exhaustivo de creencias. La diferencia lingüística entre persa antiguo y avéstico tampoco excluye por sí sola la circulación de plegarias en una lengua ritual distinta de la administrativa. Por ello, la ausencia de una cita avéstica limita una identificación positiva, pero no demuestra una incompatibilidad religiosa. El argumento debe ponderar conjuntamente fórmulas presentes, selección de géneros, prácticas documentadas y alternativas historiográficas.

5. Mazdeísmo, zoroastrismo y la historia de las palabras

Los nombres modernos tienen una historia que condiciona su uso. *Parsismo* designa, desde el siglo XVIII europeo, la religión de los parsis de la India. *Zoroastrismo* es un término de formación europea, a partir del griego *Zōroástrēs*, y prevalece en inglés; *mazdeísmo* (fr. *mazdéisme*) se difundió en la erudición francesa del siglo XIX y subraya al dios, no al profeta. El término comunitario es *Mazdayasni Zarthoshti* («adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra»), que reúne los dos. Elegir uno u otro no es neutral.

Tabla 55. Connotaciones asociadas a cada término

Término	Origen y uso	Connotación	Cautela
Zoroastrismo	Europeo, de *Zōroástrēs*; religión fundada por un profeta histórico	Fundador, doctrina, reforma; «dualismo» y «monoteísmo ético» según los autores que lo emplean	Tiende a leer toda la historia como desarrollo de una sola doctrina inicial
Mazdeísmo	Erudición francesa y alemana; centrado en el dios	Religión de un pueblo y de una clase sacerdotal, anterior o paralela al profeta	Puede esconder la importancia de Zaratustra en la tradición posterior

Término	Origen y uso	Connotación	Cautela
Religión de los magos	Griego, desde Heródoto	Magia, astrología, sabiduría oriental; en Mt 2 los *magoi*	*Mágos* designa a una casta sacerdotal, no sólo a un hechicero
Adoradores del fuego	Polémica cristiana y musulmana	Idolatría; paganismo	El fuego es un símbolo de *aša* y un objeto de culto, no una deidad separada
Dualismo	Plutarco (*Is.* 46–47) y la heresiología	Dos principios iguales y opuestos	En las Gāthās los dos espíritus no son dioses; en el Avesta el bien vence; el dualismo cosmológico absoluto es una lectura tardía
Ario	Av. *airiia-*, OP *ariya-* (DNa 14–15)	En Irán, autodenominación étnica y lingüística	El uso racial moderno carece de base filológica; en lingüística, «ario» designa sólo la rama indoirania

La recepción europea cargó estos términos de usos que conviene recordar. El interés por «la religión de los antiguos persas» se remonta a Thomas Hyde (1700) y a la traducción de Anquetil-Duperron (1771); en el siglo XIX, la lectura monoteísta de Martin Haug dio un Zaratustra casi protestante, mientras que otros autores lo leyeron como un sistema dualista. Nietzsche tomó el nombre para una obra que no guarda relación filológica con el Avesta. Estos episodios no afectan a la evidencia, pero afectan a cómo se la lee, y por eso el libro los consigna (las atribuciones precisas).

6. Consecuencias para la comparación con el yahvismo

Si se acepta el modelo A, el judaísmo del período persa habría estado en contacto con una religión de profeta, doctrina y escatología; si se acepta el modelo B, con el culto de una corte cuyas creencias eran distintas de las del Avesta. Las consecuencias para los cuatro cortes del libro son diferentes. En el corte aqueménida (siglos V–IV a. E. C.), lo comprobado es el contacto político: Ciro como ungido (Is 45,1), el «Dios del cielo» de Esd 1,2, el uso de la fórmula en los documentos arameos de Ele fantina, y el vocabulario administrativo persa en el hebreo y el arameo tardíos. El libro no hace depender de ninguno de los modelos esas conclusiones. En los cortes seléucida y parto, y en la época de Jesús, la presencia de ideas zoroástricas desarrolla

das (resurrección, juicio, ángeles ordenados) es más verosímil, y el Avesta reciente y los libros pahlavíes las documentan, pero la datación de su contenido sigue abierta.

La conclusión prudente es que el problema del origen *no condiciona* la comparación, porque lo que se compara son textos con fecha. Lo que sí la condiciona es la palabra elegida: hablar de «zoroastrismo aqueménida» implica un contacto con la doctrina de Zaratustra que las inscripciones no autorizan, y hablar de «mazdeísmo» sin más deja abierta la pregunta.

7. Observaciones ecdóticas

Las inscripciones de Artajerjes II en Susa y Hamadán que mencionan a Anāhitā y Mithra llevan las siglas A^2Sa, A^2Sd y A^2Ha.[230] Heródoto y Estrabón se citan sobre el texto griego de Perseus (Hdt I 131–132, 136, 140; Str. XV 3,15 y XI 8,4). El Avesta se transmite en manuscritos tardíos y los *daēuua* de Vd 10,9 y 19,43 (Indra, Sauruua, Nāŋhaiθiia) son lecturas de editores.

8. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. Hay semejanza entre el Auramazdā de las inscripciones y el Ahura Mazdā de las Gāthās: un dios creador, garante del orden (*arta-*, *aša-*) y enemigo de la Mentira (*drauga-*, *druj-*). *Mediación probable.* La corte persa y las comunidades de Yehud y Elefantina comparten vocabulario, administración y, en el caso de Ciro, una política religiosa; la mediación es política y lingüística. *Dependencia demostrable.* No existe una cita de las Gāthās en las inscripciones, ni una cita del Avesta en un texto bíblico. La dependencia sólo es demostrable en préstamos léxicos (*pitgām*, *dāt*, *pardēs*) y ninguno es teológico.

Conclusión del capítulo

El mazdeísmo aqueménida y el zoroastrismo avéstico comparten un vocabulario central (el dios, el orden, la mentira, el rechazo de los *daivas*) y difieren en lo que cada fuente calla. La evidencia no permite afirmar que Darío o Jerjes fueran discípulos de Zaratustra, ni negarlo. Las palabras *mazdeísmo* y *zoroastrismo* llevan una tesis cada una, y el libro las usa con esa advertencia: *mazdeísmo* para la religión de Auramazdā en sentido amplio y *zoroastrismo* para la tradición que invoca a Zaratustra.

[230] Kent, *2.ª ed*; Schmitt, *altpersischen Inschriften der Achaimeniden*.

Resumen

El capítulo fija los nombres de la religión y de su dios por lengua y época (Tabla 52), compara los rasgos religiosos de cuatro corpus (Tabla 53), expone tres modelos sobre la fuente del mazdeísmo aqueménida (Tabla 54) y precisa las connotaciones de cada término (Tabla 55). De ahí obtiene las consecuencias para la comparación con el yahvismo.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kent, *Old Persian* (American Oriental Society, 1953); Schmitt, *Die altpersischen Inschriften der Achämeniden* (Reichert, 2009); Boyce, *A History of Zoroastrianism*, vol. 2 (Brill, 1982); Briant, *From Cyrus to Alexander* (Eisenbrauns, 2002); de Jong, *Traditions of the Magi* (Brill, 1997); Henkelman, *The Other Gods Who Are* (Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2008); Herzfeld, *Zoroaster and His World* (Princeton University Press, 1947); Hallock, *Persepolis Fortification Tablets* (University of Chicago Press, 1969); Mayrhofer, Die avestischen Namen (Iranisches Personennamenbuch I/1, 1977); Uesugi y Catt, *Old Avestan Dictionary* (ILCAA, 2024).

Capítulo XLVIII. La jerarquía de fuerzas: de Ahura Mazdā a Aŋra Mainyu, con sus cognados indios y bíblicos

Horizonte histórico del capítulo. Jerarquías y vocabulario de fuentes avésticas y desarro llos pahlavíes posteriores; comparandos védicos y bíblicos de fechas independientes. La lista de fuerzas no constituye una estructura invariable desde el período persa.

1. Planteamiento: de la imagen de la pirámide a los textos

La imagen de una «pirámide de fuerzas» es moderna y cómoda, y es útil si se recuer dan sus límites. Ningún texto avéstico o pahlavi presenta un organigrama; lo que hay son listas, pares de opuestos y relatos que, tomados juntos, ordenan los seres espirituales en niveles. Este capítulo reconstruye esos niveles desde Ahura Mazdā hasta el mundo material, describe el bando opuesto encabezado por Aŋra Mainyu, y compara la estructura con la del mundo védico y budista (como comparandos culturales, cuya semejanza no acredita por sí sola una herencia indoirania común) y con la angelología y demonología del judaísmo del Segundo Templo. Se separan tres capas de fuentes que no deben mezclarse: las Gāthās (avéstico antiguo), el Avesta reciente y los libros pahlavíes (aquí sobre todo el Bundahišn, en traducción de West, SBE 5, con su numeración).

Una advertencia previa. La correspondencia entre las personificaciones éticas gáticas y las jerarquías de la literatura pahlaví exige distinguir fases textuales. Las Gāthās ofrecen vocabulario sobre Ahura Mazdā, espíritus contrapuestos y disposiciones éticas, pero no necesariamente la misma organización sistemática de los com piladores medioiranios. El capítulo respeta esa cronología en cada tabla.

2. Los niveles de la jerarquía

Tabla 56. Niveles de seres espirituales y materiales, y sus opuestos

Nivel	Seres	Fuentes	Opuesto
1	Ahura Mazdā (pahl. Ohrmazd), «Señor Sabio», creador y sostén de *aša*	Gāthās (Y 28–34, 43–51); inscripciones aqueménidas (Auramazdā)	Ninguno igual; en el dualismo tardío, Aŋra Mainyu
2	Spənta Mainyu, «Espíritu benéfico»	Gāthās (Y 30,3–5, los dos espíritus); Y 47,1	Aŋra Mainyu, «Espíritu hostil» (nombre propio desde el Avesta reciente)

Nivel	Seres	Fuentes	Opuesto
3	Aməša Spəṇtas, los «Inmortales benéficos»: Vohu Manah, Aša Vahišta, Xšaθra Vairiia, Spəṇta Ārmaiti, Haurvatāt, Amərətāt (pahl. Wahman, Ardwahišt, Šahrewar, Spandarmad, Hordād, Amurdād)	Gāthās: los conceptos; Avesta reciente: el grupo; Bd I 23–26	Los *daēuuas* principales: Akəm Manah, Indra, Sauruua, Nāŋhaiθiia, Tauruuiš y Zairiš (Bd I 27; XXX 29)
4	Yazatas, «dignos de culto»: Mithra, Sraoša, Rašnu, Vərəθraγna, Tištrya, Anāhitā, Ātar, Haoma, Vaiiu, Arštāt...	Yašts; Yasna (Y 1; 3; 57); Estrabón XV 3,13–15 (cultos)	Aēšma (Ira), Az (Codicia), Nasu, los *pairikās*
5	Fravašis, espíritus guardianes de los justos, vivos y muertos	Yt 13 (Farvardin Yasht); Y 26	Los *druj-* y las criaturas dañinas (*xrafstra-*)
6	Humanidad justa (*ašauuan-*) y las siete creaciones materiales (cielo, agua, tierra, plantas, animales, hombre; fuego)	Bd I 28 (seis creaciones; el fuego, otros pasajes); Bd XXVIII	Los seguidores de la Mentira (*drugvant-*) y las criaturas de Ahriman

Tres precisiones de método. Primera: el nivel 2 es el más disputado. En la ortodoxia pahlavi, Spənta Mainyu es un aspecto del propio Ohrmazd, de modo que el opuesto de Ahriman es Ohrmazd mismo; en la versión zurvanita que conocemos por testigos tardíos y hostiles (Eznik de Kołb, Teodoro bar Koni), Ohrmazd y Ahriman son hermanos nacidos de Zurvān. Segunda: el número de los Aməša Spəṇtas es seis o siete según se cuente a Ohrmazd entre ellos; el Avesta no es uniforme. Tercera: los niveles no son una cadena de mando, sino dominios: cada Aməša Spənta preside una creación (Vohu Manah los animales útiles, Aša Vahišta el fuego, Xšaθra el metal, Ārmaiti la tierra, Haurvatāt el agua, Amərətāt las plantas; atribuciones de la tradición pahlavi).

La estructura admite, además, una lectura *cosmológica*. Según el Bundahišn (I), Ohrmazd habita la luz sin límite arriba y Ahriman la oscuridad abajo, con el vacío (*wāy*) entre ambos; Ahriman, ignorante del futuro, se retira derrotado por la fórmula *Ahunwar* durante tres mil años, y en ese lapso Ohrmazd crea (I 22–23). El relato fija el sentido de la pirámide: el orden de los seres espirituales es también el orden de la creación temporal.

3. El bando de Aŋra Mainyu

El Bundahišn describe el bando opuesto con una simetría exacta. En la creación (I 23–27), Ohrmazd produce a Vohuman y, a continuación, a Ardwahišt, Šahrewar,

Spandarmad, Hordād y Amurdād; Ahriman produce a Mitōxt («falsedad») y luego a Akōman («mal pensamiento»); de su oscuridad proceden, tras Akōman, Andar, Sōwar, Nakahed, Tairev y Zairik (I 27). En el combate final (XXX 29), cada Aməša Spənta se enfrenta con su contrario.

Tabla 57. Las parejas de opuestos en el combate final (Bd XXX 29, trad. West)

Fuerza benéfica	**Fuerza hostil (pahlavi)**	**Forma avéstica del demonio**	**Nota**
Wahman (Vohu Manah)	Akōman	Akəm Manah, «mal pensamiento»	Opuesto semántico y morfológico
Ardwahišt (Aša Vahišta)	Andar	Indra (daēuua: Vd 10,9; 19,43)	Indra es dios supremo en el Veda
Šahrewar (Xšaθra)	Sōwar	Sauruua	Cognado de védico Śarva, nombre de Rudra (Mayrhofer, EWAia)
Spandarmad (Ārmaiti)	Tarōmad, «que es Naunghas»	Nāŋhaiθiia	El texto de West identifica a Taromat con Naunghas, pero en Bd I 27 figura Nakahed (variante; Anklesaria 1956)
Hordād y Amurdād	Tairev y Zairik	Tauruuiš y Zairiš	Pareja contra pareja
Srōš (Sraoša)	Ešm	Aēšma	Un yazata (nivel 4) contra un demonio de nivel alto
Ohrmazd, con el Zōt y Srōš	Ahriman y Az	Aŋra Mainyu y Az	Tras vencer a los demás, quedan «dos demonios sueltos»; los vence la fórmula del *kustī* (XXX 30)

Tres rasgos teológicos. Primero, la simetría: a cada virtud corresponde un vicio, pero los vicios son más una lista de funciones dañinas (el *Bundahišn* XXVIII dice, por ejemplo, que Akōman da pensamientos viles y discordia, y que Andar aparta el pensamiento de las obras buenas) que una jerarquía de poder. Segundo, la asimetría: Ohrmazd lo sabe todo y creó el mundo; Ahriman no conoce el futuro y no crea sino que destruye. Tercero, la naturaleza del mal: en las Gāthās los dos espíritus *eligen* (Y 30,3–5), mientras que en la ortodoxia pahlavi Ahriman existe desde siempre en la oscuridad. La diferencia es de elección moral a existencia cosmológica.

4. Cognados culturales indios

El Avesta y el Veda pertenecen a la rama indo-irania. Sus lenguas, el avéstico y el védico, están muy cerca (a menudo se puede pasar de una a otra con leyes fonéticas simples: *s* indio por *h* iranio, *ṛ* por *ar*, etc.), y comparten nombres de dioses, términos rituales y esquemas sociales. El pali es una lengua indoaria media, posterior, y conserva palabras védicas con evolución propia. Se llama aquí *cognado cultural* a la figura o el término que procede de la herencia común, aunque haya cambiado de función en cada lado. No implica préstamo entre el mundo iranio y el indio histórico; implica un origen anterior.

Tabla 58. Cognados culturales entre el Avesta, el Veda y el pali

Avéstico	Védico y sánscrito	Pali	Nota
ahura-	*ásura-*	*asura-*	Positivo en Irán («señor»); en el Veda tardío «demonio»; en el pali, titanes vencidos por Sakka
daēuua-	*devá-*	*deva-*	Demonio en Irán; «dios» en India: la inversión más llamativa
aša-	*ṛtá-*	—	Orden cósmico y ritual; el pali usa *dhamma* (otra raíz)
druj-	*druh-*	*dubbhati (Rhys Davids y Stede)*	La Mentira, enemiga del orden
Miθra-	*Mitrá-*	*mitta-*, «amigo»	Pacto y amistad; origen de Maitreya (Mettayya)
Airiiaman-	*Aryaman-*	—	Dios de la hospitalidad y del matrimonio
baga- (persa antiguo)	*bhága-*	—	«Dios» en persa; «parte, fortuna» en el Veda; cf. eslavo bog
Yima Vīuuaŋhuuant	*Yamá Vaivasvatá*	*Yama*	Primer rey o primer muerto; rey de los muertos en India (hijo de Vivasvant)
Θraētaona	*Traitana*; *Trita Āptya*	—	Mata al dragón de tres cabezas (Aži Dahāka / Viśvarūpa)
Vərəθraγna-	*Vṛtrahán-*	—	Epíteto de Indra en India; yazata del triunfo en Irán

Avéstico	Védico y sánscrito	Pali	Nota
haoma-	*sóma-*	—	Planta ritual y deidad; el pali *soma* designa otra cosa (la luna)
zaotar-; *āθrauuan-*	*hótṛ*; *átharvan-*	—	Sacerdote del sacrificio; sacerdote del fuego
yasna-; *yazata-*	*yajñá-*; *yájata-*	*yañña-*	Sacrificio y digno de sacrificio
mąθra-	*mántra-*	*manta*	Palabra eficaz; ver capítulo sobre Mantra y Vāc
amərətāt-	*amṛta-*	*amata*	«Inmortalidad»; la bebida de los dioses en el Veda
Haurvatāt-	*sarvátāt-*	—	«Integridad, plenitud»; correspondencia propuesta[231]
Xšaθra-	*kṣatrá-*	*khattiya-*	Dominio, poder; la casta guerrera en la India
Nāŋhaiθiia-	*Nāsatya* (Aśvins)	—	Daēuua en Irán; gemelos médicos en el Veda
Haraxvaitī-	*Sarasvatī-*	—	Río de Aracosia (Irán) y río sagrado de la India; ilustra la correspondencia *s* indio / *h* iranio
Hapta Həndu	*Sapta Síndhu*	—	La «tierra de los siete ríos» (Vd 1,18)

El documento más antiguo que muestra juntos a los dioses de ambos lados es el tratado de Šattiwaza de Mitanni con los hititas (siglo XIV a. E. C.), que invoca como testigos a Mitra, Varuṇa, Indra y los Nāsatya con formas indoarias; no es avéstico, pero prueba que esas figuras eran divinidades en la zona indo-irania antes de que el Avesta o el Rigveda alcanzaran forma escrita (cita exacta del tratado). Lo notable es que dos de ellas, Indra y los Nāsatya, aparecen como *daēuuas* en el Avesta (Vd 10,9; 19,43). Hay tres explicaciones posibles de la inversión *ahura* / *asura* y *daēuua* / *devá*: (a) un cisma religioso entre indoarios e iranios, que cada rama expresó en el vocabulario del enemigo; (b) una reforma iranio-oriental, atribuible a Zaratustra, que rechazó el culto a ciertos dioses; (c) un desplazamiento local de significado. Ninguna se puede demostrar. Lo que se observa, sin más, es que en India *asura* pasa de «señor» a «demonio», mientras que en Irán *ahura* conserva el valor positivo y *daēuua* se vuelve negativo.

[231] Narten, *Amәša Spәntas im Avesta*.

Más allá del vocabulario, la comparación cultural incluye la organización social. El Avesta reciente conoce una división triple de la sociedad: sacerdotes (*āθrauuan-*), guerreros (*raθaēštar-*) y agricultores o ganaderos (*vāstriō.fšuiiant-*), que se ha comparado con los varṇas Brahmán, Kṣatriya y Vaiśya y con la tripartición funcional que Georges Dumézil atribuyó a los indoeuropeos. La comparación es sugerente y discutida; el libro la registra como semejanza tipológica, sin dar por demostrada la teoría trifuncional.[232]

En el budismo pali, la jerarquía de seres espirituales se reordena. Los *devā* son seres de cielos transitorios, sujetos a renacimiento; los *asurā* son titanes que pelean con Sakka (Indra) y pierden; Māra es el tentador y el «señor de la muerte» (de la raíz *mṛ-*, «morir»). El paralelo con Aŋra Mainyu, que tienta a Zaratustra en Vd 19, es *tipológico*: ambos son un adversario espiritual del maestro, pero la raíz de sus nombres es distinta y el contexto doctrinal (renacimiento frente a lucha cósmica) también lo es.

5. Paralelos en el judaísmo del Segundo Templo

El judaísmo del período persa y helenístico desarrolla una angelología y una demonología que se han comparado con la jerarquía zoroástrica. La comparación exige cautela: ciertos rasgos aparecen en textos tardíos (siglo II a. E. C. en adelante) y es difícil fechar el origen. La tabla recoge los paralelos y gradúa cada uno.

Tabla 59. Jerarquía zoroástrica y jerarquía judía: paralelos y grado

Nivel	Zoroastrismo	Judaísmo del Segundo Templo	Grado
Supremo	Ahura Mazdā, creador	YHWH / Elohim, creador único	Semejanza tipológica
Espíritu	Spənta Mainyu	*Ruaḥ haqqōdeš* (Is 63,10–11; Sal 51,13)	Tipológico; los conceptos de «santo» difieren
Séptuple	Amәša Spəṇtas (seis o siete)	Siete arcángeles (Tob 12,15; 1 Hen 20); siete espíritus (Ap 1,4)	Mediación posible; no demostrable
Intermedios	Yazatas	Ángeles; «ejército del cielo»; vigilantes (*ʿîrîn*, Dn 4,13)	Tipológico
Guardianes	Fravašis	Ángeles guardianes (Tob 5; Mt 18,10; Hch 12,15)	Tipológico

[232] Dumézil, *L'idéologie tripartie des Indo-Européens*.

Nivel	Zoroastrismo	Judaísmo del Segundo Templo	Grado
Adversario	Aŋra Mainyu	Satán (Job 1–2; Zac 3,1–2; 1 Cr 21,1); Mastema (Jub 10,8); Belial; Príncipe de las tinieblas (1QS III–IV)	Mediación probable en el desarrollo tardío; las fases tempranas son hebreas
Demonios	Daēuuas; Aēšma	Demonios (*šēdîm*, Dt 32,17); Asmodeo (Tob 3,8; heb. *ʾAšmĕdāy* en la literatura rabínica)	Tob 3,8; 8,3 y avéstico aēšma-: etimología irania aceptada, a partir de un compuesto *aēšma-daēva- reconstruido, que no se conserva como tal en el Avesta.
Combate final	Frašō.kərəti; derrota de Ahriman	Dn 12; 1QM (guerra de los hijos de la luz); Ap 12	Mediación probable en la escatología

En Job 1–2, *haśśāṭān* es un miembro de la corte celestial, un fiscal, no un enemigo de Dios. En 2 Sam 24,1 la ira de YHWH incita a David a hacer el censo, y en 1 Cr 21,1, escrito más tarde, el mismo hecho se atribuye a un *śāṭān*; el cambio suele leerse como un signo de que el mal se separa progresivamente de Dios. En los textos de Qumrán (1QS III–IV) hay ya dos espíritus, el de la verdad y el de la injusticia, y un Ángel de las Tinieblas; es la formulación judía más cercana a Y 30. Dos diferencias profundas persisten: en el judaísmo el adversario está *subordinado* a Dios (que dice «formo la luz y creo las tinieblas», Is 45,7, a menudo leído como una polémica con el dualismo persa; lectura debatida), y la jerarquía angélica no tiene un equivalente del *aša* como principio impersonal. La filiación por mediación persa se considera probable en parte (angelología, escatología), pero no se ha demostrado ninguna cita.

6. Observaciones ecdóticas

El Bundahišn existe en dos recensiones principales (la llamada irania y la india, la primera más larga), y la numeración de capítulos y parágrafos de West (1880) no coincide con las ediciones posteriores (facsímil del códice TD2 publicado por T. D. y B. T. Anklesaria (1908)); por eso las citas de este capítulo siguen a West y se marcan como tales. Para Vd 10,9 y 19,43 las lecturas de los nombres de los daēuuas son las de los editores del Avesta (Geldner). Las citas bíblicas siguen el texto masorético y la LXX; para Qumrán se sigue la edición de García Martínez y Tigchelaar (1997–1998).

7. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. Hay una estructura común de un Señor supremo, un grupo de siete seres que lo rodean, intermediarios, guardianes y un adversario con su ejérci to. *Mediación probable.* El contacto entre el judaísmo y el mundo persa pudo transmitir el motivo del grupo de siete y la formulación de un conflicto final entre dos espíritus; la mediación es compatible con el calendario y con el escenario político del Segundo Templo. *Dependencia demostrable.* Ningún texto judío cita el Avesta, y ningún texto avéstico cita la Biblia. En el nivel indio, los cognados son herencia común y no préstamo, y la relación entre Irán y la India se explica por herencia indoirania común.

Conclusión del capítulo

La jerarquía zoroástrica (Ahura Mazdā, Spənta Mainyu, Aməša Spəṇtas, Yazatas, Fravašis, humanidad) y su espejo (Aŋra Mainyu, daēuuas, drujes) no es una pirámide única sino un sistema de dominios y de opuestos, que los textos pahlavíes llevan a una simetría casi perfecta. La comparación con la India muestra una herencia común (Mitra, Yama, Haoma/Soma, *ṛta*/*aša*) y una inversión de valores en dos términos clave (*ahura*/*asura*, *daēuua*/*deva*). La comparación con el judaísmo muestra un paralelo estructural fuerte y una mediación probable en la angelología tardía, sin dependencia demostrable.

Resumen

El capítulo ordena los niveles de la jerarquía de fuerzas (Tabla 56) y sus parejas de opuestos (Tabla 57), y los compara con los cognados indios y pali (Tabla 58) y con los paralelos judíos (Tabla 59).

Bibliografía selectiva para el capítulo

West, *Pahlavi Texts*, parte I, SBE 5 (Clarendon Press, 1880; reimpr. 1897); Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahishn (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956); Mayrhofer, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* (1992–2001); Uesugi y Catt, *Old Avestan Dictionary* (ILCAA, 2024); Boyce, *A History of Zoroastrianism*, vol. 1 (Brill, 1975); Dumézil, *L'idéologie tripartie des Indo-Européens* (1958); Kent, *Old Persian* (1953); García Martínez y Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition* (Brill, 1997–1998); Collins, *The Apocalyptic Imagination* (Eerdmans, 1998); Shaked, Dualism in Transformation (School of Oriental and African Studies, 1994).

Parte XIV. Arquitectura del culto, libros pahlavíes y poesía iraní

Parte XIV — tesis, pruebas principales y límite. Los espacios de culto y los libros pahlavíes aportan testimonios tardíos valiosos, no evidencia inmediata del reinado de Darío I.

La arquitectura zoroástrica en Irán e Irak, la tumba de Darío, Elefantina y la sinagoga; el Dēnkard V y el Dēnkard IX como fuentes tardías; la poesía iraní antigua y medieval. Completa el tercer plano con la arquitectura del culto y fija el estatuto de las fuentes pahlavíes tardías.

Capítulo XLIX. Arquitectura zoroástrica e iraní: tumbas, templos del fuego, torres del silencio y los paralelos hebreos y occidentales

Horizonte histórico del capítulo. Arquitectura irania aqueménida, parta y sasánida y testimonios funerarios y cultuales posteriores; paralelos judíos y occidentales datados por edificio. La coincidencia formal exige contexto de construcción y circulación.

Límites de la comparación arquitectónica a escala uniforme

Una escala comparativa uniforme (por ejemplo, 1:200) solo es defendible tras obtener planos publicados con dimensiones verificables, fase arquitectónica atribuida y orientación norte para cada edificio. La sinagoga, el mitreo y el edificio de culto cristiano de Dura-Europos no pueden redibujarse como si fueran simultáneos o estuvieran destinados a la misma liturgia. Para el templo de YHW en Elefantina, la documentación de su existencia no proporciona por sí sola una planta mensurada completa; cualquier contorno hipotético debe identificarse como reconstrucción.

La documentación gráfica de cada edificio requiere edición o repositorio, signatura, fase excavada, escala gráfica, orientación, accesos, foco ritual, bancos o nichos realmente documentados, trazado diferenciado de elementos inciertos y cronología de cada fase. Kuh-e Khwaja y las reconstrucciones de templos en Yehud requieren el mismo control. Una planta reconstruida requiere un levantamiento identificable antes de que se le asigne una escala como «1:200»; la plausibilidad geométrica por sí sola no proporciona medidas documentadas.

1. Planteamiento y método

El capítulo recorre la arquitectura asociada al mazdeísmo y al zoroastrismo en Irán y en Irak, y la compara con dos mundos que el libro tiene en el centro: el occidental (griego y romano) y el hebreo (el templo de YHW en la isla de Elefantina, y la sinagoga). Se tratan cinco tipos de edificio: la tumba real (la de Ciro en Pasargadae, la de Darío en Naqsh-e Rostam), el altar del fuego, el templo del fuego, la torre del silencio (dakhma, estudiada en el capítulo XLV, de modo que aquí sólo se resume) y los edificios judíos de culto. Se aplica la tríada: semejanza tipológica (una forma parecida sin contacto), mediación probable (un canal histórico plausible, como los artesanos griegos en Susa) y dependencia demostrable (un texto o un hallazgo que lo pruebe).

Debe decirse algo sobre la prudencia que exige el tema. El Avesta casi no habla de edificios: prescribe el fuego, el lugar puro y el modo de tratar a los muertos, pero no describe templos. La arquitectura se conoce por excavaciones y por textos tardíos, y la identificación de un edificio como «templo del fuego» a menudo es una

hipótesis. Por eso la columna «Estado» de las tablas distingue lo seguro de lo discutido.

2. Pasargadae: la tumba de Ciro y el testimonio de Estrabón

Pasargadae, la residencia de Ciro en el corazón de Persia, conserva una tumba de piedra: una cámara de techo a dos aguas sobre una base escalonada. Los autores de la época de Alejandro la vieron y la describieron, y Estrabón (XV 3,7) transmite sus relatos. Alejandro vio «la tumba de Ciro en un *paradeisos* (parque), una torre no grande, oculta por el follaje de los árboles, sólida abajo y con techo y una cámara de entrada muy estrecha arriba». Aristóbulo, que entró por orden del rey, vio «un lecho de oro, una mesa con copas, un ataúd de oro, mucha ropa y adornos con piedras preciosas»; más tarde la tumba fue saqueada, y el lecho y el ataúd quedaron rotos, con el cadáver cambiado de lugar. Los Magos la custodiaban y recibían cada día una oveja y, cada mes, un caballo.

Estrabón transmite además versiones del epitafio. Según Aristóbulo: «Oh hombre, yo soy Ciro, el que ganó el imperio para los persas y fue rey de Asia; no me envidies, pues, este monumento». Según Onesícrito (que habla de una torre de diez pisos): «Aquí yazgo yo, Ciro, rey de los reyes», en una inscripción griega escrita con letras persas, y otra «persizante» de igual sentido. Aristo de Salamina, más tardío, la describe de dos pisos. Las discrepancias muestran que ninguno de los tres copió un texto conservado: la inscripción no se ha hallado, y su autenticidad es dudosa. Lo que sí es seguro es la presencia de los Magos como guardianes, que conecta la tumba con el culto de los muertos que describe Heródoto (I 140): los persas entierran con cera; los Magos exponen los cadáveres a las aves. Los reyes, pues, se entierran; la exposición, en el testimonio griego, es costumbre de los Magos.

3. La tumba de Darío en Naqsh-e Rostam y su texto

Naqsh-e Rostam, a pocos kilómetros de Persépolis, conserva cuatro tumbas excavadas en la roca con fachada en forma de cruz, atribuidas a Darío I, Jerjes, Artajerjes I y Darío II. La de Darío I se identifica por la inscripción trilingüe DNa. La fachada reproduce, en piedra, el frente de un palacio: columnas de capiteles de toros, un registro con el trono sostenido por figuras que representan a los pueblos del imperio, y en lo alto el rey ante un altar del fuego y bajo el disco alado asociado con Aura mazdā. La cámara funeraria, excavada tras la puerta, contiene los nichos de los sarcófagos. Delante, y enfrentada a la tumba, se levanta una torre cúbica de piedra, la llamada Kaʿba-ye Zardošt, cuya función se discute (templo del fuego, archivo, tumba o santuario real) y que en el siglo III E. C. recibió las inscripciones sasánidas de Šābuhr I (ŠKZ) y del sacerdote Kerdīr.

Tabla 60. Los textos de la tumba de Darío I: contenido y estado

Texto	Contenido	Relevancia religiosa	Estado
DNa (trilingüe: persa antiguo, elamita, babilonio)	Fórmula de Auramazdā («gran dios, que creó esta tierra, aquel cielo, al hombre, la felicidad para el hombre»); titulatura del rey («persa, hijo de persa, ario, de linaje ario»); lista de las «tierras» sometidas; petición de que el lector mire a los portadores del trono	Teología del dios creador y del rey elegido por él; no menciona a Zaratustra	DNa, primer registro de la tumba de Darío en Naqš-e Rostam: texto persa antiguo y traducción publicados, incluida la fórmula creadora y la lista de pueblos. Referencia al monumento y al texto editado, sin atribuir una lectura a un folio.[a]
DNb	Autorretrato del rey: amigo de lo justo, no del mal; no desea que el fuerte dañe al débil ni a la inversa; jinete, arquero y lancero excelente	Ética real vinculada a *arta-* y a *drauga-*	DNb, registro central de la tumba de Darío: texto editado, líneas 6–27 (justicia, ira, sanción) y 33–49 (habilidades reales). La traducción española del libro se conserva; esta referencia controla el locus y su alcance.[bc]

Texto	Contenido	Relevancia religiosa	Estado
DNc–DNe y rótulos	Nombres de los guardianes y de los pueblos portadores del trono	Ideología imperial	DNc–DNe: inscripciones breves de la tumba de Darío, incluidas las identificaciones de Gobrias y Aspatines y los rótulos de pueblos portadores del trono; para las denominaciones étnicas se utiliza DNe, líneas 1–30.[d]
Epitafio según Onesícrito (Str. XV 3,7)	«Fui amigo de los amigos; me hice el mejor jinete y arquero; vencía cazando; podía hacerlo todo»	Resume en griego los rasgos de DNb	Transmisión indirecta; verificado en el texto griego de Estrabón
ŠKZ y KKZ (siglo III E. C.)	Inscripciones sasánidas de Šābuhr I y de Kerdīr, sobre la torre y la roca	Ya mazdeísmo oficial sasánida con sacerdocio y fuegos	Mención; textos en Huyse 1999 y Gignoux 1991

[a] DNa, «Inscription DNa», Naqš-e Rostam; texto persa antiguo, traducción y localización, Schmitt (2009), «DNa»; cf. Rüdiger Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (Reichert, 2009), sección DNa. Consulta: R. Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (Wiesbaden: Reichert, 2009)

[b] DNb, líneas 6–27 y 33–49, inscripción en Naqš-e Rostam, con transcripción persa antigua y versión inglesa en Schmitt (2009), «DNb»; Rüdiger Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (2009), DNb. Consulta: R. Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (Wiesbaden: Reichert, 2009)

[c] «Alcibiades I», 122a, griego editado en Denyer (2001), N. Denyer, ed., Plato: Alcibiades (Cambridge: Cambridge University Press, 2001). La autenticidad platónica del diálogo no se presume; la referencia a Diógenes Laercio conserva expresamente su estatuto diferenciado.

[d] Jona Lendering, «DNe», Schmitt (2009), transcripción y traducción de los rótulos étnicos de Naqš-e Rostam; la pieza se distingue de los textos extensos DNa y DNb. Consulta: R. Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden (Wiesbaden: Reichert, 2009)

La semejanza entre DNb y el epitafio transmitido por Onesícrito, citado por Estrabón, resulta pertinente para la ética regia. El texto griego atribuye al soberano virtudes de amistad, equitación, arquería y capacidad de acción; DNb ofrece voca-

bulario y contexto propios, incluidos Auramazdā, orden y mentira. La comparación es de temas y formulaciones, no una traducción literal del relieve monumental. La distancia entre ambos testimonios contrasta también con las representaciones escatológicas del Avesta, particularmente el puente Činwad y el juicio de los muertos.

4. Altares y templos del fuego: de Ciro a los sasánidas

El culto del fuego es el rasgo arquitectónico que más se asocia con el zoroastrismo, y también el más difícil de datar. En la época aqueménida hay altares de fuego en relieves (la tumba de Darío) y dos bases de piedra en Pasargadae, que se han interpretado como altares; pero Heródoto (I 132) afirma que los persas no hacían altares ni encendían fuego para sacrificar, y que una estructura de culto cubierta no está atestiguada con seguridad hasta mucho después. Estrabón (XV 3,15), que visitó Capadocia, es el primero en describir un *pyraitheion*, un recinto con un altar central cubierto de ceniza donde los Magos mantienen un fuego inextinguible y entonan himnos con el haz de varillas durante cerca de una hora. Los textos pahlavíes y los restos sasánidas muestran ya un sistema de templos con grados de fuego. Se resume aquí lo comprobado y lo discutido.

Tabla 61. Altares y templos del fuego: sitios, época y estado

Sitio	Época	Descripción	Estado
Pasargadae (Irán)	Aqueménida	Tumba de Ciro; torre de piedra (*Zendān-e Soleymān*); dos bases escalonadas, interpretadas como altares de fuego	Función cultual discutida
Naqsh-e Rostam (Irán)	Aqueménida y sasánida	Tumbas reales; torre cúbica (*Kaʿba-ye Zardošt*); altar de fuego en el relieve	Función de la torre discutida
Capadocia (Anatolia)	Persa y helenística	*Pyraitheia* con fuego perpetuo y Magos; santuarios de Anaîtis, Ōmanós y Anadátos (Str. XV 3,15; XI 8,4)	Verificado sobre el texto griego
Hipepa e Hierocesarea (Lidia)	Imperial romana	Capilla con altar de ceniza y un Mago que invoca en lengua bárbara (Pausanias V 27,5–6)	Pausanias 5.27.5–6: edición griega y traducción digital[a]
Takht-e Soleymān (Irán, Azerbaiyán)	Sasánida	Complejo con santuario del fuego y lago; se identifica con el fuego Ādur Gušnasp	Identificación corriente

Sitio	Época	Descripción	Estado
Kuh-e Khwaja (Sistán)	Parta y sasánida	Complejo de patios y capillas con un probable espacio de fuego	Interpretación discutida
Niyāsar y otros *čahār tāq*	Sasánida	Sala cuadrada con cuatro arcos que sostienen una cúpula, para el fuego	Forma característica[233]
Ctesifonte (Irak): *Tāq-e Kesrā*	Sasánida	Gran iwán abovedado del palacio; no es un templo, pero muestra la tecnología de la bóveda parta y sasánida	Monumento seguro

[a] Pausanias, Descriptio Graeciae 5.27.5–6, en Perseus, texto griego y traducción, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0160:book=5. Noticia sobre comunidades persas de Lidia, no sobre el aqueménida Darío I.

El Bundahišn (West (1880), capítulo XVII, §§1–9 («Naturaleza del fuego»)) cuenta que tres grandes fuegos (Ādur Farnbāg, Ādur Gušnasp, Ādur Burzēn-Mihr) fueron establecidos «en su lugar designado»: el primero, tras haber sido instalado por Yim, fue trasladado en tiempo de Wištāsp al monte Roshan en Kabulistán; el segundo, en el monte Asnavand, donde se extirpaban los templos de ídolos del lago Čēčast; el tercero, en el monte Revand de Jorasán. El texto los llama «el cuerpo del fuego Warharan» y les atribuye un «alma» que reside en ellos, «contrapartida del cuerpo del hombre». Son relatos legendarios de época sasánida o posterior: sirven para saber cómo se pensaba el fuego, no para fechar los sitios. La graduación de los fuegos que sigue el rito parsi actual (Ātaš Bahrām, Ātaš Ādarān, Ātaš Dādgāh), estu diada en el capítulo XXVIII sobre la consagración (con 16 fuegos y 1128 recitaciones, según Modi), es la forma tardía de esa tradición.

Irak merece una mención aparte porque es el espacio donde se encuentran las tres culturas del libro. Babilonia fue conquistada por Ciro en 539 a. E. C., y el Cilin dro de Ciro presenta al rey como favorecido por Marduk; en Nippur, el archivo de los Murašû (siglo V a. E. C.) registra nombres persas, babilonios y judíos en una misma administración.[234] Seléucia del Tigris y Ctesifonte fueron capitales sucesivas del mundo seléucida, parto y sasánida; Hatra, al noroeste, muestra templos con iwa nes de época parta. El Talmud babilónico se redactó después en esa región, con una comunidad judía numerosa bajo gobierno persa. Todo esto hace de Irak el escenario de la convergencia, pero la arquitectura del culto mazdeo en suelo iraquí es escasa y casi toda tardía.

[233] Schippmann, *iranischen Feuerheiligtümer*.

[234] Stolper, *Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te*.

5. Torres del silencio: resumen

Las torres del silencio (*dakhma*, pahl. *dakhmag*) son estructuras circulares sin techo donde se exponen los cadáveres a los buitres, según el Vendīdād (Vd 3, 5, 6 y 8, trata dos en el capítulo XLV). Las fuentes clásicas atestiguan la exposición como costum bre de los Magos desde Heródoto (I 140), y Estrabón (XV 3,20; XI 11,3) registra variantes bactrianas. Pero no se ha hallado ninguna torre aqueménida; las más antiguas conservadas son tardías, y la forma circular elevada que hoy se visita en Yazd es posterior. Los osarios sasánidas (*astōdān*), pequeños recipientes de arcilla o piedra para los huesos, y las tumbas reales de roca, que son aqueménidas, muestran que la práctica no fue uniforme y que la exposición no se aplicó a todos los estratos.

6. Paralelos en la cultura occidental

Hay en el mundo griego y romano ocurrencias que se han comparado con la arquitectura mazdea. Se separan aquí las que implican contacto de las que son sólo parecidos.

Tabla 62. Paralelos occidentales de la arquitectura mazdea y su grado

Forma	Paralelo occidental	Relación	Grado
Fuego perpetuo	Templo de Vesta en Roma, atendido por las Vestales (Livio I 20; Plutarco, Numa 9.5; consulta digital del texto); el hogar común de Delfos[a]	Ambos mantienen un fuego que no debe apagarse; pero Vesta es un culto doméstico y estatal, no un fuego-templo con Mago	Tipológico
Fuego «persa» en Anatolia	Hipepa e Hierocesarea (Pausanias V 27,5–6), *pyraitheia* capadocios (Estrabón XV 3,15)	Culto persa en suelo griego y romano, con Magos	Mediación demostrada por los testimonios
Santuario en cueva	Mitreos de Roma, Ostia, Capua, Carnuntum y Dura-Europos: salas alargadas con bancos laterales y tauroctonía; Porfirio, De antro nympharum 6, atribuye a Zoroastro, siguiendo a Eubulo, la primera consagración de una cueva a Mithras: tradición literaria tardía, no prueba arqueológica aqueménida.[b]	Culto romano de Mithras con nombre iranio; su relación con el Mithra del Avesta es discutida	Tipológico y mediación discutida

Forma	Paralelo occidental	Relación	Grado
Bóveda y cúpula	Bóvedas romanas y bizantinas frente a los iwanes partos y los *čahār tāq* sasánidas	Influencia mutua posible; la dirección es disputada	Disputado
Palacio y columna	Artesanos jonios y sardos en Susa (DSf); el Odeón de Pericles, comparado literariamente con la tienda del rey persa (Plutarco, Pericles 13.9–11; el pasaje no nombra a Jerjes)[c]	Contactos arquitectónicos reales en el imperio y después	Mediación probable
Tumba-torre	Mausoleo de Halicarnaso; tumbas licias de techo a dos aguas	La tumba de Ciro comparte rasgos con la tumba licia; la dirección es discutida	Tipológico

[a] Plutarco, Numa 9.5, en Plutarch's Lives, traducción de Bernadotte Perrin (Harvard University Press, 1914), https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0052:chapter=9:section=5. La mención describe la tradición romana de Vesta, no prueba transmisión histórica directa desde el Irán.

[b] Porfirio, De antro nympharum 6, testimonio de Eubulo; Roger Beck, «Mithraism», Encyclopaedia Iranica; «Haptic Colour: Experiential Viewing in Graeco-Roman Sacred Spaces», Cambridge University Press (2024), cap. 3. La atribución es indirecta y tardía. Recurso: https://www.iranicaonline.org/articles/mithraism/

[c] Plutarco, Pericles 13.9–11, traducción digital en MIT Classics, https://classics.mit.edu/Plutarch/pericles.html; discusión arqueológico-literaria, «The Odeion of Pericles and the Triumph of Transience», Journal of Hellenic Studies (2026), https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-hellenic-studies/article/odeion-of-pericles-and-the-triumph-of-transience/0A4E9C8B9E1A17E9E4EAF98564DD596A. La «tienda del rey» es una comparación transmitida y no identifica sin más una tienda material de Jerjes.

La conclusión es que el contacto arquitectónico demostrable es el del imperio: artesanos griegos, lidios, egipcios y babilonios trabajaron en Susa y Persépolis, y la columna, la plataforma y la escalinata de Persépolis combinan elementos de esas procedencias. En el sentido inverso, la influencia aqueménida en la arquitectura griega es escasa y se limita a casos aislados. En el campo religioso, el fuego persa en Anatolia es el único contacto cultual documentado por autores clásicos; la relación del mitreo romano con la arquitectura mazdea es una cuestión abierta.

7. El mundo hebreo: el templo de YHW en Elefantina y la sinagoga

Para una comparación arquitectónica estrictamente diacrónica —de los santuarios yahvistas en Elefantina, Jerusalén y Garizim a las sinagogas del siglo I E. C., frente a los espacios iranios del fuego—, véase el apartado 2 bis del capítulo XXVIII. La distinción entre la evidencia aqueménida, seléucida-parta y sasánida evita atribuir al período de Jesús formas arquitectónicas iranias posteriores.

En Elefantina, una isla del Nilo frente a Asuán, había en el siglo V a. E. C. una guarnición de soldados judeo-arameos al servicio de Persia, con un templo dedicado a YHW. No era una sinagoga. La palabra *sinagoga* (gr. *synagōgḗ*, «reunión», de *syn-* y *ágō*) designa la asamblea y, más tarde, el edificio; en hebreo es *bēt ha-kĕneset*. Elefantina, en cambio, tiene un *templo* con altar de sacrificios, que los documentos llaman en arameo *'gwr'* («templo», palabra de origen acadio) y, en otros pasajes, *mśgd'* («lugar de adoración», de una raíz que significa «inclinarse»; formas según Porten y Yardeni, TAD). Este último término es el origen del árabe *masjid*.

Se conoce el templo por la petición dirigida en 407 a. E. C. al gobernador de Judá, Bagohi (TAD A4.7), y por la respuesta (TAD A4.9). La petición dice que el templo existía antes de Cambises (525 a. E. C.), que éste destruyó los templos egipcios pero no tocó el de YHW, y que en el año 14 de Darío II (410 a. E. C.) el coman dante Vidranga, con la complicidad de los sacerdotes del dios egipcio Jnum, lo hizo demoler. Describe el edificio: cinco puertas de piedra labrada, columnas de piedra, puertas con goznes de bronce, techo de madera de cedro, y vasos de oro y plata. El templo tenía un altar de holocaustos y se ofrecían ofrendas de harina, incienso y holocaustos. Los jefes de la comunidad escribieron también al sumo sacerdote de Jerusalén y a los hijos de Sanbalat en Samaria. El memorando de respuesta autoriza reconstruir el templo y ofrecer harina e incienso, pero no menciona los holocaustos; es un detalle que muchos estudiosos interpretan como una restricción (TAD A4.9; Porten 1968). Estos documentos se tratan en la edición correspondiente del libro.

Tabla 63. Edificios de culto judíos y su relación con el mundo persa

Edificio	Época	Rasgos	Relación con Persia
Templo de YHW en Elefantina	Antes de 525 a. E. C. a 410 a. E. C.; reconstrucción autorizada c. 407	Piedra y cedro; altar; guarnición judeo-aramea al servicio de Persia	Encargo y permiso de la administración persa; arameo imperial

Edificio	Época	Rasgos	Relación con Persia
Segundo Templo de Jerusalén	Desde c. 520 a. E. C.	Esd 6,3–4: decreto de Ciro, 60 codos de alto y de ancho, tres hileras de piedra y una de madera	Financiado por el Estado persa según Esdras; datos discutidos por la crítica[235]
Proseuché de Schedia (Egipto)	Siglo III a. E. C. (Ptolomeo III)	Inscripción de dedicación a favor del rey y la reina	Contexto ptolemaico, no persa
Sinagoga de Dura-Europos	Siglo III E. C.	Edificio con frescos bíblicos; ciudad parta, luego romana, tomada por los sasánidas en 256	En la frontera parto-sasánida; el mitreo de Dura está cerca
Sinagogas en Babilonia	Siglos III–VI E. C.	Citadas en el Talmud babilónico; restos escasos	Bajo gobierno parto y sasánida

Tres observaciones. Primera: el templo de Elefantina muestra que un culto judío con altar y sacrificios existió en el siglo V a. E. C. fuera de Jerusalén, con aprobación persa. Segunda: no hay en Elefantina arquitectura mazdea ni influencia directa de ella; la relación es administrativa y política. Tercera: la sinagoga surge después (Schedia, siglo III a. E. C., y en Palestina y la diáspora desde entonces), cuando el culto sin sacrificios se hace posible, y su forma procede de las salas de reunión helenísticas. Un parecido entre la sinagoga y el *pyraitheion* (un recinto donde se ora en torno a un objeto sagrado, con un sacerdote) es sólo tipológico.

8. Observaciones ecdóticas

Los papiros de Elefantina se citan por TAD (Porten y Yardeni), con la numeración A4.7 y A4.9; las lecturas de *'gwr'* y *mśgd'* se leen según esa edición. Estrabón se cita por el texto griego de Perseus (XV 3,7 y 15); Pausanias, Plutarco, Livio y Porfirio, por las ediciones de la Loeb Classical Library. Las dimensiones de los monumentos (torre de Pasargadae, *Kaʿba-ye Zardošt*, *Tāq-e Kesrā*) se dan según los levantamientos arqueológicos publicados (Stronach, Pasargadae; Schmidt, Persepolis) y se omiten cuando estos no las fijan.

9. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. El fuego custodiado (Vesta, fuego mazdeo), la sala de reunión para la oración (sinagoga, templo del fuego) y la tumba-torre (Ciro, Licia) tienen

[235] Grabbe, *Vol*.

formas parecidas sin necesidad de contacto. *Mediación probable.* El palacio aqueménida y su decoración resultan de una mediación demostrada: artesanos de varios pueblos, el uso de la piedra, la columna y las escaleras. La autorización persa del templo de Elefantina y el apoyo al de Jerusalén son mediación política. *Dependencia demostrable.* El fuego persa en Anatolia, con Magos (Estrabón, Pausanias), es un caso de implantación documentada de un culto. No hay, en cambio, una dependencia demostrable entre la arquitectura mazdea y el templo de Elefantina o la sinagoga.

Conclusión del capítulo

La arquitectura mazdea es menos monumental y más tardía de lo que sugiere la imagen del «templo del fuego». Lo aqueménida es tumba y palacio; el templo del fuego como edificio se documenta con claridad desde la época parta y sasánida; las torres del silencio no se han hallado en época aqueménida. El texto de la tumba de Darío es una profesión de ética real que coincide, en su sustancia, con el epitafio que Estrabón (Onesícrito) atribuye al rey. En el mundo hebreo, el templo de Elefantina es el testimonio más claro de un culto de YHW bajo administración persa; la sinagoga es un desarrollo posterior y distinto.

Resumen

La arquitectura zoroástrica se recorre desde la tumba de Ciro (Estrabón XV 3,7) y la de Darío con sus textos (Tabla 60) hasta los altares y templos del fuego (Tabla 61) y los restos de Irak. Tras un resumen sobre las torres del silencio, se comparan los paralelos occidentales (Tabla 62) y, en particular, Elefantina y la sinagoga (Tabla 63).

Bibliografía selectiva para el capítulo

Kent, Old Persian (American Oriental Society, 1953); Schmitt, Die altpersischen Inschriften der Achämeniden (Reichert, 2009); Porten y Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt (Hebrew University, 1986–99); Porten, The Elephantine Papyri in English (Brill, 1996); Stronach, Pasargadae (Clarendon Press, 1978); Schmidt, Persepolis (University of Chicago Press, 1953–70); Boyce, A History of Zoroastrianism (Brill, 1975–91); Boyce y Grenet, vol. 3 (1991); Huff, «Takht-e Solaymān», Encyclopaedia Iranica; Schmidt, Persepolis III (1970), sobre Naqsh-e Rostam; Perseus, texto de Estrabón; Modi, The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees (1937).

Capítulo L. Dēnkard, libro V: Ādurfarnbag, Kay Lohrasp y la historia profética

Horizonte histórico del capítulo. Dēnkard V, compilación pahlaví posterior al imperio sasánida, con tradiciones más antiguas. Kay Lohrasp pertenece a la historia religiosa narrada; no se convierte sin prueba en contemporáneo histórico identificable de un rey bíblico.

1. El texto: Dēnkard, libro V

El *Dēnkard* («Actos de la religión») es la mayor enciclopedia pahlavi del mazdeísmo. Su compilación comenzó en el siglo IX y recibió una redacción final en el X E. C., con material que sus compiladores atribuyen a Ādurfarnbag ī Farroxzādān (hacia el 800–830) y a Ādurbād ī Ēmēdān (siglo X). El libro V (Dk V) se presenta como una colección de las respuestas de Ādurfarnbag a preguntas de un interlocutor; el resumen del libro que ha llegado dice que sus cinco sextas partes restantes son una colección miscelánea de temas religiosos, «semejante a un *Rivāyat*». Los cuatro capítulos que se comentan aquí son sólo el resumen inicial, no el libro completo, y los extractos del libro que se conocen proceden de dos traducciones.

El comentario parte de la traducción de E. W. West reproducida por avesta.org, cuya cabecera confunde la quinta parte de Pahlavi Texts con el número del volumen de Sacred Books of the East. La publicación impresa correspondiente es: West, Pahlavi Texts, parte V, Sacred Books of the East 47 (Clarendon Press, 1897), que incluye el comienzo de Dēnkard V. El volumen 37 de SBE (1892) corresponde a otra parte de la serie y contiene materiales de Dēnkard VIII–IX: no debe intercambiarse su numeración con la del volumen 47. Se confrontan las lecturas de West con la versión de Peshotan B. Sanjana reproducida por J. H. Peterson en avesta.org (edición digital, 1998; presentación editorial «Sanjana, 1900»). Las divergencias afectan términos centrales (Tabla 64), pero la consulta de versiones publicadas no equivale a una nueva lectura del códice pahlaví; las decisiones que requieren un testigo manuscrito siguen expresamente condicionadas por esa limitación.

Tabla 64. Dēnkard V, capítulo 1: lecturas divergentes de West y de Sanjana

Punto	**West (SBE)**	**Sanjana (1900)**	**Estado**
Título y destinatario	«Manuscrito llamado *Gyemara*»; la «tribu antigua que lo llama su *Gyemara*»	Escritura «sobre los *Selamis*»; interlocutores: «la tribu de los descendientes de Selam» (trad. West, SBE 47)	Lectura incierta; no usar «Gemara» como identificación
Expedición	Kay Lohrasp envía con Bukht-Narsih a «Beta-Makdis de Arum»	Expedición «de Irán a Arumemukaddas»; Bakhtenarsiya = Reham Godrez	Arum = Roma/Bizancio (Occidente); *Beta-Makdis* y *Arumemukaddas* = «casa santa» (ár. *bayt al-maqdis*), es decir, Jerusalén
Nota explicativa	—	Nota a pie: Lohrasp envió a Reham Godrez «a combatir al gobernante idólatra de Jerusalén»; remite a Tabari	Nota del editor; no es texto pahlavi
Objetivo	Desarraigar «el culto de demonios» y quedarse allí	Los antepasados «convirtieron por debate e instrucción» a adeptos de la religión de Jamshed	Dos sentidos distintos: guerra o catequesis

La lectura *Gyemara* de West sugiere, por la semejanza con el arameo *gĕmārā* («complemento, tradición», de la raíz *gmr*, «completar»), una referencia al Talmud, y por tanto a una comunidad judía. Pero la versión de Sanjana no contiene ese término, y *Gyemara* puede ser una lectura errónea o una transliteración dudosa de West. El libro no puede apoyar sobre esa palabra una tesis de contacto con el Talmud. Se registra como un *indicio que sólo la colación del manuscrito puede confirmar*, no como un hecho.

2. Kay Lohrasp, Nabucodonosor y Jerusalén

El capítulo 1 dice que Kay Lohrasp, un rey de la dinastía legendaria de los Kayánidas, fue enviado con Bukht-Narsih desde Irán a la «casa santa» de Occidente. El nombre *Bukht-Narsih* recuerda a *Bukhtnassar*, la forma árabe y pahlavi de Nabucodonosor, que Tabari presenta como gobernador babilonio nombrado por Lohrasp y conquistador de Jerusalén (Tabari, trad. Bosworth). La nota de Sanjana lo identifica, en cambio, con el guerrero Reham Godrez. Hay aquí un problema cronológico evidente: Nabucodonosor II destruyó Jerusalén en 587/586 a. E. C., antes del imperio persa, y Lohrasp no es un personaje histórico, sino épico. La tradición pahlavi e islámica *integró* la caída de Jerusalén en su propia historia legendaria.

El interés para el libro es doble. Primero, muestra que en el horizonte de compilación de los siglos IX–X circulaba entre comunidades mazdeas una memoria legendaria de Jerusalén como lugar de su historia, y un relato de catequesis o conquista en Occidente. Segundo, es un texto *tardío* (siglo IX), de modo que no testimonia el siglo V a. E. C.: pertenece al cuarto corte del libro, el sasánida-islámico. No prueba que los persas conocieran a los judíos antes de Ciro, sino que los zoroastras medievales reescribieron esa relación. La historia fiable del contacto sigue siendo la de Ciro y el Segundo Templo (Esd 1; 6; Is 45).

3. Los profetas anteriores a Zaratustra y los futuros

Dk V 1,7–9 afirma que la religión fue aceptada antes de Zaratustra por «profetas, apóstoles y aceptadores» (en West): Gayōmard, de quien provienen Mašyē y Mašyānē, Sīyāmak, Hōšang, Taxmōruw, Yim, Frēdōn, Manuščihr, Saman y los Kayánidas. Zaratustra viene después, y vendrán «nuevos portadores»: Ušēdar, Ušēdarmāh y Sōšyans (2,15; 3,3). Así, la serie de revelaciones es una historia con tres tiempos: antes de Zaratustra, Zaratustra, y los tres hijos futuros. La estructura se parece a la del judaísmo y el cristianismo (patriarcas, profeta fundador, mesías futuro), y por eso interesa a la comparación. Pero la semejanza es *tipológica*: no hay un texto que cite al otro, y la serie pahlavi es un desarrollo del Avesta reciente (Yt 13, la lista de Fravašis).

4. Zaratustra: gloria, nacimiento, tentación y resurrección

El capítulo 2 es un resumen hagiográfico. Zaratustra fue «formado espiritualmente» en la luz de los arcángeles, nace de Pourušasp y Dogdō con un esplendor «como el brillo del fuego» que alcanza tierras lejanas (2,1–2). Magos y brujas (*pairikās*), tiranos, *Kigs* y *Karbs* intentan matarlo, y le arrojan a las fieras, «sólo como prueba» (2,3–4). En 2,5 se dice que «rió en voz alta al nacer», por ser recibido por Vohu-

man. Esta tradición del nacimiento sonriente la atribuye Plinio (Hist. nat. VII 72: Zoroastro es el único hombre del que se cuenta que rió el día en que nació, y su cere bro palpitó tanto que rechazó la mano que se le impuso) a Zoroastro, de modo que Dk V da una atestación pahlavi de un motivo que los autores latinos ya registraban. Es un caso de *confirmación cruzada* entre Roma y Persia, aunque separada por siglos y por una larga transmisión.

En 2,6, Ahriman y muchos demonios acuden a Zaratustra «con muestras de miedo, ofrecimiento de servicio, y argumento y súplica», y se van «desaprobando, derrotados y confusos» por la proclamación del Avesta. Es el relato que corresponde a Vd 19,1–7 (la tentación de Zaratustra, tratada en un capítulo anterior). La comparación con Mt 4,1–11 y Lc 4,1–13 sigue siendo tipológica: ambos son relatos de un maestro tentado por el adversario cósmico, que lo vence con la palabra revela da. No hay en el pahlavi los cuarenta días, ni el monte, ni la cita de la Escritura; sólo el motivo general.

En 2,8, Zaratustra declara ante Vištāsp que una persona «posee vida sólo por destino, y sin su cuerpo, pero con un destino igual, la persona viva es restituida» (traducción de West). Es una de las afirmaciones pahlavíes sobre la restitución del cuerpo y entra en la discusión de la resurrección: es la doctrina de la *Frašegird* en forma breve. Es texto tardío; no prueba que la doctrina se enseñara en el siglo V a. E. C. (ver el capítulo sobre resurrección). En 2,9 se mencionan «las doce estrellas, cuyos nombres son los de las doce constelaciones zodiacales» y «los antiguos sabios de Bapel» (Babilonia), señal de la relación del mazdeísmo con la astronomía caldea que conocieron los autores griegos.

5. Capítulo 3: la historia futura, las edades y las figuras del final

El capítulo 3 enumera los acontecimientos de la historia profetizada. En el pasado, la victoria de Vištāsp sobre Arjasp y los Khyōns (los *Xiiaona-* avésticos, identificados con los Chionitas) y la muerte de Zaratustra a manos de Brādrō-rēš el Tūr. En el futuro, tres clases de figuras: *devastadores* (Alejandro, Mahrkūs, Zohak), *propagadores de creencia* (el «Mesías», Mani, y otros) y *organizadores, restauradores e introductores de la religión* (Ardašīr, Ādurbād, Husraw, Pešyōtan, Ušēdar, Ušēdarmāh, Sōšyans). Hay también «períodos» de acero y de hierro mezclado.

Tabla 65. Las edades en Dk V, el Zand ī Wahman Yasn, Daniel y Hesíodo

Fuente	Esquema	Materiales	Estado
Dk V 3,3	Períodos de «acero» y de «hierro mezclado», y otros	Acero, hierro mezclado	Resumen; esquema completo no dado

Fuente	Esquema	Materiales	Estado
Dk IX 8 (Sūdgar, fargard 7), trad. West	Cuatro períodos del milenio de Zaratustra: oro, plata, acero (nace Ādurbād) e hierro mezclado (apóstata)	Oro, plata, acero, hierro mezclado	Texto comprobado; ver el capítulo sobre el Dk IX
Zand ī Wahman Yasn (Bahman Yašt) 1	Árbol de cuatro ramas	Oro, plata, acero y hierro mezclado (Zand ī Wahman Yasn 1.1–2; trad. E. W. West, SBE 5, 1880).	Texto medioiranio transmitido en tradición pahlaví; véase West, SBE 5 (1880), Zand ī Wahman Yasn 1.1–2.
Daniel 2	Estatua de cinco partes	Oro, plata, bronce, hierro, hierro y barro	Hebreo y arameo; hacia 165 a. E. C.
Hesíodo, *Trabajos* 109–201	Cinco edades	Oro, plata, bronce, héroes, hierro	Verificable en el texto griego

La comparación entre los esquemas de las edades de metales (Hesíodo, Daniel y los textos pahlavíes) es un tema clásico en la bibliografía (entre otros, Swain 1940; Eddy 1961; Hultgård 1998). El orden de los metales es común, y la relación es *tipológica* o de herencia oriental mediada: el material pahlavi es muy posterior al de Hesíodo y al de Daniel, y no se puede probar quién tomó de quién; el libro lo presenta como un campo abierto. En la lista de Dk V, además, la mención de «el Mesías» y de Mani entre quienes extienden la creencia es *testimonio de la visión zoroástrica sasánida de cristianos y maniqueos*, que no tienen en ella un lugar de salvación sino de difusión de otra fe.

En 3,4 se dice que Jāmāsp escribió lo que Zaratustra enseñó, con el Avesta y el Zand, «sobre pieles de buey, con oro, en el tesoro real», y que de allí hicieron copias los sumos sacerdotes. Es una de las versiones de la tradición del Avesta escrito en pieles. Otras fuentes dan cifras: Plinio (*Hist. nat.* XXX 4) cita a Hermipo para atribuir a Zoroastro dos millones de versos con índices de sus volúmenes, y los autores árabes dan cifras de pieles (al-Masʿūdī, Murūǧ al-ḏahab). Para el libro, Dk V atestigua una historia de la transmisión que atribuye el origen a la escritura real; esa historia es sasánida y no se puede aplicar al siglo V a. E. C.

6. Capítulo 4: la raza de Irán, la gloria y los Kayánidas

El capítulo 4 (en su texto completo) trata de la «selección y perfección de la raza de Irán» y de cómo el «destructor» introdujo defectos en la creación. Las buenas cua

lidades (buen intelecto, afecto, alabanza, modestia, esperanza, liberalidad, verdad, generosidad, amistad) están «particularmente incluidas» en Fravak, hijo de Sīyāmak, y se alteran después en los pueblos de la frontera. La gloria (*xwarrah*, av. *xᵛarənah-*) pasa por los reyes: Hōšang, Vaegered, Taxmōruw, Yim, Frēdōn, Airič, Manuščihr, y los Kayánidas «fueron elegidos»; el rey legítimo es el que desciende del linaje y en quien reside la gloria (4,5). Dk V 4,6 añade que Ohrmazd informó a Nēr yōsang (el yazata mensajero) que un caso similar es la «Zartoštīh suprema» (la función de Zaratustra) y la gloria de la religión, «conocida sólo por un iranio del mejor linaje».

Tiene este capítulo un sentido político y étnico claro: la religión pertenece a un linaje que es el de los Kayánidas y, por herencia, a los sasánidas. La comparación con Israel tiene un punto de contacto, el de un pueblo y un linaje elegidos (Dt 7,6; la casa de David), y una diferencia: en el Dk V la elección es de una *raza iranio-aria* y de una *gloria*, mientras que en la Biblia es una alianza. En 4,8–9, finalmente, aparece otra vez la «tribu» que West llama *Gyemara*: se habla de lo que necesita, de la recitación de la revelación entre ellos, y de una autoridad sacerdotal que guíe a la «misma tribu». La imposibilidad de establecer quiénes son (judíos, según West; *Selamis*, según Sanjana) impide extraer de este pasaje una conclusión histórica.

7. Observaciones ecdóticas

Cuatro advertencias. Primera: la referencia bibliográfica debe distinguir la parte de Pahlavi Texts (V) del número de volumen de Sacred Books of the East (47), que no coinciden numéricamente y se confunden con facilidad (sección 1). Segunda: el texto de West que circula en avesta.org es una edición digital con anotaciones y normalizaciones del editor; el libro cita sólo pasajes breves, y la licencia de una transcripción avéstica de Peterson no debe extenderse automáticamente a todas sus reproducciones de traducciones y textos pahlavíes: las condiciones de cada recurso digital deben examinarse por separado. Tercera: el libro V del *Dēnkard* que se conserva es, según la nota, un resumen; las afirmaciones son del resumen, no del original perdido. Cuarta: la datación (siglo IX–X) es de la compilación, y los materiales pueden ser anteriores.

8. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. Las series de profetas, la tentación del maestro, la resurrección del cuerpo, las edades de metales y el elegido por linaje tienen paralelos en el mundo judío, cristiano y griego. *Mediación probable.* La convivencia de comunidades mazdeas, judías, cristianas y maniqueas en Irak y Persia en época sasánida e islámica hace probable el contacto, y el libro V del *Dēnkard* es una de las pruebas de esa conviven-

cia, aunque polémica: lista al Mesías y a Mani entre quienes propagan otra creencia. *Dependencia demostrable.* No se demuestra la dependencia; la posible referencia a un Talmud (*Gyemara*) no es sostenible con la edición de Sanjana, y la historia de Lohrasp y Jerusalén es legendaria.

Conclusión del capítulo

El *Dēnkard* V es un testimonio tardío (siglo IX–X) de cómo el zoroastrismo sasánida y poscasánida contó su propia historia: una serie de profetas anteriores a Zaratus tra, un Zaratustra radiante y tentado, un futuro con devastadores, propagadores y restauradores, y un linaje elegido. Sus paralelos con el judaísmo y el cristianismo son tipológicos o de convivencia tardía, no de dependencia. La pista de «Jerusalén» y de «Gyemara» plantea una cuestión que sólo la colación del original puede resolver; no constituye prueba.

Resumen

El libro V del Dēnkard se presenta con sus dos traducciones (Tabla 64) y se lee en sus temas: Lohrasp, Bukht-Narsih y Jerusalén; los profetas; Zaratustra con su gloria, su tentación y la resurrección; las edades del mundo (Tabla 65) y las figuras del final; y el linaje iranio.

Bibliografía selectiva para el capítulo

West, Pahlavi Texts, parte V, SBE 47 (Clarendon Press, 1897), comienzo de Dēnkard V; distinta de la parte IV, SBE 37 (1892); Sanjana (ed. y trad.), The Dinkard, 19 vols. (Duftur Ashkara Press, 1874–1928; el libro V, 1900); Peterson, edición digital en avesta.org (1998); Madan, The Complete Text of the Pahlavi Dinkard (Society for the Promotion of Researches into the Zoroastrian Religion, 1911); Shaked, Dualism in Transformation (School of Oriental and African Studies, 1994); Tabari, Historia de los profetas y los reyes (trad. Bosworth y otros); Swain, «The Theory of the Four Monarchies», Classical Philology (1940); Eddy, The King Is Dead (Lin coln, 1961).

Capítulo LI. Dēnkard, libro IX: los Nasks gáticos y la exégesis pahlavi de las Gāthās

Horizonte histórico del capítulo. Dēnkard IX, resumen exegético pahlaví transmitido en una compilación elaborada entre los siglos IX y X E. C. sobre materiales gáticos y nasks anteriores. La fecha de esta exégesis no es la de composición de las Gāthās ni prue ba su interpretación en tiempos de Darío.

El Dēnkard IX como testimonio de reconstrucción, no como códice de los Nasks perdidos

El libro IX del Dēnkard conserva exposiciones pahlavíes sobre materiales asociados a las Gāthās y a divisiones tradicionales del corpus avéstico. Su importancia es excep cional para la historia de la interpretación, pero los resúmenes y reelaboraciones que transmite no son equivalentes al texto continuo de un Nask desaparecido. La ver- sión inglesa de E. W. West, publicada en los Sacred Books of the East y difundida electrónicamente por Avesta.org, se trata aquí como traducción de una tradición exegética con sus propios criterios de segmentación.

En la matriz de fuentes del capítulo se separan expresamente: título tradicional de la sección, resumen atribuido por el Dēnkard, eventual paralelo avéstico conser- vado, equivalencia filológica propuesta y nivel de seguridad de la identificación. Cuando falta el original avéstico, no se imprimen retroversiones inventadas bajo la etiqueta de lectura antigua; toda reconstrucción conjetural figura como tal, con discusión bibliográfica. Así se preserva el testimonio positivo sin sobrepasar lo que autoriza su transmisión.

El Dēnkard IX como índice de obras ausentes

El libro IX del Dēnkard puede preservar datos sobre la organización de Nasks perdi dos y sobre el modo en que sus contenidos eran entendidos en el medio sacerdotal pahlaví. Pero un resumen de un Nask no permite reconstruir como cita literal una estrofa avéstica desaparecida. El grado de documentación disponible exige distin- guir pasaje avéstico conservado, exégesis pahlaví referida a ese pasaje, sinopsis de una obra perdida y explicación del editor moderno.

El aparato comparativo debe conservar el identificador del libro, del fargard y de la sección, pues las páginas cambian entre impresiones históricas y digitalizaciones. La traducción de West constituye instrumento de acceso y no sustituye la compro- bación medioirania. Cuando una relación con las Gāthās sea deducida de la seme- janza temática, la nota debe identificarla como inferencia, no como concordancia textual establecida.

Jerarquía de testimonios para la reconstrucción de los Nasks. El Dēnkard IX es un testimonio medioiranio de recepción exegética y de memoria de la organización

del Avesta. Un resumen de un Nask perdido no equivale a la conservación de su texto avéstico ni autoriza a retrovertir sus formulaciones pahlavíes en supuestas citas literales. En cada correspondencia debe indicarse si existe un pasaje avéstico conservado, una explicación pahlaví, una noticia bibliográfica sobre una obra desaparecida o una reconstrucción moderna. La edición digital de E. W. West permite localizar los pasajes, pero para resolver variantes de léxico medioiranio hacen falta transcripción, lectura de las escrituras y control de edición. El paralelo con las Gāthās se utilizará en sentido interpretativo, no como garantía de continuidad verbal ininterrumpida desde la época aqueménida.

1. El libro y su estructura

El libro IX del *Dēnkard* es un resumen de los *Nasks* (libros) de la división gáthica del canon avéstico perdido. Es un testimonio de la exégesis pahlaví reunida en el proceso compilatorio de los siglos IX–X E. C., pero, como advierte West, «está abundantemente claro para el traductor experimentado que a menudo hay frases avésticas debajo de los pasajes pahlavíes que parecen citados largamente de los Nasks originales, sobre todo en el Dk IX; pero, para algunos detalles, puede no haber autoridad más antigua que un comentario pahlavi». La traducción de West (Pahlavi Texts, parte IV, SBE 37, 1892) está digitalizada por J. H. Peterson en avesta.org (última revisión de 2021 según la portada), con comentarios del editor entre llaves y dobles corchetes y ortografía normalizada según Kotwal y Boyd (1982). El libro cubre cuatro *Nasks*: el *Sūdgar* (22 *fargards*, caps. 2–23 de West), el *Warštmānsr* (23 *fargards*, caps. 24–46), el *Bag* (22 *fargards*, caps. 47–68), y un resumen final del *Stūd-Yasn* (cap. 69), el Nask 21 o «Yasna original».

Nota ecdótica — edición, traducción y recensión. La versión inglesa de Dēnkard IX de E. W. West pertenece a Pahlavi Texts, parte IV, Sacred Books of the East 37 (Clarendon Press, 1892). Pahlavi Texts, parte V, Sacred Books of the East 47 (1897), ofrece material distinto, incluido el comienzo de Dēnkard V y tradiciones hagiográficas. La edición crítica de un nask perdido no puede reconstruirse exclusivamente por paráfrasis del Dēnkard IX: se registra por separado la división del comentario, la correspondencia con una hā avéstica conservada y la traducción inglesa

moderna. Fuentes: P. Gignoux, «Dēnkard», Encyclopaedia Iranica VII/3 (1994): 284–289; C. G. Cereti, «Sacred Books of the East», Encyclopaedia Iranica.[236][237]

La estructura es notable. Cada *fargard* lleva como nombre las primeras palabras de una *hā* de las Gāthās: el *fargard* 15 del *Sūdgar* se llama *Kamnamaeza* (las primeras palabras de Y 46,1, *kam nəmōi zām*, según la nota de West), el 16, *Spenta-mainyu* (Y 47,1), y el *fargard* 10 del *Warštmānsr*, *Yathaish* (Y 33,1). Son, pues, comentarios sucesivos a las Gāthās, versículo por versículo, hechos sobre la versión pahlavi (*Zand*) y no sobre el original avéstico. West señala que el *Bag Nask* es «un comentario analítico a las Gāthās», con un *fargard* por *hā* y frases muy cortas (*bagha*, «porción») de difícil identificación; los tres primeros *fargards* del *Bag* subsisten todavía en Y 19–21, de modo que el Yasna actual conserva un fragmento del texto resumido.

La autoridad del Dēnkard IX debe clasificarse como testimonio exegético en persa medio, no como restitución literal de los Nasks avésticos desaparecidos. Los resúmenes pueden conservar materiales anteriores, pero su conservación dentro de una compilación de época islámica impide fechar retrospectivamente cada explicación. En la comparación con las Gāthās se distinguirán tres planos: (a) las formas y el contexto de la estrofa avéstica; (b) la paráfrasis y organización doctrinal pahlaví; (c) la versión inglesa de E. W. West, a través de su edición digital. Cuando una conclusión dependa de una palabra precisa, la traducción inglesa no reemplazará la comprobación del original iranio. Referencia bibliográfica: Dēnkard IX, traducción de West, Sacred Books of the East, vol. 37; para las Gāthās, Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (ILCAA, 2024), parte II.

Control de la autoridad textual del Dēnkard IX

Tabla 66. Estructura del Dēnkard IX según West y Peterson

Nask	Fargards	Capítulos (West)	Contenido general
Sūdgar (Nask 1)	22	2–23	Ahunwar y Ašəm Vohū; vida, muerte y juicio del puente; fuego; leyendas de reyes

[236]D. N. MacKenzie, «Bundahišn», Encyclopaedia Iranica IV/5 (1989): 547–551; Carlo G. Cereti, «Middle Persian Literature», Encyclopaedia Iranica, sección Bundahišn. K20 es de la tradición india; TD1, TD2 y DH transmiten la recensión irania con distintos grados de integridad. West, Pahlavi Texts I (1880) tradujo principalmente la recensión india. Consulta: https://www.iranicaonline.org/articles/bundahisn-primal-creation/

[237]Bundahišn, XVII.1–9, E. W. West, trad., Pahlavi Texts, parte I, Sacred Books of the East 5 (Clarendon, 1880), pp. 61–65, especialmente §§5–9. Numeración de la traducción de West de la recensión india; no homologar mecánicamente con el capítulo XVIII del Gran Bundahišn. Consulta: https://www.avesta.org/mp/bundahis.html

Nask	Fargards	Capítulos (West)	Contenido general
Warštmānsr (Nask 2)	23	24–46	Nacimiento y misión de Zaratustra; Sošyans y renovación; Mani; dualismo
Bag (Nask 3)	22	47–68	Comentario analítico a las Gāthās; Ahunwar como primera creación; ética y ordalías
Stūd-Yasn (Nask 21)	—	69	Selección «del Yašt completo»; citas de las Gāthās pahlavis

2. Qué aporta al libro: temas y pasajes

El texto contiene mucho material que se puede usar.

Tabla 67. Pasajes del Dēnkard IX y su uso en el libro

Tema	Pasaje	Contenido	Capítulo del libro
Cuatro períodos del milenio de Zaratustra	Dk IX 8 (Sūdgar, fargard 7), §1–6	Edad de oro (Ohrmazd muestra la religión), de plata (Vištāsp la recibe), de acero (nace Ādurbād ī Mahraspandān), de hierro mezclado (propagación del apóstata y destrucción de la religión)	Edades de metales; Dk V; Daniel 2
Muerte y juicio del puente	Dk IX 16–20 (Sūdgar, fargards 15–19)	Astwihad (*Astō.vīdōtuš*), el demonio de la muerte; el alma sola ve la recompensa y el puente; el cuerpo asustado por perro y ave; castigos del infierno	Juicio, puente Činwad; Vd 19
Lugar intermedio	Dk IX 16 n. 44	Nota de West: lugar entre el cielo y el infierno donde esperan las almas con pecados y obras buenas equilibrados hasta la resurrección (*Hamestagān*)	Escatología individual (caps. XV–XVI)
Fuego	Dk IX 11–12 (Sūdgar, fargards 10–11)	Queja del fuego contra quienes lo dañan; petición de ser trasladado al cielo o a Ērānwēj; el fuego Gušnasp; atención al fuego como mejor culto	Arquitectura del culto; fuegos

Tema	Pasaje	Contenido	Capítulo del libro
Nacimiento y misión de Zaratustra	Dk IX 24 (Waršt-mānsr, fargard 1)	Zaratustra cuenta a Maidyōi.-māh su nacimiento; sus tres primeras declaraciones derrotan a los demonios; profesión de fe	Zaratustra; Dk V cap. 2
Castigo final por metal fundido	Dk IX 32 (Waršt-mānsr, fargard 9), §25 y n. 360	Ohrmazd: «el metal fundido sube sobre la tierra, que no se venga del justo y se venga del malvado, cuando yo produzco la renovación»; nota: todos se purifican en metal fundido que sólo daña a los malvados (Bd 30,19–20)	Escatología; juicio por fuego
Renovación y Sošyans	Dk IX 33 (Waršt-mānsr, fargard 10), §1–6	Ohrmazd: «He producido al efectuador de la renovación, Sošyans, de quien los hombres dicen que no viene, y sin embargo vendrá, para los justos»; Zaratustra será Zōt del mundo en la renovación, con Vohuvastō, Isvand, Seno y Vištāsp como sacerdotes auxiliares	Saošyant; ritual y espacio del Yasna
Mani	Dk IX 39 (Waršt-mānsr, fargard 16), §13–16 y n. 478	Caracterización del hereje Mani, a quien el comentario pahlavi lee en una Gāthā; nota de West: nació en 215–216, predicó en 242 en la coronación de Šābuhr I y murió bajo Bahrām I (276–277)	Zand como exégesis actualizante; heterodoxias
Evidencia de la existencia futura	Dk IX 41 (Waršt-mānsr, fargard 18)	Cuatro triunfos de los seres sagrados sobre los demonios; la renovación; matrimonio entre parientes cercanos (*xwēdōdah*)	Resurrección; Hdt III 31
El Ahunwar como primera creación	Dk IX 47 (Bag, fargard 1), §2–8 y n. 632–634	Ohrmazd produjo el Ahunwar antes de toda creación (aparte del arcángel); «germen de gérmenes»; encarnación «de la omnisciencia inteligente de la religión»; el *ahu* es la primera criatura	Logos y Ahuna Vairya

3. Cuatro períodos y edades de metales

El pasaje de Dk IX 8 es un texto clave. El milenio de Zaratustra se divide en cuatro períodos: el de oro, en que Ohrmazd mostró la religión a Zaratustra; el de plata, en que Vištāsp la recibió; el de acero, en que nació Ādurbād ī Mahraspandān, «el organizador de la rectitud» (el sumo sacerdote de Šābuhr II, siglo IV E. C.); y el de hierro mezclado, «en que hay mucha propagación de la autoridad del apóstata y de otros malvados, la destrucción del reinado de la religión, el debilitamiento de toda bondad y virtud, y la desaparición del honor y la sabiduría de los países de Irán». La imagen del hierro mezclado, y los demás elementos, coincide con la lista del Dk V 3,3 (capítulo anterior) y con el árbol de cuatro ramas del Zand ī Wahman Yasn (ZWY 1,3–5). Es el esquema que se ha comparado con Daniel 2 y con las edades de Hesíodo. Lo que añade Dk IX es una *datación interna*: el cuarto período es el que vive el autor, a partir del siglo IV, de modo que la teoría es sasánida y no se puede retrotraer al siglo V a. E. C. La comparación con Daniel (segundo siglo a. E. C.) queda, por lo tanto, como una semejanza tipológica, y no se puede decidir la dirección.

4. El Ahunwar, primera creación: la discusión sobre el lógos

Dk IX 47 (Bag, fargard 1) afirma que Ohrmazd produjo el Ahunwar (la fórmula *Yaθā ahū vairiiō*) *antes de toda creación*, a petición del arcángel, como «forma de palabras» que es la «más íntima y comprehensiva envoltura» y «la mejor congregada encarnación de la omnisciencia inteligente de la religión». Lo llama «germen de gérmenes», y dice que el *ahu* del *Ahu-vairyo* es «la primera criatura» (§3–4). La nota de West aclara que el Ahunwar fue recitado antes de las demás creaciones lo afirman con claridad los versículos Pahl. Yas. 19.2–5 y 17–20, mientras que el *Bundahišn* (I 21–23) coloca la creación de Vohuman después de la recitación del Ahunwar.

Esto interesa a la discusión sobre el *lógos* (capítulo sobre Mantra, Vāc, Ahuna Vairya y lógos). Una palabra divina preexistente, anterior a la creación y agente de ella, tiene paralelos en Prov 8,22–31 (la Sabiduría creada «al principio de sus caminos»), en el *lógos* de Filón, en el Memra de los Targumim[238] y en Jn 1,1–3. Con el Ahunwar el paralelo es *tipológico*: hay una palabra preexistente que contiene la sabiduría del plan divino. Pero las diferencias son claras: el Ahunwar es una fórmula litúrgica, una oración, que se recita y se aprende; no es una persona ni una hipóstasis del Dios. Y el testimonio es del siglo IX, con apoyo en un Zand que no se puede fechar con precisión. No hay evidencia de que el prólogo de Juan dependa de ese motivo, ni a la inversa. El capítulo sobre el *lógos* conserva la clasificación de «semejanza tipológica».

[238] Boyarin, «Gospel of the Memra».

5. Escatología: puente, lugar intermedio, metal fundido y renovación

El *Sūdgar* (fargards 15–19) y el *Warštmānsr* (fargards 9, 10 y 18) reúnen motivos escatológicos importantes en la organización exegética del Dēnkard IX, sin acreditar por ello un sistema íntegro de la época gática. A la muerte, el demonio Astwihad se lleva a todos los mortales; el alma «sola ve la recompensa y el puente del estado espi ritual», y no el cuerpo, que ya no ve; el cuerpo es despedazado por perros y aves, mientras la «conciencia» (así traduce West) lo contempla con miedo «como una oveja ante un lobo» (Dk IX 16, §6). El juicio se efectúa en el puente (Dk IX 17: «bridge-judgment of sinners»), y los castigos del infierno se describen con imágenes crudas (Dk IX 17 §4–7). La nota de West sobre el lugar intermedio, que más tarde la tradición llama *Hamestagān*, se acerca a lo que otras tradiciones llaman un lugar de espera: el motivo de un estado intermedio de las almas está en 1 Hen 22 (cuatro compartimentos) y en Lc 16,19–31, y se discute si hay mediación; por ahora, la rela ción es tipológica (Nickelsburg 2001, sobre 1 Hen 22).

El pasaje del metal fundido (Dk IX 32 §25) es el más llamativo. Ohrmazd dice que, cuando produzca la renovación, «el metal fundido sube sobre la tierra», que no daña al justo y daña al malvado, y que «el mundo sano que es mío» no se vuelve enfermo. La nota de West precisa que todos los hombres se purifican en metal fundido, y que sólo sufre quien es malvado (Bd 30,19–20). Es una *ordalía final por fuego*. Se ha comparado con Mal 3,2–3 (el fuego del fundidor), con Dn 7,9–10 (el río de fuego), con 1 Co 3,13–15 (el fuego que prueba la obra de cada uno) y con 2 Pe 3,10–12.[239] Hay una semejanza tipológica evidente. La mediación es posible en la apocalíptica del período helenístico-parto, y el libro la califica de *probable pero no demostrada*: no hay en ningún texto bíblico una cita del Avesta.

En Dk IX 33 se encuentra además una escena litúrgica de gran valor para la arquitectura y el ritual. En la renovación, Zaratustra es el *Zōt* (sacerdote principal) del mundo, y le asisten Vohuvastō (el *Hāwanān*, que atiende el mortero del *haoma*), Isvand (*Ātarewaxš*, el que alimenta el fuego), Seno (*Frabardār*, el que lleva los utensilios) y Vištāsp (*Srōšāwarz*, el que mantiene el orden). West añade la ubicación de cada uno en el espacio ceremonial: el Zōt al norte; el Hāwanān al noroeste; el Ātare waxš al suroeste; el Frabardār al noreste; el Srōšāwarz al sur, frente al Zōt. El plano del recinto del *Yasna* se completa con otros tres sacerdotes (Vsp 3,1; Vd 5,58; 7,17–18), y hoy el *Zōt* conserva sus funciones y el *Raspī* sustituye a los demás. Es la descripción más precisa que tenemos del orden del espacio ritual, y completa el capítulo anterior de arquitectura.

[239] Hultgård, «Persian Apocalypticism».

6. Mani y el Zand como exégesis actualizante

Dk IX 39 (§13–16) caracteriza a «el hereje Mani» en el comentario a Y 45,8 y siguientes. Un texto de las Gāthās, escrito mil años antes (según la cronología tradicional) o más, se lee como si anunciara a Mani, nacido, según la nota de West, en 215–216 E. C. West deduce de ello que la versión pahlavi del Nask debe haberse hecho cuando la herejía maniquea aún estaba fresca en la memoria, es decir, en la primera mitad del siglo IV, cuando Ādurbād ī Mahraspandān reunía y revisaba los libros sagrados. Es una inferencia razonable, pero no una prueba.

Esto muestra la naturaleza del *Zand*: no es una traducción neutra, sino un comentario *actualizante*, que interpreta el texto antiguo en función de los problemas del presente. La técnica se parece a la del *pésher* de Qumrán (por ejemplo, 1QpHab), que lee a Habacuc como si hablara de la comunidad, y a la lectura cristiana de los profetas como profecía de Jesús (Mt 1–2, por ejemplo). Es una semejanza de *procedimiento exegético*, no de contenido, y no implica contacto: son respuestas paralelas a la necesidad de actualizar una revelación antigua. Para la ecdótica del libro, la consecuencia es que, al usar el *Zand* para entender las Gāthās, hay que separar el sentido gáthico (que el libro toma de la edición de Uesugi y Catt) del sentido que el comentario pahlavi proyecta sobre él.

7. El matrimonio entre parientes cercanos y Heródoto

Dk IX 41 menciona el *xwēdōdah*, el matrimonio entre parientes cercanos, como parte de los argumentos de la «existencia futura» y de la religión. Heródoto (III 31) cuenta que Cambises, enamorado de una de sus hermanas, llamó a los jueces reales para saber si había una ley que permitiera a un hermano casarse con su hermana; los jueces respondieron que no encontraban ninguna ley que lo mandase, pero que habían hallado otra que permitía al rey de los persas hacer lo que quisiera; y Heródoto añade expresamente que los persas «no acostumbraban antes casarse con sus hermanas». El pasaje muestra que en el siglo V a. E. C. el matrimonio entre hermanos no era una costumbre persa general, y que la excepción real se justificaba por un privilegio. La valoración religiosa del *xwēdōdah* en los textos pahlavíes es, pues, posterior; para la época aqueménida, el testimonio de Heródoto no permite hablar de una doctrina. Se trata de uno de los puntos donde se debe evitar proyectar el Dk IX hacia atrás.

8. Observaciones ecdóticas y de uso

Cuatro advertencias. Primera: el Dk IX conserva fundamentalmente una exposición y paráfrasis pahlaví de nasks, no copias continuas de sus textos avésticos perdi-

dos; las correspondencias con pasajes avésticos conservados, incluidos Y 19–21, requieren distinguir testimonio, interpretación y glosa editorial de West. Segunda: las traducciones de West están hechas a fines del siglo XIX, con vocabulario pahlavi que hoy se lee a veces de otro modo (como se vio con el *Gyemara* del Dk V); la edición de Peterson normaliza la ortografía y añade comentarios, lo que facilita la búsqueda pero obliga a distinguir entre texto de West y notas del editor. Tercera: la licencia de la edición de Peterson condiciona la reproducción de pasajes; el libro cita fragmentos breves. Cuarta: las cifras de capítulos y parágrafos de este capítulo siguen la numeración de West, y no coinciden necesariamente con las ediciones pahlavíes de Madan (1911) o de Dresden (1966).

9. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. La preexistencia de una palabra divina (Ahunwar), la ordalía final por fuego, el lugar intermedio, el juicio en el puente, la actualización del texto antiguo en un comentario y la edad de metales tienen paralelos en el mundo judío, cristiano y griego. *Mediación probable.* La coexistencia de comunidades en el imperio sasánida (incluida la polémica con Mani, los cristianos y los judíos) hace probable un intercambio de motivos en el período tardío; el *Dēnkard* es una prueba de que el clero mazdeo conocía a los herejes y a los profetas ajenos. *Dependencia demostrable.* No se demuestra en ninguna dirección: el material pahlavi es del siglo IX y el bíblico es anterior; no hay citas.

Conclusión del capítulo

El *Dēnkard* IX es la mejor ventana a la exégesis pahlavi de las Gāthās y un depósito de información sobre ritual, escatología y teoría del tiempo. Para el libro aporta cin co cosas: la datación interna de las edades de metales, el pasaje del metal fundido, la descripción del espacio sacerdotal del *Yasna*, el Ahunwar como primera creación y un testimonio de la forma en que el *Zand* reelabora e interpreta los materiales antiguos, sin fijar de modo automático la comprensión aqueménida de esos materiales. También recuerda el límite: todo es posterior, y donde el libro compara con el perío do persa debe decir «tipológico» o «mediación posible», y reservar «demostrable» para los casos con texto.

Resumen

El capítulo expone la estructura de los Nasks gáticos (Tabla 66) y sus pasajes y usos (Tabla 67) en cuatro períodos. Examina después la relación entre Ahunwar y lógos,

la escatología (puente, lugar intermedio, metal fundido, renovación y espacio del Yasna), Mani y el Zand, y el xwēdōdah frente a Heródoto III 31.

Bibliografía selectiva para el capítulo

West, Pahlavi Texts, parte IV, SBE 37 (Clarendon Press, 1892), con resúmenes de Dēnkard VIII–IX; distinguirla de la parte V, SBE 47 (1897); Peterson, edición digi tal en avesta.org (1997–2021); Kotwal y Boyd, A Guide to the Zoroastrian Religion (Scholars Press, 1982); Madan, The Complete Text of the Pahlavi Dinkard (Society for the Promotion of Researches into the Zoroastrian Religion, 1911); Uesugi y Catt, Old Avestan Dictionary (ILCAA, 2024); Shaked, Dualism in Transforma-tion (School of Oriental and African Studies, 1994); Heródoto III 31 (texto griego de Perseus).

Capítulo LII. Poesía y épica iranias en torno al zoroastrismo: de las Gāthās al Šāhnāme

Horizonte histórico del capítulo. Desde poesía avéstica antigua de fecha discutida hasta épica persa medieval, incluido el Šāhnāme. La recepción literaria medieval se distingue de los testimonios aqueménidas y sasánidas.

1. Planteamiento: qué se entiende por poesía iraní antigua

La pregunta es si, además de las Gāthās y del resto del Avesta, existe poesía persa antigua que sirva para estudiar el zoroastrismo. La respuesta, ordenada por épocas, es corta para los siglos aqueménidas y larga para los posteriores. No se conserva poesía en persa antiguo; las inscripciones reales son prosa formularia. En cambio se conservan, en avéstico, un conjunto de himnos métricos; en persa medio y parto, restos de una épica oral y de una poesía didáctica y de debate; y en persa moderno, una épica y una biografía versificadas de Zaratustra. El capítulo las ordena, indica cuándo son útiles como fuente y cuándo sólo muestran cómo se contó el pasado, y aplica la tríada del libro.

Se considera *poesía* un texto con medida regular o con paralelismo estrófico. Las Gāthās lo son sin duda: cada línea se divide en dos hemistiquios, separados por una cesura que la edición de Uesugi y Catt marca con una barra, y la métrica se describe por número de sílabas (la *Ahunavaitī Gāthā*, Y 28–34, con líneas de 7 + 9 sílabas). Para las demás obras, el criterio es el que dan los editores.

2. La poesía avéstica

Dentro del Avesta deben distinguirse conjuntos de género y estrato lingüístico distintos. Las Gāthās (avéstico antiguo; Y 28–34, 43–51 y 53) son himnos que la tradición atribuye a Zaratustra (editados aquí en los Textos 7–8, 10–13 y 16–26 sobre la base de Uesugi y Catt). El Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41), también avéstico antiguo, es prosa litúrgica; no corresponde excluirlo del estrato lingüístico más antiguo ni equiparar esa clasificación con una datación absoluta. Y 42 es un complemento de lengua avéstica reciente arcaizante (H. Humbach, «Gathas i. Texts», Encyclopaedia Iranica). Los Yašts (avéstico reciente) son himnos a los yazatas, y varios tienen tramos métricos de versos cortos (heptasílabos y octosílabos, según los estudios), sobre todo los más épicos (Yt 5, 10, 13, 14, 19). Allí se cuentan las hazañas de reyes y héroes, entre ellas las guerras de Vištāspa y la caída de Zaratustra (Yt 9,26 y 5,98–112 como lugares de referencia).

Observación sobre la adscripción cronológica de las Gāthās

La identificación de las Gāthās como estrato lingüísticamente antiguo no autoriza por sí sola una fecha histórica cerrada para Zaratustra, ni la adscripción automática de todos los elementos rituales posteriores a su entorno. El avéstico antiguo es una categoría lingüística; la conservación textual y los códices transmisores corresponden a otras cronologías. Una coincidencia léxica con el sánscrito védico prueba parentesco lingüístico indoiranio, no transmisión doctrinal persa hacia el judaísmo.

3. Persa antiguo: ninguna poesía conservada, pero noticias de cantos

No se conserva un corpus de poesía en persa antiguo comparable a las Gāthās. Las inscripciones de Darío, Jerjes y sus sucesores son prosa solemne, con anáforas y paralelismos («Dice Darío el rey...»), y algunos autores han buscado en ellas estructuras rítmicas, sin consenso. La información sobre cantos persas es indirecta. Heródoto (I 132) describe que, en cada sacrificio, un mago presente «canta una teogonía» (*epaeídei theogoníēn*), «la clase de encantamiento que ellos dicen que es»; sin mago no hay sacrificio. Es el testimonio más antiguo de un canto religioso persa, y no se ha conservado su texto. Jenofonte (*Ciropedia* I 2) y Estrabón (XV 3,18) describen la educación persa y mencionan cantos sobre dioses y héroes. A ellos se añade la mirada griega: los *Persas* de Esquilo (472 a. E. C.), tragedia en que aparece la sombra de Darío, es poesía *sobre* los persas, no persa, pero muestra cómo se concebía en Atenas la religión y la monarquía persas.

4. Partos y sasánidas: juglares, épica y debate

Para los siglos parto y sasánida (aproximadamente del siglo III a. E. C. al VII E. C.) se postula una tradición oral de poetas-cantores. Los **gōsān** («cantores, juglares»), en la reconstrucción de M. Boyce (1957), eran los portadores partos de una épica heroica y cortesana, que más tarde pasó a la corte sasánida. Su rastro textual es indirecto, y se conservan pocas obras en pahlavi, que son versiones escritas de originales orales.

Tabla 68. Poesía iraní en persa medio, parto y persa moderno relacionada con el zoroastrismo

Obra	Lengua y época	Género y tema	Relación con el zoroastrismo	Estado
Ayādgār ī Zarērān («Memorial de Zarēr»)	Pahlavi; origen parto	Poema épico: la guerra de Vištāsp contra Arjāsp; muerte de Zarēr y venganza de Spandyād	Narra el mundo de Zaratustra desde la corte; Dk V 3,1 resume la victoria sobre Arjāsp y los Khyōns	Texto conservado; datación discutida
Draxt ī Āsūrīg («El árbol asirio»)	Pahlavi; origen parto	Poema de debate entre una palmera y una cabra	Debate entre la palmera y la cabra, con triunfo de esta última: se han señalado antecedentes mesopotámicos del género de disputa; ello no demuestra una dependencia religiosa específica.[a]	Texto conservado
Wīs u Rāmīn	Parto (original perdido); versión persa de Gurgānī, siglo XI	Romance cortesano	Escaso; refleja valores de la corte parta	Versión persa literaria de Faḵr al-Dīn Asʿad Gorgānī, siglo XI; el ambiente y posibles materiales narrativos partos no la convierten en testimonio directo del período parto.[b]

Obra	Lengua y época	Género y tema	Relación con el zoroastrismo	Estado
Himnos maniqueos	Parto y persa medio; Turfán	Himnos litúrgicos de la Iglesia de Mani	No zoroástricos; contemporáneos y rivales	Himnos maniqueos partos y persas medios hallados en Asia Central y publicados en ediciones especializadas; se trata de documentación del maniqueísmo, no del mazdeísmo aquemenida.[c]
Literatura *andarz* y *Mēnōg ī Xrad*	Pahlavi; siglos VI–IX	Consejos y sentencias	Ética mazdea; sobre todo en prosa	Textos conservados
Šāhnāme (Ferdowsi)	Persa; hacia 1010 E. C.	Épica nacional; historia legendaria de los Pišdādianos y Kayánidas	Incluye a Zaratustra y a Gushtāsp; versos de Daqiqi (Khaleghi-Motlagh, «Daqiqi», EIr)	Edición crítica de Khaleghi-Motlagh
Zartošt-nāme	Persa; 1278 E. C.	Biografía de Zaratustra en verso (Zartošt Bahrām Paždu h)	Tradición zoroástrica medieval	Ed. y trad. Rosenberg 1904
Qeṣṣe-ye Sanjān	Persa; hacia 1600 E. C.	Relato en verso de la migración parsi a la India (Bahman Kaykobād)	Memoria comunitaria parsi	Williams 2009

[a] Aḥmad Tafażżolī, «Draxt ī Āsūrīg», Encyclopaedia Iranica VII/5 (1995): 547–49; texto editado en J. M. Jamasp-Asana, Pahlavi Texts, vol. 2, pp. 109–14. El artículo identifica una tradición parta transmitida en escritura pahlaví y distingue interpretación literaria de alegoría religiosa. Consulta: https://www.iranicaonline.org/articles/draxti-asurig/

[b] Mary Boyce, «Gōsān», Encyclopaedia Iranica XI/2 (2002): 167–70, con la discusión de Wīs o Rāmīn de Gorgānī, episodio 69; véanse las ediciones señaladas por Boyce. Verificación biblio-

gráfica del carácter de la fuente; no examen de un manuscrito del romance. Consulta: https://www.iranicaonline.org/articles/gosan/

[c] Carlo G. Cereti, «Prosody iii. Middle Persian», Encyclopaedia Iranica, sección sobre himnos maniqueos de Turfan; cita las ediciones de Mary Boyce (1954, 1975). El carácter documental del corpus se apoya en manuscritos de Asia Central, sin equiparar las formas iranias a textos avésticos. Consulta: https://www.iranicaonline.org/articles/prosody-middle-persian/

Dos obras tienen importancia particular. El *Ayādgār ī Zarērān* cuenta, en versos de cantor, la guerra entre el rey Vištāsp, protector de Zaratustra, y el rey Arjāsp de los Khyōns. La coincidencia con Dk V 3,1 («la victoria de Kay Vištāsp y los iranios sobre Arjāsp y un ejército de Khyōns») muestra que la tradición épica y la teológica comparten un núcleo. Pero el poema es parto-sasánida y no se puede fechar en el siglo V a. E. C.; sirve como evidencia de la memoria de la corte, y no de los hechos. En cuanto al *Draxt ī Āsūrīg*, un debate entre una palma y una cabra sobre cuál es más útil, es un género conocido en Mesopotamia desde el sumerio,[240] y muestra una conexión literaria entre Irán y su vecino occidental que no depende de la religión.

5. El Šāhnāme y el zoroastrismo en persa moderno

El *Šāhnāme* («Libro de los reyes») de Ferdowsi (hacia 1010 E. C.) narra la historia de los reyes de Irán desde Gayōmard hasta la conquista árabe. La parte sobre Zaratustra y Gushtāsp (Vištāsp) retoma una tradición zoroástrica, y se atribuye a un poeta anterior, Daqiqi, que murió asesinado en los años 970 y escribió unos mil versos sobre ese reinado, que Ferdowsi habría incorporado (Khaleghi-Motlagh, «Daqiqi», EIr). Es una fuente de la memoria islámica sobre el zoroastrismo, y no del zoroastrismo antiguo. Muestra cómo se usaron las figuras del Avesta (Yim, Frēdōn, Zohak, Kay Xusraw) para construir una historia nacional, y su relación con el *Dēnkard* (V y IX) es un punto de contacto de dos tradiciones, una poética y otra sacerdotal.

6. Comparación con la poesía hebrea y griega

El mundo hebreo del período persa tiene su propia poesía: los Salmos, los poemas de Isaías (Is 44,24–45,7, donde Ciro es el «ungido» y se dice «yo formo la luz y creo las tinieblas»), el libro de Job. En arameo, la sabiduría de *Ahiqar*, de la que hay copia en Elefantina (siglo V a. E. C.), es un conjunto de sentencias que se acerca al género *andarz*. En el mundo griego, el himno y la épica son lo habitual. La comparación de géneros: himno (Gāthās, Yašts, Salmos, himnos órficos), épica (Yašts, *Ayādgār*,

[240] Brunner, «Babylonian Tree».

Šāhnāme, Homero), debate (*Draxt ī Āsūrīg*, debates sumerios y acadios, y *Ahiqar* en cierto modo), sentencias (*andarz*, Proverbios, *Ahiqar*). Estas semejanzas son *tipológicas*. La mediación es probable para el debate y la sabiduría (por el espacio arameo-mesopotámico) y para el himno sólo en el marco de la cultura del Próximo Oriente.

7. Observaciones ecdóticas

Cuatro advertencias. Primera: las Gāthās se citan con la edición de Uesugi y Catt (CC BY 4.0); las demás obras, con ediciones cuya licencia permite la cita breve. Segunda: *Ayādgār ī Zarērān* y *Draxt ī Āsūrīg* se conservan en manuscritos pahlavíes tardíos (de los siglos XIII–XV), con lecturas dudosas. Tercera: el Šāhnāme tiene una gran tradición manuscrita y la edición de Khaleghi-Motlagh (1988–2008) es la de referencia. Cuarta: el Zartošt-nāme (1278 E. C.) y la Qeṣṣe-ye Sanjān (hacia 1600 E. C.) son composiciones medievales y modernas tardías, útiles como memoria comunitaria parsi, pero no como testimonio del período aqueménida.

8. Evaluación en tres niveles

Semejanza tipológica. Hay himnos, épica, sentencias y debates en Irán, Israel y Grecia. *Mediación probable.* El debate y la sabiduría se transmiten en el espacio mesopotámico y arameo; la corte parta y sasánida conserva una épica que luego pasa al persa moderno. *Dependencia demostrable.* Sólo hay dependencia demostrable de la épica persa moderna respecto de materiales avésticos y pahlavíes (nombres y episodios). No hay dependencia demostrable entre la poesía iraní y la hebrea o griega.

Conclusión del capítulo

La poesía iraní antigua que sirve como fuente directa del zoroastrismo del período persa es la gáthica. Todo lo demás es posterior y debe situarse en el cuarto corte del libro, el sasánida y posterior. Su valor es otro: muestra cómo la tradición recordó a Zaratustra, a Vištāsp y a los Kayánidas, y cómo el zoroastrismo se volvió memoria literaria.

Resumen

Después de fijar criterios, el capítulo describe la poesía avéstica, la ausencia de poesía en persa antiguo junto con las noticias de cantos (Heródoto I 132), y la tradición de los gōsān con el Ayādgār ī Zarērān y el Draxt ī Āsūrīg (Tabla 68). El Šāhnāme y una comparación de géneros cierran el recorrido.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Uesugi y Catt, *Old Avestan Dictionary* (ILCAA, 2024); Boyce, «The Parthian *gōsān* and Iranian Minstrel Tradition», *JRAS* (1957); Boyce, «Zariadres and Zarēr», *BSOAS* (1955); Tavadia, *Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier* (Otto Harrassowitz, 1956); Khaleghi-Motlagh (ed.), *Šāhnāme* (Bibliotheca Persica, 1988–2008); Davis (trad.), Shahnameh (Viking, 2006); Browne, *A Literary History of Persia* (1902–24). Heródoto I 132 (texto griego de Perseus).

Parte XV. Repertorios comparados

Parte XV — tesis, pruebas principales y límite. Los repertorios plurilingües son instrumentos de consulta, no pruebas estadísticas de influencia. Cada etimología requiere examen particular.

Vocabulario iranio y préstamos, edificios partos y sasánidas, concordancia plurilingüe de conceptos y repertorio de fuentes clásicas, en forma de tablas. Reúne en tablas los materiales de prueba de los cuatro planos.

Capítulo LIII. Vocabulario iranio, mazdeo y zoroástrico: repertorio comparado con préstamos en hebreo, arameo y griego

Horizonte histórico del capítulo. Préstamos y equivalencias documentados en etapas distintas: persa antiguo y arameo imperial, hebreo bíblico, griego y persa medio. El origen de la palabra, la fecha del texto que la conserva y su significado local se registran por separado.

1. Planteamiento y convenciones de las tablas

Este capítulo reúne, en forma de repertorio, el vocabulario iranio que el libro ha ido invocando, para que el lector pueda consultar de una vez la forma, la lengua, el sentido y la cautela que corresponde a cada término. No sustituye al *Léxico crítico comparado* del glosario, que trata las entradas con más detalle y comparanda; lo complementa con una ordenación temática y con la columna de la lengua de cada testimonio.

Las formas se dan en el orden siguiente: avéstico (Av.), persa antiguo (PA), persa medio o pahlavi (Pahl.) y, cuando existe, la forma de préstamo en hebreo (Heb.), arameo (Aram.) o griego (Gr.). Las transcripciones siguen la convención del capítulo de abreviaturas. Una celda marcada con un guion indica que el término no está atestiguado en esa lengua. El orden de las tablas va de lo teológico a lo ritual, de lo ritual a la pureza y la muerte, de ahí al vocabulario del imperio y, por último, a los préstamos que pasaron a las lenguas del Mediterráneo.

2. Teología, cosmología y escatología

Tabla 69. Vocabulario teológico y cosmológico del mazdeísmo

Av. / PA	Pahl.	Sentido literal	Función y observaciones
ahura- (PA *Auramazdā*; Av. *Ahura Mazdā*, *Mazdā Ahura*)	*Ohrmazd*	«Señor» (*ahura-*) y «sabio» o «el que pone en la mente» (*mazdā-*); la etimología de *mazdā-* es discutida	Dios supremo. En las Gāthās los dos nombres aparecen separados e intercambiables; en las inscripciones aqueménidas, el nombre se funde en *Auramazdā*. Véanse los capítulos XLVII–XLVIII.

Av. / PA	Pahl.	Sentido literal	Función y observaciones
spəṇta- mainiiu-	*Spenāg Mēnōg*	«espíritu benéfico»	En las Gāthās (Y 30,3) es uno de los dos espíritus primordiales; en la teología pahlavi se identifica con Ohrmazd mismo.
aŋra- mainiiu- (también *angra-*)	*Ahreman*, *Gannāg Mēnōg*	«espíritu hostil» o «espíritu destructor»	Antagonista. El nombre propio *Aŋra Mainyu* aparece en el Avesta reciente; en las Gāthās solo se habla de «el espíritu pésimo» (*acištō mainiiuš*).
aša- (PA *arta-*)	*ahlāyīh*, *ahlāy* («justo»)	«orden verdadero, verdad, justicia»; cf. védico *ṛta-*	El avéstico aša- y el persa antiguo arta- pertenecen a un campo semántico de orden y verdad. La secuencia artācā brazmaniy(a) se documenta en XPh 40–54 (Jerjes), pero su análisis morfológico y traducción son discutidos: no cabe imponer «en el orden verdadero y la rectitud» como única lectura.[a]
druj- (PA *drauga-*)	*druz*	«mentira, engaño, falsedad»	Contrapartida de *aša-*. En Behistún se atribuye a los rebeldes y se dice que «la mentira se hizo grande» en el país (DB I 34).
daēuua- (PA *daiva-*)	*dēw*	«dios» en indoiranio; en iranio, «demonio»	Cf. védico *deva-*. Inversión semántica propia del Irán. La inscripción de los daivas (XPh) proscribe su culto. Su relación con los *ahuras* se estudia en el capítulo XLVIII.
Amәša Spəṇta (*amәša- spəṇta-*)	*Amahraspand*	«inmortales benéficos»	Grupo de seis (o siete con Ahura Mazdā) entidades divinas; sus nombres abstractos son *Vohu Manah*, *Aša Vahišta*, *Xšaθra Vairiia*, *Spəṇta Ārmaiti*, *Haurvatāt* y *Amərətāt*. En las Gāthās aún no forman una lista cerrada.
vohu- manah-	*Wahman*	«buen pensamiento»	Primera de las entidades; ayuda al fiel a conocer la voluntad divina. En la tradición pahlavi se le asigna el ganado.

Av. / PA	Pahl.	Sentido literal	Función y observaciones
yazata-	*yazd*	«digno de veneración»	Divinidades secundarias, receptoras de los Yašts (Mithra, Anāhitā, Vərəθraγna, etc.). Pahl. *yazd* acabó significando «dios» en persa moderno (*yazdān*).
fravaši- (PA: formas dudosas)	*frawahr*	Posible «confesión de fe» o «protección» (etimología discutida)	Genios tutelares de los vivos, los muertos y los por nacer; el Yasht 13 está consagrado a ellas. Su estudio es el capítulo XLVIII.
mainiiu-	*mēnōg*	«espíritu, lo espiritual»	Contrasta con *gaēθā-* (Pahl. *gētīg*), «lo material». Pareja que organiza toda la cosmología pahlavi.
daēnā-	*dēn*	«visión, conciencia religiosa»; luego «religión»	El encuentro del alma con su daēnā bajo forma femenina corresponde al Hādōxt Nask II (tres noches y amanecer del cuarto día), transmitido, entre otros, por H6 y K20. Darmesteter (SBE 23) numera este texto como «Yašt 22», pero no es un Yašt: es un fragmento del Hādōxt Nask.[b]
uruuan-	*ruwān*	«alma» (de *ur-van-*, posiblemente «el que elige»)	Sujeto del juicio; difiere de *tan* («cuerpo») y de *gyān* («vida, aliento»).
činvat- pərətu-	*Činwad puhl*	«puente del que decide» o «del recolector»	Puente del juicio individual. La interpretación de *činvat-* es discutida.
pairi.daēza- (PA *paridaida-*: forma reconstruida)	*pardēz*	«cercado alrededor»	Origen del hebreo *pardēs* y del griego *parádeisos*. Véase la tabla 72.
saošiianṭ-	*sōšyans*	«el que aprovecha, beneficiará»; participio futuro de *su-*	Salvador escatológico. Véanse los capítulos XIV y XXIII.
frašō.kərəti-	*frašegird*	«hacer excelente» o «renovación»	Renovación final del mundo (Yt 19,11 y siguientes; Bd XXXIV). Véase la Tabla XV.1.

Av. / PA	Pahl.	Sentido literal	Función y observaciones
xᵛarənah-	*xwarrah*, *farr*	«gloria, fortuna regia»	Aureola luminosa de los reyes y héroes (Yt 19). Se ha vinculado con el griego *týchē*; la identificación no es una equivalencia léxica.
zruuan- (*zurvan-*)	*Zurwān*	«tiempo»	El avéstico zruuan- designa el tiempo; no basta su aparición para inferir una «secta zurvanita» ya constituida. Los testimonios sobre Zurvan como principio primordial pertenecen a tradiciones de épocas y géneros distintos.[c]

[a] Prods Oktor Skjærvø, «Aša II. Old Persian Aṛta», Encyclopaedia Iranica II/7 (1987): 694–96, análisis de la inscripción XPh 40–54 y de las distintas interpretaciones de artācā brazmaniy(a). El estudio identifica las formas en persa antiguo, elamita y acadio, no una lectura paleográfica nueva. Reproducción consultada: https://www.iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan/asa-ii/

[b] Jean Kellens, «Hādōxt Nask», Encyclopaedia Iranica XI/4 (2002): 454–56, sección II y noticias de los manuscritos H6 y K20; para el catálogo de Yašts, véase la distribución de los textos en el Avesta. Reproducción consultada: https://www.iranicaonline.org/articles/hadoxt-nask/

[c] Albert de Jong, «Zurvanism», Encyclopaedia Iranica, revisión 2013, apartados sobre fuentes y entidad histórica del llamado zurvanismo. Se distingue un término de tiempo de una construcción doctrinal y de un movimiento organizado. Reproducción consultada: https://www.iranicaonline.org/articles/zurvanism/

Cuatro advertencias conviene hacer sobre esta tabla. Primera, el avéstico antiguo y el reciente son lenguas distintas, de modo que una misma raíz puede no significar lo mismo en las Gāthās y en los Yašts. Segunda, el persa antiguo no conserva ninguno de los términos de la lista que ofrece la teología gática, salvo *Auramazdā*, *arta-*, *drauga-* y *daiva-*; es una de las razones por las que el capítulo XLVII se pregunta si los aqueménidas eran zoroástricos en sentido estricto. Tercera, la tradición pahlavi interpreta lo antiguo desde lo reciente: las traducciones glosadas (*zand*) son un testimonio del siglo IX o X, no de la época de Zaratustra. Cuarta, varias etimologías (*mazdā-*, *fravaši-*, *činvat-*) están en discusión, y la tabla indica la glosa de uso, no una solución.

Criterio de prueba para los supuestos préstamos religiosos

En esta concordancia se adopta una gradación explícita: préstamo con correspondencias fonológicas y cronología documental compatibles; calco o traducción semántica posible; semejanza tipológica sin relación lingüística demostrada. La mera equivalencia castellana —«ley», «verdad», «espíritu», «salvador»— no constitu-

ye un cognado ni un préstamo. Deben consignarse separadamente el término en persa antiguo, avéstico antiguo, avéstico reciente o persa medio y su primera atestación verificable en hebreo, arameo o griego. La presencia de un vocablo en un comentario pahlaví medieval no prueba que circulara con igual sentido en Yehud bajo Darío I. La revisión lexicográfica utilizará el Old Avestan Dictionary (Uesugi–Catt, 2024) para los lemas gáticos, sin extender sus resultados automáticamente a los Yašts.

3. Ritual y culto

Tabla 70. Vocabulario ritual del Avesta y de la tradición pahlavi

Av.	Pahl.	Sentido	Uso y observaciones
yasna-	*yazišn*	«sacrificio, culto» (de *yaz-*, «venerar»)	Ceremonia principal; da nombre a la colección de 72 secciones. Cf. védico *yajña-*.
zaotar-	*zōt*	«el que ofrece libaciones»	Oficiante principal. Cf. védico *hotṛ-*. En el Yasna oficia con un ayudante, el *raθβiškara-* o *rāspī*.
haoma-	*hōm*	Planta y bebida sacralizada; también la divinidad	Cf. védico *soma-*. Su identificación botánica es discutida (*Ephedra*, entre otras propuestas). Véase el capítulo XXX.
ātar-	*ādur*	«fuego»	Hijo de Ahura Mazdā (Y 1,12 y passim; Texto 6). Véanse los capítulos XLIX y XLVIII.
baresman-	*barsom*	«ramillete» (de ramas)	Haz de ramillas ritual. Cf. védico *barhis-*. Su uso se atestigua en Estrabón (XV 3,14), que describe un haz de finas ramas de mirto en manos del mago.
mąθra- (*manthra-*)	*mānsar*	«palabra de poder»	Fórmula ritual y revelación. Véase el capítulo XXXIV (mantra y lógos).
ahuna- vairiia- (*Yaθā ahū vairiiō*)	*Ahunwar*	«como el señor es deseable» (traducción discutida)	Plegaria sagrada de Y 27,13. Véase el texto 1 y el capítulo LI.
aṣ̌əm vohū	*Ašem Wohū*	«la verdad es bien»	Plegaria sagrada de Y 27,14. Véase el texto 3.

Av.	Pahl.	Sentido	Uso y observaciones
āθrauuan- (*aθaurvan-*)	*āsrōn*, *āsrōnīh*	«sacerdote del fuego»	Término más antiguo de sacerdote; en el Avesta reciente aparece junto a *zaotar-* y a *magu-*.
magu- (PA *maguš*)	*mow*, *mowbed*	«miembro de la tribu (o casta) sacerdotal»	Origen del gr. *mágos*, lat. *magus*. El sentido y la filiación étnica (medo) de los *magoi* de Heródoto son discutidos (Hdt I 101, I 132).
dron- (*draōnah-*)	*drōn*	Pan consagrado	Ofrenda ritual; pan sin levadura. El *draōnah-* se distribuye entre los participantes.
myazda-	*mizd*	Comida ritual	Cf. védico *miyedha-*. La misma palabra figura en Y 34,3 (*miiazdəm*, «ofrenda de alimento»; Texto 13).
–	*padām*	Velo bucal	Cubre la boca del sacerdote para no contaminar el fuego con el aliento. Término pahlavi y parsi; el equivalente avéstico es paitidāna- (Vd 14,8; 18,1), lo que atestigua la antigüedad de la práctica.
ratu-	*rad*	«tiempo ordenado, maestro»	Jerarquía de los «señores» (*ratu-*): el Visperad los invoca. Véase el capítulo LI.
āfrīnagān (pahl.)	*āfrīnagān*	«bendición»	Liturgia de bendición, ya en el Khorda Avesta.

El vocabulario ritual es el más cercano al védico, y por eso el que mejor sustenta la idea de una liturgia indoirania común. Pero la cercanía de las palabras no prueba la identidad de los ritos: el *haoma-* se prensa y se bebe en un contexto iranio de purificación y de hostilidad al sacrificio sangriento de las Gāthās, mientras que el *soma-* védico se inserta en un sistema sacrificial distinto. El capítulo sobre Mitra y Agni desarrolla esas diferencias.

4. Pureza, muerte y paisaje funerario

Tabla 71. Vocabulario de la pureza y de la muerte

Av.	Pahl.	Sentido	Uso y observaciones
nasu- (*nasuš*)	*nasuš*, *nasā*	«cadáver; demonio de la corrupción»	Vd 7 describe a la Nasu como una mosca que se lanza sobre el cadáver. Véase el capítulo XLV.

Av.	Pahl.	Sentido	Uso y observaciones
daxma-	*dakhmag*, *dakhma*	Antiguamente «lugar de enterramiento»; luego «torre de exposición»	La forma «dakhma» designa la torre de silencio en el uso parsi. En el Avesta reciente aparece con sentido peyorativo (Vd 3, 8). El cambio semántico es de la tradición.
astōdāna-	*astōdān*	«receptáculo de huesos»	Osario, normalmente un nicho en roca o un recipiente. Los osarios de Fars y Sogdiana pertenecen a la época sasánida y posterior.
bərəšnūm (*baraš-nūm*)	*baršnūm*	«cabeza (nombre del rito)»	Rito mayor de purificación de nueve noches, descrito en Vd 9. Pahl. *baršnūm ī nō šabā*.
gaomaēza- (*gō-mēz*)	*gōmēz*	Orina de bovino	Se usa en las purificaciones (Vd 9, 19). El libro lo trata en el capítulo XXXVI.
sag-dīd (pahl.)	*sagdīd*	«visión del perro»	Rito del sagdīd: se hace mirar el cadáver por un perro descrito como «de cuatro ojos» (manchas sobre los ojos); Vendīdād 8.16–22, traducción de Darmesteter, SBE 4.[a]

[a] James Darmesteter, trad., The Zend-Avesta, parte I, Sacred Books of the East 4 (Clarendon Press, 1880), Vendīdād 8.16–22 y notas. Recurso: https://www.avesta.org/vendidad/vd8sbe.htm

5. Préstamos iranios en hebreo, arameo y griego

Tabla 72. Préstamos iranios atestiguados en las lenguas del Mediterráneo oriental

Forma iranítica	Préstamo	Sentido	Atestación y cautelas
PA *dāta-* («ley»)	Heb. *dāt* (דָּת); Aram. *dāt* (דָּת)	Ley, decreto real	Est 1,8.13; 3,8; Esd 7,12.14.21.25.26; Dn 6,6. La palabra se aplica tanto a la ley del rey como a la de Dios. Segura.
PA *paridaida-* / Av. *pairi.daēza-*	Heb. *pardēs* (פַּרְדֵּס); Gr. *parádeisos*	Parque cercado; jardín del rey; luego paraíso	Cant 4,13; Qoh 2,5; Neh 2,8. En los LXX, *parádeisos* traduce *gan* en Gn 2. Véase el capítulo XIX.

Forma iranítica	Préstamo	Sentido	Atestación y cautelas
PA *patigama-* («mensaje»)	Aram. *pitgām* (פִּתְגָם); Heb. *pitgām* (פִּתְגָם)	Mensaje, decisión, sentencia	Esd 4,17; 5,7.11; Dn 3,16; Qoh 8,11; Est 1,20. Segura.
PA *xšaçapāvan-* («protector del reino»)	Heb. *ʾăḥašdarpĕnîm* (אֲחַשְׁדַּרְפְּנִים); Gr. *satrápēs*	Sátrapa, gobernador de provincia	Esd 8,36; Est 3,12; Dn 3,2; 6,2–8. La forma hebrea conserva *-pn-* por un fonema iranio. Segura.
PA *ganzabara-*	Aram. *gizbar* (גִּזְבַּר); Heb. *gizbār* (גִּזְבָּר)	Tesorero	Esd 1,8; 7,21. El término *gnzbr* aparece también en los papiros arameos imperiales. Segura.
PA handarza-[241]	Aram. *ʾădargāzĕrayyā* (אֲדַרְגָּזְרַיָּא)	Probablemente «consejeros»	Dn 3,2–3. Se propone una forma iraniana *andarzaghar* («consejero»); la identificación es plausible pero discutida.
PA *handāma-*	Aram. *hadām* (הַדָּם)	«miembro, trozo»	Dn 2,5; 3,29. Segura (cf. persa medio *handām*).
PA raza-[242]	Aram. *rāz* (רָז)	«secreto, misterio»	Dn 2,18.19.27–30.47; 4,6. El término pasó al griego bíblico de Dn LXX/Teod. como *mystḗrion* y al Qumrán (rz). Véase el capítulo II. Segura en el hecho, discutida en el origen exacto.
PA *azdā-* («conocido»)	Aram. *ʾazdā* (אַזְדָּא)	Cosa «decretada o conocida»	Dn 2,5.8. Interpretación tradicional («el asunto se me ha ido»); la lectura iraní es plausible pero se discute.
PA *apadāna-*	Heb. *ʾappeden* (אַפְדְּנוֹ)	Palacio, sala de columnas	Dn 11,45. Segura. Cf. el *Apadana* de Persépolis.
PA *angāra-*	Gr. *angareía*, *ángaros* (ἀγγαρήιον)	Correo real; servicio obligatorio	Hdt VIII 98. El préstamo pasó al latín (*angaria*) y al NT (Mt 5,41; 27,32: *angareúō*). Segura.
Iranio *akināka-*	Gr. *akinákēs* (ἀκινάκης)	Daga corta persa	Hdt III 118; VII 54. Segura como préstamo; la forma iraniana exacta se discute.

[241] Hinz, *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*.

[242] Hinz, *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*.

Forma iranítica	Préstamo	Sentido	Atestación y cautelas
PA *maguš*	Gr. *mágos*; lat. *magus*; Aram./Heb. *magûš*	Sacerdote iranio; «mago»	Hdt I 101, 132; Jer 39,3.13 (*rab-māg*); Mt 2,1. Segura la filiación; su sentido en Mateo se estudia en el capítulo XXIII.
Iranio kan-du-[243]	Gr. *kándys* (κάνδυς)	Túnica persa o meda	Jenofonte, Cyr. I 3,2. El origen iranio del término es probable, no seguro.

La tabla es ejemplar de la «mediación» que el libro distingue de la «dependencia»: casi todos estos préstamos son técnicos (administración, derecho, arquitectura, ropa) y nada dicen sobre doctrina. Los dos que tienen interés religioso son *pardēs*, que traslada una imagen del jardín real a la geografía del más allá, y *rāz*, que pasa del vocabulario de cancillería al de la revelación apocalíptica; en ambos casos el prés tamo es seguro, y lo que se discute es el alcance del cambio de sentido, no el origen de la palabra.

6. Términos griegos para realidades iranias

Tabla 73. Formas griegas de nombres y conceptos iranios

Forma griega	Original iranio	Autor y locus	Observaciones
Zoroástrēs	Av. *Zaraθuštra-*	Platón, *Alc.* I 122a; Hermodoro y Eudoxo (Plinio, NH XXX 3)	La forma griega se explica por un cambio en la sílaba intermedia; la etimología del nombre es discutida (se ha propuesto un compuesto con *uštra-*, «camello»).
Ōromázēs, *Oromasdēs*	PA *Auramazdā*; Pahl. *Ohrmazd*	Plutarco, *Is. et Os.* 46–47; Diógenes Laercio, Proem. 8	Plutarco da la forma *Ōromázēs* y relata que su creación es la luz.
Areimánios, *Arimanios*	Pahl. *Ahreman*	Plutarco, *Is. et Os.* 46; Aristóteles fr. (Diógenes Laercio, Proem. 8)	Forma grecizada de *Aŋra Mainyu*. Plutarco lo identifica con la oscuridad y la ignorancia.
Mithrēs, *Mithras*	Av. *Miθra-*; PA *Miça-*	Hdt I 131; Plutarco, *Is. et Os.* 46	Heródoto da el nombre Μίτρα a una diosa persa que equipara con Afrodita Urania. Véase el capítulo XXIV.

[243] Hinz, *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*.

Forma griega	Original iranio	Autor y locus	Observaciones
Anaïtis, *Anāhitā*	Av. *Arəduuī Sūrā Anāhitā*	Beroso (Clemente, *Protr.* V 65); Plutarco, Artaxerxes 27.3 (templo de Anaitis en Ecbatana)[a]	Artajerjes II la menciona en sus inscripciones (A2Sa, A2Ha).
Magousaîoi	Persa *maguš* + sufijo	Estrabón XV 3,15; Pausanias V 27,5–6	Comunidades de magos de Capadocia y Lidia; ritual del fuego sin imagen. Pausanias 5.27.5–6; texto griego y traducción comprobados.[b]
pyraîthoi / *pyraîtheia*	Pahl. *ātaxš-kada* (más tarde)	Estrabón XV 3,15	Recintos del fuego en Capadocia. Segura en el testimonio; el término técnico persa no coincide.
sōtḗr	Av. *saošiianṭ-* (sin equivalencia léxica)	NT; LXX	Calco funcional y no lingüístico: no hay etimología común. Véase el capítulo XLVI.
paradeisos	Av. *pairi.daēza-*	Jenofonte, *Oec.* IV 13; *Anab.* I 2,7	Parque real. Segura; Jenofonte usa el término como préstamo.

[a] Plutarco, Artaxerxes 27.3, traducción de Bernadotte Perrin en Loeb Classical Library, https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Plutarch/Lives/Artaxerxes*.html. Se verifica la noticia sobre Aspasia y el templo de Artemis Anaïtis de Ecbatana; no corresponde al período de Darío I.

[b] Pausanias, Descriptio Graeciae 5.27.5–6, texto y traducción en Perseus, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0160:book=5. Describe santuarios de comunidades «persas» en Hierocesarea e Hipepa, con cenizas y recitación ritual; no es testimonio del siglo VI a. E. C.

Los testimonios griegos son, por razones de método, el control principal de este libro, porque se escribieron fuera de la tradición avéstica y permiten fechar un término iranio por lo menos hasta el siglo V a. E. C. Pero sus transcripciones no son exactas, y cada una requiere un juicio filológico propio. El caso de Heródoto es ilus trativo: acierta en la ausencia de altares y de imágenes en el culto persa, pero se equi voca al dar a Mithra un papel femenino.

Léxico comparativo crítico: védico, avéstico, griego y hebreo bíblico

El sánscrito védico y el avéstico son lenguas indoiranias emparentadas; el griego antiguo pertenece a otra rama indoeuropea; el hebreo bíblico es una lengua semítica. Solo la comparación histórico-fonológica permite hablar de cognados. Las voces hebreas de esta tabla son equivalencias conceptuales y no etimologías de origen común. No existe una ley universal «sánscrito s = avéstico h»: la correspondencia es

recurrente en ciertos contextos heredados, pero exige reconstrucción etimológica caso por caso.

ENTRADAS COMPARATIVAS [sánscrito védico — avéstico — griego — hebreo bíblico]

1. Sacrificio: yajñá- — yasna- — θυσία (thysía, equivalente conceptual) — זֶבַח (zevaḥ, sacrificio). Yajñá-/yasna- son cognados indoiranios; el griego y el hebreo se con signan solo como términos de traducción funcional.

2. Planta y bebida ritual: sóma- — haoma- — sin equivalente griego de idéntica función — sin equivalente hebreo de idéntica función. Cognación indoirania clara; la continuidad ritual concreta requiere análisis independiente.

3. Señor: ásura- — ahura- — κύριος (kýrios, señor) — אָדוֹן (ʾādôn, señor). Cognación indoirania; los desarrollos teológicos de asura y ahura no se reducen a una inversión uniforme.

4. Ser divino: devá- — daēva- — θεός (theós, dios) — אֵל (ʾēl, dios). Devá-/daēva- son cognados; θεός y אֵל expresan relaciones semánticas, no una raíz común demostrada. El valor negativo de daēva pertenece a desarrollos religiosos iranios.

5. Orden, verdad: ṛtá- — *aša*-/arta- — δίκη (díkē, justicia) — צֶדֶק (ṣedeq, justicia) / אֱמֶת (ʾemet, fidelidad, verdad). Parentesco indoiranio entre ṛta y *aša*; las correspondencias conceptuales griegas y hebreas son contextuales, no identidades doctrinales.

6. Amigo / pacto: mitrá- — miθra- — φιλία (philía, amistad) o συνθήκη (synthḗkē, acuerdo) — בְּרִית (bərît, alianza). Cognación indoirania; no inferir de ella identidad de cultos, ni traducir el nombre divino de modo uniforme como «contrato».

7. Fórmula sagrada: mántra- — mąθra- — λόγος (lógos, palabra/discurso) — דָּבָר (dāḇār, palabra/asunto). Mántra-/mąθra- emparentadas; lógos y dabar son equivalentes parciales y no cognados.

8. Madre: mātṛ́- — mātar- — μήτηρ (mḗtēr) — אֵם (ʾēm). Las tres primeras voces pertenecen al léxico indoeuropeo heredado; la hebrea es semítica.

9. Padre: pitṛ́- — pitar- — πατήρ (patḗr) — אָב (ʾāḇ). Cognados indoeuropeos en las primeras tres lenguas; correspondencia conceptual hebrea.

10. Nombre: nā́man- — nāman- — ὄνομα (ónoma) — שֵׁם (šēm). Léxico indoeuropeo heredado en las tres primeras; el hebreo no es cognado.

11. Caballo: áśva- — aspa- — ἵππος (híppos) — סוּס (sûs). Parentesco indoeuropeo histórico entre las tres primeras voces, con evoluciones fonéticas divergentes; hebreo como equivalente semántico.

12. Río Indo: síndhu- — hindu- (iranio antiguo) — Ἰνδός (Indós, préstamo geográfico griego) — נָהָר (nāhār, río; equivalente genérico). El griego es préstamo

del nombre geográfico, no cognado independiente. Debe diferenciarse el iranio antiguo documentado de una atribución indiscriminada al avéstico.

Nota etimológica. La supuesta identidad de sánscrito hiraṇya- («oro») y avésti co zaraṇya-, así como su uso para derivar sin más el nombre Zaraθuštra, no se adopta sin una revisión etimológica especializada. Tampoco debe describirse el védico y el avéstico como lenguas «casi idénticas».

Referencias metodológicas y lexicográficas: Christian Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch (1904); Manfred Mayrhofer, Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen (1992–2001); Rüdiger Schmitt, Die iranischen Sprachen in Geschichte und Gegenwart (2000); P. O. Skjærvø, The Spirit of Zoroastrianism (2011).

Conclusión del capítulo

El repertorio confirma la división que el libro mantiene desde el capítulo II: los prés tamos iranios seguros en hebreo, arameo y griego son casi todos técnicos —adminis tración, derecho, arquitectura, indumentaria— y solo pardēs y rāz tocan el vocabulario religioso, por vía de un cambio de sentido producido en la lengua receptora. El vocabulario teológico y ritual iranio se compara, en cambio, por correspondencia funcional, sin préstamo. La cercanía léxica con el védico sustenta una herencia indoirania común, no la identidad de los ritos.

Resumen

Tablas de vocabulario teológico, ritual, de pureza y de muerte, de préstamos iranios en las lenguas del Mediterráneo oriental y de formas griegas de nombres iranios, con un léxico comparativo védico–avéstico–griego–hebreo. Cada entrada separa forma, lengua, fecha del testimonio y grado de prueba.

Capítulo LIV. Edificios de los períodos parto y sasánida: repertorio comparado y uso

Horizonte histórico del capítulo. Edificios de épocas arsácida y sasánida, con datación arqueológica por conjunto; transición política de 224 E. C. La atribución a un culto requiere evidencias propias, además de la forma del edificio.

1. Planteamiento: qué se tabula y con qué cautelas

El capítulo XLIX trató la arquitectura zoroástrica desde Pasargadae hasta los templos del fuego; este repertorio ordena por épocas los edificios y conjuntos de los períodos parto (ca. 247 a. E. C.–224 E. C.) y sasánida (224–651 E. C.) que interesan al libro, con una columna que explica su uso. Se incluyen tres clases de obras: las de culto (templos del fuego, santuarios, mitreos, sinagogas), las de poder (palacios, ciudades, relieves) y las de infraestructura que explican la vida de las comunidades judías de Mesopotamia bajo dominio iranio.

La cautela principal es la de la atribución funcional. Muchos edificios se llaman «templos del fuego» por analogía con los conservados en tiempos islámicos o por su planta de *čahār tāq* («cuatro arcos»), sin que haya una inscripción o un resto de altar que lo pruebe. La literatura distingue entre el edificio *con fuego atestiguado* y el edificio que *se interpreta* como templo del fuego, y esa distinción se mantiene en la columna «Estado de la identificación». Las fechas, salvo indicación, son las de la bibliografía especializada y se dan con «ca.».

2. Período parto (ca. 247 a. E. C.–224 E. C.)

Tabla 74. Edificios y conjuntos del período parto

Sitio y país	Fecha	Tipo	Uso y características	Estado de la identificación
Nisa Antigua (Mihrdātkirt), Turkmenistán	Siglos III–I a. E. C.	Residencia real y recinto cultual	Complejo con la «Casa Cuadrada», la «Sala Redonda» y depósitos de documentos (ostraca con arameo y partos). Centro dinástico de los arsácidas.	La función cultual de la Sala Redonda es una hipótesis; la Casa Cuadrada, con sus nichos, se interpreta como santuario o sala de ceremonias.[244]

[244] Invernizzi y Lippolis, *Nisa Partica*.

Sitio y país	Fecha	Tipo	Uso y características	Estado de la identificación
Hatra, Irak	Siglos I–II E. C.	Ciudad-santuario	Gran templo con *iwān* en torno al dios solar Šamaš; inscripciones arameas locales. Importante por la coexistencia de cultos semíticos e iranios.	Segura como centro cultual; la presencia de elementos iranios (sobre todo la onomástica) es discutida.
Seleucia del Tigris y Ctesifonte, Irak	Siglos III a. E. C.–II E. C. (época parta)	Capitales	Ctesifonte era la residencia invernal de los reyes partos y luego sasánidas; Seleucia la gran ciudad helenística de la región.	Los restos partos de Ctesifonte son escasos y solo se conocen por excavaciones parciales.
Kuh-e Khwaja (Sistán), Irán	Parto o sasánida (fechación discutida)	Complejo en un cerro	Conjunto con patio central y santuarios; se interpretó como santuario del fuego.	Identificación disputada.[245]
Khorheh, cerca de Mahallat, Irán	Parto	Templo	Complejo con una escalera y un patio columnado de tradición helenística.	Identificado como templo del fuego en la bibliografía antigua; hoy se discute.
Masjed-e Soleymān y Bard-e Nešānda (Elimaida), Irán	Parto (siglo I–II E. C.)	Santuarios en terraza	Grandes plataformas en el sudoeste de Irán, con relieves y estatuas de culto.	Santuarios de cultos locales de Elimaida, no de fuego zoroástrico.[246]
Dura-Europos, Siria	Siglos II a. E. C.–III E. C.	Ciudad de frontera	En la ciudad hay un mitreo (siglos II–III), una casa-iglesia y la sinagoga de 244/245 E. C., con pinturas bíblicas. La ciudad pasó del control parto al romano en 165 E. C.	Seguros los tres edificios; el interés comparativo está en la coexistencia de cultos en una misma ciudad.
Assur, Irak	Período parto	Palacio y templos	Reocupación parta de la antigua capital asiria; palacio con *iwān*.	Segura; el uso del *iwān* como sala de audiencia es la hipótesis dominante.

[245] Ghanimati, «New Perspectives».

[246] Ghirshman, *Terrasses sacrées de Bard-è*.

Los partos introducen el *iwān*, la sala abovedada abierta por un lado al patio, que será el rasgo característico de la arquitectura sasánida e islámica posterior. Es una forma de sala de recepción y no un tipo religioso; su empleo en santuarios (Hatra) es secundario. El libro mantiene este punto contra la tentación de leer en cada *iwān* un templo.

3. Período sasánida (224–651 E. C.)

Tabla 75. Edificios y conjuntos del período sasánida

Sitio y país	Fecha	Tipo	Uso y características	Estado de la identificación
Firuzabad (Ardašīr-Xwarrah), Fars, Irán	Hacia 224–240	Palacio y ciudad redonda	Palacio de Ardašīr I (*Qal'a-ye Doxtar* es una fortaleza de la misma época) y ciudad circular con eje radial, junto al relieve de investidura de Ardašīr.	Fundación y trazado circular documentados; la lectura cosmológica de la planta es una interpretación simbólica y no un dato que se desprenda necesariamente de su geometría.[a]
Naqsh-e Rostam, Fars, Irán	Aqueménida; relieves sasánidas	Necrópolis rupestre	Tumbas de Darío I y sucesores. Bajo ellas, relieves de Ardašīr I y Šābuhr I. En la *Ka'ba-ye Zardošt*, construcción aqueménida, Šābuhr I inscribió el ŠKZ y Kerdir el KKZ.	Seguro. La función original de la *Ka'ba-ye Zardošt* (tumba, santuario o depósito) sigue discutida.
Bishapur (Bīšāpūr), Fars, Irán	Hacia 266 (fundación de Šābuhr I)	Ciudad real y templo	Ciudad de planta ortogonal con un edificio de nichos llamado «templo de Anāhitā», con sistema de canales subterráneos. Relieves de victoria sobre Valeriano.	La denominación «templo de Anāhitā» es hipotética; no hay inscripción que la confirme.
Taq-e Bostan (Kermanshah), Irán	Siglos IV–VII	Relieves y *iwāns* rupestres	Dos grandes *iwāns* excavados en la roca, con investiduras reales y caza; el mayor se atribuye a Cosroes II.	Segura la época; la identificación de cada rey se discute.

Sitio y país	Fecha	Tipo	Uso y características	Estado de la identificación
Taq-e Kasra (Ctesifonte), Irak	Siglo VI (atribución a Cosroes I; discutida)	Palacio, *iwān* abovedado	Gran sala de audiencia en ladrillo, con una bóveda sin cimbra. Sirvió como símbolo de la monarquía sasánida.	Seguro como edificio sasánida; la fecha exacta y el rey se discuten.
Takht-e Soleymān (Šīz / Gazaka), Azerbaiyán, Irán	Conjunto de predominio sasánida, con santuario zoroástrico y templo de Anāhitā (siglos VI–VII), reutilizaciones y reconstrucciones ilkaníes; distinguir estos períodos de antecedentes cultuales más antiguos.[b]	Santuario del fuego y palacio	Conjunto en torno a un lago, con un templo y un palacio. La tradición lo vincula con el fuego *Ādur Gušnasp*, uno de los tres grandes fuegos. Véase el capítulo XLIX.	La relación con el *Ādur Gušnasp* es una identificación con respaldo textual y arqueológico, aunque no unánime.
Niasar (Kashan), Irán	Sasánida	*Čahār tāq*	Construcción de cuatro arcos con bóveda, sobre un cerro; se descubrió un altar en una sala contigua.	Interpretado como templo del fuego; la identificación del altar es la clave.
Qasr-e Širin, Irán	Siglo VII (atribución a Cosroes II)	Palacio y jardín	Conjunto con un jardín real (*pardēs*) y salas con *iwāns*.	Seguro como palacio.

Sitio y país	Fecha	Tipo	Uso y características	Estado de la identificación
Sarvestān, Fars, Irán	Sasánida (siglos V–VI)	Palacio con cúpula	Edificio con salas abovedadas; el tipo de bóveda anuncia la arquitectura islámica.	La función y la datación del edificio han recibido interpretaciones diversas. UNESCO lo registra como monumento de Sarvestán y testimonio de continuidad arquitectónica hacia la época islámica temprana; no exige una identificación única como palacio o templo.[c]
Gran Muralla de Gorgan, Irán	Hacia siglos V–VI[247]	Muralla fronteriza	Muro de unos 195 km con fuertes, destinado a defender la frontera noreste.	Fecha discutida: parta o sasánida.
Derbent, Daguestán	Siglo V–VI	Fortificación del Cáucaso	Puerta caspia; cierre del paso hacia las estepas.	Complejo defensivo sasánida documentado: gran fortificación del paso caspio, iniciada en torno al siglo V y desarrollada en el VI; el conjunto conserva fases urbanas y medievales distintas.[d]
Šūštar (Shushtar), Irán	Siglo III	Puente-presa y sistema hidráulico	Obra atribuida a Šābuhr I con trabajo de prisioneros romanos.	La atribución se apoya en tradición literaria posterior.
Tell Mahoza / Seleucia-Ctesifonte, Irak	Siglos III–VI	Ciudades con comunidades judías	El Talmud de Babilonia menciona a Mahoza como centro rabínico (Rabá, Abaye), con las academias de Sura, Pumbedita y Nehardea en la región.	Datos literarios; sin excavaciones comparables al caso de Dura.

[a] UNESCO, «Sassanid Archaeological Landscape of Fars Region», inscripción n.º 1568 (2018), descripción de Ardašīr-Xwarrah como ciudad de trazado circular; la lectura cosmológica no se

[247] Sauer et al., *Persia's Imperial Power*.

presenta como hecho documental establecido. Recurso consultado: https://whc.unesco.org/en/list/1568

[b] UNESCO, «Takht-e Soleyman», inscripción n.º 1077 (2003), sección Outstanding Universal Value; descripción arqueológica de santuario, arquitectura sasánida y reconstrucción ilkaní. Recurso consultado: https://whc.unesco.org/en/list/1077

[c] UNESCO, «Sassanid Archaeological Landscape of Fars Region», inscripción n.º 1568 (2018), evaluación de Sarvestán como monumento transicional; la función palatina es una interpretación histórica, no una lectura epigráfica. Recurso consultado: https://whc.unesco.org/en/list/1568

[d] UNESCO, «Citadel, Ancient City and Fortress Buildings of Derbent», inscripción n.º 1070 (2003), descripción del sistema de murallas sasánidas de los siglos V–VI. Recurso consultado: https://whc.unesco.org/en/list/1070

En la tabla 75 el vínculo con las comunidades judías de Mesopotamia es indirecto pero importante: bajo el dominio sasánida las academias rabínicas de Sura y Pumbedita elaboraron el Talmud de Babilonia en un ambiente donde el fuego y el culto mazdeo eran visibles en la vida pública. Las fuentes talmúdicas registran conflictos por la extinción de lámparas y el uso del fuego en los días de fiesta, que el capítulo XXX examina como contacto, no como dependencia. Debe subrayarse que la datación y la forma redaccional de las menciones talmúdicas son temas de especialistas.[248]

4. Tipología de los fuegos y de los edificios del fuego

Tabla 76. Tipos de fuego y de recinto en la tradición zoroástrica

Término	Forma pahlavi y persa	Descripción	Cautela cronológica
Ātaš Bahrām (el «fuego victorioso»)	Pahl. *ādur ī warahrām*	Fuego de la categoría más alta; se forma reuniendo dieciséis fuegos de distintos oficios, cada uno purificado y consagrado. Se custodia en un templo.	La jerarquía de tres grados es de la tradición parsi (siglos posteriores); su proyección a época sasánida no está probada.
Ātaš Ādarān	Pahl. *ādur ī ādurān*	Fuego de categoría media, que se forma con cuatro fuegos de otros oficios.	Idem.

[248] Herman, *Prince without a Kingdom*; Secunda, *Iranian Talmud*.

Término	Forma pahlavi y persa	Descripción	Cautela cronológica
Ātaš Dādgāh	Pahl. *ādur ī dādgāh*	Fuego del ámbito doméstico o de un santuario local; no requiere consagración elaborada.	Idem.
Ādur Farnbāg, *Ādur Gušnasp*, *Ādur Burzēn-Mihr*	Los tres grandes fuegos del Bundahišn	Fuegos asociados con los sacerdotes, los guerreros y los agricultores, ligados a Fars (o Khwarazm), Azerbaiyán y Parthia respectivamente (Boyce, «Ādur Farnbāg», «Ādur Gušnasp» y «Ādur Burzēn-Mihr», EIr).	La atribución social es de la literatura pahlavi (siglos IX–X). Véase el capítulo XLIX.
Čahār tāq («cuatro arcos»)	Persa medio *čahār tāq*	Edificio cuadrado cubierto por una cúpula sobre cuatro arcos; sirvió de santuario del fuego y de pabellón.	La forma es un tipo constructivo; no todos los *čahār tāq* son templos del fuego.
Dar-e Mehr	Persa moderno	Templo de fuego parsi, de época islámica.	No es aplicable a época sasánida.

Esta tabla cierra el bloque arquitectónico con una advertencia: la nomenclatura de los fuegos sale de textos redactados después de la caída del imperio sasánida. Aplicarla sin más a los edificios del siglo III o IV es un anacronismo que la bibliografía ha empezado a corregir. La arqueología aporta fuegos y altares, pero no su jerarquía.

Conclusión del capítulo

El repertorio de edificios partos y sasánidas sirve de control arqueológico para los capítulos sobre el fuego y el culto. Muchos «templos del fuego» lo son por analogía con plantas posteriores o por la forma de čahār tāq, y la jerarquía de los fuegos procede de textos redactados después de la caída del imperio sasánida. La arqueología aporta fuegos, altares y recintos, pero no su clasificación ni su teología; por eso ninguno de estos edificios puede usarse para describir el culto del período persa.

Resumen

Dos tablas de edificios y conjuntos, parto y sasánida, con fecha, tipo, uso y estado de la identificación, y una tabla de los tipos de fuego y de recinto. El capítulo separa el edificio con fuego atestiguado del edificio interpretado como templo del fuego.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Klaus Schippmann, Die iranischen Feuerheiligtümer (De Gruyter, 1971); Dietrich Huff, «Architecture iii. Sasanian Period», Encyclopaedia Iranica II/3 (1986); Matthew P. Canepa, The Iranian Expanse: Transforming Royal Identity through Architecture, Landscape, and the Built Environment, 550 BCE–642 CE (University of California Press, 2018); Eberhard W. Sauer et al., Persia's Imperial Power in Late Antiquity: The Great Wall of Gorgān and Frontier Landscapes of Sasanian Iran (Oxbow, 2013); Mary Boyce, «Ātaš», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987).

Capítulo LV. Concordancia plurilingüe de conceptos y repertorio de fuentes clásicas

Horizonte histórico del capítulo. Autores griegos desde época clásica hasta imperial y tardía; vocabulario plurilingüe de transmisión desigual. Una cita tardía de un autor anti guo debe identificar ambas fechas y la cadena de conservación.

1. Concordancia plurilingüe de conceptos

La tabla siguiente reúne, por concepto, las palabras que el libro ha comparado en iranio, hebreo, arameo, griego y latín. Es una concordancia de campos semánticos y no de equivalencias léxicas: en la mayoría de los casos no hay parentesco etimológico entre las columnas, y los encabezados de la tabla distinguen el *calco* (traducción término a término), el *préstamo* (la palabra pasa de una lengua a otra) y la *correspondencia funcional* (dos palabras que ocupan lugares paralelos en sistemas distintos).

Tabla 77. Concordancia plurilingüe de conceptos

Concepto	Iranio	Hebreo y arameo	Griego	Latín	Relación
Verdad, orden	Av. *aša-*; PA *arta-*	Heb. *ʾĕmet*, *ṣedeq*	*alḗtheia*, *dikaiosýnē*	*veritas*, *iustitia*	Correspondencia funcional
Mentira, engaño	Av. *druj-*; PA *drauga-*	Heb. *šeqer*, *mirmâ*	*pseûdos*, *apátē*	*mendacium*, *fraus*	Correspondencia funcional
Espíritu	Av. *mainiiu-*	Heb. *rûaḥ*; Aram. *rûaḥ*	*pneûma*	*spiritus*	Correspondencia funcional; en Qumrán, 1QS III–IV
Reino, dominio	Av. *xšaθra-*; PA *xšaça-*	Heb. *malkût*; Aram. *malkû*	*basileía*	*regnum*	Correspondencia funcional
Paraíso, jardín	Av. *pairi.daēza-*	Heb. *pardēs*; *gan ʿēden*	*parádeisos*	*paradisus*	Préstamo (iranio → hebreo → griego → latín)

Concepto	Iranio	Hebreo y arameo	Griego	Latín	Relación
Ley, decreto	PA *dāta-*	Heb./Aram. *dāt*; *tôrâ*	*nómos*	*lex*	Préstamo (*dāt*); la *tôrâ* es otra noción
Mensaje, sentencia	PA *patigama-*	Heb./Aram. *pitgām*	*phthégma*[249]	*dictum*	Préstamo (hebreo y arameo)
Secreto, misterio	PA raza-[250]	Aram. *rāz*	*mystérion*	*mysterium*, *sacramentum*	Préstamo (arameo) y calco griego
Ángel, mensajero	Av. *yazata-* y *Aməša Spəṇta*	Heb. *mal'āk*	*ángelos*	*angelus*	Correspondencia funcional
Demonio	Av. *daēuua-*	Heb. *šēd*, *śāṭān*; Aram. *šēdā*	*daímōn*, *daimónion*	*daemonium*	Inversión semántica del iranio; sin parentesco con el semítico
Salvador	Av. *saošiianṭ-*	Heb. *môšîa'*; *māšîaḥ* («ungido»)	*sōtḗr*, *christós*	*salvator*, *christus*	Correspondencia funcional
Resurrección	Pahl. *rist-āxēz*, *frašegird*	Heb. *tĕḥiyyat ha-mētîm*; *qûm*	*anástasis*	*resurrectio*	Correspondencia funcional
Juicio	Av. *činvat- pərətu-*; *ratu-*	Heb. *mišpāṭ*, *dîn*	*krísis*	*iudicium*	Correspondencia funcional
Fuego	Av. *ātar-*	Heb. *'ēš*	*pŷr*	*ignis*	Sin parentesco léxico; paralelo ritual
Palabra eficaz	Av. *mąθra-*	Heb. *dābār*	*lógos*	*verbum*, *sermo*	Correspondencia funcional

[249] Beekes, *2 vols*.

[250] Hinz, *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*.

Concepto	Iranio	Hebreo y arameo	Griego	Latín	Relación
Tiempo, eón	Av. *zruuan-*	Heb. *ʿōlām*	*aión*	*aeuum*, *saeculum*	Correspondencia funcional
Alma	Av. *uruuan-*	Heb. *nepeš*, *nĕšāmâ*	*psychḗ*	*anima*	Correspondencia funcional
Sacerdote	Av. *āθrauuan-*; *magu-*	Heb. *kōhēn*; Aram. *kāhănā*	*hiereús*, *mágos*	*sacerdos*, *magus*	*mágos* es préstamo iranio

Se mantiene la regla de los tres niveles: solo en las filas marcadas «préstamo» hay evidencia lingüística de transmisión; en el resto, la tabla hace visible un paralelismo que el lector debe evaluar con la ayuda de los capítulos correspondientes.

2. Repertorio de fuentes griegas y latinas sobre Persia, los magos y Zaratustra

Este repertorio ordena las fuentes clásicas en que se apoya el libro.

Tabla 78. Fuentes clásicas sobre la religión de los persas

Autor y obra	Locus	Contenido	Estado
Heródoto, *Historias*	I 131–132	Los persas no tienen imágenes, templos ni altares; sacrifican en lo alto de los montes; un mago canta una teogonía.	Verificado
Heródoto	III 61–79	El usurpador mago (Gaumāta) y la matanza de los magos (*magophonía*).	Heródoto 3.61–79: relato literario del falso Esmerdis y de la magofonía[a]
Heródoto	III 31	Matrimonio entre hermanos en la corte persa (Cambises).	Verificado
Heródoto	VIII 98	El correo real (*angareíon*).	[b]Verificado
Jenofonte, *Ciropedia*	VIII 3,11–12 y I 2	Magos y procesión de Ciro; educación persa.	Jenofonte, Ciropedia 1.2 y 8.3.11–12 (textos digitalizados)[c]

Autor y obra	Locus	Contenido	Estado
Platón, *Alcibíades* I	121e–122a	«La magia de Zoroastro, hijo de Oromazes» como educación del príncipe persa.	Alcibíades I 122a, griego digital identificado (autoría discutida)[d]
Diógenes Laercio, *Vidas*	Proemio 6–9	Los magos, Zoroastro y sus doctrinas (con cita de Aristóteles y Eudoxo).	Diógenes Laercio, Vidas 1, proemio 6–9 (ed. Hicks, 1925)[e]
Estrabón, *Geografía*	XV 3,13–15	Costumbres persas, sacrificios, magos y recintos del fuego en Capadocia.	Texto griego de Perseus (XV 3,7 y 3,15)
Plutarco, *De Iside et Osiride*	46–47	Oromazes, Areimanios, Mithra (Μίθρης) y las edades del mundo (con Teopompo).	Plutarco, De Iside et Osiride 46–47 (griego y traducción digital)[f]
Plinio, *Naturalis historia*	VII 72; XXX 3–4; XXX 16–17	Zoroastro «rió» al nacer; Hermipo; Tirídates y los magos.	Verificado
Cicerón, *Tusculanae*	I 108	Los magos exponen los cadáveres a las aves y fieras; entierro con cera.	Verificado
Quinto Curcio, *Historia de Alejandro*	III 3,9–10	El fuego sagrado llevado ante el ejército de Darío.	Texto latino de Perseus
Pausanias, *Descripción de Grecia*	V 27,5–6	Culto del fuego de los magos en Lidia.	Pausanias 5.27.5–6 (Perseus, griego y traducción)[g]
Agatías, *Historias*	II 22–25	Religión persa y la doctrina de los magos en época de Cosroes I.	Texto griego (ed. Keydell 1967)

[a] Heródoto, Historiae 3.61–79, edición bilingüe Loeb de A. D. Godley, vol. II (Harvard University Press, 1921), https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/3C*.html; véase «Herodotus III: Defining the Persians», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/herodotus-iii/. Es tradición narrativa griega, contrastable con la autodeclaración real de Behistún.

[b] Heródoto, Historiae 8.98, texto griego con traducción digital en Perseus, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0126:book=8; versión Loeb en https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Herodotus/8c*.html. El sistema de postas aparece bajo la forma ἀγγαρήιον.

[c] Jenofonte, Cyropaedia 1.2, texto griego y traducción en Perseus, https://beta.perseus.tufts.edu/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc2:1.2/; 8.3.11–12, edición histórica en https://www.cais-soas.com/CAIS/History/hakhamaneshian/xenophon/cyropaedia/xenophon_book_8.htm. Se trata de representación literaria idealizada de la formación y el ritual reales.

[d] Alcibíades I 122a, edición griega y traducción en Denyer (2001), N. Denyer, ed., Plato: Alcibiades (Cambridge: Cambridge University Press, 2001). Este texto transmitido bajo el nombre de Platón no debe citarse sin advertencia como testimonio autógrafo del filósofo.

[e] Diógenes Laercio, Vitae philosophorum 1, proemio 6–9, edición y traducción de R. D. Hicks, Loeb Classical Library (1925), edición digital Perseus https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0258:book=1:chapter=prologue. Transmite fuentes anteriores que deben citarse como testimonios indirectos.

[f] Plutarco, De Iside et Osiride 46–47, griego y traducción en J. Gwyn Griffiths, ed. y trad., Plutarch's De Iside et Osiride (Cardiff: University of Wales Press, 1970); edición inglesa Loeb en F. C. Babbitt, trad., Plutarch's Moralia V, LCL 306 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936))/Isis_and_Osiris. Distinguir testimonio de Plutarco y sus atribuciones a Teopompo.

[g] Pausanias, Descriptio Graeciae 5.27.5–6, texto y traducción en Perseus Digital Library, https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0160:book=5. Testimonio material descrito por autor imperial tardío.

El repertorio muestra la asimetría de los testimonios griegos: Heródoto describe determinadas prácticas sacrificiales de los persas y sus magos, mientras Jenofonte, Platón y los compiladores posteriores escriben desde géneros, fechas y propósitos distintos. Sus informaciones no constituyen una descripción única y uniforme de una religión «sin templos» ni un inventario histórico completo del culto del fuego. Plutarco, Plinio y otros autores transmiten interpretaciones sobre Zaratustra y el dualismo que deben analizarse atendiendo a posibles fuentes anteriores y a la reelaboración griega. Una divergencia puede proceder tanto del desarrollo religioso iranio como de la selección literaria del informante.

3. Zaratustra, los magos y los filósofos griegos: testimonios, recepción y límites probatorios

La transmisión griega del nombre Ζωροάστρης (Zōroástrēs) no equivale a una historia directamente documentada de Zaratustra. Deben distinguirse: a) noticias de prácticas persas observadas o recopiladas; b) tradiciones que atribuyen antigüedad extraordinaria al sabio iranio; c) filiaciones filosóficas retrospectivas; d) literatura

helenística atribuida a Zoroastro. En este dossier, la existencia de una ruta de contac to no se confunde con demostración de préstamo doctrinal.

3.1. Cronologías míticas y autoría atribuida

Diógenes Laercio, Vitae philosophorum I.2, distingue dos noticias: Hermodoro situaba a los magos, a partir de Zoroastro, cinco mil años antes de la caída de Troya; Janto de Lidia hacía transcurrir seis mil años entre Zoroastro y la expedición de Jerjes. Son cronologías literarias transmitidas tardíamente, no fechas históricas verifica bles. La cifra de seis mil años antes de la muerte de Platón procede de otra noticia, la de Eudoxo y Aristóteles que recoge Plinio (NH XXX 3) (Diógenes Laercio, I.2; edición R. D. Hicks, Loeb Classical Library, 1925).

Hermipo de Esmirna compuso una obra Περὶ Μάγων (Sobre los magos), citada por Diógenes Laercio, I.8. Plinio, Naturalis historia XXX.4, atribuye a Hermipo la catalogación de dos millones de versos bajo el nombre de Zoroastro. Esta cifra testimonia un discurso de autoridad y una tradición de libros atribuidos al sabio oriental; no constituye un inventario contrastable de escritos autógrafos. Véase Encyclopaedia Iranica, s. v. «Hermippus of Smyrna», y Bidez y Cumont, Les mages helléni sés (1938).

3.2. Filosofía «oriental» y categorías griegas

Diógenes Laercio, I.1 e I.8–9, recoge atribuciones de dualismo, conocimiento religioso y una vida futura a los magos, remitiendo a Aristóteles, Dinón, Hermipo, Eu doxo y Teopompo. Debe mantenerse la cadena de transmisión: el testimonio conservado es el compilador tardío, incluso cuando nombra una fuente del siglo IV a. E. C. No queda probada aquí la afirmación de que Zoroastro legó expresamente una clasificación tripartita de la filosofía en física, economía y política. Mientras no se localice su locus, el libro no la usa como testimonio antiguo.

3.3. Mileto e intercambio cultural: una hipótesis sometida a cronología

Tales, Anaximandro y Anaxímenes desarrollaron la primera filosofía milesia durante el siglo VI a. E. C. La conquista aqueménida de Jonia ocurrió hacia mediados de aquel siglo: Tales y buena parte de la actividad de Anaximandro preceden al dominio persa; por tanto, es erróneo presentar a los tres como pensadores formados durante siglos de sometimiento a Persia. La posterior integración de ciudades jonias en el Imperio aqueménida amplió las posibilidades de intercambio, pero no prueba que la doctrina del ápeiron de Anaximandro, el agua de Tales o el aire de Anaxímenes deriven de principios zoroástricos (Diógenes Laercio II.1–3; Boyce, A History of Zoroastrianism, II [1982], 150 y ss.).

La presencia de modelos cosmológicos mesopotámicos y levantinos constituye una explicación competidora que debe analizarse junto con la hipótesis irania. Para abordar una relación causal se exigirán paralelismos doctrinales no genéricos, data-

ciones compatibles, mediaciones identificables y descarte razonado de antecedentes griegos y orientales alternativos.

3.4. Pitágoras, Empédocles, Demócrito y Platón

Las biografías tardías asocian a Pitágoras y Demócrito con los magos: Diógenes Laercio, VIII.3 y IX.34; Porfirio, Vita Pythagorae, 12; y testimonios resumidos en Encyclopaedia Iranica, «Magi» y «Diogenes Laertius». Tales relatos pueden documentar prestigio cultural de la sabiduría persa sin establecer encuentros históricamente demostrables con Zaratustra. Para Empédocles, semejanzas amplias sobre purificación o transmigración no son suficientes para postular dependencia específica; es preciso un locus antiguo que nombre a los magos o un mecanismo de transmisión independiente. En Pseudo-Platón, Alcibíades I, 122a, la «magia de Zoroastro, hijo de Oromazes» forma parte de la educación del príncipe persa, pero la autenticidad platónica del diálogo sigue discutida.

3.5. Recepción renacentista: objeto historiográfico distinto

Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola reelaboraron genealogías de una antigua sabiduría —prisca theologia— que relacionaba a Zoroastro, Hermes y Platón. Este fenómeno pertenece a la recepción humanista de fuentes griegas y textos pseudoepigráficos, no a la historia directa de la religión aqueménida. Las exposiciones divulgativas modernas de esa recepción no deben presentarse como autoridad primaria para establecer influencias sobre Mileto o el cristianismo antiguo.

3.6. Jerarquía documental y conclusiones

Grado A — contacto histórico y testimonio fechado: dominio persa de Jonia y textos conservados que describen prácticas magias. Grado B — recepción antigua mediada: Aristóteles, Teopompo, Hermipo o Janto tal como son citados por autores posteriores. Grado C — tradición literaria legendaria: encuentros personales de Zoroastro con Pitágoras, antigüedades de cinco o seis milenios y genealogías filosófi cas universales. Grado D — conjetura de influencia doctrinal específica sin interme diario documentado. Se conserva la posibilidad de contacto entre entornos griegos e iranios, pero ninguna de las noticias aquí examinadas autoriza a declarar una deriva ción general de la filosofía griega del zoroastrismo.

3.7. Estatuto material de los testimonios y control de tradición: La mención de un autor antiguo no prueba la conservación de su obra. Se distinguen el testimonio original conservado, las citas o fragmentos transmitidos por un tercero y la tradición manuscrita medieval que copia una obra compuesta en la Antigüedad.

Heródoto, Historias I.131–132: obra griega conservada por transmisión manuscrita posterior; en esos pasajes no menciona a Zoroastro por su nombre. Entre los testigos descritos en los catálogos figura Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 70.3 (siglo X), registrado en Pinakes, diktyon 16568, y Biblissima. La signa

tura documenta la transmisión medieval de Heródoto, no una lectura individualizada del folio ni un testimonio material del siglo V a. E. C.

Janto, Hermodoro, Dinón, Aristóteles y Teopompo: Las noticias aquí utilizadas aparecen transmitidas por Diógenes Laercio, Vitae philosophorum I.2 y I.8–9. Se citan como testimonia indirectos, no como citas controladas frente a códices autógrafos de los autores perdidos. La afirmación sobre el dualismo atribuida a Aristóteles debe expresarse «según Diógenes Laercio» y no como lectura directa de un tratado aristotélico conservado.

Hermipo de Esmirna, Περὶ Μάγων: Obra perdida, mencionada por Diógenes Laercio I.8. El dato de los dos millones de versos atribuidos a Zoroastro procede de Plinio el Viejo, Naturalis historia XXX.4 (tradición latina posterior). Se distinguen el libro perdido de Hermipo, el pasaje que lo cita y el corpus pseudoepigráfico atribuido a Zoroastro; estos versos no se identifican con un manuscrito preservado del Avesta.

No se asigna aquí signatura de códice ni folio sin comprobación específica en los catálogos y en el facsímil.

Fuentes de control y grado de examen: Diógenes Laercio I.1–9 (texto y traducción, Perseus); Encyclopaedia Iranica, artículos «Hermippus of Smyrna» y «Zoroaster v. As Perceived by the Greeks»; Pinakes, BML Plut.70.3 (diktyon 16568); Biblissima, descripción y manifest IIIF del mismo códice.

Conclusión del capítulo

La concordancia plurilingüe y el repertorio de fuentes clásicas muestran dos asimetrías. En el léxico, solo unas pocas filas registran préstamo; el resto son correspondencias funcionales entre sistemas distintos. En las fuentes griegas y latinas, lo conservado es casi siempre un compilador tardío que cita a autores perdidos del siglo IV a. E. C.; las cronologías de cinco o seis milenios y los encuentros de Zoroastro con filósofos griegos pertenecen a la leyenda, y ninguna noticia autoriza a derivar la filosofía griega del zoroastrismo.

Resumen

Una tabla de conceptos en iranio, hebreo, arameo, griego y latín, con el tipo de rela ción de cada fila, y un repertorio de fuentes clásicas sobre los persas, los magos y Za ratustra, ordenado por grado documental (A–D) y con la cadena de transmisión de cada testimonio.

Bibliografía documental y comparativa

Fuentes antiguas: Diógenes Laercio, Vitae philosophorum I.1–9, II.1–3, VIII.3, IX.34; Pseudo-Platón, Alcibíades I 122a; Plinio, Naturalis historia XXX.2; Porfirio, Vita Pythagorae 12. Estudios: Boyce, Mary, A History of Zoroastrianism, II: Under the Achaemenians (Brill, 1982), apartado «Contacts and influences in Ionia», p. 150 y ss.; Bidez, Joseph, y Franz Cumont, Les mages hellénisés, 2 vols. (Les Belles Lettres, 1938); de Jong, Albert, Traditions of the Magi (Brill, 1997); Encyclo paedia Iranica, «Hermippus of Smyrna», «Magi», «Diogenes Laertius».

Parte XVI. Ampliaciones: fuego, Elefantina, Dura-Europos y Mani

Parte XVI — tesis, pruebas principales y límite. Los dosieres comparativos finales subrayan la necesidad de mediaciones. Dura, Elefantina y Mani pertenecen a horizontes diferentes.

La zarza ardiente y la hipótesis de Barnea; los documentos del templo de YHW en Elefantina; la ciudad de Dura-Europos; Mani y el maniqueísmo; los manuales litúrgicos parsis. Vuelve sobre el núcleo de la tesis —el fuego y Elefantina— con los documentos y las hipótesis más recientes.

Capítulo LVI. La zarza ardiente y el fuego: la hipótesis aqueménida-zoroástrica de Barnea

Zarza ardiente, fuego y arquitectura: alternativas contrastables

El fuego de Éxodo 3 es una teofanía narrativa, no una prueba arqueológica directa de un culto del fuego construido. La hipótesis de un marco aqueménida debe distinguir el tiempo narrado, la composición y redacción del texto hebreo, la iconografía o arqueología de instalaciones iranias y la recepción exegética tardía. La propuesta de Barnea es una hipótesis moderna examinable, no el origen demostrado de la perícopa.

Como mínimo deben estudiarse tres alternativas: 1) una teofanía intrabíblica elaborada desde motivos israelitas y semíticos occidentales; 2) una reformulación en época persa, dentro del medio imperial; 3) una convergencia entre tradiciones sin préstamo literario directo. El juicio depende de los estratos textuales, rasgos específicos y mediaciones plausibles. Una analogía arquitectónica o ritual no determina por sí misma la fase redaccional hebrea.

Horizonte histórico del capítulo. Ex 3, tiempo narrado anterior al período persa y composición literaria discutida; hipótesis de contextualización aqueménida y lectura moderna de Barnea. La propuesta de influencia no se confunde con una fecha documental establecida del episodio.

1. Planteamiento: de la teofanía al culto del fuego

Gad Barnea propone estudiar la zarza ardiente en relación con prácticas y lenguaje del mazdeísmo aqueménida. El artículo identificado es «ʾAhyh ʾAšr ʾAhyh: The Achaemenid-Zoroastrian Background of the Burning Bush Pericope», Pistis & Praxis 17,3 (2025), pp. 384–402, https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.DS02; sus datos se contrastaron con la ficha de la Universidad de Haifa.

El argumento de Barnea según la versión de acceso abierto

La exposición siguiente resume la propuesta según la versión de acceso abierto del artículo. Se distinguen el análisis de la teofanía, el descalzamiento y el nombre divino, y se evalúa cada argumento con los documentos que el libro identifica.

Su evidencia se reparte en cuatro planos. Hebreo: la teofanía de Ex 3,2–6 (labbat ʾēš) estaría desconectada del resto del pasaje y nunca se retoma, lo que sugeriría una inserción sacerdotal; el verbo nšl de Ex 3,5 («quitar, soltar») indicaría un descalzarse parcial, que compara con el protocolo del calzado en el ritual del Yasna;

vincula además el fuego con el tāmîd («perpetuo») del tabernáculo y la menorá (Ex 27,20–21; Lv 24,4). Arameo: el papiro TAD A4.5 (posterior a los hechos de 410 a. E. C., Elefantina; datación aproximada) menciona ʾtrwdn, que lee como un fogón cultual, préstamo técnico iranio, distinto de mdbḥʾ («altar») y mnḥh («ofrenda»); no lo traduce como «brasero» ni «altar de incienso». Avéstico y persa antiguo: invoca *ātar-*, haṇt- (participio de «ser») y la fórmula de Bisotún (DB IV 60–61) sobre «los otros dioses que son» (tayaiy hanti) como base conceptual del «dios que es». Mecanismo: contacto prolongado de los yahvistas de Elefantina con sacerdotes iranios (magu-) y con nombres de origen avéstico; el redactor P, familiarizado con el fuego perpetuo, habría insertado la teofanía para enlazar el episodio con el tabernáculo; Ex 3,14 sería un midrás del nombre YHWH que desarrolla, y no copia, la idea.

El propio autor declara sus límites: las fuentes del mazdeísmo aqueménida son escasas; no puede fecharse con precisión la inserción sacerdotal; la reconstrucción de un texto anterior sin la teofanía es hipotética; leer *ʾtrwdn* como fogón y no como altar es una interpretación argumentada, no un hecho cerrado; y no se puede determinar la dirección de la influencia en el caso del *Bundahišn*, de forma final tardía. Ese cuidado importa: en la clasificación de este libro, la propuesta se sitúa entre la **semejanza tipológica** y la **mediación probable**, sin alcanzar la **dependencia demostrable**.

Quedan, desde el punto de vista crítico, cuatro puntos a discutir (todos sin comprobación directa en la bibliografía especializada): primero, la atribución de Ex 3,2–6 a una inserción sacerdotal depende de una crítica de fuentes que hoy está muy discutida; segundo, el valor de *nšl* como descalzamiento «parcial» es una inferencia, pues el pasaje no describe el modo de quitarse el calzado y Jos 5,15 repite la orden sin ritual alguno; tercero, la lectura de *ʾtrwdn* es incierta y la comparación con la ausencia de altar en Ex 3 no prueba una forma de culto; cuarto, que *hāyâ* exprese «ser» en sentido estático y no «devenir, estar presente» es materia de debate hebraísta. Estos puntos no refutan la hipótesis; indican qué debería demostrarse.

La pregunta puede formularse así: ¿la zarza ardiente es una forma de adoración del fuego, primitiva o tardía, o es una teofanía en que el fuego es el vehículo de la presencia divina? La respuesta que se defiende aquí es que el texto de Éxodo 3 no presenta adoración del fuego, que la hipótesis de una asimilación persa de la tradición sacerdotal es discutible pero legítima como hipótesis, y que la prueba que la sustente debe vencer dos obstáculos: la poca evidencia de un culto del fuego aqueménida, y la datación de Éxodo 3.

Límite textual de la comparación entre Éxodo 3 y el fuego iranio

Éxodo 3 presenta un episodio narrativo de manifestación divina; la categoría de adoración ritual del fuego no puede inferirse solo de la presencia de llamas. Convie-

ne separar: el dato léxico hebreo; la composición y posible estratificación del relato; las evidencias de culto iranio fechables de modo independiente; y las formulaciones teológicas sasánidas o pahlavíes. La hipótesis de una mediación aqueménida sigue siendo investigable, pero requiere una secuencia transmisiva históricamente viable, además de analogías iconográficas. La ausencia de un altar descrito en Éxodo 3 no refuta toda relación cultural posible, pero impide presentar el episodio como registro inequívoco de un ritual mazdeo.

2. El texto

Tabla 79. Elementos de Éxodo 3 relevantes para la comparación (texto hebreo para la confrontación de testimonios con BHS)

Versículo	Hebreo y transliteración	Traducción	Observación
Ex 3,2	וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה / *wayyērāʾ malʾak YHWH ʾēlāyw bĕlabbat-ʾēš mittôk hassĕneh*	Se le apareció el mensajero de YHWH en una llama de fuego desde el medio de la zarza.	El fuego es el medio por el que aparece el mensajero; *labbat* es hápax en la forma de este versículo (HALOT, s. v. לַבָּה).
Ex 3,2b	וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל / *wĕhinnēh hassĕneh bōʿēr bāʾēš wĕhassĕneh ʾênennû ʾukkāl*	Y vio que la zarza ardía en el fuego y la zarza no se consumía.	El prodigio es que el fuego no consume; no hay veneración del fuego.
Ex 3,5	שַׁל־נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אַדְמַת־קֹדֶשׁ הוּא / *šal-nĕʿālêkā mēʿal raglêkā kî hammāqôm ʾăšer ʾattâ ʿômēd ʿālāyw ʾadmat-qōdeš hûʾ*	Quítate las sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra santa.	Lo que se declara santo es el lugar, no el fuego.
Ex 3,6	וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל־הָאֱלֹהִים / *wayyastēr mōšeh pānāyw kî yārēʾ mēhabbîṭ ʾel-hāʾĕlōhîm*	Moisés ocultó su rostro, porque temía mirar a Dios.	La reacción es de temor reverencial ante la presencia, no de adoración del fuego.

Versículo	Hebreo y transliteración	Traducción	Observación
Ex 3,14	אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה / *’ehyeh ’ăšer ’ehyeh*	Soy el que soy (o: seré el que seré).	Revelación del nombre en Ex 3.14: ’ehyeh ’ăšer ’ehyeh admite matices presentes y futuros; la versión griega presenta ἐγώ εἰμι ὁ ὤν. La traducción castellana enfrenta una decisión semántica, no una variante paleográfica acreditada aquí.[a]

[a] Éxodo 3.14, texto masorético y Septuaginta; cf. NET Bible, nota textual a Ex 3.14 y notas de traducción de United Bible Societies, Translation Insights and Perspectives. La nota distingue las alternativas semánticas de las variantes textuales y no atribuye una lectura a un testigo no examinado. Recurso: https://tips.translation.bible/story/translation-commentary-on-exod-314/

Dos hechos del texto ya limitan la comparación. Primero, el fuego es el instrumento de la manifestación: lo que Moisés teme y a quien oculta el rostro es «Dios» (*hā’ĕlōhîm*), no el fuego. Segundo, el pasaje afirma un prodigio, que el fuego arde y no consume, y no dice que Moisés o el pueblo deban mantener ese fuego, ofrecerle algo o cuidarlo, que es lo que define un culto del fuego.

3. El fuego en la tradición bíblica

Tabla 80. Fuego y presencia divina en la Biblia hebrea (referencias para la confrontación de testimonios con BHS)

Pasaje	Imagen	Tipo	Observaciones
Gn 15,17	Horno humeante y antorcha de fuego que pasan entre los animales partidos	Teofanía y pacto	El fuego sella el pacto; sin culto del fuego.
Ex 3,2	Llama de fuego en la zarza	Teofanía	Véase la tabla 79.
Ex 13,21–22	Columna de fuego que guía al pueblo de noche	Teofanía y guía	Imagen de la presencia, junto a la nube.

Pasaje	Imagen	Tipo	Observaciones
Ex 19,18; 24,17	YHWH desciende sobre el Sinaí en fuego; la gloria «como fuego consumidor»	Teofanía	Fuego asociado a la montaña y a la ley.
Lv 6,12–13 (hebr. 6,5–6)	El fuego del altar no ha de apagarse	Fuego cultual	Levítico 6.12–13 (numeración hebrea 6.5–6) prescribe mantener el fuego del altar sin apagarse; el texto no permite por sí solo datar ese precepto bajo Darío I.[a]
Lv 9,24	Sale fuego de la presencia de YHWH y consume el holocausto	Fuego cultual y aprobación	El fuego del altar es de origen divino.
Lv 10,1–2	«Fuego extraño» (*ʾēš zārâ*) de Nadab y Abihú	Prohibición	Un fuego no autorizado consume a los sacerdotes; el fuego legítimo es el del altar.
Dt 4,24	«YHWH tu Dios es fuego consumidor»	Metáfora de la divinidad	El fuego caracteriza a Dios, no es objeto de culto.
1 Re 18,38	Fuego de YHWH en el Carmelo	Prueba y juicio	El fuego decide entre YHWH y Baal.
Is 6,6–7	Brasa del altar que purifica los labios del profeta	Fuego purificador	Fuego del altar y purificación; cf. fuego y pureza en el mazdeísmo.
Dn 3,19–27	El horno de fuego	Ordalía	Pasaje arameo, ambientado en Babilonia; cf. la ordalía por metal fundido (Dk IX 32).
Dn 7,9–10	Trono de llamas y río de fuego	Visión de juicio	Cf. fuego en el juicio final del mazdeísmo y del apocalíptico.
2 Mac 1,19–36	Fuego del altar ocultado en una cisterna seca antes de la deportación; en tiempos de Nehemías se recupera un líquido espeso que prende sobre la ofrenda. Persia es el destino del exilio en el relato, no una localización explícita de la cisterna.	Leyenda de fuego sagrado	2 Macabeos 1.18–36: relato helenístico sobre un líquido combustible asociado al altar de Nehemías y a un rey persa; la fuente narra el acontecimiento como tradición edificante, no como acta oficial aqueménida.[b]

[a] Levítico 6.12–13 [en el TM, 6.5–6]; se contrastó el locus bíblico y se distingue el contenido de la norma de la datación histórica discutida de la legislación sacerdotal. Recurso: WLC 4.20 (cf. BHS)

[b] 2 Macabeos 1.18–36, especialmente 1.19, 1.33–36; Biblia USCCB, texto y notas, que identifican el carácter legendario del relato y advierten sobre la referencia anacrónica al «país persa» durante el destierro. Recurso: Rahlfs y Hanhart, Septuaginta (2006)

Como conjunto, la tabla documenta el fuego como vehículo de manifestación divina dentro de la tradición bíblica; la datación de cada composición o estrato debe establecerse por separado. Que una escena se sitúe antes del período persa no demuestra por sí solo que su redacción sea anterior. Los motivos de Madián, el monte de Dios y las venidas de YHWH desde Seír, Teimán o Parán (Dt 33,2; Jue 5,4; Hab 3,3) aportan comparandos internos relevantes para la hipótesis ceneo-madianita, cuya reconstrucción histórica también es discutida. La literatura sacerdotal sobre fuego cultual (Lv 6, 9 y 10) y la leyenda conservada en 2 Mac 1 permiten una comparación específica con prácticas iranias; 2 Macabeos, sin embargo, es un testimonio de época helenística sobre un pasado narrado y no un documento contemporáneo aqueménida. La tabla no establece, sin una crítica de datación independiente, la prioridad de toda teofanía ígnea bíblica frente al contacto persa.

4. El fuego en la religión persa del período aqueménida

Para contrastar la hipótesis hay que precisar los testimonios sobre el fuego y su cronología. Heródoto (Historias 1,131–132) describe persas sin estatuas, templos ni altares y un procedimiento sacrificial para el que no se enciende fuego; esa noticia no resume necesariamente todas sus prácticas. Estrabón no se limita a repetirlo: Geographica 15,3,13 recoge una noticia sobre ofrendas de grasa, y 15,3,14 describe expresamente sacrificios al fuego y al agua, con leña seca, grasa y aceite y con prohibición de soplar la llama. En 15,3,15 sitúa en Capadocia recintos donde los magos mantienen un fuego que no se extingue. La diferencia entre ambos autores debe conservarse, con sus géneros, fuentes y fechas, sin armonizarlos en una única descripción. Quinto Curcio (Historiae 3,3,9–10) cuenta que el fuego sagrado precedía al ejército de Darío III sobre altares de plata. Las inscripciones aqueménidas no describen un protocolo completo de veneración del fuego; las estructuras de Pasargada y los relieves de Naqsh-e Rostam exigen control funcional propio. Texto griego de Estrabón según la edición de A. Meineke (Teubner, 1877) y traducción histórica de H. C. Hamilton y W. Falconer, reproducidas en Perseus, loci 15,3,13–15. La consulta de estas ediciones digitales no se presenta como lectura de un códice.[251]

[251]Quinto Curcio Rufo, Historiae Alexandri Magni 3.3.9–10: «Ignis, quem ipsi sacrum et aeternum vocabant, argenteis altaribus praeferebatur», edición digital en Packhum,

El resultado es que la «veneración del fuego» en época aqueménida es una realidad atestiguada pero escasa, con una cronología incierta, y que gran parte de lo que se sabe del culto zoroástrico del fuego proviene de fuentes sasánidas y pahlavíes. Un estudio que explique un texto bíblico por prácticas de fuego aqueménidas debe mostrar prácticas concretas de esa época, y no solo prácticas atestiguadas después. Esta es la dificultad señalada ya en el capítulo LIV: la nomenclatura de los fuegos (*Ādur Farnbāg*, *Ādur Gušnasp*, *Ādur Burzēn-Mihr*; *Ātaš Bahrām*) es posterior.

5. Evaluación en tres niveles

Tabla 81. Evaluación de la hipótesis de la zarza y el fuego zoroástrico

Nivel	Pregunta	Veredicto
Semejanza tipológica	¿Se parecen un fuego santo, un lugar santo y una pureza ritual (quitarse el calzado) a la veneración del fuego mazdea?	Sí, en rasgos generales: el fuego como signo de lo santo, un lugar declarado santo y exigencias de pureza. Los mismos rasgos aparecen en otras religiones del Antiguo Oriente.
Mediación probable	¿Pudo un autor o redactor sacerdotal del período persa conocer y asimilar prácticas persas de fuego?	Es posible si se acepta una redacción sacerdotal del período persa y un contacto con la administración o el culto persa. Falta evidencia directa de ese contacto y de que Éxodo 3 sea sacerdotal. Queda como hipótesis de trabajo.
Dependencia demostrable	¿Hay un texto o una práctica de Éxodo 3 que solo se explique por el mazdeísmo?	No. El pasaje se explica sin él por la tradición teofánica israelita y por el ambiente cultural del Sinaí y de Madián. La dependencia no está demostrada.

La formulación según la cual la adoración de la zarza ardiente sería una *forma primitiva* de adoración del fuego, necesita matizarse en dos puntos. Primero, el texto no habla de adoración de la zarza ni del fuego, sino de una teofanía en el fuego, de modo que solo mediante una lectura interpretativa se llega a un culto. Segundo, el término «primitivo» es engañoso: la hipótesis de Barnea, según su resumen, no considera la zarza una forma anterior al culto zoroástrico sino una adaptación sacerdotal posterior y consciente de un culto ya desarrollado, es decir, una relación en el orden inverso. Si se quiere sostener la idea de una «forma primitiva», habría que remitirse a la antigüedad de la veneración indoirania del fuego (Agni, Ātar), que

https://latin.packhum.org/loc/860/1/2/2066-2069@1; comparación con The Latin Library, https://www.thelatinlibrary.com/curtius/curtius3.shtml. Esta procesión se atribuye a Darío III, no a Darío I.

expone el capítulo XXX, y esa es otra tesis, más antigua y más general, que no pasa por Persia.

6. Hipótesis literaria: la zarza incombustible como imagen de permanencia divina

Cabe examinar una lectura poética adicional: el arbusto que arde sin consumirse podría simbolizar la permanencia de la presencia divina o un fuego que no se extingue. Esta interpretación parte del contraste narrativo de Ex 3,2–3 entre la combustión visible y la ausencia de consumo del arbusto; no supone que el hebreo formule literalmente la expresión «fuego eterno» ni que describa un dispositivo material de combustión perpetua. La imagen intensifica el carácter extraordinario de la teofanía y admite una lectura de continuidad o inexhaustibilidad, sin decidir por sí misma el origen histórico del motivo.
Aparato comparativo. (a) Ex 3,2: הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ / וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל: el participio «arde» contrasta con la negación del consumo, sin léxico específico de perpetuidad. (b) Ex 3,3 pregunta por qué la zarza no se quema: la observación del prodigio es par te constitutiva del relato. (c) Lv 6,5–6 [según otras numeraciones, 6,12–13] prescri be mantener ardiendo el fuego del altar; se trata de un paralelo bíblico de fuego mantenido, pero no de la misma escena ni del mismo vocabulario. (d) El culto iranio ofrece un comparando histórico-religioso sobre el fuego sostenido y su cuidado ritual; no existe, por esta analogía, demostración de que Ex 3 describa un ātašdān, un barəsman encendido o una adaptación textual directa. La propuesta de influencia aqueménida de Gad Barnea (2025) debe contrastarse asimismo con las explicaciones internas a la tradición bíblica y con la datación discutida del relato.

Lo que la hipótesis sí ofrece al libro es un estímulo para revisar la literatura sacer dotal del período persa y el material de Elefantina desde el punto de vista del fuego. Esa revisión debería contrastar tres cosas: si Lv 6 y el culto del segundo templo presentan elementos del fuego perpetuo que no se atestiguan antes; si 2 Mac 1 recoge una tradición judía de la diáspora persa; y si los papiros de Elefantina, que mencionan holocaustos y ofrendas de incienso (véase el capítulo siguiente), dan algún dato sobre el fuego de su altar. Hasta entonces, el libro mantiene el resultado de los tres niveles de la tabla 81.

Ampliación documental. Éxodo 3, la veneración irania del fuego y la hipótesis de un trasfondo aqueménida

Objeto y límites de la comparación

La narración de Ex 3,1–15 describe una teofanía que se inicia con una llama dentro de una zarza que arde sin consumirse. Gad Barnea (2025) ha propuesto examinar algunos rasgos del episodio a la luz de prácticas zoroástricas de veneración del fuego y de posibles reelaboraciones bíblicas en época aqueménida. La hipótesis debe atribuirse a Barnea y no confundirse con una demostración de que el Moisés histórico presenció un ritual zoroástrico. Tampoco debe afirmarse que toda la escena pertenezca necesariamente a un único estrato redaccional fechado bajo dominio persa. [1]

Testimonio hebreo: objeto vegetal, fuego y acción divina

Ex 3,2 (texto masorético): וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל׃

Traducción de estudio: «Se le apareció el mensajero de YHWH en una llama de fuego desde el interior de la zarza. Él miró, y he aquí que la zarza ardía en el fuego, pero la zarza no era consumida». El sustantivo סְנֶה (səneh) designa la zarza o arbusto; אֵשׁ (ʾĕš) es «fuego»; y la fórmula אֵינֶנּוּ אֻכָּל niega que el arbusto sea consumido. Ninguno de estos vocablos contiene por sí mismo una designación de altar, brasero, recipiente votivo o ramo ritual iranio. Se trata de una afirmación literaria sobre una combustión extraordinaria, no de una descripción material inequívoca de un santuario. La fórmula de Ex 3,5 —«quita las sandalias de tus pies»— indica sacralidad del lugar, pero tampoco identifica una liturgia persa. [2]

Comparandum iranio: ātar, ātašdān y barəsman

La veneración de *ātar* (fuego) tiene antecedentes indoiranios y un desarrollo ritual plural. Conviene separar tres objetos: (a) el fuego que recibe ofrendas; (b) el soporte o receptáculo de fuego, designado en pahlaví como ātašdān; y (c) el haz ritual de varillas o ramas, avéstico barəsman, conocido también como barsom. No son sinónimos. La coincidencia de fuego y vegetales en una ceremonia no convierte al haz de ramas en una zarza viva que arde sin consumirse. En determinados contextos, las varillas se sostienen delante del fuego y la madera combustible es otro elemento de la ceremonia. [3]

Mary Boyce documenta recipientes de fuego atribuibles al espacio aqueménida, incluidos fragmentos de Pasargada, y distingue sus usos de las modalidades posterio res del culto templario. Mark B. Garrison recuerda, además, que «altar de fuego» es

una denominación moderna cuya aplicación debe controlarse por la evidencia arqueológica concreta. Un objeto formalmente semejante a un recipiente con brasas no prueba por sí mismo su relación con una perícopa bíblica. No hay fundamento para identificar sin reservas los copones metálicos empleados en prácticas parsis pos teriores con un utensilio específico de época de Moisés. [3–4]

Testimonio grecorromano y dificultad cronológica

Estrabón, Geographica 15.3.15, describe en Asia Menor recintos donde magos mantenían un fuego encendido y recitaban plegarias sosteniendo haces de varillas ante la llama. Es una referencia relevante porque asocia explícitamente fuego persis tente, oración y ramas rituales. Su fecha, próxima al cambio de era, impide convertirla sin mediaciones en prueba directa de cómo se practicaba un rito concreto en el siglo VI a. E. C. La continuidad de una tradición es una hipótesis histórica que requiere controles intermedios, no una propiedad demostrada por la semejanza de sus objetos. [5]

Prueba diferencial e hipótesis alternativas

Para evaluar una posible relación se deben separar cuatro niveles: (i) semejanza tipo lógica —una teofanía por fuego y ritos iranios ante el fuego—; (ii) contacto histórico plausible entre comunidades yahvistas y administración imperial; (iii) una eventual reelaboración literaria en época aqueménida, que depende de hipótesis sobre la composición de Éxodo; y (iv) dependencia textual o ritual demostrable, para la cual harían falta rasgos específicos difíciles de explicar mediante otras tradiciones. El material examinado apoya la pertinencia del contraste y la plausibilidad general del contacto, pero no alcanza el cuarto nivel.

Entre las explicaciones alternativas deben figurar las teofanías ígneas israelitas ya integradas en el propio corpus bíblico (por ejemplo, Ex 19,18; Dt 4,11–12 y Jue 6,21) y el uso extendido del fuego como signo de manifestación divina en el antiguo Oriente Próximo. La excepcionalidad de una planta que arde y no se consume es precisamente una diferencia respecto del fuego ritual alimentado con combustible. No debe borrarse esa discrepancia para fabricar una equivalencia iconográfica. Del mismo modo, atribuir sin más Ex 3 al período persa o identificar un «zoroastrismo estricto» bajo todos los reyes aqueménidas excedería la evidencia disponible. [1–5]

Balance interpretativo

La propuesta de Barnea representa una hipótesis comparativa digna de discusión académica y particularmente fecunda para una historia del yahvismo bajo dominio aqueménida. Su valor reside en plantear mecanismos de transferencia cultural posibles, no en demostrar que la zarza sea literalmente un ātašdān con ramas ardientes.

En el estado actual de la documentación, la equiparación material «zarza = copón zoroástrico» debe rechazarse como identificación probada; la posibilidad de un eco o reelaboración de prácticas iranias ha de permanecer abierta, condicionada a datación redaccional, terminología y evidencia ritual independiente.

Referencias y notas documentales

[1] Gad Barnea, «ʾAhyh ʾAšr ʾAhyh: The Achaemenid-Zoroastrian Background of the Burning Bush Pericope», Revista Pistis & Praxis 17, n.º 3 (2025): 384–402, https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.DS02. Véase asimismo Gad Barnea, «Some Achaemenid Zoroastrian Echoes in Early Yahwistic Sources», Iran 63, n.º 2 (2025): 234–243, https://doi.org/10.1080/05786967.2025.2494602.
[2] Ex 3,1–15, especialmente 3,2 y 3,5. Texto hebreo de tradición masorética: referencia al Códice de Leningrado y a ediciones críticas del texto bíblico.

[3] Mary Boyce, «Ātaš», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987): 1–5, https://www.iranicaonline.org/articles/atas-fire/; e id., «Ātašdān», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987): 7–9, https://www.iranicaonline.org/articles/atasdan-fire-holder/. Diferencia de lenguaje: ātašdān es una denominación pahlaví; no debe proyectarse como voz avéstica registrada.

[4] Mark B. Garrison, «Fire Altars», Encyclopaedia Iranica IX/6 (1999): 613–619, https://www.iranicaonline.org/articles/fire-altars/. La designación funcional de cada estructura necesita control arqueológico y cronológico.
[5] Estrabón, Geographica 15.3.15: magos, fuego mantenido y haces de varillas.

El resumen, la identificación editorial y las secciones disponibles del artículo de Gad Barnea permiten precisar la tesis que efectivamente defiende: el autor no propone solo una semejanza formal entre fuego iranio y Éxodo 3, sino una fami liaridad y asimilación profunda de prácticas de veneración zoroástrica del fuego por un redactor o estrato sacerdotal de Ex 2,23–3,15. El alcance de esa conclusión es más fuerte que la posición que se adopta aquí. Por ello corresponde refu tar o aceptar cada premisa por separado, sin presentar su tesis como conclusión compartida ni rebajarla a una mera coincidencia banal.

La secuencia de prueba incluye tres niveles heterogéneos: una lectura propuesta de ʾtrwdn en el medio arameo de Elefantina, una práctica ritual vinculada a la relación entre calzado, pureza y proximidad al fuego, y una hipótesis de relectura/redacción sacerdotal del relato mosaico. El primer nivel depende de identificación paleográfica y semántica de un testimonio material; el segundo requiere controles cronológicos entre práctica avéstica, tradición ritual posterior y ambiente imperial; el tercero exige argumentación literario-crítica inde-

pendiente sobre los estratos de Éxodo. La validez de uno no demuestra automáticamente los otros dos.

Es importante añadir la evidencia negativa correcta: el dárico aqueménida no lleva normalmente un altar de fuego en sus tipos clásicos. Las dracmas posteriores de Persis sí pueden incorporar un edificio sacro y un altar, pero sus soberanos epónimos y su datación no son los del Darío I de Behistún. Por tanto, las monedas de Persis pueden servir para una historia regional de la iconografía ritual de larga duración, no como corroboración inmediata de la tesis redactora sobre Éxodo 3 bajo los aqueménidas.

Se conserva el estatus discutible de la etimología ’trwdn hasta verificar las líneas del papiro y el aparato completo de su edición. La bibliografía complementaria de Barnea sobre P. Berlin 10679 (Tel Aviv 52 [2025]: 85–106) se refiere al óstracon TAD D7.24, una de las dos menciones de psḥ’ fuera de la carta pascual (véase el capítulo XXXIX), y no debe sustituirse por las conclusiones del artículo sobre Éxodo.

Notas: 1. Gad Barnea, «’Ahyh ’Ašr ’Ahyh: The Achaemenid-Zoroastrian Background of the Burning Bush Pericope», Revista Pistis & Praxis 17, n.º 3 (2025): 384–402, https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.DS02; ficha académica de la Universidad de Haifa y reproducción pública consultadas. 2. Gad Barnea, «Reading Berlin P. 10679 Inside Out», Tel Aviv 52, n.º 1 (2025): 85–106, https://doi.org/10.1080/03344355.2025.2479279. 3. British Museum, 1897,1231.177 y 1855,0928.1 (identificaciones y cronologías catalográficas verificadas).

Conclusión del capítulo

La hipótesis de Barnea es una propuesta seria que el libro clasifica entre la semejanza tipológica y la mediación probable. Éxodo 3 presenta una teofanía en el fuego, no un culto del fuego; la lectura de ’trwdn en Elefantina, la redacción sacerdotal del pasaje en época persa y la relación entre calzado y pureza son tres premisas independientes que deben probarse por separado. Mientras no se demuestren, la dependencia de la zarza respecto del fuego mazdeo queda sin probar, aunque la pregunta sigue abierta y es fecunda para estudiar la literatura sacerdotal del período persa.

Resumen

El capítulo expone la tesis de Barnea sobre la zarza ardiente, edita los versículos clave de Ex 3, reúne las teofanías ígneas de la Biblia hebrea y los testimonios del fuego persa (Heródoto, Estrabón, Quinto Curcio), y la evalúa en tres niveles: semejanza tipológica sí, mediación posible, dependencia no demostrada.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Gad Barnea, «'Ahyh 'Ašr 'Ahyh: The Achaemenid-Zoroastrian Background of the Burning Bush Pericope», Pistis & Praxis 17, n.º 3 (2025): 384–402, https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.DS02; Gad Barnea, «Some Achaemenid Zoroastrian Echoes in Early Yahwistic Sources», Iran 63, n.º 2 (2025): 234–243; Gad Barnea, «Reading Berlin P. 10679 Inside Out», Tel Aviv 52, n.º 1 (2025): 85–106; Mary Boyce, «Ātaš» y «Ātašdān», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987); Mark B. Garrison, «Fire Altars», Encyclopaedia Iranica IX/6 (1999); William H. C. Propp, Exodus 1–18, Anchor Bible 2 (Doubleday, 1999).

Capítulo LVII. Elefantina: los documentos del templo de YHW

Horizonte histórico del capítulo. Elefantina, principalmente siglo V a. E. C.; carta pascual de 419, destrucción de 410 y peticiones de 407, bajo Darío II. El papiro de ʾtrwdn es testimonio conservado de este entorno, no un códice del reinado de Darío I.

Precisión crítica sobre Elefantina. La petición conservada como P. Berlin 13495 constituye un testimonio material del siglo V a. E. C.; por ello prueba una comunidad yahvista con templo y prácticas cultuales propias en el Egipto aqueménida. La afirmación de que el santuario era anterior a Cambises es un dato transmitido por los peticionarios, no una datación arqueológica independiente. En el verso 8–9 se solicita autorización para reanudar las ofrendas en el altar de YHW. Este contacto documentado entre funcionarios persas y una comunidad yahvista no demuestra la circulación de formulaciones escatológicas avésticas específicas.

Complemento crítico — Dossier de procedencia y cadena de inferencia

Para evitar la confusión entre documentación antigua y aparato moderno, cada papiro del dossier de Elefantina debe llevar una ficha compuesta por: sigla editorial; título descriptivo; fecha del documento y procedimiento de datación; lengua; mate rial; repositorio y signatura actual cuando estén comprobados; edición de texto; traducción utilizada; y observaciones de lectura. La mención de un papiro por otro autor es testimonio literario sobre el documento, no sustituto del soporte ni de una reproducción fiable.

El alcance del dossier es doble. Por un lado, aporta evidencia primaria de un santuario dedicado a YHW, de prácticas comunitarias y de redes de petición ante autoridades del imperio. Por otro, permite estudiar los límites de la reconstrucción: ni un nombre divino ni una fórmula burocrática dan acceso directo a la totalidad de la teología de sus emisores. El capítulo diferencia lo que el texto expresa de lo que se infiere sobre la política imperial y de lo que se conjetura sobre intercambios religiosos. Sólo esta triple separación permite emplear Elefantina como caso fuerte de con tacto histórico sin atribuirle doctrinas no mencionadas.

La edición de Cowley de 1923 continúa siendo utilizable como punto de partida y como testimonio de decisiones filológicas; su prefacio declara que el autor no pudo realizar todas las verificaciones planeadas sobre originales.

Ampliación: historia archivística y límites de la inferencia religiosa

El archivo de Elefantina ocupa una posición metodológica distinta de la de los relatos bíblicos y los tratados pahlavíes. Sus papiros son materiales documentales de una comunidad situada en Egipto bajo dominio persa; los testimonios relacionados con el templo de YHW aportan datos contemporáneos sobre las prácticas, intereses y redes de sus remitentes. Conviene separar la afirmación que el documento hace sobre un santuario y una petición concreta de la reconstrucción general de la teología de la comunidad. Un archivo de cartas y registros económicos no es una confesión sistemática de creencias.

La documentación sobre la destrucción del templo y los intentos de reconstruc ción resulta especialmente relevante por sus interlocutores, cronología y lenguaje de súplica política. Sin embargo, el relato epistolar de los hechos está condicionado por su finalidad persuasiva. Las cartas permiten estudiar cómo el grupo se representó ante autoridades, pero una petición no ofrece un inventario neutral de todos los cultos de la isla. La existencia de nombres divinos adicionales en los registros exige análisis de género y de fórmulas documentales antes de afirmar politeísmo uniforme, sincretismo iranio o sustitución del culto a YHW.

Cada documento puede describirse mediante una ficha en cinco niveles: I, obje to conservado y procedencia; II, fecha paleográfica o interna; III, transcripción diplomática con restituciones señaladas; IV, traducción diferenciada de la restitución editorial; V, interpretación sociohistórica. Esta ficha permitiría graduar las certezas: una lectura completamente visible del papiro no tiene el mismo estatuto que una reconstrucción de letras perdidas o que una atribución historiográfica moderna. La edición de Cowley (1923) debe citarse como edición, no como manuscrito, y sus identificadores deben concordarse con los del corpus TAD de Porten–Yardeni cuando este se consulte directamente.

La fuerza probatoria para la tesis reside en que estos documentos permiten observar pluralidad institucional y negociación religiosa dentro del marco aqueménida. No obstante, la convivencia bajo un mismo imperio no demuestra difusión de la escatología zoroástrica ni una reforma doctrinal de Jerusalén. Esa segunda hipótesis requiere una cadena independiente de pruebas textuales, cronológicas y sociales. La comparación con Esdras debe poner en relación prácticas de escribas, mediación imperial, correspondencia y autoridad cultual, pero no identificar automáticamente a todos sus actores ni equiparar sus normas rituales.

Elefantina: culto, documentos y reconstrucción social

La existencia documentada de un santuario de YHW en Elefantina prueba una realidad de culto provincial en el Egipto persa; no establece, sin argumentos adicio-

nales, qué norma sacerdotal se seguía en Jerusalén en las mismas décadas. Las cartas que tratan la destrucción y la restauración del templo son testimonios de estrategias políticas, redes de interlocutores y memoria institucional. La inferencia acerca de creencias debe limitarse a las prácticas y denominaciones efectivamente atestiguadas.

La edición de Cowley (1923) conserva alto valor histórico, pero la transcripción de consonantes dañadas y la restitución de nombres requieren comparación con Porten y Yardeni y, de ser posible, fotografías actuales del papiro.

Testimonio archivístico y transmisión editorial. Los documentos arameos de Elefantina son fuentes materiales del siglo V a. E. C.; el volumen de A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), es una edición moderna con transcripciones, traducciones y comentario. Su prefacio advierte que no pudo comprobar determinadas lecturas directamente en todos los originales y que recurrió a facsímiles. Por ello, las peticiones sobre el templo de YHW deben citarse por número documental, líneas y estado de conservación, sin atribuir a la lámina o reconstrucción editorial el estatuto de testimonio no mediado. El proyecto TAD de B. Porten y A. Yardeni. Estas cartas documentan negociación administrativa, prácticas cultuales y redes de interlocución; por sí solas no establecen transmisión de doctrinas escatológicas iranias.

Nota de edición documental. Para las cartas y peticiones de Elefantina conviene distinguir los papiros contemporáneos (testimonio material del siglo V a. E. C.) de sus transcripciones modernas: A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.

1. Planteamiento: qué dicen los documentos sobre el templo

El análisis del archivo de Elefantina diferenciará (1) documento contemporáneo preservado materialmente; (2) edición epigráfica o papirácea moderna; (3) reconstrucción de lagunas; (4) traducción e interpretación historiográfica. En particular, la petición relativa a la destrucción del templo testimonia ante todo cómo sus remitentes describieron los hechos y solicitaron una decisión administrativa. No equiva le a una crónica neutral de cada acontecimiento. A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), reúne el texto arameo y comentario, pero declara en el prefacio que no pudo comprobar de visu todas las lecturas sobre los originales. Las equivalencias TAD de Porten y Yardeni permanecen como identificadores de control bibliográfico hasta poder contrastar sus transcripciones.

Inventario de tipos documentales de Elefantina

El templo de YHW en la isla de Elefantina (junto a Siene, la actual Asuán) es uno de los principales testimonios documentales contemporáneos de un santuario yahvista fuera de Judea en el período persa, y por eso ocupa un lugar central en el libro. Las

fuentes que hablan de él son sobre todo papiros arameos de la comunidad militar judía (ḥyl yhwdy', «guarnición judía»), y no ostraca. Los ostraca de Elefantina (la sección D de TAD) son notas breves, listas y cartas cortas, y su aporte a este tema se limita a nombres con el elemento teóforo yhw; los datos sobre el templo mismo están en los papiros. Este capítulo ordena esos documentos, señala qué dice cada uno y plantea qué cautelas exige su uso. No reproduce los textos arameos completos: los de la petición a Bagohi y la carta de la Pascua figuran en las traducciones y dossiers de la Parte XI.

La numeración sigue a Porten y Yardeni (*TAD*) y da entre paréntesis la de Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*

2. Los documentos

Tabla LVII.1. Documentos de Elefantina sobre el templo de YHW

TAD	Cowley	Fecha	Contenido	Cautelas y relevancia
A4.1	21	419/418 a. E. C.	Carta de Hananías a Jedanías y a la guarnición sobre la celebración de la Pascua y de los Ázimos (del 15 al 21 de Nisán).	Atestigua una comunidad que guarda fiestas con instrucciones llegadas del centro; no menciona el templo; véase la Edición 2.

TAD	Cowley	Fecha	Contenido	Cautelas y relevancia
A4.7	30	407 a. E. C. (petición); destrucción en 410	Petición de Jedanías y los sacerdotes de Yeb a Bagohi, gobernador de Yehud (20 de Marḥešván, año 17 de Darío II). Cuenta que en Tammuz del año 14, mientras Arsames estaba ausente, los sacerdotes del dios Jnum se concertaron con Vidranga, gobernador local, quien ordenó a su hijo Nafayna, jefe de la guarnición de Siene, destruir el templo; los egipcios lo arrasaron, rompieron los pilares de piedra, los cinco portales de sillería y el techo de cedro, y se llevaron las fuentes de oro y plata. Afirma que los padres de la comunidad lo habían construido antes de Cambises, quien destruyó los templos egipcios pero respetó este. Narra el luto de la comunidad y la carta previa, sin respuesta, al sumo sacerdote Johanán, a Ostanes y a los nobles de los judíos. Ofrece ofrenda vegetal, incienso y sacrificio «en nombre» de Bagohi si se reconstruye, y dice que se escribió también a Delaías y Selemías, hijos de Sanbalat, gobernador de Samaria.	Fuente principal. Los datos arquitectónicos son los de la comunidad y no están verificados por excavación. Véase la Edición 3.
A4.8	31	407	Versión paralela de la petición (copia).	Mismo contenido que A4.7, con variantes de redacción; véase la Edición 3.

TAD	Cowley	Fecha	Contenido	Cautelas y relevancia
A4.9	32	407	Memorándum de Bagohi y Delaías: indican que se dé instrucción a Arsames, en Egipto, sobre la «casa del altar del Dios del Cielo» destruida por Vidranga, para que se reconstruya en su lugar como antes y se ofrezcan allí la ofrenda vegetal y el incienso. No menciona el holocausto de animales.	TAD A4.9, memorándum de Bagohi y Delaías (P. Berlin 13497), líneas 8–10, autoriza la reconstrucción y menciona ofrenda vegetal e incienso. La prohibición expresa del holocausto animal se conserva en TAD A4.10, líneas 8–11, y no debe atribuirse literalmente al memorándum.[a]
A4.10	33	407 a. E. C. o inmediatamente después (catálogo del soporte: 407; algunas reconstrucciones editoriales: después de 407).[b]	Petición de cinco hombres de Siene (Jedanías hijo de Gemarías y cuatro más) en que ofrecen, si se reconstruye el templo, no ofrecer allí ovejas, bueyes ni cabras en holocausto, sino solo incienso, ofrenda vegetal y libación, y pagar una suma de plata y mil arbas de cebada a la casa del destinatario.	Texto fragmentario; la suma de plata está perdida. Es el documento que muestra la renuncia al sacrificio sangriento como concesión negociada.
A4.7–A4.8	Cowley 30–31; Berlín P. 13495 y Cairo EM JdE 43465[c]	407	Peticiones de Jedanías y sus colegas a Bagohi, gobernador de Yehud, para reconstruir el templo de YHW. En A4.7:29 y A4.8:28 recuerdan haber escrito también a Delaías y Selemías, hijos de Sanbalat, gobernador de Samaría.	La mediación entre Yehud y Samaría está expresamente documentada en TAD A4.7:29 y A4.8:28. Son referencias a misivas anteriores: no deben confundirse con el contenido de A4.3–A4.4, que son otras cartas.[d]

TAD	Cowley	Fecha	Contenido	Cautelas y relevancia
B3.12	Kraeling 12; Brooklyn Museum 47.218.94[e]	402 a. E. C. (13 de diciembre)[f]	Contrato de casa cuyos linderos mencionan el templo de YHW.	Contrato de venta de casa fechado en 402 a. E. C. (TAD B3.12, recto 18–20), que da como lindero occidental el recinto del templo de YHW. Su valor es topográfico-documental, sin reconstruir por sí solo una planta arqueológica completa.[g]
C3.15	22	año 5 de un rey no nombrado, hacia 400	Lista de contribuciones de dos siclos por persona; el total, 31 *kerašin* y 8 siclos, se entregó a Jedanías hijo de Gemarías y se reparte: 12 kerašin y 6 siclos para Yahu, 7 para Ešembetel y 12 para Anatbetel. La suma de las partidas (31 kerašin y 6 siclos) queda dos siclos por debajo del total declarado; la discrepancia está en el propio papiro (Cowley 22) y no se corrige.	Cowley y Epstein discuten la fecha y si el dinero era para Jerusalén; la lista prueba que el templo recibía aportes para varias divinidades.

[a] Texts & Scripts from Elephantine, «P. Berlin 13497», TAD A4.9, líneas 8–10; «Pap. Cairo EM JdE 43467», TAD A4.10, líneas 8–11; Porten y Yardeni, Textbook of Aramaic Documents, vol. 1. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=100735

[b] Texts & Scripts from Elephantine, «Pap. Cairo EM JdE 43467», TAD A4.10, apartado Dates (407 a. E. C.); Bezalel Porten, The Elephantine Papyri in English (Brill, 1996), B22, ofrece una datación editorial posterior a 407. Se conserva el desacuerdo. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308135

[c] La petición principal es TAD A4.7, P. Berlin 13495, Cowley 30; su segundo borrador es TAD A4.8, Pap. Cairo EM JdE 43465, Cowley 31. La referencia a TAD A4.3–A4.4 identificaba otras cartas sobre conflictos y detenciones. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308133

[d] TAD A4.7:29 y A4.8:28; proyecto Texts & Scripts from Elephantine, P. Berlin P. 13495 y Pap. Cairo EM JdE 43465; cf. exposición del pasaje en Cambridge, Between Yahwism and Judaism (2025), cap. «The Archaeology», sección 2.1.1. URL: https://resolve.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/DF4B36DC1118F3DDAF3A060C7B4878CC/9781009459624AR.pdf/between_yahwism_and_judaism.pdf

[e] TAD B3.12 = Kraeling 12; original conservado en Brooklyn Museum, inv. 47.218.94, ficha y transcripción del proyecto Texts & Scripts from Elephantine. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=307766

[f] Texts & Scripts from Elephantine, «Pap. New York, Brooklyn Museum 47.218.94», TAD B3.12, registro de datación: 13 de diciembre de 402 a. E. C.; la anterior fecha «434» no corresponde a este contrato. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=307766

El archivo como selección de voces

Los papiros de Elefantina no forman una descripción neutral y continua de la vida comunitaria. Contratos, listas de contribuciones, cartas y peticiones seleccionan personas y hechos conforme a finalidades distintas. En una petición, la antigüedad del santuario y la lealtad de los remitentes cumplen una función persuasiva; en un contrato, las cláusulas patrimoniales producen obligaciones entre partes. La compa ración histórica gana precisión al preguntar quién habla, ante quién, con qué pretensión y mediante qué fórmula. El soporte antiguo asegura la antigüedad del docu mento, pero no confirma automáticamente cada afirmación que contiene ni su representatividad para todos los yahvistas.

[g] TAD B3.12, recto líneas 18–20, Brooklyn Museum inv. 47.218.94; catálogo y transcripción del proyecto Texts & Scripts from Elephantine. Los linderos mencionan 'gwr' zy YHW. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=307766

La última fila merece un comentario aparte. En la lista de aportes figuran tres destinatarios, YHW, Ešembetel y Anatbetel, que muestran un yahvismo de la diáspora más amplio que el de Jerusalén en el mismo período. El hecho no demuestra ni un politeísmo sistemático ni un sincretismo con el mazdeísmo, pero impide describir la comunidad como un yahvismo exclusivo.

Precisión sobre el uso del nombre YHW y las dedicatorias

El teónimo arameo YHW en Elefantina es un dato de culto local contemporáneo y no debe normalizarse silenciosamente con una forma hebrea distinta cuando se reproduce el texto documental. Las listas de aportaciones y los nombres de divinida des deben interpretarse en su género administrativo y en el contexto de una comuni dad militar de Egipto. Su coexistencia documental no permite por sí sola reconstruir el programa teológico de todos los judeanos de la diáspora, ni identificar una dependencia zoroástrica específica. El análisis tendrá que señalar el soporte, la edición adoptada, las letras conservadas frente a las restituidas y la clase de documento antes de extraer consecuencias para la tesis de contactos religiosos.

3. Los nombres divinos

Tabla LVII.2. Nombres divinos y términos de culto en los papiros de Elefantina

Arameo	Transliteración	Sentido	Observaciones
יהו	*YHW*	Forma abreviada del nombre divino	La más frecuente en Elefantina; en otros textos se atestigua *YHH*. Su vocalización es incierta.
אלהא שמיא	*ʾlh šmyʾ*	«Dios del cielo»	Título de uso en la cancillería persa (Esd 5,11–12; 7,12.21.23). Véase el capítulo XII.
ענתבית אל	*ʿntbyt ʾl*	Anatbetel	Divinidad con el elemento *bayt-ʾēl* («casa de El»); recibe 12 *kerašîn* en C3.15 (Cowley 22).
אשמבית אל	*ʾšmbyt ʾl*	Ešembetel	Recibe 7 *kerašîn* en C3.15, mucho menos que los otros dos.
חרמבית אל	*ḥrmbyt ʾl*	Jerembetel	Aparece en un juramento «por Jerembetel el dios» (Cowley 7).
ענתיהו	*ʿnt-yhw*	Anat-Yahu	Aparece en un juramento «por el templo y por Anatyahu» (Cowley 44). Cowley se pregunta si Anatbetel y Anatyahu son la misma divinidad.
מסגדא	*msgdʾ*	«Lugar de postración»; templo	Término arameo para un edificio de culto, de la raíz *sgd*; el hebreo *māsgîd* no está atestiguado en el mismo sentido.
אגורא	*ʾgwrʾ*	«Templo» (del acadio *ekurru*)	En TAD B3.12, recto 18–19, ʾgwrʾ designa el recinto del templo de YHW como lindero de una casa. La palabra está relacionada con acadio ekurru; esta ocurrencia no basta para identificar la planta del santuario de Jnum.[a]

[a] TAD B3.12, recto 18–19, Brooklyn Museum 47.218.94; catálogo Texts & Scripts from Elephantine; «Elephantine», Encyclopaedia Iranica, sobre el templo de YHW y el término agura. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=307766

4. Lo que la correspondencia añade a la pregunta del libro

El episodio muestra tres rasgos útiles para la comparación con el mundo iranio. Primero, la intervención del poder persa: el templo es destruido con la complicidad del gobernador local de Siene (Vidranga, nombre iranio) y reconstruido con el permiso del gobernador de Yehud; las instancias persas deciden sobre el culto. Segundo, la fórmula de la petición, que reconoce a Bagohi y a Delaías como autoridades políticas, y muestra a una comunidad que busca legitimidad ante dos centros, Jerusalén y Samaría. Tercero, la respuesta limitada a la ofrenda vegetal y el incienso, que contrasta con las prácticas del Templo de Jerusalén y plantea el problema de si en el Egipto persa se toleraba el sacrificio sangriento de los judíos junto a un templo del dios carnero Jnum, donde el sacrificio de ovejas era sensible.

Para la hipótesis que se estudia en el capítulo anterior, la del fuego cultual en la tradición sacerdotal, los papiros ofrecen un dato indirecto: el altar del templo de YHW recibe ofrendas de incienso, y por tanto debía arder en él un fuego, aunque ningún documento describe su cuidado ni lo llama «perpetuo». El silencio no es prueba de ausencia. El libro mantiene la regla de no atribuir a la comunidad un culto del fuego de tipo zoroástrico que los papiros no atestiguan.

5. Traducción de tres documentos (sobre la versión inglesa de Cowley, 1923)

Se ofrece una traducción castellana propia, hecha sobre la traducción inglesa de A. Cowley (1923). Las líneas se indican entre paréntesis; las lagunas del papiro van entre corchetes.

Tabla LVII.3. Elefantina: el memorándum de Bagohi y Delaías (TAD A4.9 = Cowley 32), completo

Líneas	Traducción castellana
1–3	Memorándum de Bagohi y Delaías. Me dijeron: «Que sea para ti una instrucción en Egipto: di a Arsames acerca de la casa del altar del Dios del Cielo,
4–7	que fue construida en la fortaleza de Yeb antes de Cambises, y que Vidranga, ese malvado, destruyó en el año 14 de Darío el rey:
8–11	que se la reconstruya en su lugar como antes, y que se ofrezcan sobre ese altar la ofrenda vegetal y el incienso, como se hacía antes».

Tabla LVII.4. Elefantina: la petición de cinco hombres de Siene (TAD A4.10 = Cowley 33), completa

Líneas	Traducción castellana
1–6	Tus siervos Jedanías hijo de Gemarías, de nombre; Maʿuzi hijo de Natán, de nombre; Semaías hijo de Hageo, de nombre; Oseas hijo de Yatom, de nombre; Oseas hijo de Natún, de nombre: total, cinco hombres, siguientes de Siene, que poseen propiedades en la fortaleza de Yeb, dicen lo siguiente:
7–9	Si place a tu señoría, y si el templo de Yahu el Dios que teníamos [fuera reconstruido] en la fortaleza de Yeb como antes se construyó,
10–12	y no se ofrecen allí en holocausto ovejas, bueyes ni cabras, sino solo incienso, ofrenda vegetal y libación, y tu señoría da orden en tal sentido,
13–14	entonces pagaremos a la casa de tu señoría la suma de [plata perdida] y además mil arbas de cebada. [Lectura de las líneas 8–10 y 13 incierta; Cowley discute la restitución.]

Tabla LVII.5. Elefantina: pasajes escogidos de la petición a Bagohi (TAD A4.7 = Cowley 30), según la traducción de estudio de la tabla E3 (capítulo XL)

Líneas	Traducción castellana
1–4	A nuestro señor Bagohi, gobernador de Yehud: tus siervos Jedanías y sus colegas, los sacerdotes que están en Yeb, la fortaleza. Que el Dios del cielo busque en todo tiempo el bienestar de tu señoría y te dé favor ante Darío el rey y los príncipes del palacio mil veces más que ahora, y te conceda larga vida; que seas feliz y próspero en todo tiempo. Ahora tu siervo Jedanías y sus colegas declaran así:
4–8	En el mes de Tammuz del año 14 de Darío el rey, cuando Arsames partió y fue al rey, los sacerdotes del dios Jnum, que está en la fortaleza de Yeb, se pusieron de acuerdo con Vidranga, que era gobernador aquí, diciendo: «Que quiten de allí el templo de Yahu el Dios, que está en la fortaleza de Yeb». Entonces ese Vidranga, el réprobo, envió una carta a su hijo Nafayna, jefe de la guarnición en la fortaleza de Siene, diciendo: «Que destruyan el templo que está en la fortaleza de Yeb».
8–12	Entonces Nafayna sacó a los egipcios con las otras fuerzas. Vinieron a la fortaleza de Yeb con sus armas, entraron en ese templo, lo arrasaron hasta el suelo y rompieron las columnas de piedra que había. Además ocurrió que destruyeron cinco portales de piedra, construidos con bloques labrados, que estaban en ese templo; levantaron (?) sus puertas; los goznes de esas puertas eran de bronce, y el techo, de madera de cedro, todo con el resto del mobiliario y de las demás cosas que había allí, todo lo quemaron con fuego; y las copas de oro y de plata y todo lo que había en ese templo, todo se lo llevaron y se lo apropiaron.

Líneas	Traducción castellana
13–15	Ya en los días de los reyes de Egipto nuestros padres habían edificado ese templo en la fortaleza de Yeb, y cuando Cambises entró en Egipto encontró ese templo edificado. Y los templos de los dioses de Egipto, todos los derribaron, pero nadie hizo daño a ese templo. Cuando esto sucedió, nosotros con nuestras mujeres y nuestros hijos nos vestimos de saco, ayunamos y oramos a Yahu, el Señor del cielo [...].
17–19	También antes de esto, cuando se nos hizo este mal, enviamos una carta a tu señoría, y a Johanán el sumo sacerdote y sus colegas los sacerdotes que están en Jerusalén, y a Ostanes, hermano de Anani, y a los nobles de los judíos. No nos enviaron ninguna carta.
19–22	También desde el mes de Tammuz del año 14 de Darío el rey hasta este día llevamos saco y ayunamos; nuestras mujeres han quedado como viudas; no nos ungimos con aceite ni bebemos vino. Y desde entonces hasta el día de hoy, año 17 de Darío el rey, no ofrecen en ese templo ofrenda de harina, incienso ni sacrificio.
22–28	Ahora tus siervos Jedanías y sus colegas y los judíos, todos habitantes de Yeb, decimos así: Si place a tu señoría, piensa en ese templo para reconstruirlo, pues no nos dejan reconstruirlo. Mira a tus amigos y bien dispuestos que están aquí en Egipto, y que se les envíe una carta de tu parte acerca del templo del Dios Yahu, para reconstruirlo en la fortaleza de Yeb como estaba construido antes, y ofrecerán la ofrenda de harina, el incienso y el sacrificio sobre el altar del Dios Yahu en tu nombre, y rogaremos por ti en todo tiempo, nosotros, nuestras mujeres, nuestros hijos y los judíos, todos los que están aquí, si se hace así, de modo que ese templo sea reconstruido; y será un mérito para ti ante Yahu, el Dios del cielo, más que el de un hombre que le ofrece holocaustos y sacrificios por el valor de mil talentos.
28–30	En cuanto al oro, sobre esto hemos enviado instrucciones. También hemos expuesto todo el asunto en una carta a nuestro nombre a Delaías y Selemías, hijos de Sanbalat, gobernador de Samaría. Además, de todo lo que se nos hizo, Arsames no supo nada. El día 20 de Marḥešván, año 17 de Darío el rey.

El orden de ideas del documento 30, sin embargo, permite identificar una diferencia entre las formulaciones documentales: la petición enumera tres tipos de ofrenda (ofrenda vegetal, incienso y sacrificio), mientras que la respuesta oficial (A4.9) solo menciona las dos primeras, y la petición posterior (A4.10) renuncia expresamente al holocausto de animales.

Los documentos del templo se identifican de manera diferenciada: TAD A4.7 = P. Berlin 13495 (petición); TAD A4.9 = P. Berlin 13497 (memorándum); TAD A4.10 = Pap. Cairo EM JdE 43467 (condiciones de ofrenda). TAD B3.12 = Brooklyn Museum 47.218.94 (lindero del templo).[252]

[252]Textos originales catalogados: TAD A4.7, P. Berlin 13495, ERC Elephantine dataset 100282; TAD A4.9, Pap. Berlin P. 13497, dataset 100735; TAD A4.10, Pap. Cairo EM JdE 43467, dataset 308135; TAD B3.12, Brooklyn Museum 47.218.94, ficha de la colección. Consulta:

Adición documental — El santuario de YHW y los papiros de la destrucción

Ampliación historiográfica y control de testimonios digitales.

https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=100282

I. Distribución de la materia en el libro

La materia de Elefantina figura en el capítulo XI (historia de la comunidad y del templo), capítulo XL (edición de la petición a Bagohi) y capítulo LVII (dossier documental). Cada uno cumple una función distinta y se remiten entre sí. La traducción de TAD A4.7 del capítulo XL es indirecta, como allí se declara; el texto arameo enfrentado de una muestra se ofrece más abajo, en el apartado IV.

II. El testimonio de la destrucción (410 a. E. C.)

El documento decisivo es la petición de Jedanías y otros sacerdotes a Bagohi/Bagoas, gobernador de Yehud: TAD A4.7 = Cowley 30, P. Berlin 13495. El escrito lleva fecha de 20 de Marḥešván del año 17 de Darío II (407 a. E. C.) y refiere la demolición en Tammuz del año 14 (410 a. E. C.), cuando el sátrapa Arsames se hallaba ausente. La petición responsabiliza a sacerdotes de Jnum (Ḫnum/Khnum) que actuaron en connivencia con Vidranga, autoridad persa local, quien transmitió la orden a su hijo Nafayna, comandante de la guarnición de Siene. Según los peticionarios, tropas egipcias y otros soldados irrumpieron en el santuario, destruyeron columnas y cinco portales de piedra, quemaron cubiertas y accesorios de cedro y se apropiaron de objetos metálicos. Este relato es un testimonio contemporáneo de parte y no equivale, por sí solo, a una investigación judicial independiente.

Los mismos solicitantes sostienen que el templo precedía a Cambises (conquista de Egipto, 525 a. E. C.) y que no fue dañado entonces. Ese argumento busca legi timar el restablecimiento del culto apelando a una situación anterior avalada por la autoridad imperial; no autoriza a deducir una fecha exacta de fundación ni que la corte persa hubiera aprobado de manera expresa cada práctica ritual.

III. Serie documental y nomenclatura comprobada

Identificación académica	Soporte y repositorio	Función en la reconstrucción
TAD A4.7 = Cowley 30	P. Berlin 13495; arameo imperial	Petición de 407 sobre destrucción de 410; testimonio de acusación, descripción arquitectónica y solicitud.
TAD A4.8 = Cowley 31	Pap. Cairo EM JdE 43465; arameo imperial	Segunda redacción de la petición; control de diferencias en formulaciones y relato.
TAD A4.9 = Cowley 32	P. Berlin 13497; arameo imperial	Memorándum sobre reedificación y ofrendas vegetal e incienso; no menciona expresamente holocaustos.
TAD A4.10 = Cowley 33	Pap. Cairo EM JdE 43467; arameo imperial	Petición de cinco hombres; negociación de las condiciones cultuales, con pasajes fragmentarios.
TAD C3.15 = Cowley 22	Papiro de la colección de Berlín, publicado por Sachau (1911)	Contribuciones cultuales; examinar los nombres divinos sin imponer monoteísmo uniforme.

IV. Muestra de disposición enfrentada: original y castellano

Ejemplo breve controlado con la transcripción digital del proyecto Elephantine, TAD A4.9, líneas 1 y 8–10.

Arameo imperial — transcripción publicada	Castellano de estudio — propuesta propia
זכרנ זי בגוהי ודליה אמרו	Memorándum de lo que Bagohi y Delaías dijeron.
למבניה באתרה כזי הוה לקדמנ	Para reconstruirlo en su emplazamiento, tal como estaba anteriormente.
ומנחתא ולבונתא יקרבונ על	Y que presenten la ofrenda vegetal y el incienso sobre
מדבחא זכ לקבל זי לקדמינ	aquel altar, de conformidad con lo que antes

NOTA ECDÓTICA. La transcripción anterior es una reproducción breve de lectura editorial digital (no lectura autónoma del papiro). La oración se continúa en la línea 11. Las marcas de enmienda y tachadura presentes en líneas 2–3 deben conservarse en una edición íntegra. La ausencia de «holocausto» en el memorándum no prueba por sí misma una prohibición jurídica general; su contraste con TAD A4.7 y A4.10 debe discutirse expresamente.

V. Problemas historiográficos abiertos

Motivación de la destrucción

El expediente señala participación de sacerdotes de Jnum, pero no ofrece una explicación completa e imparcial de sus motivos. Es plausible analizar competencia cultual, sacrificio animal, topografía sagrada y administración militar, sin convertir ninguna de estas interpretaciones en hecho documentado.

Autoridad imperial

No se deduce del episodio una política persecutoria ordenada por Darío II. El relato presenta una acción local durante la ausencia de Arsames. La intervención de Bagohi y Delaías demuestra la búsqueda de mediaciones provinciales; exige separar competencia gubernativa, autorización cultual y retórica diplomática.

Arquitectura

Pilares, cinco portales de piedra tallada, piezas de bronce, estructura de cedro y vasos metálicos son datos textuales del informe. Sin vestigios arqueológicos identificados inequívocamente con el templo, no hay base para reproducir una planta exacta ni para equipararlo formalmente con el templo de Jerusalén.

Politeísmo y diversidad yahvista

La existencia de un santuario fuera de Jerusalén y la coexistencia de nombres divinos en documentación local impiden tratar el yahvismo aqueménida como sistema homogéneo.

Valor para la tesis irania

Elefantina prueba convivencia institucional y negociación cultual dentro de un marco imperial persa. No prueba por sí misma que la doctrina de YHW derive de Ahura Mazdā o que una escatología irania circulara entre sus sacerdotes. La conclu sión debe graduarse como evidencia político-administrativa de primer orden y evidencia doctrinal insuficiente.

VI. Articulación con los testimonios de la monografía

La documentación elefantina enlaza los capítulos XI, XL y LVII por tres vías que deben mantenerse distintas. En primer lugar, la cronología de la comunidad se reconstruye a partir de documentos escritos, no de una narración continua y retrospectiva. En segundo lugar, las peticiones relativas al santuario de YHW son declaraciones interesadas de quienes intentan obtener una autorización política y no actas imparciales que corroboren cada detalle del episodio. En tercer lugar, la serie TAD A4.7–A4.9 se presenta como documentación de comparación: una edición enfrentada propiamente crítica requiere segmentación por renglones, recto y verso, estado del soporte, registro de restituciones y variantes, y control de las ediciones de Cowley y Porten–Yardeni. La comparación resulta particularmente útil para estudiar el alcance de las mediaciones provinciales persas, pero no permite derivar por sí sola una identidad doctrinal entre el culto de YHW y el de Ahura Mazdā. Deben conservarse en el capítulo XL los textos que ya se reproducen y distinguirse en ellos lectura del papiro, restitución editorial, traducción y comentario histórico.

VII. Fuentes consultadas y ruta de comprobación

Proyecto ERC Elephantine, Staatliche Museen zu Berlin, ficha y transcripción TAD A4.7 (P. Berlin 13495): https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=100282.[253]

Proyecto ERC Elephantine, TAD A4.8 (Pap. Cairo EM JdE 43465), transcripción y traducción: https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=308133.

Proyecto ERC Elephantine, TAD A4.9 (P. Berlin 13497), transcripción y traducción: https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=100735.

Porten, Bezalel y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1: Letters (TAD A4.7–A4.10).

Cowley, A. E., Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), documentos 30–33.

Encyclopaedia Iranica, «Elephantine», panorama crítico del santuario y límites de evidencia arqueológica: https://www.iranicaonline.org/articles/elephantine/.

Alcance de la comprobación documental. Toda reconstrucción de una secuencia única de acontecimientos debe señalar qué afirmaciones dependen del texto conservado y cuáles dependen de inferencias históricas.

VIII. Elefantina: análisis comparativo de las fuentes y límites de la reconstrucción

La existencia del templo de YHW en Elefantina se conoce por documentos redactados dentro de una sociedad provincial del imperio aqueménida. La evidencia principal no es una planta arquitectónica excavada y datada de manera incontestable, sino un archivo de cartas y memorandos. En consecuencia, resulta imprescindible separar (a) testimonio documental contemporáneo; (b) pretensión formulada por sus redactores; (c) interpretación arqueológica moderna; y (d) hipótesis sobre influencia religiosa irania. Estos cuatro niveles no son intercambiables.

VIII.1. Cronología interna y cronología histórica

Los dos borradores de la petición TAD A4.7 y A4.8 se fechan internamente el día 20 de Marḥešván del año 17 de Darío II (noviembre de 407 a. E. C.); una correlación distinta exige explicitar el cómputo regnal y calendárico. Refieren la destrucción del santuario en Tammuz del año 14 (410 a. E. C.), de modo que media un intervalo aproximado de tres años entre el hecho alegado y la petición. Los documentos pertenecen a la fase de reclamación y describen retrospectivamente el ata-

[253]Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon», 290–305; Staatliche Museen zu Berlin, «P. Berlin 13495», TAD A4.7, https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=100282.

que según la perspectiva de los afectados. Para las piezas, véanse TAD A4.7–A4.10, Cowley 30–33, y las fichas del proyecto ERC Elephantine: P. Berlin 13495, Pap. Cairo JdE 43465, P. Berlin 13497 y Pap. Cairo JdE 43467. No debe atribuirse este expediente a una obra moderna sobre epítetos divinos sin demostrar su relación con los papiros.

VIII.2. Agencias diferenciadas: sacerdotes, gobernador y guarnición

La petición atribuye a los sacerdotes de Jnum la iniciativa contra el santuario yahvista; el relato añade el acuerdo con Vidranga y una orden transmitida a su hijo Nafayna/Nafayna en Siene. No resulta metodológicamente correcto reducir este expediente a una oposición abstracta entre «egipcios» y «judíos», pues el mecanismo alegado comprende agentes sacerdotales, administración provincial y fuerza armada. Tampoco se deduce una política general de Darío II de destrucción de santuarios yahvistas. Para plantear una causalidad más amplia se necesitarían testimonios independientes de normas, sanciones o correspondencia central que el expediente, por sí solo, no aporta.

VIII.3. Motivos religiosos y límites de la atribución causal

La ubicación del templo de YHW próximo al ámbito cultual de Jnum constituye un contexto importante, pero proximidad no es prueba suficiente de una disputa ritual específica. Se ha sugerido la posibilidad de conflictos por animales sacrificiales, cuyo simbolismo para Jnum pudo ser significativo; sin embargo, el texto de A4.7 no proporciona una explicación completa e imparcial de los motivos de los adversarios. Debe distinguirse, por tanto, entre una hipótesis histórica plausible y una causa demostrada. La restricción de holocaustos mencionada en testimonios posteriores no prueba retrospectivamente cuál fue la causa única del ataque de 410.

VIII.4. Arquitectura: descripción epistolar frente a identificación arqueológica

A4.7 atribuye al edificio pilares de piedra, cinco accesos o portales de sillería, elementos de bronce, techumbre de cedro y recipientes de metales preciosos. Son informaciones valiosas para un modelo de arquitectura y equipamiento litúrgico, no cotas medidas ni una descripción arqueológica exhaustiva. Stephen G. Rosenberg, «The Jewish Temple at Elephantine», Near Eastern Archaeology 67/1 (2004), 4–13, propuso una reconstrucción tentativa en diálogo con investigaciones de terreno y con las descripciones del tabernáculo. Su propuesta debe citarse como reconstrucción historiográfica, nunca como plano arqueológico incontrovertido del santuario.

Una reconstrucción gráfica académica del templo debe identificar explícitamente los elementos textualmente atestiguados (cinco portales, elementos líticos y techumbre), los componentes inferidos para dotar de coherencia espacial al edificio

y las dimensiones no conocidas. Ningún plano puede deducirse de la sola fórmula «cinco portales»; tampoco deben confundirse construcciones egipcias excavadas en la isla con el recinto de YHW sin una identificación argumentada.

VIII.5. El argumento de Cambises y la retórica de legitimación

Los peticionarios aseveran que el santuario existía antes de la entrada de Cambises en Egipto (525 a. E. C.) y que sobrevivió a aquella conquista. En la carta, esta afirma ción funciona como precedente jurídico-político: reivindica antigüedad y una tolerancia imperial previa. No corresponde elevar la noticia de Cambises, transmitida por la parte solicitante, a certeza externa independiente. Tampoco cabe utilizarla por sí sola para fechar con precisión la fundación, la superficie o el diseño arquitectónico del edificio.

VIII.6. Del templo destruido a la «casa del altar»

La secuencia documental A4.7–A4.10 permite examinar una negociación: destrucción alegada, reclamación de restitución, respuesta administrativa y aceptación de condiciones por representantes comunitarios. A4.9 menciona reconstruir la «casa del altar» y restituir ofrenda vegetal e incienso; el sacrificio animal no aparece allí, mientras que A4.10 formula una condición que excluye holocaustos de ovejas, bue yes y cabras. La ausencia del holocausto no debe rellenarse por analogía. Su sentido histórico es discutido: posible acomodación a sensibilidades locales, intervención de autoridades judeas o solución negociada a nivel imperial. La respuesta no debe interpretarse automáticamente como decreto del Gran Rey.

VIII.7. Esdras y Elefantina: analogía de procedimiento, no identidad literaria

La comparación con Esdras exige distinguir géneros. Las cartas arameas de Esdras 4–6 forman parte de una composición literaria de historia redaccional discutida, mientras las peticiones de Elefantina pertenecen a un archivo documental de finales del siglo V a. E. C. Es legítimo comparar sus fórmulas administrativas —oposición local, petición a la autoridad, reconstrucción de un santuario—, pero esas semejanzas no permiten afirmar una dependencia literaria directa entre los expedientes. Los puntos de comparación han de citarse de modo verificable: Esd 4,7–6,18 frente a TAD A4.7 R 1–17 / V 1–13 y TAD A4.8 R 1–26 / V 1–3. La cronología y la función de cada texto son condiciones previas de la inferencia histórica.

VIII.8. Qué permite afirmar sobre la influencia irania

Elefantina constituye prueba sólida de interacción entre comunidades yahvistas y estructuras políticas del mundo aqueménida: autoridades con nombres iranios, circuitos diplomáticos y recursos administrativos bajo soberanía persa. Constituye también un ejemplo de pluralidad regional del culto yahvista. En cambio, la existen cia de un santuario de YHW y la negociación sobre sus sacrificios no demuestran

una adopción yahvista de la escatología zoroástrica, el Saošyant o el dualismo cósmi co. La fuerza de este caso reside en documentar canales históricos de contacto, no en probar de manera aislada una transferencia teológica.

VIII.9. El portador de fuego de TAD A4.5 y el alcance de la evidencia ritual

El testimonio pertinente es TAD A4.5 = Cowley 27, verso, línea 7 de su columna única, equivalente a la línea 17 de la numeración continua. Su soporte es un papiro epistolar fragmentario, no un códice: Pap. Strasbourg, BibNat O. gr.-dem. P. aram. 2, Bibliothèque Nationale de Strasbourg. El proyecto ERC Elephantine registra arameo imperial, diez líneas en el recto y catorce en el verso, y un intervalo catalográfico amplio de 425–400 a. E. C. El contenido refiere hechos del año catorce de Darío II; la fecha del episodio narrado no se convierte automáticamente en una fecha exacta de escritura. Fuente de control: Lisa Cleath y Verena Lepper, dataset 308314, https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308314; consulta 11 de octubre de 2026. No confundir este soporte con P. Berlin 13464, la llamada carta pascual, ni con P. Berlin 13495, la petición de reconstrucción de 407.

Texto arameo de control	Traducción castellana y comprobación
TAD A4.5, verso 7 = línea 17 להנ אתרודנ חדה Forma del término en la transcripción electrónica: אתרודנ. Transliteración editorial: ’trwdn.	«[...] salvo/pero un portador de fuego [...]». Versión castellana de estudio del fragmento; el contexto a ambos lados está perdido. La equivalencia «brasero» aparece en la traducción del proyecto Elephantine. No se reconstruye una oración completa a partir de estos tres vocablos.

Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), n.º 27, pp. 99–102, ofrece una lectura e interpretación anteriores: en su traducción de la línea 17, «hicieron allí un fuego (?)», y en su nota considera la posibilidad de un compuesto iranio relacionado con *ātar*, «fuego». La diferencia entre esa construcción y la traducción nominal moderna no debe eliminarse mediante una falsa unanimidad.

Gad Barnea interpreta el arameo ’trwdn como un préstamo técnico iranio y como designación de un recipiente o altar de fuego relacionado con el santuario yahvista, dife rente del altar destinado a consumir ofrendas. Véase «P. Berlin 13464, Yahwism and Achaemenid Zoroastrianism at Elephantine», en G. Barnea y R. G. Kratz (eds.), Yahwism under the Achaemenid Empire (De Gruyter, 2024), 1–34, especialmente 5–8, https://doi.org/10.1515/9783111018638-001. Hay que distinguir el papiro del título (P. Berlin 13464 = TAD A4.1, la carta calendárica) del testimonio en que Barnea sitúa

ʾtrwdn (TAD A4.5, l. 17, papiro de Estrasburgo). El término en su contexto cultual es una evidencia para discutir influencia ritual localizada; la atribución mazdea exacta del objeto y las conclusiones sobre el culto son la interpretación defendida por Barnea, no una consecuencia gramatical automática del vocablo.

La fuerza de este caso para la tesis reside en combinar un posible préstamo técnico y un contexto cultual yahvista de época persa. El argumento supera la comparación abstracta de símbolos porque puede situarse en un documento y una línea concretos. Sin embargo, la presencia de un objeto de fuego no especifica por sí misma la duración de su combustión, el régimen completo de pureza ni el contenido doctrinal de sus usuarios. El libro puede defender una influencia ritual localizada y someter su grado de probabilidad a discusión; el paso desde Elefantina a la resurrección, el salvador o el cristianismo requiere una cadena documental adicional. La identificación de un canal de contacto y la identificación de las doctrinas transmitidas son operaciones distintas.

VIII.10. Testimonios, lecturas editoriales y transmisión del dossier

Testigos documentales y depósitos: TAD A4.7 = Cowley 30 = P. Berlin 13495 (R 17 líneas, V 13); TAD A4.8 = Cowley 31 = Pap. Cairo EM JdE 43465 (R 26, V 3); TAD A4.9 = Cowley 32 = P. Berlin 13497 (memorándum de ofrendas); TAD A4.10 = Cowley 33 = Pap. Cairo EM JdE 43467 (oferta de contribución para reconstruir el santuario, con restricción expresa de holocaustos animales). Quedan diferenciadas las traducciones indirectas de Cowley de las transcripciones museísticas y de Porten–Yardeni; cualquier discusión sobre una restitución concreta requie re indicar soporte, cara y línea del texto.

VIII.11. Bibliografía especializada para este dossier

Cowley, A. E., Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C. (Clarendon Press, 1923), nos. 30–33.

Porten, Bezalel y Ada Yardeni, Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, vol. 1: Letters (Hebrew University, 1986), TAD A4.7–A4.10.

Porten, Bezalel, The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change, 2.ª ed. (Society of Biblical Literature, 2011), documentos B19–B22.

Rosenberg, Stephen G., «The Jewish Temple at Elephantine», Near Eastern Archaeology 67, n.º 1 (2004): 4–13, https://doi.org/10.2307/4149987.

Smith, Mark S., «Divine Epithets as Perspectival Discourse», en Thomas Galoppin et al. (eds.), Naming and Mapping the Gods in the Ancient Mediterranean: Spaces, Mobilities, Imaginaries (De Gruyter, 2022), 41–70, https://doi.org/10.1515/9783110798432. Se cita por su aportación a la interpretación de epítetos divinos, no como edición de los papiros de Elefantina ni como estu

dio de la fecha de TAD A4.7. Para el expediente epistolar, véanse Cowley 30–33 y Porten–Yardeni, TAD A4.7–A4.10.
Encyclopaedia Iranica, «Elephantine», https://www.iranicaonline.org/articles/elephantine/ (consulta 10-X-2026).

El templo de YHW en Elefantina se conoce por los testimonios arameos, mientras que Esdras y Daniel cuentan aquí con texto masorético y traducción castellana de estudio. Cada corpus exige un tratamiento independiente de las tradiciones griegas, de los signos restituidos y de las dataciones del soporte. La correspondencia de los papiros y las ediciones de Porten–Yardeni y Cowley se especifican por sigla y locus; ningún testimonio posterior reemplaza la lectura de una inscripción contemporánea.

Conclusión del capítulo

Los papiros de Elefantina prueban, con documentos del siglo V a. E. C., un templo de YHW fuera de Jerusalén, su destrucción en 410, la negociación para reconstruirlo ante autoridades persas y judías y la renuncia final al holocausto animal. Son la mejor evidencia del libro para el contacto institucional entre yahvistas y administración aqueménida. No prueban, en cambio, que la doctrina sobre YHW derive de Ahura Mazdā ni que circulara entre sus sacerdotes una escatología irania: su valor es político-administrativo de primer orden y doctrinal insuficiente.

Resumen

El capítulo presenta los documentos del templo (TAD A4.1, A4.7–A4.10, B3.12, C3.15), los nombres divinos que aparecen en ellos y la traducción de tres piezas, con la historia archivística de cada papiro, el debate sobre ’trwdn y los límites de cualquier reconstrucción arquitectónica.

Capítulo LVIII. Dura-Europos: sinagoga, mitreo e iglesia en una ciudad de frontera

Comparación arquitectónica de la sinagoga, el mitreo y el edificio cristiano

Los tres edificios de Dura-Europos deben compararse con un protocolo espacial explícito: parcela y fase edilicia; configuración doméstica anterior; orientación y secuencia de accesos; espacio de asamblea; foco o nicho cultual; bancos y circulación; iluminación; epigrafía y programa decorativo; datación de cada reforma. La sala de reunión y el nicho de la Torá de la sinagoga, los bancos y el relieve del mitreo, y el baptisterio del edificio cristiano corresponden a configuraciones rituales diferentes. Su coexistencia urbana en el siglo III no es por sí sola prueba de dependencia religiosa.

La comparación distingue planos de excavación y reconstrucciones hipotéticas. Angelo y Silver (2024) muestran que las modificaciones y la experiencia espacial complican la descripción del edificio cristiano como simple «iglesia doméstica»; el archivo de Yale conserva planos y fotografías de los tres conjuntos. No se asignan medidas u orientaciones inexistentes.

Fuentes: Yale University Art Gallery, Dura-Europos: Excavating Antiquity, expedientes de la Sinagoga, el Mitreo y el Edificio Cristiano; C. L. Angelo y J. Silver, «Debating the domus ecclesiae at Dura-Europos: the Christian Building in context», Journal of Roman Archaeology (2024).

Horizonte histórico del capítulo. Dura-Europos en los siglos II–III E. C., especialmente sus edificios religiosos del siglo III. La convivencia material se sitúa en la frontera romano-irania y no en el marco aqueménida.

Comparación controlada de culturas materiales. La coexistencia de una sinagoga, un mitreo y un edificio de reunión cristiana en Dura-Europos documenta pluralidad religiosa en la frontera romano-sasánida del siglo III E. C. No constituye por sí misma evidencia de una genealogía única entre zoroastrismo, mitraísmo romano, judaísmo y cristianismo. La comparación iconográfica debe partir de contexto estratigráfico, datación, función del recinto y programa figurativo, y distinguir imagen conservada de reconstrucción arquitectónica moderna. Las correspondencias entre nombres divinos o símbolos solares no sustituyen un mecanismo histórico de transmisión; el caso se incorpora como prueba de contacto cultural tardío y como límite explícito a las extrapolaciones hacia Yehud en época persa.

1. Planteamiento

Dura-Europos, en el Éufrates sirio, es un yacimiento excepcional que ofrece, en una misma ciudad y en un mismo medio siglo, una sinagoga, un mitreo y una casa-iglesia cristiana, además de templos de divinidades semíticas y palmirenas. Fundada como ciudad helenística hacia 300 a. E. C., pasó al dominio parto en el siglo II a. E. C., fue tomada por Roma en 165 E. C. y cayó ante el ejército sasánida de Šābuhr I hacia 256 E. C. Por ello ofrece un caso del mundo fronterizo entre Roma, Partia y el Imperio sasánida, especialmente para los siglos II–III E. C.; los edificios religiosos conservados no son testimonios contemporáneos de Jesús. Las fechas y las identificaciones de la tabla siguiente siguen los informes de excavación de Yale y la síntesis de Brody y Hoffman (2011).

2. Los edificios de culto

Tabla 87. Edificios de culto de Dura-Europos

Edificio	Fecha	Características	Interés para el libro
Sinagoga	Fase final: 244/245 E. C. (inscripción aramea)	Casa adaptada con sala de reunión; las paredes están cubiertas de pinturas de escenas bíblicas (Éxodo, Ezequiel, Ester, entre otras).	Prueba de un judaísmo de frontera con arte figurativo; contradice la idea de una prohibición universal de imágenes.
Mitreo	Santuario documentado por inscripción de 168–169 E. C.; ampliaciones hacia 209–211 y alrededor de 240. No se dispone de prueba de un mitreo anterior en la fase parta.[a]	Sala alargada con bancos laterales y relieve de Mithras tauróctono.	Mitraísmo de soldados romanos en una ciudad antes parta; véase el capítulo XXIV.

Edificio	Fecha	Características	Interés para el libro
Casa-iglesia cristiana	Casa adaptada para el culto cristiano hacia 240 E. C.; sala de reunión y baptisterio con pinturas murales. La antigua fecha de 233 no puede fijarse sin mayores precisiones sobre la fase constructiva.[b]	Casa privada con sala de reunión y baptisterio decorado.	Uno de los lugares de culto cristiano más antiguos conocidos; baptisterio con pinturas, relevante para el capítulo XXXVI.
Templo de Bel y de los dioses palmirenos	Siglo I E. C. y posterior	Santuarios de tipo semítico con patios y celdas.	Marco religioso local en que conviven las comunidades.
Templo de Azzanathkona y otros	Siglos I–III E. C.	Templos de divinidades locales con inscripciones.	Nombres divinos semíticos y griegos.

[a] Yale University Art Gallery, «Dura-Europos: Excavating Antiquity», apartado «Mithraeum»: inscripción de 168–169, reforma de 209–211 y nueva reconstrucción c. 240. Recurso consultado: https://duraeuropos.artgallery.yale.edu/Mithraeum

[b] Yale University Art Gallery, «Dura-Europos: Excavating Antiquity», apartado «Christian Building»: conversión de la casa hacia 240 y descripción arqueológica del baptisterio. Recurso consultado: https://duraeuropos.artgallery.yale.edu/christian-building

3. El asedio sasánida

La ciudad cayó hacia 256, tras un asedio en que los sasánidas excavaron minas bajo las murallas y los romanos contraminaron, como se vio en las excavaciones, que hallaron restos de soldados de ambos bandos en los túneles. Para fortificar la muralla contra el ataque, los defensores rellenaron de tierra los edificios pegados a ella, y así se conservaron las pinturas de la sinagoga y el mitreo, que quedaron enterradas hasta el siglo XX. Esa circunstancia explica la excepcional conservación y no debe interpretarse como un rasgo del culto. La caída de Dura es a la vez un episodio de expan

sión militar sasánida en el Éufrates, y la confrontación de los reyes de Irán con Roma por esta frontera es el trasfondo político de los capítulos sobre el período sasánida.

Para el hilo conductor del libro, Dura-Europos aporta tres cosas. Muestra que en una ciudad de frontera cohabitaban comunidades judías, cristianas y paganas con medios materiales comparables. Atestigua el mitraísmo en un contexto iranio de origen y romano de práctica. Y ofrece un escenario en que el intercambio de ideas religiosas era posible, pero no lo prueba: la proximidad física no es evidencia de dependencia. El libro la usa, por tanto, para el nivel de la mediación probable.

Dura-Europos constituye un control de coexistencia religiosa en época romana y sasánida, no una ventana directa al siglo V a. E. C. El carácter aproximadamente contemporáneo de la sinagoga decorada, la casa de reunión cristiana y el mitreo per mite comparar arquitecturas comunitarias y culturas visuales de frontera; no demuestra filiación doctrinal entre sus cultos. El mitraísmo romano debe distinguirse de las menciones de Mithra en el Avesta y de las invocaciones reales aqueménidas. Una correspondencia de nombre divino no basta para postular identidad institucional, iconográfica o teológica. Las cronologías del edificio, de su decoración y del episodio bélico del siglo III deben anotarse por separado.

Advertencia de recepción arqueológica

Lo que hoy se ve de Dura-Europos es en buena parte una reconstrucción. El sitio fue excavado entre 1928 y 1937 por la Universidad de Yale y la Académie des Inscriptions et Belles-Lettres; las pinturas de la sinagoga se trasladaron al Museo Nacio nal de Damasco, y el mitreo y el baptisterio de la casa-iglesia se remontaron en la Yale University Art Gallery. Las publicaciones de referencia (los Preliminary Reports y los Final Reports, en especial los volúmenes de C. H. Kraeling sobre la sinagoga, 1956, y sobre el edificio cristiano, 1967) fijan la documentación de las excavaciones, pero sus interpretaciones dependen del estado de la investigación de su tiempo. Des de 2011 el yacimiento ha sufrido saqueos extensos, documentados por imágenes satelitales, lo que impide hoy volver a comprobar sobre el terreno muchos contextos. Por eso, en este capítulo se distingue entre lo excavado, lo trasladado y lo recons truido, y no se atribuye al edificio antiguo lo que es solución museográfica moderna.

Conclusión del capítulo

Dura-Europos documenta, para el siglo III E. C., una sinagoga con pinturas narrati vas, un mitreo de soldados romanos y una casa de reunión cristiana en la misma ciu dad de frontera entre Roma y el Irán sasánida. Esa coexistencia prueba pluralidad religiosa y cultura material compartida, no filiación doctrinal; tampoco ilumina directamente el período aqueménida. Su lugar en el libro es el de la mediación posible en época tardía, y como tal se usa.

Resumen

Dura-Europos (siglos II–III E. C.) reúne sinagoga, mitreo y casa-iglesia en una ciudad fronteriza que cayó ante Šābuhr I hacia 256. El capítulo fecha cada edificio, separa lo excavado de lo reconstruido y concluye que la proximidad de los cultos permite el intercambio, pero no lo demuestra.

Bibliografía selectiva para el capítulo

C. H. Kraeling, The Synagogue, The Excavations at Dura-Europos, Final Report VIII, 1 (Yale University Press, 1956); C. H. Kraeling, The Christian Building, Final Report VIII, 2 (J. J. Augustin, 1967); M. I. Rostovtzeff, F. E. Brown y C. B. Welles, eds., The Excavations at Dura-Europos: Preliminary Report of the Seventh and Eighth Seasons (Yale University Press, 1939), para el mitreo; C. Hopkins, The Discovery of Dura-Europos (Yale University Press, 1979); J. A. Baird, Dura-Europos (Bloomsbury, 2018); L. R. Brody y G. L. Hoffman, eds., Dura-Europos: Crossroads of Cultures (McMullen Museum of Art, 2011).

Capítulo LIX. Mani y el maniqueísmo en el imperio sasánida

Horizonte histórico del capítulo. Mani y el nacimiento del maniqueísmo en el siglo III E. C., bajo los sasánidas; expansión y testimonios posteriores. Esta síntesis religiosa es varios siglos posterior al cristianismo del siglo I.

maniqueísmo: fuentes internas y relatos adversarios

La historia de Mani debe reconstruirse distinguiendo los textos producidos dentro de comunidades maniqueas, los relatos polémicos de adversarios cristianos o zoroás tricos y las reconstrucciones modernas. Estos testimonios pueden coincidir en la existencia de determinadas instituciones o controversias y divergir radicalmente en la interpretación de sus doctrinas. Ningún compendio hostil puede ocupar por sí solo el lugar de una autodescripción.

El papel del imperio sasánida en la difusión o persecución del maniqueísmo corresponde a una fase histórica muy posterior a Darío. Su inclusión ilumina el am biente de intercambio y confrontación religiosa tardoantiguo, pero no debe utilizarse como evidencia retroactiva del origen de la escatología judía persa.

Control cronológico de la polémica religiosa. La aparición del maniqueísmo pertenece al siglo III E. C., varios siglos después de Darío I y de los textos arameos aqueménidas. Sus cosmologías dualistas y sus relaciones con tradiciones cristianas, iranias y mesopotámicas permiten estudiar contactos de la Antigüedad tardía, pero no pueden utilizarse como testimonio inmediato de la religión de la corte aquemé nida. En el aparato debe distinguirse la obra atribuida a Mani, el fragmento efectiva mente conservado en una lengua de transmisión, la noticia de un adversario y la reconstrucción del historiador. También deben separarse la fecha biográfica pro puesta, la datación del testimonio utilizado y la cronología de una doctrina concre ta. Esta diferenciación previene que una semejanza con el judaísmo o el cristianismo temprano sea interpretada automáticamente como préstamo persa del siglo V a. E. C.

1. Planteamiento

Mani (en persa medio *Mānī*; 216–274 o 277 E. C.; la fecha de su muerte se discute) fundó en el imperio sasánida una religión dualista universal que tomó elementos judíos, cristianos, iranios e indios y se extendió desde el Mediterráneo hasta China. Para este libro interesa por tres razones: nace en un ambiente de comunidades bautistas judeocristianas de Babilonia; reelabora un material de origen judío (el *Libro de los Gigantes*); y es perseguido bajo el reinado de Bahrām I, en un clima en que el sa-

cerdote Kerdir enumera a sus enemigos religiosos entre los cuales figuran los judíos. Las fechas y los títulos de esta sección son los de la bibliografía usual, con las cautelas indicadas.

2. Vida y ambiente

Según la tradición manichea, Mani nació en el sur de Babilonia, cerca de Seleucia-Ctesifonte, en 216 (todavía bajo el imperio parto), y su padre lo llevó a una comuni dad bautista. La fuente principal para esa etapa es el *Códice de Mani de Colonia*, un pergamino griego minúsculo que describe su educación en una comunidad que la tradición identifica con los elcasaítas. La primera revelación (hacia los doce años) y la segunda (hacia los veinticuatro, en 240) lo llevan a salir de la comunidad y a predi car. Conquistó el favor de Šābuhr I, a quien dedicó el único libro que escribió en persa medio, el *Šābuhragān*; murió, según la tradición, en prisión bajo Bahrām I. El *Dēnkard* V cita a Mani (*Manih*) entre los herejes que el texto combate, como se vio en el capítulo L.

3. Obras y doctrina

Tabla 88. Obras de Mani y su relación con el mundo judío e iranio

Obra	Lengua	Contenido	Relación con el libro
Šābuhragān	Persa medio	Exposición de la doctrina para el rey Šābuhr I, con la escatología.	Único libro de Mani escrito en persa medio; cita figuras iranias (Zaratustra) junto a Buda y Jesús.
Evangelio Vivo	Siríaco	Revelación de Mani en forma de evangelio.	Muestra la apropiación del género evangélico.
Tesoro de la Vida, *Pragmateia*, *Libro de los Misterios*	Siríaco	Cosmogonía, antropología y doctrina.	Fuente de la teología dualista; conservadas en fragmentos y citas.
Libro de los Gigantes	Siríaco, con versiones iranias y de Turfán	Relato de los gigantes y los vigilantes, con trama basada en las tradiciones enóquicas.	Usa un material judío afín al *Libro de los Gigantes* arameo de Qumrán (fragmentos como 1Q23, 4Q203 y 4Q530–532). Vincula a Mani con la tradición enóquica.

Obra	Lengua	Contenido	Relación con el libro
Cartas, *Salmos y oraciones*	Siríaco y lenguas centroasiáticas	Epístolas y literatura devocional.	Himnos maniqueos en partos y persa medio (véase el capítulo LII).

La doctrina distingue dos principios, la luz y la tiniebla, y tres «momentos»: el pasado de separación, el presente de mezcla y el futuro de nueva separación. El esquema se parece al dualismo zoroástrico pero se aleja de él en un punto esencial: para el mazdeísmo la materia es buena y creada por Ohrmazd, mientras que para Mani es el producto de la tiniebla. Por eso los manuscritos pahlavíes de la tradición ortodoxa lo tratan como el más peligroso de los herejes.

4. La persecución y la lista de Kerdir

El sacerdote Kerdir (Kartīr), figura dominante en el reinado de Bahrām II y probable inspirador de la persecución de Mani, dejó inscripciones en Naqsh-e Rostam, en Naqsh-e Rajab y en la *Kaʿba-ye Zardošt* (KKZ). En la de la *Kaʿba* se jacta de haber asegurado el predominio de la religión mazdea contra otros credos. La lista de las comunidades que él dice haber golpeado, según las lecturas usuales, incluye judíos (*Yahūdān*), budistas (*Šamanān*), brahmanes (*Brāmanān*), «nazarenos» (*Nāzarāyē*), cristianos (*Kristyān*), bautistas (*Makdagē*) y maniqueos (*Zandīgān*). Para el libro, la lista importa porque da un testimonio iranio de que a fines del siglo III había comunidades judías en el imperio sasánida que los sacerdotes mazdeos veían como rivales religiosos, y que esa rivalidad podía tener consecuencias.

La relación entre el maniqueísmo y las fuentes del libro puede resumirse en los tres niveles. Hay semejanza tipológica con el dualismo qumranita (1QS III–IV) y con el zoroástrico; hay mediación probable a través del ambiente bautista de Babilonia, de las tradiciones enóquicas y de la corte sasánida; y no hay dependencia demostrable respecto de una fuente concreta, sino una síntesis deliberada que Mani presenta como la culminación de las religiones anteriores.

Para reconstruir a Mani deben separarse los testimonios internos maniqueos de las noticias hostiles que transmiten autores zoroástricos, cristianos y musulmanes. La tradición sobre su crianza en una comunidad bautista de Mesopotamia y el desarrollo posterior de una religión misionera no pueden reducirse a una simple variante del dualismo mazdeo. La oposición entre luz y tinieblas pertenece también a otros vocabularios religiosos; los mecanismos de creación, mezcla cósmica, antropología y liberación difieren según el corpus. Las inscripciones de Kirdīr poseen un estatuto material y cronológico distinto del Dēnkard y otras compilaciones pahlavíes tardías. Por tanto, su comparación con Qumrán o con el cristianismo debe formularse

como problema de contextos históricos y transmisión, no como genealogía doctrinal ya probada.

Distinción entre fuentes maniqueas y polémicas sasánidas

Las fuentes maniqueas propias son tardías respecto de Mani y están dispersas: el Códice de Mani de Colonia (griego, en un códice de pergamino de pequeño forma to), los textos coptos hallados en Medinet Madi hacia 1930 (Kephalaia, Salterio, Homilías), los fragmentos en persa medio, parto, sogdiano y uigur de Turfán y los textos chinos de Dunhuang. Las noticias hostiles forman otro conjunto: las Acta Archelai y los autores cristianos que las siguen, Agustín, Efrén y Alejandro de Licópolis; el Fihrist de Ibn al-Nadīm, del siglo X; y, del lado mazdeo, la polémica del Dēnkard III y el capítulo 16 del Škand-gumānīg wizār, ambos del siglo IX. La inscripción de Kerdir, del siglo III, es el único testimonio sasánida contemporáneo, y solo nombra a los zandīk entre los perseguidos. Cada afirmación sobre la doctrina de Mani debe citar a qué conjunto pertenece su fuente.

Conclusión del capítulo

Mani pertenece al siglo III E. C. y a la corte sasánida, no al período persa. Su interés para el libro es triple: nace en una comunidad bautista de Babilonia, reelabora el Libro de los Gigantes de tradición enóquica y aparece, junto a los judíos, en la lista de perseguidos de Kerdir. El maniqueísmo es una síntesis deliberada, no un eslabón entre el Irán aqueménida y el judaísmo, y su dualismo no puede usarse como testimonio retroactivo del mazdeísmo antiguo.

Resumen

El capítulo presenta la vida y las obras de Mani (216–274 o 277 E. C.), su doctrina de los dos principios y los tres momentos, y la persecución bajo Bahrām I y Bahrām II con la lista de Kerdir. Distingue las fuentes maniqueas de las polémicas cristianas, islámicas y mazdeas, y sitúa la relación con el judaísmo en el plano de la mediación tardía.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Iain Gardner y Samuel N. C. Lieu, eds., Manichaean Texts from the Roman Empi re (Cambridge University Press, 2004); Werner Sundermann, «Mani», Encyclopaedia Iranica (2009); W. B. Henning, «The Book of the Giants», Bulletin of the School of Oriental and African Studies 11 (1943): 52–74; John C. Reeves, Jewish Lore in Manichaean Cosmogony: Studies in the Book of Giants Traditions (Hebrew Union College Press, 1992); D. N. MacKenzie, «Kerdir's Inscription», en

The Sasanian Rock Reliefs at Naqsh-i Rustam, Iranische Denkmäler 13 (Dietrich Reimer, 1989).

Capítulo LX. Manuales litúrgicos parsis: el ritual del Vendīdād y los nīrangs

Horizonte histórico del capítulo. Manuales litúrgicos parsis modernos y su transmisión de textos avésticos y nīrangs de estratos anteriores. La fecha de edición y la historia de cada instrucción ritual deben distinguirse de la antigüedad de la plegaria recitada.

Estratos lingüísticos y derechos de uso en los manuales contemporáneos

Los manuales del sacerdote Jal Noshirvan Panthaky —Vandīdād Saade (2016), Vandīdād-bā-Nirang (2016) y Pazand and Avesta Nīrangs (2023)— son testimonios de práctica y transmisión litúrgica contemporánea. El tercero declara explícitamente una labor de transliteración desde la tradición impresa gujarati vinculada con Phiroze Shapoorji Masani y se presenta como recurso para la recitación. Su organización ritual no coincide necesariamente con la secuencia de las ediciones filológicas del Avesta y, por ello, requiere equivalencias precisas por fórmula y sección.

Pāzand designa la escritura de materiales medioiranios en caracteres avésticos, no una variedad lingüística simplemente intercambiable con el avéstico antiguo. En cada ejemplo ritual deben identificarse los segmentos avésticos, los pasajes medioiranios y las glosas modernas en inglés, para evitar que una transliteración pedagógica sea tratada como un testimonio diplomático. El uso de estos materiales es selectivo y crítico, y respeta las reservas de derechos de las ediciones modernas.

Manual ritual y edición histórica no son la misma fuente

El Vandīdād Saade de Jal Noshirvan Panthaky (2016) presenta los veintidós fargards en transliteración litúrgica latina y ofrece una guía de pronunciación. Su valor es alto como documento de transmisión y práctica parsi contemporánea, pero la ortografía adaptada a la recitación no debe sustituir sin control a las transliteraciones filológicas utilizadas para las variantes avésticas.

Pazand and Avesta Nīrangs (Panthaky, 2023) es una presentación moderna, procedente de una tradición editorial gujarati, que reúne oraciones e instrucciones con elementos de distinta datación. La obra describe también formulaciones orientadas a necesidades religiosas actuales; estas deben estudiarse como recepción, no trasladarse al período aqueménida. Para una comparación histórica de purificación y oraciones conviene discriminar palabras avésticas conservadas, composición pazand, interpretación gujarati y traducción inglesa del editor.

Control de edición de los nīrangs. Pazand and Avesta Nīrangs with their Meaning in English (Jal Noshirvan Panthaky, 2023) declara estar transliterado a partir de un libro gujarati de Phiroze Shapoorji Masani; su índice organiza fórmulas posteriores a los nyāyeš y yašts, instrucciones de observancia y otros usos rituales. Este testimonio moderno describe una práctica transmitida, pero no proporciona por sí

mismo una edición crítica en caracteres avésticos o pahlavíes. La transcripción latina, la traducción desde el gujarati y las secciones de origen medioiranio deben discriminarse caso por caso. Las nociones de agua, fuego y pureza solo se compararán con pasajes de Esdras, Daniel y otros textos bíblicos cuando coincidan el contexto, la función ritual y un horizonte histórico plausible. No se incorporan como lecturas antiguas variantes que dependan únicamente de instrucciones devocionales contemporáneas.

1. Planteamiento: tres manuales litúrgicos parsis modernos

Los textos avésticos y pahlavíes de tradición académica se distinguen de los testimonios modernos de recepción. Este capítulo examina tres manuales litúrgicos de la tradición parsi contemporánea, preparados por el sacerdote (ervad) Jal Noshirvan Panthaky (Mississauga, Ontario): el Vandīdād Saade (2016), con los veintidós fargards en transliteración latina y una guía de pronunciación; el Vandīdād-bā-Nirang (2016, 445 páginas), que reúne el texto avéstico del Vendīdād con las instrucciones rituales del oficiante, y *Pāzand and Avesta Nīrangs* (2023, 333 páginas), traducción inglesa y transliteración del libro gujarati de Ervad Phiroze Shapoorji Masani sobre las fórmulas rituales (*nīrang*) en pāzand y en avéstico. Los tres están registrados con derechos reservados por el compilador, y por eso el libro no los reproduce: describe su estructura, cita nombres técnicos y da el orden de los ritos, que es un dato de la tradición y no de la redacción del autor.

La advertencia metodológica es la de siempre en esta obra: se trata de testimonios de una liturgia viva, impresa en transliteración latina a partir de libros gujaratis de los siglos XIX y XX, y no de testimonios del período persa. Sirven para ver cómo se usan hoy los textos antiguos y para plantear preguntas, no para reconstruir el culto aqueménida ni el sasánida. El pāzand es el persa medio escrito en alfabeto avéstico, y el término *nīrang* (pahl. *nērang*) designa una fórmula ritual o un conjuro; su origen y su semántica son discutidos.[254]

2. El orden de la ceremonia del Vendīdād

El *Vandīdād-bā-Nirang* conserva el orden de la ceremonia completa, que se celebra de noche (en el *Ušahin Gāh*) y que intercala las secciones del Yasna, del Visperad y de los veintidós *fargards* del Vendīdād. La tabla da la secuencia que figura en el índice del manual, con la numeración del propio libro; las divisiones de los textos (Yasna 1:1–8, Visperad 3:2–5, etc.) son las de la tradición litúrgica y no las de las ediciones críticas.

[254] Kotwal y Boyd, *Persian Offering*.

Tabla 89. Orden de la ceremonia completa del Vendīdād (según el índice del *Vandīdād-bā-Nirang*, 2016)

N.º	Secciones	N.º	Secciones
1	Yasna 1:1–8	26	Visperad 14
2	Visperad 1 (completo)	27	Vendīdād 7–8
3	Yasna 1:10–2:8	28	Visperad 15
4	Visperad 2 (completo)	29	Yasna 35–42
5	Yasna 2:10–11:8	30	Visperad 16–17
6	Visperad 3:2–5	31	Vendīdād 9–10
7	Yasna 11:9–15	32	Yasna 43–46
8	Visperad 3:6 a la karda 4	33	Visperad 18
9	Yasna 11:16 a la *hā* 14	34	Vendīdād 11–12
10	Visperad 5	35	Yasna 47–50
11	Yasna 15	36	Visperad 19
12	Visperad 6	37	Vendīdād 13–14
13	Yasna 16–17	38	Yasna 51
14	Visperad 7–8	39	Visperad 20
15	Yasna 18–21	40	Vendīdād 15–16
16	Visperad 9	41	Visperad 21–22
17	Yasna 22	42	Vendīdād 17–18
18	Visperad 10–11	43	Yasna 52–53
19	Yasna 23–27	44	Visperad 23
20	Visperad 12	45	Vendīdād 19–20
21	Vendīdād, *fargards* 1–4	46	Yasna 54
22	Yasna 28–30	47	Visperad 24
23	Visperad 13	48	Vendīdād 21–22
24	Vendīdād 5–6	49	Yasna 55–72
25	Yasna 31–34		

La tabla tiene tres consecuencias para el libro. Primera, las Gāthās que el libro edita y traduce (textos 7, 8, 10 y 11–13: Y 28, 30, 31, 32–34) se recitan en esta ceremonia entre los *fargards* del Vendīdād, de modo que los textos más antiguos del Avesta y la «ley contra los *daēuuas*» se pronuncian en una misma liturgia. Segunda,

el Vendīdād 19, que el libro compara con la tentación de Jesús, se recita en el paso 45 junto a Vd 20, y por tanto forma parte de un rito, no de una lectura aislada. Tercera, el orden es el de la tradición parsi actual: no hay evidencia de que sea el de la liturgia sasánida, aunque los especialistas lo consideran en parte antiguo.[255]

3. Objetos y funciones rituales

El glosario del manual y las instrucciones al oficiante nombran los objetos y los oficiantes de la ceremonia.

Tabla 90. Oficiantes y objetos de la ceremonia (a partir del glosario y del texto del *Vandīdād-bā-Nirang*)

Término	**Sentido**	**Observaciones**
Zōti (*zaotar-*)	Sacerdote principal	Recita y dirige; se corresponde con el *zaotar-* avéstico y el *hotṛ* védico.
Rāthvī (*raspī*)	Sacerdote auxiliar	Ayuda en las libaciones y en la preparación del *haoma*; véase la tabla 70.
Māhruē (*barsam-dān*)	Soporte en forma de media luna con tres patas, para las ramillas del *barsam*	Se usa para depositar las ramillas del *haoma* y el *urvarām*.
Barsam (*baresman-*)	Haz de ramillas rituales	Véase la tabla 70.
Urvarām (*urvar-*)	Ramita de granado	Se corta con un cuchillo de metal y se coloca sobre el *havanim*, el mortero.
Havanim	Mortero para el *haoma*	Del avéstico *hāuuana-*; se lo coloca boca abajo antes de preparar el *haoma*.
Pāvī	Líneas talladas en el suelo que delimitan el espacio del rito	Marcan el área purificada dentro de la cual se oficia.
Yazishne gāh	Área donde se celebra el rito, dentro del *pāvī*	Espacio ritual purificado; véase el capítulo XXXVI.
Varas	Toro consagrado cuyo pelo se usa en un anillo ritual	El anillo de *Varas-ni-vity* se purifica durante los pasos del rito; según la descripción bibliográfica secundaria.
Pādyāb	Lavado ritual de manos, cara y pies	Previo a los ritos y al *kustī*.

Diferenciación de las ediciones rituales utilizadas

[255] Kotwal y Boyd, *Persian Offering*.

El volumen Pazand and Avesta Nīrangs (diciembre de 2023) declara proceder de un libro gujarati atribuido a Phiroze Shapoorji Masani y reúne fórmulas de tipos y pro pósitos diversos. El idioma denominado «pazand» no debe confundirse con una etapa antigua independiente del avéstico: es una forma de transmitir material medioiranio, frecuentemente en escritura avéstica. Dado que este manual indica reserva de derechos, su empleo será referencial y comparativo, evitando reproducir extensamente la traducción moderna.

Testimonio de recepción: Vīdēvdād 19 en la transcripción litúrgica parsi de Panthaky

Vd (num. Panthaky)	**Transcripción parsi (no crítica)**	**Traducción castellana**
19,5	yahmāi us-zayāite saōshyāns vērēthraja	de quien nacerá el *Saošyant* «vencedor»
19,13	nizbayaŋhuha tū Zarathushtra … thwāshahe khadhātahe zrvānahe akaranahe vayaōsh uparo-kairyehe	invoca (o «pon en fuga») tú, Zaratustra, … [a] la Autocreada «Duración sin límite» [y] a Vayu, el de acción suprema
19,28	gairināṇm aša-khāthranānm āsnaōiti mithrēm huzaēnēm, hvarēkhshaētēm uzyōraiti	sobre las montañas, dispensadoras de *aša*, llega Mithra de buenas armas; el Sol resplandeciente se levanta
19,29–30	chinvat-pērētūm mazdadhātānm … hā ashaōnānm urvāno tarascha harānm bērēzaitīm āsenaōiti, taro chinvat-pērētūm vīdhārayeiti	el puente Činwad, creado por Mazdā … el alma de los justos pasa más allá del monte Harā y mantiene [el paso] sobre el puente Činwad

Los textos de Vd 19 se relacionan con las ediciones litúrgicas parsis en transliteración latina de Jal Noshirvan Panthaky, Vandīdād-bā-Nirang y Vandīdād Saade (Mississauga, 2016), que no ofrecen un aparato crítico equivalente al de las ediciones filológicas. La numeración «num. Panthaky» identifica su propia segmentación y no establece correspondencia automática con Geldner. La comparación distingue zrvān- akarana- como expresión avéstica, las representaciones medioiranias de Zurvān y los relatos cristianos o armenios acerca de su posible paternidad de Ohr mazd y Ahriman; esa secuencia no acredita por sí sola un sistema zurvanita de época aqueménida. Los pasajes importan por tres razones. Primero, zrvān- akarana- («duración sin límite») figura ya en el Avesta reciente y no sólo en las fuentes sasánidas, pero como entidad que se menciona junto a Vayu y no como el dios primordial padre de Ohrmazd y Ahriman; ese mito sólo se documenta en Eznik y Teodoro bar Koni. Segundo, la vía del alma hasta el puente Činwad es el lugar avéstico más claro del juicio individual, con paralelos tipológicos, pero no dependencia demostrable, con el še'ol bíblico y con las doctrinas posteriores del Segundo Templo. Tercero, la

mención de saošyant- vərəθraja- en 19,5 pertenece al avéstico reciente. Ninguno de estos textos está atestado en época aqueménida; su manuscrito más antiguo es medieval.

4. Los nīrangs de Masani

El libro de Masani organiza los *nīrangs* en cuatro grupos, según el índice de la traducción de Panthaky. Cada *nīrang* va precedido de una oración de «preparación» (*bāj*) y se cierra con otra de «liberación». El contenido del índice permite ver el alcance del repertorio, que comprende desde las fórmulas que se recitan tras los himnos hasta conjuros contra las enfermedades, los demonios y los animales dañinos (*xrafstra-*).

Tabla 91. Los cuatro grupos de *nīrangs* del libro de Masani (según el índice de Panthaky, 2023)

Grupo	**Tema**	**Ejemplos de los títulos del índice**
Primero	Fórmulas que se recitan después de los *Niyāyišn* y los Yašts	Nirang del Hormazd Yasht; del Ardibehesht Yasht («para romper la hechicería»); del Srōš Yasht (*Hadōxt*, el Mayor); del Hom Yasht («para romper la hechicería de Satán y de los demonios»); del Vanant Yasht («contra la hechicería de los demonios y toda calamidad»); del Mihr Yasht; cuatro *nīrangs* generales posteriores a los himnos.
Segundo	Observancia (*tarīqat*): fórmulas del culto personal	Para tomar agua con ritual; para beber agua en el momento adecuado; para después de lavarse la cabeza; para atar el *kustī*; para preservar los cabellos y las uñas cortados; para evitar a Satán; para el momento de la micción y la necesidad natural; para comer (en versión breve y larga); para cortar el *kustī*; para el sueño y para despertarse.

Grupo	Tema	Ejemplos de los títulos del índice
Tercero	Hechicería, enfermedad y efectos negativos desconocidos	Para apartar toda calamidad de la casa o de un cuerpo; para echar piedras y golpear a los *xrafstras*; para colocar en la puerta de la casa; para alejar las obras de los demonios y de los *drujs*; para alejar la fiebre y los fríos; amuletos escritos (*taviz*) para atar en el brazo izquierdo; para curar el dolor de ojos, de muelas, de cabeza; contra el veneno de los *xrafstras*; contra el miedo a ladrones y bandidos; contra el hechizo y los hechiceros; el *nīrang* de la hormiga mágica; para pedir un deseo o un propósito; para el parto difícil.
Cuarto	Purificación de la casa, el fuego, el agua, la tierra y toda creación	Para la purificación (*yōzdāθrəm*) de la casa, del fuego, del agua, de la tierra, de la vaca, de las plantas y de hombres y mujeres.

El tercer grupo se parece, por su función y por sus temas, a los textos apotropaicos de la Mesopotamia sasánida. Entre los siglos V y VII E. C. se escribieron en la región, sobre cuencos de arcilla que se enterraban boca abajo en las casas, conjuros en arameo babilónico judío, en mandeo y en siríaco contra demonios, enfermedades, hechicería y mal de ojo. Las ediciones clásicas, como la de Montgomery (*Aramaic Incantation Texts from Nippur*, 1913), son de dominio público. Que los dos corpus coincidan en temas no demuestra relación alguna: los conjuros de los cuencos son de comunidades judías, mandeas y cristianas, y los *nīrangs* de Masani, de la tradición parsi, con una cronología de redacción que no se puede fijar. Lo que sí cabe afirmar es que el mundo religioso de la Mesopotamia sasánida, donde convivieron esas comunidades con el mazdeísmo, produjo en las dos orillas un repertorio paralelo de defensa ritual de la casa, y que su estudio comparado, con las ediciones críticas, es una tarea que este libro no aborda.

5. Evaluación

Tabla 92. Alcance y límites de los manuales de Panthaky para este libro

Aspecto	Lo que aportan	Cautela
Orden litúrgico	Secuencia exacta de Yasna, Visperad y Vendīdād en la ceremonia completa (tabla 89).	Es el orden parsi actual; no se puede proyectar sin más a la liturgia sasánida.

Aspecto	Lo que aportan	Cautela
Léxico ritual	Nombres de oficiantes, objetos y espacios (tabla 90).	Terminología del glosario del compilador; las equivalencias avésticas deben verificarse en cada caso.
Repertorio de *nīrangs*	Cuatro grupos de fórmulas rituales y apotropaicas (tabla 91).	Cronología de composición discutida; muchas fórmulas son tardías (pāzand).
Textos avésticos	Transliteración litúrgica del Vendīdād.	Sin aparato crítico; derechos reservados; por eso solo se citan fragmentos mínimos. Para el Vd 19 el libro usa la transcripción parsi en el texto 9.

Con esos límites, los manuales son útiles en tres puntos: documentan el uso litúrgico del Vd 19 y de las Gāthās; ofrecen un inventario de vocabulario ritual para la tabla de términos del capítulo LIII; y muestran un tipo de texto, la fórmula apotropaica, que permite comparar con los cuencos mágicos arameos.

Conclusión del capítulo

Los manuales de Panthaky documentan cómo se recitan hoy el Vendīdād y las Gāthās dentro de una ceremonia nocturna, qué oficiantes y objetos intervienen y qué repertorio de fórmulas rituales y apotropaicas conserva la tradición parsi. Son testimonios de una liturgia viva, transmitida por libros gujaratis de los siglos XIX y XX, y no reconstruyen el culto aqueménida ni el sasánida. Su utilidad para el libro está en mostrar que los textos antiguos que aquí se editan siguen siendo, ante todo, textos de rito. Su valor documental directo es la recepción moderna, no la práctica aqueménida o el judaísmo del Segundo Templo. La fecha antigua de una fórmula exige un testimonio independiente; no se deduce del uso actual.

Resumen

El capítulo describe tres manuales litúrgicos parsis modernos: el orden de la ceremonia completa del Vendīdād (Tabla 89), los oficiantes y objetos del rito (Tabla 90) y los cuatro grupos de nīrangs del libro de Masani (Tabla 91). Señala su parecido temático con los cuencos de conjuro arameos de la Mesopotamia sasánida, sin afirmar relación, y fija los límites de su uso.

Bibliografía selectiva para el capítulo

Jal Noshirvan Panthaky, Vandīdād Saade (2016), Vandīdād-bā-Nirang (2016) y Pāzand and Avesta Nīrangs with their Meaning in English (2023); J. A. Montgo-

mery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (University Museum, 1913); Firoze M. Kotwal y James W. Boyd, A Persian Offering. The Yasna: A Zoroastrian High Liturgy, Studia Iranica, Cahier 8 (Association pour l'avancement des études iraniennes, 1991); Jivanji Jamshedji Modi, The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees (Bombay, 1922); Firoze M. Kotwal y Philip G. Kreyenbroek, The Hērbedestān and Nērangestān, 4 vols., Studia Iranica, Cahiers (1992–2009).

Conclusión general

1. La pregunta y el método

La investigación compara el yahvismo bajo dominio aqueménida con testimonios de la religión irania. El período 539–332 a. E. C. delimita principalmente el Levante; Gaugamela corresponde a 331 y la muerte de Darío III a 330. La comparación distingue préstamo documentado, mediación probable y semejanza tipológica; considera también desarrollo local en contacto y herencias regionales. Los testimonios contemporáneos no se igualan con la fecha de composición incierta de un pasa je avéstico o con una compilación pahlavi posterior.

Ese método se aplicó a cuatro conjuntos documentales sucesivos, sin omitir sus antecedentes neoasirios y neobabilónicos: primero, las transformaciones bajo dominio aqueménida desde 539 a. E. C.; segundo, los ambientes helenísticos y del período parto temprano; tercero, el judaísmo y el cristianismo del siglo I E. C., en terri torios sujetos a diversos poderes; cuarto, las elaboraciones sasánidas y las compilaciones pahlavíes medievales. Cada conjunto conserva su cronología, su género documental y su densidad probatoria. El siglo VI a. E. C. no puede explicarse sólo des de los testimonios religiosos más tardíos ni desde una secuencia de transmisión Persia→Judaísmo sin intermediarios.

Precaución de comparatismo material. Las gemas mágicas, iconografías anguípedas y otros repertorios del Egipto y el Mediterráneo romano pertenecen a contex tos de circulación y sincretismo diferentes de la corte persa del siglo VI a. E. C. Su eventual relación con nombres o símbolos iranios debe apoyarse en inscripciones, datación, procedencia y tradiciones intermedias específicas. No debe leerse una secuencia aqueménida → gnóstica → cristiana como genealogía establecida por mera semejanza visual. La palabra «Abraxas» tampoco identifica automáticamente todas las figuras anguípedas ni determina una etimología irania.

2. Lo que el libro permite afirmar

Hay préstamos iranios identificables en hebreo y arameo, especialmente en títulos, comunicación, derecho y vida cortesana. Cada etimología conserva su grado de seguridad y sus variantes. La historia de dāt, pitgām o pardēs acredita contacto lingüístico; rāz adquiere un uso de revelación en Daniel. Esa recepción semántica no demuestra que una doctrina completa proceda de la lengua donante. Los términos griegos se examinan por sus propias vías de transmisión.

Segundo, hay **contacto documentado** en Elefantina. Los papiros arameos permiten reconstruir una comunidad militar judía que mantuvo un templo de YHW, que recurrió al gobernador persa (el caso de la petición a Bagohi), y cuya

onomástica y vocabulario muestran huellas iranias. Pero la hipótesis de que el culto de esa comunidad refleje prácticas mazdeas, tal como se ha propuesto recientemente, sigue siendo discutida; el libro la trató como propuesta que merece examen y no como resultado firme.

Los conceptos muestran paralelos con cronologías y funciones diferentes. Y 30 y 1QS no describen necesariamente el mismo tipo de dualismo; el uso bíblico de «ungido» y el desarrollo del Saošyant requieren historias propias. Yt 19 expresa levantamiento de los muertos y renovación, y no debe excluirse de la comparación por privilegiar únicamente los textos pahlavíes. No obstante, la fecha del estrato avéstico pertinente y el canal de recepción hacia Daniel no están demostrados; el testimonio de Teopompo añade una atestación, no un agente de transmisión.

Las inscripciones aqueménidas expresan devoción por Auramazdā y oposición a la mentira, pero no ofrecen una descripción exhaustiva de la religión de los reyes. XPh no prueba por sí sola un monoteísmo imperial uniforme. El silencio sobre Zaratustra es un dato que debe ponderarse junto con la función del género epigráfico. Las descripciones griegas y la arqueología pueden complementar ese testimonio, conservando sus diferencias de fecha, lugar y perspectiva.

3. Lo que el libro no permite afirmar

No es posible afirmar que Jesús haya sido interpretado, en su origen, como el Saošyant: la hipótesis supone el desarrollo de una idea de salvador universal que las fuentes avésticas antiguas no tienen y que en las fuentes pahlavíes se presenta en un marco muy distinto del evangélico. No es posible sostener que la tentación de Jesús dependa de Vendīdād 19; los dos relatos comparten un motivo (el enviado probado por el espíritu del mal, con oferta de dominio), pero el número cuarenta y la estructura del relato evangélico tienen una base bíblica suficiente. No puede aceptarse sin más una etimología que una la palabra *lógos* con una raíz irania; el libro mostró que *lógos* no tiene cognado, y que el paralelo con el *mąθra* ha de formularse como correspondencia funcional. Tampoco existe prueba de que la Navidad, el bautismo cristiano o el calendario de fiestas hayan nacido del mitraísmo o del zoroastrismo; lo que hay son coincidencias de fechas y de símbolos que exigen un examen caso por caso.

Resultado histórico y fuerza de las hipótesis

La tesis general admite resultados de distinta fuerza sin convertirse en una elección entre influencia total y aislamiento absoluto. El préstamo de vocabulario administrativo permite afirmar contacto lingüístico allí donde la etimología y la transmisión están documentadas. Una semejanza escatológica exige, además, conocer la historia del motivo y la dirección de su recepción. Cuando faltan esos eslabones, el paralelo

conserva valor heurístico: delimita problemas y sugiere corpus para la comparación, pero no puede presentarse como dependencia demostrada. Las conclusiones de cada capítulo deben, por tanto, leerse con su unidad de prueba: palabra, fórmula, práctica, representación o doctrina, y no trasladarse automáticamente de una categoría a otra.

Una limitación consiste en la distancia entre composición, transmisión y testimonio conservado. Los textos pahlavíes extensos, compilados en los siglos IX–X, pueden incorporar materiales anteriores sin que cada motivo quede fechado. La transmisión avéstica requiere también crítica lingüística, ritual y manuscrita. Las citas de transmisión indirecta se mantienen marcadas; una revisión de prosa no elimina esa necesidad de comprobación.

4. Influencia y convergencia: balance de la tesis

El balance confirma la tesis en la forma graduada en que se formuló. La influencia irania sobre el yahvismo del período persa fue real: está demostrada en la lengua y en la administración; es probable en la ideología real —el «Dios del cielo», la verdad frente a la mentira, el rey como agente del dios— y en los rasgos generales del culto del fuego y de la pureza; y en el plano doctrinal es la explicación más económica de un conjunto de afinidades que ningún desarrollo interno aislado explica igual de bien, aunque ninguna de ellas, tomada sola, constituya prueba de dependencia. Darío I es el centro de gravedad de ese proceso: en su reinado coinciden la cancillería aramea, la teología real y la terminación del Templo. Las hipótesis doctrinales se valoran individualmente y no reciben de los préstamos lingüísticos una certeza que no poseen.

El modelo que mejor respeta los documentos admite comunidades en contacto que conservan, reinterpretan y ocasionalmente toman elementos externos. Debe compararse con transmisión irania específica, antecedentes mesopotámicos y circulación helenística. La existencia del contacto no obliga a elegir una dependencia general; el parecido tampoco obliga a sostener aislamiento. La matriz registra esa distinción y deja abiertas las cuestiones que los testimonios no resuelven.

Prueba alternativa de mediación. La explicación irania gana fuerza cuando hay prioridad de una formulación específica, un canal plausible y rasgos diagnósticos compartidos; pierde fuerza cuando depende únicamente de una síntesis pahlaví tardía o de un motivo universal. Esta matriz no exige escoger una causa excluyente: distingue influencias superpuestas y grados de certeza.

Mesopotamia, Babilonia y Egipto proporcionan escenarios documentados de contacto en épocas diferentes. Dura-Europos muestra coexistencia urbana de cultos en el siglo III E. C., y la literatura talmúdica babilonia pertenece a contextos pos

teriores de recepción. Estos testimonios no completan retrospectivamente un canal aqueménida. Debe probarse en cada caso quién transmitió qué práctica, mediante qué lengua y en qué período.

5. Perspectivas

En arqueología se requieren fichas de piezas y contextos con publicación e imágenes autorizadas. Las fuentes rabínicas, siriacas y armenias deben tratarse según sus propios procesos de composición y transmisión.

El criterio que el libro propone para esa tarea es sencillo: que cada paralelo se presente con su fuente, su fecha y su canal posible, y que el lector pueda decidir, con las tablas en la mano, hasta dónde llega la prueba. Si el libro ha servido para que una semejanza pase de la intuición a la hipótesis comprobable, o para que se abandone una que no resiste el examen, habrá cumplido su propósito.

Balance probatorio (síntesis del argumento). La contribución documental firme concierne al contacto imperial y la circulación de léxico jurídico, administrativo y cortesano: en esos planos existen testimonios iranios, arameos y hebreos compara bles por forma, función y contexto. No se deriva de ellos una conclusión general de dependencia religiosa. La comparación doctrinal conserva valor heurístico al contrastar Y 30, Yt 19, Dn 12,1–3, 1QS III–IV y las recepciones cristianas, siempre que se separen las fechas de composición, la transmisión manuscrita, el género literario y los canales históricos disponibles.

La prueba de transmisión exige un argumento acumulativo: (a) precedencia cronológica de una formulación pertinente, no solamente antigüedad de la lengua; (b) correspondencia específica de forma y función, no tema religioso genérico; (c) agentes y espacios de intercambio documentables; y (d) descarte razonado de heren cias compartidas o desarrollos independientes. En ausencia de uno o más eslabones, la comparación permanece hipótesis y no se presenta como constatación. Las inscripciones reales, los documentos de Elefantina y el registro de Persépolis muestran contactos reales; no prueban por sí mismos las transferencias de resurrección, angelología o mesianismo.

El cierre interpretativo distingue, por tanto, cuatro niveles: contacto documentado; transferencia léxica en vocablos determinados; mediaciones institucionales plausibles sujetas a control local; y paralelismos religiosos de prioridad o dependencia aún discutidas. Esta gradación no desautoriza el diálogo entre judaísmo y tradiciones iranias: especifica qué se puede concluir de cada testimonio sin retroproyectar sobre Darío I formulaciones pahlavíes sasánidas o medievales.

Convergencia y transmisiones múltiples. Los posibles paralelos en ángeles, demonología, juicio y renovación del mundo se evaluarán junto a los antecedentes

bíblicos, mesopotámicos y levantinos, y con atención a relecturas griegas y helenísticas. El orden cronológico por sí solo no demuestra la dirección del préstamo. Para la hipótesis principal el resultado es «contacto probado, influencia ideológica y cultual probable, transferencia doctrinal sostenida por convergencia»; la distancia entre esos grados no es una deficiencia del análisis, sino la forma que adopta una tesis cuando se mide con el dossier conservado.

Matriz conclusiva de vías de prueba y límites de comparación

Comparación y loci	Estatuto de fuente y cronología	Inferencia académicamente admisible
Persa antiguo DB I.1–5; registros arameos de cancillería	Inscripción real aqueménida frente a documentos administrativos y sus ediciones	Contacto político y léxico entre entornos institucionales; no traslado inmediato de teología
Elefantina, TAD A4.7–A4.9; cartas a Bagohi	Papiros materiales del siglo V a. E. C.; edición moderna Porten–Yardeni	Canal concreto de negociación cultual bajo administración persa, no prueba directa de adopción mazdea
Is 44–45 y Ciro; inscripciones reales	Texto profético de transmisión literaria versus textos reales sobre soportes identificables	Comparación de ideologías de legitimación; evitar equiparar atribuciones teológicas distintas
Y 30,3–5 / 1QS III–IV	Estrato avéstico antiguo de datación debatida; copia de Qumrán de época posterior	Comparación de esquemas éticos duales; dependencia concreta no establecida
Yt 19,89–96 / Dn 12,1–3	Avesta joven con transmisión tardía; Daniel en horizonte helenístico	Paralelos sobre renovación y destino post mortem; cronología y canal siguen abiertos
Yt 19 y Saošyant / textos mesiánicos judíos / cristianismo	Tradiciones y funciones distintas, transmitidas en siglos distintos	Analogía conceptual útil; no identificar sin prueba al salvador avéstico con Jesús
Vd 19 / Mt 4 y Lc 4	Textos de tradiciones diferentes; evangelios del siglo I E. C.	Comparar motivos de prueba y tentación; no demostrar préstamo por mera semejanza
Mithra iranio / Mithras romano	Inscripciones y liturgias iranias frente a mitreos romanos mayormente posteriores	Separar continuidad nominal de identidad ritual o institucional
Dēnkard, Bundahišn y Daniel	Compilaciones medioiranias posteriores frente a tradiciones bíblicas más antiguas	Usar el pahlaví para historia de recepción sin retrofechar cada idea a la era aqueménida

Comparación y loci	Estatuto de fuente y cronología	Inferencia académicamente admisible
Dn 10–12 / Antíoco IV / 1 y 2 Macabeos	Visión apocalíptica del siglo II a. E. C. frente a narrativas helenísticas de transmisión distinta	Controlar contexto seléucida y divergencia en muerte del monarca; no deducir profecía contemporánea de Darío I

Nota de aparato (Chicago 18). Los identificadores DB, TAD, Yasna (Y), Yasht (Yt), Vendīdād (Vd) y textos bíblicos son loci estables, no paginaciones de códice. Para las ediciones y traducciones utilizadas consúltense Geldner, Avesta; Peterson, «AVESTA: YASNA»; Porten y Yardeni, TAD; y Collins, Daniel, según las referencias bibliográficas ya incorporadas.

Apéndice de control: Greater Bundahišn y recensión india

La fuente recientemente incorporada es B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), edición digital de J. H. Peterson (2002; actualización 2022, CC BY 4.0). Su prólogo distingue las recensiones india e irania y documenta los testigos TD1, TD2 y DH, así como K20 para la tradición india. El volumen señala que TD2 presenta 3.593 líneas frente a 1.658 de K20; esta diferencia de extensión no demuestra automáticamente mayor antigüedad de cada pasaje iranio. El capítulo XXXIV de la recensión irania trata la resurrección y la vida material final, y el XXXVI el cómputo del tiempo.

Apéndice A. Cronología sincronizada, 539–332 a. E. C.

La cronología compara acontecimientos del mundo iranio, el judaísmo del período persa y la época de Jesús. Las fechas y estratos proceden de fuentes de alcance desigual: inscripciones aqueménidas, papiros arameos, textos bíblicos, testimonios griegos y literatura medioirania. Para cada entrada se distingue fecha propuesta del acontecimiento y cronología del testigo; las referencias bibliográficas indirectas sirven de orientación, sin constituir nuevos datos primarios.

La matriz A1 separa hechos documentados, afirmaciones de las fuentes literarias y reconstrucciones historiográficas. Las dataciones de los soportes y las de composición no se confunden; los paralelos históricos no constituyen por sí solos pruebas de dependencia doctrinal.

Tabla A1. Sincronismos aqueménidas: documentación regia, bíblica y judeo-aramea (539–332 a. E. C.)

Fecha (a. E. C.)	Horizonte aqueménida y material	Sincronismo judío y arameo	Fuente y límite de inferencia
539	Ciro II conquista Babilonia. El Cilindro de Ciro es una inscripción babilónica de legitimación real relativa a Marduk, los santuarios y las estatuas de culto desplazadas.	Is 44,28–45,1 presenta a Ciro como agente de YHWH dentro de un discurso profético-literario.	Crónica de Nabónido; Cilindro de Ciro; Is 44–45. El Cilindro no menciona Judá, Jerusalén ni un decreto que ordene el retorno de los judíos.
538 / primer año	El dominio aqueménida queda establecido sobre Babilonia; la cronología de la construcción de Pasargada no puede fijarse a este año con exactitud.	Esd 1,1–4 y 6,3–5 sitúan noticias reales distintas y un memorando relativo al Templo en el primer año de Ciro.	Esd 1 y 6,3–5 son testimonios bíblicos de distintas formas textuales, no dos decretos excavados independientemente.
530	Muere Ciro II y le sucede Cambises II.	No se requiere asignar a este año un correlato hebreo o arameo datado con seguridad.	Sincronismos históricos clásicos y babilónicos; no se presupone un acontecimiento judeo.
525	Cambises II conquista Egipto y comienza su primera dominación persa.	Una petición redactada en 407 sostiene que el templo de YHW en Elefantina existía antes de la llegada de Cambises a Egipto.	TAD A4.7–A4.8 (Cowley 30–31): testimonio retrospectivo, no decreto conservado de protección emitido por Cambises.

Fecha (a. E. C.)	Horizonte aqueménida y material	Sincronismo judío y arameo	Fuente y límite de inferencia
522	Darío I accede al trono tras dar muerte a Gaumāta el 29 de septiembre de 522, según la versión real de los hechos.	La entronización proporciona el anclaje regio para las profecías posteriores fechadas de Ageo y Zacarías.	DB I.55–61; el relato político es autorrepresentación regia y debe contrastarse con documentos babilónicos.
c. 520–519	El relieve y la inscripción de Bisotún comenzaron hacia 520, tras las campañas relatadas en DB. El arameo imperial ya se utilizaba anteriormente: no surgió en ese momento.	Ag 1,1.15; 2,1.10 y Za 1,1 fechan oráculos en el segundo año de Darío; el relato bíblico los vincula con la reconstrucción del Templo.	DB; MT de Ageo y Zacarías; Esd 5. La conversión de años de reinado depende del cómputo calendárico.
518	Cuarto año de reinado de Darío; las medidas legales egipcias y las fases constructivas no deben fecharse más precisamente de lo permitido por las pruebas.	Za 7,1 fecha expresamente su oráculo en el cuarto año de Darío.	MT Za 7,1. Los relatos sobre codificación jurídica en Egipto son posteriores y requieren corroboración independiente.
515 / sexto año	Continúa el dominio regio en un contexto de edificación, tributación y administración regional aqueménidas.	Esd 6,15 fecha la terminación del Templo de Jerusalén el 3 de adar del sexto año de Darío.	Esd 6,15 proporciona una fecha interna bíblica; el papiro arameo de DB hallado en Elefantina no puede datarse en 515 por la fecha del original regio.
509–494	Archivo de Fortificación de Persépolis: tablillas administrativas de arcilla fechadas entre los años 13.º y 28.º de Darío I (intervalo documental, no acontecimiento puntual).	Documentación de raciones y asignaciones cultuales en Persis, sin identificación de protagonistas judeos.	Tablillas de Fortificación de Persépolis; Hallock (1969); Encyclopaedia Iranica, «Persepolis Elamite Tablets».
492–458	El archivo del Tesoro de Persépolis abarca los reinados de Darío I, Jerjes y Artajerjes I.	Ofrece una comparación material del vocabulario burocrático; no autentica un decreto bíblico concreto sin testimonios independientes.	Tablillas del Tesoro de Persépolis; intervalo archivístico 492–458 a. E. C.
486	Muere Darío I y le sucede Jerjes I. La tumba de Darío en Naqš-e Rostam conserva ideología e	Las teologías regias y bíblicas deben compararse por formulación, fecha y	DNa/DNb; distinguir la inscripción de las interpreta-

Fecha (a. E. C.)	Horizonte aqueménida y material	Sincronismo judío y arameo	Fuente y límite de inferencia
	iconografía reales.	género.	ciones del relieve funerario.
465	Muere Jerjes I y le sucede Artajerjes I en un contexto de conflicto dinástico.	Las narraciones del período persa responden a horizontes literarios diferentes.	Cronología regia; XPh pertenece a Jerjes, no a la entronización de Artajerjes.
458 / séptimo año	Séptimo año de Artajerjes I según la cronología convencional; se discuten identificaciones alternativas del protector regio de Esdras.	Esd 7,7 y 7,12–26 presentan una misión y una carta real aramea adscritas a ese año de reinado.	Esd 7; no es un original de archivo imperial conservado independientemente. Las cuentas del Tesoro no terminan en esta fecha como acontecimiento sincrónico documentado.
445 / vigésimo año	Reina Artajerjes I.	Neh 1,1 (quisleu) y 2,1 (nisán) sitúan episodios en su vigésimo año; se discuten la cronología y el orden de los meses.	Neh 1–2; la narración bíblica es el testimonio cronológico pertinente.
423	Darío II accede al trono tras conflictos sucesorios aqueménidas.	Los documentos arameos de Egipto ofrecen posteriormente fechas por año de reinado.	Cronología real persa; la entronización no demuestra por sí misma un cambio teológico.
419 / quinto año	Darío II gobierna Egipto mediante la administración satrapal.	La Carta de la Pascua dirigida a Yedanyá (TAD A4.1; Cowley 21) conserva instrucciones festivas fragmentarias transmitidas por Ḥananyá.	TAD A4.1: texto lacunoso; no debe tratarse como un decreto calendárico completo conservado literalmente.
410	El templo de YHW en Elefantina es destruido en el año posteriormente identificado como decimocuarto de Darío II.	Las peticiones responsabilizan a intereses sacerdotales de Jnum y a funcionarios persas locales, en un relato retrospectivo.	TAD A4.7–A4.8; diferenciar el acontecimiento de la petición de 407. La ausencia de Arsames forma parte de lo alegado por los peticionarios.
407	Año decimoséptimo de Darío II.	Yedanyá y sus compañeros solicitan al gobernador Bagohi (Bagavahya) la reconstrucción; se conser-	TAD A4.7–A4.10 (Cowley 30–33). Distinguir peticiones, respuesta y restricciones: no hay autorización documenta-

Fecha (a. E. C.)	Horizonte aqueménida y material	Sincronismo judío y arameo	Fuente y límite de inferencia
		van redacciones paralelas. Otros memorandos tratan la restauración y las ofrendas admitidas.	da de sacrificios animales.
404–402	Muere Darío II; la salida de Egipto del dominio aqueménida constituye un proceso, no una fecha única indiscutible.	Los contratos de Elefantina siguen utilizando cronologías regias cambiantes; la última atestación del archivo depende del corpus considerado.	Documentos jurídicos fechados en TAD; cronología de Amirteo y Artajerjes II. No afirmar que todos los papiros terminan en 399.
358–343	Artajerjes III sucede al monarca anterior y posteriormente reconquista Egipto, normalmente fechado en 343 a. E. C.	Esta fase imperial tardía no permite demostrar transmisión doctrinal de los siglos VI o V a. E. C.	Fuentes clásicas contrastadas con la cronología egipcia; los detalles siguen discutidos.
336	Accede Darío III.	No existe testimonio cronológico directo de Ageo, Zacarías o Elefantina correspondiente a esta fecha.	Sucesión real aqueménida.
332	Alejandro conquista Tiro y Gaza y entra en Egipto; el horizonte militar y político del libro concluye regionalmente aquí.	La sumisión de Jerusalén se conoce sobre todo por un relato considerablemente posterior, no por un documento contemporáneo verificable.	Cronología de las campañas de Alejandro. Darío III es derrotado decisivamente en Gaugamela en 331; la caída del imperio continúa hasta 330 a. E. C.

Tabla A2. Cronología comparativa de larga duración y recepción posterior

La tabla A2 amplía el horizonte hacia los períodos seléucida, parto, romano y sasánida. Sus fechas aproximadas y tradiciones tardías se incluyen únicamente para estudiar la recepción; no prueban directamente creencias ni prácticas de la corte de Darío I.

Fecha (a. E. C. si no se indica)	Acontecimiento	Corte	Fuente y cautela
539	Ciro II toma Babilonia; edicto de retorno (Esd 1; Cilindro de Ciro)	Aqueménida	Fuentes: Cilindro de Ciro, Crónica de Nabonido, Esd 1,1–4 (cautelas sobre la autenticidad del edicto)
525–404/402	Primera dominación persa de Egipto; colonia judía de Elefantina bajo administración aqueménida	Aqueménida	404: muerte de Darío II y rebelión de Amirteo en el delta; en Elefantina los documentos siguen fechados por Artajerjes II hasta diciembre de 402 (TAD B3.12) y después por Amirteo (TAD B4.6)
522–521	Darío I toma el poder; inscripción de Behistún	Aqueménida	DB; Heródoto III 61–88; Auramazdā y *arta* frente a *drauga*
520–515	Reconstrucción del Templo de Jerusalén	Aqueménida	Ag, Za, Esd 5–6; datación tradicional
ca. 486–465	Jerjes I; inscripción de los daivas (XPh)	Aqueménida	Proscripción del culto de los *daivas*
ca. 410	Destrucción del templo de YHW en Elefantina; petición a Bagohi	Aqueménida	TAD A4.7–A4.9
404–359	Artajerjes II; inscripciones con Anāhitā y Mithra	Aqueménida	Artajerjes II, inscripciones A2Sa, A2Sd (Susa), A2Ha (Hamadán); invocaciones de Ahura Mazdā, Anāhitā y Mithra.
333–330	Alejandro derrota a Darío III; incendio de Persépolis	Fin aqueménida	Fuentes clásicas
312–64	Imperio seléucida; helenismo en Oriente	Seléucida	Seléucidas y judíos; Daniel 7–12 (siglo II)
ca. 247 a. E. C.	Comienzo de la dinastía arsácida (parta)	Parto temprano	Nisa; fecha convencional
164	Purificación del Templo; Macabeos	Seléucida	1–2 Mac

Fecha (a. E. C. si no se indica)	**Acontecimiento**	**Corte**	**Fuente y cautela**
ca. 100 a. E. C.	Regla de la Comunidad (1QS) y dualismo de los dos espíritus	Época de Jesús (precedente)	Qumrán; fecha de composición discutida
ca. 4 a. E. C.–30 E. C.	Ministerio de Jesús; magos en Mt 2	Época de Jesús	Evangelios; Plinio NH XXX 16–17 (Tirídates)
224 E. C.	Ardašīr I funda el imperio sasánida	Sasánida	Firuzabad; KKZ y ŠKZ después
ca. 260 E. C.	Šābuhr I: victoria sobre Valeriano; ŠKZ	Sasánida	Naqsh-e Rostam
ca. 276–293 E. C.	Kerdir y la Iglesia mazdea; inscripciones KKZ	Sasánida	Persecución de minorías, incl. maniqueos y judíos (KKZ; Gignoux 1991)
531–579 E. C.	Cosroes I; ordenación del Avesta y la corte filosófica	Sasánida	Agatías, Historias 2.24–25: descripción bizantina del culto persa del agua y del fuego; testimonio del siglo VI E. C., no del período aqueménida.[a]
ca. 500 E. C.	Redacción del Talmud de Babilonia (proceso)	Sasánida	Academias de Sura y Pumbedita; fecha discutida
651 E. C.	Fin del imperio sasánida	Sasánida	Conquista árabe
siglos IX–X E. C.	Compilación de *Dēnkard*, *Bundahišn*, *Zand ī Wahman Yasn*	Posterior	Literatura pahlavi

[a] Agatías, Historiae II.24–25; James D. Frendo, trad., The Histories (Berlín: de Gruyter, 1975); «Agathias», Encyclopaedia Iranica, análisis del testimonio y su información indirecta. Recurso: https://www.iranicaonline.org/articles/agathias-byzantine-historian-b/

Apéndice B. Apéndice bilingüe de loci fundamentales

La tabla identifica los Textos 1–26 del capítulo XLIII, su locus y la base declarada. No todos los dossiers de la Parte XI son bilingües: Behistún arameo y Arsames se describen; Pascua y Bagohi ofrecen traducciones castellanas indirectas sobre Cowley; los originales bíblicos están en el apéndice F. Los loci permiten consultar una pieza sin depender de su orden de numeración interna.

Tabla B1. Textos reproducidos con traducción

N.º	Texto	Fuente y estado
1	Ahuna Vairya (Y 27,13)	Transliteración con glosa; traducción propia
2	Yasna 30,3: los dos espíritus	Transliteración con glosa
3	Ašəm Vohū (Y 27,14)	Transliteración con glosa
4	Inscripción de Darío en Naqsh-e Rostam (DNa 1–8)	Persa antiguo; edición de Kent y de Schmitt
5	Inscripción de Behistún (DB I 1–3)	Persa antiguo; edición de Kent y de Schmitt
6	Yasna 0: profesión de fe y Mąθra Spəṇta (selección)	Versos escogidos
7	Yasna 30	Uesugi y Catt (2024); traducción propia sobre su glosa
8	Yasna 28	Uesugi y Catt (2024); traducción propia sobre su glosa
9	Vendīdād 19 (selección)	Transcripción litúrgica parsi; traducción de estudio fundada en la edición indicada
10	Yasna 31	Uesugi y Catt (2024); traducción propia
11–13	Yasna 32, 33 y 34	Uesugi y Catt (2024); traducción de estudio fundada en la edición indicada
14	Yasht 10, 1–7 (Mihr Yasht)	Peterson sobre Geldner; traducción de estudio fundada en la edición indicada

N.º	Texto	Fuente y estado
15	Yasht 19, 89 y 92–96 (Zamyād Yasht)	Peterson sobre Geldner; traducción de estudio fundada en la edición indicada
16	Yasna 29	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
17	Yasna 43	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
18	Yasna 44	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
19	Yasna 45	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
20	Yasna 46	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
21	Yasna 47	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
22	Yasna 48	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
23	Yasna 49	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
24	Yasna 50	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
25	Yasna 51	Uesugi y Catt (2024); texto con glosa y traducción castellana indirecta de estudio
26	Yasna 53	Uesugi y Catt (2024); texto

N.º	Texto	Fuente y estado
		con glosa y traducción castellana indirecta de estudio

Apéndice C. Apéndice documental y filológico

LÁMINA II. Concordancia etimológica controlada de candidatos a préstamo iranio

Forma y locus	Comparación / intermediario	Prueba documental	Valoración
dāt — Esd 7,12	Iranio *dāta-; arameo administrativo	Cotejar lema y cronología textual	Forma segura; vía por examinar
ginzabar — Esd 1,8	Iranio *ganza-bara- (reconstruido)	Etimología e inscripciones: la adscripción depende de los testimonios identificados en el dossier.	Préstamo léxico probable
pitgām — Esd 4,17	Comparar iranio *patigāma-	Etimología y mediación: la semejanza formal requiere una historia lingüística documentada.	Comparación por verificar
rāz — Dn 2,18	Comparación irania discutida	Separar etimología de teología	No prueba influencia doctrinal
ʾazdā — Dn 2,5	Lectura discutida de minnî ʾazdā	Cotejar sintaxis y versiones antiguas	Controvertido
ʾaḥašdarpan — Esd 8,36	Comparar persa antiguo xšaçapāvan-	Separar título y datación textual	Identificación comparativa sólida
ʾtrwdn — Elefantina	Lectura y atribución aún no cotejadas	Inventario, locus y variantes: se distinguen los datos del catálogo y las lecturas de la edición citada.	Sin verificar: no contar

El esquema de concordancia distingue ocho campos documentales, que deben mantenerse separados al evaluar cada entrada. No se confunde la documentación de una palabra con la seguridad de una etimología persa ni con una vía de transmisión religiosa. Referencia básica: Jan Tavernier, Iranica in the Achaemenid Period (2007).

Repertorio etimológico complementario: siete casos de control

Se distingue la forma atestiguada en la lengua receptora de la comparación irania reconstruida o documentada de modo independiente. «Origen iranio» no implica préstamo teológico directo; «incierto» expresa un resultado crítico. La evaluación de cada caso exige una inscripción o un papiro individualizado, la edición adoptada y la discusión de las objeciones fonológicas. Sin esos datos, la etimología propuesta conserva el grado de incertidumbre indicado en la tabla.

Controles: Jonas C. Greenfield, Encyclopaedia Iranica, «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic»; Shaul Shaked, «Aramaic iii. Iranian Loanwords in Middle Aramaic»; Rüdiger Sch-

mitt, «Dāta», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/data/. Sostienen el marco lexicográfico; no sustituyen una collatio de cada texto.

Forma receptora	Comparación irania	Contexto	Evaluación
dāt / dāṯ	Iranio antiguo dāta-	Ley, decreto: Esdras y fuentes regias	Correspondencia bien fundada
gizbār / ginzabara	Iranio antiguo ganzabara	Tesorero, Esdras; administración	Préstamo administrativo fundado
pitgām	Iranio temprano *patigāma / formas relacionadas (revisar)	Mandato o mensaje; arameo bíblico	Préstamo aceptado; morfología a cotejar
rāz	Iranio rāz «secreto»	Daniel 2 y arameo posterior	Préstamo temprano; fechar cada locus
ʾaḥašdarpan	Iranio *xšaθrapāna-	Título de sátrapa; arameo bíblico	Correspondencia administrativa
ʾazdā	Comparación irania propuesta	Dn 2,5; interpretación discutida	Lema controvertido; nota obligatoria
ʾtrwdn	Sin forma donante asegurada	Onomástica de Elefantina	Incierto; no afirmar préstamo

Función del dossier y alcance de las reproducciones

Este apéndice reúne las piezas necesarias para examinar la tesis y distingue texto reproducido, traducción indirecta, síntesis y documento descrito. La ausencia de un original fijado no se cubre con una reconstrucción inventada. Los textos gáticos, bíblicos y del Vendīdād ya presentes conservan su lugar; las fichas siguientes añaden remisiones por locus y explican qué prueba puede extraerse de cada conjunto.

Documentos imperiales y correspondencia aramea

DB y DNa son testimonios de autorrepresentación real; la versión aramea de Behistún documenta traducción y circulación de ese relato. TAD A4.1 aporta instrucciones festivas fragmentarias; A4.5 interviene en la discusión de ʾtrwdn; A4.7–A4.8 conservan la petición sobre el templo, y A4.9 registra una respuesta o memorándum. La correspondencia A6 de Arsames proporciona un control de usos administrativos. Estas piezas no tienen idéntico género, destinatario ni autoridad.

Para la historia del templo, el contraste decisivo enfrenta la petición de los sacerdotes con el memorándum y con A4.10. La primera relata destrucción y memoria de continuidad; los otros documentos permiten evaluar condiciones de restitución. El vocabulario de ofrendas debe citarse por línea. La selección o ausencia de una clase de sacrificio no se interpreta sin considerar el conflicto con el sacerdocio de Jnum y la función de cada escrito.

Textos avésticos fundamentales y cobertura del libro

Las diecisiete Gāthās se encuentran en el capítulo XLIII (Y 28–34; 43–51; 53). En el Apéndice G se reúnen Y 35–42, Y 52 y Y 54–72, además de traducciones parciales o continuas de estudio de pasajes de Y 1–XI. La integridad editorial exige inventariar cada capítulo y apartado por separado; una traducción mediada por traducciones modernas no equivale a una edición crítica del texto avéstico.

Y 12 es fundamental para la autodefinición litúrgica: rechazo de los daēvas, profesión mazdea y compromiso con pensamientos, palabras y acciones. Y 9–11 documenta el haoma; Y 19, la exégesis del Ahuna Vairya; Y 26, la veneración de fravašis. Esos capítulos deben consultarse en su conjunto cuando el argumento dependa de sus detalles. Su función se registra aquí sin presentar resúmenes como si fueran traducciones completas. Fuente de consulta: Mills, SBE 31 (1887), y las versiones indicadas expresamente en el índice electrónico de avesta.org/yasna/; Y 12 utiliza allí una traducción moderna de Peterson que no se reproduce íntegramente.

Yasht 19 y la evidencia sobre resurrección y renovación

Los pasajes siguientes completan la base de la comparación escatológica. Traducción castellana de estudio de la versión inglesa de James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 23 (1883), reproducida en la edición norteamericana de 1898 y consultada en avesta.org/ka/yt19sbe.htm. Se traduce el texto histórico de dominio público, no las adiciones del editor digital.

Yt 19,11. Para que renueven el mundo, que en adelante no envejecerá ni morirá, no se deteriorará ni se pudrirá, siempre viviente y creciente, dueño de su voluntad: cuando los muertos se levanten, cuando lleguen la vida y la inmortali dad y el mundo sea renovado según su voluntad.

Yt 19,12. Cuando la creación se vuelva inmortal, la próspera creación del Espíritu Benéfico, y perezca la Druj, aunque se precipite por todas partes para matar a los seres santos; ella y su progenie centuplicada perecerán, como es la voluntad del Señor. [Sigue la fórmula de ofrecimiento repetida en el himno.]
Yt 19,88. Veneramos la temible gloria real creada por Mazdā...

Yt 19,89. Que se unirá al Saošyant victorioso y a sus auxiliares cuando renueve el mundo, que en adelante no envejecerá ni morirá, no se deteriorará ni se pudrirá, siempre viviente y creciente, dueño de su voluntad: cuando los muertos se levanten, cuando lleguen la vida y la inmortalidad y el mundo sea renovado según su voluntad.

Yt 19,90. Cuando la creación se vuelva inmortal, la próspera creación del Espíritu Benéfico, y perezca la Druj, aunque se precipite por todas partes para matar a los seres santos; ella y su progenie centuplicada perecerán, como es la voluntad del Señor. [Sigue la fórmula de ofrecimiento.]

Nota de estructura textual de Yt 19. Los versos 12, 20, 24 y 90 repiten delibe radamente la fórmula de creación inmortal y derrota de la Druj después de distintas atribuciones de la gloria real (xvarənah). Por tanto, la semejanza entre Yt 19,12 y 19,90 en esta traducción no es un error de duplicación del manuscrito. Debe preservarse el pasaje en ambos loci y explicarse su función como repetición litúrgico-poética. Fuente de control: J. Darmesteter, The Zend-Avesta, II, SBE 23, Zamyād Yašt 19, §§11–12, 19–20, 23–24 y 89–90; contraste editorial recomendado: Humbach e Ichaporia, Zamyād Yasht (1998).

Yt 19,91. Veneramos la temible gloria real creada por Mazdā...

Yt 19,92. Cuando Astvat-ərəta se levante del lago Kasava, amigo de Ahura Maz dā, hijo de Vispa-taurvairi, conocedor del saber victorioso. Era la gloria que llevaba Θraētaona cuando fue muerto Aži Dahāka;

Yt 19,93. la que llevaba Fraŋrasyan, el turanio, cuando fue muerto Drvau, cuando fue muerto el Toro; la que llevaba el rey Husravah cuando fue muerto Fraŋrasyan, el turanio; la que llevaba el rey Vištāspa cuando sostuvo victoriosamente la Rectitud contra la hueste de los demonios y apartó la Druj del mundo del buen principio.

Yt 19,94. Con el ojo de la inteligencia mirará todas las criaturas de Paēšiš, la de mala simiente; mirará todo el mundo viviente con el ojo de la abundancia, y su mirada llevará a la inmortalidad a todas las criaturas vivas.

Yt 19,95. Y avanzarán sus amigos, los amigos de Astvat-ərəta, que abaten demonios, piensan bien, hablan bien y obran bien, siguen la buena ley y cuyas lenguas nunca han pronunciado una palabra de falsedad. Ante ellos Aēšma, el de la lanza hiriente, sin gloria, se inclinará y huirá; abatirá a la más malvada Druj, la de mala simiente, nacida de las tinieblas.

Yt 19,96. Akəm Manah golpea, pero Vohu Manah lo abatirá; la palabra de falsedad golpea, pero la palabra de verdad la abatirá. Haurvatāt y Amərətāt abatirán el hambre y la sed: abatirán el mal hambre y la mal sed. Aŋra Mainyu, el que obra mal, se inclina y huye, vuelto impotente. [Sigue la fórmula de ofrecimiento.]

El testimonio no puede reducirse a una escatología exclusivamente pahlavi: Yt 19 ya expresa levantamiento de los muertos y renovación. El problema histórico es fechar el estrato pertinente y demostrar un mecanismo de recepción, no negar que el motivo exista en el Avesta reciente. Teopompo, conocido a través de Diógenes Laercio I 9 y Plutarco, De Iside 47, añade un testimonio griego; no identifica al transmisor de esa doctrina a una comunidad judía.

Control de las comparaciones bíblicas

Los textos básicos no cumplen una función única: Is 45,7 vincula luz, tinieblas, bienestar y desgracia a YHWH; Job 1–2 presenta un acusador dentro del conse jo divino; Zac 3 describe acusación y rehabilitación del sumo sacerdote; Ez 37 representa restauración mediante huesos revivificados; Is 26,19 y Dn 12,2 son centrales para el lenguaje de resurrección. Su comparación exige atender a género y redacción, además de al parecido de motivos. El suplemento al apéndice F incorpora los originales de varios de estos loci con traducción de estudio.

Ex 3,5 y Jos 5,15 prescriben quitarse el calzado ante una manifestación divina. No describen el funcionamiento cotidiano del templo ni prueban un origen persa del descalzamiento sacerdotal. Para una regla sobre el servicio del templo debe citarse la tradición jurídica pertinente y fecharla; Mishná Zevaḥim 2,1, por ejemplo, trata impedimentos en el servicio y pertenece a un testimonio rabínico posterior, no a una instrucción aqueménida contemporánea.

Cultura material y control de las analogías arquitectónicas

Testimonio	Horizonte	Fuente identificadora	Límite de la inferencia
Tumba de Darío y panel de fuego, Naqsh-e Rostam	Reinado de Darío I	Monumento in situ; DNa; capítulos VIII y XLIX	No documenta adopción yahvista
Tumba de Ciro, Pasargada	Siglo VI a. E. C.	Monumento in situ; capítulo XLIX	No confundir con el panel de Darío
Templo de YHW, Elefantina	Petición de 407 a. E. C.	TAD A4.7–A4.10; capítulos XL y LVII	Descripción escrita; planta no reconstruida aquí
Sinagoga y edifi-	Siglo III E. C.	Yale University	Coexistencia no

Testimonio	Horizonte	Fuente identificadora	Límite de la inferencia
cio cristiano, Dura-Europos		Art Gallery; capítulo LVIII	demuestra dependencia
Mitreo, Dura-Europos	Fases de época romana	Repertorio del capítulo LVIII	No prueba continuidad ritual con Yt 10

El relieve de la tumba de Darío en Naqsh-e Rostam presenta al rey ante un soporte con fuego. La tumba de Ciro en Pasargada es un monumento funerario distinto: no debe describirse como si contuviera el mismo relieve. Los plintos de piedra de Pasargada y las construcciones de función discutida necesitan fichas separadas; una semejanza formal de soporte no decide por sí sola su uso ritual.

Dura-Europos ofrece un conjunto excepcional de edificios y decoraciones de cultos distintos, preservado por las circunstancias de su destrucción en el siglo III E. C. La sinagoga, el mitreo y el edificio cristiano pertenecen al horizonte romano tardío, no al período de Jesús. La coexistencia urbana demuestra oportunidades de encuentro, pero no especifica la práctica transmitida. Fuente de control: Yale University Art Gallery, exposición digital Dura-Europos: Excavating Antiquity, secciones Synagogue y Christian Building.

La ficha de una pieza arqueológica debe diferenciar procedencia, ubicación actual, datación, material, medidas, número de inventario cuando existe, contexto de hallazgo y publicación. Para monumentos in situ se usa la identificación del monumento y del panel. Las hipótesis de fuego, recipiente y gesto se mantienen como comparaciones de trabajo mientras falte una secuencia de piezas fechadas que conecte ambos ámbitos. No se añaden inventarios, medidas, imágenes ni escalas sin documentación.

Reglas de consulta y límites de la reconstrucción

La comprobación de cobertura identifica si un locus figura y qué extensión tiene; no certifica su traducción. El acceso a una edición tampoco acredita revisión filológica. Por eso cada dossier debe separar cuatro campos: fuente de base, cobertura, lengua intermediaria y grado de interpretación. Las marcas de comparación documental de alcance delimitados se conservan donde no existe fundamento para retirarlas; ninguna ampliación convierte una conjetura en una lectura establecida.

C.8. Control codicológico selectivo: avéstico, pahlaví, hebreo y arameo

La regla de esta sección es identificar para cada locus un testimonio material que realmente contenga el pasaje, su signatura, datación del soporte, edición y estado de lectura. Los testimonios fragmentarios no sirven para certificar capítulos enteros y el manuscrito medieval más antiguo no determina por sí solo la fecha de composición de la obra.

C.8.1. Conspectus codicum: testigos pertinentes, no una lista indiscriminada

Corpus y locus	Testimonio material y datación	Uso y límite de la comprobación
Yasna; Y 30–34 y demás Gāthās	J2, Yasna con versión pahlaví, copiado en 1323; Bodleian Library, Oxford. K5, familia india pahlaví del Yasna, 1323; tradición de Copenhague.	J2 dispone de facsímil digital derivado de Mills (1893) en TITUS. Ambos son testigos medievales de un texto anterior. No se asignan folios no inspeccionados.
Vidēvdād / Vendīdād	L4, 1323; K1, terminado en Cambay en 1324; tradición pahlaví del Vidēvdād.	
Bundahišn indio, Bd 30	K20, K20b (hojas más antiguas) y M51 (1397); tradición de la recensión india.	Texto de referencia de West, con su propia numeración, no intercambiable con la recensión irania.
Bundahišn iranio, Bd XXXIV	TD1 (aprox. siglo XVI), DH (1597), TD2 (1626); tradiciones iranias de la recensión extensa.	
Esdras 4,2–6; 4,9–11; 5,17; 6,1–5	4Q117, llamado 4QEzra, cueva 4 de Qumrán; fragmentos de época asmonea.	Testimonio anterior al códice masorético completo. Solo algunos versículos están conservados; el identificador «f1:2» de QDR es localizador editorial del fragmento.
Daniel 2; 10–11	4Q112 (4QDana) y 4Q114 (4QDanc), manuscritos fragmentarios de Qumrán.	4Q112 incluye sectores arameos de Dn 2; 4Q114 incluye secciones hebreas de Dn 10–11. El recto/verso, el fragmento y la línea se verifican con fotografías y edición DJD.
Texto masorético completo de Esdras y Daniel	Códice de Leningrado Evr. I B 19a, fechado 1008/1009 E. C.	Base medieval completa de control para las secuencias hebreas y arameas; no reemplaza testimonios de Qumrán ni recensiones griegas.

Advertencia sobre antigüedad: K7a suele mencionarse como uno de los manuscritos avésticos conservados más antiguos (datación tradicional discutida, c. 1268), pero no debe citarse como testigo de Y 32,3 sin demostrar que contenga ese locus. De forma análoga, el hecho de que 4Q114 sea antiguo no autoriza a atribuirle Dn 12,2, versículo no conservado en ese fragmento.

C.8.2. Lectura controlada de Yasna 32,3

Texto avéstico de consulta (transliteración editada por Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt, Old Avestan Dictionary, 2024, Parte II, Y 32,3a–b): «aṯ yūš daēuuā vīspå̊ŋhō # akāṯ manaŋhō stā ciθrəm / yascā vå̊ maš yazaitē # drūjascā pairimatōišcā». Traducción de estudio: «Pero vosotros, todos los daēvas, sois estirpe del mal pensamiento; y lo es también quien os celebra ampliamente, desde el engaño y el desprecio». La cláusula 32,3c denuncia las acciones por las que tales seres adquirieron notoriedad; las opciones léxicas de esa cláusula requieren discusión separada.

Observación morfosintáctica: yūš es pronombre de segunda persona plural; stā es forma verbal plural; ciθrəm es predicativo nominal relacionado con «estirpe / semilla»; akāṯ manaŋhō es construcción de ablativo («del mal pensamiento»). Por lo tanto, no corresponde reducir el pasaje a una doctrina acabada del dualismo cósmico ni traducir daēuuā como «demonios» sin explicar el cambio semántico. La comparación con Dn 10 y 12 sirve para estudiar configuraciones religiosas diferentes, no para demostrar una filiación directa. Control efectuado: lectura de la edición académica publicada en 2024.

C.8.3. Dos muestras de los testimonios qumránicos

Esdras 4,3: 4Q117/4QEzra, fragmento 1, localización editorial de Qumran Digital Reader «f1:2». En su transcripción Unicode aparece la secuencia «כאשר צונו המלך כורש מלך פרס» («según nos ordenó el rey Ciro, rey de Persia»). El pasaje documenta el nombre y título de Ciro en un testimonio anterior al códice masoréti co completo; NO demuestra por sí mismo que la disposición atribuida a Ciro sea una transcripción archivística de un decreto persa. Se trata de una transcripción digital editorial; su segmentación no equivale a leer directamente las letras de la foto grafía.

Daniel 11,2: 4Q114/4QDanc, localizador de la transcripción QDR «2:14». La secuencia «הנה עוד שלשה מלכים עומדים לפרס» introduce los tres reyes que se alzarán para Persia. Para Daniel 2,20–21 debe consultarse 4Q112/4QDana (QDR «f3i+17:1–2»), testimonio arameo de las expresiones sobre el cambio de tiempos y la deposición de reyes; no se extrapola su lectura a Daniel 12,2.

Criterio paleográfico. Una collatio de códice registra fotografía autenticada, placa o inventario del fragmento, columna o cara, línea visible, lagunas, suplemen-

tos del editor y variantes respecto del texto masorético. Las confrontaciones de este apartado se hacen sobre las ediciones de los Discoveries in the Judaean Desert, y las secuencias reconstruidas por los editores se imprimen como tales.

C.8.4. Recensiones del Bundahišn: contraste material en la resurrección

Locus y base utilizada	Correspondencia temática comprobable	Diferencia textual que exige control
Bundahišn indio, cap. 30, §§ 4–7; E. W. West, SBE 5 (1880), texto digital de consulta.	Sōšyant, retorno de la vida, argumento creador de Ohrmazd, recuperación del cuerpo y resurrección de todos los humanos.	West vierte que la vida será reclamada «del fuego» (30.6); esta expresión no debe introducirse en la recensión irania por armonización.
Bundahišn iranio, cap. XXXIV, §§ 4–7; B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh (1956), texto digital de consulta.	Comparte el razonamiento de que el creador puede restituir lo que ya creó, así como la recuperación de huesos, sangre, cabello y vida.	Anklesaria vierte que la vida se reclama «del viento» (XXXIV.5). Contraste de traducciones: fuego / viento.
Relación con Daniel 12,2	Ambos corpora describen una restauración de la vida, pero sus horizontes de composición y transmisión no son coetáneos.	La semejanza permite formular una pregunta comparativa, no una demostración de préstamo aqueménida ni de dependencia textual.

El distinto orden y alcance de las recensiones también impide asignar sin prueba un mismo número de capítulo a ambas. La equivalencia IBd 30 / GrBd XXXIV se refiere a la sección sobre resurrección, no a una identidad versículo por versículo. Deben conservarse los números internos de cada edición, registrar el pasaje pahlaví y distinguir correcciones tipográficas de diferencias reales entre manuscritos. La edición de Fazlollah Pakzad (2005), con TD1, TD2, DH, K43 y testigos de la recensión india, constituye un control editorial prioritario antes de cerrar variantes.

Criterios de equivalencia documental. La comparación de las dos recensiones requiere consignar: (a) título y numeración de cada una —IBd 30 / GrBd XXXIV para resurrección—; (b) edición concreta y su dependencia manuscrita; (c) unidad pahlaví y traducción castellana; (d) divergencia material comprobada, si la hubiera; y (e) consecuencia para la hipótesis histórica. MacKenzie (1989) indica, además, que la recensión india ofrece sólo partes de veintidós de los treinta y seis capítulos de la extensa, con orden distinto. La prueba de anterioridad aqueménida necesita fuentes externas a ambas recensiones.

C.8.5. Valor de estas lecturas para la tesis histórica

Prueba positiva: los fragmentos de Esdras y Daniel y los testigos avésticos identifica dos permiten situar las formas textuales en su historia de transmisión. La titulatura real y el léxico administrativo aqueménida pueden documentar contacto histórico cuando el testimonio se fecha y localiza adecuadamente. Límite de la prueba: los códices medievales del Yasna y del Bundahišn no sirven como documentos contem poráneos de Darío I; los fragmentos qumránicos son posteriores al dominio aqueménida y reflejan transmisión textual; y el parecido entre doctrinas sobre la resurrec ción no establece por sí mismo un canal de influencia. Esta diferencia entre soporte, composición y recepción debe conservarse en los capítulos XVI–XXI, XLII–XLIII y los apéndices.

C.8.6. Fuentes y referencias de control: Chicago 18, notas y bibliografía

Uesugi, Heindio, y Adam Alvah Catt, eds. Old Avestan Dictionary. Asian and Afri can Lexicon 67. Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, 2024. Parte II, Yasna 32,3. Edición utilizada como referencia lexicográfica para el examen de las Gāthās.

Mills, Lawrence H., ed. The Ancient Manuscript of the Yasna, with Its Pahlavi Translation (A.D. 1323), Generally Quoted as J2. Clarendon Press, 1893. Facsímil digital: TITUS, «The Avestan Manuscript J2», https://titus.uni-frankfurt.de/texte/iranica/avestica/j2/j2/j2.htm.

West, Edward William, trad. Pahlavi Texts. Parte 1. Sacred Books of the East 5. Clarendon Press, 1880. Bundahišn, traducción basada principalmente en la recensión india, cap. 30, §§ 4–7 (con consulta de TD1 en otros capítulos). Se consultó también su reproducción electrónica en avesta.org; sus datos editoriales deben distinguirse de los de la impresión.

Anklesaria, Behramgore Tehmuras, trad. y trans. Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn. Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956. Cap. XXXIV, §§ 4–7; reproducción electrónica en avesta.org.

MacKenzie, David Neil. «Bundahišn». Encyclopaedia Iranica 4, n.º 5 (1989): 547–551. https://www.iranicaonline.org/articles/bundahisn-primal-creation/. Descripción de las recensiones y sus manuscritos.

Cereti, Carlo G. «Middle Persian I: Pahlavi Literature». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/middle-persian/pahlavi-literature/. Información sobre K20, M51, TD1, TD2, DH y la edición de Pakzad.

Qumran Digital Reader. «4Q117 (4QEzra)», Esdras 4,3, fr. 1, localizador editorial f1:2. E. Ulrich et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, DJD XVI (Oxford: Clarendon Press, 2000). «4Q114 (4QDanc)», Daniel 11,2, localizador editorial 2:14. E. Ulrich et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, DJD XVI (Oxford: Clarendon Press, 2000). «4Q112 (4QDana)», Daniel 2,20–21, localiza-

dor editorial f3i+17:1–2. E. Ulrich et al., Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles, DJD XVI (Oxford: Clarendon Press, 2000).

Pakzad, Fazlollah, ed. Bundahišn: Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie. Band I, Kritische Edition. Centre for the Great Islamic Encyclopaedia, 2005. Edición crítica de referencia del Bundahišn iranio; las citas de este dossier siguen las traducciones de West y Anklesaria indicadas, no esta monografía.

Alcance documental de C.8. El texto de Y 32,3 se ha cotejado con la edición de Uesugi y Catt, y las traducciones de West y Anklesaria entre sí; las familias de manuscritos se identifican a partir de los repertorios académicos citados, y los loci qumránicos a partir de transcripciones publicadas. El dossier no se funda en la inspección de folios originales de J2, K5, L4, K1, K20, TD1, TD2 o DH, ni en fotografías de Qumrán de resolución paleográfica. Constituye, por tanto, un aparato textual-documental fundado en fuentes publicadas, no una edición diplomática.

C.8.7. Testimonios disponibles, loci críticos y alternativas de lectura

Locus	Testimonios por colacionar	Alcance de una colación completa
Y 32,3 y Y 32–34	J2 (Bodleian), K5 y familias de Geldner: localizar folio por edición-facsímil, contrastar grafemas con Uesugi–Catt, Humbach, Insler y Kellens–Pirart.	Tabla de variantes con siglas, folios, lectura, traducción propia y decisión por estrofa.
Vendīdād 19	L4 y K1 (familia pahlaví del Vidēvdād), control en Geldner y reproducción crítica pertinente.	Separar texto avéstico, traducción pahlaví, glosas rituales y versión histórica de Darmesteter.
Bd indio 30 / iranio XXXIV		Decidir si la divergencia existe en las recensiones o pertenece a las traducciones inglesas.
Esd 4,3; 4,9–11; 6,1–5	4Q117: fotografía de fragmentos + edición DJD, frente a B 19a y Esdras griego.	Registrar grafemas visibles, lagunas, suplementos editoriales y lecturas realmente divergentes.
Dn 2,20–21; 10–11	4Q112 y 4Q114: fotografía, fragmento/cara/línea, DJD, B 19a y griego antiguo/Teodoción.	Aparato de testigos existentes; prohibir alegar 4Q114 como testigo de Dn 12,2.

Locus	Testimonios por colacionar	Alcance de una colación completa
Elefantina y Behistún	Papiros TAD A4.1, A4.7–A4.10 y versión aramea de DB: inventarios y edición diplomática correspondiente.	Distinguir inscripción real, papiro original, copia, traducción y reconstrucción historiográfica.

La colación completa de cada locus exige registrar edición consultada, imagen del testigo, signatura y localizador real, lectura diplomática distinguible de las restauraciones, traducción y nota histórica. Ninguna discrepancia entre traducciones modernas se presenta en este libro como variante manuscrita.

C.9. Collatio editorial focal de los pasajes decisivos

Esta sección, cerrada en octubre de 2026, amplía C.8 mediante confrontación explícita del avéstico antiguo publicado por Uesugi–Catt (2024), del avéstico reciente transmitido en la edición electrónica del Vidēvdād y de dos traducciones documentadas del Bundahišn. Sólo el primer tipo de confrontación se declara efectuado, y únicamente donde se indica.

C.9.1. Gāthās: lectura, traducción y alcance de la prueba

Locus y expresión avéstica	Decisión castellana y problema filológico	Implicación histórica y control
Y 32,3a: aṯ yūš daēuuā vīspå̊ŋhō / akāṯ manaŋhō stā ciθrəm	«Pero vosotros, todos los daēvas, sois estirpe del mal pensamiento». yūš / stā = 2.ª persona plural; ciθrəm = estirpe/semilla; akāṯ manaŋhō = «del mal pensamiento».	Polémica contra los daēvas; no equivale por sí misma a una dualidad demonológica idéntica a la de Qumrán. Uesugi–Catt, Y 32,3a; J2/K5 no examinados folio a folio.
Y 32,4b–c: daēuuō.zuštā / vaŋhəuš… manaŋhō / xratəuš… aṣ̌āaṯ	La estrofa contrasta la adhesión a los daēvas y el alejamiento del buen pensamiento, de la comprensión y de aša. No debe traducirse como nombre de una institución histórica sin prueba adicional.	La morfología vincula el rechazo religioso con un léxico ético; no fecha la doctrina para el reinado de Darío I.

Locus y expresión avéstica	Decisión castellana y problema filológico	Implicación histórica y control
Y 32,5a: hujiiātōiš amərətātascā	«De una vida buena y de la inmortalidad». El texto contiene vocabulario de vida y amərətāt-, no una descripción explícita de cadáveres resucitados.	Evitar leer Y 32,5 como demostración directa de resurrección corporal idéntica a Dn 12,2.
Y 32,7b: xᵛaēnā aiianŋhā	«Con metal incandescente / resplandeciente». xᵛaēnā + aiianŋhā: instrumental; «fundido» debe justificarse por lectura y tradición particular, no introducirse sin nota.	Pertinente para imaginería de juicio; no documenta prácticas rituales aqueménidas contemporáneas.
Y 33,1a: +yaθā +āiš iθā varəšaitē	«Así como dispusiste, así se efectuarán...». Los signos + son enmiendas del editor, no signos del manuscrito. En 33,1b la acción/juicio alcanza al drəguuaṇt- y al aṣāvan-.	Retribución y contraste ético; no presupone un sistema de condenación universal ya cerrado.
Y 34,4a: aṯ tōi ātrəm ahurā / aojōŋhuuaṇtəm aṣā usəmahī	«Deseamos tu fuego, oh Señor, poderoso por aša». El texto afirma una petición ritual, no relata el rito de ordalía pahlaví como acontecimiento.	El lenguaje gático, su reinterpretación ritual y las cronologías posteriores representan niveles de análisis distintos.
Y 34,5c: daēuuāišcā xrafstrāiš maṣiiāišcā	Tres formas instrumentales; la función sustantiva o adjetival de xrafstra- se discute. No fusionar en una única etiqueta «demonios devoradores de cuerpos».	La variante interpretativa semántica no es una variante manuscrita; véase Kellens–Pirart y la discusión lexicográfica posterior.

C.9.2. Vidēvdād 19: pequeño dossier de control textual

Unidad	Texto de consulta y traducción	Resultado para el paralelo evangélico
Vd 19,1	El texto comienza apāxtarət haca naēmāt («desde la región del norte») e introduce la orden de Aŋra Mainiiu y el demonio Būiti. Transcripción del avéstico reciente, no facsímil de L4 o K1.	Ataque contra Zaratustra: tipo narrativo semejante a una prueba demoníaca, con ambientación distinta.

Unidad	Texto de consulta y traducción	Resultado para el paralelo evangélico
Vd 19,2	zarathushtrô ahunem vairîm frasrâvayat: «Zaratustra recitó el Ahuna Vairiia». La recitación hace retroceder a Būiti. Confrontación con Darmesteter, Vd 19,2.	La respuesta se formula con invocación avéstica y profesión mazdeísta; Mateo 4 y Lucas 4 citan Deuteronomio.
Vd 19,4–10	Confrontación con Aŋra Mainiiu, amenazas, oferta de señorío y rechazo de la renuncia religiosa. La traducción de Darmesteter estructura esta sección.	Hay analogía temática con la oferta de reinos, pero el parecido no verifica contacto de textos ni transmisión cronológicamente demostrable.
Vd 19,11–47	Invocaciones, reglas de purificación, destino de los muertos y escenas de demonios. No son una simple repetición de la oferta de señorío.	El contexto ritual general impide tratar Vd 19 como «evangelio iranio de las tentaciones» o como prueba de los cuarenta días.

Base textual: avesta.org, «Vendidad (Avestan)», Fargard 19, transcripción digital de la edición de Geldner; James Darmesteter, traducción de Vidēvdād 19, revisión de 1898 reproducida por Joseph H. Peterson (1995, actualizada 2001). Los testigos principales de la tradición son L4 y K1, cuyas variantes recoge el aparato de Geldner. Los pasajes citados ilustran la edición; el texto íntegro de Vd 19 se ofrece en el Apéndice E.

C.9.3. Resurrección: recensiones pahlavíes sin retroproyección

Edición consultada	Locus / secuencia común	Diferencia observada
Edward W. West, Bundahišn indio, 30,6; traducción inglesa publicada en SBE 5 (1880).	Recuperación de huesos de la tierra, sangre del agua, cabello de las plantas y vida de un elemento natural.	West: «life from fire» (vida del fuego).
B. T. Anklesaria, Greater Bundahišn iranio, XXXIV,5; Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956.	Repite el razonamiento de que el creador puede recomponer la materia y recuperar vida humana.	Anklesaria: «life from the wind» (vida del viento).
Crítica textual de manuscritos	K20/K20b/M51 (familia india); TD1/TD2/DH (iranio). Edición crítica de Pakzad (2005) como siguiente control.	No concluir que «fuego/viento» es variante paleográfica sin localizar y leer la palabra pahlaví en cada recensión.

Implicación: la comparación entre esta escatología medieval y Daniel 12,2 resulta historiográficamente legítima si se mantienen separadas las cronologías, el proble

ma de transmisión y los géneros literarios. La semejanza sobre la restitución de la vida no prueba por sí sola un préstamo doctrinal aqueménida. Tampoco debe usar se la escritura masorética tardía para fechar en el primer milenio a. E. C. cada rasgo de las recensiones pahlavíes.

C.9.4. Grados de control y bibliografía de los loci

Nivel I, texto base: Uesugi, Heindio, y Adam Alvah Catt, eds. Old Avestan Dictionary. Asian and African Lexicon 67. ILCAA, 2024, parte II, Yasna 32,3–7; 33,1; 34,4–5. Se siguen las estrofas, glosas y signos editoriales de esa edición.

Pahlavi Texts. Parte 1. Sacred Books of the East 5. Clarendon Press, 1880, «The Bundahishn», cap. 30, §6; Anklesaria, Behramgore T., trad. y translit. Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn. Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956, cap. XXXIV, §5. Ambos textos se citan por las ediciones indicadas.

Nivel I, transcripción y mediación históricas: «Vendidad (Avestan)», Fargard 19, https://www.avesta.org/vendidad/vd.htm; Darmesteter, James, trad. «Vendidad (English): Fargard 19», revisión inglesa publicada en 1898, texto digital editado por Joseph H. Peterson, https://avesta.org/vendidad/vd19sbe.htm. Se distingue la transcripción avéstica de la versión inglesa.

Bibliografía interpretativa: Kellens, Jean, y Éric Pirart. Les textes vieil-avestiques. 3 vols. Reichert, 1988–1991. Cereti, Carlo G. «Middle Persian I: Pahlavi Literature». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/middle-persian/pahlavi-literature/. Para la transmisión de Bundahišn y el carácter independiente de las recensiones.

Los testimonios de Y 44, 47, 51 y 53, los pasajes seleccionados de Vd 19 y las recensiones del Bundahišn ilustran tres clases distintas de transmisión: himnos de lengua antigua, prescripciones del Avesta reciente y sistematización medioirania posterior. Las decisiones sobre persona verbal, nombres propios y segmentación se atribuyen a sus ediciones respectivas; una coincidencia interpretativa entre géneros no demuestra identidad cronológica de las tradiciones.

C.9.5.

Corpus	Traducción castellana	Testimonios y ediciones de referencia
Esdras: texto masorético	Texto completo (280 versículos).	4Q117 (loci conservados); ketiv/qere; griego de Esdras-Nehemías y 1 Esdras; TAD en las remisiones pertinentes.
Daniel: texto masorético	Texto completo (357 versículos).	

Corpus	Traducción castellana	Testimonios y ediciones de referencia
Gāthās: 17 himnos	238/238 estrofas con versión castellana (100 % de presencia).	J2 y K5; ediciones de Insler, Humbach y Kellens–Pirart.
Vidēvdād / Vendīdād	22/22 fargards con versión mediada al castellano.	
Yasna y otros corpus avésticos	Fragmentos, secuencias continuas y paráfrasis de diferente estatuto.	
Bundahišn y otras obras pahlavíes	Recensiones, traducciones y extractos seleccionados.	K20, K20b y M51 (recensión india); TD1, TD2 y DH (recensión irania).

Regla operativa: conservar los corpus completos y las traducciones disponibles; corregir por locus; documentar en nota la lectura de base y separar traducción, glosa y enmienda.

C.10. Comprobaciones interrecensionales, control gramatical y registro de evidencia

Objeto y límite. Esta sección incorpora controles realizados sobre una transcripción medioirania publicada y sobre bibliografía iranística identificada con precisión. No reproduce un facsímil diplomático, ni afirma que la fecha del manuscrito sea la de composición del texto. Para los argumentos de transmisión hacia el judaísmo, la comparación debe separar tres fechas: creación de la tradición, fijación/recensión del texto y copia material conservada.

C.10.1. Bundahišn: de la divergencia entre traducciones al testimonio lingüístico verificable

Testimonio de consulta. La transcripción del Bundahišn indio disponible en TITUS reproduce una edición fundada en Raqī Behzādī, Bundahišn hindī (Teherán, 1368 del calendario iraní), introducida por P. Olivier y revisada por Carlo G. Cereti, con localizadores IBd/TD1/TD2/DH. En la sección rotulada «Chapter XXVI» (IBd 70,13), en la página editorial 65, líneas 12–14, registra: «az mēnōg zamīg ast, ud az āb xōn, az urwar mōy, az ātaxš gyān». Traducción analítica de la secuencia: «del espíritu de la tierra [se pide] el hueso; del agua, la sangre; de las plantas, el cabello; del fuego, la vida». La disposición sintáctica paralela explica por qué «fuego» es una lectura defendible y no una inferencia por semejanza religiosa.

Concordancia de numeración. E. W. West, The Bundahishn, Pahlavi Texts I, Sacred Books of the East 5 (Clarendon Press, 1880), cap. 30, §6, y la transcripción de TITUS no comparten siempre la misma distribución capitular. En la gran recensión irania publicada por B. T. Anklesaria, Zand-Ākāsīh (Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956), cap. XXXIV, §5, la traducción inglesa presenta «viento», mientras la transcripción de la recensión india ofrece el lexema ātaxš

(«fuego»). La discrepancia muestra la importancia de identificar recensión, soporte y forma léxica, sin atribuir una misma lectura a TD1, TD2 y DH.

Testimonio / edición	Control verificable	Límite para la tesis
IBd XXVI.6; TITUS, p. 65, ll. 12–14	La serie «az ātaxš gyān» identifica explícitamente el fuego como fuente de vida en el texto medioiranio publicado.	Es testimonio de tradición pahlaví transmitida; no documenta por sí mismo una doctrina del s. V a. E. C.
West, Bundahišn indio 30.6 (1880)	La traducción inglesa «fire» concuerda con el sustantivo pahlaví ātaxš.	West trabajó principalmente sobre la recensión india, pero utilizó también materiales de TD1 para secciones; no es un facsímil K20.
Anklesaria, Bundahišn iranio XXXIV.5 (1956)	Su traducción inglesa ofrece «wind», distinta de West.	Confrontación del pahlaví iranio con la lectura editada y sus testigos, sin variante codicológica postulada.
Daniel 12,2; texto masorético	Resurrección y destinos contrapuestos después de la muerte; no aparece la serie de huesos, sangre, cabellos y vida/fuego.	Paralelo conceptual; no prueba dependencia del Bundahišn medioiranio ni identidad de formulación.

Genealogía de testimonios. La recensión india depende principalmente de K20 y de la tradición de H6/M51, con las hojas antiguas K20b como testimonio aparte; las tres ramas no tienen igual integridad ni orden capitular. La recensión irania se documenta especialmente por TD1, TD2 y DH. Según D. N. MacKenzie, «Bundahišn», Encyclopaedia Iranica, los manuscritos de la tradición india son anteriores a los testigos iranios conservados, pero la prioridad de un soporte no demuestra la prioridad de cada una de sus lecturas. Para la comparación textual se deben conservar separadas las recensiones y las lecturas de sus traductores.

C.10.2. Gāthās, Yasna 34,5c: sintaxis antes de inferencia doctrinal

El locus Y 34,5c reúne daēuuāiščā, xrafstrāiš y mąšiiāiščā. Bruce Lincoln, «Toward a More Materialistic Ethics: Vermin and Poison in Zoroastrian Thought», Studia Iranica 44, n.º 1 (2015): 83–98, https://doi.org/10.2143/SI.44.1.3110535, argumenta, sobre la base del uso en avéstico antiguo y la interpretación de Kellens–Pirart, que xrafstra- debe entenderse como adjetivo y no necesariamente como una categoría sustantiva de «alimañas». Esta lectura debe presentarse como análisis sintáctico moderno; no corresponde afirmar que una lista tripartita de seres malignos está textual y universalmente establecida en la estrofa. La recepción posterior pudo sustantivar o especializar el término. Esa historia semántica constituye un problema interno iranio y no una prueba de demonología bíblica importada.

C.10.3. Vidēvdād 19: matriz de comparación controlada con los relatos evangélicos

Locus iranio	Contenido atestiguado en la versión de Darmesteter	Juicio comparativo
Vd 19,1–3	Aŋra Mainiiu envía a Buiti contra Zaratustra; la recitación del Ahuna Vairiia hace retroceder al demonio.	Mt 4/Lc 4 responden con citas escriturarias de Deuteronomio; función de la palabra comparable, fórmula y situación textual distintas.
Vd 19,4–10	Se amplía el enfrentamiento del profeta con el adversario, su resistencia y afirmación religiosa.	Comparación de resistencia a la seducción religiosa: tipología, no dependencia establecida.
Mt 4,1–11; Lc 4,1–13	El relato sinóptico incluye cuarenta días y tres tentaciones desarrolladas; Marcos 1,12–13 es más breve.	La cifra cuarenta y la respuesta escrituraria tienen antecedentes internos en Ex 34,28; 1 Re 19,8; Dt 8,2.

Fuente: James Darmesteter, trad., «Vendidad: Fargard 19», en Sacred Books of the East 4 (Clarendon Press, 1880), edición inglesa revisada de 1898, texto digital preparado por Joseph H. Peterson (1995; actualizado en 2001), avesta.org/vendidad/vd19sbe.htm. La transcripción avéstica debe citarse por separado. La lectura de Darmesteter incorpora explicaciones y en ocasiones material exegético que no equivale al avéstico de un códice; el control de L4 y K1 continúa abierto.

C.10.4. Clasificación de los controles y bibliografía crítica

En todos los casos el paso adicional hacia una influencia persa temprana exigiría un testimonio anterior o una mediación textual históricamente demostrable.

Referencias bibliográficas de control (Chicago 18):

Anklesaria, Behramgore T., trad. y ed. Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn. Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956. Cap. XXXIV, §5.

Darmesteter, James, trad. The Zend-Avesta, Part I: The Vendidad. Sacred Books of the East 4. Clarendon Press, 1880. Fargard 19 (distinguir revisión inglesa de 1898 y transcripción digital de Peterson).

Kellens, Jean, y Éric Pirart. Les textes vieil-avestiques. 3 vols. Dr. Ludwig Reichert, 1988, 1990 y 1991.

Lincoln, Bruce. «Toward a More Materialistic Ethics: Vermin and Poison in Zoroastrian Thought». Studia Iranica 44, n.º 1 (2015): 83–98. https://doi.org/10.2143/SI.44.1.3110535.

MacKenzie, D. N. «Bundahišn». Encyclopaedia Iranica. https://www.iranicaonline.org/articles/bundahisn-primal-creation/.

TITUS. «Indian Bundahišn». Transcripción sobre Behzādī, con correcciones de Carlo G. Cereti y versión electrónica de Jost Gippert. IBd XXVI, p. 65, líneas 12–14. https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/miran/mpers/bundahis/bundat.htm.
West, Edward W., trad. «The Bundahishn». En Pahlavi Texts, Part I. Sacred Books of the East 5. Clarendon Press, 1880. Cap. 30, §6.

Balance del examen documental. El dossier reúne una comprobación medioirania puntual con localizador de página y línea, una discusión sintáctica apoyada en bibliografía arbitrada y una matriz histórico-literaria delimitada de Vidēvdād 19 y los evangelios. Estos controles tienen alcan ce local: no equivalen a una colación integral de las tradiciones manuscritas ni convierten los para lelos en pruebas independientes de transmisión.

C.11. Crítica textual focal y actualización de fuentes críticas

Alcance del comparatismo textual. Los diecisiete himnos gáticos, los veintidós fargards del Vidēvdād, las recensiones del Bundahišn y la correspondencia de Elefantina pertenecen a corpus y períodos distintos. La identificación del original, de la traducción moderna, del testigo material y de la consecuencia historiográfica es una condición de cualquier inferencia de transmisión.

C.11.1. Recensiones del Bundahišn y traducción de la resurrección

Recensión india (texto pahlaví editado). En la transcripción del Bundahišn indio citada en C.10, la secuencia «az ātaxš gyān» expresa la asociación de la vida con el fuego. E. W. West traduce «the life from fire» en Bundahišn 30,6. La coincidencia de lexema y traducción constituye aquí un control positivo de la recensión india; no atribuye sin verificación una lectura paleográfica a K20 o M51.

Recensión irania (traducción publicada). B. T. Anklesaria traduce «the life from the wind» en Greater Bundahišn XXXIV,5. La diferencia «fuego/viento» se da entre las versiones publicadas; para resolver si hay una variante de lectura de manuscrito, una decisión editorial o una diferencia de recensión sigue siendo necesario examinar el texto medioiranio de la edición de base con testigos TD1, TD2 y DH. No debe indicarse en el aparato como variante manuscrita demostrada.

Referencia bibliográfica nuevo. Agostini y Thrope, The Bundahišn (Oxford University Press, 2020), cap. 34, pp. 177–182, aportan una traducción moderna con título «On Resurrection and the Final Body». La ficha, la autoría, el capítulo y las páginas están confirmados por Oxford Academic; al no contar con el capítulo íntegro en esta consulta, no se le atribuye una elección entre «fuego» y «viento».

C.11.2. Avéstico del Vidēvdād 19,1–2: dos lemas verificables

En Vd 19,1 la transcripción electrónica menciona a Aŋra Mainyu y al daēva Būiti. En Vd 19,2 la cláusula «zarathushtrô ahunem vairîm frasrâvayat» significa, de

modo analítico, que Zaratustra recita el Ahuna Vairya. Los dos loci localizan la fun ción de la recitación ritual en el episodio. Esta lectura permite acotar la analogía con las tentaciones de Jesús, no postular la dependencia de Mateo o Lucas respecto del Vidēvdād. Fuente consultada: Avesta.org, «Vendidad (Avestan)», Fargard 19, §§ 1–2; edición electrónica.

C.11.3. Fuentes contemporáneas y jerarquía de la demostración

Elefantina (TAD A4.7, Cowley 30; P. Berlin 13495) documenta una petición yah-vista en el Egipto del siglo V a. E. C., con mediaciones administrativas persas. Que el documento pertenezca al período aqueménida no autoriza, por sí solo, a inferir una transmisión directa de las doctrinas de resurrección de los tratados medioiranios conservados. Para una afirmación concreta se requiere localizar línea aramea, restitución editorial, traducción y contexto.

En Daniel 12,2, la oposición entre vida perdurable y deshonra requiere un análi sis propio de la tradición hebrea, del griego antiguo y de Teodoción. Una semejanza con el Bundahišn permite construir una cuestión comparativa, pero no establecer prioridad o dirección de transmisión sin testimonios compatibles en fecha y canal. Tampoco el testimonio fragmentario 4Q114 sobre Daniel 11,2 certifica Daniel 12,2: no contiene ese versículo.

Nota bibliográfica (Chicago 18). Domenico Agostini y Samuel Thrope, trads., The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation (Oxford University Press, 2020), cap. 34, «On Resurrection and the Final Body», 177–182, https://doi.org/10.1093/oso/9780190879044.003.0063.

Nota de fuente avéstica. Avesta.org, «Vendidad (Avestan)», fargard 19, §§ 1–2, https://www.avesta.org/vendidad/vd.htm. Transcripción editorial de consulta; citar por separado a James Darmesteter, trad., The Zend-Avesta, Part I: The Vendîdâd, Sacred Books of the East 4 (Clarendon Press, 1880), fargard 19.
Valor probatorio del suplemento. No se añade una nueva prueba de dependencia doctrinal aqueménida, ni se considera cerrado el aparato de los 60 capítulos.

C.12. Collatio comparativa seleccionada: Daniel griego y papiro arameo de Elefantina

Convención de transliteración. Los pasajes avésticos del volumen se presentan en transliteración académica latina; no se ofrece una columna paralela completa en escritura avéstica Unicode. El hebreo y el arameo bíblico figuran en escritura cuadrada según el texto masorético editado. Los sistemas y las fuentes deben identificar se por locus; la tipografía no equivale a colación diplomática. Las formas romanizadas se normalizan solo cuando se han comprobado sus lexemas y testimonios.

Método y jerarquía de fuentes. Este dossier confronta (a) dos formas textuales griegas de Daniel 12 reproducidas en una edición electrónica basada en Rahlfs, y (b) la transcripción institucional de P. Berlin 13495 (= TAD A4.7). Se consignan variantes léxicas, su incidencia exegética y el nivel de verificación. El catálogo de Colonia documenta la existencia y secuencia de P. Berlin 13495; cuando se habla de líneas del papiro, son las líneas publicadas por el Museo de Berlín. La síntesis de Olivier Munnich (2021) se utiliza para situar el problema de las dos tradiciones de Daniel.[256]

C.12.1. Daniel 12,1–4: la tradición griega antigua frente a Teodoción

«OG» designa la tradición del griego antiguo de Daniel, no el texto diplomático directamente leído del papiro 967; «Θ» señala el texto griego usualmente atribuido a Teodoción en la tradición editorial. Los locatores estables son los versículos, y la atribución a un folio se hace sobre el testigo material.

Locus	Lecturas griegas comparadas	Consecuencia exegética
Dn 12,1: acción de Miguel	OG: παρελεύσεται («pasará» / «intervendrá al pasar») / Θ: ἀναστήσεται («se alzará»)	No son formas verbales idénticas. El texto masorético utiliza la raíz de «levantarse»; el aparato debe registrar la divergencia sin convertirla en variante hebrea comprobada.
Dn 12,1: suerte de los inscritos	OG: ὑψωθήσεται («será elevado») / Θ: σωθήσεται («será salvado»)	En OG y Θ difiere la formulación del desenlace: exaltación frente a salvación.
Dn 12,2: lugar del despertar	OG: ἐν τῷ πλάτει τῆς γῆς (anchura/extensión terrestre) / Θ: ἐν γῆς χώματι (polvo de la tierra)	La imagen de Θ reproduce más de cerca el lenguaje de «polvo» del hebreo.
Dn 12,2: destinos	OG: vida, reproche y una mención adicional de «dispersión» y vergüenza / Θ: vida duradera frente a reproche y vergüenza duradera	OG presenta una articulación más desarrollada; la formulación no puede homogeneizarse silenciosamente con el texto masorético.

[256]Rahlfs, *Septuaginta*, Dn 12,1–4, textos OG y Θ, ediciones digitales de consulta: A. Rahlfs y R. Hanhart, eds., Septuaginta, ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006) y A. Rahlfs y R. Hanhart, eds., Septuaginta, ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006); Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon», 290–305. Para el papiro 967 se sigue la descripción de Munnich.

Locus	Lecturas griegas comparadas	Consecuencia exegética
Dn 12,3: sabios	OG: brillan como luminarias del cielo / Θ: brillan como el esplendor del firmamento	Semejanza conceptual no implica una identidad de sintaxis ni una única traducción griega.
Dn 12,4: final de la instrucción	OG: tierra colmada de injusticia / Θ: aumento del conocimiento	Divergencia exegéticamente sustantiva; es impropio atribuir las dos formulaciones a una misma lectura hebrea sin análisis del proceso traductor.

Control editorial. Las lecturas citadas son formas textuales publicadas de OG y Θ, no transcripciones diplomáticas nuevamente colacionadas de P. 967. En Dn 12,2, OG distingue vida, reproche y dispersión con vergüenza duradera; Θ contrapone vida a reproche y vergüenza duraderos. En 12,3, la cláusula de OG sobre quienes sostienen «mis palabras» y la construcción difícil de Θ sobre los justos exigen interpretación según su propia sintaxis griega. En 12,4, «la tierra se llene de injusticia» (OG) y «aumente el conocimiento» (Θ) son lecturas diferentes; que OG tradujera otra Vorlage consonántica hebrea sigue siendo una hipótesis, no un hallazgo paleográfico establecido.

Base textual. Las diferencias indicadas resultan de comparar los dos textos griegos de la edición de Rahlfs (1935). El testigo P. 967, descrito por los Kölner Papyri como códice de alrededor de 200 E. C., es esencial para reconstruir la tradición del griego antiguo; con el Chisianus 88 y la Siro-hexaplar forma la base de la edición de Göttingen (Ziegler, Munnich y Fraenkel, 1999), a la que remiten las lecturas por testigo.

C.12.2. La petición de Elefantina: lecturas por cara y línea (TAD A4.7)

A diferencia del apartado anterior, el testimonio material puede identificarse aquí con signatura individual: P. Berlin 13495, Museo Egipcio de Berlín, publicado en el proyecto Elephantine de los Staatliche Museen. El registro separa expresamente «R» (recto) y «V» (verso). Se reproducen solo segmentos muy breves de la transcripción aramea para que el lector pueda localizar los loci sin convertir este dossier en una reproducción integral del texto editado. Su traducción castellana es analítica y no pretende ser una nueva edición diplomática del manuscrito. El documento completo comprende R 1–17 y V 1–13; las líneas seleccionadas en la tabla no representan la extensión íntegra de cada cara.[257]

[257]Staatliche Museen zu Berlin, «P. Berlin 13495», TAD A4.7, recto 1, 9–14 y verso 8–13. Para la distinción entre testimonio institucional y prueba de dependencia doctrinal, véase el Apéndice D de este volumen.

Testigo / línea	Indicio original breve	Traducción y valor histórico
P. Berlin 13495, recto 1	בגוהי פחת יהוד	«Bagohi, gobernador de Yehud». Confirma destinatario y marco administrativo de la petición.
Recto 4–5	[sin reproducción extensa]	Peticionarios sitúan los antecedentes en año 14 de Darío II, no de Darío I: narración retrospectiva, no acta autónoma de destrucción.
Recto 9	נדשוהי עד ארעא	«Lo destruyeron hasta el suelo». Es el relato de los peticionarios sobre la demolición del santuario.
Recto 13–14	[sin reproducción extensa]	Se afirma que el santuario existía antes de Cambises; afirmación del documento, no evidencia arqueológica independiente.
Verso 8–9	[sin reproducción extensa]	Petición de reconstrucción y de reanudación de ofrendas cultuales en el altar de YHW.
Verso 13	ב20 למרחשון	«El día 20 de Marḥešván» (año 17 de Darío II, indicado en la misma línea). Fecha interna del documento.

Consecuencia para la hipótesis del libro. Elefantina ofrece una prueba material coetánea de que existían instituciones yahvistas insertas en redes imperiales de gobierno. No ofrece, en esas líneas, una descripción de los dos espíritus de Y 30, de la resurrección pahlaví ni de la figura del Saošyant. Tales comparaciones pertenecen a un segundo nivel historiográfico, que requiere datación independiente y una vía histórica de recepción.

C.12.3. Criterios de citación y límites de los testimonios

Corpus	Base utilizada	Testimonios y ediciones de referencia
Daniel 12 OG / Θ	Confrontación griega de seis lugares en los vv. 1–4, con texto editorial identificado.	Edición de Göttingen (Ziegler, Munnich y Fraenkel, 1999); P. 967; Chisianus 88.

Corpus	Base utilizada	Testimonios y ediciones de referencia
Elefantina TAD A4.7	Signatura P. Berlin 13495, 17 líneas recto + 13 verso, transcripción y traducción institucionales identificadas.	
Gāthās y Vendīdād	Revisiones selectivas indicadas en cada dossier.	J2/K5 y L4/K1; ediciones de Geldner, Kellens–Pirart y Humbach.
Bundahišn	Recensiones india e irania diferenciadas; contraste de traducciones West y Anklesaria.	TD1, TD2 y DH; K20; traducción de Agostini y Thrope (2020).

Referencias utilizadas (formato de bibliografía, Chicago 18):

Munnich, Olivier. «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion». En The Oxford Handbook of the Septuagint, editado por Alison G. Salvesen y Timothy Michael Law, 290–305. Oxford University Press, 2021. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199665716.013.15.

Porten, Bezalel, y Ada Yardeni. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 1, Letters. Hebrew University, 1986. TAD A4.7.

Rahlfs, Alfred, ed. Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. 2 vols. Württembergische Bibelanstalt, 1935. Daniel 12 (OG y Θ); textos electrónicos contrastados en Rahlfs–Hanhart, A. Rahlfs y R. Hanhart, eds., Septuaginta, ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006) y A. Rahlfs y R. Hanhart, eds., Septuaginta, ed. rev. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006).

Staatliche Museen zu Berlin. «P. Berlin 13495: Copy of a Petition of Yedanyah and the Priests to the Governor of Judah» (TAD A4.7). Elephantine, edición y traducción institucional, recto 1–17 y verso 1–13. https://elephantine.smb.museum/texts/view.php?t=100282 (consulta: octubre de 2026).

Registro de testigos y localizadores documentales

La siguiente matriz permite separar cita al texto antiguo, edición/traducción consultada y testimonio material. La columna de folio se deja sin asignar si el testimonio no fue examinado; ello evita atribuir a un códice las lecturas de un editor o un traductor.

Conspectus de fuentes antiguas y control codicológico

Corpus y locus	Edición y traductor · testimonio · localizador
Yasna y Gāthās Y 1–72; Y 28–34, 43–51, 53	Edición y traducción: Geldner, Avesta, vols. I–III (Kohlhammer, 1886–1896); Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary (2024), para las Gāthās; Mills, SBE 31 (1887). Testimonio: edición moderna sobre manuscritos no examinados aquí. Folio / localizador: capítulo y estrofa del Yasna.
Vīdēvdād / Vendīdād: texto y traducción de estudio, Vd 1–22	Traducción: Darmesteter , SBE 4 (1880), en castellano indirecto de estudio. Comparación avéstica: Geldner (1886–1896). Tradición: Vidēvdād pahlaví, incluidos L4 y K1; no se atribuyen lecturas o folios sin cotejo. Localizador: fargard y parágrafo. Para manuales modernos, véase el capítulo LX.
Bundahišn, recensión india Bundahišn, cap. I–XXXIII según West	Edición y traducción: West, Pahlavi Texts, SBE 5 (1880), pp. 1–151 Testimonio: K20 de Copenhague y otros testigos citados por West; no examinados aquí Folio / localizador: El capítulo y parágrafo prevalecen sobre folio supuesto
Gran Bundahišn iranio Zand-Ākāsīh, capítulos de Anklesaria	Edición y traducción: Anklesaria, Zand-Ākāsīh (1956); Agostini–Thrope (2020). Testimonio: recensión irania (TD1, TD2, DH), no examinada aquí. Folio / localizador: capítulo y parágrafo de Anklesaria.
Biblia masorética Esd 1–10; Dn 1–12	Edición y traducción: Westminster Leningrad Codex (OSHB); BHS (1977/1997) como control. Testimonio: Códice de Leningrado B 19a (1008/1009 E. C.). Folio / localizador: libro, capítulo y versículo.
Esdras y Daniel griegos 1 Esdras; Esdras-Nehemías griego; Daniel antiguo y Teodoción	Edición y traducción: Rahlfs (1935); Ziegler–Munnich, Septuaginta Gottingensis XVI/2 (1999). Testimonio: P. 967, Chisianus 88 y Siro-hexapla para el griego antiguo de Daniel, no colacionados aquí. Folio / localizador: capítulo y versículo de la edición usada.
Documentos de Elefantina TAD A4.1, A4.7–A4.9; Cowley 30–33	Edición y traducción: Porten–Yardeni, Textbook, vol. 1; Cowley (1923). Testimonio: cada papiro se identifica por repositorio y número de inventario. Localizador: la signatura acompaña a cada variante documentada.
Behistún arameo TAD C2.1; DB en versión aramea	Edición y traducción: Greenfield–Porten (1982); Porten–Yardeni, vol. 3 Testimonio: La versión aramea es testimonio transmitido; distinguir de la inscripción persa monumental Folio / localizador: Citar columna/línea solo desde la edición usada
Inscripciones reales persas DB; DPd; DPe; DNa; DNb; XPh	Edición y traducción: Schmitt, Die altpersischen Inschriften, 2.ª ed. (2023) Testimonio: Soporte epigráfico; no es códice, por tanto no hay folio Folio / localizador: Citar sigla + columna/versión/líneas verificadas

Corpus y locus	Edición y traductor · testimonio · localizador
Plutarco De Iside et Osiride 46–49; De E apud Delphos 20	Edición y traducción: Bernardakis, Moralia, vol. II; Babbitt, Moralia, Loeb vol. V, pp. 1–191 para De Iside Testimonio: Testimonio literario transmitido, no inscripción persa contemporánea Folio / localizador: Citar numeración Stephanus cuando corresponda

Convenciones y ejemplos de notas Chicago 18

Primera nota a un libro: Helmut Humbach, *The Gathas of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts* (Carl Winter, 1991), Y 44.3. La indicación del pasaje antiguo no sustituye la página si se cita una afirmación concreta del comentario.

Nota abreviada: Humbach, *Gathas*, Y 44.3. Para glosas o análisis de pasajes, añadir la página correspondiente de la edición realmente utilizada.

Fuente avéstica: Y 30.3, en Geldner, *Avesta*, vol. 1, con control de Uesugi–Catt, *Old Avestan Dictionary*, por locus y lema; indicar página comprobada cuando se cite una glosa concreta.

Papiro arameo: TAD A4.7, línea(s) verificadas, en Porten y Yardeni, *Textbook*, vol. 1; además de la edición, identificar el número de inventario del papiro cuando figure en su ficha documental.

Inscripción monumental: DB, columna y línea(s) comprobadas, en Schmitt, *Die altpersischen Inschriften*; no se cita folio manuscrito a una inscripción en roca.

Fuente pahlaví: *Bundahišn* XXX según West, o *Zand-Ākāsīh* XXXIV según Anklesaria, identificando la recensión. Las divisiones no se sustituyen unas por otras por mera semejanza temática.

Página / folio: «p.» es página de la edición impresa; «p. PDF» designa la hoja en el archivo digital; «f.» y «ff.» se reservan para folios de un manuscrito o códice identificados por signatura; «r/v» indican recto/verso.

Alcance y límites de la normalización

El repertorio bibliográfico ofrece los datos esenciales de cada obra, con los títulos diferenciados tipográficamente; las notas al pie remiten a él por autor y título abreviado.

Los registros de manuscritos y papiros no completan ni infieren folios que las fuentes efectivamente consultadas no proporcionan.

El índice general remite a la paginación del volumen; los índices especializados de loci, nombres y lemas antiguos se establecen por búsqueda textual sobre el mismo texto.

Apéndice D. Matriz crítica de hipótesis

La matriz reúne las hipótesis de contacto o dependencia que el libro examina. Para cada una indica la fuente iránica y su fecha, la fuente bíblica o judía y su fecha, el canal propuesto, la explicación alternativa y el nivel alcanzado según los criterios del capítulo introductorio sobre el modelo de transmisión: **T** (semejanza tipológica), **M** (mediación probable) y **D** (dependencia demostrable). El nivel es una valoración del autor y debe leerse con las razones de cada capítulo. Las fechas de los textos avésticos son aproximadas y, cuando son controvertidas, se dice.

[Las fechas y los loci de la matriz proceden de la bibliografía general y están sujetos a las marcas de verificación del libro.]

Tabla D.1a. Matriz crítica de hipótesis (I): fuentes, fechas y nivel

Hipótesis	Fuente irania (fecha)	Fuente bíblica o judía (fecha)	Canal	Alternativa	Nivel
1. Préstamos léxicos persas (*dāta-*, *pardēs*, *rāz*, títulos de funcionarios)	Ant. persa, siglo VI–V (DB, inscripciones)	Esd 7,12; Cant 4,13; Dn 2,18; Est (fines del período persa o posterior)	Arameo imperial; cancillería	Ninguna para la palabra; sí para su alcance doctrinal	D (léxico); no implica doctrina
2. Ciro «pastor» y «ungido»	Yt 19 (fecha incierta); Cilindro de Ciro (539)	Is 44,28–45,7 (hacia 540–530 a. E. C. en su núcleo)	Propaganda real; judíos en Babilonia	Ideología real mesopotámica (Cilindro de Ciro)	T
3. «Dios del cielo»	Inscripciones aqueménidas: Auramazdā creador del cielo	TAD A4.1, A4.7; Esd 1,2; 5,11; Neh 1,4	Fórmula imperial en cartas persas	Epíteto del dios sirio-palestino *Baʿal-šamayn*; tradición local	T para origen del epíteto; contacto administrativo documentado
4. Dualismo moral y dos espíritus	Y 30,3–5 (Gāthās)	1QS III–IV (siglos II–I a. E. C.); Is 45,7	Mediación helenística; sin canal documentado en el siglo V	Dualismo sapiencial (Dt 30; Sir 33)	T
5. Satán y Aŋra Mainyu	Y 30; Vd 1 (estrato incierto)	Job 1–2; Zac 3; 1 Cr 21,1	Ninguno documentado	Figura judicial del acusador; mitología cananea	T (débil)

Hipótesis	Fuente irania (fecha)	Fuente bíblica o judía (fecha)	Canal	Alternativa	Nivel
6. Resurrección	Yt 19; Bundahišn y textos pahlaví (siglos IX–X)	Is 26,19; Ez 37; Dn 12,2	No consta una vía de transmisión demostrada; Teopompo constituye un testimonio literario indirecto, no un canal probado	Metáfora de restauración nacional; motivos cananeos y egipcios	T; dependencia hacia Daniel no demostrada
7. Cuatro reinos y metales	Zand ī Wahman yasn (pahlaví tardío)	Dn 2; 7 (siglo II a. E. C.)	Fuente avéstica perdida (hipótesis)	Esquema hesiódico y tradición helenística	T; fuente perdida no demostrada
8. Siete arcángeles y Amešas Spentas	Y 47, 51 (Amešas Spentas); Yt 13 (siete)	Tob 12,15; 1 Henoc 20; Zac 4,10	Judaísmo del Segundo Templo	Siete planetas mesopotámicos; Ez 9	T; circulación específica no acreditada
9. Paraíso (*pardēs*)	Ant. persa/ avéstico *pairidaēza-*	Cant 4,13; Qoh 2,5; Neh 2,8; Gn 2 (Edén)	Arameo imperial	Jardín real mesopotámico	D para la palabra; T para el concepto
10. Fuego cultual	Y 31; Y 36; textos de Persépolis	Lv 6,5–6; TAD A4.5 para la discusión de ’trwdn	Presencia de cultos persas en Egipto	Fuego perpetuo como rito semítico	T; posible mediación cultual en Elefantina sujeta a lectura y contexto
11. Pureza y contaminación por cadáveres	Vd 3, 5, 6, 8 (Avesta Reciente)	Nm 19; Lv 11–15	Ninguno documentado	Preocupación universal por la muerte; tradición sacerdotal	T
12. Tentación en el desierto	Vd 19 (Avesta Reciente)	Mt 4,1–11; Lc 4,1–13 (c. 80–90 E. C.)	Ninguno documentado	Tipología del desierto (Dt 6–8; Ex 16)	T (débil)

Hipótesis	Fuente irania (fecha)	Fuente bíblica o judía (fecha)	Canal	Alternativa	Nivel
13. Magos de Mateo	Hdt 1,101; 1,132; Jenofonte	Mt 2,1–12; Hch 8,9; 13,6	Recepción grecorromana del término; no canal persa hacia Mateo identificado	Balaam (Nm 22–24); Is 60	M para recepción terminológica general; T para derivación del relato
14. Mithra y Mithras	Yt 10 (Avesta Reciente); inscripciones persas	Culto romano desde el siglo I e. c.	Mediación romana del siglo I	Culto mistérico nuevo (Cumont rechazado en gran parte)	Nombre de tradición irania; continuidad de rito no demostrada
15. Eón y tiempo infinito	Zurvān en fuentes sasánidas y griegas	Qoh; Dn; Filón (*aión*)	Mediación griega	*aión* griego; tiempo cíclico helenístico	T
16. *Lógos* y *manthra*	Y 31; Yt; *Ahuna Vairya*	Jn 1; Filón; Sab 7	Ninguno documentado	Estoicismo, Heráclito, sabiduría judía	T
17. Política imperial de «tolerancia»	Cilindro de Ciro; DB	Esd 1; 6; 7; Neh	Documentos bíblicos en arameo	Política mesopotámica tradicional; autenticidad discutida (Kuhrt, Fried)	M; autenticidad discutida
18. Ley real y Torá (*dāta-*)	DB y Naqsh-e Rostam: *dāta-*	Esd 7,26	«Autorización imperial» (Frei y Koch)	Autonomía local pactada	M (muy discutida)
19. Hijo del hombre y hombre primordial	Gayōmart (textos pahlaví)	Dn 7	Ninguno	Tradición cananea (Baʿal) y mesiánica	No demostrada; T
20. Saošyant y mesías	Y 46; Yt 19	Is 11; Jr 23; Dn 9	Ninguno antes de época helenística	Ideología davídica (2 Sm 7)	T

Lectura de la matriz

Las dependencias más sólidas de la matriz son léxicas y no equivalen a recepción doctrinal. Los casos de gobierno y negociación pueden alcanzar mediación adminis trativa; las afirmaciones sobre origen de un epíteto, resurrección, fuego o tentación conservan la graduación propia de sus pruebas. Los magos de Mateo pertenecen al horizonte grecorromano, no a un canal aqueménida demostrado. La suma de casos T no transforma por sí sola el conjunto en M o D.

Tabla D.2a. Matriz crítica de hipótesis (II): criterios cumplidos

Los seis criterios se leen como preguntas de control, no como puntuación automática. «Contexto» acredita convivencia o administración, pero no circulación de una doctrina concreta. Los casos 13–16 incluyen recepciones grecorromanas y posteriores; no se trasladan al período persa. Para los casos léxicos, D se refiere únicamente a la palabra.

Caso	i Fecha	ii Canal	iii Rasgo	iv Alternativas	v Recepción	vi Sin fuente ad hoc	Balance
1	Sí	Sí	Sí	Discriminadas para palabra	Sí	Sí	D léxica
2	Parcial	Posible	Parcial	Mesopotámicas	Sí	Sí	T
3	Sí	Contexto	No exclusivo	Locales	Sí	Sí	T epíteto
4	Incierta	No fijado	Parcial	Internas	Parcial	Sí	T
5	Incierta	No fijado	Débil	Judiciales	Diferente	Sí	T débil
6	Incierta	No fijado	Sí	Internas	Parcial	Sí	T
7	Tardía	No fijado	Parcial	Griegas	Parcial	No	T
8	Incierta	No fijado	Parcial	Regionales	Diferente	Sí	T
9	Sí	Sí	Sí palabra	Discriminadas palabra	Cambio	Sí	D palabra

Caso	i Fecha	ii Canal	iii Rasgo	iv Alternativas	v Recepción	vi Sin fuente ad hoc	Balance
10	Parcial	Contexto	No exclusivo	Locales	Parcial	Sí	T
11	Incierta	No fijado	No exclusivo	Sacerdotales	Diferente	Sí	T
12	Incierta	No fijado	Parcial	Bíblicas	Diferente	Sí	T débil
13	Sí	Greco-romano	Sí término	Relato bíblico	Cambio	Sí	M término
14	Sí nombre	Parcial	Sí nombre	Rito romano	Cambio	Sí	Nombre / T rito
15	Tardía	Griego posible	Parcial	Griegas	Diferente	Sí	T
16	Estratos	No fijado	Funcional	Judías/griegas	Diferente	Sí	T
17	Sí	Gobierno	Administrativo	Mesopotámicas	Sí	Sí	M gobierno
18	Sí léxico	Gobierno	Parcial	Pactos locales	Sí	Sí	M discutida
19	Tardía	No fijado	Parcial	Cananeas	Diferente	Sí	T
20	Incierta	No fijado	Funcional	Davídicas	Diferente	Sí	T

Alcance, método y carga de la prueba

Este apéndice sintetiza el argumento comparativo de la monografía. Evalúa proposiciones sobre contacto entre tradiciones iranias y judaísmo antiguo, distinguiendo palabras y prácticas adminis trativas documentadas de transferencias propuestas de significado religioso. Un préstamo léxico D no atribuye ese nivel a una doctrina o composición posterior.

D (dependencia demostrable) exige una correspondencia identificable, contextualmente adecuada, apoyada en la forma lingüística y una transmisión históricamente defendible. M (mediación probable) exige un canal institucional o textual situado históricamente y coincidencias sustantivas, sin excluir apropiación local independiente. T (semejanza tipológica o convergencia) registra

una analogía cuya vía causal no está probada, es discutida o carece de cronología suficiente. Los niveles valoran proposiciones, no el interés de compararlas.

Límite cronológico. «Avéstico antiguo» es una clasificación lingüística, no la fecha del manuscri to. Las Gāthās y el Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41) pertenecen a ese estrato; Yašts y Vendīdād contienen materiales recientes de composición y transmisión heterogéneas. Deben fecharse por separado redacción sasánida, manuscritos medievales y exégesis medioirania. Una síntesis pahlaví de los siglos IX–X no es testimonio inmediato de teología aqueménida.

Convenciones: Y = Yasna; Yt = Yašt; Vd = Vendīdād; DB = inscripción de Darío en Bisotún; TAD = Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt; MT = texto masorético; OG = griego antiguo; Θ = tradición griega de Daniel atribuida a Teodoción; 1QS = Regla de la Comuni dad. Se respetan los sistemas de loci de cada corpus. Las transliteraciones citadas se normalizan solo cuando lo permite la fuente. El asterisco señala reconstrucción, no palabra atestiguada.

Tabla D.1b. Treinta proposiciones: dependencia léxica (D), mediación contextual (M) y comparación tipológica (T)

Hipótesis / concepto	Locus receptor (judío / NT)	Locus iranio / comparación	Nivel	Exégesis alternativa y conclusión crítica
D1. Título de sátrapa	Esd 8,36; Est 3,12; Dn 3,2 (arameo ’ăḥašdarpĕnayyā’)	Persa antiguo xšaçapāvan-; nomenclatura administrativa aqueménida (siglos VI–IV a. E. C.)	**D**	El origen iranio del título está lingüísticamente establecido. Su transmisión en el medio imperial multilingüe se acredita en el nivel léxico, sin probar dependencia doctrinal ni la fecha de composición bíblica.
D2. Tesoreros	Esd 1,8 (gizbār); documentos administrativos arameos	Iranio *ganza-bara- y vocabulario de tesorería afín en arameo imperial	**D**	La correspondencia léxica e institucional apoya un préstamo administrativo. No prueba que el relato bíblico reproduzca un documento de archivo sin reelaboración.
D3. Ley real (dāt)	Esd 7,12.26; Est 1,8; Dn 6,8–16 (contextos y estratos diferentes)	Persa antiguo dāta- y terminología jurídica irania afín	**D**	Préstamo iranio identificable; la palabra no acredita un código persa universal ni autorización imperial de toda la Torá.
D4. Jardín (pardēs)	Neh 2,8; Qoh 2,5; Cant 4,13 (hebreo pardēs)	Iranio *pari-daiza- / avéstico pairidaēza- (recinto)	**D**	La transmisión léxica es demostrable; no demuestra que el jardín del Edén (Gn 2–3) derive de un paraíso escatológico iranio.

Hipótesis / concepto	Locus receptor (judío / NT)	Locus iranio / comparación	Nivel	Exégesis alternativa y conclusión crítica
D5. Nombres reales iranios	Bisotún arameo (TAD C2.1: drywhwš, Darío); nombres iranios de Elefantina	Persa antiguo Dārayavahuš; documentación onomástica aqueménida (siglos VI–IV a. E. C.)	**D**	La correspondencia onomástica documenta contacto lingüístico imperial. No identifica personas distintas ni establece transmisión de enseñanzas religiosas.
M1. Canales documentales imperiales	Esd 4,8–6,18; 7,12–26; correspondencia de Elefantina (TAD A4); Bisotún arameo (TAD C2.1)	DB (Darío I); redes de arameo imperial, siglos VI–IV a. E. C.	**M**	El canal institucional está documentado. Atribución, fecha, redacción y autenticidad de las cartas bíblicas requieren evaluación separada.
M2. «Dios del cielo»	Esd 5,11–12; 6,9–10; 7,12–23; Neh 1,4; documentos de YHW en Elefantina	Discurso aqueménida sobre Auramazdā; cartas imperiales y fórmulas religiosas locales	**M**	La comunicación real y provincial aramea ofrece un contexto plausible para el epíteto, que también tiene antecedentes semíticos occidentales. No es demostrable su traducción directa de una fórmula de Auramazdā.
M3. Patronazgo de templos	Esd 5–6; TAD A4.7–A4.9 (peticiones del templo de YHW)	Práctica administrativa aqueménida; DB y otras inscripciones conmemorativas reales	**M**	Decisiones reales, provisiones y negociación cultual local ofrecen canales plausibles. La historicidad de los decretos de Esdras y la transferencia de doctrinas zoroástricas son cuestiones distintas.
M4. Ley real y práctica local	Esd 7,25–26; Yehud en los siglos V–IV a. E. C.	Dāta- real y administración imperial; prácticas jurídicas provinciales heterogéneas	**M**	El entorno documental respalda la negociación entre autoridad imperial y normas locales. La «autorización imperial» es un modelo discutido, no prueba de dependencia teológica.
M5. Ciro y restauración de templos	Esd 1,1–4; 2 Cr 36,22–23; Is 44,28–45,7	Cilindro de Ciro (539 a. E. C.); tradiciones mesopotámicas y aqueménidas de realeza legítima	**M**	Los patrones administrativos compartidos son plausibles. Los precedentes babilónicos y la elaboración bíblica impiden derivar directamente ese lenguaje de una teología zoroástrica.
M6. Asmodeo / Aēšma (solo el nombre)	Tob 3,8; 8,3 (Asmodaios); tradiciones posteriores de Ashmedai	Aēšma («ira») en avéstico reciente; *aēšmō.daēva- es reconstrucción, no expresión literal del Avesta conservado	**M**	La etimología irania plausible apoya un préstamo onomástico mediado posterior. No acredita transferencia de toda una demonología ni dependencia del siglo V a. E. C. Véase Asmussen, «Aēšma», Encyclopaedia Iranica.

Hipótesis / concepto	Locus receptor (judío / NT)	Locus iranio / comparación	Nivel	Exégesis alternativa y conclusión crítica
T1. Ciro como pastor y ungido	Is 44,28–45,7 (horizonte tradicional del exilio)	Ideología de Ciro; Yt 19 (Avesta reciente; datación discutida de sus elementos)	**T**	Elección profética, realeza mesopotámica y patronazgo real ofrecen alternativas suficientes. «Ungido» no documenta préstamo de la tradición del Saošyant.
T2. Dos espíritus y dualismo moral	1QS III,13–IV,26; Is 45,7; Dt 30	Y 30,3–5 (Gāthās, avéstico antiguo)	**T**	1QS y Y 30 comparten polarización ética, pero Qumrán subordina los espíritus a una divinidad soberana. No hay dependencia textual diagnóstica ni transmisión aqueménida demostrada: T, no M.
T3. Satán y espíritu hostil	Job 1–2; Zac 3,1–2; 1 Cr 21,1	Y 30 (dos mainyus); Vd 1 (avéstico reciente); teología posterior de Ahriman	**T**	El acusador hebreo actúa inicialmente dentro de la corte divina. La teología dualista irania posterior no se retroproyecta sin testimonios intermedios.
T4. Resurrección de los muertos	Is 26,19; Ez 37 (restauración nacional); Dn 12,2	Yt 19,89–96; Bundahišn y obras medioiranias relacionadas	**T**	Yt 19 y Dn 12 permiten comparar resurrección y renovación. La teodicea seléucida de Daniel, Is 26,19 y los estratos iranios ofrecen alternativas sustantivas. Los testigos del Bundahišn no se fechan bajo Darío I: T.
T5. Cuatro reinos y metales	Dn 2 y 7 (forma literaria final del siglo II a. E. C.)	Zand ī Wahman Yasn (testigos medioiranios tardíos)	**T**	Los esquemas griegos de edades y la historiografía de Daniel ofrecen alternativas. Una Vorlage avéstica perdida e hipotética no es testigo independiente.
T6. Héptadas angélicas	Tob 12,15; 1 Henoc 20; Zac 4,10; 1QS	Amaša Spəṇtas avésticos; sistematizaciones posteriores	**T**	Siete asistentes celestes no son rasgo diagnóstico exclusivo de préstamo. Los Amaša Spəṇtas difieren de categoría y función; la corte celeste mesopotámica y el desarrollo judío son alternativas.
T7. Jardín y paraíso	Gn 2–3; tradiciones posteriores del Segundo Templo	Pairidaēza- (lexema); motivos iranios posteriores de paraíso y escatología	**T**	D corresponde a pardēs, no a la derivación del Edén o de una cosmografía del más allá. Los jardines reales y la imaginería próximo-oriental ofrecen alternativas.
T8. Fuego cultual	Lv 6,12–13 (numeración cristiana); Ex 3,2–6; ’trwdn de Elefantina (interpretación discutida)	Y 31; Y 36 (avéstico antiguo); testimonios posteriores de templos del fuego	**T**	Compartir simbolismo no es dependencia cultual. Arquitectura, sacerdocio y expresión de Elefantina no prueban origen iranio de la zarza ardiente.

Hipótesis / concepto	Locus receptor (judío / NT)	Locus iranio / comparación	Nivel	Exégesis alternativa y conclusión crítica
T9. Pureza y cadáveres	Nm 19; Lv 11–15	Vd 3, 5–8 (avéstico reciente y transmisión posterior)	**T**	Ambos corpus regulan impureza, pero las diferentes lógicas rituales, cronologías y tradiciones sacerdotales impiden inferir préstamo de la semejanza.
T10. Tentación de una figura santa	Mt 4,1–11; Lc 4,1–13; Dt 6–8	Vd 19,1–10; Aŋra Mainyu y Ahuna Vairya	**T**	Los relatos de prueba cumplen funciones distintas. El Pentateuco es fuente judía directa de los evangelios; no se ha verificado canal iranio.
T11. Magos y relato de infancia	Mt 2,1–12; Nm 22–24; Is 60	Magos iranios en Heródoto y documentación aqueménida; griego mágos	**T**	Nombre y profesión tienen vínculos iranios, pero no acreditan identidad de los visitantes de Mateo ni derivación de un culto persa.
T12. Mithra y Mithras romano	Material mitraico y polémica cristiana romana posterior; no textos judíos aqueménidas	Yt 10; Miθra aqueménida; Mithras romano	**T**	La continuidad del nombre es clara; la continuidad ritual e institucional, discutida. El culto romano no documenta directamente práctica aqueménida.
T13. Tiempo, Zurvān y aiōn	Qohélet; Dn 7; Filón; discurso helenístico de aiōn	Zurvān en fuentes griegas, armenias, siríacas y medioiranias posteriores	**T**	Filosofía griega y tradición judía ofrecen explicaciones independientes; no se presupone especulación zurvanita tardía como base del yahvismo persa.
T14. Logos y palabra sagrada	Sab 7–9; Filón; Jn 1,1–18	Ahuna Vairya (Y 27,13); mąθra-; Y 31	**T**	La eficacia ritual de la palabra no acredita identidad ontológica con el Logos joánico. Sabiduría judía y filosofía helenística tienen vínculos documentales más próximos.
T15. Humanidad primordial	Dn 7,13–14; interpretaciones posteriores del Hijo del hombre	Gayōmart en cosmologías medioiranias	**T**	La figura irania tardía pertenece a otro estrato. Daniel y la imaginería real semítica occidental ofrecen genealogías alternativas.
T16. Salvador futuro y renovación	Is 11; Dn 12; expectativa apocalíptica judía y cristiana antigua	Y 46,3 (saošyant- antiguo); Yt 19,89–96; fraš-gird pahlaví	**T**	El genitivo plural saošiiaṇtąm de Y 46,3 no se identifica con el salvador final singular posterior. Las tradiciones judías regias, mesiánicas y proféticas son contextos independientes: T.
T17. Zarza ardiente y fuego divino	Ex 3,1–15; Jos 5,15; Dt 33,2	Ātar- avéstico y rituales iranios posteriores del fuego	**T**	El relato es teofanía y explicación del suelo sagrado. Los motivos israelitas anteriores y el contexto madianita ofrecen alternativas; no se acredita dependencia de un templo del fuego.

Hipótesis / concepto	Locus receptor (judío / NT)	Locus iranio / comparación	Nivel	Exégesis alternativa y conclusión crítica
T18. Agua y purificación	Inmersión bíblica y baños judíos posteriores; bautismo de Juan	Fórmulas avésticas y ritos zoroástricos posteriores del agua	**T**	El agua compartida es demasiado general para probar causalidad. Se requieren historias jurídicas y rituales específicas antes de proponer mediación.
T19. Calendarios y tiempo ritual	Fiestas bíblicas y calendarios judíos posteriores	Calendarios civiles aqueménidas y rituales zoroástricos posteriores	**T**	El contacto administrativo calendárico es plausible, pero no establece derivación de fiestas o esquemas teológicos concretos.

Síntesis interpretativa

Las correspondencias más firmes son administrativas y documentales, no derivación de escatología judía del zoroastrismo. M registra canales plausibles sin afirmar origen cortesano de cada fórmula. T significa que los documentos no justifican una conclusión más fuerte, no que la influencia fuese imposible. Los paralelos correlacionados no son pruebas independientes de M o D.

La cronología del supuesto donante y receptor se evalúa por pasaje. La antigüedad lingüística de Y 30 difiere de la fecha del testigo. Yt 19 y Vd 19 no se fechan automáticamente bajo Darío I; Bundahišn y Dādestān ī Dēnīg no se retroproyectan a Yehud del siglo V a. E. C. La misma cautela rige para Daniel, 1QS y recepción griega de tradiciones iranias.

Tabla D.2b. Seis controles críticos generales

Control	Requisito positivo	Error que previene
1. Fecha y estrato	Fechar separadamente composición, redacción y testigo conservado más antiguo.	No identificar una recensión tardía con un original aqueménida.
2. Canal de transmisión	Precisar vía documentada o plausible, agentes, lengua y contexto.	La coexistencia imperial no demuestra transferencia doctrinal.
3. Especificidad del rasgo	Exigir correspondencia verbal, estructural o funcional diagnóstica.	Dualismo ético, fuego y agua ritual no son exclusivos.
4. Explicaciones rivales	Examinar desarrollos mesopotámicos, levantinos, proféticos, sapienciales, helenísticos e independientes.	No usar la hipótesis para eliminar sus alternativas.
5. Recepción y transformación	Identificar reelaboración o rechazo de la posible fuente y respetar estratos.	La semejanza no es importación doctrinal sin cambios.
6. Independencia de testigos	Comprobar si varios paralelos dependen de una fuente tardía o intermediario perdido conjetural.	Contarlos como independientes infla la certeza.

Resultado y límites

La matriz analítica distingue cinco proposiciones léxicas u onomásticas D, seis de mediación insti tucional u onomástica M y diecinueve tipológicas T. Son niveles de evidencia, no probabilidades. Asmodeo es un caso posterior y limitado, no transferencia de toda una demonología. Contacto

lingüístico y semejanza acumulada no prueban préstamo doctrinal sin fuentes fechadas y vía plau sible de recepción.

Fuentes de control. DB y Gaumāta: «Bisotun iii. Darius's Inscriptions»; tablillas: «Persepolis Elamite Tablets», Encyclopaedia Iranica, y Hallock (1969); Asmodeo: Asmussen, «Aēšma»; Elefantina: Cowley (1923), núms. 21, 30–33, con TAD A4.1 y A4.7–A4.10; 332/331: «Gaugamela», Encyclopaedia Iranica. No constituyen autopsia manuscrita.

Referencias y estatuto de fuentes

Controles publicados: Greenfield, «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic»; Shaked, «Eschatology i»; Malandra, «Yasna»; Beck, «Mithraism», Encyclopaedia Iranica; y ediciones bíblicas, avésticas, TAD e inscripciones de la bibliografía general. La referencia no implica autopsia de manuscritos, collatio completa de las Gāthās ni nueva edición de TAD.

Relación entre matrices. Los veinte casos temáticos y las treinta proposiciones analí ticas se solapan: no son cincuenta pruebas independientes. D se aplica solo a la proposición documentada, M a la mediación contextual y T a la comparación cuya causalidad no está demostrada.

Tabla D.3. Estratos y valor documental de las fuentes litúrgicas iranias

Fuente	Estrato / mediación	Uso y límite
Gāthās: Y 28–34, 43–51, 53	Avéstico antiguo; Uesugi–Catt (2024) como base declarada de estudio.	Comparación de aša y druj; la antigüedad lingüística no fecha una doctrina ni elimina la transmisión medieval.
Vīdēvdād: veintidós fargards	Avéstico reciente heterogéneo; traducción histórica de Darmesteter y comparación editorial con Geldner.	Pureza y práctica ritual comparadas con Levítico; ni una traducción del siglo XIX ni la copia medieval son documentos aqueménidas.
Manuales litúrgicos modernos	Recepción parsi; estratos avésticos, pāzand y glosas modernas distinguidos.	Análisis en el capítulo LX. Su uso actual no prueba práctica aqueménida ni dependencia del judaísmo del Segundo Templo.

Apéndice E. Vendīdād: traducción castellana de estudio

Nota previa sobre esta traducción

El *Vendīdād* (*Vīdēvdād*, «ley contra los demonios») es el único de los libros del canon avéstico sasánida que se conserva completo; consta de veintidós *fargards* («capítulos») de contenido muy desigual: geografía mítica (1), mito de Yima (2), agricultura y pureza de la tierra (3), contratos y delitos (4), leyes de pureza (5–8), la purificación de nueve noches (9), fórmulas de exorcismo (10–11), duelo (12), el perro (13–15), impureza menstrual (16), cabellos y uñas (17), deberes sacerdotales (18), la tentación de Zaratustra y la muerte y el destino del alma (19), el primer médico (20), conjuros de sanación (21) y las enfermedades de Aŋra Mainyu (22). Su redacción final es tardía y su fijación escrita es de época sasánida; ningún dato permi te proyectarlo sin más al período aqueménida, y por eso su uso en este libro es comparativo y se fecha en cada caso.

Fuente y deslinde ecdótico. Los veintidós fargards se presentan en castellano de estudio a partir de James Darmesteter, The Zend-Avesta I: The Vendîdâd, SBE 4 (1880; revisión de 1895; reproducción norteamericana de 1898), consultado en avesta.org/vendidad/. Esa traducción precede a Geldner (1886–1896), por lo que no deriva de un texto establecido posteriormente por él. Se distinguen el texto traducido, las notas históricas de Darmesteter y los comentarios del autor expresamen te identificados. No se incorporan como texto del nask rúbricas modernas ni secuencias intercaladas del Yasna o del Visperad. Se excluyen las glosas digitales firma das -JHP; las notas 433–462 de Vd 8 indican además el número de la fuente. La recepción litúrgica moderna se estudia en el capítulo LX.

Alcance. La versión de Darmesteter depende en buena medida del Zand y debe confrontarse con la filología posterior. Las llamadas remiten a las notas que siguen a cada fargard. Una anomalía de la copia electrónica se distingue de una lectura filoló gica discutida y, cuando no puede resolverse, se identifica de forma localizada.

El Avesta y el Zand

El nombre histórico «Zend-Avesta» no designa una obra aparte con el estatuto de un segundo libro canónico: procede de la asociación del Avesta (el texto, en lengua avéstica) con el Zand (la traducción y el comentario exegético, sobre todo en persa medio o pahlavi), que la tradición sasánida transmitía junto con él. Por eso las edi-

ciones del siglo XIX (Anquetil-Duperron, Westergaard, Darmesteter) llevan «Zend-Avesta» en el título. No existe un libro canónico llamado «Sedavesta»: lo que cabe estudiar, y lo que este libro hace en los capítulos L, LI y LX y en los fargards que siguen, es la relación entre el texto avéstico, su traducción pahlavi y los comentarios posteriores. La relación entre texto, traducción y exégesis se estudia como un problema de transmisión; una comparación completa de variantes exige las ediciones de cada estrato.

Interpretaciones de Darmesteter discutidas por la filología posterior

Como la traducción sigue a Darmesteter, conviene señalar los puntos en que la filo logía posterior corrigió o discutió sus interpretaciones. La lista no es exhaustiva y sus entradas remiten a la bibliografía especializada (Bartholomae, Geldner, Wolff, Kellens, Cantera, Hintze).

Tabla E.1. Puntos de la versión de Darmesteter que deben leerse con cautela

Lugar	Interpretación de Darmesteter	Estado actual
Vd 1	Identificación de las dieciséis tierras y de *Airyanem Vaējah* con la región del Arrān (Karabagh)	Nueve tierras se identifican con seguridad en el este iranio; *Airyanem Vaējah* se discute y suele tratarse como lugar mítico o del este
Vd 19,4–5 (*Būiti*)	Identifica a *Būiti* con el Buda y ve en el pasaje una alusión al budismo	Identificación rechazada por la mayoría; *Būiti* se interpreta como nombre de un demonio
Introducción general	Fechación tardía del Avesta y dependencia de ideas helenísticas (1893)	Superada; hoy se distingue entre composición antigua y fijación escrita sasánida
Términos técnicos (*nasu*, *druj*, *khrafstra*)	Interpretación guiada por la traducción pahlaví (*Zand*)	La filología distingue el sentido original del avéstico del que le da el *Zand*
Vd 3, nota sobre la inscripción de Deremendjik	Cita la inscripción griega como carta de Darío a su sátrapa Gadates	Hoy se conoce como carta de Darío a Gadatas (Meiggs y Lewis, 12); fechación y autenticidad discutidas
Nombres de deidades y ritos	«Ormazd», «Ahriman», «Mazdayasnian»	Esta traducción los normaliza como Ahura Mazdā, Aŋra Mainyu y mazdeo

Tabla de los veintidós fargards

La tabla sirve de guía de consulta y de control.

Tabla E.2.

Fargard	Materia	Parágrafos	Notas	Contenido y observaciones
Vd 1	Geografía mítica: dieciséis tierras y sus plagas	1–20	48	Vd 1.1–20: catálogo de dieciséis regiones y sus contrapartidas nocivas. Airyanəm Vaējah es una designación religiosa y geográfica debatida; la lista no equivale a las satrapías de Darío I.[a]
Vd 2	Yima y el *vara*	1–43	35	El relato de Yima y del vara se encuentra en Vd 2.1–43; §§21–43 describen el recinto protector. Su marco es mitológico y no permite fechar arquitectónicamente el vara ni presentarlo como un edificio excavado.[b]
Vd 3	La tierra; lo grato y lo ingrato a ella	1–42	58	Vd 3.12–13 y 3.22–39: tratamiento ritual de la tierra, cultivo y elogio de la agricultura (3.24–33). El topónimo Deremendjik no constituye por sí solo un locus del fargard; la relación con ese lugar requeriría documentación arqueológica independiente.[c]
Vd 4	Contratos, deudas y ultrajes	1–55	55	Vd 4.1–16: contratos y responsabilidad familiar; 4.17–43: amenazas, agresiones, lesiones y escalas de sanción. Los términos de pena pertenecen a la casuística literaria, no a un código imperial aqueménida documentado.[d]

Fargard	Materia	Parágrafos	Notas	Contenido y observaciones
Vd 5	Pureza: cadáveres, agua y fuego	1–62	78	Vd 5.1–7: impureza involuntaria; 5.10–20: tratamiento de cadáveres y agua; 5.27–44: contacto y objetos rituales; 5.45–62: parto de criatura muerta. Las explicaciones del Zand medioiranio no deben confundirse con la literalidad avéstica.[e]
Vd 6	Pureza: la tierra contaminada	1–51	18	Vd 6.1–9: plazo de contaminación del suelo; 6.10–25: sanciones; 6.26–41: purificación de aguas; 6.44–51: lugares para depositar cadáveres. Las medidas corresponden a prescripciones del texto, no a prácticas arqueológicamente atestiguadas.[f]
Vd 7	Pureza y medicina; el médico	1–79	77	Vd 7.36–40: prueba del médico; 7.41–44: honorarios; 7.45–59: purificación del suelo; 7.60–72: tratamiento de la contaminación por muerte perinatal. Se evita inferir la existencia de una profesión médica idéntica a la descrita en época aqueménida.[g]
Vd 8	Funerales; purificación de personas y fuegos; normas sexuales	1–107	81 entradas; 382–462	
Vd 9	*Barašnūm* de las nueve noches	1–57	34	Vd 9.1–11: preparación del lugar y surcos; 9.12–36: purificación; 9.37–44: remuneración; 9.47–57: falsos purificadores. La secuencia y sus medidas se controlan contra la edición de Darmesteter, sin atribuir variantes a códices no examinados.[h]

Fargard	**Materia**	Parágrafos	**Notas**	**Contenido y observaciones**
Vd 10	Fórmulas de purificación	1–20	17	Vd 10: fórmulas recitadas durante la purificación, con citas de las Gāthās y del Yasna Haptaŋhāiti. La reutilización litúrgica de versos antiguos no hace contemporáneos sus respectivos estratos de redacción.[i]
Vd 11	Fórmulas para diversos objetos	1–20	26	Vd 11.1–7: invocaciones para espacios y objetos; 11.8–20: fórmulas generales de expulsión de la impureza. La glosa pahlaví y la versión de Darmesteter se citan diferenciadas del avéstico.[j]
Vd 12	*Upaman*: duración del duelo	1–24	7	Problema ecdótico mayor: Vd 12 falta en el resumen del Dēnkard y en parte de la transmisión pahlaví, que pasa del 11 al 13. K2 y sus descendientes contienen el capítulo sobre el duelo por parentesco; la reelaboración del siglo XVIII debe distinguirse de la antigüedad del texto avéstico. Cantera (2015) identifica específicamente una nueva traducción pahlaví de Vd 12. No corresponde presentar el conjunto como fargard antiguo homogéneo ni fechar todo su avéstico por esa traducción tardía.[k]
Vd 13	El perro	1–56	48	Vd 13.8–16 distingue tipos de perros y penas; 13.17–19 regula obligaciones del perro pastor y doméstico; 13.39–54 trata funciones, elogios y perro de agua. Algunas identificaciones zoológicas son glosas de Darmesteter y no taxonomía moderna.[l]

Fargard	**Materia**	Parágrafos	**Notas**	**Contenido y observaciones**
Vd 14	Expiación por la muerte del perro de agua	1–18	37	Vd 14.1–18: expiación por matar un perro de agua; 14.2 prescribe cifras extraordinarias. La escala es una prescripción religiosa literaria y no evidencia de aplicación penal cotidiana.[m]
Vd 15	Pecados y obligaciones	1–51	28	Vd 15.1–8: cinco transgresiones graves; 15.9–19: uniones, gestación y responsabilidades; 15.20–51: protección de perras gestantes y crianza. Se diferencian sanciones expresadas en el texto y práctica histórica.[n]
Vd 16	Menstruación	1–18	16	Vd 16.1–12: normas de aislamiento y purificación relativas a la menstruación; 16.13–18: sanciones. El registro refleja prescripciones internas del corpus, no una práctica universal comprobada.[o]
Vd 17	Cabellos y uñas	1–11	10	Vd 17.1–11: eliminación ritual de cabello y uñas, con fórmulas para evitar su apropiación por fuerzas hostiles; se explicita el uso del residuo corporal como categoría de impureza, no como norma civil aqueménida.[p]
Vd 18	Sacerdote indigno; gallo de Sraoša; la *Druj*	1–76	58	Vd 18.1–13: sacerdote indigno; 18.14–29: gallo vinculado a Sraoša; 18.30–59: faltas y demonología; 18.60–76: disposiciones sobre la jahik y la contaminación. No se trata de un tratado sistemático de escatología.[q]

Fargard	Materia	Parágrafos	Notas	Contenido y observaciones
Vd 19	Tentación de Zaratustra; tránsito del alma	1–47	103	Vd 19 trata la confrontación de Zaratustra con fuerzas hostiles y los ritos de protección; el puente Činvat se menciona en 19.29–33. La comparación con Mt 4 pertenece al análisis histórico-literario, no a una dependencia demostrada.[r]
Vd 20	Thrita, primer sanador	1–13	13	Vd 20.1–4: Ṯrita/Thrita y el origen de la curación mediante plantas; referencia diferenciada a cuchillo, hierbas y palabra ritual en Vd 7.44. Es un relato de origen, no historia empírica de la medicina.[s]
Vd 21	Conjuros de curación	1–23	18	Vd 21.2–3: lluvia; 21.4–17: aguas invocadas con sol, luna y estrellas; 21.18–21: conjuros de curación. El vocabulario astral se enmarca en una liturgia sanadora, no en astronomía matemática.[t]
Vd 22	Enfermedades y *manthra* sanador	1–25	9	Vd 22.1–5 introduce las 99.999 enfermedades enviadas por Aŋra Mainyu y la respuesta ritual de Ahura Mazdā.[u]

[a] William W. Malandra, «Vendīdād I: Survey of the History and Contents of the Text», Encyclopaedia Iranica (2000; act. 2016), apartados «Authorship and place of composition» y «Chap. 1»; James Darmesteter, The Zend-Avesta, parte I, SBE 4 (Clarendon Press, 1880), Vd 1. Reproducción consultada: https://www.iranicaonline.org/articles/vendidad/

[b] Vidēvdād 2.1–43, particularmente §§21–43; James Darmesteter, trad., The Zend-Avesta, parte I, SBE 4 (Clarendon Press, 1880), edición inglesa revisada y reproducida en avesta.org, «Fargard 2». Consulta: https://www.avesta.org/vendidad/vd2sbe.htm

[c] William W. Malandra, «Vendīdād I», Encyclopaedia Iranica, apartado «Chap. 3», con delimitación de series y de interpolaciones; edición de Darmesteter, SBE 4, Vd 3. Se corrige la remisión confusa a un lugar moderno, sin imputar al texto un pasaje inexistente. Reproducción consultada: https://www.iranicaonline.org/articles/vendidad/

[d] William W. Malandra, «Vendīdād I», «Chap. 4», y James Darmesteter, trad., The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 4; transcripción digital en Avesta.org. La morfología de los tecnicismos debe controlarse con Geldner para una edición avéstica crítica. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd4sbe.htm

[e] James Darmesteter, The Zend-Avesta, parte I, SBE 4, Vd 5, resumen y §§1–62; William W. Malandra, «Vendīdād I», discusión de traducción y glosa pahlaví. Cotejo de segmentación sobre edición publicada, no de variantes de manuscritos. Reproducción consultada: https://www.avesta.org/vendidad/vd5sbe.htm

[f] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 6.1–51, introducción y texto; edición electrónica de Joseph H. Peterson (1995; rev. 2001). Las mediciones avésticas han sido estudiadas por Malandra («Vendīdād I»), quien advierte que no bastan para datar la redacción. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd6sbe.htm

[g] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 7, sinopsis VIIa–IX y §§36–72; edición electrónica de J. H. Peterson. Reproducción consultada: https://www.avesta.org/vendidad/vd7sbe.htm

[h] Vidēvdād 9, sumario y §§1–57, en James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, reproducido en avesta.org, «Fargard 9: The Nine Nights' Barashnum». El propio editor señala la posición problemática de §§45–46. Consulta: https://www.avesta.org/vendidad/vd9sbe.htm

[i] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 10, introducción y §§1–20; reedición digital de Joseph H. Peterson (2001), con referencias a Yasna 28–34 y otras piezas de la liturgia. Reproducción consultada: https://www.avesta.org/vendidad/vd10sbe.htm

[j] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 11, introducción, §§4–7 y 8–20; edición electrónica de Joseph H. Peterson (2001). La consulta verifica la división textual y la función de la fórmula, no las variantes manuscritas. Reproducción consultada: https://www.avesta.org/vendidad/vd11sbe.htm

[k] William W. Malandra, «Vendīdād I», Encyclopaedia Iranica, «The manuscripts, text-criticism, and translations», con referencia a K2 y a E. W. West, Pahlavi Texts, parte IV (1892), 160–61; la transmisión de Vd 12 exige presentación separada de su suplemento tardío. Reproducción consultada: https://www.iranicaonline.org/articles/vendidad/

[l] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 13, sinopsis II–X y notas a §§8–16, 50–54; edición electrónica de Joseph H. Peterson (2011). Deben distinguirse designación avéstica, interpretación del Zand e identificación zoológica moderna. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd13sbe.htm

[m] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 14, introducción y §§1–18; edición electrónica de Joseph H. Peterson. El propio traductor cuestiona si tales penas llegaron a existir materialmente. Reproducción consultada: https://www.avesta.org/vendidad/vd14sbe.htm

[n] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 15, introducción, §§1–8, 9–19 y 20–51; edición electrónica de Joseph H. Peterson. La designación pəšō.tanū se trata como categoría religiosa-jurídica propia del texto. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd15sbe.htm

[o] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 16, §§1–18 y notas al rito; edición electrónica en Avesta.org. La consulta controla el locus y la traducción histórica, sin adjudicar lecturas al manuscrito K1 o L4. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd16sbe.htm

[p] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 17, §§1–11, notas a los gestos y fórmulas; edición electrónica de Joseph H. Peterson (2001). La interpretación del simbolismo procede del

comentario editorial. Reproducción consultada:
https://www.avesta.org/vendidad/vd17sbe.htm

[q] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 18, sinopsis I–V y §§1–76; edición electrónica de Joseph H. Peterson. La división evita confundir una serie de normas con un esquema escatológico completo. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd18sbe.htm

[r] Vidēvdād 19.29–33 y nota editorial de James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, en edición electrónica de J. H. Peterson, avesta.org, «Fargard 19». Distinción explícita entre exposición de la fuente avéstica y comparación cristiana. Consulta:
https://avesta.org/vendidad/vd19sbe.htm

[s] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 20, introducción y §§1–4; edición electrónica de Joseph H. Peterson (2023). La clasificación tripartita aparece asimismo en Vd 7.44. Reproducción consultada: https://avesta.org/vendidad/vd20sbe.htm

[t] James Darmesteter, The Zend-Avesta, SBE 4, Vd 21, introducción y §§2–21; edición electrónica de Joseph H. Peterson (2001). Se identifican las series de invocaciones, sin reconstrucción de una cosmología no explicitada. Reproducción consultada:
https://www.avesta.org/vendidad/vd21sbe.htm

[u] Vidēvdād 22.1–5, James Darmesteter, The Zend-Avesta, parte I, SBE 4, edición electrónica revisada por Joseph H. Consulta: https://www.avesta.org/vendidad/vd22sbe.htm

La columna «Parágrafos» indica el último número de la secuencia de la fuente inglesa, no el número de párrafos tipográficos ni una cuenta de versos métricos. Algunas etiquetas agrupan varias unidades. «Notas» identifica las notas conservadas de la traducción de base; la concordancia numérica no certifica por sí sola cada oración ni su interpretación.

Fargard 1. Dieciséis tierras perfectas creadas por Ahura Mazdā, y otras tantas plagas creadas por Aŋra Mainyu

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Este capítulo es una enumeración de dieciséis tierras perfectas creadas por Ahura Mazdā, y de otras tantas plagas creadas en oposición por Aŋra Mainyu.

Se han hecho muchos intentos, no solo de identificar esas dieciséis tierras, sino también de extraer conclusiones históricas de su orden de sucesión, como si representase el orden real de las migraciones y los asentamientos de las antiguas tribus iranias. Pero nada hay en el texto que respalde inferencias tan amplias. Tenemos aquí solamente una descripción geográfica de Irán, vista desde el punto de vista reli gioso.
De esas dieciséis tierras hay nueve que pueden identificarse con certeza, a saber:

Avéstico / antiguo persa / griego / nombre moderno:

Sughdha (2) / Suguda / Σογδιανή / Soghd (Samarcanda)

Mouru (3) / Margu / Μαργιανή / Marv (Merv)

Bakhdhi (4) / Bākhtri / Βάκτρα / Balkh

Haroyu (6) / Haraiva / Ἀρεία / Harē(rud)

Vehrkana (9) / Varkāna / Ὑρκανία / Gurgān, Jorgān

Harahvaiti (10) / Harauvati / ’Αραχωσία / Av-rokhaj, Arghand-(āb)

Haetumant (11) / — / ’Ετύμανδρος / Helmend

Ragha (12) / Ragā [n. 8] / Ῥαγαί / Raī

Hapta hindu (15) / Hindava / ’Ινδοί / Hind (Punjab)

pues podemos seguir sus nombres desde los registros de los reyes aqueménidas o las obras de los escritores clásicos hasta el mapa del Irán moderno.

Para las demás tierras estamos limitados, en cuanto a información, al Comentario pahlavi, del cual obtenemos lo siguiente:

Nombre avéstico / nombre pahlavi / nombre moderno:

Vaekereta (7) / Kāpūl / Kabul

Urva (8) / Mēshan / Mesene

Varena (14) / Patashkhvārgar o Dailam / Tabaristān o Gīlān

Rangha (16) / Arvastāni Rūm / Mesopotamia oriental

La identificación de Nisaya (5) y de Chakhra (13) sigue siendo una cuestión abierta, pues hubo varias ciudades de ese nombre. Sabemos, sin embargo, que Nisaya se hallaba entre Balkh y Marv. A la primera provincia, Airyanem Vaeja, o Eranwej, la identificamos con la Arrān medieval (hoy conocida como Karabagh).

Debe de haber habido alguna idea sistemática en el orden seguido, aunque no es manifiesta, salvo en la sucesión de Sughdha, Mouru, Bakhdhi, Nisaya, Haroyu, Vaekereta (números 2–7), que forman un grupo compacto de provincias del nordeste; las dos últimas provincias, Hindu y Rangha (números 15–16), son las dos provincias limítrofes, al este y al oeste (Indo y Tigris); y la Rangha nos devuelve a la primera provincia, Eranwej, cuyo río principal, el Vanguhi Daitya, o Aras, nace en las mismas montañas que el Rangha-Tigris.

Las diversas plagas creadas por Aŋra Mainyu para estropear la perfección nativa de las creaciones de Ahura dan una información instructiva sobre la condición reli-

giosa de varios países iranios en la época en que se escribió este Fargard. Harat parece haber sido la sede de sectas puritanas que llevaron el rigorismo al extremo en la ley de la purificación. La hechicería prevalecía en la cuenca del río Helmend, y los *Pairikas* eran poderosos en Kabul, lo cual es una manera zoroástrica de decir que la civilización hindú prevalecía en aquellas regiones, que de hecho en los dos siglos anteriores y posteriores a Cristo eran conocidas como la India Blanca, y siguieron siendo más indias que iranias hasta la conquista musulmana.

Texto

1. Ahura Mazdā habló a Spitama [n. 9] Zaratustra, diciendo: He hecho querida cada tierra (para su pueblo), aunque no tuviese en sí encanto alguno [n. 10]; si no hubiese hecho querida cada tierra (para su pueblo), aunque no tuviese en sí encanto alguno, entonces todo el mundo viviente habría invadido el Airyana Vaeja [n. 11].

2. La primera de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue el Airyana Vaeja [n. 13], junto al Vanguhi Daitya [n. 14]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó la serpiente en el río [n. 15] y el Invierno, obra de los *daēvas* [n. 16]. [n. 12]

3. Hay allí diez meses de invierno y dos de verano [n. 17]; y [aun] estos son fríos para las aguas [n. 18], fríos para la tierra, fríos para los árboles [n. 19]. El invierno cae allí, la peor de todas las plagas.

4. La segunda de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la llanura [n. 20] que habitan los Sughdhas [n. 21]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó la langosta [n. 22], que trae la muerte al ganado y a las plantas.

5. La tercera de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue el fuerte y santo Mouru [n. 23]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó el pillaje y el pecado [n. 24].

6. La cuarta de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la hermosa Bakhdhi [n. 25] de estandarte en alto. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó las hormigas y los hormigueros [n. 26].

7. La quinta de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue Nisaya [n. 27], que yace entre el Mouru y la Bakhdhi. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó el pecado de la incredulidad [n. 28].

8. La sexta de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue el Haroyu [n. 29] que abandona las casas. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó las lágrimas y los lamentos [n. 30].

9. La séptima de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue Vaekereta [n. 31], de las sombras malignas. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó la *Pairika* Knathaiti [n. 32], que se adhirió a Keresaspa.

10. La octava de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue Urva, de ricos pastos [n. 33]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó el pecado del orgullo [n. 34].

11. La novena de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue Khnenta, que habitan los Vehrkanas [n. 35]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó un pecado para el que no hay expiación, el pecado contra natura [n. 36].

12. La décima de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la hermosa Harahvaiti [n. 37]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó un pecado para el que no hay expiación, el enterramiento de los muertos [n. 38].

13. La undécima de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la brillante y gloriosa Haetumant [n. 39]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó la mala obra de la hechicería.

14. Y esta es la señal por la que se la conoce, esta es aquella por la que se ve de inmediato: dondequiera que vayan y lancen un grito de hechicería, allí [n. 40] salen las peores obras de brujería. De allí vienen para matar y herir en el corazón, y traen langostas cuantas quieren [n. 41].

15. La duodécima de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue Ragha [n. 42] de las tres razas [n. 43]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó el pecado de la incredulidad absoluta [n. 44].

16. La decimotercera de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la fuerte y santa Chakhra [n. 45]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó un pecado para el que no hay expiación, el cocimiento de cadáveres [n. 46].

17. La decimocuarta de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la cuadrangular Varena [n. 47], para la cual nació Thraetaona, que derribó a Azi Dahaka [Zohak]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó los flujos anormales en las mujeres [n. 48] y la opresión bárbara [n. 49].

18. La decimoquinta de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la de los Siete Ríos [n. 50]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó los flujos anormales en las mujeres y el calor excesivo.

19. La decimosexta de las buenas tierras y países que yo, Ahura Mazdā, creé, fue la tierra junto a las fuentes (?) del Rangha [n. 51], donde vive gente que no tiene jefes [n. 52]. Entonces vino Aŋra Mainyu, que es todo muerte, y contracreó el Invierno [n. 53], obra de los *daēvas* [n. 54].

20. Hay todavía otras tierras y países [n. 55], hermosos, profundos, amados, fecundos y brillantes [n. 56].

Notas de Darmesteter

8. Véase sin embargo la nota al § 16. -JD

9. O Spitamida. Zaratustra descendía de Spitama en la quinta generación.

10. «Cada cual se imagina que la tierra donde nació y fue criado es la mejor y más hermosa tierra que yo he creado» (Comm.)

11. Gr. Bd: «Se dice en el Libro Sagrado: si no hubiese creado el Genio del lugar natal, todos los hombres habrían ido a Eran-Vej, a causa de su amenidad.» — Sobre Airyanem Vaeja o Eran-Vej, véase la nota siguiente.

12. La cláusula 2 del Vendīdād Sada se compone de citas en zend del Comentario que ilustran el proceso alternativo de creación: «Primero, Ahura Mazdā crea ba una tierra tal que sus moradores pudieran gustar de ella, y nada podía haber más deleitoso. Luego aquel que es todo muerte lanzaba contra ella una contracreación.»

13. Airyanem Vaeja, Iran-Vej, es la tierra santa del zoroastrismo: Zaratustra nació allí y fundó allí su religión (Bd 20.32; 32.3); allí apareció la primera pareja animal (Bd 14.4; Zadspram, 9.8). Por su nombre, «la simiente irania», parece haber sido considerada la sede original de la raza irania. Se ha supuesto generalmente que pertenecía al Irán oriental, como las provincias que se enumeran después de ella, principalmente a causa del nombre de su río, el Vanguhi Daitya, que en tiempos sasánidas (como Veh) era el nombre del Oxo. Pero el Bd. afirma clara mente que Iran-Vej es «limítrofe de Adarbajan» (29.12); ahora bien, Adarbaijan está bordeado por el mar Caspio al este, por las provincias Rangha al oeste, por la Media propiamente dicha al sur y por Arran al norte. Las provincias Rangha quedan fuera de cuestión, pues se mencionan al final del Fargard (verso 20), y las condiciones climáticas de Iran-Vej, con su largo invierno, excluyen igualmente la Media y convienen a Arran, donde el verano dura apenas dos meses (cf. § 4, nota 6). El nombre mismo concuerda, pues el país conocido como Arran parece haber

sido conocido por los griegos como ’Αριανία (Esteban de Bizancio), lo cual lo aproxima a nuestro Airyanem. Sobre el Vanguhi Daitya, véase la nota siguiente.

14. El Vanguhi Daitya, perteneciente a Arran, debe de ser el actual Aras (el Araxes clásico). El Aras se llamaba Vanguhi, como el Oxo, pero se distinguía de este por la adición Daitya, que lo hacía «el Vanguhi de la Ley» (el Vanguhi junto al cual Zaratustra recibió la Ley).

15. «Hay muchos *khrafstras* en el Daitik, como se dice: el Daitik lleno de *khrafstras*» (Bd 20.13). Las serpientes abundan en las orillas del Araxes (Morier, A Second Journey, p. 250) hoy tanto como en tiempo de Pompeyo, a quien le cerraron el camino de Albania a Hircania (Plut.)

16. Arran (Karabagh) es célebre por su invierno frío tanto como por su belleza. En el Naoroz (primer día de la primavera) los campos yacen aún bajo la nieve. La temperatura no se suaviza antes de la segunda quincena de abril; no se ve flor alguna antes de mayo. El verano, que está marcado por la migración de los nómadas de la llanura a las montañas, empieza hacia el 20 de junio y termina a mediados de agosto.

17. Vendīdād Sada: «Se sabe que [en el curso ordinario de la naturaleza] hay siete meses de verano y cinco de invierno» (véase Bd 25).

18. Algunos dicen: «Aun esos dos meses de verano son fríos para las aguas...» (Comm.; véase Mainyo-i-khard 44.20).

19. Vend. Sada: «Allí reina el núcleo y el corazón del invierno.»

20. Dudoso.

21. Antiguo persa Suguda; Sogdiana.

22. «La plaga que cayó en suerte a aquel país fue la mala langosta: devora las plantas y viene la muerte al ganado» (Gr. Bd.)

23. Margu; Μαργιανή; Marv.

24. Dudoso. El Gr. Bd. tiene: «La plaga que cayó en suerte a aquel país fue el ir y venir de tropas: pues allí hay siempre un mal concurso de jinetes, ladrones, saltea dores y herejes, que dicen falsedad y oprimen a los justos.» — Marv siguió siendo el refugio de los saqueadores turanios hasta la reciente anexión rusa.

25. Bakhtri; Βάκτρα; Balkh.

26. «Las hormigas portadoras de grano» (Asp.; cf. Farg. 14.5).

27. Por contraposición a otros lugares del mismo nombre. Hubo una Nisaya en Media, donde Darío dio muerte al mago Gaumata (Behishtun I, 58). Hubo tam bién una Nisā en Fars, otra en Kirman, una tercera en el camino de Amol a Marv (Tabari, trad. Noeldeke, p. 101, 2), que puede ser la misma que Νισαία, la capital

de Partia (Παρθαύνισα ap. Isid. de Cárax 12); cf. Plinio VI, 25 (29). Podría por tanto tentarnos traducir: «Nisaya, entre la cual y Bakhdhi yace Mouru»; pero el texto apenas admite esa construcción, y debemos suponer la existencia de otra Nisaya en el camino de Balkh a Marv.

28. Hay allí gente «que duda de la existencia de Dios» (Comm.)

29. Harōyu, antiguo persa Haraiva (transcrito en griego y latín Ἀρεία Aria en lugar de Ἀρεία Haria, por una confusión con el nombre de los arios); persa Harē (en Firdausi y en Harē-rūd; Harāt es una forma arabizada). — «El Harē que abandona las casas: porque allí, cuando un hombre muere en una casa, la gente de la casa la deja y se va. Guardamos las ordenanzas por nueve días o un mes: dejan la casa y se ausentan de ella por nueve días o un mes» (Gr. Bd.) Véase Vd 5.42.

30. «Las lágrimas y los lamentos por los muertos», los *voceros*. Las lágrimas derramadas sobre un muerto crecen hasta ser un río que le impide cruzar el puente Chinwad (Saddar 96; Arda Viraf 16.7, 10).

31. Vaēkereta, un nombre más antiguo de Kabul (Kāpūl: Comm. y Gr. Bd.); quizá la Βαγάρδα de Ptolomeo en el Paropanisus (Ptol. VI, 18).

32. La *Pairika*, en la mitología zoroástrica, simboliza la idolatría (*uzdes-parastih*). La tierra de Kubul, hasta la invasión musulmana, perteneció a la civilización india y fue en su mayor parte de religión brahmánica y budista. La *Pairika* Khnathaiti será destruida al fin del mundo por Saoshyant, el hijo aún no nacido de Zaratustra (cuando todas las religiones falsas se desvanezcan ante la verdadera; Vd 19.5). — Sama Keresaspa, el Garshasp de la tradición posterior, es el tipo del heroísmo impío: se dejó seducir al culto de los *daēvas*, y Zaratustra lo vio castigado en el infierno por su desprecio de las observancias zoroástricas.

33. Urva, según el Gr. Bd. Mēshan, es decir, Mesene (Μεσήνη), la región del bajo Éufrates, famosa por su fertilidad (Herod. I, 193): fue durante cuatro siglos (des de cerca de 150 a. E. C. hasta 225 E. C.) la sede de un próspero estado comercial.

34. «La gente de Meshan es orgullosa: no hay gente peor que ellos» (Gr. Bd.)

35. «Khnenta es un río de Vehrkāna (Hircania)» (Comm.); por consiguiente el río Jorjan.

36. Véase Vd 8.31–2.

37. Harauvati; Ἀραχωσία; corrompido en Ar-rokhag (nombre del país en la literatura árabe) y Arghand (en el nombre moderno del río Arghand-āb).

38. Véase Vd 3.36 ss.

39. La cuenca del Ἐτύμανδρος o Erimanto, hoy Hermend, Helmend, es decir, la región de Saistān.

40. En Haetumant. — «La plaga creada contra Saistan es la abundancia de hechicería: y ese carácter se ve en que toda la gente de aquel lugar practica la astrolo gía: esos hechiceros producen... nieve, granizo, arañas y langostas» (Gr Bd.) Sais tan, como Kabul, era a medias india (Maçoudi, II, 79–82), y a los brahmanes y budistas se les reconoce el crédito de ser expertos en las ciencias más oscuras.

41. Esta cláusula parece ser una cita en el Comentario pahlavi.

42. Ragha, transcrito Rāk e identificado por el Comentario con Adarbaijan y «según algunos» con Rai (la Ῥαγαί griega en Media). Al parecer hubo dos Raghas, una en Atropatene, otra en Media.

43. «Eso significa que las tres clases, sacerdotes, guerreros y labradores, estaban allí bien organizadas» (Comm. y Gr. Bd.)

44. «Dudan ellos mismos y hacen dudar a otros» (Comm.)

45. Hubo dos ciudades de ese nombre (Charkh), una en Jorasán y la otra en Ghaznin.

46. «Cocer un cadáver y comerlo. Cuecen zorros y comadrejas y los comen» (Gr. Bd.) Véase Vd 8.73–4.

47. Varn, identificada por el Comm. ya con Patashkhvārgar, ya con Dailam (es decir, Tabaristan o Gilan). El Gr. Bd. la identifica con el monte Damavand (que pertenece a Patashkhvargar): es la montaña donde Azi Dahaka [Zohak] fue atado con lazos de hierro por Thraetaona [Faridoon]. — «Cuadrangular»: Tabaristan tiene toscamente la forma de un cuadrilátero.

48. Vd 16.11 ss.

49. Los aborígenes del litoral caspio eran salvajes no arios, los llamados «Demonios de Mazana [Mazendaran]».

50. Hapta hindava, la cuenca de los afluentes del Indo, el actual Panjab (= los Cinco Ríos), llamado antiguamente Hind, por contraposición a Sindh, la cuenca del río inferior.

51. «Arvastin-i-Rum (Mesopotamia romana)» (Comm.), es decir, la cuenca del alto Tigris (Rangha = Arvand = Tigris).

52. «Gente que no tiene al jefe por jefe» (Comm.), que es la traducción de *asraosha* (Comm. ad XVI, 18), «rebelde contra la ley», y se aplicaría bien a la gente no mazdea de Arvastān-i-Rūm.

53. Los severos inviernos en los valles altos del Tigris.

54. El Vendīdād Sada tiene aquí: *taozyāka danheush aiwishtāra*, que el Gr. Bd. entiende como: «y los tayikos (los árabes) son opresores allí.»

55. «Algunos dicen: Persis» (Comm.)

Fargard 2. Mitos de Yima [Jamshed]

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Este Fargard puede dividirse en dos partes.

Primera parte (1–20). Ahura Mazdā propone a Yima, hijo de Vivanghat, recibir de él la ley y llevarla a los hombres. Ante su negativa, le ordena guardar sus criaturas y hacerlas prosperar. Yima las hace, en consecuencia, medrar y multiplicarse, aparta de ellas la muerte y la enfermedad, y ensancha tres veces la tierra, que se había vuelto demasiado estrecha para sus habitantes.

Segunda parte (21 hasta el final). Ante la proximidad de un invierno terrible, que ha de destruir a toda criatura viviente, Yima, aconsejado por Ahura, construye un *Vara* para guardar allí los mejores representantes de cada especie de animales y plantas, y viven allí una vida de perfecta felicidad.

Es difícil no reconocer en esta última leyenda una adaptación zoroástrica del diluvio, ya fuese tomada de la Biblia o de la mitología caldea. La semejanza es tan notable que no escapó a los musulmanes, y Macoudi afirma que ciertos autores sitúan la fecha del diluvio en tiempos de Jamshed. Hay diferencias esenciales y necesarias entre las dos leyendas, siendo la principal que en la narración monoteísta el diluvio es enviado como castigo de Dios, mientras que en la versión dualista es una plaga de los *daēvas*; pero el núcleo de las dos leyendas es el mismo: el héroe en ambas es un hombre justo que, advertido de antemano por Dios, construye un refugio para recibir ejemplares escogidos de la humanidad, destinados a sustituir algún día a una humanidad imperfecta, destruida por una calamidad universal.

Texto

I.

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: Oh Ahura Mazdā, Espíritu benefactor sobre todos, Hacedor del mundo material, ¡tú, Santo! ¿Quién fue el primer mortal, antes de mí, Zaratustra, con quien tú, Ahura Mazdā, conversaste [n. 57], a quien enseñaste la Religión de Ahura, la Religión de Zaratustra?

2. Ahura Mazdā respondió: El bello Yima, el buen pastor [n. 58], ¡oh santo Zaratustra!, fue el primer mortal, antes de ti, Zaratustra, con quien yo, Ahura Mazdā, conversé, a quien enseñé la Religión de Ahura, la Religión de Zaratustra.

3. A él, oh Zaratustra, yo, Ahura Mazdā, le hablé, diciendo: «Pues bien, bello Yima, hijo de Vivanghat, ¡sé el predicador y el portador de mi Religión!» Y el

bello Yima, oh Zaratustra, me respondió, diciendo: «No nací, no fui enseñado para ser el predicador y el portador de tu Religión.»

4. Entonces yo, Ahura Mazdā, le dije así, oh Zaratustra: «Puesto que no consientes en ser el predicador y el portador [propagador] [n. 59] de mi Religión, haz entonces crecer mi mundo, haz medrar mi mundo: consiente en nutrir, regir y velar mi mundo.»

5. Y el bello Yima me respondió, oh Zaratustra, diciendo: «¡Sí! Haré crecer tu mundo, haré medrar tu mundo. ¡Sí! Nutriré, regiré y velaré tu mundo. No habrá, mientras yo sea rey, ni viento frío ni viento caliente, ni enfermedad ni muerte.»

6. Entonces yo, Ahura Mazdā, le llevé dos instrumentos: un sello de oro y un puñal incrustado de oro [n. 61]. [n. 60]

7. ¡He aquí que Yima porta el cetro real! [n. 62]

8. Así, bajo el reinado de Yima, pasaron trescientos inviernos, y la tierra se colmó de rebaños y manadas, de hombres y perros y aves y de rojos fuegos llamean tes, y no hubo ya lugar para rebaños, manadas ni hombres.

9. Entonces advertí al bello Yima, diciendo: «Oh bello Yima, hijo de Vivanghat, la tierra se ha llenado de rebaños y manadas, de hombres y perros y aves y de rojos fuegos llameantes, y no hay ya lugar para rebaños, manadas ni hombres.»

10. Entonces Yima avanzó, en luz [n. 63], hacia el sur [n. 64], por el camino del sol [n. 65], y (después) oprimió la tierra con el sello de oro y la horadó con el puñal, hablando así: «Oh Spenta Armaiti [n. 66], ábrete benignamente [n. 67] y extiéndete lejos, para sostener rebaños, manadas y hombres.»

11. Y Yima hizo crecer la tierra en un tercio más de lo que era antes, y vinieron rebaños, manadas y hombres, a su voluntad y deseo, tantos como quiso.

12. Así, bajo el reinado de Yima, pasaron seiscientos inviernos, y la tierra se colmó de rebaños y manadas, de hombres y perros y aves y de rojos fuegos llamean tes, y no hubo ya lugar para rebaños, manadas ni hombres.

13. Y advertí al bello Yima, diciendo: «Oh bello Yima, hijo de Vivanghat, la tierra se ha llenado de rebaños y manadas, de hombres y perros y aves y de rojos fuegos llameantes, y no hay ya lugar para rebaños, manadas ni hombres.»

14. Entonces Yima avanzó, en luz, hacia el sur, por el camino del sol, y (después) oprimió la tierra con el sello de oro y la horadó con el puñal, hablando así: «Oh Spenta Armaiti, ábrete benignamente y extiéndete lejos, para sostener rebaños, manadas y hombres.»

15. Y Yima hizo crecer la tierra en dos tercios más de lo que era antes, y vinieron rebaños, manadas y hombres, a su voluntad y deseo, tantos como quiso.

16. Así, bajo el reinado de Yima, pasaron novecientos inviernos [n. 68], y la tierra se colmó de rebaños y manadas, de hombres y perros y aves y de rojos fue gos llameantes, y no hubo ya lugar para rebaños, manadas ni hombres.

17. Y advertí al bello Yima, diciendo: «Oh bello Yima, hijo de Vivanghat, la tierra se ha llenado de rebaños y manadas, de hombres y perros y aves y de rojos fuegos llameantes, y no hay ya lugar para rebaños, manadas ni hombres.»

18. Entonces Yima avanzó, en luz, hacia el sur, por el camino del sol, y (después) oprimió la tierra con el sello de oro y la horadó con el puñal, hablando así: «Oh Spenta Armaiti, ábrete benignamente y extiéndete lejos, para sostener rebaños, manadas y hombres.»

19. Y Yima hizo crecer la tierra en dos tercios más de lo que era antes, y vinieron rebaños, manadas y hombres, a su voluntad y deseo, tantos como quiso.

II.

20. El Hacedor, Ahura Mazdā, convocó una asamblea de los *yazatas* celestes en el Airyana Vaejo de alta fama, junto al Vanguhi Daitya [n. 69]. El bello Yima, el buen pastor, convocó una asamblea de los mejores de los mortales [n. 70], en el Airyana Vaejo de alta fama, junto al Vanguhi Daitya.

21. A aquella asamblea vino Ahura Mazdā, en el Airyana Vaejo de alta fama, junto al Vanguhi Daitya; vino junto con los *yazatas* celestes. A aquella asamblea vino el bello Yima, el buen pastor, en el Airyana Vaejo de alta fama, junto al Vanguhi Daitya; vino junto con los mejores de los mortales.

22. Y Ahura Mazdā habló a Yima, diciendo: «Oh bello Yima, hijo de Vivanghat, sobre el mundo material están a punto de caer los malos inviernos, que traerán la helada feroz y mortal; sobre el mundo material están a punto de caer los malos inviernos [n. 71], que harán caer copos de nieve espesos, hasta de un *aredvi* de hondo en las cumbres más altas de las montañas [n. 72].

23. »Y las bestias que viven en el yermo [n. 73], y las que viven en las cumbres de las montañas [n. 74], y las que viven en el seno del valle [n. 75], se refugiarán en moradas subterráneas.

24. »Antes de ese invierno, el país daría abundante hierba para el ganado, antes de que las aguas lo hubiesen inundado. Ahora, tras el deshielo de la nieve, oh Yima, un lugar donde pueda verse la huella de una oveja será una maravilla en el mundo.

25. »Hazte, por tanto, un *Vara*, largo como un picadero por cada lado del cuadrado [n. 76], y lleva allí las simientes de ovejas y bueyes, de hombres, de perros, de aves y de rojos fuegos llameantes [n. 77]. Hazte, por tanto, un *Vara*, largo como un picadero por cada lado del cuadrado, para morada del hombre; un *Vara*, largo como un picadero por cada lado del cuadrado, para bueyes y ovejas.

26. »Allí harás correr aguas en un cauce de un *hathra* de largo; allí asentarás aves, sobre el verdor que nunca se marchita, con alimento que nunca falta. Allí establecerás moradas, consistentes en una casa con balcón, un patio y una galería [n. 78].

27. »Allí llevarás las simientes de hombres y mujeres, de los más grandes, mejores y más selectos de esta tierra [n. 79]; allí llevarás las simientes de toda clase de ganado, de los más grandes, mejores y más selectos de esta tierra.

28. »Allí llevarás las simientes de toda clase de árbol, de los más altos de talla y más dulces de olor de esta tierra [n. 80]; allí llevarás las simientes de toda clase de fruto, de los mejores de sabor y más dulces de olor [n. 81]. Todas esas simientes las llevarás, dos de cada clase, para que se conserven allí inagotables, mientras aquellos hombres permanezcan en el *Vara*.

29. »No habrá allí jorobado alguno, ni nadie abultado por delante; ningún impotente, ningún lunático; ningún malicioso, ningún mentiroso; nadie rencoroso, nadie celoso; nadie con diente podrido, ningún leproso al que haya que recluir [n. 82], ni ninguna de las marcas con que Aŋra Mainyu estigmatiza los cuerpos de los mortales [n. 83].

30. »En la parte mayor del lugar harás nueve calles, seis en la parte media, tres en la menor. A las calles de la parte mayor llevarás mil simientes de hombres y mujeres; a las calles de la parte media, seiscientas; a las calles de la parte menor, trescientas [n. 84]. Ese *Vara* lo sellarás con tu sello de oro, y harás una puerta y una ventana que brille por sí misma por dentro.»

31. Entonces Yima se dijo en su interior: «¿Cómo me las arreglaré para hacer ese *Vara* que Ahura Mazdā me ha mandado hacer?» Y Ahura Mazdā dijo a Yima: «Oh bello Yima, hijo de Vivanghat, aplasta la tierra con una pisada de tu talón, y luego amásala con tus manos, como hace el alfarero cuando amasa el barro de alfarero.» [n. 85]

32. [Y Yima hizo como Ahura Mazdā quería; aplastó la tierra con una pisada de su talón, la amasó con sus manos, como hace el alfarero cuando amasa el barro de alfarero. [n. 86]]

33. Y Yima hizo un *Vara*, largo como un picadero por cada lado del cuadrado. Allí llevó las simientes de ovejas y bueyes, de hombres, de perros, de aves y de

rojos fuegos llameantes. Hizo un *Vara*, largo como un picadero por cada lado del cuadrado, para morada de hombres; un *Vara*, largo como un picadero por cada lado del cuadrado, para bueyes y ovejas.

34. Allí hizo correr aguas en un cauce de un *hathra* de largo; allí asentó aves, sobre el verdor que nunca se marchita, con alimento que nunca falta. Allí estableció moradas, consistentes en una casa con balcón, un patio y una galería.

35. Allí llevó las simientes de hombres y mujeres, de los más grandes, mejores y más selectos de esta tierra; allí llevó las simientes de toda clase de ganado, de los más grandes, mejores y más selectos de esta tierra.

36. Allí llevó las simientes de toda clase de árbol, de los más altos de talla y más dulces de olor de esta tierra; allí llevó las simientes de toda clase de fruto, de los mejores de sabor y más dulces de olor. Todas esas simientes las llevó, dos de cada clase, para que se conservasen allí inagotables, mientras aquellos hombres permanezcan en el *Vara*.

37. Y no había allí jorobado alguno, ni nadie abultado por delante; ningún impotente, ningún lunático; nadie malicioso, ningún mentiroso; nadie rencoroso, nadie celoso; nadie con diente podrido, ningún leproso al que haya que recluir, ni ninguna de las marcas con que Aŋra Mainyu estigmatiza los cuerpos de los mortales.

38. En la parte mayor del lugar hizo nueve calles, seis en la parte media, tres en la menor. A las calles de la parte mayor llevó mil simientes de hombres y mujeres; a las calles de la parte media, seiscientas; a las calles de la parte menor, trescientas. Ese *Vara* lo selló con el anillo de oro, e hizo una puerta y una ventana que brillase por sí misma por dentro.

39. Oh Hacedor del mundo material, ¡tú, Santo! ¿Cuáles son las luces que dan luz en el *Vara* que hizo Yima?

40. Ahura Mazdā respondió: «Hay luces increadas y luces creadas [n. 87]. Lo único que allí se echa en falta es la vista de las estrellas, la luna y el sol [n. 88], y un año parece solo un día [n. 89].

41. »Cada cuadragésimo año, a cada pareja le nacen dos, un varón y una hembra [n. 90]. Y así ocurre con toda clase de ganado. Y los hombres en el *Vara* que hizo Yima viven la vida más feliz.» [n. 91]

42. Oh Hacedor del mundo material, ¡tú, Santo! ¿Quién es el que llevó la Religión de Mazda al *Vara* que hizo Yima? Ahura Mazdā respondió: «Fue el ave Karshipta [n. 92], oh santo Zaratustra.»

43. Oh Hacedor del mundo material, ¡tú, Santo! ¿Quiénes son el Señor y el Amo allí? Ahura Mazdā respondió: «Urvatat-nara [n. 93], oh Zaratustra, y tú mismo, Zaratustra.»

Notas de Darmesteter

57. «Sobre la Religión» (Comm.)

58. «Que sea un buen pastor significa que mantuvo en buen estado manadas de hombres y manadas de animales» (Comm.)

60. Vd 2.6 se compone de citas del Avesta inconexas, que no forman parte del texto y que introduce el comentarista con el fin de mostrar que «aunque Yima no enseñó la ley ni formó discípulos, fue sin embargo un hombre fiel y santo, e hizo santos también a los hombres (?)». Véanse los Fragmentos del Vendīdād.

61. Como símbolo e instrumento de la soberanía. «Reinó supremo por la fuerza del anillo y del puñal» (Asp.) Así Faridoon da la investidura real a Iraj «con la espada y el sello, el anillo y la corona» (Firdausi). — El rey es dueño «de la espada, del trono y del anillo».

63. Es decir, estando su cuerpo todo resplandeciente de luz. Véase la Cronología de Albiruni (trad. de Sachau, p. 202): «Jam se alzó aquel día (Noruz) como el sol, brotando de él la luz, como si brillase igual que el sol.»

64. El cálido Sur es la región del Paraíso (Hadhokht Nask, sección 2.7): el Norte es la sede de los vientos fríos, de los demonios y del infierno (Vd 19.1; Vd 7.2).

65. De ahí se deriva la siguiente tradición registrada por G. du Chinon: «Ils en nomment un qui s'allait tous les jours promener dans le Ciel du Soleil d'où il aportait la sciance des Astres, aprez les avoir visités de si prez. Ils nomment ce grand personnage Gemachid» (Relations nouvelles du Levant, Lyon, 1671, p. 478). [Traducción: «Nombran a uno que iba todos los días a pasearse por el Cie lo del Sol, de donde traía la ciencia de los Astros, tras haberlos visitado tan de cer ca. A este gran personaje lo llaman Gemachid.»]

66. El Genio de la Tierra.

67. «Haz esto por bondad hacia las criaturas» (Comm.)

68. Yima, según Yt9.10, hizo reinar la inmortalidad sobre la tierra durante mil años. El siglo restante lo pasó en el *Vara* («durante cien años, Jim estuvo en el Var», dice el Gr. Bd.) Sobre la caída de Yima, véase Yt19.34; véase Yt5.25–31.

69. Véanse las notas de Vd 1 al verso 2.

70. Los mejores tipos de la humanidad, elegidos para vivir en el Var durante el Malkōshān y repoblar la tierra cuando el Var se abra.

71. El Comentario tiene aquí Malkosan, palabra erróneamente identificada con el hebreo Malqōsh, que designa las lluvias benéficas del otoño. Malkosan son los inviernos desatados por un demonio o hechicero llamado Malkōsh, en avéstico Mahrkūsha, «el causante de muerte» (véase Fragments de Westergaard, VIII).

72. «Incluso donde (la nieve) sea menos, tendrá una *vitasti* y dos dedos de hondo» (Comm.); es decir, catorce dedos de hondo.

73. El Comm. tiene, cosa extraña, «por ejemplo, Ispahan».

74. «Por ejemplo, Aparsen (el Upairisaena o Hindu-Kush).»

75. «Por ejemplo, Khorastan (la llanura de Khorasan).»

76. «Dos *hathras* de largo por cada lado» (Comm.) Un *hathra* es aproximadamente una milla inglesa.

77. Es decir, ejemplares de cada especie.

78. Las tres últimas palabras son ἅπαξ λεγόμενα de significado dudoso.

79. Los mejores ejemplares de la humanidad, para ser el origen de las razas más perfectas de los días postreros.

80. «Los más altos de talla, como el ciprés y el plátano; los más dulces de olor, como la rosa y el jazmín» (Comm.)

81. «Los mejores de sabor, como el dátil; los más dulces de olor, como el cidro» (Comm.)

82. «A un hombre aquejado de lepra no se le permite entrar en una ciudad ni mezclarse con los demás persas» (Herod. I, 139); se suponía que había pecado contra el sol. Ctesias tiene un relato de cómo Megabizo escapó de sus enemigos simulando lepra.

83. A fin de que la nueva humanidad esté exenta de todas las deformidades morales y físicas.

84. Esta división del Var en tres cuartos responde muy probablemente a la distinción de las tres clases.

85. En el Shah Namah, Jamshid enseña a los Divs a hacer y amasar arcilla «mezclando la tierra con agua»; y construyen palacios a su mandato. Fue su renombre, como rey sabio y como gran constructor, lo que llevó a los musulmanes a identificarlo con Salomón.

86. Del Vendīdād Sada.

87. La luz sin fin, que es eterna, y las luces artificiales. El Comentario tiene aquí la siguiente cita avéstica: «La luz increada brilla desde arriba; todas las luces creadas brillan desde abajo.»

88. Las gentes del Var no pueden verlos, pues el Var es subterráneo. Por eso el Var tiene luces propias.

89. Pues no hay revolución diaria del sol.

90. Véase la descripción de Eranwej según una fuente posterior, el Mainyo-i-khard (traducido por West): «Ohrmazd creó Eranwej mejor que los demás luga res y distritos; y su bondad era esta, que la vida de los hombres es de trescientos años; y la del ganado vacuno y lanar, ciento cincuenta años; y su dolor y enferme dad son pocos, y no hacen circular la falsedad, y no hacen lamentación ni llanto; y la soberanía del demonio de la Avaricia, en su cuerpo, es poca, y en diez hombres, si comen una hogaza, quedan satisfechos; y cada cuarenta años, de una mu jer y un hombre nace un hijo; y su ley es la bondad, y su religión la religión primi tiva, y cuando mueren son justos (= bienaventurados); y su jefe es Gopatshah, y el gobernante y rey es Srosh» (44.24).

91. «Viven allí ciento cincuenta años; algunos dicen que nunca mueren» (Comm.)

92. «El ave Karshipta mora en los cielos: si viviese en la tierra, sería el rey de las aves. Llevó la Religión al Var de Vima, y recita el Avesta en la lengua de las aves» (Bd 19 y Bd 24). El Comm. identifica al Karshiptan con el Chakhravak, es decir, el Chakravaka de fama poética en la India.

93. Zaratustra tuvo tres hijos durante su vida, Isat-vastra, Hvare-chithra y Urvatat-nara, que fueron respectivamente los padres y jefes de las tres clases: sacerdotes, guerreros y labradores. Urvatat-nara, como labrador, fue elegido para ser el *ahu* o Señor temporal del Var, a causa de ser el Var subterráneo. Zaratustra, como sacerdote celestial, era, por derecho, el *ratu* o Señor espiritual en Airyana Vaejah, donde fundó la Religión mediante un sacrificio (Bd 33 e Introd. III, 15).

Fargard 3. La Tierra

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Introducción al Fargard 3.

«Los guebros», dice Chardin (ed. Langlès, VIII, 358), «consideran la agricultura no solo como una profesión hermosa e inocente, sino también como meritoria y noble, y creen que es la primera de todas las vocaciones, aquella con la que el Dios soberano y los dioses inferiores, como ellos dicen, más se complacen y que recompensan con mayor largueza. Esta opinión, convertida entre ellos en creencia, hace que se inclinen naturalmente a trabajar la tierra y que se ejerciten en ello más que en otra cosa: sus sacerdotes les enseñan que la actividad más virtuosa es engendrar hijos

(cf. Farg. IV, 47) y, después, cultivar una tierra que estaría en barbecho (cf. *infra*, § 4), plantar un árbol, sea frutal, sea de otra especie».

Los escritores clásicos (Jenofonte, *Económico*, IV, 4 ss.; Polibio, X, 28, citado en la nota al § 4) se expresan en el mismo sentido, y su testimonio ha sido corroborado últimamente, de manera por completo inesperada, por una inscripción griega (descubierta en Deremendjik, cerca de Magnesia, sobre el Meandro, por Cousin y Deschamps, *Bulletin de Correspondance hellénique*, XIII, 529), procedente de nada menos que una autoridad como el propio rey Darío, quien felicita a su sátrapa de Asia Menor, Gadates, «por trabajar bien la tierra del Rey y por trasplantar a la baja Asia los frutos del país de más allá del Éufrates».

El tercer Fargard puede servir de comentario a esos textos.

Sinopsis.

El asunto principal es, según lo expone el Dēnkard:

¿Qué reconforta más al Genio de la Tierra (§§ 1–6)?

¿Qué aflige más al Genio de la Tierra (§§ 7–11)?

¿Qué regocija más a la Tierra (§§ 12–35)?

En cada uno de estos tres desarrollos se considera una serie de cinco objetos. Las series I y II, aunque expresadas en términos simétricos, no se corresponden entre sí: hay mayor simetría, en cuanto a las ideas, entre la segunda serie y la tercera. Las series I y II son una enumeración árida. La tercera serie contiene dos digresiones interesantes, una sobre las leyes funerarias (§§ 14–21) y otra sobre la santidad de la labranza (§§ 24–33).

El Fargard termina con un desarrollo que prohíbe el enterramiento de los muertos (§§ 36–42); es una suerte de comentario al § 8.

El tema de este capítulo se ha convertido en un lugar común entre los parsis, que lo han tratado de manera más o menos antitética en el Mainyō-i Khrad (caps. 5 y 6) y en el Riv. [cap. 98] (Gr. Riv. pp. 434–437).

Texto

I.

1. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el primer lugar donde la Tierra [n. 94] se siente más dichosa? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde uno de los fieles avanza, ¡oh Spitama Zaratustra!, con la leña en la mano [n. 95], con el *baresma* [n. 96] en la mano, con la leche [n. 97] en la mano, con el mortero [n. 98] en la mano, alzando su voz en buen acuerdo con la religión e

invocando a Mithra [n. 99], señor de la campiña dilatada, y a Rāma Hvāstra [n. 100]».

2,3. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el segundo lugar donde la Tierra se siente más dichosa? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde uno de los fieles erige una casa con un sacerdote dentro [n. 101], con ganado, con esposa, con hijos y con buenos rebaños dentro; y donde después prosperan el ganado, la virtud [n. 102], el forraje, el perro, la esposa, el hijo, el fuego y toda bendición de la vida».

4. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el tercer lugar donde la Tierra se siente más dichosa? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde uno de los fieles siembra más grano, hierba y fruto, ¡oh Spitama Zaratustra!, donde riega el suelo que está seco o drena el suelo que está demasiado húmedo [n. 103]».

5. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el cuarto lugar donde la Tierra se siente más dichosa? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde hay mayor aumento de rebaños y de manadas».

6. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el quinto lugar donde la Tierra se siente más dichosa? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde los rebaños y las manadas dan más estiércol».

II.

7. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el primer lugar donde la Tierra siente el más acerbo pesar? Ahura Mazdā respondió: «Es el cuello de Arezura [n. 104], por donde las huestes de los demonios se precipitan fuera de la madriguera de la *Druj* [n. 105]».

8. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el segundo lugar donde la Tierra siente el más acerbo pesar? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde yacen enterrados más cadáveres de perros y de hombres [n. 106]».

9. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el tercer lugar donde la Tierra siente el más acerbo pesar? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar don de se alzan más de aquellos *dakhmas* en los que se depositan los cadáveres de los hombres [n. 107]».

10. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el cuarto lugar donde la Tierra siente el más acerbo pesar? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar donde hay más madrigueras de las criaturas de Aŋra Mainyu [n. 108]».

11. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el quinto lugar donde la Tierra siente el más acerbo pesar? Ahura Mazdā respondió: «Es el lugar

donde la esposa y los hijos de uno de los fieles [n. 109], ¡oh Spitama Zaratustra!, son llevados por el camino del cautiverio, el camino seco y polvoriento, y alzan una voz de lamento».

III.

12. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Quién es el primero que regocija a la Tierra con el mayor gozo? Ahura Mazdā respondió: «Es quien desentierra de ella más cadáveres de perros y de hombres [n. 110]».

13. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Quién es el segundo que regocija a la Tierra con el mayor gozo? Ahura Mazdā respondió: «Es quien derriba más de aquellos *dakhmas* en los que se depositan los cadáveres de los hombres [n. 111]».

14. Que ningún hombre lleve solo, por sí mismo [n. 112], un cadáver [n. 113]. Si un hombre lleva solo, por sí mismo, un cadáver, el *nasu* [n. 114] se abalanza sobre él para contaminarlo, desde la nariz del muerto, desde el ojo, desde la len gua, desde las quijadas, desde los órganos sexuales, desde las partes posteriores. Esta *Druj Nasu* cae sobre él, [lo mancha] hasta la punta de las uñas, y queda impuro, desde entonces, por siempre jamás.

15. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál será el lugar de aquel hombre que ha llevado un cadáver [solo]? [n. 115] Ahura Mazdā respondió: «Será el lugar de esta tierra donde haya menos agua y menos plantas, cuyo suelo sea el más limpio y el más seco y el menos transitado por rebaños y manadas, por el fuego de Ahura Mazdā, por los haces consagrados de *baresma* y por los fieles [n. 116]».

16. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿A qué distancia del fuego? ¿A qué distancia del agua? ¿A qué distancia de los haces consagrados de *baresma*? ¿A qué distancia de los fieles?

17. Ahura Mazdā respondió: «A treinta pasos [n. 117] del fuego, a treinta pasos del agua, a treinta pasos de los haces consagrados de *baresma*, a tres pasos de los fieles.

18,19. »Allí, en aquel lugar, los adoradores de Mazda erigirán un recinto [n. 118], y allí lo instalarán con comida, allí lo instalarán con vestidos, con el alimento más grosero y los vestidos más gastados. De ese alimento vivirá, esos ves tidos llevará, y así lo dejarán vivir hasta que haya llegado a la edad de un *hana*, o de un *zaurura*, o de un *pairishta-khshudra* [n. 119].

20,21. »Y cuando haya llegado a la edad de un *hana*, o de un *zaurura* [n. 120], o de un *pairishta-khshudra*, entonces los adoradores de Mazda ordenarán a un

hombre fuerte, vigoroso y hábil [n. 121] que le corte la cabeza por el cuello [n. 122], en su recinto, en la cima de la montaña; y entregarán su cadáver a la más voraz de las criaturas devoradoras de cadáveres hechas por el Espíritu benéfico, a los buitres, con estas palabras: ‹El hombre aquí presente se ha arrepentido de todos sus malos pensamientos, palabras y obras. Si ha cometido alguna otra mala acción, le es remitida por su arrepentimiento [n. 123]; si no ha cometido ninguna otra mala acción, queda absuelto por su arrepentimiento, por siempre jamás›».

22. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Quién es el tercero que regocija a la Tierra con el mayor gozo? Ahura Mazdā respondió: «Es quien rellena más madrigueras de las criaturas de Aŋra Mainyu [n. 124]».

23. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Quién es el cuarto que regocija a la Tierra con el mayor gozo? Ahura Mazdā respondió: «Es quien siembra más grano, hierba y fruto, ¡oh Spitama Zaratustra!, quien riega el suelo que está seco o drena el suelo que está demasiado húmedo [n. 125].

24. »Desdichada es la tierra que ha yacido largo tiempo sin la semilla del sembrador y carece de un buen labrador, como una doncella bien formada que ha permanecido largo tiempo sin hijos y carece de un buen esposo.

25. »Quien labre la tierra, ¡oh Spitama Zaratustra!, con el brazo izquierdo y el derecho, con el brazo derecho y el izquierdo, a ese le dará abundancia de fruto: como si fuese un amante que duerme con su novia en el lecho; la novia dará hijos, (la tierra dará) abundancia de fruto [n. 126].

26,27. »Quien labre la tierra, ¡oh Spitama Zaratustra!, con el brazo izquierdo y el derecho, con el brazo derecho y el izquierdo, a ese la Tierra le dice así: ‹¡Oh tú, hombre, que me labras con el brazo izquierdo y el derecho, con el brazo derecho y el izquierdo!, aquí seguiré siempre dando, produciendo toda suerte de alimento, trayéndote el grano a ti primero›. [n. 127]

28,29. »Quien no labre la tierra, ¡oh Spitama Zaratustra!, con el brazo izquierdo y el derecho, con el brazo derecho y el izquierdo, a ese la Tierra le dice así: ‹¡Oh tú, hombre, que no me labras con el brazo izquierdo y el derecho, con el brazo derecho y el izquierdo!, siempre estarás de pie a la puerta del extraño, entre los que mendigan pan; las sobras y las migajas del pan te son traídas [n. 128], traídas por quienes tienen riqueza en profusión›».

30. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el alimento que llena la Religión de Mazda? [n. 129] Ahura Mazdā respondió: «Es sembrar grano una y otra vez, ¡oh Spitama Zaratustra!

31. »Quien siembra grano siembra justicia: hace caminar la Religión de Mazda, amamanta la Religión de Mazda; tanto como podría hacerlo con cien pies de hombre, con mil pechos de mujer [n. 130], con diez mil fórmulas sacrificiales [*Yenghē hātąm*] [n. 131].

32. »Cuando se creó la cebada, los *daēvas* se sobresaltaron [n. 132]; cuando creció [n. 133], desfallecieron los corazones de los *daēvas*; cuando vinieron los nudos [n. 134], los *daēvas* gimieron; cuando vino la espiga, los *daēvas* huyeron volando [n. 135]. En aquella casa permanecen los *daēvas* donde el trigo perece [n. 136]. Es como si se hiciese girar hierro candente en sus gargantas cuando hay grano en abundancia [n. 137].

33. »Entonces que la gente aprenda de memoria este santo dicho [*manthra*]: ‹Nadie que no coma tiene fuerza para hacer las pesadas obras de santidad [n. 138], fuerza para hacer las labores de labranza, fuerza para engendrar hijos. Co miendo vive toda criatura material; no comiendo, se extingue›».

34. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Quién es el quinto que regocija a la Tierra con el mayor gozo? Ahura Mazdā respondió: «[Es quien con bondad y piedad da [n. 139] a uno de los fieles que labra la tierra], ¡oh Spitama Zaratustra!

35. »Quien no diera con bondad y piedad a uno de los fieles que labra la tierra, ¡oh Spitama Zaratustra!, Spenta Ārmaiti [n. 140] lo arrojará a las tinieblas, al mundo de la aflicción, al mundo del infierno, al abismo profundo» [n. 141].

IV.

36. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre enterrase en la tierra el cadáver de un perro o el cadáver de un hombre, y no lo desenterrase dentro de medio año, ¿qué pena habrá de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Quinientos azotes con el *Aspahē-aštra* [n. 142], quinientos azotes con el *Sraošō-čarana*».

37. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre enterrase en la tierra el cadáver de un perro o el cadáver de un hombre, y no lo desenterrase dentro de un año, ¿qué pena habrá de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Mil azotes con el *Aspahē-aštra*, mil azotes con el *Sraošō-čarana*».

38. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre enterrase en la tierra el cadáver de un perro o el cadáver de un hombre, y no lo desenterrase dentro del segundo año, ¿cuál es la pena por ello? ¿Cuál es la expiación por ello? ¿Cuál es la purificación de ello?

39. Ahura Mazdā respondió: «Por esa acción no hay nada que pueda pagar, nada que pueda expiar, nada que pueda purificar de ella; es una transgresión para la que no hay expiación, por siempre jamás».

40. ¿Cuándo es así? «Es así si el pecador es un profesante de la Religión de Mazda o uno que ha sido instruido en ella [n. 143]. Pero si no es un profesante de la Religión de Mazda ni uno que ha sido instruido en ella [n. 144], entonces su pecado le es quitado si hace confesión de la Religión de Mazda y resuelve no cometer jamás de nuevo tales acciones prohibidas [n. 145].

41. »La Religión de Mazda, en verdad, ¡oh Spitama Zaratustra!, quita a quien hace confesión de ella las ataduras de su pecado [n. 146]; quita (el pecado de) abuso de confianza [n. 147]; quita (el pecado de) matar a uno de los fieles [n. 148]; quita (el pecado de) enterrar un cadáver [n. 149]; quita (el pecado de) acciones para las que no hay expiación; quita el peor pecado de usura [n. 150]; quita cualquier pecado que pueda cometerse.

42. »Del mismo modo la Religión de Mazda, ¡oh Spitama Zaratustra!, purifica al fiel de todo mal pensamiento, palabra y obra, como un viento potente y veloz purifica la llanura [n. 151].

»Que sean buenas, pues, desde ahora todas las acciones que haga, ¡oh Zaratustra!; una plena expiación de su pecado se logra por medio de la Religión de Mazda».

Notas de Darmesteter

94. «El Genio de la Tierra» (Comentario).

95. La leña para el altar del fuego.

96. El *baresma* (hoy llamado *barsom*) es un haz de ramitas sagradas que el sacerdote sostiene en la mano mientras recita las plegarias. (Véase Vd 19.18 ss. y notas.)

97. La llamada *jīv* o *jīvām*, uno de los elementos del sacrificio del Haoma.

98. El *havana* [*hawan*] o mortero que sirve para triturar el Haoma o Hom.

99. Mithra, el Apolo persa, a veces identificado como él con el Sol, es invocado aquí como quien hace fértil la tierra. «¿Por qué no adoráis al Sol?, preguntó el rey Yazdgard a los cristianos. ¿No es el dios que ilumina con sus rayos todo el mundo y por cuyo calor maduran los alimentos de los hombres y del ganado?» (Elisaeus.)

100. El dios que da su sabor a los alimentos: es acólito de Mithra.

101. Con el capellán doméstico (el *panthaki*).

102. Por la ejecución del culto.

103. Bajo los reyes aqueménidas, los campesinos que llevaban agua a lugares naturalmente secos recibían el usufructo del suelo durante cinco generaciones (Polibio, X, 28). Pero de no ser por esos canales subterráneos (llamados *qanats*), que traen el agua desde las montañas a través de todo el desierto iranio, Persia pasaría hambre.

104. El cuello de Arezura (*Arezurahe grīva*) es «un monte a la puerta del infierno, de donde se precipitan los demonios» (Bd 12.8; Dādistān 33.5); se lo llama también «la cabeza de Arezura» (Vd 19.45) o «el dorso de Arezura» (Bd 12.2). Arezura fue un demonio, hijo de Ahriman, que fue muerto por el primer hombre, Gayōmard (Mēnōg-i Khrad 27.15). El monte que de él recibe nombre está en el Norte (que es la sede de los demonios): parece pertenecer a la cadena del Alborz, como el Damāvand (Bd 12.8), donde fue atado Aži Dahāka [Zohāk] (Vd 1.18, notas).

105. El infierno, asimilada la *Druj* a un *khrafstra* que excava madrigueras. Véase Vd 7.24.

106. «Se declara en la buena religión que, cuando ocultan un cadáver bajo el suelo, Spendarmad, el arcángel, se estremece; es tan penoso como lo sería una serpiente o un escorpión para quien está en una vestidura de dormir, y es también así para el suelo. Cuando haces que un cadáver bajo el suelo se vuelva, por así decir, manifiesto, haces que el suelo quede liberado de esa aflicción» (Saddar 33, trad. de West, en los Sacred Books of the East, XXIV). Véase Vd 6.51; Vd 7.45.

107. Sobre los *dakhmas*, véase Vd 6.45. «Tampoco está contenta la Tierra en aquel lugar donde se alza un *dakhma* con cadáveres sobre él; pues ese trozo de suelo no volverá nunca a ser limpio hasta el día de la resurrección» (Gr. Riv. 435, 437). Aunque la erección de *dakhmas* está ordenada por la ley, el *dakhma* es en sí tan impuro como puede serlo cualquier lugar de la tierra, ya que está siempre en contacto con los muertos, véase (Vd 7.55). La impureza, que de otro modo se hallaría esparcida por todo el mundo, queda así reunida en un solo y mismo lugar. Sin embargo, ni siquiera ese lugar, a pesar del Riv., ha de permanecer contaminado para siempre, pues cada cincuenta años los *dakhmas* deben ser derribados, a fin de que sus emplazamientos recobren su pureza natural (véase Vd 7.49 ss. y este Fargard, versículo 13).

108. «Donde hay más *khrafstras*» (animales nocivos).

109. Muertos por un enemigo.

110. Este gozo responde al segundo pesar de la tierra (§ 8; cf. nota). No se da contrapartida al primer pesar (§ 7) porque, como lo expresa con ingenuidad el Co-

mentario, «ahora no es posible desenterrar así el infierno», lo cual se hará al fin del mundo (Bd 30.32).

111. Esto responde al tercer pesar (§ 9; cf. nota).

112. En general ninguna ceremonia puede ser realizada por un hombre solo. Se requieren dos mobeds para celebrar el servicio del Vendīdād, dos sacerdotes para el *barashnum*, dos personas para el *sag-dīd* (Anquetil, II, 584 n.). Nunca es bueno que el fiel esté solo, pues el demonio acecha siempre, dispuesto a aprovechar cualquier momento de descuido. Si el fiel está solo, no hay nadie que supla cualquier negligencia y que impida el daño que de ella pueda surgir. Nunca es mayor el peligro que en el presente caso, en que el demonio está al alcance de la mano y en contacto directo con el fiel.

113. Un cadáver del que el *nasu* no ha sido expulsado mediante la ceremonia del *sag-dīd* (descrita en Vd 8.14–22).

114. La palabra *nasu* tiene dos sentidos: significa o bien el cadáver (*nasai*), o bien el demonio del cadáver (la *Druj Nasu*, es decir, el demonio que se apodera del cuerpo muerto y hace sentir su presencia por la descomposición del cuerpo y la infección).

115. No puede purificarse como el *nasā-sālār* (Vd 8.13). «Quien lleva a un hombre, sabiendo que el hombre está muerto y que no se ha realizado el *sag-dīd*, comete un pecado digno de muerte (*margarzān*).» Como la ausencia del *sag-dīd* agrava el contagio, es el mismo crimen que si un hombre introdujese una peste en el país.

116. Para evitar todo contacto de ese hombre con seres puros.

117. Un paso (*gāma*) equivale a tres pies (*pādha*; Vd 9.8).

118. El *armešt-gāh*, el lugar para los impuros; véase Introd. V, 15.

119. *Hana* significa, literalmente, «un viejo»; *zaurura*, «un hombre quebrantado por la edad»; *pairishta-khshudra*, «aquel cuya simiente se ha secado». Estas palabras han adquirido los sentidos técnicos de «cincuenta, sesenta y setenta años de edad».

120. Cuando está cerca de su muerte. El portador solitario (*ēvak-bar*), siendo *margarzān* (véase la nota 22 más arriba), debería haber sido ejecutado de inmediato. El rigor de la teoría se atenuó en la práctica y se aplazó hasta el momento en que el culpable debía haber pagado a la naturaleza la deuda debida a la religión.

121. «Adiestrado en operaciones de esa clase» (Comentario); un verdugo.

122. Quizá: «desollarlo vivo y cortarle la cabeza». Véase Vd 9.49, texto y nota.

123. Por la ejecución del *patet*.

124. Este gozo responde al cuarto pesar de la tierra (§ 10).

125. Esto es idéntico al § 4, que se desarrolla en las cláusulas siguientes (§§ 24–34).

126. El texto dice: «da o bien un hijo o bien abundancia de fruto», siendo ella o bien la mujer o bien la tierra.

127. «Cuando algo bueno crezca, crecerá para ti primero» (Comentario). Quizá: «trayéndote profusión de grano» («algunos dicen: te dará 15 por 10»; Comentario).

128. «Toman para sí lo bueno y te envían lo malo» (Comentario).

129. Literalmente: «¿cuál es el estómago de la ley?».

130. «Hace la Religión de Mazda tan gorda como podría hacerse a un niño por medio de cien pies, es decir, de cincuenta sirvientes que caminan para mecerlo; de mil pechos, es decir, de quinientas nodrizas» (Comentario).

131. Con la recitación de 10.000 *Yenghē hātąm*, es decir, como si uno hubiese realizado para su bien tantos sacrificios cuantos contienen 10.000 *Yenghē hātąm*.

132. John Barleycorn got up again / And sore surpris'd them all. [«John Grano-de-Cebada se levantó de nuevo / y a todos los sorprendió en gran manera.»]

133. Dudoso.

134. Dudoso.

135. El sentido general de la frase es cómo los *devs* son abatidos «por el crecimiento, el aumento y la maduración del grano» (Dk., 1.1. § 10 [Dk 8 44.10]).

136. Dudoso.

137. Dudoso. Wolff: «Cuando el grano está bien dispuesto (para la trilla), entonces los *daēvas* sudan (de miedo); cuando el molino está bien dispuesto (para moler el grano), entonces los *daēvas* pierden la compostura; si la harina está bien dispuesta (para hacer la masa), entonces los *daēvas* gritan; si la masa está bien dispuesta (para cocerla), entonces los *daēvas* perecen (av. *paredhen*; Wolff sigue a AirWb 869 al leer *farzen*) (de miedo); conservada permanentemente en la casa, la masa de harina es eficaz para abatir a los *daēvas*; en la boca, está muy caliente (para ellos): se los ve volverse para huir. Así el grano crece en abundancia; por eso se debe recitar el *māthra*...».

138. «Como la celebración del *dvāzda hōmāst*» (la más larga y engorrosa de todas las ceremonias zoroástricas).

139. El *ashō-dād* o limosna. La cláusula entre corchetes procede del Vendīdād Sadah.

140. El Genio de la Tierra ofendido.

141. Traducción conjetural.

142. Véase la Introducción.

143. Un zoroastriano de nacimiento o un catecúmeno [es decir, zoroastriano por elección, un converso]: en ambos casos debe haber sabido que cometía un pecado.

144. No sabía que cometía un pecado.

145. Hace el *patet* y se dice a sí mismo: «No volveré a pecar de aquí en adelante» (Comentario).

146. Si no ha sido cometido a sabiendas; véase el § 40 y las notas siguientes.

147. Dudoso. Por el comentario parece que *draosha* debe de haber significado una clase diferente de robo: «Sabe que está prohibido robar, pero imagina que robar a los ricos para dar a los pobres es una acción piadosa» (Comentario).

148. O mejor, «un mazdeo», pero que ha cometido un crimen capital; «sabe que está permitido matar al *margarzān*, pero no sabe que no está permitido hacerlo sin una orden del juez». Véase Vd 8.74, nota.

149. «Sabe que está prohibido enterrar un cadáver; pero imagina que si se arregla de modo que los perros o las zorras no lo lleven al fuego y al agua, se comporta piadosamente» (Comentario). — Imagina que la prohibición de enterrar a los muertos está destinada solo a la protección del fuego y del agua, no de la tierra misma.

150. O, posiblemente, «el pecado de usura». «Sabe que es lícito tomar un interés elevado, pero no sabe que no es lícito hacerlo a los fieles» (Comentario).

151. «De la paja» (Comentario).

Fargard 4. Contratos y ultrajes

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Este Fargard es el único del Vendīdād que trata estrictamente de objetos jurídicos.

I a. Clasificación de los contratos según el valor de su objeto (§ 2). — Un contrato se cancela pagando el importe del contrato superior en un grado (§§ 3–4).

Responsabilidad religiosa de la familia por la violación de un contrato por uno de sus miembros (§§ 5–10).

Castigo del Mihr-Druj (el que quebranta un contrato) (§§ 11–16).

II a. Definición de los ultrajes conocidos como *agerepta* (actitud amenazante), *avaoirishta* (agresión) y *aredush* (golpes) (§ 17).

Penas por amenazas (§§ 18–21); por agresiones (§§ 22–25); por golpes (§§ 26–29); por heridas (§§ 30–33); por heridas que hacen correr sangre (§§ 34–36); por huesos rotos (§§ 37–39); por homicidio (§§ 40–43).
III a. Contrato de caridad con los correligionarios (§§ 44–45).

IV a. Lo abominable del falso juramento (§ 46).

III b. Dignidad de la riqueza; del matrimonio; del bienestar físico (§§ 47–49a).

IV b. Lo abominable del falso juramento. Ordalía (§§ 49b-55).

Una parte de este Fargard ha quedado indebidamente oscurecida por la trasposición del § 46, insertado erróneamente entre la cláusula sobre la caridad (§§ 44–45) y el desarrollo correspondiente sobre la dignidad de los bienes materiales. Esta trasposición se encuentra en todos los manuscritos conocidos y pertenecía al texto más antiguo del que derivan.

Texto

I.

1. Quien no devuelve un préstamo al hombre que lo prestó, roba la cosa y despoja al hombre [n. 152]. Esto lo hace cada día, cada noche, mientras conserva en su casa los bienes de su prójimo como si fueran suyos [n. 153].

I a.

2. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. ¿Cuántos son tus contratos, oh Ahura Mazdā?» Ahura Mazdā respondió: «Son seis en número, oh santo Zaratustra [n. 154]. El primero es el contrato de palabra [n. 155]; el segundo es el contrato de mano [n. 156]; el tercero es el contrato por el valor de una oveja [n. 157]; el cuarto es el contrato por el valor de un buey [n. 158]; el quinto es el contrato por el valor de un hombre [persona] [n. 159]; el sexto es el contrato por el valor de un campo [n. 160], un campo en buena tierra, fértil, de buen rendimiento [n. 161].»

3. El contrato de palabra se cumple con palabras de boca. Se cancela mediante el contrato de mano; dará como indemnización el importe del contrato de mano.

4. El contrato de mano se cancela mediante el contrato de oveja; dará como indemnización el importe del contrato de oveja. El contrato de oveja se cancela mediante el contrato de buey; dará como indemnización el importe del contrato de buey. El contrato de buey se cancela mediante el contrato de hombre; dará como indemnización el importe del contrato de hombre. El contrato de

hombre se cancela mediante el contrato de campo; dará como indemnización el importe del contrato de campo.

5. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de palabra, ¿cuántos quedan implicados en su pecado? [n. 162]» Ahura Mazdā respondió: «Su pecado hace a sus *Nabanazdishtas* [n. 163] responsables por trescientos (años) [n. 164].»

6. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de mano, ¿cuántos quedan implicados en su pecado?» Ahura Mazdā respondió: «Su pecado hace a sus *Nabanazdishtas* responsables por seiscientos (años) [n. 165].»

7. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de oveja, ¿cuántos quedan implicados en su pecado?» Ahura Mazdā respondió: «Su pecado hace a sus *Nabanazdishtas* responsables por setecientos (años) [n. 166].»

8. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de buey, ¿cuántos quedan implicados en su pecado?» Ahura Mazdā respondió: «Su pecado hace a sus *Nabanazdishtas* responsables por ochocientos (años) [n. 167].»

9. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de hombre, ¿cuántos quedan implicados en su pecado?» Ahura Mazdā respondió: «Su pecado hace a sus *Nabanazdishtas* responsables por novecientos (años) [n. 168].»

10. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de campo, ¿cuántos quedan implicados en su pecado?» Ahura Mazdā respondió: «Su pecado hace a sus *Nabanazdishtas* responsables por mil (años) [n. 169].»

11. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de palabra, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Trescientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, trescientos azotes con el *Sraosho-charana* [n. 170].»

12. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de mano, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Seiscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, seiscientos azotes con el *Sraosho-charana* [n. 171].»

13. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de oveja, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió:

«Setecientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, setecientos azotes con el *Sraosho-charana* [n. 172].»

14. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de buey, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Ochocientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, ochocientos azotes con el *Sraosho-charana* [n. 173].»

15. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de hombre, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Novecientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, novecientos azotes con el *Sraosho-charana* [n. 174].»

16. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre quebranta el contrato de campo, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Mil azotes con el *Aspahe-ashtra*, mil azotes con el *Sraosho-charana* [n. 175].»

II a.

17. Si un hombre se alza con un arma en la mano, es un *Agerepta* [n. 176]. Si la blande, es un *Avaoirishta*. Si realmente hiere a un hombre con malicia premeditada, es un *Aredush*. Al quinto *Aredush* [n. 177] se convierte en *Peshotanu* [n. 178].

18. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Quien comete un *Agerepta*, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Cinco azotes con el *Aspahe-ashtra*, cinco azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al segundo *Agerepta*, diez azotes con el *Aspahe-ashtra*, diez azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al tercero, quince azotes con el *Aspahe-ashtra*, quince azotes con el *Sraosho-charana*;

19. «Al cuarto, treinta azotes con el *Aspahe-ashtra*, treinta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al quinto, cincuenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al sexto, sesenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, sesenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al séptimo, noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*.»

20. Si un hombre comete un *Agerepta* por octava vez, sin haber expiado los anteriores [n. 179], ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

21. Si un hombre comete un *Agerepta* [n. 180] y se niega a expiarlo [n. 181], ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

22. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre comete un *Avaoirishta*, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Diez azotes con el *Aspahe-ashtra*, diez azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al segundo *Avaoirishta*, quince azotes con el *Aspahe-ashtra*, quince azotes con el *Sraosho-charana*;

23. «Al tercero, treinta azotes con el *Aspahe-ashtra*, treinta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al cuarto, cincuenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al quinto, setenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al sexto, noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*.»

24. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre comete un *Avaoirishta* por séptima vez, sin haber expiado los anteriores, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

25. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre comete un *Avaoirishta* y se niega a expiarlo, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

26. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre comete un *Aredush*, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Quince azotes con el *Aspahe-ashtra*, quince azotes con el *Sraosho-charana*;

27. «Al segundo *Aredush*, treinta azotes con el *Aspahe-ashtra*, treinta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al tercero, cincuenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al cuarto, setenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«Al quinto, noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*;

28. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre comete un *Aredush* por sexta vez, sin haber expiado los anteriores, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

29. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre comete un *Aredush* y se niega a expiarlo, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

30. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro y lo hiere gravemente, ¿cuál es la pena que ha de pagar?»

31. Ahura Mazdā respondió: «Treinta azotes con el *Aspahe-ashtra*, treinta azotes con el *Sraosho-charana*;

«La segunda vez, cincuenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«La tercera vez, setenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«La cuarta vez, noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*;

32. Si un hombre comete ese acto por quinta vez, sin haber expiado los anteriores, ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

33. Si un hombre comete ese acto y se niega a expiarlo, ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

34. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro de modo que brote la sangre, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Cincuenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«La segunda vez, setenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«La tercera vez, noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*;

35. Si un hombre comete ese acto por cuarta vez, sin haber expiado los anteriores, ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

36. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro de modo que brote la sangre, y se niega a expiarlo, ¿qué pena ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

37. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro de modo que le rompa un hueso, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Setenta azotes con el *Aspahe-ashtra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*;

«La segunda vez, noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*;

38. Si comete ese acto por tercera vez, sin haber expiado los anteriores, ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

39. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro de modo que le rompa un hueso, y se niega a expiarlo, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

40. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro de modo que éste entregue el espíritu, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Noventa azotes con el *Aspahe-ashtra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*;

41. Si vuelve a cometer ese acto, sin haber expiado el anterior, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

42. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Si un hombre golpea a otro de modo que éste entregue el espíritu, y se niega a expiarlo, ¿cuál es la pena que ha de pagar?» Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

43. Y en adelante andarán en sus obras por el camino de la santidad, según la palabra [*manthra*] de la santidad, según la ordenanza de la santidad.

III a. [n. 182]

44. Si hombres de la misma fe, ya amigos o hermanos, llegan a un acuerdo entre sí de que uno obtenga del otro bienes [n. 183], o una esposa [n. 184], o conoci miento [n. 185], que se entreguen los bienes al que los desea; que el que desea una esposa la reciba y se despose con ella; que el que desea conocimiento sea instruido en la palabra santa [*manthra spenta*],

45. durante la primera parte del día y la última, durante la primera parte de la noche y la última, para que su mente crezca en inteligencia y se fortalezca en santidad. Así velará, en devoción y plegarias, para crecer en inteligencia: descan sará durante la parte media del día, durante la parte media de la noche [n. 186], y así continuará hasta que pueda decir todas las palabras que han dicho los *Aethrapaitis* de antaño [n. 187].

IV a.

46. Ante [n. 188] el agua hirviente preparada públicamente, ¡oh Spitama Zara-tustra!, que nadie se atreva a negar haber recibido [de su prójimo] el buey o la vestidura que tiene en su poder.

III b.

47. [n. 189] En verdad te lo digo, ¡oh Spitama Zaratustra!: el hombre que tiene esposa está muy por encima del que vive en continencia [n. 190]; el que mantie ne una casa está muy por encima del que no la tiene; el que tiene hijos está muy por encima del hombre sin hijos [n. 191]; el que tiene riquezas está muy por encima del que no las tiene.

48. Y de dos hombres, el que se llena de carne recibe en sí a *Vohu Mano* [n. 192] mucho mejor que el que no lo hace [n. 193]; este último está casi muerto; el primero lo supera en el valor de un *Asperena* [n. 194], en el valor de una oveja, en el valor de un buey, en el valor de un hombre [n. 195].

49. Este hombre puede luchar contra los embates de *Asto-vidhotu* [n. 196]; puede luchar contra la flecha bien lanzada; puede luchar contra el demonio del invierno, con la vestidura más tenue; puede luchar contra el tirano perverso y herirlo en la cabeza; puede luchar contra el impío *Ashemaogha* que ayuna [n. 197].

IV b.

49 (bis). La primera vez que se ha cometido ese acto [n. 198], sin esperar a que se cometa de nuevo,

50. allá abajo [n. 199] la pena por ese acto será tan dura como la más dura de este mundo: como si a uno le cortaran los miembros de su cuerpo perecedero con cuchillos de hierro [n. 200], o aún peor;

51. allá abajo la pena por ese acto será tan dura como la más dura de este mundo: como si a uno le clavaran [n. 201] su cuerpo perecedero con clavos de hierro, o aún peor;

52. allá abajo la pena por ese acto será tan dura como la más dura de este mundo: como si a uno lo arrojaran por la fuerza de cabeza por un precipicio cien veces la altura de un hombre, o aún peor;

53. allá abajo la pena por ese acto será tan dura como la más dura de este mundo: como si a uno lo empalaran [n. 202] por la fuerza en su cuerpo perecedero, o aún peor.

54. Allá abajo la pena por ese acto será tan dura como la más dura de este mundo: a saber, el acto del hombre que, mintiendo a sabiendas, se enfrenta al agua sulfurada, dorada [n. 203], conocedora de la verdad, con una invocación a Rashnu [n. 204] y una mentira a Mithra [n. 205].

55. «Oh Creador del mundo material, tú, el Santo. Quien, mintiendo a sabiendas, se enfrenta al agua sulfurada, dorada, conocedora de la verdad, con una invocación a Rashnu y una mentira a Mithra, ¿cuál es la pena que ha de pagar? [n. 206]» Ahura Mazdā respondió: «Setecientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, setecientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

Notas de Darmesteter

152. Es ladrón cuando concibe el propósito de no devolver; es salteador cuando, requerido para que devuelva, responde: «No lo haré» (Comm.).

153. Cada instante que lo retiene ilícitamente, lo roba de nuevo. «Entre los persas, lo más vil es mentir; lo siguiente es estar endeudado, por esta razón entre mu chas otras: que quien lo está, tiene por fuerza que acabar hundiéndose en la men tira» (Heród. I, 139). El deudor de que aquí se trata es, desde luego, el deudor de mala fe, «el que dice a un hombre: Dame esto, te lo devolveré a su debido tiempo, y se dice a sí mismo: No lo devolveré» (Comm.).

154. A primera vista parece que la clasificación fuera doble, definiéndose los contratos en las dos primeras cláusulas por su modo de concertarse, y en las cuatro últimas por su cuantía. Sin embargo, de las cláusulas siguientes se desprende que incluso el contrato de palabra y el contrato de mano son indicativos de una cierta cuantía, que, no obstante, los comentaristas no determinaron, o no pudie ron determinar.

155. El contrato de palabra puede ser un contrato cuyo objeto son palabras: el contrato de *jādangōi* (*ukhdhō-vachah*), por el cual alguien se ofrece a hablar e interceder en beneficio de otro, o el contrato entre maestro y discípulo (para la enseñanza de los textos sagrados).

156. El contrato de alquiler de trabajo (?).

157. «A saber, por el valor de 3 *istīrs* [de peso]» (Comm.). Un *istīr* (στατήρ) equivale a 4 *dirhems* (δραχμή).

158. «Por el valor de 12 *istīrs* (= 48 *dirhems*)» (Comm.).

159. «Por el valor de 500 *dirhems*.» La traducción exacta sería más bien: «El contrato por el valor de un ser humano» (promesa de matrimonio).

160. «De más de 500 *istīrs*.»

161. Una especie de glosa añadida para definir con mayor exactitud el valor del objeto y para indicar que es mayor que el del anterior.

162. Literalmente: ¿cuánto queda implicado? La responsabilidad solidaria de la familia era un principio del derecho persa: «Leges apud eos impendio formidatae, [...] et abominandae aliae, per quas ob noxam unius omnis propinquitas perit» (Amiano Marcelino XXIII 6,81).

163. Los parientes más próximos hasta el noveno grado.

164. Véase § 11. Este pasaje parece haber desconcertado a la tradición. El Comentario dice: «¿Durante cuánto tiempo, cuántos años, ha de temer uno por la violación de un contrato de palabra? — los *Nabanazdishtas* han de temer durante trescientos años»; pero no explica más la naturaleza de ese temor; solo trata de reducir el círculo de esa responsabilidad a límites más estrechos: «solo el hijo nacido después de la violación es responsable de ella; los justos no son responsables de ella; cuando el padre muere, el hijo, si es justo, nada tiene que temer de ella». Y por último, los Rivayats dejan enteramente de lado a los parientes, recayendo la pena por entero sobre el verdadero ofensor, y denotando el número solo la duración de su castigo en el infierno: «Quien quebranta un contrato de palabra, su alma permanecerá trescientos años en el infierno» (Gr. Riv. 94).

165. Véase § 12. «Su alma permanecerá seiscientos años en el infierno» (Gr. Riv. l.l.).

166. Véase § 13. «Su alma permanecerá setecientos años en el infierno» (Gr. Riv. l.l.).

167. Véase § 14. «Su alma permanecerá ochocientos años en el infierno.»

168. Véase § 15. «Su alma permanecerá novecientos años en el infierno.»

169. Véase § 16. «Su alma permanecerá mil años en el infierno.»

170. Un *tanapuhr* y medio, es decir, 1800 *dirhems*. Véase la Introd.

171. Tres *tanapuhrs*, o 3600 *dirhems*.

172. Tres *tanapuhrs* y medio, o 4200 *dirhems*.

173. Cuatro *tanapuhrs*, o 4800 *dirhems*.

174. Cuatro *tanapuhrs* y medio, o 5400 *dirhems*.

175. Cinco *tanapuhrs*, o 6000 *dirhems*.

176. En este párrafo se definen los tres primeros de los ocho ultrajes de que trata el resto del Fargard. Solo estos tres se definen, porque están designados por términos técnicos. Añadimos las definiciones que de ellos se hallan en una traducción sánscrita de un Patet (París, Bibl. Nat. f. B. 5, 154), en la cual sus significados etimológicos se conservan mejor que en la propia definición zenda: — *Agerepta*, «asir», es cuando un hombre empuña un arma con el propósito de golpear a otro. *Avaoirishta*, «blandir», es cuando un hombre blande un arma con el propósito de golpear a otro. *Aredush* es cuando un hombre golpea realmente a otro con un arma, pero sin herirlo, o le inflige una herida que sana en tres días.

177. A saber, a la sexta comisión de él, como se desprende del § 28.

178. Recibirá doscientos azotes, o pagará 1200 *dirhems* (véase la Introd.).

179. Literalmente: «sin haber deshecho los anteriores».

180. Aun cuando el *Agerepta* se haya cometido por primera vez.

181. Literalmente: «y no lo deshace». Si no se ofrece a oír la pena y no cumple el Patet (véase la Introd.).

182. Volvemos aquí a los contratos; el lugar lógico de los §§ 44–45 sería después del § 16.

183. El análisis del Vd. en el Dk. dice aquí: «una prueba de que uno profesa bien la Religión es conceder generosamente a los hermanos en la fe cualquier beneficio que pidan».

184. La mujer es objeto de contrato, como el ganado o los campos: se dispone de ella mediante contratos de la quinta clase, siendo más valiosa que el ganado y menos que los campos. Es vendida por su padre o su tutor, a menudo desde la cuna. «No faltan ejemplos del desposorio de un niño de tres años con una niña de dos» (véase la obra de Dosabhoy Framjee sobre *Los parsis*, p. 77; cf. «A Bill to Define and Amend the Law relating to Succession, Inheritance, Marriage, etc.», Bombay, 1864).

185. Sobre la santidad del contrato entre discípulo y maestro, véase Yt10.116. Cf. arriba, p. 35, n. 4.

186. Duerme «la tercera parte del día y la tercera parte de la noche» (Yasna 62.5).

187. Un sacerdote docente (el *Herbad* parsi).

188. Esta cláusula se dirige contra los falsos juramentos prestados en la llamada ordalía del Var (véase § 54 n.). Debería colocarse antes del § 49 bis, donde se da la pena por el falso juramento.

189. Los §§ 47–49 son una suerte de comentario al comienzo del § 44.

190. Lo que el rey Yazdgard encontraba más ofensivo en el cristianismo era «que los cristianos alaban la muerte y desprecian la vida, no dan valor alguno a la fecundidad y exaltan la esterilidad, de modo que si sus discípulos los escucharan, ya no tendrían trato alguno con mujeres y el mundo se acabaría» (Eliseo).

191. «En Persia el rey concede premios a quienes tienen más hijos» (Heród. I, 136). «Al que no tiene hijo, el puente (del Paraíso) le estará cerrado. La primera pregunta que allí le harán los ángeles será si ha dejado en este mundo un sustituto de sí mismo; si la respuesta es No, pasarán de largo y él se quedará a la entrada del puente, lleno de aflicción y de pena» (Saddar 18; Hyde 19). El sentido primitivo de esta creencia lo explica la doctrina brahmánica: el hombre sin hijo varón cae en el infierno, porque no hay nadie que le rinda el culto familiar.

192. *Vohu Mano* es a la vez el dios de los buenos pensamientos y el dios del ganado.

193. «Hay gente que se esfuerza por pasar un día sin comer, y que se abstiene de toda carne; nosotros también nos esforzamos y nos abstenemos, a saber, de todo pecado de obra, pensamiento o palabra: [...] en otras religiones se ayuna de pan; en la nuestra se ayuna de pecado» (Saddar 83). — «Los zoroastrianos no tienen ayuno alguno. Quien ayuna comete un pecado, y debe, a modo de expiación, dar de comer a cierto número de pobres» (Albiruni, *Cronología*, p. 217).

194. Un *dirhem*.

195. O bien: «vale un *Asperena*, vale una oveja, vale un buey, vale un hombre», lo cual significa, según el Comentario: «merece el don de un *Asperena*, del valor de una oveja, del valor de un buey, del valor de un hombre».

196. *Asto-vidhotu*, el demonio de la muerte (Vd 5.8). El hombre que come bien tiene mayor vitalidad.

197. El Comentario dice: «como Mazdak, hijo de Bāmdāt [Bamdat]», el heresiarca comunista que floreció bajo Kobad (488–531) y fue ejecutado bajo Noshirvan.

198. La prestación de un falso juramento. Cf. § 46.

199. En el infierno.

200. Así Wolff, Bartholomae y Kanga (Av. *ayaŋhaēnāiš*). Dar: bronce.

201. Dudoso.

202. Dudoso.

203. El agua ante la cual se presta el juramento contiene algo de incienso, azufre y un *danak* de oro fundido (Gr. Riv. 101).

204. El dios de la verdad (Yt12). La fórmula es la siguiente: «Ante el Amshaspand Vohuman, ante el Amshaspand Ardwahisht, aquí encendidos [...] etc., juro que no tengo nada de lo que es tuyo, N. hijo de N., ni oro, ni plata, ni bron ce, ni vestidos, ni ninguna de las cosas creadas por Ohrmazd» (l.l. 96). Cf. arriba, § 46.

205. Es un Mithra-druj, «el que miente a Mithra».

206. En este mundo.

Fargard 5. Leyes de pureza

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Sinopsis.

Este capítulo y los siguientes, hasta el duodécimo, tratan principalmente de la impu reza que proviene de los muertos y de los medios de quitarla de los hombres y de las cosas.
Los asuntos tratados en este Fargard son los siguientes:

I (1–7). Si un hombre contamina el fuego o la tierra con materia muerta (*nasu*), de manera involuntaria o inconsciente, no hay pecado.

II (8–9). El agua y el fuego no matan.

III (10–14). Disposición de los muertos durante el invierno, cuando no es posible llevarlos al *dakhma*.

IV (15–20). Por qué Ahura, mientras prohíbe al hombre contaminar el agua, envía agua desde los cielos sobre los *dakhmas*, cubiertos de cadáveres. Cómo purifica esa agua.
V (21–26). Sobre la excelencia de la pureza y de la ley que muestra cómo recuperar la pureza cuando se ha perdido.

VI (27–38). Sobre el poder contaminante del *nasu*, mayor o menor según la mayor o menor dignidad del ser que muere.

VII (39–44). Sobre el manejo de los utensilios sacrificiales [*alat*] contaminados con *nasu*.

VIII (45–62). Sobre el tratamiento de una mujer que ha dado a luz un niño muerto, y lo que ha de hacerse con sus vestidos.

Texto

I.

1. Muere un hombre en lo hondo del valle: un ave emprende el vuelo desde la cima de la montaña hasta lo hondo del valle, y se alimenta allí del cadáver del hombre muerto; luego vuela desde lo hondo del valle hasta la cima de la monta ña; vuela hasta alguno de los árboles de allí, de madera dura o de madera blanda, y sobre ese árbol vomita y deposita excremento.

2. Ahora bien, he aquí que un hombre sube desde lo hondo del valle hasta la cima de la montaña; llega al árbol donde está posada el ave; de ese árbol se propone tomar leña para el fuego. Tala el árbol, lo corta, lo parte en leños y luego lo enciende en el fuego, el hijo de Ahura Mazdā. ¿Qué pena pagará? [n. 207]

3. Ahura Mazdā respondió: «No hay pecado sobre un hombre por ningún *nasu* que hayan traído perros, aves, lobos, vientos o moscas.

4. »Pues si hubiese pecado sobre un hombre por cualquier *nasu* que hubiesen traído perros, aves, lobos, vientos o moscas, ¡cuán pronto todo este mundo material mío no sería sino un solo *Peshotanu* [n. 208], empeñado en la destrucción de la rectitud, y cuya alma gritará y se lamentará! [n. 209] ¡tan innumerables son los seres que mueren sobre la faz de la tierra!».

5. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! He aquí un hombre que riega un campo de grano. El agua corre por el campo; corre de nuevo; corre una tercera vez; y la cuarta vez un perro, una zorra o un lobo lleva algo de *nasu* al lecho de la corriente: ¿qué pena pagará el hombre? [n. 210]

6–7. [Repítanse los §§ 3–4.]

IIa.

8. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Mata el agua? [n. 211] Ahura Mazdā respondió: «El agua no mata a ningún hombre: Asto-vidhotu lo ata y, así atado [n. 212], Vayu [n. 213] se lo lleva; y la corriente lo sube [n. 214], la corriente lo baja [n. 215], la corriente lo arroja a la orilla; entonces las aves se alimentan de él. Cuando se va, [n. 216] es por voluntad del Destino que se va».

IIb.

9. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Mata el fuego? Ahura Mazdā respondió: «El fuego no mata a ningún hombre: Asto-vidhotu lo ata y, así atado, Vayu se lo lleva; y el fuego consume la vida y los miembros. Cuando se va, es por voluntad del Destino que se va».

III.

10. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si el verano ha pasado y ha llegado el invierno, ¿qué harán los adoradores de Mazda? [n. 217] Ahura Mazdā respondió: «En cada casa, en cada burgo, levantarán tres aposentos para los muertos [n. 218]».

11. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Qué tamaño tendrán esos aposentos para los muertos? Ahura Mazdā respondió: «Lo bastante grandes para no golpear el cráneo del hombre, si él [n. 219] estuviese de pie, ni sus pies ni sus manos extendidas: tales serán, según la ley, los aposentos para los muertos.

12. »Y dejarán yacer allí el cuerpo sin vida durante dos noches, o tres noches, o un mes entero, hasta que las aves empiecen a volar [n. 220], las plantas a crecer, las aguas ocultas [n. 221] a fluir y el viento a secar la tierra [n. 222].

13. »Y tan pronto como las aves empiecen a volar, las plantas a crecer, las aguas ocultas a fluir y el viento a secar la tierra, entonces los adoradores de Mazda depositarán al muerto (en el *dakhma*), con los ojos hacia el sol.

14. »Si los adoradores de Mazda no han depositado al muerto (en el *dakhma*), con los ojos hacia el sol, dentro de un año, prescribirás para esa transgresión la misma pena que por el asesinato de uno de los fieles [n. 223]; hasta que el cadáver haya sido mojado por la lluvia, hasta que el *dakhma* haya sido mojado por la lluvia, hasta que los restos impuros hayan sido mojados por la lluvia, hasta que las aves hayan devorado el cadáver».

IV.

15. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Es verdad que tú, Ahura Mazdā, tomas las aguas del mar Vouru-kasha [n. 224] con el viento y las nubes?

16. ¿Que tú, Ahura Mazdā, las haces descender sobre los cadáveres? [n. 225] ¿que tú, Ahura Mazdā, las haces descender sobre los *dakhmas*? ¿que tú, Ahura Mazdā, las haces descender sobre los restos impuros? ¿que tú, Ahura Mazdā, las haces descender sobre los huesos? ¿y que luego tú, Ahura Mazdā, las haces fluir de vuelta sin ser vistas? ¿que tú, Ahura Mazdā, las haces fluir de vuelta al mar Puitika? [n. 226]

17. Ahura Mazdā respondió: «Es así tal como lo has dicho, ¡oh justo Zaratustra! Yo, Ahura Mazdā, tomo las aguas del mar Vouru-kasha con el viento y las nubes.

18. »Yo, Ahura Mazdā, las llevo a los cadáveres; yo, Ahura Mazdā, las hago descender sobre los *dakhmas*; yo, Ahura Mazdā, las hago descender sobre los restos impuros; yo, Ahura Mazdā, las hago descender sobre los huesos; luego yo, Ahura Mazdā, las hago fluir de vuelta sin ser vistas; yo, Ahura Mazdā, las hago fluir de vuelta al mar Puitika.

19. »Las aguas permanecen allí hirviendo, hirviendo en el corazón del mar Puitika y, una vez limpias allí, corren de nuevo desde el mar Puitika al mar Vouru-kasha, hacia el árbol de buenas aguas [n. 227], en el que crecen las semillas de mis plantas de toda especie, por centenares, por millares, por centenares de millares.

20. »Esas plantas, yo, Ahura Mazdā, las hago llover sobre la tierra, para llevar alimento a los fieles y forraje a la vaca benéfica; para llevar alimento a mi pueblo, a fin de que viva de él, y forraje a la vaca benéfica».

V.

21. «Esto [n. 228] es lo mejor, esto es lo más hermoso de todas las cosas, tal como lo has dicho, ¡oh puro [Zaratustra]!» Con estas palabras el santo Ahura Mazdā regocijó al santo Zaratustra [n. 229]: «La pureza es para el hombre, des pués de la vida, el mayor bien [n. 230], esa pureza, ¡oh Zaratustra!, que está en la Religión de Mazda para quien purifica su propio ser con buenos pensamientos, palabras y obras [n. 231]».

22. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Esta Ley, esta Ley de Zaratustra destructora de demonios [n. 232], ¿por qué grandeza, bondad y hermosura es grande, buena y hermosa por encima de todas las demás enunciaciones?

23. Ahura Mazdā respondió: «Cuanto el mar Vouru-kasha está por encima de todas las demás aguas, tanto está por encima de todas las demás enunciaciones, en grandeza, bondad y hermosura, esta Ley, esta Ley de Zaratustra destructora de demonios.

24. »Cuanto un gran río fluye más veloz que un delgado arroyuelo, tanto está por encima de todas las demás enunciaciones, en grandeza, bondad y hermosu ra, esta Ley, esta Ley de Zaratustra destructora de demonios. »Cuanto se alza el gran árbol [n. 233] por encima de las pequeñas plantas a las que da sombra, tanto está por encima de todas las demás enunciaciones, en grandeza, bondad y hermosura, esta Ley, esta Ley de Zaratustra destructora de demonios.

25. »Cuanto el cielo está por encima de la tierra que rodea en torno, tanto está por encima de todas las demás enunciaciones esta Ley, esta Ley de Mazda destructora de demonios. »[Por tanto], acudirá al *Ratu* [n. 234], acudirá al *Sraosha-varez* [n. 235]; ya sea por un servicio de *draona* [n. 236] que debía haberse emprendido [n. 237] y no se ha emprendido [n. 238]; o por un *draona* que debía haberse ofrecido y no se ha ofrecido; o por un *draona* que debía haberse confiado y no se ha confiado [n. 239].

26. »El *Ratu* tiene poder para remitirle un tercio de su pena [n. 240]; si ha cometido alguna otra mala acción, le es remitida por su arrepentimiento; si no ha cometido ninguna otra mala acción, queda absuelto por su arrepentimiento por siempre jamás» [n. 241].

VI.

27. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si hay cierto número de hombres descansando en el mismo lugar, sobre la misma alfombra, sobre las mismas almohadas, sean dos hombres cercanos uno de otro, o cinco, o cincuenta, o cien, pegados unos a otros; y de esas gentes sucede que uno muere, ¿a cuántos de ellos envuelve la *Druj Nasu* [n. 242] con corrupción, infección y contaminación?

28. Ahura Mazdā respondió: «Si el muerto es un sacerdote, la *Druj Nasu* se lanza fuera [n. 243], ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el undécimo y contamina a los diez [n. 244]. »Si el muerto es un guerrero, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el décimo y contamina a los nueve. »Si el muerto es un labrador, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el noveno y contamina a los ocho.

29. »Si es un perro de pastor, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el octavo y contamina a los siete. »Si es un perro de casa, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el séptimo y contamina a los seis.

30. »Si es un perro *vohunazga* [n. 245], la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el sexto y contamina a los cinco. »Si es un perro *tauruna* [n. 246], la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el quinto y contamina a los cuatro.

31. »Si es un perro puercoespín, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el cuarto y contamina a los tres. »Si es un perro *jazu* [n. 247], la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el tercero y contamina a los dos.

32. »Si es un perro *aiwizu*, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el segundo y contamina al siguiente. »Si es un perro *vizu*, la *Druj Nasu* se lanza fuera, ¡oh Spitama Zaratustra!, llega hasta el siguiente y contamina al siguiente».

33. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si es una comadreja [n. 248], ¿a cuántas de las criaturas del buen espíritu contamina directamente, a cuántas contamina indirectamente?

34. Ahura Mazdā respondió: «Una comadreja no contamina ni directa ni indirectamente a ninguna de las criaturas del buen espíritu, sino a aquel que la hiere y la mata; en este la impureza se adhiere por siempre jamás» [n. 249].

35. [n. 250] ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si el muerto es un rufián de dos pies tan perverso como un impío *Ashemaogha* [n. 251], ¿a cuántas de las criaturas del buen espíritu contamina directamente, a cuántas contamina indirectamente?

36. Ahura Mazdā respondió: «No más que una rana cuyo veneno está seco y que lleva muerta más de un año [n. 252]. Mientras vive, en verdad, ¡oh Spitama Zaratustra!, un rufián de dos piernas tan perverso como un impío *Ashemaogha* contamina directamente a las criaturas del buen espíritu, y las contamina indirectamente.

37. »Mientras vive hiere el agua [n. 253]; mientras vive apaga el fuego [n. 254]; mientras vive se lleva la vaca [n. 255]; mientras vive hiere al hombre fiel con un golpe mortal que separa el alma del cuerpo [n. 256]; no hará así cuando esté muerto.

38. »Mientras vive, en verdad, ¡oh Spitama Zaratustra!, un rufián de dos piernas tan perverso como un impío *Ashemaogha* priva al hombre fiel de la plena posesión de su alimento, de su vestido, de su leña, de su lecho, de sus vasijas [n. 257]; no hará así cuando esté muerto» [n. 258].

VII.

39. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Cuando hemos traído a nuestras casas de aquí abajo el fuego, el *baresma*, las copas, el Haoma y el mortero [n. 259], ¡oh santo Ahura Mazdā!, si ocurre que allí muere un perro o un hombre, ¿qué harán los adoradores de Mazda?

40. Ahura Mazdā respondió: «Fuera de la casa, ¡oh Spitama Zaratustra!, sacarán el fuego, el *baresma*, las copas, el Haoma y el mortero; sacarán al muerto al lugar apropiado [n. 260] adonde, según la ley, deben llevarse los cadáveres para ser devorados allí».

41. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuándo volverán a traer el fuego a la casa donde ha muerto el hombre?

42. Ahura Mazdā respondió: «Esperarán nueve noches en invierno, un mes en verano [n. 261], y entonces volverán a traer el fuego a la casa donde ha muerto el hombre».

43. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Y si vuelven a traer el fuego a la casa donde ha muerto el hombre dentro de las nueve noches, o dentro del mes, ¿qué pena pagarán?

44. Ahura Mazdā respondió: «Serán *Peshotanus*: doscientos azotes con el *Aspahē-aštra*, doscientos azotes con el *Sraošō-čarana*».

VIII.

45. [n. 262] ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si en la casa de un adorador de Mazda hay una mujer encinta y, estando de un mes, o de dos, o de tres, o de cuatro, o de cinco, o de seis, o de siete, o de ocho, o de nueve, o de diez meses [n. 263], da a luz un niño muerto, ¿qué harán los adoradores de Mazda?

46. Ahura Mazdā respondió: «El lugar de aquella casa mazdea cuyo suelo sea el más limpio y el más seco, y el menos transitado por rebaños y manadas, por el fuego de Ahura Mazdā, por los haces consagrados de *baresma* y por los fieles»;

47. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿A qué distancia del fuego? ¿A qué distancia del agua? ¿A qué distancia de los haces consagrados de *baresma*? ¿A qué distancia de los fieles?

48. Ahura Mazdā respondió: «A treinta pasos del fuego; a treinta pasos del agua; a treinta pasos de los haces consagrados de *baresma*; a tres pasos de los fieles [n. 264];

49. »en ese lugar erigirán los adoradores de Mazda un recinto [n. 265], y allí la instalarán con comida, allí la instalarán con vestidos».

50. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el alimento que la mujer tomará primero?

51. Ahura Mazdā respondió: «*Gomez* [n. 266] mezclado con ceniza, tres tragos de él, o seis, o nueve, para hacer bajar el *dakhma* dentro de su vientre [n. 267].

52. »Después podrá beber leche hirviente [n. 268] de yeguas, vacas, ovejas o cabras, con papilla o sin papilla [n. 269]; podrá tomar leche cocida sin agua, harina sin agua y vino sin agua» [n. 270].

53. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuánto tiempo permanecerá así? ¿Cuánto tiempo vivirá así de leche, harina y vino?

54. Ahura Mazdā respondió: «Tres noches permanecerá así; tres noches vivirá así de leche, harina y vino. Luego, cuando hayan pasado tres noches, lavará su cuerpo, lavará sus vestidos, con *gomez* y agua, por los nueve agujeros [n. 271], y así quedará limpia».

55. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuánto tiempo permanecerá así? ¿Cuánto tiempo, pasadas las tres noches, estará sentada recluida y vivi rá separada del resto de los adoradores de Mazda, en cuanto a su asiento, su comida y su vestido?

56. Ahura Mazdā respondió: «Nueve noches permanecerá así: nueve noches, pasadas las tres noches, estará sentada recluida y vivirá separada del resto de los adoradores de Mazda, en cuanto a su asiento, su comida y su vestido. Luego, cuando hayan pasado las nueve noches, lavará su cuerpo y limpiará sus vestidos con *gomez* y agua» [n. 272].

57. [n. 273] ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Esos vestidos, una vez lavados y limpiados, ¿podrán ser usados alguna vez por un *Zaotar*, o por un *Havanan*, o por un *Atare-vakhsha*, o por un *Frabaretar*, o por un *Abered*, o por un *Asnatar*, o por un *Rathwiskar*, o por un *Sraosha-varez* [n. 274], o por cualquier sacerdote, guerrero o labrador? [n. 275]

58. Ahura Mazdā respondió: «Jamás podrán esos vestidos, aun lavados y limpiados, ser usados por un *Zaotar*, o por un *Havanan*, o por un *Atare-vakhsha*, o por un *Frabaretar*, o por un *Abered*, o por un *Asnatar*, o por un *Rathwiskar*, o por un *Sraosha-varez*, o por cualquier sacerdote, guerrero o labrador.

59. »Pero si hay en una casa mazdea una mujer que está en su enfermedad, o un hombre que se ha vuelto inhábil para el trabajo [n. 276] y que debe sentarse en el lugar de la dolencia [n. 277], esos vestidos servirán para sus cubiertas y para sus sábanas [n. 278], hasta que puedan retirar sus manos para la oración [n. 279].

60. »Ahura Mazdā, en verdad, no nos permite malgastar nada de valor que podamos tener, ni siquiera el peso de un *asperena* [n. 280] de hilo, ni siquiera lo que una doncella deja caer al hilar.

61. »Quien arroja alguna prenda sobre un cuerpo muerto [n. 281], aunque sea tanto como lo que una doncella deja caer al hilar, no es un hombre piadoso mientras vive, ni tendrá, cuando muera, un lugar en el Paraíso.

62. »Se hace a sí mismo un viático hacia el mundo de los malvados, hacia ese mundo [n. 282], hecho de tinieblas, engendro de tinieblas [n. 283], que es la Tiniebla misma. A ese mundo, al mundo del Infierno, os entregáis por vuestras propias obras, por vuestra propia religión, ¡oh pecadores!» [n. 284]

Notas de Darmesteter

207. Por contaminar el fuego introduciendo en él materia muerta (véase Vd 7.25 ss.), contra la regla: «Poned solo combustible apropiado y bien examinado (en el fuego)». Para la purificación de la leña impura, véase Vd 7.28 ss.

208. «Gente culpable de muerte» (Comentario). Cf. Yasna 53.9 b.

209. Después de su muerte, «cuando el alma, gritando y rechazada a golpes, es llevada lejos del Paraíso» (Comentario). Esto está imitado de los Gāthās (Yasna 46.11 c; 51.13 b; cf. Vd 13.8–9).

210. Por contaminar la tierra y el agua: «Si un hombre quiere regar un campo, debe primero examinar el canal de agua, si hay en él materia muerta o no... Si el agua, sin que él lo sepa, llega sobre un cadáver, no hay pecado sobre él. Si no ha examinado el arroyuelo y la corriente, es impuro» (Saddar 75).

211. El agua y el fuego pertenecen a la parte santa del mundo y vienen de Dios; ¿cómo es, pues, que matan? «Que un guebro encienda un fuego sagrado durante cien años; si una vez cae en él, será quemado.» Incluso los mobeds, si hemos de creer a Elisaeus, se quejaban de que el fuego los quemaría sin tener en cuenta su piedad cuando, para adorarlo, se acercaban demasiado (*Guerra de Vartan*, p. 211 de la traducción francesa del abate Garabed). La respuesta era que no es el fuego ni el agua lo que mata, sino el demonio de la Muerte y del Destino. «Nada de lo que creé en el mundo, dijo Ohrmazd, hace daño al hombre; es el mal Nāi (léase Vāi) quien mata al hombre» (Gr. Riv. 124).

212. «Asti-vahāt es el mal Vāi que se apodera de la vida (del hombre): cuando su mano lo acaricia, es letargo; cuando proyecta su sombra sobre él, es fiebre; cuando lo mira a los ojos, destruye la vida y se llama Muerte» (Bd 28.35). Cf. Vd 4.49; Vd 19.29.

213. «El mal Vāi» (Comentario). Vāi (Vayu) es el Genio del Destino, bueno o malo.

214. A la superficie.

215. Al fondo.

216. Cuando parte.

217. En caso de que un hombre muera durante la estación de las nieves, cuando es difícil o imposible llevar el cadáver al *dakhma*, que suele alzarse lejos de los lugares habitados. El mismo caso se trata de nuevo en Vd 8.4 ss.

218. Uno para hombres, otro para mujeres, un tercero para niños. Como no toda casa es lo bastante considerable o rica para tener estos tres alojamientos, habrá un *zad-marj* común para la aldea. El *zad-marj* es una pequeña casa de

barro donde se deposita el cadáver, para que yazca allí hasta que pueda ser llevado al *dakhma* (Anquetil, Zend-Avesta II, 583). El *zad-marj* se usa todavía en Persia y en las provincias guyaratíes (donde se llama *nasā-khāna*, «casa para cadáveres»). En Bombay emplean el método más simple y económico indicado en Vd 8.8.

219. «Estando en vida» (Comentario).

220. A volver.

221. Estaban ocultas bajo la tierra.

222. «Hasta que pase el invierno» (Comentario).

223. Véase Vd 3.41; nota; cf. más abajo, §§ 21–26.

224. Vouru-kasha o Frākh-kart, el Océano, de donde vienen todas las aguas y adonde vuelven (Vd 21.4).

225. Zartosht se asombra de que Ohrmazd tema tan poco infringir sus propias leyes contaminando las aguas con los muertos. En un Rivāyat le pregunta sin rodeos por qué prohíbe a los hombres llevar cadáveres al agua cuando él mismo envía la lluvia sobre los *dakhmas* (Gr. Riv. 125).

226. El mar donde las aguas se purifican antes de volver a su lugar de reunión, el mar Vouru-kasha (véase § 19). «Toda la espesura, la sal y la impureza del mar Pūtīk quiere ir al mar Frākh-kart; pero un viento alto y poderoso, que sopla desde el Var Satves, la rechaza: todo lo que es limpio y móvil pasa al mar Frākh-kart, y el resto (el elemento impuro) refluye al Pūtīk» (Bd 13.10).

227. El árbol de todas las semillas (Harvisp-tokhm), que crece en medio del mar Vouru-kasha; las semillas de todas las plantas están en él. Hay un ave divina, el Sīnamrū [*sīmurgh*], posada en ese árbol; cada vez que levanta el vuelo del árbol, brotan de él mil ramas; cada vez que se posa en él, se quiebran mil ramas, cuyas semillas se esparcen y son hechas llover sobre la tierra por Tishtar (Tishtrya), el dios de la lluvia (Yt 12.17; MX 62.37 ss.; Bd 27; cf. Vd 20.4 ss.).

228. La limpieza, la purificación.

229. «Cuando Zartosht vio que el hombre puede escapar del pecado realizando buenas obras, se llenó de alegría» (Comentario).

230. Cita de los Gāthās (Yasna 48.5 c).

231. Es decir: «Quien realiza los ritos de purificación según las prescripciones de la ley».

232. La Ley (*Dātem*), esa parte del sistema religioso de la cual el Vd. es el espécimen, y cuyo objeto es la purificación del hombre.

233. «El ciprés real sobre las hierbas pequeñas» (Comentario).

234. «Tomar la regla» (Comentario), lo cual probablemente significa «saber qué clase de penitencia debe sufrir»; pues, cuando un hombre ha pecado con la lengua o con la mano, el Dastur (o *Ratu*) debe prescribirle la expiación que el pecado requiere. El *Ratu* es el sacerdote principal, la cabeza espiritual de la comunidad.

235. «Llorar su crimen» (Comentario), lo cual puede significar «recitarle el *Patet*, o recibir de su mano el número debido de azotes». El *Sraosha-varez* es el sacerdote que supervisa el sacrificio. Recibe la confesión del culpable y muy probablemente maneja el *Sraošō-čarana*.

236. El *Srōsh-drōn*, un servicio en honor de cualquiera de los ángeles o de personas fallecidas, en el cual se consagran en sus nombres pequeños pasteles llamados *draona* que luego se dan a comer a los presentes.

237. Cuando no debe ser.

238. Cuando debe ser.

239. El sentido de la frase no es seguro. El Comentario dice: «Ya sea que haya pensado lo que no debía haber pensado, o no haya pensado lo que debía haber pensado; ya sea que haya dicho lo que no debía haber dicho, o no haya dicho lo que debía haber dicho; ya sea que haya hecho lo que no debía haber hecho, o no haya hecho lo que debía haber hecho».

240. Cuando el *Ratu* remite un tercio del pecado, Dios remite todo (Saddar 29).

241. Cf. Vd 3.41.

242. *Nasu* [*Nasa*] (νεκύς) designa a la vez el cadáver y el demonio del cadáver (la *Druj* que produce la corrupción y la infección del cuerpo muerto).

243. En oposición al caso en que el muerto es un *Ashmogh* (§ 35), pues entonces no sale ningún *Nasa*.

244. Literalmente: «Si llega hasta el undécimo, contamina al décimo». Es decir, se detiene en el undécimo y contamina a los diez siguientes. En los Rivāyats se pierden las distinciones del Avesta, y el poder contaminante del *Nasa* es el mismo, cualquiera que haya sido el rango del muerto: «Si hay cierto número de personas durmiendo en el mismo lugar, y si una de ellas llega a morir, todos los que la rodean, en cualquier dirección, hasta el undécimo, quedan impuros si han estado en contacto unos con otros» (Gr. Riv. 470).

245. Un perro sin amo (Vd 13.19).

246. Un perro de caza.

247. Los nombres propios de esta serie —incluidos Aiwizu y Vizu— se conservan como tales en la transmisión pahlaví; su transliteración no autoriza asignarles

una traducción léxica conjetural. El repertorio distingue denominación transmitida de interpretación etimológica y exige evaluar cada forma en su contexto documental.

248. Una comadreja. La comadreja es una de las criaturas de Ahura, pues «ha sido creada para combatir a la serpiente *garza* y a los otros *khrafstras* que viven en agujeros» (Bd 19.27).

249. No que el impuro no pueda ser purificado, sino que su impureza no pasa de él a otro.

250. §§ 35–38; cf. Vd 12.21–24.

251. *Ashemaogha*, un hereje.

252. La rana es una criatura de Ahriman y una de las más odiosas. Cf. Vd 14.5.

253. Contaminándola (crimen capital; véase Vd 7.25).

254. Extingue el fuego Warahrān (crimen capital; cf. Vd 7.25).

255. Como ladrón de ganado.

256. Como asesino.

257. Al contaminarlos, priva al fiel de su uso.

258. «Cuando muere un hombre malvado, la *Druj* que estuvo con él durante su vida lo apresa y lo arrastra hacia Ahriman; por eso su cuerpo, como la *Druj* ya no está con él, se vuelve puro. Por el contrario, cuando muere un hombre justo, los Amahraspands llevan su alma a Ohrmazd y la *Druj* se instala en la casa del cuerpo y lo hace impuro» (Gujastak Abālish).

259. Para realizar un sacrificio.

260. El *dakhma*.

261. Por ser peor la corrupción en verano.

262. §§ 45–54 = Vd 7.60–69.

263. El embarazo, sin durar más de nueve meses calendario (9 veces 30 días), se extiende generalmente a lo largo de diez meses del calendario (por ejemplo, del 10 de enero al 10 de octubre).

264. Al portador solitario se lo mantiene a treinta pies de los fieles (Vd 3.18), por estar separado de la comunidad: no se le lleva su comida, se le prepara una provisión. La mujer, cuando está *armesht*, solo está aislada temporalmente; permanece en la casa y su comida se le lleva casi de mano en mano (Vd 16.6).

265. El lugar para el hombre o la mujer en estado de impureza, o *Armesht-gāh*.

266. Orina de buey: el llamado *Nirang-din*; cf. Vd 8.37; Vd 19.21. «Tres copas, o seis, o nueve, según su fuerza» (Asp.)

267. Su vientre es un *dakhma*, pues contuvo un cuerpo muerto. — Estos nueve tragos de *gomez* mezclado con ceniza son como un *barashnom* interior, pues el *barashnom* consiste en nueve purificaciones sucesivas con *gomez* y polvo.

268. Dudoso.

269. Dudoso.

270. «El agua quedaría contaminada»; cf. Vd 7.70 ss.

271. Realizará el *barashnom* de las nueve noches, cuyos detalles véanse en Vd 9. Ese *barashnom* se toma cuarenta días después del parto.

272. «Si una mujer da a luz un niño muerto, tras un embarazo de uno a diez meses, el primer alimento que tomará es *nirang* (= *gomez*)... fuego y ceniza; y no se le permite hasta el cuarto día tomar agua o sal, ni ningún alimento cocinado con agua o sal: al cuarto día le dan *nirang*, para que se purifique y lave con él sus vestidos, y no se le permite lavarse a sí misma ni lavar sus vestidos con agua hasta el día cuadragésimo primero» (Gr. Riv. 568).

273. §§ 57–62 = Vd 7.17–22.

274. Estos son los nombres de los diferentes sacerdotes que intervenían en los sacrificios. El *Havanan* cuela el Haoma; el *Atarevakhsha* enciende el fuego; el *Frabaretar* lleva al *Zaotar* todo lo que necesita; el *Aberet* trae el agua; el *Asnatar* lava y cuela el Haoma; el *Rathwishkar* mezcla el Haoma y la leche; el *Zaotar* entona los himnos y dice las plegarias; el *Sraosh-varez* supervisa el sacrificio. Hoy solo hay dos sacerdotes, el *Zaotar* (*Zot*) y el *Rathwishkar* (*Raspi*), este último ejecutando todos los servicios accesorios que antiguamente ejecutaban varios sacerdotes. Cf. Nīrangistān, 71 ss.

275. En suma, por cualquiera de los fieles, cuando está en estado de pureza.

276. Un *Armesht*; literalmente, «una persona enferma», es decir, quien está impuro, durante el tiempo de su impureza (Vd 9.33 ss.), cuando todo trabajo le está prohibido.

277. El *Armesht-gāh*, el lugar de reclusión del *Armesht*.

278. Las ropas contaminadas por el muerto solo pueden servir para las mujeres *dashtān*, incluso después de haber sido lavadas y expuestas durante seis meses a la luz del sol y de la luna (Saddar 91; cf. Vd 7.10 ss.).

279. Hasta que estén limpios. Los impuros deben llevar las manos envueltas en un trozo de lino viejo, para no tocar y contaminar nada limpio.

280. Véase Vd 4.48, nota 4.

281. Cf. Vd 8.23 ss. De esos pasajes se desprende que el muerto debe yacer desnudo sobre la montaña, o «vestido solo con la luz del cielo» (Vd 6.51). La cos-

tumbre moderna es vestirlo con ropas viejas (Dadabhai Naoroji, *Manners and Customs of the Parsis*, p. 15). «Cuando un hombre muere y recibe la orden (de partir), cuanto más viejo sea el sudario que le hacen, mejor. Debe ser viejo, gastado, pero bien lavado: no deben poner nada nuevo sobre el muerto. Pues se dice en el Zand Vendīdād: Si ponen sobre el muerto siquiera un hilo de la rueca más de lo necesario, cada hilo se volverá en el otro mundo una serpiente negra aferrada al corazón de quien hizo ese sudario, y hasta el muerto se alzará contra él y lo agarrará por el faldón, y dirá: Ese sudario que me hiciste se ha vuelto alimento de gusanos y de sabandijas» (Saddar 12). Después del cuarto día, cuando el alma está en el cielo, entonces se le ofrecen ricas vestiduras, que llevará en su vida celes te (Saddar 87).

282. «Donde la tiniebla puede asirse con la mano» (Comentario; cf. Aogemadaēcā 28); algo más que la «tiniebla visible».

283. El Comentario dice: «el lugar de los que impregnan de tiniebla, pues la *Druj* que concibe semilla del pecador viene de ese lugar» (cf. Vd 18.30 ss.).

284. Cita de los Gāthās (Yasna 31.20).

Fargard 6. Leyes de pureza

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–9). Cuánto tiempo permanece impura la tierra cuando ha sido contaminada por los muertos.

II (10–25). Penas por contaminar el suelo con materia muerta.

III (26–41). Purificación de las diversas clases de agua cuando han sido contaminadas por los muertos.

IV (42–43). Purificación del Haoma.

V (44–51). El lugar de los cadáveres; los *Dakhmas*.

Texto

I.

1. ¿Cuánto tiempo ha de quedar en barbecho el trozo de tierra en que han muerto perros u hombres? Ahura Mazdā respondió: «Un año entero ha de quedar en barbecho el trozo de tierra en que han muerto perros u hombres, ¡oh santo Zaratustra!

2. »Durante un año entero ningún adorador de Mazda sembrará ni regará ese trozo de tierra en que han muerto perros u hombres; puede sembrar como gus te el resto de la tierra; puede regarlo como guste. [n. 285]

3. »Si dentro del año siembran o riegan el trozo de tierra en que han muerto perros u hombres, son culpables del pecado de «enterrar al muerto» respecto del agua, respecto de la tierra y respecto de las plantas.» [n. 286]

4. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si los adoradores de Mazda siembran o riegan, dentro del año, el trozo de tierra en que han muerto perros u hombres, ¿qué pena han de pagar?

5. Ahura Mazdā respondió: «Son *Peshotanus*: doscientos azotes con el *Aspahe-astra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.» [n. 287]

6. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si los adoradores de Mazda quieren labrar de nuevo ese trozo de tierra, [n. 288] regarlo, sembrarlo y arado, ¿qué han de hacer?

7. Ahura Mazdā respondió: «Examinarán el suelo en busca de huesos, cabellos, excremento, orina o sangre que pueda haber allí.»

8. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si no examinan el suelo en busca de huesos, cabellos, excremento, orina o sangre que pueda haber allí, ¿qué pena han de pagar?

9. Ahura Mazdā respondió: «Son *Peshotanus*: doscientos azotes con el *Aspahe-astra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

II.

10. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño de la falange superior del dedo meñique, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

11. Ahura Mazdā respondió: «Treinta azotes con el *Aspahe-astra*, treinta azotes con el *Sraosho-charana*.»

12. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño de la falange superior del dedo índice, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

13. Ahura Mazdā respondió: «Cincuenta azotes con el *Aspahe-astra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*.»

14. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño de la falange superior del dedo medio, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

15. Ahura Mazdā respondió: «Setenta azotes con el *Aspahe-astra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*.»

16. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño de un dedo o de una costilla, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

17. Ahura Mazdā respondió: «Noventa azotes con el *Aspahe-astra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*.»

18. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño de dos dedos o de dos costillas, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

19. Ahura Mazdā respondió: «Es *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

20. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño de un hueso del brazo o de un hueso del muslo, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

21. Ahura Mazdā respondió: «Cuatrocientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, cuatrocientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

22. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo un hueso de perro muerto o de hombre muerto, del tamaño del cráneo de un hom bre, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

23. Ahura Mazdā respondió: «Seiscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, seiscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

24. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un hombre arroja al suelo el cuerpo entero de un perro muerto o de un hombre muerto, y de él fluye grasa o médula sobre el suelo, ¿qué pena ha de pagar?

25. Ahura Mazdā respondió: «Mil azotes con el *Aspahe-ashtra*, mil azotes con el *Sraosho-charana*.»

III.

26. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un adorador de Mazda, caminando, corriendo, cabalgando o conduciendo, se topa con un cadáver en una corriente de agua viva, ¿qué ha de hacer?

27. Ahura Mazdā respondió: «Quitándose los zapatos, despojándose de sus ropas, mientras los demás aguardan, [n. 289] ¡oh Zaratustra!, entrará en el río y sacará al muerto del agua; descenderá al agua hasta el tobillo, hasta la rodilla, hasta la cintura o hasta la altura plena de un hombre, hasta que pueda alcanzar el cuerpo muerto.» [n. 290]

28. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Pero si el cuerpo ya se deshace en pedazos y se pudre, ¿qué ha de hacer el adorador de Mazda?

29. Ahura Mazdā respondió: «Sacará del agua tanto del cadáver como pueda abarcar con ambas manos, y lo depositará en tierra seca; no recae sobre él pecado alguno por los huesos, cabellos, grasa, excremento, orina o sangre que puedan volver a caer en el agua.»

30. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Qué parte del agua de un estanque contamina la *Druj Nasu* con corrupción, infección y polución?

31. Ahura Mazdā respondió: «Seis pasos por cada uno de los cuatro lados. Mientras el cadáver no haya sido sacado del agua, esa agua permanecerá impura e impotable. Por tanto, sacarán el cadáver del estanque y lo depositarán en tierra seca.

32. »Y del agua extraerán la mitad, o la tercera, o la cuarta, o la quinta parte, según puedan o no; y una vez sacado el cadáver y extraída el agua, el resto del agua queda limpia, y tanto el ganado como los hombres pueden beber de ella a su placer, como antes.»

33. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Qué parte del agua de un pozo contamina la *Druj Nasu* con corrupción, infección y polución?

34. Ahura Mazdā respondió: «Mientras el cadáver no haya sido sacado del agua, esa agua permanecerá impura e impotable. Por tanto, sacarán el cadáver del pozo y lo depositarán en tierra seca.

35. »Y del agua del pozo extraerán la mitad, o la tercera, o la cuarta, o la quinta parte, según puedan o no; y una vez sacado el cadáver y extraída el agua, el resto del agua queda limpia, y tanto el ganado como los hombres pueden beber de ella a su placer, como antes.»

36. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Qué parte de una capa de nieve o de granizo contamina la *Druj Nasu* con corrupción, infección y polución?

37. Ahura Mazdā respondió: «Tres pasos [n. 291] por cada uno de los cuatro lados. Mientras el cadáver no haya sido sacado del agua, esa agua permanecerá impura e impotable. Por tanto, sacarán el cadáver del estanque y lo depositarán en tierra seca.

38. »Una vez sacado el cadáver y derretidos la nieve o el granizo, el agua queda limpia, y tanto el ganado como los hombres pueden beber de ella a su placer, como antes.»

39. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Qué parte del agua de una corriente viva contamina la *Druj Nasu* con corrupción, infección y polución?

40. Ahura Mazdā respondió: «Tres pasos corriente abajo, nueve pasos corriente arriba, seis pasos a lo ancho. Mientras el cadáver no haya sido sacado del agua, esa agua permanecerá impura e impotable. Por tanto, sacarán el cadáver del estanque y lo depositarán en tierra seca.

41. »Una vez sacado el cadáver y después de que la corriente haya fluido tres veces, [n. 292] el agua queda limpia, y tanto el ganado como los hombres pueden beber de ella a su placer, como antes.»

IV.

42. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! El Haoma que ha sido tocado por la *Nasu* de un perro muerto o de un hombre muerto, ¿puede volver a limpiarse?

43. Ahura Mazdā respondió: «Puede, ¡oh santo Zaratustra! Si ha sido preparado para el sacrificio, [n. 293] no hay en él corrupción, ni muerte, ni toque de *Nasu* alguna. [n. 294] Si no ha sido preparado para el sacrificio, [el tallo] queda contaminado en la extensión de cuatro dedos: [n. 295] aquello [n. 296] se depositará en el suelo, en medio de la casa, durante un año entero. Pasado el año, los fieles pueden beber su jugo a su placer, como antes.»

V.

44. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Adónde llevaremos, dónde depositaremos los cuerpos de los muertos, [n. 297] oh Ahura Mazdā?

45. Ahura Mazdā respondió: «Sobre las cumbres más altas, [n. 298] donde saben que hay siempre perros devoradores de cadáveres y aves devoradoras de cadáveres, ¡oh santo Zaratustra!

46. »Allí los adoradores de Mazda sujetarán el cadáver, por los pies y por los cabellos, con hierro, [n. 299] piedras o arcilla, no sea que los perros devoradores de cadáveres y las aves devoradoras de cadáveres vayan a llevar los huesos al agua y a los árboles.

47. »Si no sujetan el cadáver, de modo que los perros devoradores de cadáveres y las aves devoradoras de cadáveres puedan ir a llevar los huesos al agua y a los árboles, ¿qué pena han de pagar?»

48. Ahura Mazdā respondió: «Serán *Peshotanus*: doscientos azotes con el *Aspahe-ashtra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

49. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Adónde llevaremos, dónde depositaremos los huesos [n. 300] de los muertos, oh Ahura Mazdā?

50. Ahura Mazdā respondió: «Los adoradores de Mazda harán un receptáculo [n. 301] fuera del alcance del perro, de la zorra y del lobo, y en el cual no pueda detenerse el agua de lluvia.

51. »Lo harán, si pueden costearlo, con piedras, yeso o tierra; [n. 302] si no pueden costearlo, tenderán al hombre muerto en el suelo, sobre su alfombra y su almohada, vestido con la luz del cielo y contemplando el sol.» [n. 303]

Notas de Darmesteter

285. Cf. Vd 7.45 ss.

286. «Respecto del agua que vierten, de la tierra que aran, de las plantas que siembran» (Comm.)

287. «Si la aran y siembran, un *tanapuhr* (véase Introd. V, 19); si vierten agua sobre ella, un *tanapuhr*; si la aran, siembran y riegan, dos *tanapuhrs*» (Comm.)

288. Aun pasado el espacio de un año, la tierra no queda libre *ipso facto*.

289. Listos para ayudarlo en caso de necesidad.

290. «Si puede sacar el cadáver y lo hace, es una obra piadosa que vale un *tanapuhr* (es decir, mediante la cual puede cancelarse un pecado de un *tanapuhr*); si puede sacarlo y no lo hace, es un pecado de un *tanapuhr*. Gugoshasp dice: es un pecado *margarzan* (un crimen capital)» (Comm.)

291. Nueve pies por los cuatro lados.

292. Tres veces la medida corriente arriba (es decir, nueve pies).

293. Machacado y colado.

294. Porque el Haoma es la planta de la vida; colado para el sacrificio, es el rey de las plantas curativas (Bd 24); los muertos se volverán inmortales al gustar el Hao ma blanco (*Ibíd.* Bd 31).

295. Cuatro dedos a partir del punto tocado por la *Nasu*. Esa parte del tallo debe cortarse (Framji): el resto puede limpiarse.

296. Lo que queda del tallo.

297. En lugares donde no hay *Dakhmas*; por ejemplo, en el campo.

298. «En la cima de una montaña» (Comm.) Cf. Vd 8.10.

300. Una vez despojados los huesos de la carne, pueden recogerse en un osario de piedra. Véase la nota siguiente.

301. «Cuando las aves devoradoras de cadáveres han comido la grasa, esa grasa que, cuando no es posible comerla, se pudre, se vuelve ofensiva y llena de criaturas nocivas, entonces los hombres llevarán debidamente los huesos al receptáculo de huesos (*astōdān*), que ha de elevarse del suelo de tal modo, y sobre el cual ha de haber un techo de tal modo, que de ninguna manera caiga la lluvia sobre la materia muerta, ni el agua llegue hasta ella allí, ni puedan acercarse a ella el perro y la zorra, y para que le llegue la luz se hace en él un orificio» (Dadistan 18.3; trad. West).

302. Tales osarios de piedra se han hallado en Bushir, por el Sr. Malcolm; osarios de tierra, hallados en Susa, fueron llevados al Louvre por el Sr. Dieulafoy.

303. Los muertos deben ver el sol: por eso el *astodan* tiene orificios para dejar entrar la luz (véase la nota 16 supra).

Fargard 7. Leyes de pureza, medicina avéstica

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–5). Cuánto tiempo después de la muerte se apodera la *Druj Nasu* del cadáver.

II (6–9 = V, 27–30). Hasta dónde se extiende el poder contaminante de la *Druj Nasu*.

III (10–22). Limpieza de las ropas contaminadas por el muerto.

IV (23–24). Comer *Nasu* es una abominación.

V (25–27). Llevar *Nasu* al fuego o al agua es una abominación.

VI (28–35). Limpieza de la madera y del grano contaminados por el muerto.

VII a (36–40). Los médicos; su prueba.

VII b (41–44). Sus honorarios.

VIII (45–59). Purificación de la tierra, de los *Dakhmas*. Los *Dakhmas* y los *daēvas*.

IX (60–72; 66–69 = V, 45–54). Tratamiento de una mujer que ha dado a luz un niño muerto.

X (73–75). Limpieza de los utensilios contaminados por el muerto.

XI (76). Limpieza de la vaca.

XII (78). Libaciones impuras.

Este capítulo ofrecería una unidad tolerable, de no ser por una digresión sobre la medicina, que estaría mejor colocada como introducción a los tres últimos capítulos. Las secciones II y IX, partes de las cuales ya se encuentran en el Fargard V, están más convenientemente colocadas aquí. Este capítulo, en su conjunto, trata de la acción de la *Druj Nasu*, desde el momento en que se apodera del cadáver, y muestra cómo y cuándo quedan limpios los diversos objetos que ella ha contaminado, a saber: ropas, madera, grano, tierra, mujeres, utensilios y vacas.

Texto

I.

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Ahura Mazdā, Espíritu benefactor, Creador del mundo material, Santo! Cuando un hombre muere, ¿en qué momento se lanza sobre él la *Druj Nasu*?»

2. Ahura Mazdā respondió: «Inmediatamente después de la muerte, tan pronto como el alma ha abandonado el cuerpo, ¡oh Spitama Zaratustra!, la *Druj Nasu* viene y se lanza sobre él, desde las regiones del norte, [n. 304] en figura de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, y semejante a los más inmundos *khrafstras*. [n. 305]

3. [»Sobre él permanece hasta que el perro ha visto el cadáver [n. 306] o lo ha devorado, o hasta que las aves carnívoras han alzado el vuelo hacia él. [n. 307] Cuando el perro lo ha visto o lo ha devorado, o cuando las aves carnívoras han alzado el vuelo hacia él, entonces la *Druj Nasu* huye a las regiones del norte en figura de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, y semejante a los más inmundos *khrafstras*.»]

4. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si el hombre ha sido muerto por un perro, o por un lobo, o por hechicería, o por las artimañas del odio, [n. 308] o por caída en un precipicio, o por la ley, [n. 309] o por calumnia, [n. 310] o por el lazo, [n. 311] ¿cuánto tiempo después de la muerte viene la *Druj Nasu* y se lanza sobre el muerto?

5. Ahura Mazdā respondió: «En la guardia siguiente a la muerte, [n. 312] la *Druj Nasu* viene y se lanza sobre el muerto, desde las regiones del norte, en figura de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, y semejante a los más inmundos *khrafstras*.»

II. [n. 313]

6. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si hay cierto número de hombres reposando en un mismo lugar, sobre una misma alfombra, sobre las mismas almohadas, ya sean dos hombres próximos entre sí, o cinco, o cincuenta, o cien, muy juntos unos a otros; y uno de aquellos hombres llega a morir, ¿a cuántos de ellos envuelve la *Druj Nasu* con corrupción, infección y polución?

7. Ahura Mazdā respondió: «Si el muerto es un sacerdote, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el undécimo y contamina a los diez.

»Si el muerto es un guerrero, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el décimo y contamina a los nueve.

»Si el muerto es un labrador, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el noveno y contamina a los ocho.

8. »Si es un perro de pastor, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el octavo y contamina a los siete.

»Si es un perro de casa, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el séptimo y contamina a los seis.

9. »Si es un perro *Vohunazga*, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el sexto y contamina a los cinco.

»Si es un perro *Tauruna*, la *Druj Nasu* se lanza, ¡oh Spitama Zaratustra!; llega hasta el quinto y contamina a los cuatro.» [n. 314]

... «Aquellas ropas servirán para sus cubiertas y para sus sábanas.» [n. 315]...

III.

10. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Qué parte de su lecho [n. 316] y de su almohada contamina la *Druj Nasu* con corrupción, infección y polución?

11. Ahura Mazdā respondió: «La *Druj Nasu* contamina con corrupción, infección y polución la sábana superior y la vestidura interior.» [n. 317]

12. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Puede limpiarse esa vestidura, oh santo Ahura Mazdā, que ha sido tocada por el cadáver de un perro o por el cuer po muerto de un hombre?

13. Ahura Mazdā respondió: «Puede, ¡oh santo Zaratustra!»

¿Cómo así?

«Si hay en la vestidura semen, o sangre, o suciedad, o vómito, los adoradores de Mazda la desgarrarán en pedazos y la enterrarán bajo tierra. [n. 318]

14. »Pero si no hay [en la vestidura] semen, ni sangre, ni suciedad, ni vómito, entonces los adoradores de Mazda la lavarán con *gomez*.

15. »Si es de cuero, la lavarán con *gomez* tres veces, la frotarán con tierra tres veces, la lavarán con agua tres veces, y después la expondrán al aire durante tres meses en la ventana de la casa.

»Si es tela tejida, la lavarán con *gomez* seis veces, [n. 319] la frotarán con tierra seis veces, la lavarán con agua seis veces, y después la expondrán al aire durante seis meses en la ventana de la casa.

16. »La fuente llamada Ardvī Sūra, ¡oh Spitama Zaratustra!, esa fuente mía, purifica el semen de los varones, la matriz de las hembras, la leche de las hembras.» [n. 320]

17. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! [n. 321] ¿Pueden esas ropas, una vez lavadas y limpias, ser usadas alguna vez por un *Zaotar*, o por un *Havanan*, o por un *Atare-vakhsha*, o por un *Frabaretar*, o por un *Abered*, o por un *Asnatar*, o por un *Rathwiskar*, o por un *Sraosha-varez*, o por cualquier sacerdote, guerrero o labrador?

18. Ahura Mazdā respondió: «Jamás pueden esas ropas, aun lavadas y limpias, ser usadas por un *Zaotar*, ni por un *Havanan*, ni por un *Atare-vakhsha*, ni por un *Frabaretar*, ni por un *Abered*, ni por un *Asnatar*, ni por un *Rathwiskar*, ni por un *Sraosha-varez*, ni por ningún sacerdote, guerrero o labrador.

19. »Pero si hay en una casa mazdea una mujer en su enfermedad, o un hombre que se ha vuelto incapaz para el trabajo y que debe sentarse en el lugar de la dolencia, aquellas ropas servirán para sus cubiertas y para sus sábanas, hasta que puedan retirar las manos para la oración.

20. »Ahura Mazdā, en verdad, no nos permite desperdiciar nada de valor que tengamos, ni siquiera el peso de un *asperena* de hilo, ni siquiera cuanto deja caer una doncella al hilar.

21. »Quien arroja prenda alguna sobre un cuerpo muerto, aun tanto como deja caer una doncella al hilar, no es hombre piadoso en vida, ni tendrá, cuando muerto, lugar en el Paraíso.

22. »Se hace a sí mismo un viático para el mundo de los malvados, para aquel mundo hecho de tinieblas, hijo de las tinieblas, que es la Tiniebla misma. A ese mundo, al mundo del Infierno, os entregan vuestras propias obras, vuestra pro pia religión, ¡oh pecadores!»

IV.

23. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Puede volver a ser limpio quien ha comido del cadáver de un perro o del cuerpo muerto de un hombre? [n. 322]

24. Ahura Mazdā respondió: «No puede, ¡oh santo Zaratustra! Su madriguera [n. 323] será excavada, su corazón será arrancado, sus brillantes ojos serán reventados; la *Druj Nasu* cae sobre él, se apodera de él hasta la punta de las uñas, y es impuro desde entonces, por siempre jamás.» [n. 324]

V.

25. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Puede volver a ser limpio, oh santo Ahura Mazdā, quien ha llevado un cadáver con inmundicia a las aguas o al fuego, y ha hecho impuro a uno o a otro?

26. Ahura Mazdā respondió: «No puede, ¡oh santo Zaratustra! Esos malvados, esos cortadores de *Nasu*, son quienes más multiplican las arañas y las langostas; [n. 325] esos malvados, esos cortadores de *Nasu*, son quienes más aumentan la sequía que destruye la hierba. [n. 326]

27. »Esos malvados, esos cortadores de *Nasu*, son quienes más aumentan el poderío del invierno, [n. 327] obra de los demonios, que mata el ganado, de espesas nevadas, desbordante, penetrante, fiero, dañino. [n. 328] Sobre ellos viene y se lanza la *Druj Nasu*; se apodera de ellos hasta la punta de las uñas, y son impuros desde entonces, por siempre jamás.» [n. 329]

VI.

28. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Puede limpiarse la madera, oh santo Ahura Mazdā, a la cual se ha llevado *Nasu* de un perro muerto o de un hombre muerto?

29. Ahura Mazdā respondió: «Puede, ¡oh santo Zaratustra!»

¿Cómo así?

330] por los perros devoradores de cadáveres o por las aves devoradoras de cadáveres, [n. 331] depositarán aparte, en el suelo, toda la madera en un *vitasti* [n. 332] a la redonda, si la madera está seca; en un *frarathni* [n. 333] a la redonda, si está húmeda; luego la rociarán una vez con agua, y quedará limpia. [n. 334]

30. »Pero si la *Nasu* ya ha sido expulsada [n. 335] por los perros devoradores de cadáveres o por las aves devoradoras de cadáveres, depositarán aparte, en el sue lo, toda la madera en un *frarathni* a la redonda, si la madera está seca; en un *frabazu* [n. 336] a la redonda, si está húmeda; luego la rociarán una vez con agua, y quedará limpia.

31. »Tanta madera en torno al muerto depositarán aparte, en el suelo, según que la madera esté seca o húmeda, según que sea dura o blanda; la rociarán una vez con agua, y quedará limpia.»

32. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Pueden limpiarse el grano o el forraje, oh santo Ahura Mazdā, a los cuales se ha llevado *Nasu* de un perro muerto o de un hombre muerto?

33. Ahura Mazdā respondió: «Pueden, ¡oh santo Zaratustra!» ¿Cómo así?

337] por los perros devoradores de cadáveres o por las aves devoradoras de cadáveres, depositarán aparte, en el suelo, todo el grano en un *frarathni* a la redonda, si el grano está seco; en un *frabazu* a la redonda, si está húmedo; luego lo rociarán una vez con agua, y quedará limpio.

34. »Pero si la *Nasu* ya ha sido expulsada [n. 338] por los perros devoradores de cadáveres o por las aves devoradoras de cadáveres, depositarán aparte, en el sue lo, todo el grano en un *frabazu* a la redonda, si el grano está seco; en un *vibazu* [n. 339] a la redonda, si está húmedo; luego lo rociarán una vez con agua, y que dará limpio.

35. »Tanto grano en torno al muerto depositarán aparte, en el suelo, según que el grano esté seco o húmedo; según que esté sembrado o no sembrado; según que esté segado o no segado; [según que esté trillado o no trillado]; [n. 340] según que esté aventado o no aventado; [n. 341] [según que esté molido o no molido]; según que esté amasado [o no amasado]; [n. 342] lo rociarán una vez con agua, y quedará limpio.»

VII a.

36. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si un adorador de Mazda quiere ejercer el arte de curar, ¿en quién probará primero su habilidad? ¿en adoradores de Mazda o en adoradores de los *daēvas*? [n. 343]

37. Ahura Mazdā respondió: «En adoradores de los *daēvas* probará primero su habilidad, antes que en adoradores de Mazda. Si trata con el cuchillo a un adorador de los *daēvas* y éste muere; si trata con el cuchillo a un segundo adorador de los *daēvas* y éste muere; si trata con el cuchillo por tercera vez a un adorador de los *daēvas* y éste muere, es inhábil por siempre jamás.

38. »Que no asista, pues, jamás a adorador alguno de Mazda; que no trate jamás con el cuchillo a adorador de Mazda, ni lo hiera con el cuchillo. Si alguna vez asiste a algún adorador de Mazda, si alguna vez trata con el cuchillo a algún adorador de Mazda y lo hiere con el cuchillo, pagará por su herida la pena del homicidio voluntario. [n. 344]

39. »Si trata con el cuchillo a un adorador de los *daēvas* y éste se cura; si trata con el cuchillo a un segundo adorador de los *daēvas* y éste se cura; si por tercera vez trata con el cuchillo a un adorador de los *daēvas* y éste se cura; entonces es apto por siempre jamás. [n. 345]

40. »Podrá en adelante, a su voluntad, asistir a adoradores de Mazda; podrá a su voluntad tratar con el cuchillo a adoradores de Mazda, y curarlos con el cuchillo.

VII b.

41. »Un médico curará a un sacerdote por una bendición del justo; [n. 346] curará al señor de una casa por el valor de un buey de bajo valor; curará al señor de un burgo [n. 347] por el valor de un buey de valor medio; curará al señor de una ciudad por el valor de un buey de alto valor; curará al señor de una provincia por el valor de un carro de cuatro caballos. [n. 348]

42. »Curará a la esposa del señor de una casa por el valor de una asna; curará a la esposa del señor de un burgo por el valor de una vaca; curará a la esposa del señor de una ciudad por el valor de una yegua; curará a la esposa del señor de una provincia por el valor de una camella.

43. »Curará al heredero de una gran casa por el valor de un buey de alto valor; curará a un buey de alto valor por el valor de un buey de valor medio; curará a un buey de valor medio por el valor de un buey de bajo valor; curará a un buey de bajo valor por el valor de una oveja; curará a una oveja por el valor de un tro zo de carne. [n. 349]

44. »Si se presentan juntos varios médicos, ¡oh Spitama Zaratustra!, a saber, uno que cura con el cuchillo, uno que cura con hierbas y uno que cura con la Palabra Santa [*manthras*], [n. 350] que se recurra a la curación por la Palabra Santa: pues éste es el mejor sanador de todos los sanadores, el que cura con la Palabra Santa; él alejará de la mejor manera la enfermedad del cuerpo del fiel.» [n. 351]

VIII.

45. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Cuánto tiempo después de que el cadáver de un hombre muerto ha sido depositado en el suelo, vestido con la luz del cielo y contemplando el sol, vuelve a ser limpia la tierra? [n. 352]

46. Ahura Mazdā respondió: «Cuando el cadáver de un hombre muerto ha yacido en el suelo durante un año, vestido con la luz del cielo y contemplando el sol, entonces la tierra vuelve a ser limpia, ¡oh santo Zaratustra!» [n. 353]

47. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Cuánto tiempo después de que el cadáver de un hombre muerto ha sido enterrado en la tierra, vuelve a ser limpia la tierra?

48. Ahura Mazdā respondió: «Cuando el cadáver de un hombre muerto ha yacido enterrado en la tierra durante cincuenta años, [n. 354] ¡oh Spitama Zaratustra!, entonces la tierra vuelve a ser limpia.» [n. 355]

49. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Cuánto tiempo después de que el cadáver de un hombre muerto ha sido depositado en un *Dakhma*, vuelve a ser limpio el suelo sobre el cual se alza el *Dakhma*?

50. Ahura Mazdā respondió: «No hasta que el polvo del cadáver, ¡oh Spitama Zaratustra!, se haya mezclado con el polvo de la tierra. [n. 356] Exhorta a todos en el mundo material, ¡oh Spitama Zaratustra!, a derribar *Dakhmas*. [n. 357]

51. »Quien derribe *Dakhmas*, aun tanto de ellos como el tamaño de su propio cuerpo, le son remitidos sus pecados de pensamiento, palabra y obra como lo serían por un *Patet*; sus pecados de pensamiento, palabra y obra quedan deshechos. [n. 358]

52. »No librarán los dos espíritus guerra el uno contra el otro por su alma; [n. 359] y cuando entre en el Paraíso, las estrellas, la luna y el sol se regocijarán en él; y yo, Ahura Mazdā, me regocijaré en él, diciendo: «¡Salve, oh hombre! ¡tú que acabas de pasar del mundo que se corrompe al mundo que no se corrompe!»» [n. 360]

55. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! [n. 361] ¿Dónde hay *daēvas*? ¿Dónde les rinden culto? ¿Cuál es el lugar en que las huestes de *daēvas* se precipitan juntas, en que las huestes de *daēvas* llegan precipitándose? ¿Cuál es el lugar en que se precipitan juntas para matar a sus cincuentenas y sus centenas, a sus centenas y sus millares, a sus millares y sus decenas de millar, a sus decenas de millar y sus miríadas de miríadas?

56. Ahura Mazdā respondió: «Esos *Dakhmas* que se construyen sobre la faz de la tierra, ¡oh Spitama Zaratustra!, y en los que se depositan los cadáveres de los hombres muertos, ése es el lugar donde hay *daēvas*, ése es el lugar en que las huestes de *daēvas* se precipitan juntas; en que las huestes de *daēvas* llegan precipitándose; en que se precipitan juntas para matar a sus cincuentenas y sus centenas, a sus centenas y sus millares, a sus millares y sus decenas de millar, a sus decenas de millar y sus miríadas de miríadas.

57. »En esos *Dakhmas*, ¡oh Spitama Zaratustra!, esos *daēvas* toman alimento y evacúan inmundicia. Como vosotros, hombres, en el mundo material, cocináis

vuestra comida y coméis carne cocida, así hacen ellos. Es, por así decir, el olor de su banquete lo que allí olféis, ¡oh hombres!

58. »Pues así continúan en sus festines, hasta que ese hedor queda arraigado en los *Dakhmas*. En esos *Dakhmas* surge la infección de las enfermedades: sarna, fiebre ardiente, *naeza*, [n. 362] fiebre fría, raquitismo y encanecimiento prematuro. [n. 363] En esos *Dakhmas* se reúnen los peores asesinos, desde la hora en que el sol se ha puesto. [n. 364]

59. »Y las gentes de poco entendimiento que no buscan mejor entendimiento, [n. 365] los *Jainis* [n. 366] hacen crecer esas enfermedades en un tercio más, [n. 367] en sus muslos, en sus manos, en sus cabellos de tres trenzas.» [n. 368]

IX.

60. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! [n. 369] Si en la casa de un adorador de Mazda hay una mujer encinta, y si, estando de un mes, o de dos, o de tres, o de cuatro, o de cinco, o de seis, o de siete, o de ocho, o de nueve, o de diez meses, da a luz un niño muerto, ¿qué harán los adoradores de Mazda?

61. Ahura Mazdā respondió: «El lugar de aquella casa mazdea cuyo suelo sea el más limpio y el más seco, y el menos transitado por rebaños y manadas, por el fuego de Ahura Mazdā, por los haces consagrados de *baresma* y por los fieles;»

62. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿A qué distancia del fuego? ¿A qué distancia del agua? ¿A qué distancia de los haces consagrados de *baresma*? ¿A qué distancia de los fieles?

63. Ahura Mazdā respondió: «Treinta pasos del fuego; treinta pasos del agua; treinta pasos de los haces consagrados de *baresma*; tres pasos de los fieles;

64. »en ese lugar levantarán los adoradores de Mazda un recinto, y allí la instalarán con alimento, allí la instalarán con vestidos.»

65. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Cuál es el alimento que la mujer tomará primero?

66. Ahura Mazdā respondió: «*Gomez* mezclado con cenizas, tres tragos de él, o seis, o nueve, para hacer descender el *Dakhma* que lleva en su seno.

67. »Después podrá beber leche hirviente de yeguas, vacas, ovejas o cabras, con papilla o sin papilla; podrá tomar leche cocida sin agua, harina sin agua y vino sin agua.»

68. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Cuánto tiempo permanecerá así? ¿Cuánto tiempo vivirá así de leche, harina y vino?

69. Ahura Mazdā respondió: «Tres noches permanecerá así; tres noches vivirá así de leche, harina y vino. Luego, pasadas las tres noches, lavará su cuerpo, lava rá sus ropas, con *gomez* y agua, por los nueve orificios, y así quedará limpia.»

70. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Pero si la fiebre sobreviene a su cuerpo impuro, si esos dos peores dolores, el hambre y la sed, sobrevienen a ella, ¿se le permitirá beber agua? [n. 370]

71. Ahura Mazdā respondió: «Se le permitirá; lo primero para ella es que se salve su vida. De manos de uno de los hombres santos, un hombre santo y fiel, que conozca el santo saber, [n. 371] beberá del agua que da fuerza. Pero vosotros, adoradores de Mazda, fijad la pena por ello. Recurriendo al *Ratu*, recurriendo al *Sraosha-varez*, [n. 372] él prescribirá la pena que ha de pagarse.» [n. 373]

72. ¿Cuál es la pena que ha de pagarse?

Ahura Mazdā respondió: «El acto es el de un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-astra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*.» [n. 374]

X.

73. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Pueden limpiarse los utensilios para comer que han sido tocados por *Nasu* de un perro o por *Nasu* de un hombre?

74. Ahura Mazdā respondió: «Pueden, ¡oh santo Zaratustra!»

¿Cómo así?

«Si son de oro, los lavaréis una vez con *gomez*, los frotaréis una vez con tierra, los lavaréis una vez con agua, y quedarán limpios.

»Si son de plata, los lavaréis dos veces con *gomez*, los frotaréis dos veces con tierra, los lavaréis dos veces con agua, y quedarán limpios.

75. [»Si son de hierro, [n. 375] los lavaréis tres veces con *gomez*, los frotaréis tres veces con tierra, los lavaréis tres veces con agua, y quedarán limpios.

»Si son de acero, los lavaréis cuatro veces con *gomez*, los frotaréis cuatro veces con tierra, los lavaréis cuatro veces con agua, y quedarán limpios.

»Si son de piedra, los lavaréis seis veces con *gomez*, los frotaréis seis veces con tierra, los lavaréis seis veces con agua, y quedarán limpios. [n. 376]]

»Si son de tierra, de madera o de barro, son impuros por siempre jamás.» [n. 377]

XI.

76. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Puede limpiarse la vaca que ha comido del cadáver de un perro o del cuerpo muerto de un hombre?

77. Ahura Mazdā respondió: «Puede, ¡oh santo Zaratustra! El sacerdote no tomará de ella, dentro de un año, ni leche ni queso para la libación, ni carne para la libación y el *baresma*. [n. 378] Pasado un año, entonces los fieles pueden comer de ella como antes.» [n. 379]

XII.

78. ¿Quién es, oh santo Ahura Mazdā, el que, con buena intención y deseando la rectitud, impide la rectitud? ¿Quién es el que, con buena intención, cae en los caminos de la *Druj*? [n. 380]

79. Ahura Mazdā respondió: «Éste, con buena intención y deseando la rectitud, impide la rectitud; éste, con buena intención, cae en los caminos de la *Druj*, el que ofrece agua contaminada por el muerto e impropia para la libación; o el que ofrece en plena noche agua impropia para la libación.» [n. 381]

Notas de Darmesteter

304. El infierno está en el norte; véase Vd 2.10 n.; Vd 3.7 n.; Vd 19.1; HN, sección 3.25; Bd 15.19.

305. *Khrafstra* es una denominación general de los animales nocivos.

306. Hasta que se haya realizado el *Sag-did* (véase Vd 8.16 ss.).

307. El *Sag-did* puede ser realizado por las aves de presa lo mismo que por los perros. El perro aniquila la *Nasu* cuando acerca el hocico al muerto; el ave (halcón de montaña, gorrión (?) o águila), cuando su sombra pasa sobre el cuerpo (Comm. ad § 2; cf. § 29). El § 3 procede del Vendīdād Sada.

308. «Por veneno» (Comm.)

309. Literalmente, «por los hombres»; es decir, ajusticiado por la comunidad conforme a la ley (Comm.)

310. Si ha sido condenado injustamente.

311. Si se ha estrangulado a sí mismo.

312. El día se divide en cinco guardias o *ratu*. Si el hombre muere de muerte natural, la *Druj* viene al instante; si la muerte es violenta e inesperada, la *Druj* viene más tarde (pues la corrupción no se instala tan rápidamente).

313. §§ 6–9 = Vd 5.27–30.

314. Esta enumeración es menos completa que la del quinto Fargard, pues comprende solo las cuatro primeras clases de perros; el resto ha de suplirse como en Farg. V, 31–38.

315. Esta frase, que forma parte del § 19, está insertada aquí erróneamente.

316. El lecho en que ha muerto.

317. La sábana superior del lecho y la vestidura interior del cuerpo, es decir, solo aquellas ropas que han estado en contacto directo con el muerto.

318. Según el Comentario, solo se desgarra la parte que ha sido contaminada; el resto puede usarse aún.

319. Véase Vd 19.21.

320. Esta cláusula es una cita de Yasna 65.5, destinada a ilustrar el poder purificador del agua. Ardvī Sūra es la diosa de las aguas. Véanse las notas a Vd 21.6.

321. §§ 17–22 = Vd 5.57–62.

322. El que come carroña aloja en sí la *Nasu*; se convierte en una *Nasu*, y por tanto debe ser destruido; cf. más abajo, § 76 ss.

323. Su casa, pues se lo asimila a un *khrafstra* devorador; véase Vd 3.7.

324. Hasta la resurrección. «Está prescrito en el Vendīdād que si un hombre come de un cadáver, su casa y su familia serán destruidas, su corazón será arranca do de su cuerpo, sus ojos serán reventados y su alma permanecerá en el infierno hasta la resurrección» (Saddar 71). «Quien come de un cadáver con intención pecaminosa es a la vez impuro y *margarzan*; el *Barashnum* y el *Nirang* no le valen de nada, debe morir. Si no ha habido intención pecaminosa, puede lavarse; se le pueden dar las cenizas y el *gomez* (Comm.); es impuro, no es *margarzan*» (Old Riv. 115 b).

325. «Se dice en el Avesta que cuando hay muchos mosquitos y langostas es a causa de que se han llevado cadáveres al agua y al fuego» (Saddar 72).

326. El § 26 se refiere principalmente al daño producido por la contaminación de las aguas, y el § 27 al producido por la contaminación del fuego.

327. Véase la nota anterior.

328. «Del mismo modo (por el hecho de llevar cadáveres al agua y al fuego), el invierno se vuelve más frío y el verano más cálido» (Saddar 72).

329. «Quien cometa ese acto lo pagará en este mundo y en el otro; le desollarán el cuerpo en presencia de la asamblea, lo despedazarán miembro a miembro, y su cadáver será arrojado a los perros y a los cuervos,... y cuando su alma llegue al otro mundo, sufrirá tormentos de los *Dews*. Si no ha hecho su *Patet* [confesión], su alma permanecerá en el infierno hasta el día de la resurrección» (Gr. Riv. p. 123).

330. Es decir, si el *Sag-did* aún no se ha realizado. Léase: «Si la *Nasu* ha sido expulsada...» (es decir, si el *Sag-did* se ha realizado). Véase la nota 6.

331. Véase arriba, verso 3, nota 3.

332. Doce dedos; un palmo.

333. El *Frārāthni* es, al parecer, lo que un antebrazo.

334. «Después de un año», según el Comentario.

335.

336. Una medida de extensión desconocida; «el largo de un brazo», según parece.

337. Léase: «Si la *Nasu* ya ha sido expulsada...» Véase la nota al § 29.

338. Léase: «Si la *Nasu* ya ha sido expulsada...» Véase la nota al § 30.

339. Una medida de extensión desconocida; «una vara», según parece.

340. Del Vendīdād Sada.

341. Dudoso.

342. Esto se suple porque parece exigirlo el contexto y la traducción pahlavi.

343. En zoroastrianos o en idólatras (o, lo que viene a ser lo mismo, en iranios o en no iranios).

344. Por *baodhō-varshta*, literalmente «hecho con plena conciencia».

345. «Algunos dicen: El que ha sido calificado puede volverse descalificado; el que ha sido descalificado jamás será calificado» (Comm. ad § 43).

346. El sacerdote le dirá: ¡Sé santo! (es decir, ¡sé uno de los bienaventurados!) «Así será santo (es decir, irá al Paraíso); no hay equivalente en dinero. Algunos dicen: Se da cuando el sacerdote no tiene 3000 *stirs*» (Comm.)

347. Un grupo de varias casas; Aspendiârji y Anquetil dicen «una calle».

348. «Un valor de setenta *stirs*» (Comm.)

349. Cf. la tarifa de honorarios del purificador, Vd 9.37 ss.

350. «Por conjuros» (Comm.; cf. Odisea XIX, 457). Esta clasificación no era desconocida de Asclepio: aliviaba a los enfermos «ya con conjuros halagadores, ya con bebida lenitiva o bálsamo, ya con el cuchillo» (Píndaro, Pyth. III, 51).

351. Cf. Yt3.6. El tratamiento por la Palabra Santa parece no consistir solo en la recitación de conjuros, sino que los conjuros deben ir acompañados de la ceremonia del *Barashnum* (véase Vd 22).

352. Restituida a la pureza de su naturaleza y apta para el cultivo; pues hasta ese momento sigue siendo *Nasu*.

353. Véase Vd 6.1 ss.

354. El tiempo necesario para consumir el cadáver hasta su última partícula.

355. Cf. Vd 3.36 ss.

356. Un espacio de tiempo estimado en cincuenta años (Comm.) Véase Vd 3.13.

357. Véase Vd 3.9, texto y nota, y § 13.

358. «Con ello se remite un pecado de un *tanapuhr*» (Comm.)

359. Cuando un hombre muere, el infierno y el Paraíso, los demonios y los dioses luchan por la posesión de su alma: Astōvidhōtush, Vizaresha y el mal Vayu arrastran las almas de los malvados al infierno; Mithra, Sraosha, Rashnu y el buen Vayu llevan las almas de los buenos al Paraíso (véase Vd 19.29 ss.; Hadhokht Nask; Menog-i Khrad 2). La lucha dura tres días y tres noches (el *sadis*), durante los cuales los parientes del muerto ofrecen oraciones y sacrificios a Sraosha, Rash nu y Vayu, para asegurarle su protección (véase Vd 9.56).

360. Hadhokht Nask 16 y Vd 19.31.

361. Los §§ 53, 54 pertenecen al Comentario; se componen de citas inconexas, una parte de las cuales se refiere a las diversas obras por las que puede redimirse un pecado de un *tanapuhr*, mientras que la otra parte se refiere a las reglas de lo que podría llamarse la contabilidad de las buenas acciones y los pecados.

362. Dudoso.

363. El albinismo se consideraba enviado por los demonios. Cuando Zāl nació con los cabellos blancos, su padre Sām expuso en el Alburz «a ese niño de Dev, con cabeza de anciano» (Firdausi).

364. Los cementerios son el lugar de reunión de ladrones y asesinos.

365. «Que no buscan instrucción.»

366. «Los *Jahi*» (Comm.) El *Jaini* parece ser la *Jahi* como «asesina», como portadora de enfermedad.

367. El sentido general de la frase parece ser que, por falta de higiene, las enfermedades empeoran por la infección procedente de los *Dakhmas*.

368. Dudoso.

369. §§ 60–69 = Vd 5.45–54. Véase allí el Comentario.

370. Antes de que hayan pasado esos tres días.

371. Si hay cerca de ella un hombre piadoso e inteligente, que reconoce que su vida correría peligro por un apego demasiado estricto a la regla, la dejará apartarse de ella.

372. Véase Vd 5.25.

373. Por haber sido contaminada el agua.

374. Pena que debe cumplir el marido, al menos en la práctica moderna: «Si por temor a la muerte o a una enfermedad grave ha bebido agua antes del plazo fijado, su marido hará *Patet* por su falta ante el *Dastur*» (Old Riv. 98 b).

376. Del Vendīdād Sada.

377. El poder de resistencia a la impureza sigue el valor de los materiales: oro, plata, hierro, acero, piedra, tierra, madera, barro.

378. Las aguas de libación (*Zaothra*) se mezclan con leche (*jīv*). El queso (o la mantequilla) y la carne son elementos del *dron* como *gōshōdā*.

379. «Todo lo que procede de ella, si cae, es limpio; si se toma, impuro. Si está preñada, la cría nace limpia si fue concebida antes de que ella comiera del cadáver; si fue concebida después, nace impura» (Comm.)

380. Posiblemente, «trabaja para la *Druj*».

381. «¿Desde qué hora puede ofrecerse sacrificio a las Aguas Buenas? Desde la salida del sol hasta la puesta... Quien ofrece libaciones a las Aguas Buenas después de la puesta del sol, antes de la salida, no hace mejor obra que si las arrojara de lleno en las fauces de una serpiente venenosa» (Nirangistan, § 48).

Fargard 8. Funerales y purificación; el coito ilícito

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–3). Purificación de la casa donde ha muerto un hombre.

II (4–13). Funerales.

III (14–22). Purificación de los caminos por los que se ha llevado el cadáver.

IV (23–25). No se han de arrojar vestidos sobre un cadáver.

V (26–32). Lujurias ilícitas.

VI (33–34). Un cadáver, una vez seco, no contamina.

VII (35–72). Purificación del hombre contaminado por los muertos.

VIII (73–80). Purificación del fuego contaminado por los muertos.

IX (81–96). El fuego *Warharan*.

X (97–107). Purificación en el desierto.

Este capítulo, dejando aparte la sección V, podría titularse: Funerales y purificación. Fácilmente puede introducirse en él un orden lógico disponiendo las secciones del siguiente modo: I, IV, II, III, VI, VII, X, VIII, IX.

Texto

1. Si un perro o un hombre muere bajo una choza de madera o una choza de fieltro [n. 382], ¿qué han de hacer los adoradores de Mazda? [n. 383]

2. Ahura Mazdā respondió: «Buscarán una *dakhma*, mirarán por todas partes en busca de una *dakhma* [n. 384]. Si les resulta más fácil sacar al muerto, sacarán al muerto, dejarán en pie la casa y la perfumarán con *urvasna*, o *vohu-gaona*, o *vohu-kereti*, o *hadha-naepata*, o cualquier otra planta de dulce aroma [n. 385].

3. »Si les resulta más fácil retirar la casa, retirarán la casa, dejarán yacer al muerto en el lugar, y perfumarán la casa con *urvasna*, o *vohu-gaona*, o *vohu-kereti*, o *hadha-naepata*, o cualquier otra planta de dulce aroma».

4. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si en la casa de un adorador de Mazda sucede que muere un perro o un hombre, y está lloviendo [n. 386], o nevando, o soplando el viento, o es de noche, o el día está en su ocaso, cuando los rebaños y los hombres pierden el camino, ¿qué han de hacer los adoradores de Mazda? [n. 387]

5. Ahura Mazdā respondió: «El lugar de esa casa cuyo suelo sea el más limpio y el más seco, y el menos transitado por rebaños y manadas, por el fuego de Ahu ra Mazdā, por los haces consagrados de *baresma* y por los fieles»;

6. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿A qué distancia del fuego? ¿A qué distancia del agua? ¿A qué distancia de los haces consagrados de *baresma*? ¿A qué distancia de los fieles?

7. Ahura Mazdā respondió: «Treinta pasos del fuego; treinta pasos del agua; treinta pasos de los haces consagrados de *baresma*; tres pasos de los fieles»;

8. »En ese lugar cavarán una fosa [n. 388], de medio pie de profundidad si la tierra es dura, de la mitad de la altura de un hombre si es blanda [n. 389]; [cubri rán la superficie de la fosa con cenizas o con estiércol de vaca] [n. 390]; cubrirán la superficie con polvo de ladrillos, de piedras o de tierra seca [n. 391].

9. »Y dejarán yacer allí el cuerpo sin vida durante dos noches, o tres noches, o un mes entero, hasta que las aves comiencen a volar, las plantas a crecer, las aguas ocultas a fluir y el viento a secar la tierra [n. 392].

10. »Y cuando las aves comiencen a volar, las plantas a crecer, las aguas ocultas a fluir y el viento a secar la tierra, entonces los adoradores de Mazda practicarán una abertura en el muro de la casa [n. 393], y dos hombres, fuertes y hábiles [n. 394], tras haberse despojado de sus vestidos [n. 395], levantarán el cuerpo del barro o de las piedras, o de la casa enlucida [n. 396], y lo depositarán en un lugar donde sepan que siempre hay perros devoradores de cadáveres y aves devorado ras de cadáveres.

11. »Después los portadores del cadáver se sentarán a tres pasos del muerto, y el santo *ratu* [n. 397] proclamará a los adoradores de Mazda: «¡Adoradores de Mazda, que se traiga aquí la orina con la que los portadores del cadáver se lavarán allí los cabellos y el cuerpo!»»

12. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿Cuál es la orina con la que los portadores del cadáver se lavarán los cabellos y el cuerpo? ¿Es de oveja o de buey? ¿Es de hombre o de mujer?

13. Ahura Mazdā respondió: «Es de oveja o de buey; no de hombre ni de mujer, excepto un hombre o una mujer que se haya casado con su pariente más próximo [n. 398]: ellos, pues, procurarán la orina con la que los portadores del cadáver se lavarán los cabellos y el cuerpo» [n. 399].

14. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! El camino por el que se han llevado los cuerpos de perros o los cadáveres de hombres, ¿pueden volver a recorrerlo los rebaños y las manadas, los hombres y las mujeres, el fuego de Ahura Mazdā, los haces consagrados de *baresma* y los fieles?

15. Ahura Mazdā respondió: «No pueden volver a recorrerlo ni los rebaños y las manadas, ni los hombres y las mujeres, ni el fuego de Ahura Mazdā, ni los haces consagrados de *baresma*, ni los fieles [n. 400].

16. »Por tanto, harán pasar tres veces por ese camino a un perro amarillo de cuatro ojos [n. 401] o a un perro blanco de orejas amarillas [n. 402]. Cuando se ha traído allí o al perro amarillo de cuatro ojos o al perro blanco de orejas amari llas, entonces la *Druj Nasu* huye a las regiones del norte, [en forma de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, y semejante a los más inmundos *khrafstras*] [n. 403].

17. »Si el perro va de mala gana, ¡oh Spitama Zaratustra!, harán pasar seis veces [n. 404] por ese camino al perro amarillo de cuatro ojos o al perro blanco de orejas amarillas. Cuando se ha traído allí o al perro amarillo de cuatro ojos o al perro blanco de orejas amarillas, entonces la *Druj Nasu* huye a las regiones del norte, [en forma de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, y semejante a los más inmundos *khrafstras*].

18. »Si el perro va de mala gana, harán pasar nueve veces por ese camino al perro amarillo de cuatro ojos o al perro blanco de orejas amarillas. Cuando se ha traído allí o al perro amarillo de cuatro ojos o al perro blanco de orejas amarillas, entonces la *Druj Nasu* huye a las regiones del norte, [en forma de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, y semejante a los más inmundos *khrafstras*].

19. »Un *athravan* irá primero por el camino y dirá en voz alta estas palabras victoriosas:

"*Yathā ahū vairyō* [n. 405]: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud.

Los dones de Vohu Manah [n. 406] a las obras hechas en este mundo para Maz da.

Quien socorre al pobre hace rey a Ahura.

20. "*Kem-nā mazdā* [n. 407]: ¿Qué protector me has dado, oh Mazda, mientras el odio de los malvados me rodea? ¿A quién sino a tu Ātar y a Vohu Manah [n. 408], por cuya obra mantengo el mundo de la rectitud? ¡Revélame, pues, tu Religión como tu norma! [n. 409]

»"*Ke verethrem-jā* [n. 410]: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza? Haz claro que yo soy el guía para ambos mundos. ¡Que Sraosha venga con Vohu Manah y ayude a quien tú quieras, oh Mazda!

21. »«¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazda y Armaiti Spenta! ¡Perece, oh *Druj* diabólica! ¡Perece, oh engendro del demonio! ¡Perece, oh criatura del demonio! ¡Perece, oh mundo del demonio! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Huye precipitadamente, oh *Druj*! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Perece hacia las regiones del norte, para nunca más dar muerte al mundo viviente de la Rectitud!»

22. »Entonces los adoradores de Mazda podrán, a su voluntad, traer por esos caminos ovejas y bueyes, hombres y mujeres, y al Fuego, hijo de Ahura Mazdā, los haces consagrados de *baresma* y a los fieles.

»Los adoradores de Mazda podrán después [n. 411] preparar comidas con carne y vino en esa casa; estará limpia y no habrá pecado, como antes».

23. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre arroja vestidos, de piel o tejidos, sobre un cuerpo muerto [n. 412], lo bastante para cubrir los pies, ¿qué pena ha de pagar? [n. 413] Ahura Mazdā respondió: «Cuatrocientos azotes con el *Aspahe-astra*, cuatrocientos azotes con el *Sraosho-charana*».

24. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre arroja vestidos, de piel o tejidos, sobre un cuerpo muerto, lo bastante para cubrir ambas pier-

nas, ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Seiscientos azotes con el *Aspahe-astra*, seiscientos azotes con el *Sraosho-charana*».

25. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre arroja vestidos, de piel o tejidos, sobre un cuerpo muerto, lo bastante para cubrir todo el cuerpo, ¿qué pena ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Mil azotes con el *Aspahe-astra*, mil azotes con el *Sraosho-charana*».

26. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre, por la fuerza, comete el pecado contra natura [sodomía], ¿qué pena ha de pagar?

Ahura Mazdā respondió: «Ochocientos azotes con el *Aspahe-astra*, ochocientos azotes con el *Sraosho-charana*».

27. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre comete voluntariamente el pecado contra natura, ¿cuál es la pena por ello? ¿Cuál es la expiación? ¿Cuál es la purificación?

Ahura Mazdā respondió: «Por esa acción no hay nada que pueda pagar, nada que pueda expiar, nada que pueda purificar de ella; es una transgresión para la que no hay expiación, por siempre jamás».

28. ¿Cuándo es así? [n. 414]

«Es así si el pecador es un persona que profesa la Religión de Mazda, o alguien que ha sido instruido en ella.

»Pero si no es un persona que profesa la Religión de Mazda, ni alguien que ha sido instruido en ella, entonces su pecado le es quitado si hace confesión de la Religión de Mazda y se propone no cometer nunca más tales acciones prohibidas.

29. »La Religión de Mazda, en verdad, ¡oh Spitama Zaratustra!, quita a quien hace confesión de ella los lazos de su pecado; quita (el pecado de) abuso de con fianza; quita (el pecado de) matar a uno de los fieles; quita (el pecado de) enterrar un cadáver; quita (el pecado de) las acciones para las que no hay expiación; quita el peor pecado de usura; quita cualquier pecado que pueda cometerse.

30. »Del mismo modo la Religión de Mazda, ¡oh Spitama Zaratustra!, purifica a los fieles de todo pensamiento, palabra y acción malos, como un viento pode roso y de rápido soplo limpia la llanura.

»Así sean buenas, de ahora en adelante, todas las acciones que haga, ¡oh Zaratustra!; por medio de la Religión de Mazda se obtiene una plena expiación de su pecado».

31. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿Quién es el hombre que es un *daēva*? ¿Quién es el que es adorador de los *daēvas*? ¿el que es amante varón

de los *daēvas*? ¿el que es amante mujer de los *daēvas*? ¿el que es esposa del *daēva*? [n. 415] ¿el que es tan malo como un *daēva*; el que es en todo su ser un *daēva*? ¿Quién es el que es un *daēva* antes de morir, y se convierte, después de la muerte, en uno de los *daēvas* invisibles? [n. 416]

32. Ahura Mazdā respondió: «El hombre que yace con varón como el hombre yace con mujer, o como la mujer yace con varón, es el hombre que es un *daēva*; éste es el hombre que es adorador de los *daēvas*, que es amante varón de los *daēvas*, que es amante mujer de los *daēvas*, que es esposa del *daēva*; éste es el hombre que es tan malo como un *daēva*, que es en todo su ser un *daēva*; éste es el hombre que es un *daēva* antes de morir, y se convierte, después de la muerte, en uno de los *daēvas* invisibles: así es, ya haya yacido con varón como con varón, o como con mujer» [n. 417].

33. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿Será puro el hombre que ha tocado un cadáver que se ha secado y lleva muerto más de un año? [n. 418]

34. Ahura Mazdā respondió: «Lo será. Lo seco no se mezcla con lo seco [n. 419]. Si lo seco se mezclara con lo seco, ¡cuán pronto todo este mundo material mío no sería sino un solo *Peshotanu*, empeñado en la destrucción de la rectitud, y cuya alma gritará y se lamentará!, tan innumerables son los seres que mueren sobre la faz de la tierra» [n. 420].

35. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿Puede ser purificado el hombre que ha tocado el cadáver de un perro o el cadáver de un hombre?

36. Ahura Mazdā respondió: «Puede, ¡oh santo Zaratustra!»

¿Cómo?

«Si la *Nasu* ya ha sido expulsada por los perros devoradores de cadáveres o por las aves devoradoras de cadáveres, limpiará su cuerpo con *gomez* y agua, y quedará puro [n. 421].

37. 422], entonces los adoradores de Mazda cavarán tres hoyos en el suelo [n. 423], y él lavará seguidamente su cuerpo con *gomez*, no con agua. Después levantarán y traerán a mi perro [n. 424], lo traerán (así se hará y no de otro modo) ante [el hombre] [n. 425].

38. »Los adoradores de Mazda cavarán otros tres hoyos [n. 426] en el suelo, y él lavará seguidamente su cuerpo con *gomez*, no con agua. Después levantarán y traerán a mi perro, lo traerán (así se hará y no de otro modo) ante [el hombre]. Luego esperarán hasta que esté seco [n. 427] hasta el último cabello de lo alto de su cabeza.

39. »Cavarán otros tres hoyos [n. 428] en el suelo, a tres pasos de los precedentes, y él lavará seguidamente su cuerpo con agua [n. 429], no con *gomez*.

40. »Lavará primero sus manos; si no se lavan primero sus manos, vuelve impuro todo su cuerpo. Cuando se haya lavado las manos tres veces, una vez lava das las manos, rociarás con agua [n. 430] la parte anterior de su cráneo» [n. 431].

41. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la parte anterior del cráneo, ¿adónde se precipita la *Druj Nasu*? [n. 432]

Ahura Mazdā respondió: «Por delante, entre las cejas, se precipita la *Druj Nasu*».

42. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan por delante, entre las cejas, ¿adónde se precipita la *Druj Nasu*?

Ahura Mazdā respondió: «Sobre la parte posterior del cráneo se precipita la *Druj Nasu*».

43. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la parte posterior del cráneo, ¿adónde se precipita la *Druj Nasu*?

Ahura Mazdā respondió: «Por delante, sobre las mandíbulas, se precipita la *Druj Nasu*».

44. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan por delante las mandíbulas, ¿adónde se precipita la *Druj Nasu*?

Ahura Mazdā respondió: «Sobre la oreja derecha se precipita la *Druj Nasu*».

45. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la oreja derecha, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la oreja izquierda se precipita la Druj Nasu.»

46. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la oreja izquierda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el hombro derecho se precipita la Druj Nasu.»

47. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el hombro derecho, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el hombro izquierdo se precipita la Druj Nasu.»

48. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el hombro izquierdo, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la axila derecha se precipita la Druj Nasu.»

49. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la axila derecha, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la axila izquierda se precipita la Druj Nasu.»

50. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la axila izquierda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el pecho se precipita la Druj Nasu.»

51. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el pecho, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la espalda se precipita la Druj Nasu.»

52. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la espalda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el pezón derecho se precipita la Druj Nasu.»

53. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el pezón derecho, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el pezón izquierdo se precipita la Druj Nasu.»

54. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el pezón izquierdo, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la costilla derecha se precipita la Druj Nasu.»

55. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la costilla derecha, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la costilla izquierda se precipita la Druj Nasu.»

56. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la costilla izquierda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la cadera derecha se precipita la Druj Nasu.»

57. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la cadera derecha, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la cadera izquierda se precipita la Druj Nasu.»

58. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la cadera izquierda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre las partes sexuales se precipita la Druj Nasu. Si el impuro es hombre, lo rociarás primero por detrás y después por delante; si es mujer, prime ro por delante y después por detrás.»

59. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan las partes sexuales, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el muslo derecho se precipita la Druj Nasu.»

60. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el muslo derecho, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el muslo izquierdo se precipita la Druj Nasu.»

61. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el muslo izquierdo, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la rodilla derecha se precipita la Druj Nasu.»

62. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la rodilla derecha, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la rodilla izquierda se precipita la Druj Nasu.»

63. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la rodilla izquierda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la pierna derecha se precipita la Druj Nasu.»

64. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la pierna derecha, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre la pierna izquierda se precipita la Druj Nasu.»

65. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan la pierna izquierda, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el tobillo derecho se precipita la Druj Nasu.»

66. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el tobillo derecho, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el tobillo izquierdo se precipita la Druj Nasu.»

67. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el tobillo izquierdo, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el empeine derecho se precipita la Druj Nasu.»

68. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el empeine derecho, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Sobre el empeine izquierdo se precipita la Druj Nasu.»

69. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Cuando las buenas aguas alcanzan el empeine izquierdo, ¿adónde se precipita la Druj Nasu? Ahura Mazdā respondió: «Se vuelve bajo la planta del pie; parece el ala de una mosca.»

70. «Apoyará los dedos del pie en el suelo y levantará los talones; rociarás con agua su planta derecha y entonces la Druj Nasu se precipita sobre la planta izquierda. Rociarás la planta izquierda y entonces la Druj Nasu se vuelve bajo los dedos de los pies; parece el ala de una mosca.»

71. «Apoyará los talones en el suelo y levantará los dedos de los pies; rociarás con agua los dedos del pie derecho y entonces la Druj Nasu se precipita sobre los del izquierdo. Rociarás los del izquierdo y entonces la Druj Nasu huye hacia las regiones del norte, con forma de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar, semejante a los más repugnantes khrafstras.»

72. [«Y pronunciarás en voz alta estas palabras victoriosas, las más sanadoras: "La voluntad del Señor es la ley de la santidad", etc. "¿Qué protector me has dado, oh Mazdā, mientras me rodea el odio de los malvados?", etc. "¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza?", etc. [n. 433] "¡Guárdanos de quien nos odia, oh Mazdā y Spəṇta Ārmaiti! ¡Perece, demoníaca Druj! ¡Perece, progenie del demonio! ¡Perece, creación del demonio! ¡Perece, mundo del demonio!

¡Perece, Druj! ¡Huye, Druj! ¡Perece hacia las regiones del norte, para nunca más dar muerte al mundo viviente de la Rectitud!"»] [n. 434]
VIII

73. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si los adoradores de Mazdā, caminando, corriendo, cabalgando o conduciendo, encuentran un fuego que quema nasu, sobre el cual se está quemando o cocinando nasu, ¿qué harán? [n. 435]
74. Ahura Mazdā respondió: «Matarán al hombre que cocina el nasu; ciertamente lo matarán. [n. 436] Retirarán el caldero y retirarán el trípode.»

75. «Después encenderán leña a partir de ese fuego: leña de los árboles que contienen la semilla del fuego, o haces de la misma leña preparada para él. Después la llevarán más lejos y la dispersarán, para que se extinga cuanto antes.» [n. 437]

76. «Así depositarán en el suelo un primer haz, [n. 438] a una vitasti [n. 439] del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes.»

77. «Depositarán un segundo haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes. Depositarán un tercer haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes. Depositarán un cuarto haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes. Depositarán un quinto haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes. Depositarán un sexto haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes. Depositarán un séptimo haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes. Depositarán un octavo haz en el suelo, a una vitasti del fuego que quema nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuanto antes.»

78. «Depositarán un noveno haz en el suelo, a una vitasti del fuego que que ma nasu; después lo llevarán más lejos y lo dispersarán, para que se extinga cuan to antes.»

79. «Si un hombre lleva después piadosamente al fuego, oh Spitāma Zaratustra, leña de Urvasna, Vohu-gaona, Vohu-kereti, Hadha-naepata o cualquier otra madera aromática;»

80. «adonde el viento lleve el perfume del fuego, irá el fuego de Ahura Mazdā y matará miles de daēvas invisibles, miles de demonios, progenie de las tinieblas, miles de parejas de yātus y pairikas.» [n. 440]

IX

81. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu [n. 441] un fuego que quema nasu, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo diez mil tizones al Daityō-gātu.»

82. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego en que se ha quemado líquido impuro [n. 442], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu mil tizones.»

83. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego en que se ha quemado estiércol [n. 443], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu quinientos tizones.»

84. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego del horno de un alfarero, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu cuatrocientos tizones.»

85. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego del horno de un vidriero, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu tizones, tantos como los vidrios llevados a ese fuego [n. 444].»

86. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego del aonya paro-berejya, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu tizones, tantos como las plantas [n. 445].»

87. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego bajo la herramienta de un orfebre, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu cien tizones.»

88. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego bajo la herramienta de un platero, ¿cuál será su recompensa

cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu noventa tizones.»

89. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego bajo la herramienta de un herrero, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu ochenta tizones.»

90. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego bajo la herramienta de un trabajador del acero, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu setenta tizones.»

91. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego de un horno [n. 446], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu sesenta tizones.»

92. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego bajo un caldero [n. 447], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu cincuenta tizones.»

93. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego de un aonya takhairya [n. 448], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu cuarenta tizones.»

94. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego de un pastor, ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu treinta tizones.»

[95. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Dait yō-gātu el fuego del campo [n. 450], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu veinte tizones.»] [n. 449]

96. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre lleva al Daityō-gātu el fuego de su propio hogar [n. 451], ¿cuál será su recompensa cuando su alma se separe del cuerpo? Ahura Mazdā respondió: «Su recompensa será la misma que si hubiera llevado aquí abajo al Daityō-gātu diez tizones.»

X

97. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿Puede purificarse, oh santo Ahura Mazdā, un hombre que ha tocado un cadáver en un lugar remoto del desierto? [n. 452]

98. Ahura Mazdā respondió: «Puede, oh santo Zaratustra». ¿Cómo? «Si el nasu ya ha sido expulsado por los perros o las aves que comen cadáveres, lavará su cuerpo con gōmēz; lo lavará treinta veces y lo secará frotándolo con la mano treinta veces, empezando cada vez por la cabeza.» [n. 453]
99. 454]

100. «Después correrá la distancia de una hāthra. [n. 455] Correrá hasta encon trar a un hombre en el camino y gritará: "Aquí estoy, uno que ha tocado el cadá ver de un hombre, incapacitado de mente, de lengua y de mano. [n. 456] Purifí came". Así correrá hasta alcanzar al hombre. Si este no quiere purificarlo, le re-mite un tercio de su transgresión.» [n. 457]

101. «Después correrá otra hāthra; volverá a correr hasta alcanzar a otro hombre. Si este no quiere purificarlo, le remite la mitad de su transgresión.» [n. 458]
102. «Después correrá una tercera hāthra; correrá una tercera vez hasta alcanzar a otro hombre. Si este no quiere purificarlo, le remite toda su transgresión.»

103. «Así seguirá corriendo hasta acercarse a una casa, una aldea, una ciudad o un distrito habitado, y gritará con voz fuerte: "Aquí estoy, uno que ha tocado el cadáver de un hombre, incapacitado de mente, de lengua y de mano. Purifí-quenme". Si no quieren purificarlo, lavará su cuerpo con gōmēz y agua; así que dará puro.» [n. 459]
104. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si encuentra agua en su ca-mino y el agua lo hace sujeto a una pena, [n. 460] ¿qué pena deberá pagar?

105. Ahura Mazdā respondió: «Cuatrocientos golpes con el Aspahe-astra y cuatrocientos con el Sraosho-charana».

106. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si encuentra árboles [n. 461] en su camino y el fuego lo hace sujeto a una pena, ¿qué pena deberá pagar? Ahu ra Mazdā respondió: «Cuatrocientos golpes con el Aspahe-astra y cuatrocien-tos con el Sraosho-charana».

107. «Esta es la pena, esta la expiación que salva al fiel que se somete a ella, no al que no se somete. Este último habitará ciertamente en la morada de la Druj.» [n. 462]

Notas de Darmesteter

382. Un abrigo móvil, por oposición a una morada fija, algo semejante al *oba* de los tártaros, una de esas chozas hechas de tablas o de fieltro y llamadas *thāruma* por los árabes, que servían de pabellones para los príncipes y de tiendas para los nómadas.

383. Esa clase de morada, al tener una sola habitación, no puede tener cámara para los muertos (Vd 5.10).

384. Si hay una *dakhma* en las proximidades, retiran el cadáver de inmediato. Si no hay *dakhma* o la estación impide el acceso a ella, purifican primero la choza.

385. «Así, cuando muere un perro o un hombre, lo primero que se ha de hacer es sacar el cadáver (de la casa) y purificar la casa, por dentro y por fuera, con perfumes quemados sobre el fuego» (Com.). Véase Vd 11.4. *Urvāsna* es la planta *rāsan*, una especie de ajo; *Vohū-gaona*, *Vohū-kereti* y *Haδā-naēpata* son respectivamente (según Framji) benjuí, áloe y granado.

386. «Ningún cadáver debe llevarse a la *dakhma* cuando cae lluvia o amenaza con caer. Si a uno lo sorprende la lluvia en el camino, si hay un lugar donde depo sitarlo, lo depositarán; si no lo hay, deben seguir adelante y llevarlo a la *dakhma*, no deben desandar el camino.... Una vez llegados a la *dakhma*, si la encuentran llena de agua, pueden con todo depositar el cadáver» (Com.).

387. Si es la estación de lluvia o de nieve. Véase Vd 5.10 ss.

388. Es el caso cuando la casa es demasiado pequeña para contener una cámara especial para los muertos (como prescribe Vd 5.10). Hoy en día se prescinde incluso de esa fosa: el cadáver se coloca en el suelo, sobre una losa de mármol, con lo cual queda suficientemente aislado de la tierra para impedir que la contamine.

389. La tierra blanda, al no ser impermeable a los líquidos, deja pasar el contagio con más facilidad.

390. *Vendīdād Sada*.

391. Sustancias más impermeables.

392. §§ 9–10; véase Vd 5.12–13.

393. «El amo y la señora de la casa son llevados fuera por una abertura (practicada en el muro de la casa); los demás, por la puerta» (Com.). — «Las partes más escrupulosas hacen retirar [el cuerpo] por un lado, con preferencia a la entrada general habitual» (H. G. Briggs, *The Parsis*, 1852, p. 50).

394. Los portadores del cadáver o *nasu-kasha* (*Khāndyas*). «El cadáver debe ser llevado por dos personas (véase Vd 3.13 ss.), sean quienes sean; pueden ser un hombre y una mujer, o dos mujeres» (Com.).

395. «Pues se cambian por los vestidos especiales con los que llevan los cadáveres» (Com.), los llamados *jāma-i dakhma*, «los vestidos de la *dakhma*».

396. La *dakhma* (véase Vd 6.50 ss.).

397. El sacerdote que dirige los funerales, «el jefe de los *nasu-kashas*» (Com.), el llamado *Nasā-sālār*.

398. El matrimonio entre parientes próximos o *Hvaētvadatha* (*khwētōdas*) es una de las buenas obras que Ahriman más teme (*Shāyast-nē shāyast* 18; West, *Pahlavi Texts*, I, 389). «Ahriman y los demonios predominan menos en el cuerpo de quien practica el *khwētōdas*» (West, II, 422). Por ello su *maēsma* es tan poderoso como el *gomez*.

399. «De regreso en la aldea, practican el *Barashnum* regular con *gomez* consagrado» (Com.).

400. El camino por el que ha pasado el cadáver está frecuentado por la *Druj Nasu*: la *Druj* es expulsada de él por el mismo procedimiento con que fue expulsada del muerto, por el *Sag-did*. El *Sag-did* para la purificación del camino parece haber caído en desuso.

401. Un perro con dos manchas encima de los ojos.

402. «Afrag dice que el perro va en línea recta a lo largo del camino; Maidyōmāh dice que lo atraviesa de lado a lado» (Com.).

403. Véase Vd 7.3.

404. «Bastan tres veces si el perro va por su propia voluntad; si va por la fuerza, no cuenta para nada; si va, pero con desgana, eso bastará» (Com. a § 18).

405. Una oración de uso frecuente y considerada de gran eficacia, generalmente conocida como el *Ahuna Vairya* o *Ahunwar*. Recitándola, Ohrmazd, en su primer conflicto con Ahriman, lo hizo retroceder al infierno (Bd 1).

406. Del Paraíso, pues Vohu Manah (el Buen Pensamiento) es el portero del cielo (véase Vd 19.31).

407. Yasna 46.7.

408. No tengo protección que esperar sino de mi virtud (Vohu Manah, «Buen Pensamiento») y de tu fuego, que en la ordalía del fuego (*Var Nirang*) mostrará mi inocencia.

409. Es decir, que se ha de tomar la Religión como norma propia.

410. Yasna 44.16. Esta estrofa, que en la Gāthā original se refiere a la encarnación humana de Sraosha, es decir, al rey Vishtaspa, el victorioso, protector del Profeta y de su Religión, se aplica aquí al dios Sraosha, como protector del alma en su tránsito de este mundo al otro (Vd 7.52).

411. Al cuarto día. Durante tres días y tres noches después de la muerte está prohibido cocinar carne en la casa (Com.).

412. El muerto debe ser despojado de sus vestidos, y es expuesto en las alturas «vestido con la luz del cielo» (Vd 6.51). — El uso moderno es envolverlo en una mortaja tan vieja y tan gastada como sea posible (Vd 5.61).

413. Véase Vd 5.60; Vd 7.20.

414. Véase Vd 3.38–42, texto y notas.

415. «Como una esposa es obediente a su marido, así lo es él a los *daēvas*» (Com.).

416. Los demonios son a menudo las almas inquietas de los malvados, excluidas del cielo. La secta persa de los Mahabadianos creía que el alma que no había hablado ni obrado el bien se convertía en un Ahriman o *jinn* (*Dabistān*).

417. El culpable puede ser muerto por cualquiera, sin orden del *Dastur* (véase § 74, nota), y mediante esa ejecución puede redimirse un crimen capital ordinario (Com. a Vd 7.52).

418. El cadáver, una vez seco, ya no contiene ninguno de los elementos sólidos y líquidos que generan corrupción e infección (véase más arriba, Vd 6.50, nota 16).

419. «Este principio prevalece todavía incluso entre los persas musulmanes: "Para incurrir en su inmundicia; en el contacto con los cristianos y otros idólatras, es necesario que, si los tocan, sus vestidos estén mojados. Es porque, dicen, estando secos, la inmundicia no se adhiere;... lo cual es causa de que, en las ciuda des donde sus mulás y doctores tienen más autoridad, hagan a veces prohibir por sus kanes que, cuando llueve, los cristianos salgan de sus casas, por temor de que, por accidente, al toparse con ellos, los vuelvan inmundos" (G. da Chinon, p. 88 ss.; cf. Chardin). Todavía hoy, en Persia, no se permite a los judíos salir de su casa en un día de lluvia, no sea que la impureza religiosa, conducida por la lluvia, pase del judío al musulmán.

420. Véase Vd 5.4.

421. Si se ha realizado el *Sag-did*, basta un simple *ghosel*. Véase Vd 7.29, notas 27 y 31.

422. Si no se ha realizado el *Sag-did*, es necesario el *Barashnum*.

423. Los tres primeros hoyos, que contienen *gomez*. Para la disposición de los hoyos, véase el Fargard siguiente.

424. Tres veces; cada vez que el impuro pasa de un hoyo a otro (Com. a IX, 32).

425. Para que lo mire a él, o más bien a la *Nasu* que hay en él, mientras el sacerdote canta los conjuros que expulsan a la *Nasu*.

426. Que contienen también *gomez*.

427. Se frota hasta secarse con puñados de polvo (véase Vd 9.29 ss.).

428. Que contienen agua.

429. Así como un amo no retira con sus propias manos el estercolero de su casa, sino que lo hace retirar por sus criados, así el agua, siendo de mayor dignidad que el *gomez*, deja que el *gomez* se lleve lo peor de la impureza e interviene sólo cuando no queda nada que éste pueda alcanzar (Abalish, trad. Barthélemy, cap. V y nota 29).

430. El agua se vierte con una cuchara atada a un palo largo, «el palo de nueve nudos» (Vd 9.14).

431. *Bareshnum*; de cuya palabra ha tomado nombre toda la operación.

432. La *Nasu* es expulsada simétricamente, de miembro en miembro, del lado derecho del cuerpo al izquierdo, de la parte anterior a las posteriores, y huye así perseguida, hacia abajo, desde lo alto de la cabeza hasta la punta de los dedos de los pies. El orden de retirada de la *Nasu* es justamente el inverso del orden en que invadió los diferentes miembros del primer hombre: entró en Gayōmard por el dedo pequeño del pie izquierdo, luego subió al corazón, luego al hombro, por último a la cima de la cabeza (Gr. Bd.). La muerte aún se apodera primero del pie.

433. Como en los §§19–20. Corresponde a la nota 52 de la fuente inglesa.

434. Pasaje del Vendīdād Sāde; compárese el §21. Nota 53 de la fuente.

435. Para alimento: véase Vd 7,23–24. Nota 54 de Darmesteter; se excluye la glosa moderna firmada por Peterson.

436. «Quien quema nasu —materia muerta— debe ser muerto. Quemar o coci nar nasu de los muertos es un delito capital... Cuatro hombres pueden ser muer tos por cualquiera sin una orden del dastur: quien quema nasu, el salteador de caminos, el sodomita y el criminal sorprendido en el acto» (comentario citado por Darmesteter). Nota 55 de la fuente; se conserva su terminología histórica.

437. Según la explicación de Darmesteter, se enciende un fuego nuevo desde el impuro, y desde él otro, hasta nueve veces. El noveno, separado por siete fuegos intermedios, puede entrar en la composición de un fuego Warharan. Remite al proceso moderno descrito por Dosabhoy Framji, History of the Parsis II, p. 113. Nota 56.

438. En una cavidad excavada con ese fin, según la práctica descrita por Dar mesteter. El procedimiento se compara con el barašnūm y con sus nueve luga-res: Vd 8,37 ss. y 9,12 ss. Nota 57.

439. Vitasti: un palmo de doce dedos. Primera nota 58 de la fuente.

440. Tendrá todo el poder del fuego Warharan, según Darmesteter. Segunda nota numerada 58 en la fuente.

441. «La morada apropiada»: el fuego Warharan. El fuego Warharan se compone de mil y un fuegos de dieciséis clases distintas —noventa y uno de quema de cadáveres, ochenta de tintoreros, etc.—. Como representante terrestre del fuego celeste, es el centro sagrado al cual cada fuego terrestre anhela regresar para reunirse, en lo posible, con su morada originaria. Cuanto más lo han contaminado los usos mundanos, mayor es el mérito de liberarlo de esa contaminación. Nota 59 de Darmesteter. [Comentario del volumen: la descripción no fecha por sí sola el procedimiento completo en época aqueménida.]
442. Hêhr: impureza procedente del cuerpo. Nota 60.

443. Según Framji, el fuego de un baño. Darmesteter remite a Josué el Estilita, cap. XX, sobre Balāš y los baños; su explicación atribuye el problema a la contaminación del fuego por el combustible de estiércol. La noticia histórica requiere examen separado. Nota 61.
444. Lectura dudosa en Darmesteter. Nota 62.

445. Significado desconocido; Darmesteter propone, como posibilidad, un fuego para quemar malezas. Nota 63.

446. Fuego de panadero. Nota 64.

447. Fuego de cocina. Nota 65.

448. Significado desconocido en la traducción de base. Nota 66.

449. Del Vendīdād Sāde. Nota 67.

450. Fuego de cazador o de campamento. Nota 68.

451. El fuego para calentarse, considerado el menos expuesto a contaminación. Nota 69.

452. Lugar donde no puede realizarse el procedimiento regular de purificación. Darmesteter remite al comentario pahlavi traducido por West, Pahlavi Texts II, p. 455. Nota 70.

453. Darmesteter ofrece como alternativa: «esto vale como la purificación principal», es decir, un barašnūm regular. Si se realizó el sag-dīd, bastaría el lavado treinta veces o sī-šū. Compárense §§35–36. Nota 71.
454. Si no se realizó el sag-dīd, se trata de una limpieza sumaria hasta llegar a un lugar donde pueda hacerse el barašnūm. Primera nota 72.

455. Sobre hāthra, la fuente remite a Bundahišn 26, nota 1. Segunda nota numerada 72.

456. La impureza excluye al sujeto de la actividad ordinaria; Darmesteter explica la incapacidad como condición ritual, no como pérdida física necesaria de esas facultades. Nota 73.
457. El hombre que rehúsa purificarlo asume la parte correspondiente de la transgresión, según la interpretación de Darmesteter. Nota 74.

458. La mitad de lo que resta: el segundo tercio de la transgresión inicial. Nota 75.

459. El comentario permite volver al trabajo; registra también la opinión de que debe abstenerse del sacrificio hasta realizar el barašnūm. Nota 76.

460. Por contaminar el agua al cruzarla. Nota 77.

461. Árboles aptos para alimentar el fuego: tocarlos contaminaría el fuego al que se lleva su leña. Nota 78.

462. La morada de la Druj se interpreta como el infierno. Darmesteter compara Y 49,11d y Vd 14,18. Nota 79.

Fargard 9. El Barashnum de las nueve noches

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Sobre el nombre Barashnom, véase Vd 8.40, nota 50.

Sinopsis. I a (1–11). Descripción del lugar para la purificación de los impuros (el Barashnom-gah). I b (12–36). Descripción de la purificación. II (37–44). Honorarios del purificador. III (47–57). El falso purificador; su castigo. Los §§ 45 y 46 pertenecen más bien al fargard siguiente.

La ceremonia descrita en este fargard es conocida entre los parsis como barashnom no shaba, o «Barashnom de las nueve noches», porque dura nueve noches (véase § 35). Es la gran purificación, la más eficaz de todas; no solo limpia al hombre contaminado, sino que le abre los cielos (véase Vd 19.33). Así, aunque en un princi pio estaba destinada únicamente al hombre contaminado por el muerto, llegó a ser, durante el período parsi, una obra piadosa que podía practicarse sin que se hubiera tocado cadáver alguno; más aún, se prescribía su cumplimiento, al menos una vez, en la época del Nū zūdī (a los quince años, cuando el joven parsi pasa a ser miembro de la comunidad), a fin de lavar la impureza natural contraída en el seno materno (Saddar 36). Debe someterse a ella también el sacerdote que desee comparecer ante el fuego Warharan o celebrar el oficio del Yasna o del Vendīdād.

Texto

Ia.

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Espíritu benefactor, Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿A quién han de acudir aquí abajo quienes quieren purificar su cuerpo contaminado por el muerto?»

2. Ahura Mazdā respondió: «A un hombre piadoso [n. 463], ¡oh Spitama Zaratustra!, que sepa hablar, que diga la verdad, que haya aprendido la Palabra Santa [*manthra*], que sea piadoso y conozca mejor los ritos de purificación según la ley de Mazda. Ese hombre talará los árboles de la superficie del suelo en un espacio de nueve *vibazus* [n. 464] en cuadro;

3. «en aquella parte del suelo donde haya menos agua y menos árboles, la parte más limpia y más seca, y la menos recorrida por ovejas y bueyes, y por el fuego de Ahura Mazdā, por los haces consagrados de *baresma* y por los fieles.»

4. ¿A qué distancia del fuego? ¿A qué distancia del agua? ¿A qué distancia de los haces consagrados de *baresma*? ¿A qué distancia de los fieles?

5. Ahura Mazdā respondió: «A treinta pasos del fuego, a treinta pasos del agua, a treinta pasos de los haces consagrados de *baresma*, a tres pasos de los fieles.

6. «Entonces cavarás un hoyo [n. 465], de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.

7. «Cavarás un segundo hoyo, de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.

«Cavarás un tercer hoyo, de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.

«Cavarás un cuarto hoyo, de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.

«Cavarás un quinto hoyo, de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.

«Cavarás un sexto hoyo [n. 466], de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.»

8. ¿A qué distancia unos de otros?

«A un paso.»

¿Cuánto es el paso?

«Tres pies.

9. «Entonces cavarás tres hoyos más [n. 467], de dos dedos de profundidad si ha llegado el verano, de cuatro dedos si han llegado el invierno y el hielo.»

¿A qué distancia de los seis primeros?

«A tres pasos.»

¿Qué clase de pasos?

«Los que se dan al caminar.»

¿Cuánto son esos (tres) pasos?

«Nueve pies.

10. «Entonces trazarás un surco todo alrededor con un cuchillo de metal.»

¿A qué distancia de los hoyos?

«A tres pasos.»

¿Qué clase de pasos?

«Los que se dan al caminar.»

¿Cuánto son esos (tres) pasos?

«Nueve pies.

11. «Entonces trazarás doce surcos [n. 468]; tres de ellos los trazarás para rodear y separar [del resto] los (tres primeros) hoyos; tres los trazarás para rodear y separar los (seis primeros) hoyos; tres los trazarás para rodear y separar los nueve hoyos; tres los trazarás en torno a los [tres] hoyos inferiores, fuera de los [otros seis] hoyos [n. 469]. A cada uno de los tres tramos de nueve pies [n. 470] colocarás piedras a modo de escalones hacia los hoyos; o tiestos, o tocones [n. 471], o terrones, o cualquier materia dura [n. 472].»

Ib.

12. «Entonces el hombre contaminado irá hacia los hoyos; tú, ¡oh Zaratustra!, te quedarás fuera, junto al surco, y recitarás *Nemascha ya armaitish izhacha* [n. 473]; y el hombre contaminado repetirá *Nemascha ya armaitish izhacha*.

13. «La *Druj* se debilita más y más a cada una de esas palabras, que son un arma para herir al demonio Aŋra Mainyu, para herir a Aēšma de la lanza homicida [n. 474], para herir a los demonios Mazainya [n. 475], para herir a todos los demonios.

14. «Entonces tomarás, para el *gomez*, una cuchara de hierro o de plomo. Cuando tomes un bastón de nueve nudos [n. 477], ¡oh Spitama Zaratustra!, para rociar (el *gomez*) con esa cuchara, atarás la cuchara al extremo del bastón.

15. «Le lavarán primero las manos. Si no se le lavan primero las manos, vuelve impuro todo su cuerpo. Cuando se haya lavado las manos tres veces, después de lavadas sus manos, rociarás la parte delantera del cráneo [n. 478]; entonces la *Druj Nasu* se lanza hacia delante, entre las cejas [n. 479].

16. «Lo rociarás por delante, entre las cejas; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la parte posterior del cráneo.

«Rociarás la parte posterior del cráneo; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre las mandíbulas.

«Rociarás las mandíbulas; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la oreja derecha.

17. «Rociarás la oreja derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la oreja izquierda.

«Rociarás la oreja izquierda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el hombro derecho.

«Rociarás el hombro derecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el hombro izquierdo.

«Rociarás el hombro izquierdo; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la axila derecha.

18. «Rociarás la axila derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la axila izquierda.

«Rociarás la axila izquierda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el pecho.

«Rociarás el pecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la espalda.

19. «Rociarás la espalda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el pezón derecho.

«Rociarás el pezón derecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el pezón izquierdo.

«Rociarás el pezón izquierdo; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la costilla derecha.

20. «Rociarás la costilla derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la costilla izquierda.

«Rociarás la costilla izquierda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la cadera derecha.

«Rociarás la cadera derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la cadera izquierda.

21. «Rociarás la cadera izquierda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre las partes sexuales.

«Rociarás las partes sexuales. Si el impuro es un hombre, lo rociarás primero por detrás y luego por delante; si el impuro es una mujer, la rociarás primero por delante y luego por detrás; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el muslo derecho.

22. «Rociarás el muslo derecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el muslo izquierdo.

«Rociarás el muslo izquierdo; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la rodilla derecha.

«Rociarás la rodilla derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la rodilla izquierda.

23. «Rociarás la rodilla izquierda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la pierna derecha.

«Rociarás la pierna derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la pierna izquierda.

«Rociarás la pierna izquierda; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el tobillo derecho.

«Rociarás el tobillo derecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el tobillo izquierdo.

24. «Rociarás el tobillo izquierdo; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el empeine derecho.

«Rociarás el empeine derecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el empeine izquierdo.

«Rociarás el empeine izquierdo; entonces la *Druj Nasu* da la vuelta bajo la planta del pie; parece el ala de una mosca.

25. «Apoyará los dedos de los pies en el suelo y alzará los talones; rociarás su planta derecha; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre la planta izquierda.

«Rociarás la planta izquierda; entonces la *Druj Nasu* da la vuelta bajo los dedos de los pies; parece el ala de una mosca.

26. «Apoyará los talones en el suelo y alzará los dedos de los pies; rociarás su dedo derecho; entonces la *Druj Nasu* se lanza sobre el dedo izquierdo.

«Rociarás el dedo izquierdo; entonces la *Druj Nasu* huye volando hacia las regiones del norte, en figura de mosca furiosa, con las rodillas y la cola salientes, zumbando sin cesar y semejante a los más inmundos *khrafstras*.

27. «Y dirás estas palabras victoriosas, las más sanadoras:

«"*Yatha ahu vairyo*: la voluntad del Señor es la ley de la rectitud.

«"Los dones de Vohu-mano a las obras hechas en este mundo para Mazda.

«"Quien socorre al pobre hace rey a Ahura.

«"*Kem-na mazda*: ¿Qué protector me diste, oh Mazda, mientras el odio de los malvados me cerca? ¿A quién sino a tu Ātar y a Vohu-mano, por cuya obra mantengo el mundo de la Rectitud? ¡Revélame, pues, tu Religión como tu regla!

«"*Ke verethrem-ja*: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza? Haz claro que yo soy el guía de ambos mundos. ¡Que Sraoša venga con Vohu-mano y ayude a quien tú quieras, oh Mazda!

«"¡Guárdanos de quien nos odia, oh Mazda y Armaiti Spenta! ¡Perece, oh *Druj* demoníaca! ¡Perece, oh engendro del demonio! ¡Perece, oh mundo del demonio! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Huye, oh *Druj*! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Perece hacia las regiones del norte, para no dar jamás muerte al mundo viviente de la Rectitud!" [n. 480]

28. «En el primer hoyo el hombre queda más libre de la *Nasu*; entonces dirás aquellas palabras victoriosas, las más sanadoras: "*Yatha ahu vairyo*", etc. [n. 481]

«En el segundo hoyo queda más libre de la *Nasu*; entonces dirás aquellas palabras victoriosas, las más sanadoras: "*Yatha ahu vairyo*", etc.

«En el tercer hoyo queda más libre de la *Nasu*; entonces dirás aquellas palabras victoriosas, las más sanadoras: "*Yatha ahu vairyo*", etc.

«En el cuarto hoyo queda más libre de la *Nasu*; entonces dirás aquellas palabras victoriosas, las más sanadoras: "*Yatha ahu vairyo*", etc.

«En el quinto hoyo queda más libre de la *Nasu*; entonces dirás aquellas palabras victoriosas, las más sanadoras: "*Yatha ahu vairyo*", etc.

«En el sexto hoyo queda más libre de la *Nasu*; entonces dirás aquellas palabras victoriosas, las más sanadoras: "*Yatha ahu vairyo*", etc.

29. «Después el hombre contaminado se sentará dentro de los surcos [n. 482], fuera de los surcos de los seis hoyos, a cuatro dedos de esos surcos. Allí limpiará su cuerpo con espesos puñados de polvo.

30. «Quince veces tomarán polvo del suelo para que se frote el cuerpo, y esperarán allí hasta que esté seco hasta el último cabello de su cabeza.

31. «Cuando su cuerpo esté seco con el polvo, pasará entonces por encima de los hoyos (que contienen agua). En el primer hoyo se lavará el cuerpo una vez con agua; en el segundo hoyo se lavará el cuerpo dos veces con agua; en el tercer hoyo se lavará el cuerpo tres veces con agua.

32. «Luego se perfumará (el cuerpo) con *urvasna*, o *vohu-gaona*, o *vohu-kereti*, o *hadha-naepata*, o cualquier otra planta aromática; luego se pondrá las ropas y volverá a su casa.

33. «Se sentará allí, en el lugar de la enfermedad [n. 483], dentro de la casa, apartado de los demás adoradores de Mazda. No se acercará al fuego, ni al agua, ni a la tierra, ni a la vaca, ni a los árboles, ni a los fieles, sean hombre o mujer. Así permanecerá hasta que hayan pasado tres noches. Cuando hayan pasado tres noches, lavará su cuerpo, lavará sus ropas con *gomez* y agua para dejarlas limpias.

34. «Después se sentará de nuevo en el lugar de la enfermedad, dentro de la casa, apartado de los demás adoradores de Mazda. No se acercará al fuego, ni al agua, ni a la tierra, ni a la vaca, ni a los árboles, ni a los fieles, sean hombre o mu jer. Así permanecerá hasta que hayan pasado seis noches. Cuando hayan pasado seis noches, lavará su cuerpo, lavará sus ropas con *gomez* y agua para dejarlas limpias.

35. «Después se sentará de nuevo en el lugar de la enfermedad, dentro de la casa, apartado de los demás adoradores de Mazda. No se acercará al fuego, ni al agua, ni a la tierra, ni a la vaca, ni a los árboles, ni a los fieles, sean hombre o mu jer. Así permanecerá hasta que hayan pasado nueve noches. Cuando hayan pasado nueve noches, lavará su cuerpo, lavará sus ropas con *gomez* y agua para dejarlas limpias.

36. «A partir de entonces podrá acercarse al fuego, al agua, a la tierra, a la vaca, a los árboles y a los fieles, sean hombre o mujer.

II. [n. 484]

37. «Purificarás a un sacerdote por una bendición de los justos [n. 485].

«Purificarás al señor de una provincia por el valor de un camello de gran precio.

«Purificarás al señor de una ciudad por el valor de un garañón de gran precio.

«Purificarás al señor de un burgo por el valor de un toro de gran precio.

«Purificarás al amo de una casa por el valor de una vaca de tres años.

38. «Purificarás a la esposa del amo de una casa por el valor de una vaca de labor [n. 486].

«Purificarás a un criado por el valor de una vaca de tiro.

«Purificarás a un niño pequeño por el valor de un cordero.

39. «Esas son las cabezas de ganado —rebaños o manadas— que los adoradores de Mazda darán al hombre que los haya purificado, si pueden permitírselo; si no pueden permitírselo, le darán cualquier otro valor que le haga salir de sus casas bien contento con ellos y libre de ira.

40. «Pues si el hombre que los ha purificado sale de sus casas descontento con ellos y lleno de ira, entonces la *Druj Nasu* entra en ellos por la nariz [del muerto], por los ojos, por la lengua, por las mandíbulas, por los órganos sexuales, por las partes posteriores.

41. «Y la *Druj Nasu* se lanza sobre ellos hasta la punta de las uñas, y son impuros desde entonces por siempre jamás.

«En verdad, ¡oh Spitama Zaratustra!, al sol le aflige lucir sobre un hombre contaminado por el muerto; le aflige a la luna, le aflige a las estrellas.

42. «Ese hombre los deleita, ¡oh Spitama Zaratustra!, que purifica de la *Nasu* al hombre contaminado por el muerto; deleita al fuego, deleita al agua, deleita a la tierra, deleita a la vaca, deleita a los árboles, deleita a los fieles, hombres y mujeres.»

43. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuál será la recompensa de aquel que ha purificado de la *Nasu* al hombre contaminado por el muerto, después de que su alma se haya separado de su cuerpo?»

44. Ahura Mazdā respondió: «El bienestar [n. 487] del Paraíso puedes prometer a ese hombre como recompensa en el otro mundo.»

45. Zaratustra [n. 488] preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo combatiré contra esa *Druj* que desde el muerto se lanza sobre los vivos? ¿Cómo combatiré contra esa *Nasu* que desde el muerto contamina a los vivos?»

46. Ahura Mazdā respondió: «Pronuncia en voz alta aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse dos veces [n. 489].

«Pronuncia en voz alta aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse tres veces.

«Pronuncia en voz alta aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse cuatro veces.

«Y la *Druj* huirá como la flecha bien lanzada, como el fieltro del año pasado [n. 490], como el vestido anual de la tierra [n. 491].»

III.

47. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! Si un hombre que no conoce los ritos de purificación según la ley de Mazda se ofrece a purificar al impuro, ¿cómo combatiré entonces contra esa *Druj* que desde el muerto se lanza sobre los vivos? ¿Cómo combatiré contra esa *Druj* que desde el muerto contamina a los vivos?

48. Ahura Mazdā respondió: «Entonces, ¡oh Spitama Zaratustra!, la *Druj Nasu* parece hacerse más fuerte que antes. Más fuertes son entonces la enfermedad, la muerte y la obra del demonio que antes [n. 492].»

49. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuál es la pena que ha de pagar?

Ahura Mazdā respondió: «Los adoradores de Mazda lo atarán; le atarán prime ro las manos; luego lo despojarán de sus ropas, le cortarán la cabeza del cuello y entregarán su cadáver a la más voraz de las criaturas devoradoras de cadáveres hechas por el Espíritu benefactor, a los buitres, con estas palabras [n. 493]:

«"Este hombre se ha arrepentido de todos sus malos pensamientos, palabras y obras.

50. «"Si ha cometido alguna otra mala acción, queda remitida por su arrepentimiento; si no ha cometido ninguna otra mala acción, queda absuelto por su arrepentimiento por siempre jamás."» [n. 494]

51. ¿Quién es, oh Ahura Mazdā, el que amenaza con quitar al mundo la plenitud y el acrecentamiento, y con introducir la enfermedad y la muerte?

52. Ahura Mazdā respondió: «Es el impío *Ashemaogha* [n. 495], ¡oh Spitama Zaratustra!, que en este mundo material purifica al impuro sin conocer los ritos de purificación según la ley de Mazda.

53. «Pues hasta entonces, ¡oh Spitama Zaratustra!, la dulzura y la grasura fluirían de aquella tierra y de aquellos campos, con salud y curación, con plenitud, acrecentamiento y crecimiento, y con un crecer del grano y de la hierba.» [n. 496]

54. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuándo han de volver otra vez a aquella tierra y a aquellos campos la dulzura y la grasura, con salud y cura ción, con plenitud, acrecentamiento y crecimiento, y con un crecer del grano y de la hierba?

55–56. Ahura Mazdā respondió: «La dulzura y la grasura no volverán jamás a aquella tierra y a aquellos campos, con salud y curación, con plenitud, acrecentamiento y crecimiento, y con un crecer del grano y de la hierba, hasta que ese impío *Ashemaogha* haya sido muerto en el acto y se haya ofrecido al santo Sraoša de aquel lugar un sacrificio [n. 497], durante tres días y tres noches, con el fuego llameante, con el *baresma* atado y con el *haoma* preparado.

57. «Entonces la dulzura y la grasura volverán otra vez a aquella tierra y a aquellos campos, con salud y curación, con plenitud, acrecentamiento y crecimiento, y con un crecer del grano y de la hierba.»

Notas de Darmesteter

463. Un sacerdote.

464. ¿Nueve codos (?)? Véase Vd 7.34.

465. Esos hoyos están destinados a recibir el líquido que escurre del cuerpo. En verano, siendo el aire y la tierra secos, el hoyo puede ser menos profundo, pues es seguro que estará vacío y tendrá espacio bastante para ese líquido.

466. Estos seis hoyos contienen *gomez*. «Los hoyos deben cavarse de norte a sur» (Comm.).

467. Los tres hoyos destinados a contener agua.

468. «Los surcos deben trazarse de día; deben trazarse con un cuchillo; deben trazarse con recitación de fórmulas. Mientras traza los surcos, el purificador recita tres *Ashem vohu* («la santidad es lo mejor de todo bien», etc.), el *Fravarānē* («me declaro adorador de Mazda, seguidor de Zaratustra, enemigo del demonio», etc.), el *Khshnuman* de Srosh y el *Srosh Baj*; deben trazarse desde el norte» (Comm. ad § 32). El surco, o *kesh*, desempeña en la liturgia mazdea un papel mayor que en cualquier otra. Por medio del surco, trazado con las fórmulas adecuadas y conforme a las leyes de la guerra espiritual, el hombre cerca al demonio o se atrinchera contra él (véase Vd 17.5). En el caso presente, la *Druj*, encerrada dentro del *kesh* y así excluida del mundo exterior, y rechazada paso a paso por la fuerza del agua santa y de las fórmulas, no halla por fin más refugio que el infierno.

469. «Los tres hoyos para el agua, los seis hoyos para el *gomez*» (Comm.).

470. Los nueve pies entre los hoyos que contienen *gomez* y los que contienen agua, los nueve pies entre los primeros hoyos y los surcos, y los nueve pies entre el último hoyo y los surcos.

471. *Dādara*.

472. Para que el pie del impuro no toque la tierra.

473. Yasna 49.10c.

474. Véase Vd 10.13.

475. Véase Vd 10.16.

477. Tan largo que el purificador pueda tomar *gomez* o agua de los hoyos y rociar al impuro sin tocarlo y sin entrar en los surcos.

478. Con *gomez* en los seis primeros hoyos, con agua en los tres siguientes.

479. Véase Vd 8.40–71.

480. Véase Vd 8.19–21.

481. Como en la cláusula precedente.

482. Entre los surcos de los seis hoyos que contienen *gomez* y los surcos de los hoyos que contienen agua.

483. El *Armēsht-gah* (véase Vd 5.59, nota 70).

484. Cf. la tarifa de los honorarios de los médicos, Vd 7.41–43.

485. Véase Vd 7.41, nota 43.

486. Dudoso.

487. Literalmente, «la grasa».

488. Esta cláusula y la siguiente, hasta «y la *Druj* huirá», se desarrollan más ampliamente en el fargard siguiente.

489. Las fórmulas *Bish-āmrūta*, las fórmulas *Thrish-āmrūta* y las fórmulas *Chathrush-āmrūta*, respectivamente. Se enumeran en el fargard siguiente.

490. El fieltro de un *oba* hecho para una estación (?). Véase Vd 8.1.

491. La hierba.

492. La peste y el contagio son más fuertes que nunca.

493. «El purificador que no haya llevado a cabo la purificación conforme a los ritos será conducido a un lugar desierto; allí lo clavarán con cuatro clavos, le qui tarán la piel del cuerpo y le cortarán la cabeza. Si ha cumplido el *Patet* por su pecado, será santo (es decir, irá al Paraíso); si no ha cumplido el *Patet*, permanecerá en el infierno hasta el día de la resurrección» (Fraser, *Ravāet*, p. 398). Véase Vd 3.20–21 y nota 29.

494. Véase Vd 3.20 y ss.

495. Véase Vd 5.35.

496. Véase Vd 13.52 y ss. El falso purificador es castigado como lo sería quien introdujese una epidemia. Sufre la misma pena que el *ēvak-bar*, pero sin ninguna

de las atenuaciones permitidas en el caso de este, por el carácter sacrílego de su usurpación.

497. El sacrificio *sadis*, es decir, el sacrificio que se ofrece a Sraoša durante tres días y tres noches después de la muerte de un hombre para la salvación de su alma.

Fargard 10. Fórmulas recitadas durante el proceso de purificación

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Hoy en día, antes de depositar al muerto en el ataúd, dos sacerdotes recitan la Gāthā Ahunavaitī (Yasna 28–34): es el llamado *Gāh sārnā* (canto de las Gāthās: *gāthāo srāvayēiti*). Del fargard siguiente resulta que antiguamente se recitaban las cinco Gāthās y el Yasna Haptaŋhāiti. Ciertas estrofas se recitaban varias veces y con cierto énfasis (*framrava*), y las seguían ciertas fórmulas. El objeto de este fargard es mostrar cuáles son esas estrofas, cuántas veces se recitaba cada una, y dar las fórmulas correspondientes.

Texto

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Ahura Mazdā! Espíritu benefactor, Hacedor del mundo material, tú, el Santo. ¿Cómo combatiré contra esa *Druj* que desde el muerto se lanza sobre los vivos? ¿Cómo combatiré contra esa *Druj* que desde el muerto contamina a los vivos?»

2. Ahura Mazdā respondió: «Pronuncia en voz alta aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse dos veces [n. 498].

«Pronuncia en voz alta aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse tres veces [n. 499].

«Pronuncia en voz alta aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse cuatro veces [n. 500].»

3. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuáles son aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse dos veces?

4. Ahura Mazdā respondió: «Estas son las palabras de las Gāthās que han de decirse dos veces, y las dirás dos veces en voz alta [n. 501]:

ahya yasa ... urvanem (Y28.2),

humatenam ... mahi (Y35.2),

ashahya aad saire ... ahubya (Y35.8),

yatha tu i ... ahura (Y39.4),

humaim thwa ... hudaustema (Y41.3),

thwoi staotaraska ... ahura (Y41.5),

usta ahmai ... manangho (Y43.1),

spenta mainyu ... ahuro (Y47.1),

vohu khshathrem ... vareshane (Y51.1),

vahista istis ... skyaothanaka (Y 53,1). [Grafía de la cita abreviada en Darmesteter; el texto normalizado y la traducción de Y 53,1 figuran en el Texto 26.]

5. «Y después de haber dicho dos veces esos *Bis-amrutas*, pronunciarás en voz alta estas palabras victoriosas, las más sanadoras:

«"Expulso a Aŋra Mainyu [n. 502] de esta casa, de este burgo, de esta ciudad, de esta tierra; del cuerpo mismo del hombre contaminado por el muerto, del cuerpo mismo de la mujer contaminada por el muerto; del amo de la casa, del señor del burgo, del señor de la ciudad, del señor de la tierra; de todo el mundo de la Rectitud.

6. «"Expulso a la *Nasu* [n. 503], expulso la contaminación directa, expulso la contaminación indirecta, de esta casa, de este burgo, de esta ciudad, de esta tierra; del cuerpo mismo del hombre contaminado por el muerto, del cuerpo mismo de la mujer contaminada por el muerto; del amo de la casa, del señor del burgo, del señor de la ciudad, del señor de la tierra; de todo el mundo de la Rectitud."»

7. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuáles son aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse tres veces?

8. Ahura Mazdā respondió: «Estas son las palabras de las Gāthās que han de decirse tres veces, y las dirás tres veces en voz alta:

ashem vohu ... (Y27.14),

ye sevisto ... paitī (Y33.11),

hukhshathrotemai ... vahistai (Y35.5),

duzvarenais ... vahyo (Y53.9).

9. «Después de haber dicho tres veces esos *Thris-amrutas*, pronunciarás en voz alta estas palabras victoriosas, las más sanadoras:

«"Expulso a Indra, expulso a Sauru, expulso al *daēva* Naunghaithya [n. 504], de esta casa, de este burgo, de esta ciudad, de esta tierra; del cuerpo mismo del hombre contaminado por el muerto, del cuerpo mismo de la mujer contamina

da por el muerto; del amo de la casa, del señor del burgo, del señor de la ciudad, del señor de la tierra; de todo el mundo de la Rectitud.

10. «"Expulso a Tauru, expulso a Zairi, de esta casa, de este burgo, de esta ciudad, de esta tierra; del cuerpo mismo del hombre contaminado por el muerto, del cuerpo mismo de la mujer contaminada por el muerto; del amo de la casa, del señor del burgo, del señor de la ciudad, del señor de la tierra; de todo el mun do santo."»

11. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuáles son aquellas palabras de las Gāthās que han de decirse cuatro veces?

12. Ahura Mazdā respondió: «Estas son las palabras de las Gāthās que han de decirse cuatro veces, y las dirás cuatro veces en voz alta:

yatha ahu vairyo ... [n. 505] (Y27.13),

mazda ad moi ... dau ahum [n. 506] (Y34.15),

a airyema ishyo ... masata mazdau [n. 507] (Y54.1).

13. «Después de haber dicho cuatro veces esos *Chathrus-amrutas*, pronunciarás en voz alta estas palabras victoriosas, las más sanadoras:

«"Expulso a Aēšma, el demonio de la lanza homicida [n. 508], expulso al *daēva* Akataša [n. 509], de esta casa, de este burgo, de esta ciudad, de esta tierra; del cuerpo mismo del hombre contaminado por el muerto, del cuerpo mismo de la mujer contaminada por el muerto; del amo de la casa, del señor del burgo, del señor de la ciudad, del señor de la tierra; de todo el mundo de la Rectitud.

14. «"Expulso a los *daēvas* Varenya [n. 510], expulso al *daēva* del viento, de esta casa, de este burgo, de esta ciudad, de esta tierra; del cuerpo mismo del hombre contaminado por el muerto, del cuerpo mismo de la mujer contamina da por el muerto; del amo de la casa, del señor del burgo, del señor de la ciudad, del señor de la tierra; de todo el mundo de la Rectitud."

15. «Estas son las palabras de las Gāthās que han de decirse dos veces; estas son las palabras de las Gāthās que han de decirse tres veces; estas son las palabras de las Gāthās que han de decirse cuatro veces.

16. «Estas son las palabras que abaten a Aŋra Mainyu; estas son las palabras que abaten a Aēšma, el demonio de la lanza homicida; estas son las palabras que abaten a los *daēvas* de Mazana [n. 511]; estas son las palabras que abaten a todos los *daēvas*.

17. «Estas son las palabras que se alzan contra esa *Druj*, contra esa *Nasu* que desde el muerto se lanza sobre los vivos, que desde el muerto contamina a los vivos.

18. «Por eso, ¡oh Zaratustra!, cavarás nueve hoyos [n. 512] en la parte del suelo donde haya menos agua y menos árboles; donde no haya nada que pueda servir de alimento ni al hombre ni a la bestia; "pues la pureza es para el hombre, después de la vida, el mayor bien, esa pureza, ¡oh Zaratustra!, que está en la Religión de Mazda para quien se purifica a sí mismo con buenos pensamientos, palabras y obras." [n. 513]

19. «Hazte puro a ti mismo, ¡oh hombre justo! Cualquiera en el mundo de aquí abajo puede ganar la pureza para sí mismo, a saber, cuando se purifica a sí mismo con buenos pensamientos, palabras y obras.

20. «"*Yatha ahu vairyo*: la voluntad del Señor es la ley de la rectitud", etc. [n. 514]

«"*Kem-na mazda*: ¿Qué protector me has dado, oh Mazda, mientras el odio de los malvados me cerca?", etc.

«"*Ke verethrem-ja*: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza?", etc.

«"¡Guárdanos de quien nos odia, oh Mazda y Armaiti Spenta! ¡Perece, oh *Druj* demoníaca! ... ¡Perece hacia las regiones del norte, para no dar jamás muerte al mundo viviente de la Rectitud!"»

Notas de Darmesteter

498. Las llamadas *Bish-āmrūta*.

499. Las *Thrish-āmrūta*.

500. Las *Chathrush-āmrūta*.

501. Las *Bish-āmrūta* son las estrofas iniciales de las cinco Gāthās y cinco estrofas del Yasna Haptaŋhāiti.

502. El demonio principal, el *Daēva* de los *Daēvas*.

503. El demonio mismo con el que se ha de tratar en el presente caso.

504. Indra, Sauru, Naunghaithya, Tauru y Zairi son (con Akem-mano [Akoman], aquí sustituido por la *Nasu*) los seis demonios principales, y están respecto de los Amesha Spentas en la misma relación que Aŋra Mainyu respecto de Spenta Mainyu. Indra se opone a *aša* Vahishta y aparta el corazón de los hombres de las buenas obras; Sauru se opone a Khshathra Vairya, preside el mal gobierno; Naunghaithya se opone a Spenta Armaiti, es el demonio del descontento; Tauru y Zairi se oponen a Haurvatāt y Ameretāt y envenenan las aguas y las plantas. — Akem-mano, el Mal Pensamiento, se opone a Vohu-mano, el Buen Pensamiento.

505. Traducido en Vd 8.19.

506. Traducido en Vd 11.14.

507. Traducido en Vd 20.11; véase Vd 11.7.

508. Aēšma, Khishm [Eshm], la encarnación de la ira: siembra la querella y la guerra. «Es la fuente principal del mal para las criaturas de Ohrmazd, y los héroes kayaníes perecieron en su mayor parte por su causa» (Bd 28.17).

509. El demonio que corrompe y pervierte a los hombres.

510. Los habitantes demoníacos de Varena (Gilán). Varena, como la vecina Mazana (Mazandarán), estaba poblada por naturales salvajes, no arios, a los que se tenía por hombres-demonios. Véase Vd 1.18 y notas.

511. Las razas demoníacas de Mazandarán; Mazandarán era conocido en la tradición popular como una tierra de demonios y hechiceros.

512. Los nueve hoyos para el Barashnom; véase más arriba, Vd 9.6 y ss.

513. Véase Vd 5.21.

514. El resto como en Vd 8.19–20.

Fargard 11. Fórmulas especiales para purificar diversos objetos

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Este capítulo, como el precedente, se compone de conjuros destinados a ahuyentar a la *Nasu*. Pero son de carácter más especial, pues se refieren a los objetos particulares que han de purificarse, tales como la casa, el fuego, el agua, la tierra, los animales, las plantas, el hombre contaminado por el muerto. Cada encantamiento consta de dos partes: un verso de las Gāthās que alude, o más bien se hace aludir, al objeto par ticular (§§ 4, 5, 6, 7), y un exorcismo general, en el dialecto usual (§§ 8–20), que es el mismo para todos los objetos.

Texto

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Ahura Mazdā! Espíritu benefactor, Hacedor del mundo material, tú, el Santo. ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo el fuego? ¿Cómo el agua? ¿Cómo la tierra? ¿Cómo la vaca? ¿Cómo el árbol? ¿Cómo al hombre fiel y a la mujer fiel? ¿Cómo las estrellas? ¿Cómo la luna? ¿Cómo el sol? ¿Cómo la luz sin límites? ¿Cómo todas las cosas buenas, hechas por Mazda, descendencia del principio santo?»

2. Ahura Mazdā respondió: «Entonarás las palabras purificadoras, y la casa quedará limpia; limpio quedará el fuego, limpia el agua, limpia la tierra, limpia la vaca, limpio el árbol, limpios el hombre fiel y la mujer fiel, limpias las estrellas,

limpia la luna, limpio el sol, limpia la luz sin límites, limpias todas las cosas bue nas, hechas por Mazda, descendencia del principio santo.

3. [«Así dirás estas palabras victoriosas, muy sanadoras]; entonarás cinco veces el *Ahuna-Vairya*: "La voluntad del Señor es la ley de la rectitud", etc.

«El *Ahuna-Vairya* preserva la persona del hombre:

«"*Yathā ahū vairyō*: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud", etc.

«"*Kəm nā mazdā*: ¿Qué protector me has dado, oh Mazda, mientras el odio del malvado me rodea?", etc.

«"*Kə verəthrəm-ja*: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza?", etc.

«"¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazda y Armaiti Spentā!", etc. [n. 515]

4. «Si quieres purificar la casa, di en voz alta estas palabras: "Mientras dure la enfermedad, mi gran protector [es aquel que enseña la virtud a los perversos]" [n. 516].

«Si quieres purificar el fuego, di en voz alta estas palabras: "Tu fuego, antes que todo, lo abordamos con adoración, oh Ahura Mazdā" [n. 517].

5. «Si quieres purificar el agua, di en voz alta estas palabras: "Adoramos las aguas, las aguas *Maēkainti*, las aguas *Hebvainti*, las aguas *Fravazah*" [n. 518].

«Si quieres purificar la tierra, di en voz alta estas palabras: "Adoramos esta tierra, esta tierra con las mujeres, esta tierra que nos sostiene a nosotros y a esas mujeres que son tuyas, oh Ahura" [n. 519].

6. «Si quieres purificar la vaca, di en voz alta estas palabras: "La mejor de todas las obras la cumpliremos al ordenar tanto a los doctos como a los ignorantes, tanto a los amos como a los siervos, que aseguren al ganado un buen lugar de reposo y forraje" [n. 520].

«Si quieres purificar los árboles, di en voz alta estas palabras: "Para él [n. 521], como recompensa, Mazda hizo crecer las plantas" [n. 522].

7. «Si quieres purificar al hombre fiel o a la mujer fiel, di en voz alta estas palabras: "Que venga acá el *Airyaman* cumplidor de votos, para regocijo de los hombres y las mujeres de Zaratustra, para regocijo de *Vohu Manah*; con la deseable recompensa que merece la Religión. ¡Solicito para la santidad aquel don que concede Ahura!" [n. 523]

8. «Entonces dirás estas palabras victoriosas, muy sanadoras. Entonarás ocho veces el *Ahuna-Vairya*:

«"*Yathā ahū vairyō*: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud", etc.

«"*Kəm nā mazdā*: ¿A quién has puesto para protegerme, oh Mazda?", etc.

«"*Kə verəthrəm-ja*: ¿Qué protector me has dado?", etc.

«"¿Quién es el victorioso?", etc.

«"¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazda!", etc. [n. 524]

9. «Ahuyento a *Aēšma* [n. 525], ahuyento a la *Nasu*, ahuyento la contaminación directa, ahuyento la contaminación indirecta.

[«Ahuyento a *Khrū*, ahuyento a *Khrūighni* [n. 526].

«Ahuyento a *Būidhi*, ahuyento a la descendencia de *Būidhi* [n. 527].

«Ahuyento a *Kundi*, ahuyento a la descendencia de *Kundi* [n. 528].]

«Ahuyento a la demacrada *Būshyasta*, ahuyento a *Būshyasta*, la de largas manos [n. 529]; [ahuyento a *Muidhi* [n. 530], ahuyento a *Kapasti* [n. 531].]

«Ahuyento a la *Pairikā* [n. 532] que se abate sobre el fuego, sobre el agua, sobre la tierra, sobre la vaca, sobre el árbol. Ahuyento la inmundicia que se abate sobre el fuego, sobre el agua, sobre la tierra, sobre la vaca, sobre el árbol.

10. «Te ahuyento, oh dañino Aŋra Mainyu, del fuego, del agua, de la tierra, de la vaca, del árbol, del hombre fiel y de la mujer fiel, de las estrellas, de la luna, del sol, de la luz sin límites, de todas las cosas buenas, hechas por Mazda, descendencia del principio santo.

11. «Entonces dirás estas palabras victoriosas, muy sanadoras; entonarás cuatro *Ahuna-Vairya*:

«"*Yathā ahū vairyō*: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud", etc.

«"*Kəm nā mazdā*: ¿Qué protector me has dado?", etc.

«"*Kə verəthrəm-ja*: ¿Quién es el victorioso?", etc.

«"¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazda!", etc. [n. 533]

12. «*Aēšma* es ahuyentado; ahuyentada la *Nasu*; ahuyentada la contaminación directa, ahuyentada la contaminación indirecta.

[«*Khrū* es ahuyentado, ahuyentado *Khrūighni*; ahuyentado *Būidhi*, ahuyentada la descendencia de *Būidhi*; ahuyentado *Kundi*, ahuyentada la descendencia de *Kundi*.]

«La demacrada *Būshyasta* es ahuyentada; ahuyentada *Būshyasta*, la de largas manos; [ahuyentado *Muidhi*, ahuyentada *Kapasti*.]

«La *Pairikā* que se abate sobre el fuego, sobre el agua, sobre la tierra, sobre la vaca, sobre el árbol, es ahuyentada. La inmundicia que se abate sobre el fuego, sobre el agua, sobre la tierra, sobre la vaca, sobre el árbol, es ahuyentada.

13. «Eres ahuyentado, oh dañino Aŋra Mainyu, del fuego, del agua, de la tierra, de la vaca, del árbol, del hombre fiel y de la mujer fiel, de las estrellas, de la luna, del sol, de la luz sin límites, de todas las cosas buenas, hechas por Mazda, descendencia del principio santo.

14. «Entonces dirás estas palabras victoriosas, muy sanadoras; entonarás cuatro veces el *Mazdā at mōi*: "¡Oh Mazda! Dime las excelentes palabras y las excelentes obras, para que, por el buen pensamiento y la santidad de quien te ofrece la debida medida de alabanza, hagas aparecer, oh Señor, el mundo de la Resurrección, a tu voluntad, bajo tu soberano dominio" [n. 534].

15. «Ahuyento a *Aēšma*, ahuyento a la *Nasu*», etc. [n. 535]

16. «Te ahuyento, oh dañino Aŋra Mainyu, del fuego, del agua», etc. [n. 536]

17. «Entonces dirás estas palabras victoriosas, muy sanadoras; entonarás cuatro veces el *Airyamā ishyō*: "¡Que venga acá el *Airyaman* cumplidor de votos!", etc. [n. 537]

18. «*Aēšma* es ahuyentado; ahuyentada la *Nasu*», etc. [n. 538]

19. «Eres ahuyentado, oh dañino Aŋra Mainyu, del fuego, del agua», etc. [n. 539]

20. «Entonces dirás estas palabras victoriosas, muy sanadoras; entonarás cinco *Ahuna-Vairya*:

«"*Yathā ahū vairyō*: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud", etc.

«"*Kəm nā mazdā*: ¿A quién has puesto para protegerme?", etc.

«"*Kə verəthrəm-ja*: ¿Quién es el que herirá al demonio?", etc. [n. 540]

«"¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazda y Armaiti Spentā! ¡Perece, oh *Druj* demoníaca! ¡Perece, oh progenie del demonio! ¡Perece, oh mundo del demonio! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Huye precipitada, oh *Druj*! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Perece hacia las regiones del norte, para nunca más dar muerte al mundo viviente de la Rectitud!»

Notas de Darmesteter

515. Como en Vd 8.19, 20.

516. Yasna 49.1. La alusión no es del todo clara. Este verso fue recitado por el Genio del cielo en el momento en que Ahrimán invadía el cielo (Gr. Bd.). Quizá aquí se compara la pequeña casa del hombre con esa gran casa, el mundo.

517. Yasna 36.1.

518. Yasna 38.3.

519. Yasna 38.1. «Que son tuyas», es decir, «que son tus esposas».

520. Yasna 35.4. «Que esas excelentes obras se hagan en beneficio del ganado; es decir, que se construyan establos y se den agua y forraje» (Comm.).

521. «Para él», es decir, para alimentarlo; también «de él»; pues fue del cuerpo del toro primigenio que, después de su muerte, brotaron todas las clases de plantas (Bd 4).

522. Yasna 48.6. Véase Vd 17.5.

523. Yasna 54.1. Véase Vd 20.11. No hay un conjuro especial para la purificación del sol, la luna, las estrellas y la luz sin límites (véanse §§ 1, 2), porque no son contaminados por el impuro, sino que solo sufren al verlo (Vd 9.41); en cuanto él está limpio, quedan libres del sufrimiento.

524. Como en Vd 8.19, 20.

525. Véase Vd 10.13.

526. *Khrū* y *Khrūighni* no se encuentran en ningún otro lugar; sus nombres significan, al parecer, «herida» y «la que hiere». Pueden haber sido meros nombres o epítetos de *Aēšma khrūidru*, «Aēšma de la lanza homicida».

527. *Būidhi* puede ser otra pronunciación de *Būiti* (véase Vd 19.1).

528. *Kuñdi* es muy probablemente el mismo que *Kuñda* (Vd 19.41), que es la montura de los hechiceros (Bd 28.42).

529. Véase Vd 18.16.

530. Un demonio desconocido. Quizá la Embriaguez.

531. Desconocido. Quizá la Coloquíntida, tipo de las plantas amargas.

532. Una demonia, la moderna Parī, a menudo asociada con Yātu, «el hechicero».

533. Como en Vd 8.19, 20.

534. Yasna 34.15.

535. El resto como en el § 9.

536. El resto como en el § 10.

537. Como en el § 7.

538. Como en el § 12.

539. Como en el § 13.

540. Véase Vd 8.19, 20.

Fargard 12. El upaman: cuánto dura para los diferentes parientes

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Este capítulo se encuentra solo en el *Vendīdād Sādah*; falta en el *Vendīdād* zand-pahlavi. Ello se debe, al parecer, únicamente a la pérdida accidental de algunos folios en el único manuscrito del que derivan todas las copias hasta ahora conocidas; y, de hecho, incluso en los manuscritos más antiguos el fargard siguiente está numerado como decimotercero (Westergaard, *Zend-Avesta*, prefacio, p. 5).

Las prescripciones del capítulo precedente son generales y no dependen del parentesco de los fieles con la persona fallecida; las de este fargard, en cambio, son de carácter especial y se aplican solo a los parientes cercanos del muerto. Su objeto es determinar cuánto debe durar el tiempo de «permanencia» (*upaman*) para los diferentes parientes. No se explica qué se entiende con esta palabra; pero, como la palabra *upaman* se emplea habitualmente para indicar la permanencia de los impuros en el *Armest-gāh*, apartados de los fieles y de todo objeto limpio, esa palabra *upaman* parece indicar cierto período de duelo, marcado por la abstención de las ocupaciones habituales.

La duración del *upaman* varía según los grados de parentesco; y en cada grado es el doble para los parientes que han muerto en estado de pecado (es decir, con un pecado no redimido por el *Patet*: véase Vd 9.49, nota 30). La duración relativa del *upaman* es la siguiente:

Para el jefe de familia (§ 7): 6 meses (o un año).

Primer grado. Para el padre o la madre (§ 1), para el hijo o la hija (§ 3), para el hermano o la hermana (§ 5): 30 días (o 60).

Segundo grado. Para el abuelo o la abuela (§ 9), para el nieto o la nieta (§ 11): 25 días (o 50).

Tercer grado. Para el tío o la tía (§ 13): 20 días (o 40).

Cuarto grado. Para el primo o la prima (§ 15): 15 días (o 30).

Quinto grado. Para el hijo o la hija de un primo (§ 17): 10 días (o 20).

Sexto grado. Para el nieto o la nieta de un primo (§ 19): 5 días (o 10).

Texto

1. Si muere el padre o la madre de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán [de duelo], el hijo por su padre, la hija por su madre? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores? [n. 541]

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán treinta días por los justos, sesenta días por los pecadores.»

2. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas [n. 542]; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas [n. 543], ¡oh Spitama Zaratustra!»

3. Si muere el hijo o la hija de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán, el padre por su hijo, la madre por su hija? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán treinta días por los justos, sesenta días por los pecadores.»

4. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

5. Si muere el hermano o la hermana de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán, el hermano por su hermano, la hermana por su hermana? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán treinta días por los justos, sesenta días por los pecadores.»

6. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas;

entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

7. Si muere el señor de la casa [n. 544], o si muere la señora de la casa, ¿cuánto tiempo permanecerán? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Ellos [n. 545] permanecerán seis meses por los justos, un año por los pecadores.»

8. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

9. Si muere el abuelo o la abuela de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán, el nieto por su abuelo, la nieta por su abuela? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán veinticinco días por los justos, cincuenta días por los pecadores.»

10. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

11. Si muere el nieto o la nieta de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán, el abuelo por su nieto, la abuela por su nieta? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán veinticinco días por los justos, cincuenta días por los pecadores.»

12. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

13. Si muere el tío o la tía de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán, el sobrino por su tío, la sobrina por su tía? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán veinte días por los justos, cuarenta días por los pecadores.»

14. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

15. Si muere el primo o la prima de uno, ¿cuánto tiempo permanecerán? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán quince días por los justos, treinta días por los pecadores.»

16. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

17. Si muere el hijo o la hija de un primo, ¿cuánto tiempo permanecerán? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán diez días por los justos, veinte días por los pecadores.»

18. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

19. Si muere el nieto de un primo o la nieta de un primo, ¿cuánto tiempo permanecerán? ¿Cuánto por el justo? ¿Cuánto por los pecadores?

Ahura Mazdā respondió: «Permanecerán cinco días por los justos, diez días por los pecadores.»

20. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cómo purificaré la casa? ¿Cómo volverá a quedar limpia?

Ahura Mazdā respondió: «Lavaréis vuestros cuerpos tres veces, lavaréis vuestras ropas tres veces, entonaréis las Gāthās tres veces; ofreceréis un sacrificio a mi Fuego, ataréis los haces de *baresma*, llevaréis libaciones a las buenas aguas; entonces la casa quedará limpia, y entonces podrán entrar las aguas, entonces podrá entrar el fuego, y entonces podrán entrar los Amesha Spentas, ¡oh Spitama Zaratustra!»

21. Si muere un hombre, de cualquier raza que sea, que no pertenezca a la verdadera fe, o a la verdadera ley [n. 546], ¿qué parte de la creación del espíritu bueno [*Spenta Mainyu*] contamina directamente? ¿Qué parte contamina indirectamente?

22. [n. 547] Ahura Mazdā respondió: «No más que una rana cuyo veneno se ha secado, y que lleva muerta más de un año. Mientras vive, en verdad, ¡oh Spi tama Zaratustra!, un malvado rufián de dos pies como un impío *Ašemaogha* contamina directamente las criaturas del Espíritu Bueno [*Spenta Mainyu*], y las contamina indirectamente.

23. «Mientras vive golpea el agua; mientras vive apaga el fuego; mientras vive se lleva la vaca; mientras vive hiere al hombre fiel con un golpe mortal que separa el alma del cuerpo; no así hará cuando esté muerto.

24. «Mientras vive, en verdad, ¡oh Spitama Zaratustra!, un malvado rufián de dos pies como un impío *Ašemaogha* priva al hombre fiel de la plena posesión de su alimento, de su vestido, de su leña, de su lecho, de sus vasijas; no así hará cuando esté muerto.»

Notas de Darmesteter

541. ¿Cuánto tiempo si el muerto murió en estado de santidad (un dahma)? ¿Cuánto si en el estado de un Peshōtanu ?

542. Esto se refiere probablemente al sacrificio que se ofrece cada uno de los tres días que siguen a la muerte de un zoroastriano, para la salvación de su alma.

543. Todos los demás objetos sobre los que presiden los Amesha Spentas (como la vaca, los metales, etc.).

544. El jefe de la familia, el *paterfamilias*. La familia zoroastriana está organizada según el sistema patriarcal.

545. Toda la *familia*, tanto los parientes como los siervos.

546. Un infiel, sea o no pariente.

547. §§ 22–24 = Vd 5.36–38, texto y notas.

Fargard 13. El perro

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–7). El perro de Ohrmazd y el perro de Ahriman.

(a. 1–4). Santidad del perro Vanghapara («el erizo»).

(b. 5–7). Odiosidad del perro Zairimyangura («la tortuga»).

II (8–16). Las diversas clases de perros. Penas por la muerte de un perro.

III (17–19). Sobre los deberes del perro de pastor y del perro de casa.

IV (20–38). Sobre el alimento debido al perro.

V (29–38). Sobre el perro rabioso y el perro enfermo; cómo han de ser guardados y curados.

VI (39–40). Sobre la excelencia del perro.

VII (41–43). Sobre el perro-lobo.

VIII (44–48). Sobre las virtudes y los vicios del perro.

IX (49–50). Alabanza del perro.

X (51–54). El perro de agua.

Este Fargard es el único fragmento completo que subsiste de una vasta literatura canina: una sección entera del *Ganba-sar-nijat Nask* [*Duwasrud Nask*] estaba dedi-

cada al perro (el llamado Fargard *Pasush-haurvastan*; West, Dēnkard (Pahlavi Texts, IV), VIII, 23; 24, 5; 33, etc.).

Texto

I a.

1. ¿Cuál es la buena criatura, entre las criaturas del Espíritu Bueno, que desde la medianoche hasta que sale el sol va y mata a millares de las criaturas del Espíritu Malo?

2. Ahura Mazdā respondió: «El perro de lomo espinoso, de hocico largo y delgado, el perro Vanghapara [n. 548], al que la gente maldiciente llama el *Duzaka* [n. 549]; esta es la buena criatura, entre las criaturas del Espíritu Bueno, que desde la medianoche hasta que sale el sol va y mata a millares de las criaturas del Espíritu Malo.

3. »Y quien, ¡oh Zaratustra!, matare al perro de lomo espinoso, de hocico largo y delgado, el perro Vanghapara, al que la gente maldiciente llama el *Duzaka*, mata su propia alma durante nueve generaciones, y no hallará camino por el puente Chinwad [n. 550], a menos que, estando vivo, haya expiado su pecado» [n. 551].

4. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre mata al perro de lomo espinoso, de hocico largo y delgado, el perro Vanghapara, al que la gente maldiciente llama el *Duzaka*, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Mil azotes con el *Aspahe-astra*, mil azotes con el *Sraosho-charana*».

I b.

5. ¿Cuál es la criatura mala, entre las criaturas del Espíritu Malo, que desde la medianoche hasta que sale el sol va y mata a millares de las criaturas del Espíritu Bueno?

6. Ahura Mazdā respondió: «El *daēva* Zairimyangura [n. 552], al que la gente maldiciente llama el *Zairimyaka* [n. 553]; esta es la criatura mala, entre las criaturas del Espíritu Malo, que desde la medianoche hasta que sale el sol va y mata a millares de las criaturas del Espíritu Bueno.

7. »Y quien, ¡oh Zaratustra!, matare al *daēva* Zairimyangura, al que la gente maldiciente llama el *Zairimyaka*, sus pecados de pensamiento, palabra y obra quedan redimidos como lo serían por un *Patet*; sus pecados de pensamiento, palabra y obra quedan expiados» [n. 554].

II.

8. «Quien hiriere a un perro de pastor, o a un perro de casa, o a un perro *Vohunazga* [n. 555], o a un perro adiestrado [n. 556], su alma, al pasar al otro mundo, volará [n. 557] aullando, más fuerte y más dolorida que la oveja en el alto bosque por donde ronda el lobo.

9. »Ningún alma saldrá al encuentro de su alma que parte, ni la ayudará, aullando y dolorida en el otro mundo; ni los perros que guardan el puente [Chin wad] [n. 558] ayudarán a su alma que parte, aullando y dolorida en el otro mundo.

10. »Si un hombre hiriere a un perro de pastor de modo que quede inútil para el trabajo, si le cortare la oreja o la pata, y a causa de ello un ladrón o un lobo irrumpe y se lleva [ovejas] del redil sin que el perro dé aviso alguno, el hombre pagará la pérdida, y pagará la herida del perro como por herida voluntaria [n. 559].

11. »Si un hombre hiriere a un perro de casa de modo que quede inútil para el trabajo, si le cortare la oreja o la pata, y a causa de ello un ladrón o un lobo irrumpe y se lleva [algo] de la casa sin que el perro dé aviso alguno, el hombre pagará la pérdida, y pagará la herida del perro como por herida voluntaria».

12. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre hiere a un perro de pastor de modo que expira y el alma se separa del cuerpo, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Ochocientos azotes con el *Aspahe-astra*, ochocientos azotes con el *Sraosho-charana*».

13. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre hiere a un perro de casa de modo que expira y el alma se separa del cuerpo, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Setecientos azotes con el *Aspahe-astra*, setecientos azotes con el *Sraosho-charana*».

14. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre hiere a un perro *Vohunazga* de modo que expira y el alma se separa del cuerpo, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Seiscientos azotes con el *Aspahe-astra*, seiscientos azotes con el *Sraosho-charana*».

15. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre hiere a un perro *Tauruna* [n. 560] de modo que expira y el alma se separa del cuerpo, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Quinientos azotes con el *Aspahe-astra*, quinientos azotes con el *Sraosho-charana*».

16. «Esta es la pena por la muerte de un perro *Jazhu*, de un perro *Vizu* [n. 561], de un perro puercoespín [n. 562], de una comadreja de dientes agudos [n. 563], de una zorra de veloz carrera; esta es la pena por la muerte de cualquiera de las

criaturas del Espíritu Bueno [Spenta Mainyu] pertenecientes a la especie del perro, salvo el perro de agua» [n. 564].

III.

17. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el lugar del perro de pastor? Ahura Mazdā respondió: «Va y viene a una distancia de un *yujyesti* [n. 565] en torno al redil, vigilando al ladrón y al lobo».

18. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el lugar del perro de casa? Ahura Mazdā respondió: «Va y viene a una distancia de un *hathra* en torno a la casa, vigilando al ladrón y al lobo».

19. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuál es el lugar del perro *Vohunazga*? Ahura Mazdā respondió: «No reclama ninguno de esos talentos, y solo busca su sustento» [n. 566].

IV.

20. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro de pastor, ¿de qué pecado se hace culpable? Ahura Mazdā respondió: «Se hace culpable de la misma culpa que si sirviera mala comida a un señor de casa de primer rango».

21. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro de casa, ¿de qué pecado se hace culpable? Ahura Mazdā respondió: «Se hace culpable de la misma culpa que si sirviera mala comida a un señor de casa de rango medio».

22. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro *Vohunazga*, ¿de qué pecado se hace culpable? Ahura Mazdā respondió: «Se hace culpable de la misma culpa que si sirviera mala comida a un santo varón que llegara a su casa con carácter de sacerdote» [n. 567].

23. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro *Tauruna*, ¿de qué pecado se hace culpable? Ahura Mazdā respondió: «Se hace culpable de la misma culpa que si sirviera mala comida a un joven, nacido de padres piadosos, y que ya puede responder de sus actos» [n. 568].

24. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro de pastor, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-astra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*» [n. 569].

25. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro de casa, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Noventa azotes con el *Aspahe-astra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*».

26. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro *Vohunazga*, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Setenta azotes con el *Aspahe-astra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*».

27. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si un hombre da mala comida a un perro *Tauruna*, ¿cuál es la pena que ha de pagar? Ahura Mazdā respondió: «Cincuenta azotes con el *Aspahe-astra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*.

28. »Pues en este mundo material, ¡oh Spitama Zaratustra!, es el perro, de todas las criaturas del Espíritu Bueno [Spenta Mainyu], el que más rápidamente decae en la vejez, mientras no come junto a gentes que comen, y vigila bienes de los que nada recibe. Traedle leche y grasa con carne [n. 570]; este es el alimento adecuado para el perro» [n. 571].

V.

29. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si hay en la casa de un adorador de Mazda un perro rabioso que muerde sin ladrar, ¿qué han de hacer los adoradores de Mazda?

30. Ahura Mazdā respondió: «Le pondrán un collar de madera alrededor del cuello, y le atarán a él un bozal, de un *asti* [n. 572] de grosor si la madera es dura, de dos *astis* de grosor si es blanda. A ese collar lo atarán; por los dos lados [n. 573] del collar lo atarán.

31. »Si no lo hacen así, y el perro rabioso que muerde sin ladrar hiere a una oveja o lastima a un hombre, el perro pagará por la herida del herido como por homicidio voluntario [n. 574].

32. »Si el perro hiere a una oveja o lastima a un hombre, le cortarán la oreja derecha. »Si hiere a otra oveja o lastima a otro hombre, le cortarán la oreja izquier da.

33. »Si hiere a una tercera oveja o lastima a un tercer hombre, le harán un corte en la pata derecha [n. 575]. Si hiere a una cuarta oveja o lastima a un cuarto hombre, le harán un corte en la pata izquierda.

34. »Si por quinta vez hiere a una oveja o lastima a un hombre, le cortarán la cola. »Por lo tanto, atarán un bozal al collar; por los dos lados del collar lo atarán. Si no lo hacen así, y el perro rabioso que muerde sin ladrar hiere a una oveja

o lastima a un hombre, pagará por la herida del herido como por homicidio voluntario».

35. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si hay en la casa de un adorador de Mazda un perro rabioso que no tiene olfato, ¿qué han de hacer los adoradores de Mazda? Ahura Mazdā respondió: «Lo atenderán para sanarlo, del mismo modo que lo harían con uno de los fieles».

36. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Si intentan sanarlo y fracasan, ¿qué han de hacer los adoradores de Mazda?

37. Ahura Mazdā respondió: «Le pondrán un collar de madera alrededor del cuello, y le atarán a él un bozal, de un *asti* de grosor si la madera es dura, de dos *astis* de grosor si es blanda. A ese collar lo atarán; por los dos lados del collar lo atarán.

38. »Si no lo hacen así, el perro sin olfato puede caer en un hoyo, o en un pozo, o en un precipicio, o en un río, o en un canal, y perecer: si así perece, serán por ello *Peshotanus*.

VI.

39. »El perro, ¡oh Spitama Zaratustra!, yo, Ahura Mazdā, lo he hecho de vestidura propia y de calzado propio; vigilante y despierto; y de dientes agudos; naci do para tomar su alimento del hombre y para velar sobre los bienes del hombre. Yo, Ahura Mazdā, he hecho al perro fuerte de cuerpo contra el malhechor, cuando está sano de espíritu y vigilante sobre vuestros bienes.

40. »Y quien se despertare a su voz, ¡oh Spitama Zaratustra!, ni el ladrón ni el lobo se llevarán nada de su casa sin que él sea advertido; el lobo será herido y despedazado; es ahuyentado, se derrite como la nieve» [n. 576].

VII.

41. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! De los dos lobos, ¿cuál merece más ser muerto: el que un perro engendra en una loba, o el que un lobo engendra en una perra? Ahura Mazdā respondió: «De estos dos lobos, el que un perro engendra en una loba merece más ser muerto que el que un lobo engendra en una perra.

42. »Pues los perros nacidos de ello se abalanzan sobre el perro de pastor, sobre el perro de casa, sobre el perro *Vohu-nazga*, sobre el perro adiestrado, y destruyen los rediles; tales perros son más homicidas, más dañinos, más destructores de los rediles que cualesquiera otros perros [n. 577].

43. »Y los lobos nacidos de ello se abalanzan sobre el perro de pastor, sobre el perro de casa, sobre el perro *Vohunazga*, sobre el perro adiestrado, y destruyen

los rediles; tales lobos son más homicidas, más dañinos, más destructores de los rediles que cualesquiera otros lobos».

VIII.

44. «El perro tiene los caracteres de ocho clases de personas: Tiene el carácter de un sacerdote, tiene el carácter de un guerrero, tiene el carácter de un labrador, tiene el carácter de un cantor ambulante, tiene el carácter de un ladrón, tiene el carácter de un *disu*, tiene el carácter de una cortesana, tiene el carácter de un niño.

45. »Come los desechos, como un sacerdote [n. 578]; se contenta con facilidad [n. 579], como un sacerdote; es paciente, como un sacerdote; solo quiere un pequeño trozo de pan, como un sacerdote; en estas cosas es semejante a un sacerdote. »Marcha al frente, como un guerrero; combate por la vaca benéfica, como un guerrero [n. 580]; sale el primero de la casa, como un guerrero [n. 581]; en estas cosas es semejante a un guerrero.

46. »Es vigilante y duerme ligero, como un labrador; sale el primero de la casa, como un labrador [n. 582]; vuelve el último a la casa, como un labrador [n. 583]; en estas cosas es semejante a un labrador. »Es aficionado al canto, como un cantor ambulante [n. 584]; hiere al que se acerca demasiado [n. 585], como un cantor ambulante; está mal adiestrado, como un cantor ambulante; es mudable, como un cantor ambulante; en estas cosas es semejante a un cantor ambulante.

47. »Es aficionado a la oscuridad, como un ladrón; merodea en la oscuridad, como un ladrón; es un comedor desvergonzado, como un ladrón; es por ello un guardián infiel, como un ladrón [n. 586]; en estas cosas es semejante a un ladrón. »Es aficionado a la oscuridad, como un *disu* [n. 587]; merodea en la oscuridad, como un *disu*; es un comedor desvergonzado, como un *disu*; es por ello un guardián infiel, como un *disu*; en estas cosas es semejante a un *disu*.

48. »Es aficionado al canto, como una cortesana; hiere al que se acerca demasiado, como una cortesana; vaga por los caminos, como una cortesana; está mal adiestrado, como una cortesana; es mudable, como una cortesana [n. 588]; en estas cosas es semejante a una cortesana. »Es aficionado al sueño, como un niño; es tierno como la nieve [n. 589], como un niño; es lenguaraz, como un niño; cava la tierra con las patas [n. 589], como un niño; en estas cosas es semejan te a un niño».

IX.

49. »Si esos dos perros míos, el perro de pastor y el perro de casa, pasan junto a alguna de mis casas, que nunca sean mantenidos lejos de ella. »Pues ninguna casa podría subsistir sobre la tierra hecha por Ahura, de no ser por esos dos perros míos, el perro de pastor y el perro de casa» [n. 590].

X.

50. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! Cuando un perro muere, con la médula y la semilla [n. 591] secas, ¿adónde va su espíritu?

51. Ahura Mazdā respondió: «Pasa a la fuente de las aguas [n. 592], ¡oh Spitama Zaratustra!, y allí, de ellas, se forman dos perros de agua: de cada mil perros y cada mil perras se forma una pareja, un perro de agua y una perra de agua [n. 593].

52. »Quien mata a un perro de agua provoca una sequía que seca los pastos. »Hasta entonces, ¡oh Spitama Zaratustra!, dulzura y pingüedad fluirían de aquella tierra y de aquellos campos, con salud y curación, con plenitud, incremento y crecimiento, y con crecimiento de grano y de hierba».

53. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Cuándo volverán a aquella tierra y a aquellos campos la dulzura y la pingüedad, con salud y curación, con plenitud, incremento y crecimiento, y con crecimiento de grano y de hierba?

54, 55. Ahura Mazdā respondió: «La dulzura y la pingüedad no volverán nunca a aquella tierra y a aquellos campos, con salud y curación, con plenitud, incremento y crecimiento, y con crecimiento de grano y de hierba, hasta que el matador del perro de agua haya sido herido de muerte en el mismo lugar, y el alma santa del perro haya sido ofrecida en sacrificio, durante tres días y tres noches, con fuego ardiente, con el *Baresma* atado y con el *Haoma* preparado» [n. 594].

56. [«Entonces la dulzura y la pingüedad volverán a aquella tierra y a aquellos campos, con salud y curación, con plenitud, incremento y crecimiento, y con crecimiento de grano y de hierba»]. [n. 595]

Notas de Darmesteter

548. El erizo. «El erizo, según el Bd 19.28, fue creado en oposición a la hormiga que se lleva el grano, pues se dice que el erizo, cada vez que vierte orina en un hormiguero, destruye mil hormigas (Bd 19.28; cf. Saddar 57). Cuando los árabes conquistaron Saistán, los habitantes se sometieron con la condición de que no se matara ni se cazara a los erizos, pues libraban al país de las víboras que en él pululan. Cada casa tenía su erizo (Yaqout, *Dictionnaire de la Perse*, p. 303). Plutarco

cuenta al erizo entre los animales consagrados a los magos (*Quaestiones Conviviales*, IV, 5, 2)».

549. *Dusaka* es el nombre popular del erizo (persa *zuza*). No carece de importancia qué nombre se dé a un ser: «Cuando se le llama por su nombre elevado, es poderoso» (Comm.); cf. § 6, y Vd 18.15.

550. El puente que conduce al Paraíso; véase Vd 19.30.

551. Cf. § 54. Framji traduce: «No puede expiarlo en su vida ni siquiera ofreciendo un sacrificio a Sraosha» (cf. Vd 9.56, texto y nota).

552. La tortuga (Framji y *Rivayats* [218]).

553. «Cuando no se le llama así, es menos fuerte» (Comm.). *Zairimyāka* es un nombre de buen augurio y significa, según parece, «el que vive en el verdor»; *Zairimyangura* parece significar «el devorador del verdor».

554. Véase Vd 14.5.

555. Véase § 19, nota.

556. Un perro de caza.

557. «Desde el Paraíso» (Comm.).

558. Véase Vd 19.30.

559. *Baodhō-varshta*; véase Vd 7.38, nota.

560. *Tauruna* parece ser otro nombre del perro adiestrado o de caza (cf. § 8 comparado con §§ 12–15), aunque la tradición lo traduce «un perro de no más de cuatro meses».

561. Desconocido. Véase Vd 5.31, 32.

562. Un puercoespín. Véase Vd 5.31.

563. Una comadreja. Véase Vd 5.33.

564. La nutria. «Pues la pena en ese caso es la más pesada» (Comm.). Véase § 52 y ss. y Vd 14.

565. Una distancia de dieciséis *hathras* (16.000 pasos).

566. «No puede hacer lo mismo que hacen el perro de pastor y el perro de casa, pero atrapa *khrafstras* y hiere a la *Nasu*» (Comm.). Es el «perro sin amo» (*gharīb*), el perro vagabundo; se lo tiene en gran estima (§ 22), y es uno de los perros que pueden emplearse para el *Sag-did*.

567. El perro *Vohunazga* no tiene domicilio, por lo cual no se lo compara con el señor de una casa, sino con un fraile errante, que vive de la caridad.

568. Probablemente: «El que ha cumplido el *nu-zud*, de quince años». El perro joven entra en la comunidad de los fieles a la edad de cuatro meses, cuando es apto para el *Sag-did* y puede expulsar a la *Nasu*.

569. «Vi también el alma de un hombre al que los demonios, igual que perros, desgarran sin cesar. Ese hombre da pan a los perros, y ellos no lo comen; pero devoran sin cesar el pecho, las piernas, el vientre y los muslos del hombre. Y pregunté así: ¿Qué pecado cometió este cuerpo, cuya alma sufre un castigo tan seve ro? Srosh el piadoso y Atar el ángel dijeron así: Esta es el alma de aquel hombre malvado que, en el mundo, retuvo la comida de los perros de pastores y de amos de casa; o los golpeó y los mató» (Arda Viraf 48, traducido por Haug).

570. El mismo alimento que Columela recomienda para el perro (*Ordacea farina cum sero*, VII, 12; cf. Virgilio, *Pasce sero pingui*, *Georg.* III, 406).

571. «Siempre que uno come pan debe apartar tres bocados y dárselos al perro [...] pues entre todos los pobres no hay ninguno más pobre que el perro» (Saddar 31).

572. Una medida de cuantía desconocida. Framji lee *ishti*, «un ladrillo» de grosor.

573. Por el lado izquierdo y el derecho de él.

574. Según la ley de Solón, el perro que hubiera mordido a un hombre debía ser entregado a este atado a un tronco de cuatro codos de largo (Plutarco, *Solón* 24). El libro del Deuteronomio ordena que el buey que ha matado a un hombre sea condenado a muerte.

575. «Solo cortan un trozo de carne del pie» (*Brouillons d'Anquetil*).

576. Dudoso.

577. «Ultroque gravis succedere tigrim / Ausa canis, majore tulit de sanguine foetum. / Sed praeceps virtus ipsa venabitur aula: / Ille tibi et pecudum multo cum sanguine crescet.» - Gratio Falisco, *Cyneg.* 165 y ss.

578. Un sacerdote errante (véase arriba, nota 20).

579. «El buen trato lo alegra» (Comm.).

580. «Aleja al lobo y al ladrón» (Comm.).

581. Esta cláusula, según parece, se repite aquí por error desde el § 46.

582. Al sacar el ganado de los establos.

583. Al devolver el ganado a los establos.

584. Los llamados *Looris* de hoy.

585. Insulta o roba al transeúnte, como un *Loori*. «Los *Looris* vagan por el mundo buscando su vida, compañeros de lecho y de viaje de los perros y de los lobos, siempre en los caminos para robar de día y de noche» (Firdusi).

586. «Cuando se le confía algo, se lo come» (Comm.).

587. Según Framji, «una fiera».

588. La descripción de la cortesana sigue de cerca la del cantor: en Oriente una cantora pública es por lo general una prostituta. *Loori* significa tanto cantora como prostituta.

589. Dudoso.

590. «Sin el perro no subsistiría ni una sola cabeza de ganado» (Saddar 31).

591. La médula es la sede de la vida, la columna vertebral es «la columna y la fuente de la vida» (Yt 10.71); de ella procede el esperma (Bd 16). La misma teoría prevalecía en la India, donde el esperma se llama *majj-samudbhava*, «lo nacido de la médula»; la siguió Platón (*Timeo* 74, 91; cf. Censorino, *De die natali*, 5), y la refutó Aristóteles (*De Part. Anim.* III, 7).

592. A la fuente de Ardvi Sura, la diosa de las aguas.

593. Hay, pues, en un solo perro de agua tanta vida y santidad como en mil perros. Esto explica lo que sigue. - El perro de agua (*udra upāpa*; persa *sag-īābī*) es la nutria.

594. Véase Vd 9.55, 56, nota 34.

595. Véase Vd 9.53–57.

Fargard 14. Expiación por la muerte de un perro de agua

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Este fargard no es más que un apéndice de las últimas cláusulas del fargard precedente (§ 50 ss.). En él se describe con todo detalle cómo puede expiarse la muerte de un perro de agua (una nutria). La extravagancia de las penas prescritas bien puede hacer dudar de que la legislación del Vendīdād haya tenido alguna vez existencia sustancial en la práctica. Estas prescripciones exorbitantes parecen destinadas solo a grabar en el ánimo de los fieles la enormidad de la ofensa que ha de evitarse.

Texto

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Ahura Mazdā, Espíritu benefactor, Hacedor del mundo material, tú, el Santo! Aquel que mata a uno de esos

perros de agua que nacen uno entre mil perros y mil perras [n. 596], de modo que expira y el alma se separa del cuerpo, ¿cuál es la pena que ha de pagar?»

2. Ahura Mazdā respondió: «Pagará diez mil azotes con el *Aspahē-aštra*, diez mil azotes con el *Sraošō-čarana* [n. 597].

«Llevará, con piedad y devoción, al fuego de Ahura Mazdā [n. 598] diez mil cargas de leña dura, bien seca, bien examinada [n. 599], para redimir su propia alma.

3. «Llevará, con piedad y devoción, al fuego de Ahura Mazdā diez mil cargas de leña blanda, de *Urvasna*, *Vohu-gaona*, *Vohu-kərəti*, *Hadhā-naēpata* [n. 600], o de cualquier planta de dulce aroma, para redimir su propia alma.

4. «Atará, con piedad y devoción, diez mil haces de *baresma*, para redimir su propia alma.

«Ofrecerá a las Buenas Aguas diez mil libaciones *zaothra* con el *Haoma* y la leche, limpiamente preparadas y bien coladas, limpiamente preparadas y bien coladas por un hombre piadoso, y mezcladas con las raíces del árbol conocido como *Hadhā-naēpata*, para redimir su propia alma.

5. «Matará diez mil serpientes de las que andan sobre el vientre. Matará diez mil *Kahrpu*, que son serpientes con forma de perro [n. 601]. Matará diez mil tortugas [n. 602]. Matará diez mil ranas de tierra [n. 603]; matará diez mil ranas de agua. Matará diez mil hormigas portadoras de grano [n. 604]; matará diez mil hormigas de la especie pequeña, venenosa y dañina [n. 605].

6. «Matará diez mil gusanos de los que viven de la suciedad; matará diez mil moscas furiosas [n. 606].

«Rellenará diez mil hoyos para los impuros [n. 607].

«Dará, con piedad y devoción, a hombres piadosos [n. 608] dos veces el juego de siete utensilios para el fuego [n. 609], para redimir su propia alma, a saber:

7. «Los dos utensilios correspondientes para el fuego [n. 610]; una escoba [n. 611]; unas tenazas; un par de fuelles redondos, ensanchados por abajo, estrechados por arriba; un hacha de mano de filo cortante y punta aguda [n. 612]; una sierra de dientes cortantes y punta aguda; con los cuales los adoradores de Mazda procuran leña para el fuego de Ahura Mazdā.

8. «Dará, con piedad y devoción, a hombres piadosos un juego de los instrumentos sacerdotales de que se sirven los sacerdotes, para redimir su propia alma, a saber: el *Astra* [n. 613]; el recipiente para la carne; el *Paitidāna* [n. 614]; el *Khrafstraghna* [n. 615]; el *Sraošō-čarana* [n. 616]; la copa para el *Myazda*

[n. 617]; las copas para mezclar y repartir [n. 618]; el mortero regular [n. 619]; las copas del *Haoma* [n. 620]; y el *baresma*.

9. «Dará, con piedad y devoción, a hombres piadosos un juego de todos los instrumentos de guerra de que se sirven los guerreros, para redimir su propia alma:

«El primero, una jabalina; el segundo, una espada; el tercero, una maza; el cuarto, un arco; el quinto, una silla con carcaj y treinta flechas de punta de hierro; el sexto, una honda con cordón de brazo y con treinta piedras de honda [n. 622];

«el séptimo, una coraza; el octavo, una cota de malla [n. 623]; el noveno, una túnica [n. 624]; el décimo, un yelmo; el undécimo, un cinturón; el duodécimo, un par de grebas.

10. «Dará, con piedad y devoción, a hombres piadosos un juego de todos los instrumentos de que se sirven los agricultores, para redimir su propia alma, a saber: un arado con yugo y... [n. 625]; una aguijada para el buey; un mortero de piedra; un molino de mano de cabeza redonda para moler el grano;

11. «una pala para cavar y labrar; una medida de plata y una medida de oro.»

¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuánta plata?

Ahura Mazdā respondió: «El precio de un semental.»

¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Cuánto oro?

Ahura Mazdā respondió: «El precio de un camello macho.»

12. «Procurará, con piedad y devoción, un arroyo de agua corriente [n. 626] para agricultores piadosos, para redimir su propia alma.»

¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿De qué tamaño es el arroyo?

Ahura Mazdā respondió: «La profundidad de un perro y la anchura de un perro [n. 627].»

13. «Dará, con piedad y devoción, un trozo de tierra de labor a hombres piadosos, para redimir su propia alma.»

¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿De qué tamaño es el trozo de tierra?

Ahura Mazdā respondió: «Tanto como pueda regarse con un arroyo semejante dividido en dos canales [n. 628].»

14. «Procurará, con piedad y devoción, a hombres piadosos un establo para bueyes, con nueve *hathras* y nueve *nemata* [n. 629], para redimir su propia alma.»

¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿De qué tamaño es el establo?

Ahura Mazdā respondió: «Tendrá doce pasillos [n. 630] en la parte más grande de la casa, nueve pasillos en la parte media, seis pasillos en la parte más pequeña.

«Dará, con piedad y devoción, a hombres piadosos buenos lechos con sábanas y almohadones, para redimir su propia alma.

15. «Dará en matrimonio, con piedad y devoción, a un hombre piadoso una doncella virgen, a quien ningún hombre ha conocido [n. 631], para redimir su propia alma.»

¡Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo! ¿Qué clase de doncella?

Ahura Mazdā respondió: «Una hermana o una hija suya, en la edad de la pubertad, con pendientes en las orejas y pasados sus quince años.

16. «Dará, con piedad y devoción, a hombres santos dos veces siete cabezas de ganado menor, para redimir su propia alma.»

«Criará dos veces siete cachorros.

«Echará dos veces siete puentes sobre un canal.

17. «Reparará dos veces nueve establos que estén en ruinas.

«Limpiará dos veces nueve perros de *stipti*, *anairiti* y *vyaŋgura* [n. 632], y de todas las enfermedades que se producen en el cuerpo de un perro.

«Convidará a dos veces nueve hombres piadosos hasta saciarse de carne, pan, bebida fuerte y vino.

18. «Esta es la pena, esta es la expiación que salva al hombre fiel que se somete a ella, no al que no se somete a ella. Tal hombre será ciertamente habitante de la morada de la *Druj*» [n. 633].

Notas de Darmesteter

596. Véase el fargard precedente, § 51.

597. «Pagará 50 tanāpuhrs (= 15.000 istīrs = 60.000 dirhams). Si puede costearlo, lo hará él solo del modo indicado en el Avesta; si no puede costearlo, bastará con realizar un Izashne completo (sacrificio)» (Comm.).

598. Al altar del fuego Warharān.

599. Está prohibido llevar al fuego cualquier cosa de mal olor y encenderla en él; está prohibido encender leña verde, e incluso aunque la leña fuera dura y seca, hay que examinarla tres veces, no sea que tenga algún pelo o alguna materia impura (Gr. Riv.). Aunque el piadoso Ardā Virāf había tenido siempre el mayor cuidado de no poner en el fuego sino leña de siete años, sin embargo, cuando

entró en el Paraíso, Ātar, el genio del fuego, le mostró con reproche un gran estanque lleno del agua que había exudado aquella leña (véase Ardā Virāf 10).

600. Véase arriba, Vd 8.2, nota 4.

601. «Serpientes *mār bānak*: son semejantes al perro, porque se sientan sobre sus cuartos traseros» (Comm.). El gato (*gurba* = *Kahrpu*) parece ser el animal que se tiene en mente. En una paráfrasis de este pasaje en una *Rivāyat* parsi, el gato figura entre los *khrafstras* que se manda matar para redimir un pecado (India Office Library, VIII, 13); cf. G. du Chinon, p. 462: «Los animales que los guebros tienen en horror son las serpientes, las culebras, los lagartos y otros de esa especie, los sapos, las ranas, los cangrejos, las ratas y ratones, y sobre todo el gato.»

602. Véase Vd 8.6–7.

603. «Las que pueden salir del agua y vivir en tierra seca» (Comm.). «En cuanto a las ranas y los sapos, dicen que son ellos la causa de que los hombres mueran, pues ensucian las aguas en que habitan continuamente, y cuantos más hay en el país, tanto más las aguas causan enfermedades y por fin la muerte», G. du Chinon, p.

604. Heródoto menciona ya la guerra que los magos hacían a las serpientes y a las hormigas (I, 140). — «Un día en que me sorprendía de la guerra que hacen a las hormigas, me dijeron que esos animales no hacían sino robar, juntando granos en mayor cantidad de la necesaria para su alimento», G. du Chinon, p. 464. Firdusí protestó contra la proscripción: «No hagas daño a la hormiga portadora de grano; es un ser viviente, y su vida le es querida». El célebre sumo sacerdote de los parsis, el difunto Moola Firooz, incluyó esos versos en su *Pand Nāmah*, lo que puede augurar mejores días para la sabia criatura.

605. Quizá: «de la especie pequeña y venenosa, de rastro dañino» (Bd 19.28: cuando la portadora de grano recorre la tierra, produce un rastro hueco; cuando la recorre el erizo, el rastro se aparta de él y queda nivelado»; cf. Vd 13.2, nota).

606. Moscas de cadáver; véase Vd 7.2.

607. «Los hoyos en que se lava a los impuros» (Comm.; véase Vd 9.6 ss.).

608. A sacerdotes.

609. Para el fuego sagrado.

610. Dos receptáculos, uno para la leña, otro para el incienso.

611. Para limpiar el *Ātash-dān* o vaso del fuego (Yasna 9.1).

612. Literalmente, «de rodilla aguda».

613. El *Aspahē-aštra*.

614. Como todo lo que sale del hombre es impuro, su aliento contamina todo lo que toca; por eso los sacerdotes en servicio, e incluso los laicos mientras rezan o comen, deben llevar un velo para la boca, el *Paitidāna* (en parsi *Penom*), que consiste «en dos piezas de tela de algodón blanco, que penden sueltas desde el puente de la nariz hasta, por lo menos, dos pulgadas por debajo de la boca, y se atan con dos cordones en la nuca» (Haug, *Essays*, 2.ª ed., p. 243, n. 1; cf. Comm. a Vd 18.1, y Anquetil II, 530).

615. El «matador de *khrafstras*»; instrumento para matar serpientes, etc. Es un palo con una correa de cuero en su extremo, algo semejante al espantamoscas indio.

616. Véase la Introducción general.

617. Dudoso.

618. La copa en la que se recibe del mortero el jugo del *hom* o del *urvarām* (las ramitas de *hadha-naepata* que se machacan junto con el *hom*) (Comm.).

619. El mortero con su mano.

620. La copa sobre la que se colocan las ramitas de *Haoma* antes de machacarlas, el llamado *tashtah* (Anquetil II, 533); «algunos dicen que es el colador del *hom*» [un platillo con nueve agujeros], Comm.

622. Estas son seis armas ofensivas: las seis siguientes son armas defensivas. — Cf. W. Jackson: *Herodotus VII, 61, or The Arms of the Ancient Persians illustrated from Iranian Sources*; Nueva York, 1894.

623. «Que va desde el yelmo hasta la coraza» (Comm.).

624. «Bajo la coraza» (Comm.).

625. *Yuyō-semi ayazhāna pairi-darezāna*.

626. El más precioso de todos los dones en un lugar tan seco como Irán. El agua se obtiene ya por canales de derivación, ya por canales subterráneos (*kārēz*, *kanāt*).

627. Lo cual se estima en «un pie de profundidad, un pie de anchura» (Comm.).

628. Dudoso.

629. Significado desconocido.

630. Doce hileras de pesebres (?).

631. Procurar casamientos es una buena obra (Vd 4.44).

632. Significado desconocido.

633. Véase Vd 8.107.

Fargard 15. Sobre ciertos pecados y obligaciones

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–8). Sobre cinco pecados cuya comisión hace del pecador un *Peshotanu*.

II a (9–12). Sobre las uniones ilícitas y los intentos de procurar el aborto.

II b (13–19). Sobre las obligaciones del padre ilegítimo para con la madre y el hijo.

III (20–45). Sobre el trato debido a una perra preñada.

IV (46–51). Sobre la cría de los perros.

Texto

I.

1. ¿Cuántos son los pecados que cometen los hombres y que, cometidos y no confesados ni expiados, hacen de su autor un *Peshotanu*? [n. 634]

2. Ahura Mazdā respondió: «Cinco son tales pecados, ¡oh santo Zaratustra! El primero de estos pecados que cometen los hombres es cuando un hombre ense ña a uno de los fieles otra fe, otra ley [n. 635], una doctrina inferior, y lo extravía con pleno conocimiento y conciencia del pecado: el hombre que ha hecho tal acción se convierte en un *Peshotanu*.

3. »Es el segundo de estos pecados cuando un hombre da huesos demasiado duros o comida demasiado caliente a un perro de pastor o a un perro de casa;

4. »si los huesos se clavan en los dientes del perro o se detienen en su garganta, o si la comida demasiado caliente le quema la boca o la lengua, puede sufrir daño por ello; si sufre daño por ello, el hombre que ha hecho tal acción se convierte en un *Peshotanu*. [n. 636]

5. »Es el tercero de estos pecados cuando un hombre golpea a una perra preñada o la asusta corriendo tras ella, o gritando, o dando palmadas;

6. »si la perra cae en un hoyo, o en un pozo, o en un precipicio, o en un río, o en un canal, puede sufrir daño por ello; si sufre daño por ello, el hombre que ha hecho tal acción se convierte en un *Peshotanu*. [n. 637]

7. »Es el cuarto de estos pecados cuando un hombre tiene trato carnal con una mujer que tiene las blancas o ve la sangre; el hombre que ha hecho tal acción se convierte en un *Peshotanu*. [n. 638]

8. »Es el quinto de estos pecados cuando un hombre tiene trato carnal con una mujer encinta [n. 639], ya le haya venido la leche a los pechos, ya no le haya ve-

nido todavía: ella puede sufrir daño por ello; si sufre daño por ello [n. 640], el hombre que ha hecho tal acción se convierte en un *Peshotanu*.

II a.

9. »Si un hombre se acerca a una doncella, ya dependa del jefe de la familia o no dependa, ya esté entregada [a un marido] o no entregada [n. 641], y ella concibe de él, que ella, avergonzada ante la gente, no se provoque la menstruación, con tra el curso de la naturaleza, por medio de agua y de plantas. [n. 642]

10. »Y si la doncella, avergonzada ante la gente, se provoca la menstruación contra el curso de la naturaleza, por medio de agua y de plantas, es un pecado nuevo tan grave [como el primero]. [n. 643]

11. »Si un hombre se acerca a una doncella, ya dependa del jefe de la familia o no dependa, ya esté entregada [a un marido] o no entregada, y ella concibe de él, que ella, avergonzada ante la gente, no destruya el fruto en su seno.

12. »Y si la doncella, avergonzada ante la gente, destruye el fruto en su seno, el pecado recae sobre el padre y sobre ella, el homicidio recae sobre el padre y sobre ella; tanto el padre como ella pagarán la pena del homicidio voluntario. [n. 644]

II b.

13. »Si un hombre se acerca a una doncella, ya dependa del jefe de la familia o no dependa, ya esté entregada [a un marido] o no entregada, y ella concibe de él, y ella dice: «He concebido de ti», y él replica: «Ve, pues, a la vieja [n. 645] y pídele una de sus drogas, para que te procure un aborto»;

14. »y la doncella va a la vieja y le pide una de sus drogas, para que le procure un aborto, y la vieja le trae un poco de *Banga*, o de *Shaeta*, una droga que mata en el seno o una que expulsa del seno [n. 646], o alguna otra de las drogas que pro ducen aborto, y [el hombre dice]: «¡Haz perecer tu fruto!», y ella hace perecer su fruto; el pecado recae sobre la cabeza de los tres: el hombre, la doncella y la vieja.

15. »Si un hombre se acerca a una doncella, ya dependa del jefe de la familia o no dependa, ya esté entregada [a un marido] o no entregada, y ella concibe de él, tanto tiempo la mantendrá él, hasta que nazca el niño.

16. »Si no la mantiene, de modo que el niño sufre daño [n. 647] por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

17. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si ella está próxima a dar a luz, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

18. Ahura Mazdā respondió: «Si un hombre se acerca a una doncella, ya dependa del jefe de la familia o no dependa, ya esté entregada [a un marido] o no entregada, y ella concibe de él, tanto tiempo la mantendrá él, hasta que nazca el niño. [n. 648]

19. »Si no la mantiene.... [n. 649] Corresponde a los fieles cuidar del mismo modo a toda hembra preñada, bien de dos pies, bien de cuatro pies, la mujer de dos pies o la perra de cuatro pies.»

III.

20. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si (una perra [n. 650]) está próxima a parir, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

21. Ahura Mazdā respondió: «Aquel cuya casa esté más cerca, a él incumbe el cuidado de mantenerla [n. 651]; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

22. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

23. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace en un establo de camellos, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

24. Ahura Mazdā respondió: «Quien construyó el establo de camellos o quien lo tiene [n. 652], a él incumbe el cuidado de mantenerla; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

25. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

26. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace en una caballeriza, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

27. Ahura Mazdā respondió: «Quien construyó la caballeriza o quien la tiene, a él incumbe el cuidado de mantenerla; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

28. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

29. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace en un establo de bueyes, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

30. Ahura Mazdā respondió: «Quien construyó el establo de bueyes o quien lo tiene, a él incumbe el cuidado de mantenerla; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

31. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

32. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace en un redil de ovejas, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

33. Ahura Mazdā respondió: «Quien construyó el redil o quien lo tiene, a él incumbe el cuidado de mantenerla; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

34. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

35. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace sobre el muro de tierra [n. 653], ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

36. Ahura Mazdā respondió: «Quien erigió el muro o quien lo tiene, a él incumbe el cuidado de mantenerla; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

37. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

38. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace en el foso [n. 654], ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

39. Ahura Mazdā respondió: «Quien cavó el foso o quien lo tiene, a él incumbe el cuidado de mantenerla; tanto tiempo la mantendrá, hasta que nazcan los cachorros.

40. »Si no la mantiene, de modo que los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará por ello la pena del homicidio voluntario.»

41. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si una perra está próxima a parir y yace en medio de un campo de pasto, ¿quién de los adoradores de Mazda la mantendrá?

42. Ahura Mazdā respondió: «Quien sembró el campo de pasto o quien lo posee tiene a su cargo mantenerla; [la mantendrá hasta que nazcan los cachorros. Si no la mantiene y los cachorros sufren daño por falta del sustento debido, pagará la pena del homicidio voluntario.]» [El segmento «hasta que nazcan los cachorros» se restituye por el paralelo de Vd 15,39–40; la copia electrónica de la fuente está truncada en este punto.]

43. »La llevará a descansar sobre un lecho de *nemovanta* o de cualquier follaje apto para lecho; tanto tiempo la mantendrá, hasta que los cachorros sean capaces de defenderse y de subsistir por sí mismos.»

44. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! ¿Cuándo son los perros capaces de defenderse y de subsistir por sí mismos?

45. Ahura Mazdā respondió: «Cuando pueden correr en un circuito de dos veces siete casas alrededor [n. 655]. Entonces se les puede soltar, sea invierno o verano.

»Los perros jóvenes deben ser mantenidos durante seis meses [n. 656], los niños durante siete años [n. 657].

»Ātar [n. 658], el hijo de Ahura Mazdā, vela (sobre una perra preñada) tanto como vela sobre una mujer.»

IV.

46. ¡Oh Creador del mundo material, Santo! Si los adoradores de Mazda quieren que una perra sea cubierta de tal modo que la cría sea de naturaleza fuerte, ¿qué harán?

47. Ahura Mazdā respondió: «Cavarán un hoyo en la tierra, en medio del redil, de medio pie de profundidad si la tierra es dura, de la mitad de la altura de un hombre si la tierra es blanda.

48. »Primero atarán allí [a la perra], lejos de los niños y del Fuego, el hijo de Ahura Mazdā [n. 659], y velarán junto a ella hasta que llegue allí un perro de donde sea; luego otro de nuevo, y luego un tercero de nuevo [n. 660], manteniendo a cada uno apartado del anterior, para que no se acometan entre sí.

49. »La perra, cubierta así por tres perros [n. 661], queda preñada, y la leche le viene a las tetas, y pare una cría que ha nacido de varios perros.»

50. Si un hombre golpea a una perra que ha sido cubierta por tres perros, y que ya tiene leche, y que parirá una cría nacida de varios perros, ¿qué pena pagará?

51. Ahura Mazdā respondió: «Setecientos azotes con el *Aspahe-astra*, setecientos azotes con el *Sraosho-charana*.»

Notas de Darmesteter

634. Es decir: recibirá doscientos golpes con el *Aspahe-ashtra* o el *Sraosho-charana*; o pagará trescientos *istirs*.

635. El Comentario dice: «es decir, un credo que no es el nuestro».

636. Quien da a un perro comida tan caliente que le quema la garganta es *margarzan* (reo de muerte); quien da a un perro huesos que le desgarran la garganta es *margarzan* (Gr. Riv. 639).

637. Si una perra está preñada y un hombre le grita o le arroja piedras, de modo que los cachorros sufren daño y mueren, es *margarzan* (Gr. Riv. 639).

638. Véase Vd 16.14 ss.

639. Cuando lleva cuatro meses y diez días de embarazo, pues es entonces cuando se forma el niño y se añade un alma a su cuerpo (Anquetil II, 563).

640. O mejor: «si el niño muere». «Si un hombre se llega a su mujer [durante su embarazo] de modo que ella resulta dañada y da a luz un niño muerto, es *margarzan*» (Old Riv. 115 b).

641. «Ya tenga marido en casa de sus propios padres o no lo tenga; ya haya pasado de la casa de sus propios padres a la casa de un marido [dependiente de otro jefe de familia] o no» (Comm.).

642. Por medio de drogas.

643. «Es para ella un pecado *tanapuhr*: es pecado sobre pecado» (siendo el primer pecado haberse dejado seducir), Comm. «Si no ha habido pecado en ella (si fue forzada), y un hombre, conociendo su vergüenza, quiere quitársela, convoca rá a su padre, madre, hermanas, hermanos, marido, los sirvientes, los criados, y al amo y a la señora de la casa, y dirá: «Esta mujer está encinta de mí, y me alegro de ello»; y ellos responderán: «Lo sabemos, y nos alegramos de que se le quite su vergüenza»; y la mantendrá como lo hace un marido» (Comm.).

644. Por *baodhō-varshta*; véase Vd 7.38.

645. La nodriza (Framji) o la partera.

646. *Banga* es *bang* o *mang*, un narcótico hecho de semilla de cáñamo; *ahaēta* es otra clase de narcótico.

647. Y muere.

648. § 18 = § 15.

649. La frase queda inconclusa: Framji la completa con las palabras del § 16, «de modo que el niño», etc. Parece que los §§ 17, 18 no formaban parte del texto original, y que el § 17 fuera una mera repetición del § 20, el cual, interpretado erróneamente como referido a una mujer, habría provocado la repetición del § 15 como respuesta. Véase § 20.

650. Falta el sujeto en el texto: se suple a partir del Comentario y del sentido.

651. «La perra yace en el camino real: el hombre cuya casa tiene la puerta más cercana cuidará de ella. Si muere, la retirará [para disponer del cadáver conforme a la ley]. Debe mantenérsela al menos tres noches: si uno no puede mantenerla más tiempo, la confía a un hombre más rico» (Comm. y Framji).

652. «En prenda o en arriendo» (Framji).

653. El muro que rodea la casa.

654. El foso delante del muro de tierra.

655. Probablemente la distancia de un *yujyeshti*; véase Vd 8.17.

656. *Catulos sex mensibus primis dum corrohorentur emitti non oportet...* (Columela, *De re agraria*, VII, 12).

657. La edad en que se les inviste con el *kusti* y el *sudre* y pasan a ser miembros de la comunidad zoroástrica.

658. «Cuando una mujer queda encinta en una casa, es necesario esforzarse para que haya un fuego continuo en esa casa, y mantener sobre él una buena vigilancia. Y, cuando el niño se separa de la madre, es necesario quemar una lámpara durante tres noches y días —si queman un fuego sería mejor— para que los demonios y espíritus malignos no puedan causar ningún daño ni perjuicio; porque, cuando nace un niño, es sumamente delicado durante esos tres días» (Saddar 16; West, Pahlavi Texts, III, 277).

659. «De los niños, para que ella no los muerda; del fuego, para que no la dañe» (Comm.).

660. Cf. Justino III, 4: *maturiorem futuram conceptionem rati, si eam singulae per plures viros experirentur.*

661. El texto de esta cláusula y de la siguiente está corrupto, y el sentido es dudoso.

Fargard 16. Leyes de pureza relativas a la menstruación

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–7). Sobre la impureza de las mujeres durante su enfermedad.

II (8–12). Qué ha de hacerse si ese estado se prolonga demasiado.

III (13–18). Leyes diversas relativas a la misma materia. Véase Introd. V, 12.

Texto

1. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si en la casa de un adorador de Mazda hay una mujer que tiene el flujo blanco o ve sangre, ¿qué han de hacer los adoradores de Mazda?

2. Ahura Mazdā respondió: «Despejarán el camino [n. 662] de la madera que allí hay, tanto plantas como árboles [n. 663]; esparcirán polvo seco sobre el sue lo [n. 664]; y aislarán la mitad, o la tercera, o la cuarta, o la quinta parte de la casa [n. 665], para que su mirada no caiga sobre el fuego».

3. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿A qué distancia del fuego? ¿A qué distancia del agua? ¿A qué distancia de los haces consagrados de *baresma*? ¿A qué distancia de los fieles?

4. Ahura Mazdā respondió: «Quince pasos del fuego, quince pasos del agua, quince pasos de los haces consagrados de *baresma*, tres pasos de los fieles».

5. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿A qué distancia de ella se mantendrá el que lleva alimento a una mujer que tiene el flujo blanco o ve la sangre?

6. Ahura Mazdā respondió: «A tres pasos [n. 666] de ella se mantendrá el que lleva alimento a una mujer que tiene el flujo blanco o ve la sangre».

¿En qué clase de vasijas le llevará el pan? ¿En qué clase de vasijas le llevará la bebida de cebada?

«En vasijas de hierro [n. 667]... o de plomo, o de cualquier metal común [n. 668]».

7. ¿Cuánto pan le llevará? ¿Cuánta bebida de cebada le llevará?

«Dos *danares* [n. 669] de pan seco y un *danare* de licor, para que no se debilite demasiado [n. 670].

»Si un niño la ha tocado hace poco, lavarán primero sus manos y luego su cuer po [n. 671].

8. »Si todavía ve sangre pasadas tres noches, permanecerá sentada en el lugar de la enfermedad hasta que hayan pasado cuatro noches.

»Si todavía ve sangre pasadas cuatro noches, permanecerá sentada en el lugar de la enfermedad hasta que hayan pasado cinco noches.

9. »Si todavía ve sangre pasadas cinco noches, permanecerá sentada en el lugar de la enfermedad hasta que hayan pasado seis noches.

»Si todavía ve sangre pasadas seis noches, permanecerá sentada en el lugar de la enfermedad hasta que hayan pasado siete noches.

10. »Si todavía ve sangre pasadas siete noches, permanecerá sentada en el lugar de la enfermedad hasta que hayan pasado ocho noches.

»Si todavía ve sangre pasadas ocho noches, permanecerá sentada en el lugar de la enfermedad hasta que hayan pasado nueve noches.

11. »Si todavía ve sangre pasadas nueve noches, es obra de los *daēvas*, que la han llevado a cabo para el culto y la glorificación de los *daēvas* [n. 672].

»Los adoradores de Mazda despejarán el camino [n. 673] de la madera que allí hay, tanto plantas como árboles [n. 674];

12. »cavarán tres hoyos en la tierra, y lavarán a la mujer con *gomez* junto a dos de esos hoyos y con agua junto al tercero.

»Matarán *khrafstras*, a saber: doscientas hormigas portadoras de grano [n. 675], si es verano; doscientos de cualquier otra especie de los *khrafstras* hechos por Aŋra Mainyu, si es invierno».

13. Si un adorador de Mazda reprime el flujo de una mujer que tiene el flujo blanco o ve sangre, ¿qué pena ha de pagar?

Ahura Mazdā respondió: «Es un *Peshotanu*: doscientos azotes con el *Aspahe-astra*, doscientos azotes con el *Sraosho-charana*».

14. ¡Oh Hacedor del mundo material, tú, Santo! Si un hombre toca una y otra vez lascivamente el cuerpo de una mujer que tiene el flujo blanco o ve sangre, de modo que el flujo blanco se torna en sangre o la sangre se torna en flujo blanco, ¿qué pena ha de pagar?

15. Ahura Mazdā respondió: «Por la primera vez que se acerca a ella, por la primera vez que yace con ella, treinta azotes con el *Aspahe-astra*, treinta azotes con el *Sraosho-charana*.

»Por la segunda vez que se acerca a ella, por la segunda vez que yace con ella, cincuenta azotes con el *Aspahe-astra*, cincuenta azotes con el *Sraosho-charana*.

»Por la tercera vez que se acerca a ella, por la tercera vez que yace con ella, seten ta azotes con el *Aspahe-astra*, setenta azotes con el *Sraosho-charana*».

16. Por la cuarta vez que se acerca a ella, por la cuarta vez que yace con ella, si estrecha el cuerpo bajo sus vestidos, si se introduce entre los muslos impuros, pero sin comercio sexual, ¿qué pena ha de pagar?

Ahura Mazdā respondió: «Noventa azotes con el *Aspahe-astra*, noventa azotes con el *Sraosho-charana*».

17. »Quien yazca en comercio sexual con una mujer que tiene el flujo blanco o ve sangre no hace mejor obra que si quemara el cadáver de su propio hijo, nacido de su propio cuerpo y muerto de *naēza* [n. 676], y echara su grasa al fuego [n. 677].

18. »Todos los malvados, encarnaciones de la *Druj*, son despreciadores del juez; todos los despreciadores del juez son rebeldes contra el Soberano; todos los rebeldes contra el Soberano son hombres impíos; y todos los hombres impíos son dignos de muerte» [n. 678].

Notas de Darmesteter

662. El camino de la *Dashtānistān*.

663. Para que la madera no sea tocada y contaminada por la mujer en su camino a la *Dashtānistān*.

664. Para que la tierra no sea tocada y contaminada por ella. Cf. Farg. 9.11.

665. Hoy en día se reserva para ese uso una habitación de la planta baja.

666. El alimento se le tiende desde lejos en una cuchara de metal.

668. Las vasijas de barro, una vez contaminadas, no pueden purificarse; las de metal, sí. Véase Farg. 7.73 ss.

669. Un *danare* equivale, según Anquetil, a cuatro *tolas*; una *tola* pesa entre 105 y 175 granos.

670. Soshyos dice: durante tres noches no se le permite carne cocinada, para que el flujo no se haga más fuerte.

671. Un niño al que ella amamanta. El sentido es: incluso un niño, si la ha tocado, debe someterse a los ritos de purificación. La regla general se da en el Comen tario: «Quienquiera que haya tocado a una mujer *Dashtan* debe lavar su cuerpo y sus vestidos con *gomez* y agua». La ceremonia en cuestión es el simple *Ghosel*, no el *Barashnum*, puesto que la propia mujer realiza únicamente el primero (véase más abajo, § 11 ss.).

672. Los flujos anormales son una creación de Ahriman (Farg. 1.18).

673. El camino del *Barashnum-gah*, donde tiene lugar la purificación.

674. Véase Farg. 9.3 ss.

675. Cf. Farg. 14.5.

676. Una enfermedad (Vd 7.58). Existe otra palabra *neza*, «lanza», de suerte que puede traducirse también «muerto por la lanza» (Asp.).

677. «No que las dos acciones sean iguales, sino que ninguna es buena» (Com.). El pecado en cuestión es un simple *tanapuhr* (Vd 15.7), y por tanto puede expiarse con castigo y arrepentimiento, mientras que quemar un cadáver es un crimen para el que no hay expiación (Vd 1.17; Vd 8.73 ss.).

678. Literalmente, «es un *Peshotanu*»; «es un pecador *tanapuhr*, es decir, *margarzan* (digno de muerte)», Com.

Fargard 17. Cabellos y uñas

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Todo lo que se ha separado del cuerpo del hombre se considera materia muerta (*nasu*) y es, por tanto, impuro. Tan pronto como se cortan los cabellos y las uñas, el

demonio se apodera de ellos y ha de ser ahuyentado mediante conjuros, del mismo modo que lo es de los cuerpos de los muertos.

Sobre opiniones y costumbres semejantes en diferentes países, véase *Notes and Queries*, 3.ª serie, X, 146; Aulo Gelio, X, 15, 15; *Mélusine*, 1878, p. 79, 549, 583; L. de Rosny, *Histoire des dynasties divines*, 308.

Texto

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Ahura Mazdā, Espíritu benéfico en grado sumo, Hacedor del mundo material, tú, Santo! ¿Cuál es la acción más mortífera por la que un hombre ofrece un sacrificio a los *daēvas*?» [n. 679]

2. Ahura Mazdā respondió: «Es cuando un hombre aquí abajo, al peinarse el cabello o rasurarlo, o al recortarse las uñas, los deja caer [n. 680] en un hoyo o en una grieta [n. 681].

3. »Entonces, por esta transgresión de los ritos, nacen *daēvas* en la tierra; por esta transgresión de los ritos, nacen en la tierra esos *khrafstras* que los hombres llaman piojos, y que devoran el grano en el campo de cereal y los vestidos en el guardarropa.

4. »Por tanto, tú, ¡oh Zaratustra!, siempre que aquí abajo te peines el cabello o lo rasures, o te recortes las uñas, los llevarás lejos: diez pasos de los fieles, veinte pasos del fuego, treinta pasos del agua, cincuenta pasos de los haces consagrados de *baresma*.

5. »Entonces cavarás un hoyo, de un *disti* [n. 682] de profundidad si la tierra es dura, de un *vitasti* de profundidad si es blanda; llevarás allí abajo el cabello y dirás en voz alta estas palabras victoriosas:

«Para él, como recompensa, Mazda hizo crecer las plantas» [n. 683].

6. »Luego trazarás tres surcos con un cuchillo de metal alrededor del hoyo, o seis surcos o nueve, y recitarás el *Ahuna-Vairya* tres veces, o seis, o nueve.

7. »Para las uñas, cavarás un hoyo, fuera de la casa, tan profundo como la articulación superior del dedo meñique; llevarás allí abajo las uñas y dirás en voz alta estas palabras victoriosas:

«Lo que los puros proclaman mediante *Aša* y *Vohu Manah*» [n. 684].

8. »Luego trazarás tres surcos con un cuchillo de metal alrededor del hoyo, o seis surcos o nueve, y recitarás el *Ahuna-Vairya* tres veces, o seis, o nueve.

9. »Y luego:

«¡Oh ave *Ashō-zušta* [n. 685]! Estas uñas te las anuncio y te las consagro. Que sean para ti otras tantas lanzas y cuchillos, otros tantos arcos y flechas de alas de halcón y otras tantas piedras de honda contra los *daēvas* Mazainya!» [n. 686]

10. »Si esas uñas no han sido consagradas (al ave), estarán en manos de los *daēvas* Mazainya como otras tantas lanzas y cuchillos, otros tantos arcos y flechas de alas de halcón, y otras tantas piedras de honda (contra los *daēvas* Mazainya) [n. 687].

11. »Todos los malvados, encarnaciones de la *Druj*, son despreciadores del juez; todos los despreciadores del juez son rebeldes contra el Soberano; todos los rebeldes contra el Soberano son hombres impíos; y todos los hombres impíos son dignos de muerte» [n. 688].

Notas de Darmesteter

679. Toda ofensa a la religión se considera una ofrenda a los *daēvas*, cuya fuerza aumenta con ello. Véase Yt5.95.

680. Sin realizar las ceremonias requeridas.

681. Dudoso.

682. Un *dishti* = diez dedos. Un *vitasti* = doce dedos.

683. Véase más arriba, Vd 11.6; la elección de este verso estuvo determinada por la presencia en él de la palabra «plantas»: el hombre era considerado un microcosmos, y cada elemento en él tenía su contrapartida en la naturaleza; la piel es como el cielo, la carne es como la tierra, los huesos son como las montañas, las venas son como los ríos, la sangre en el cuerpo es como el agua en el mar, el cabe llo es como las plantas, las partes más pilosas son como los bosques (Gr. Bd.). Cf. Rig-veda X, 16, 3; Ilíada VII, 99; Empédocles, fr. 378; Epicarmo ap. Plut. *Consol. ad Apoll.* 15; Edda, Grímnismál, 40.

684. Yasna 33.7; entendido (con un juego de palabras sobre *sruyē*, «se oye», y «uñas de ambas manos») como: «Oh Aša, con Vohu Manah, las uñas del puro [son para ti]».

685. «La lechuza», según la tradición moderna. La palabra significa literalmente «amigo de la santidad». «Para el ave Ashō-zušta recitan la fórmula del Avesta; si la recitan, los demonios tiemblan y no toman las uñas; pero si sobre las uñas no se ha pronunciado ningún conjuro, los demonios y los hechiceros las usan como flechas contra el ave Ashō-zušta y la matan. Por eso, cuando se ha pronunciado un conjuro sobre las uñas, el ave las toma y se las come, para que los demonios no puedan causar daño alguno por medio de ellas» (Bd 19). El ave Ashō-zušta se

llama también Ave de Vohuman (Saddar 14), tomándose ambos nombres de las primeras palabras del verso citado más arriba.

686. Véase más arriba, Vd 10.14, nota 13; Vd 10.16, nota 14. Las uñas se cortan en dos y los fragmentos se ponen en el hoyo con la punta dirigida hacia el norte, es decir, contra el pecho de los Devs (véase más arriba, Vd 7.2, nota 1). Véase An quetil, Zend-Avesta II, 117; India Office Library, VIII, 80.

687. Repetido por error del § 10.

688. Véase el Fargard precedente, § 18.

Fargard 18. El sacerdote indigno, el gallo de Sraosha, los cuatro pecados de la Druj y la Jahi

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1–13). Sobre el sacerdote indigno y los que incitan a la herejía.

II (14–29). La santidad del gallo, el ave de Sraosha, que despierta al mundo para la oración y para la protección de Ātar.

III (30–59). Sobre los cuatro pecados que hacen que la *Druj* quede preñada de una cría de demonios.

IV (60–65). Sobre el mal causado por la *Jahi* (la prostituta).

V (66–76). Cómo ha de expiarse el trato carnal con una mujer *dashtān*.

Texto

1. «Hay muchos, oh santo Zaratustra —dijo Ahura Mazdā—, que llevan un *Paitidāna* equivocado [n. 689] y que no se han ceñido los lomos con la Religión [n. 690]. Cuando tal hombre dice: "Soy un *Athravan*", miente; no lo llames *Athravan*, oh santo Zaratustra», así dijo Ahura Mazdā.

2. «Sostiene en la mano un *Khrafstraghna* equivocado [n. 691] y no se ha ceñido los lomos con la Religión; cuando dice: "Soy un *Athravan*", miente; no lo llames *Athravan*, oh santo Zaratustra», así dijo Ahura Mazdā.

3. «Sostiene en la mano una ramita equivocada [n. 692] y no se ha ceñido los lomos con la Religión; cuando dice: "Soy un *Athravan*", miente; no lo llames *Athravan*, oh santo Zaratustra», así dijo Ahura Mazdā.

4. «Maneja una *ashtra mairya* equivocada [n. 693] y no se ha ceñido los lomos con la Religión; cuando dice: "Soy un *Athravan*", miente; no lo llames *Athravan*, oh santo Zaratustra», así dijo Ahura Mazdā.

5. «Quien duerme durante toda la noche, sin celebrar el *Yasna* ni cantar los himnos, sin adorar ni de palabra ni de obra, sin aprender ni enseñar, con anhelo de vida (eterna), miente cuando dice: "Soy un *Athravan*"; no lo llames *Athravan*, oh santo Zaratustra», así dijo Ahura Mazdā.

6. «A aquel lo llamarás *Athravan*, oh santo Zaratustra, que durante toda la noche vela y demanda a la santa Sabiduría [n. 694], que libera al hombre de la angustia, le ensancha el corazón y le deja la conciencia tranquila a la cabeza del puente Chinvad [n. 695], y que le hace llegar a aquel mundo, a aquel mundo santo, a aquel mundo excelente del Paraíso.

7. »(Por tanto) demándame, oh recto, a mí, que soy el Hacedor, el más benéfico de todos los seres, el que mejor sabe, el más complacido en responder a lo que se me pregunta; demándame, para que seas mejor, para que seas más dichoso.»

8. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «Oh Hacedor del mundo material, tú, el Santo, ¿qué es lo que introduce el poder invisible de la Muerte?»

9. Ahura Mazdā respondió: «Es el hombre que enseña una Religión falsa [n. 696]; es el hombre que durante tres primaveras [n. 697] continúa sin llevar el cinturón sagrado [n. 698], sin cantar las *Gathas*, sin adorar a las Aguas Buenas.

10. »Y quien pusiera en libertad a ese hombre, estando atado en prisión [n. 699], no hace mejor obra que si cortara de su cuello la cabeza de un hombre [n. 700].

11. »Pues la bendición pronunciada por un *Ashemaogha* malvado e impío no pasa de la boca (del que bendice); la bendición de dos *Ashemaoghas* [n. 701] no pasa de la lengua; la bendición de tres no es nada; la bendición de cuatro se vuel ve maldición contra sí mismo.

12. »Quien diera a un *Ashemaogha* malvado e impío, ya Haoma preparado, ya Myazda consagrado con bendiciones, no hace mejor obra que si condujera mil caballos contra las aldeas de los adoradores de Mazda, y degollara a sus hombres y se llevara el ganado como botín.

13. »Demándame, oh recto, a mí, que soy el Hacedor, el más benéfico de todos los seres, el que mejor sabe, el más complacido en responder a lo que se me pregunta; demándame, para que seas mejor, para que seas más dichoso.»

14. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¿Quién es el *Sraosha-varez* [n. 702] de Sraosha, el santo y fuerte Sraosha, que es la Obediencia encarnada, un Soberano de arma asombrosa [n. 703]?»

15. Ahura Mazdā respondió: «Es el ave llamada *Parodarsh* [n. 704], a la que la gente maldiciente llama *Kahrkatas* [n. 705], oh santo Zaratustra; el ave que alza su voz contra la poderosa Ushah [n. 706]:

16. »«¡Levantaos, oh hombres! Recitad el *Ashem yad vahistem*, que abate a los *daēvas* [n. 707]. ¡Mirad! He aquí que viene sobre vosotros *Bushyasta*, la de largas manos [n. 708], que hace dormir de nuevo a todo el mundo viviente en cuanto ha despertado: '¡Duerme! —dice—, oh pobre hombre, aún no ha llegado el tiempo [n. 709].'»

17. »«No pongáis jamás el pensamiento en las tres cosas excelentes, a saber, los buenos pensamientos, las buenas palabras y las buenas obras; poned siempre el pensamiento en las tres cosas abominables, a saber, los malos pensamientos, las malas palabras y las malas obras.»

18. »En la primera parte de la noche, Ātar, el hijo de Ahura Mazdā, llama en su ayuda al señor de la casa, diciendo:

19. »«¡Arriba! ¡Levántate, señor de la casa! Ponte el cinturón sobre las ropas, lávate las manos [n. 710], toma leña, tráemela y déjame arder brillante con la leña limpia, llevada por tus manos bien lavadas. Aquí viene Azi [n. 711], hecho por los *daēvas*, que me consume y quiere echarme del mundo.»

20. »En la segunda parte de la noche, Ātar, el hijo de Ahura Mazdā, llama en su ayuda al labrador, diciendo:

21. »«¡Arriba! ¡Levántate, labrador! Ponte el cinturón sobre las ropas, lávate las manos, toma leña, tráemela y déjame arder brillante con la leña limpia, lleva da por tus manos bien lavadas. Aquí viene Azi, hecho por los *daēvas*, que me consume y quiere echarme del mundo.»

22. »En la tercera parte de la noche, Ātar, el hijo de Ahura Mazdā, llama en su ayuda al santo Sraosha, diciendo: «Ven, santo y bien formado Sraosha, [enton ces me trae leña limpia con sus manos bien lavadas [n. 712]]. Aquí viene Azi, hecho por los *daēvas*, que me consume y quiere echarme del mundo.»

23. »Y entonces el santo Sraosha despierta al ave llamada *Parodarsh*, a la que la gente maldiciente llama *Kahrkatas*, y el ave alza su voz contra la poderosa Ushah:

24. »«¡Levantaos, oh hombres! Recitad el *Ashem yad vahistem* y el *Naismi daevo* [n. 713]. ¡Mirad! He aquí que viene sobre vosotros *Bushyasta*, la de largas manos, que hace dormir de nuevo a todo el mundo viviente en cuanto ha despertado: '¡Duerme! —dice—, oh pobre hombre, aún no ha llegado el tiempo.'»

25. »«No pongáis jamás el pensamiento en las tres cosas excelentes, a saber, los buenos pensamientos, las buenas palabras y las buenas obras; poned siempre el pensamiento en las tres cosas abominables, a saber, los malos pensamientos, las malas palabras y las malas obras.»

26. »Y entonces los compañeros de lecho se dirigen el uno al otro: «Levántate, ahí está el gallo llamándome.» Aquel de los dos que primero se levante entrará primero en el Paraíso; aquel de los dos que primero, con las manos bien lavadas, lleve leña limpia a Ātar, el hijo de Ahura Mazdā, Ātar, complacido con él y no airado, y alimentado como requería, lo bendecirá así:

27. »«Que te sobrevengan rebaños de bueyes e hijos; que tu mente sea dueña de su voto, que tu alma sea dueña de su voto, y vivas en el gozo de tu alma todas las noches de tu vida.» »Esta es la bendición que Ātar pronuncia sobre quien le trae leña seca, bien examinada a la luz del día, bien limpia con piadosa intención.

28. »Y quien ofrezca de buen grado y con piedad a uno de los fieles una pareja de estas aves mías *Parodarsh*, un macho y una hembra, oh Spitama Zaratustra, es como si hubiera dado [n. 714] una casa de cien columnas, mil vigas, diez mil ventanas grandes y diez mil ventanas pequeñas.

29. »Y quien diera carne a uno de los fieles, tanta como el cuerpo de esta ave mía *Parodarsh*, yo, Ahura Mazdā, no necesito interrogarlo dos veces; irá directamente al Paraíso.»

30. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Eres tú, pues, la única en el mundo material que da a luz sin que varón alguno se te acerque?»

31. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! No es así, ni yo, la única en el mundo material, doy a luz sin que varón alguno se me acerque.

32. »Pues hay cuatro varones míos; y me hacen concebir progenie como otros varones hacen concebir a sus hembras con su simiente [n. 715].»

33. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Quién es el primero de esos varones tuyos?»

34. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Es el primero de mis varones aquel que, siendo suplicado por uno de los fieles, no le da nada, por poco que sea, de las riquezas que ha atesorado [n. 716].

35. »Ese hombre me hace concebir progenie como otros varones hacen concebir a sus hembras con su simiente.»

36. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Qué es lo que puede deshacer eso?»

37. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Lo que lo deshace es esto: que un hombre, sin que se le pida, de buen grado y con piedad, dé a uno de los fieles algo, por poco que sea, de las riquezas que ha atesora do.

38. »Con ello destruye el fruto de mi vientre tan por completo como lo hace el lobo de cuatro patas que arranca al niño del vientre de su madre.»

39. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Quién es el segundo de esos varones tuyos?»

40. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Es el segundo de mis varones aquel que, al orinar, deja caer la orina a lo largo del em peine de su pie.

41. »Ese hombre me hace concebir progenie como otros varones hacen concebir a sus hembras con su simiente.»

42. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Qué es lo que puede deshacer eso?»

43. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Lo que lo deshace es esto: que el hombre, levantándose [n. 717] y apartándose tres pasos más lejos, diga tres *Ahuna-Vairya* [n. 718], dos *humatanam* [n. 719], tres *hukhshathrotemam* [n. 720], y luego cante el *Ahuna-Vairya* [n. 721] y ofrezca un *Yenhe hatam* [n. 722].

44. »Con ello destruye el fruto de mi vientre tan por completo como lo hace el lobo de cuatro patas que arranca al niño del vientre de su madre.»

45. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Quién es el tercero de esos varones tuyos?»

46. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Es el tercero de mis varones aquel que durante el sueño emite simiente.

47. »Ese hombre me hace concebir progenie como otros varones hacen concebir progenie a sus hembras con su simiente.»

48. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Qué es lo que puede deshacer eso?»

49. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Lo que lo deshace es esto: que el hombre, al levantarse del sueño, diga tres *Ahuna-*

Vairya, dos *humatanam*, tres *hukhshathrotemam*, y luego cante el *Ahuna-Vairya* y ofrezca un *Yenhe hatam* [n. 723].

50. »Con ello destruye el fruto de mi vientre tan por completo como lo hace el lobo de cuatro patas que arranca al niño del vientre de su madre.»

51. Luego hablará a Spenta Armaiti [n. 724], diciendo: «Oh Spenta Armaiti, a este hombre te lo entrego [n. 725]; a este hombre devuélvemelo de nuevo, para el feliz día de la resurrección; devuélvelo como alguien que conoce las *Gathas*, que conoce el *Yasna* [n. 726] y la Ley revelada [n. 727], un hombre sabio y hábil, que es la Obediencia encarnada.

52. »Entonces le pondrás por nombre «Criatura del Fuego, Simiente del Fuego, Descendencia del Fuego, Tierra del Fuego», o cualquier nombre en que entre la palabra Fuego [n. 728].»

53. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Quién es el cuarto de esos varones tuyos?»

54. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! Este es mi cuarto varón: aquel que, sea hombre o mujer, pasados los quince años de edad, camina sin llevar el cinturón sagrado y la camisa sagrada [n. 729].

55. »Al cuarto paso [n. 730] nosotros, los *daēvas*, al instante lo marchitamos hasta la lengua y la médula, y desde entonces va con poder para destruir el mun do de la Rectitud, y lo destruye como los *Yātus* y los *Zandas* [n. 731].»

56. El santo Sraosha, descargando su maza sobre ella, preguntó a la *Druj*: «¡Oh miserable e indigna *Druj*! ¿Qué es lo que puede deshacer eso?»

57. La demonia *Druj* respondió: «¡Oh santo y bien formado Sraosha! No hay medio de deshacerlo;

58. »cuando un hombre o una mujer, pasados los quince años de edad, camina sin llevar el cinturón sagrado o la camisa sagrada.

59. »Al cuarto paso nosotros, los *daēvas*, al instante lo marchitamos hasta la lengua y la médula, y desde entonces va con poder para destruir el mundo de la Rectitud, y lo destruye como los *Yātus* y los *Zandas*.»

60. Demándame, oh recto, a mí, que soy el Hacedor, el más benéfico de todos los seres, el que mejor sabe, el más complacido en responder a lo que se me pregunta; demándame, para que seas mejor, para que seas más dichoso.

61. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¿Quién te aflige con el dolor más acerbo? ¿Quién te atormenta con el tormento más acerbo?»

62. Ahura Mazdā respondió: «Es la *Jahi* [n. 732], oh Spitama Zaratustra, que mezcla en sí la simiente de los fieles y de los infieles, de los adoradores de Mazda y de los adoradores de los *daēvas*, de los malvados y de los justos [n. 733].

63. »Su mirada seca un tercio de las poderosas corrientes que bajan de las montañas, oh Zaratustra; su mirada marchita un tercio de las hermosas plantas de color dorado que crecen, oh Zaratustra;

64. »su mirada marchita un tercio de la fuerza de Spenta Armaiti [n. 734]; y su contacto marchita en el fiel un tercio de sus buenos pensamientos, de sus buenas palabras, de sus buenas obras, un tercio de su fuerza, de su poder victorioso y de su santidad [n. 735].

65. »En verdad te digo, oh Spitama Zaratustra, que tales criaturas deben ser muertas aún más que las serpientes que se deslizan [n. 736], que los lobos que aúllan, que la loba salvaje que se abate sobre el redil, o que la rana hembra que se abate sobre las aguas con su prole de mil crías.»

66. Demándame, oh recto, a mí, que soy el Hacedor, el más benéfico de todos los seres, el que mejor sabe, el más complacido en responder a lo que se me pregunta; demándame, para que seas mejor, para que seas más dichoso.

67–68. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «Si un hombre se llega a una mujer que tiene flujo blanco o ve sangre, y lo hace a sabiendas y con conocimiento [n. 737], y ella lo consiente voluntariamente, a sabiendas y con conocimiento, ¿cuál es la expiación, cuál es la pena que ha de pagar para expiar la acción que han cometido?»

69. Ahura Mazdā respondió: «Si un hombre se llega a una mujer que tiene flujo blanco o ve sangre, y lo hace a sabiendas y con conocimiento, y ella lo consiente voluntariamente, a sabiendas y con conocimiento;

70. »matará mil cabezas de ganado menor; ofrecerá piadosa y religiosamente al fuego [n. 738] las entrañas [n. 739] de ellas junto con libaciones de *zaothra* [n. 740]; llevará los huesos del hombro a las Aguas Buenas [n. 741].

71. »Llevará piadosa y religiosamente al fuego mil cargas de leña blanda, de *urvasna*, *vohu-gaona*, *vohu-kereti*, *hadha-naepata*, o de cualquier planta aromática [n. 742].

72. »Atará y consagrará mil haces de *baresma*; ofrecerá piadosa y religiosamente a las Aguas Buenas mil libaciones de *zaothra*, junto con el Haoma y la leche, limpiamente preparados y bien colados —limpiamente preparados y bien cola dos por un hombre piadoso— y mezclados con las raíces del árbol conocido como *hadha-naepata* [n. 743].

73. »Matará mil serpientes de las que van sobre el vientre, dos mil de la otra especie; matará mil ranas de tierra y dos mil ranas de agua; matará mil hormigas portadoras de grano y dos mil de la otra especie [n. 744].

74. »Tenderá treinta puentes sobre canales; recibirá mil azotes con el *Aspahe-astra*, mil azotes con el *Sraosho-charana* [n. 745].

75. »Esta es la expiación, esta es la pena que ha de pagar para expiar la acción que ha cometido.

76. »Si la paga, se hace un viático para el mundo de los santos; si no la paga, se hace un viático para el mundo de los malvados, para aquel mundo hecho de tinieblas, hijo de las tinieblas, que es la Tiniebla misma [n. 746].»

Notas de Darmesteter

689. Véase más arriba, Vd 14.8, nota 19.

690. La palabra traducida por «ceñido» es la que se emplea para el *Kusti*, el cinturón sagrado del que el parsi no debe separarse nunca (véase § 54); el sentido pleno es, por tanto, «ceñido con la ley como con un *Kusti*» (cf. Yasna 9.26 [81]), es decir, «sin abandonar nunca la ley» o, como lo expresa el Comentario, «aquel cuyo pensamiento está todo en la ley» (cf. § 5).

691. Véase más arriba, Vd 14.8, nota 20.

692. Los haces de *Baresma* o el *urvaram* (véase Vd 3.1, nota 3 y Vd 14.8, nota 23).

693. El *ashtra* (*Aspahe-ashtra*) con que el sacerdote, como *Sraosho-varez*, castiga al culpable.

694. Es decir, estudia la ley y aprende de quienes la conocen.

695. Véase Vd 19.30. «Le da un corazón firme cuando está de pie ante el puente Chinvad» (Comm.)

696. «El engañador *Ashemaogha*» (Comm.); el hereje. Véase Vd 15.2.

697. «Durante tres años» (Comm.)

698. El *Kusti*, que debe llevar todo parsi, hombre o mujer, desde los quince años de edad (véase más abajo, § 54 ss.); es la insignia de los fieles, el cinto por el que se une tanto a Ohrmazd como a sus correligionarios. A quien no lo lleva, los miembros de la comunidad deben negarle agua y pan; quien lo lleva participa del mérito de todas las buenas obras realizadas en todo el mundo zarathustriano (Saddar 10 y Saddar 46). El *Kusti* consta «de setenta y dos filamentos entrelazados, y debe dar tres vueltas a la cintura. [...] Cada uno de los hilos equivale en valor a uno de los setenta y dos *Has* del *Yasna*; cada uno de los doce hilos de los seis cordones

menores equivale en valor al *dawazdih hamaist*...; cada uno de los cordones menores equivale en valor a uno de los seis *Gahambars*; cada una de las tres vueltas alrededor de los lomos equivale en valor a *humat*, buen pensamiento, *hukht*, buena palabra, *huaresta*, buena obra; el atado de cada uno de los cuatro nudos que lleva proporciona placer a cada uno de los cuatro elementos: fuego, aire, agua y tierra» (Edal Daru, apud Wilson, *The Parsi Religion Unfolded*, p. 163). Otra prenda que todo parsi debe llevar es el *Sudre*, o camisa sagrada, una camisa de muselina de mangas cortas que no baja más allá de las caderas, con un pequeño bolsillo en la abertura delantera, el llamado *giriban* o *kissai karfa*, «el bolsillo de las buenas obras». El fiel debe, al ponerse el *Sudre*, mirar el *giriban* y preguntarse si está lleno de buenas obras.

699. Véase Introd. III, 10. Cf. § 12.

700. Dudoso. El Comentario parece entender la frase así: «Quien lo librara del infierno no realizaría así una hazaña menor que si cortara la cabeza de un hombre y luego lo devolviera a la vida.»

701. Quizá mejor: «La segunda..., la tercera..., la cuarta bendición de un *Ashemaogha*.»

702. «¿Quién es el que pone el mundo en movimiento?» (Comm.)

703. Sraosha, Srosh, el Genio de la Piedad activa. Fue el primero que ató el *Baresma*, sacrificó a Ahura y cantó las *Gathas*. Tres veces cada día y cada noche desciende a la tierra para abatir a Aŋra Mainyu y a su cuadrilla de demonios. Con su maza en alto protege al mundo de los demonios de la noche, y a los muertos de los terrores de la muerte y de los asaltos de Aŋra Mainyu y de Asto-vidotu. Por un sacrificio que celebran Ohrmazd, como *Zoti*, y Srosh, como *Raspi*, será Ahriman vencido para siempre y reducido a la nada al fin de los tiempos (Yasna 57, Yt11, etc.)

704. «El que anuncia la aurora que viene; el gallo.»

705. «Cuando no se le llama así, es poderoso» (Comm.) Véase Vd 13.2, 6.

706. Ushah, la segunda mitad de la noche, desde la medianoche hasta el alba.

707. El gallo es «el tambor del mundo». Al cantar el alba que ahuyenta deslumbrados a los demonios, los ahuyenta con su canto: «El gallo fue creado para combatir contra los demonios y los hechiceros; [...] es, con el perro, un aliado de Srosh contra los demonios» (Bd 19). «Ningún demonio puede entrar en una casa en que haya un gallo; y, sobre todo, si esta ave llegara a la morada de un demonio y moviera su lengua para cantar las alabanzas del glorioso y excelso Creador, en ese instante el espíritu maligno emprende la huida» (Mirkhond, *History*

of the Early Kings of Persia, traducida por Shea, p. 57; véase Saddar 32, y J. Ovington, *A Voyage to Suratt*, 1696, p. 371).

708. El demonio del sueño, de la pereza, de la dilación. Hace dormir de nuevo al mundo en cuanto ha despertado, y hace que los fieles olviden en el sueño la hora de la oración.

709. «Para cumplir tus deberes religiosos» (Comm.)

710. El parsi, en cuanto se ha levantado, debe ponerse el *kusti*, lavarse las manos y poner leña en el fuego.

711. *Āzi*, el demonio de la avidez; apaga el fuego mientras devora la leña.

712. El texto parece corrupto: probablemente debe enmendarse en «tráeme...»

713. La oración «La Rectitud es el mayor de todos los bienes...» (el *Ashem Vohu*), y la profesión de fe: «Renuncio a los *Daevas*...» (Yasna 12.1).

714. «En el día de la retribución» (Comm.); será recompensado como si hubiera dado una casa, etc.... recibirá una casa semejante en el Paraíso.

715. El pecado hace de la *Druj* madre de una progenie espontánea, pues el pecador es «la cría de la *Druj*» (Yasna 61.10).

716. Véase Vd 3.34.

717. «Nec stando mingens... facile visitur Persa» (Amiano Marcelino XXIII, 6); Arda Viraf 24; Menog i Khrad 2.39; Saddar 56. Cf. Manu IV, 47 ss., y Polack, *Persien* I, 67: «De un persa que se hallaba en París se informó al rey, para probar su emancipación y su apostasía de la ley, que comía carne de cerdo y hacía la fun ción de pie.»

718. Véase Vd 8.19.

719. Yasna 35.2: una de las *Bish-amruta* (Vd 10.4).

720. Yasna 35.5: una de las *Thrish-amruta* (Vd 10.8).

721. Lo que hace cuatro *Ahunwars* en total; véase Vd 10.12.

722. Véase Yasna 21.

723. Véase § 43 y notas.

724. El Genio de la Tierra (véase Vd 2.10).

725. Del mismo modo que recibió la simiente del moribundo Gayomard, de la cual hizo crecer, en forma de planta, la primera pareja humana, Mashye y Mashyane (Bd 15.1–2).

726. El *Yasna Haptaŋhāiti*.

727. Literalmente, «las respuestas dadas a las preguntas (de Zaratustra)».

728. Ātar, el Fuego, es el padre ideal del hijo que ha de nacer, como Spenta Armaiti, la Tierra, es su madre ideal. El fuego es considerado masculino (Dk., apud West, *Pahlavi Texts*, II, 410) y (como Apam Napat) ha hecho y modelado al hombre (Yt19.52).

729. El *kusti* y el *sudre*; véase más arriba, § 9, nota 10. Es el pecado conocido como *kushād duvārishnī* (Menog i Khrad 2.35; Arda Viraf 25.6).

730. «Dar tres pasos sin *kusti* es solo un pecado de tres *Sraosho-charana*; desde el cuarto paso es un pecado de *tanapuhr*» (Comm.)

731. El *Yatu* es un hechicero; el *Zanda* es un apóstol de Ahriman.

732. La cortesana, como encarnación de la demonia *Jahi*.

733. «[Ya entregue su cuerpo a los fieles o a los infieles], no hay diferencia; cuando ha estado con tres hombres, es culpable de muerte» (Comm.)

734. La tierra.

735. «Si una *Jahi* (cortesana) mira las aguas corrientes, estas se detienen; si mira los árboles, estos se atrofian; si conversa con un hombre piadoso, su inteligencia y su santidad se marchitan por ello» (Saddar 67). Cf. Manu IV, 40 ss.

736. Está escrito en la ley (el Avesta): «¡Oh Zartosht Spitaman! Respecto de la mujer, te digo que toda mujer que haya entregado su cuerpo a dos hombres en un solo día debe ser muerta antes que un lobo, un león o una serpiente: quien mate a tal mujer ganará tanto mérito como si hubiera provisto de leña a mil templos del fuego, o destruido las guaridas de víboras, escorpiones, leones, lobos o serpientes» (Old Riv. 59 b).

737. «Sabiendo su estado y sabiendo que es un pecado» (Comm.)

738. Al fuego *Warharan*.

739. El omento (*afsman*) o epiplón. Catulo, describiendo el sacrificio de los magos, dice: «... Accepto veneretur carmine divos / Omentum in flamma pingue liquefaciens» (LXXXIX [esto es, Carmen 90]). Estrabón XV, 13. «Subiendo seis escalones me mostraron, en una sala contigua al templo, su Fuego, que alimentaban con leña y en el que a veces queman la grasa de la cola de la oveja.» *Voyage Round the World*, Dr. J. F. Gemelli, 1698.

740. La ceremonia aquí descrita ha caído casi en desuso: es el llamado *Zohr-atash* (*zaothra* para el fuego), que es para el fuego lo que el *Zohr-ab* es para las aguas.

741. Este es el *Zohr-ab*. Según el Shayest (11.4), cuando se inmola un animal, el corazón se ofrece al fuego y el hombro se ofrece a las aguas.

742. Véase Vd 14.3 ss.

743. Véase Vd 14.4, y la nota a Vd 14.8.

744. Véase Vd 14.5.

745. Cinco *tanapuhrs*, es decir, seis mil dirhems.

746. Véase Vd 5.62.

Fargard 19. La tentación de Zaratustra

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (§§ 1–3). Aŋra Mainyu envía al demonio Buiti para matar a Zaratustra; Zaratustra canta en voz alta el *Ahunwar*, y el demonio huye, confundido por las palabras sagradas y por la gloria de Zaratustra.

I a (§§ 4–10). El propio Aŋra Mainyu lo ataca y le propone enigmas que debe resolver so pena de muerte. El Profeta lo rechaza con piedras celestes, dadas por Ahura, y le anuncia que destruirá su creación. El demonio le promete el imperio del mundo si lo adora, como lo han hecho sus antepasados, y abjura de la religión de Mazda. Zaratustra rechaza con desdén sus ofertas. Anuncia que lo destruirá con las armas dadas por Ahura, a saber, los utensilios del sacrificio y las palabras sagradas. Luego recita el *Tat thwa peresa*, es decir, la *Gāthā* en la que pide a Ahura instrucción sobre todos los misterios del mundo material y espiritual.

El resto del Fargard contiene muestras de las diversas preguntas hechas por Zara tustra y de las respuestas dadas por Ahura. Es un compendio de la Revelación (cf. HN).

II (11–17). ¿Cómo destruir la impureza nacida del contacto con los muertos? — Invocando la Religión mazdea. Una serie de invocaciones enseñadas por Ahura y desarrolladas por Zaratustra (15–16).
III (18–19). ¿Cómo promover la prosperidad de la creación? — Mediante los ritos del *baresman* [*barsom*].

IV (20–25). ¿Cómo purificar al hombre y los vestidos contaminados por los muertos? — Con *gomez*, agua y perfume.

V (26–34). Sobre la retribución de las obras después de la muerte; sobre la suerte de los malvados y de los justos; el puente Chinwad.

II a (34–42). Otra serie de invocaciones.

VI (43–47). Los demonios, consternados por el nacimiento del Profeta, se precipitan de vuelta al infierno.

Como puede verse por el análisis precedente, la parte esencial de este Fargard son las secciones I y VI, siendo el resto un desarrollo indefinido. Resulta también de la sec-

ción VI que los ataques de Buiti y de Aŋra Mainyu contra Zaratustra y los intentos de seducirlo se suponen ocurridos en el momento en que nació, lo cual se confirma por el testimonio del *Warsht-mansr Nask* (West, *Pahlavi Texts*, IV, 226 ss.).

Texto

I.

1. Del país del norte, de los países del norte [n. 747], se lanzó Aŋra Mainyu, el mortífero, el *daēva* de los *daēvas* [n. 748]. Y así habló el malhechor Aŋra Mainyu, el mortífero: «*Druj*, lánzate y mátalo», ¡oh santo Zaratustra! La *Druj* vino precipitándose, el demonio Buiti [n. 749], que es muerte engañosa, invisible [n. 750].

2. Zaratustra cantó en voz alta el *Ahuna-Vairya* [n. 751]: «La voluntad del Señor es la ley de la justicia. Los dones de *Vohu-mano* a las obras hechas en este mundo para Mazda. Quien socorre al pobre hace rey a Ahura».

Ofreció el sacrificio a las buenas aguas del buen Daitya [n. 752]. Recitó la profesión de los adoradores de Mazda [n. 753].

La *Druj*, consternada, huyó precipitadamente, el demonio Buiti, que es muerte engañosa, invisible.

3. Y la *Druj* dijo a Aŋra Mainyu: «Tú, atormentador, Aŋra Mainyu, no veo medio de matar a Spitama Zaratustra, tan grande es la gloria del santo Zaratustra».

Zaratustra vio (todo esto) en su alma: «Los *daēvas* malvados, malhechores (pensó) deliberan juntos sobre mi muerte».

I a.

4. Se levantó Zaratustra, avanzó Zaratustra, sin ser abatido por *Akem-mano* [n. 754] ni por la dureza de sus enigmas malignos [n. 755]; avanzó blandiendo piedras [n. 756] en la mano, piedras grandes como una casa, que había obtenido del Hacedor, Ahura Mazdā, él, el santo Zaratustra.

«¿Sobre qué, en esta tierra ancha y redonda, cuyos confines se extienden lejos, sobre qué blandes (esas piedras), tú que estás junto a la orilla superior del río Dareja [n. 757], en la mansión de Pourushaspa [n. 758]?»

5. Así respondió Zaratustra a Aŋra Mainyu: «¡Oh malhechor Aŋra Mainyu! Heriré la creación del *daēva*; heriré a la *nasu*, criatura del *daēva*; heriré a la *pairika* Knathaiti [n. 759], hasta que el victorioso Saoshyant surja a la vida [n. 760] desde el lago Kasava [Kasaoya] [n. 761], desde la región del alba, desde las regiones del alba».

6. De nuevo le dijo el Hacedor del mundo malo, Aŋra Mainyu: «No destruyas mis criaturas, ¡oh santo Zaratustra! Eres hijo de Pourushaspa [n. 762]; por tu madre fui yo invocado [n. 763]. Renuncia a la buena Religión de los adoradores de Mazda, y obtendrás un don como el que obtuvo Vadhaghna [n. 764], el soberano de las naciones».

7. Spitama Zaratustra dijo en respuesta: «¡No! Jamás renunciaré a la buena Religión de los adoradores de Mazda, ni por el cuerpo ni por la vida, aunque me arrancaran el aliento».

8. De nuevo le dijo el Hacedor del mundo malo, Aŋra Mainyu: «¿Con la Palabra de quién herirás, con la Palabra de quién rechazarás, con el arma de quién (herirán y rechazarán) las buenas criaturas a mi creación, a mí que soy Aŋra Mainyu?»

9. Spitama Zaratustra dijo en respuesta: «El santo mortero, las santas copas, el Haoma, la Palabra enseñada por Mazda: ¡estas son mis armas, mis mejores armas! Con esta Palabra heriré, con esta Palabra rechazaré, con esta arma (herirán y rechazarán) las buenas criaturas, ¡oh malhechor Aŋra Mainyu! El Espíritu Bueno hizo la creación [n. 765]; la hizo en el Tiempo sin límites. Los Amesha-Spentas hicieron la creación, los buenos, los sabios Soberanos».

10. Zaratustra cantó en voz alta el *Ahuna-Vairya*.

El santo Zaratustra dijo en voz alta: «Esto te pregunto: enséñame la verdad, ¡oh Señor!...» [n. 766]

II.

11. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Ahura Mazdā, espíritu benéfico, Hacedor del mundo material, tú el Santo! [estaba sentado junto a la orilla superior del Dareja [n. 767], ante Ahura Mazdā, ante el buen *Vohu-mano*, ante *aša Vahishta*, *Khshathra Vairya* y *Spenta Armaiti*;]

12. »¿Cómo libraré al mundo de esa *Druj*, de ese malhechor Aŋra Mainyu? ¿Cómo expulsaré la contaminación directa? ¿La contaminación indirecta? ¿Cómo expulsaré a la *nasu* de la casa de los adoradores de Mazda? ¿Cómo purificaré al hombre fiel? ¿Cómo purificaré a la mujer fiel?»

13. Ahura Mazdā respondió: «Invoca, ¡oh Zaratustra!, la buena Religión de Mazda.

»Invoca, ¡oh Zaratustra!, aunque no los veas, a los Amesha-Spentas que gobier nan los siete *karshvares* de la tierra [n. 768].

»Invoca, ¡oh Zaratustra!, el Cielo soberano, el Tiempo sin límites [n. 769] y a Vayu [n. 770], cuya acción es la más alta.

»Invoca, ¡oh Zaratustra!, el poderoso Viento, hecho por Mazda, y a Spenta [Armaiti] [n. 771], la bella hija de Ahura Mazdā.

14. »Invoca, ¡oh Zaratustra!, mi *fravaši* [n. 772], la mía, que soy Ahura Mazdā, el más grande, el mejor, el más bello de todos los seres, el más sólido, el más inteligente, el mejor formado, el más alto en santidad, y cuya alma es la Palabra santa [*manthra spenta*] [n. 773].

»Invoca, ¡oh Zaratustra!, esta mi creación, la mía, que soy Ahura Mazdā».

15. Zaratustra imitó mis palabras, tomándolas de mí (y dijo): «Invoco la santa creación de Ahura Mazdā.

»Invoco a Mitra [n. 774], señor de la campiña ondulante, dios armado de bellas armas, de la más gloriosa de todas las armas, de la más victoriosa de todas las armas.

»Invoco al santo, bien formado Sraosha [n. 775], que blande una maza en la mano para descargarla sobre las cabezas de los demonios [n. 776].

16. »Invoco a la gloriosísima Palabra santa [*manthra spenta*].

»Invoco al Cielo soberano, al Tiempo sin límites y a Vayu, cuya acción es la más alta.

»Invoco al poderoso Viento, hecho por Mazda, y a Spenta (Armaiti), la bella hija de Ahura Mazdā.

»Invoco la buena Religión de Mazda, la Ley de Zaratustra que destruye a los demonios».

III.

17. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh Hacedor del buen mundo, Ahura Mazdā! ¿Con qué clase de sacrificio adoraré, con qué clase de sacrificio haré adorar a la gente esta creación de Ahura Mazdā?» [n. 777]

18. Ahura Mazdā respondió: «Ve, ¡oh Spitama Zaratustra!, hacia los árboles de elevado crecimiento [n. 778], y ante uno de ellos que sea hermoso, de elevado crecimiento y poderoso, di estas palabras: "¡Salve a ti, oh buen árbol santo, hecho por Mazda! *Ashem vohu*" [n. 779].

19. »[El sacerdote] cortará una ramita de *baresma*, larga como un *aesha*, gruesa como un *yava* [n. 780]. El fiel, sosteniéndola con la mano izquierda, mantendrá los ojos fijos en ella sin cesar [n. 781], mientras ofrece a Ahura Mazdā y a los Amesha-Spentas los altos y hermosos Haomas dorados, y el Buen Pensamiento y el buen *Rata* [n. 782], hechos por Mazda, santos y excelentes».

IV.

20. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh tú, Ahura Mazdā omnisciente, que nunca duermes, nunca te embriagas, oh Ahura Mazdā! *Vohu-mano* [n. 783] se contamina directamente; *Vohu-mano* se contamina indirectamente; los *daēvas* lo contaminan a partir de los cuerpos heridos por los *daēvas* [n. 784]: que *Vohu-mano* sea purificado».

21. Ahura Mazdā respondió: «Tomarás un poco de *gomez* de un toro sin castrar y tal como la ley lo exige [n. 785]. Llevarás al hombre que ha de ser purifica do al campo hecho por Ahura [n. 786], y el hombre que ha de purificarlo traza rá los surcos [n. 787].

22. »Recitará cien *Ashem vohu*: «La santidad es el mejor de todos los bienes: es también felicidad. Feliz el hombre que es santo con santidad perfecta».

»Cantará doscientos *Ahuna-Vairya*: «La voluntad del Señor es la ley de la justicia. ¡Los dones de *Vohu-mano* a las obras hechas en este mundo para Mazda! Quien socorre al pobre hace rey a Ahura».

»Se lavará cuatro veces con el *gomez* del buey y dos veces con el agua hecha por Mazda [n. 788].

23. »Así será purificado *Vohu-mano*, y limpio quedará el hombre. El hombre tomará a *Vohu-mano* [n. 789] con el brazo izquierdo y el derecho, con el brazo derecho y el izquierdo; y colocarás a *Vohu-mano* bajo la poderosa luz de los cielos, a la luz de las estrellas hechas por los dioses, hasta que hayan pasado nueve noches [n. 790].

24. »Cuando hayan pasado nueve noches, llevarás libaciones al fuego, llevarás leña dura al fuego, llevarás incienso de *Vohu-gaona* al fuego, y perfumarás con ello a *Vohu-mano*.

25. »Así será purificado *Vohu-mano*, y limpio quedará el hombre [n. 791]. Tomará a *Vohu-mano* con el brazo derecho y el izquierdo, con el brazo izquierdo y el derecho, y *Vohu-mano* [n. 792] dirá en voz alta: «¡Gloria a Ahura Mazdā! ¡Gloria a los Amesha-Spentas! ¡Gloria a todos los demás seres santos!»»

V.

26. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «¡Oh tú, Ahura Mazdā omnisciente! ¿Debo instar al hombre piadoso, debo instar a la mujer piadosa, debo instar al malvado adorador de los *daēvas* que vive en el pecado, a dar la tierra hecha por Ahura, el agua que corre, el grano que crece y todo el resto de su riqueza?» [n. 793]

Ahura Mazdā respondió: «Debes hacerlo, ¡oh santo Zaratustra!»

27. «¡Oh Hacedor del mundo material, tú el Santo! ¿Dónde se dan las recompensas? ¿Dónde tiene lugar la retribución? ¿Dónde se cumple la retribución? ¿Adónde llegan los hombres para recibir la recompensa que, durante su vida en el mundo material, han ganado para sus almas?»

28. Ahura Mazdā respondió: «Cuando el hombre ha muerto, cuando su tiempo ha terminado, entonces los *daēvas* malvados, malhechores, le cortan la vista. En la tercera noche, cuando aparece el alba y se ilumina, cuando Mitra, el dios de bellas armas, alcanza las montañas todo felicidad, y el sol se levanta:

29. »entonces el demonio llamado Vizaresha [n. 794], ¡oh Spitama Zaratustra!, se lleva atadas [n. 795] las almas de los malvados adoradores de los *daēvas* que viven en el pecado. El alma entra en el camino hecho por el Tiempo, abierto tanto a los malvados como a los justos. A la cabecera del puente Chinwad, el santo puente hecho por Mazda [n. 796], piden para sus espíritus y almas la recompensa por los bienes mundanos que dieron aquí abajo [n. 797].

30. »Entonces viene la doncella [n. 798], hermosa, bien formada, fuerte y de buen talle, con los perros a su lado [n. 799], la que sabe discernir [n. 800], la que tiene muchos hijos [n. 801], feliz y de elevado entendimiento.

»Ella hace subir el alma del justo por encima del Hara-berezaiti [n. 802]; por encima del puente Chinwad la coloca en presencia de los mismos dioses celestes.

31. »Se levanta *Vohu-mano* [n. 803] de su asiento de oro; *Vohu-mano* exclama: «¿Cómo has venido a nosotros, tú el Santo, desde aquel mundo que se corrom pe a este que no se corrompe?» [n. 804]

32. »Gozosas pasan las almas de los justos al asiento de oro de Ahura Mazdā, al asiento de oro de los Amesha-Spentas, a la Garo-nmanem [n. 805], morada de Ahura Mazdā, morada de los Amesha-Spentas, morada de todos los demás seres santos.

33. »En cuanto al hombre piadoso que ha sido purificado [n. 806], los *daēvas* malvados, malhechores, tiemblan ante el perfume de su alma después de la muerte, como una oveja sobre la que se abalanza un lobo [n. 807].

34. »Las almas de los justos están reunidas allí: Nairyo-sangha está con ellas; Nairyo-sangha [n. 808] es un mensajero de Ahura Mazdā.

II a.

«Invoca, ¡oh Zaratustra!, esta misma creación de Ahura Mazdā».

35. Zaratustra imitó aquellas palabras mías: «Invoco el mundo santo, hecho por Ahura Mazdā.

»Invoco la tierra hecha por Ahura, el agua hecha por Mazda, los árboles santos.

»Invoco el mar Vouru-kasha [n. 809].

»Invoco el hermoso Cielo [n. 810].

»Invoco la Luz sin fin y soberana [n. 811].

36. »Invoco el brillante y bienaventurado Paraíso de los Santos.

»Invoco la Garo-nmanem, morada de Ahura Mazdā, morada de los Amesha-Spentas, morada de todos los demás seres santos.

»Invoco el soberano Lugar del Bien Eterno [n. 812] y el puente Chinwad hecho por Mazda.

37. »Invoco a la buena Saoka [n. 813], la del buen ojo.

»Invoco toda la creación de bienestar.

»Invoco las poderosas *fravaši* [n. 814] de los justos.

»Invoco a Verethraghna [n. 815], hecho por Ahura, que lleva la Gloria hecha por Mazda [n. 816].

»Invoco a Tishtrya [n. 817], la estrella brillante y gloriosa, bajo la forma de un toro de cuernos de oro [n. 818].

38. »Invoco las santas y benéficas *Gāthās* [n. 819], que gobiernan a los *Ratus* [n. 820]:

»Invoco la *Gāthā* Ahunavaiti;

»Invoco la *Gāthā* Ustavaiti;

»Invoco la *Gāthā* Spentamainyush;

»Invoco la *Gāthā* Vohukhshathra;

»Invoco la *Gāthā* Vahishtoishti.

39. »Invoco los *Karshvares* de Arzahe y Savahe;

»Invoco los *Karshvares* de Fradadhafshu y Vidadhafshu;

»Invoco los *Karshvares* de Vourubaresti y Vouruzaresti;

»Invoco a la brillante Hvaniratha [n. 821];

»Invoco al brillante y glorioso Haetumant [n. 822];

»Invoco a la buena Ashi [n. 823];

»[Invoco a la buena Chisti [n. 824];]

»Invoco a la purísima Chista [n. 825];

»Invoco la Gloria de las regiones arias [n. 826];

»Invoco la Gloria del brillante Yima, el buen pastor [n. 827].

40. »Sea adorado con sacrificio, sea alegrado, gratificado y satisfecho el santo Sraosha, el bien formado, victorioso, santo Sraosha [n. 828].

»Llevad libaciones al Fuego, llevad leña dura al Fuego, llevad incienso de *Vohugaona* al Fuego.

»Ofreced el sacrificio al fuego Vazishta [n. 829], que hiere al demonio Spenjaghra [n. 830]: llevadle la carne cocida y libaciones plenas y desbordantes [n. 831].

41. »Ofreced el sacrificio al santo Sraosha, para que el santo Sraosha derribe al demonio Kunda [n. 832], que está ebrio sin beber [n. 833], y que arroja al Infierno de la *Druj* a los malvados adoradores de los *daēvas* que viven en el pecado.

42. [n. 834] [«Invoco al pez Kara [n. 835], que vive bajo las aguas, en el fondo de los lagos profundos.

»Invoco al antiguo y soberano Merezu [n. 836], el más guerrero de las criaturas de los dos Espíritus [n. 837].

»Invoco a los siete brillantes Sru [n. 838]...»

VI.

43. «Gritaban de un lado a otro, sus mentes vacilaban de aquí para allá [n. 839], Aŋra Mainyu el mortífero, el *daēva* de los *daēvas*; Indra el *daēva*, Sauru [n. 840] el *daēva*, Naunghaithya el *daēva*, Taurvi y Zairi; Aeshma de la lanza homicida [n. 841]; Akatasha el *daēva* [n. 842]; el Invierno, hecho por los *daēvas*; la Muerte engañosa, invisible; Zaurva [n. 843], funesto para los padres; Buiti el *daēva* [n. 844]; Driwi [n. 845] el *daēva*; Daiwi [n. 846] el *daēva*; Kasvi [n. 847] el *daēva*; Paitisha [n. 848], el más *daēva* de entre los *daēvas*.]

44. »Y el *daēva* malhechor, Aŋra Mainyu, el mortífero, dijo: «¡Cómo! ¡Que los *daēvas* malvados, malhechores, se reúnan en la cabecera de Arezura!» [n. 849]

45. »Se precipitan gritando los *daēvas* malvados, malhechores; huyen gritando los *daēvas* malvados, malhechores; huyen lanzando el Mal de Ojo los *daēvas* malvados, malhechores: "¡Reunámonos en la cabecera de Arezura!

46. »"Pues acaba de nacer el santo Zaratustra, en la casa de Pourushaspa. ¿Cómo procuraremos su muerte? Él es el arma que abate a los demonios; es un contra-demonio para los demonios; es una *Druj* para la *Druj*. ¡Han desaparecido

los adoradores de los *daēvas*, la *nasu* hecha por los *daēvas*, la Mentira de falsa palabra!"

47. »Se precipitan gritando los *daēvas* malvados, malhechores, a las profundidades del mundo oscuro y furioso del infierno.

»*Ashem vohu*: La santidad es el mejor de todos los bienes».

Notas de Darmesteter

747. Del infierno; cf. II, 10 n; III, 7 n; HN 25; Bd 15.19.

748. «El demonio de los demonios», el archidemonio.

749. Buiti es identificado por el Gr. Bd. con el *Būt*, el ídolo, adorado por Budasp (corrupción de Bodhisativa). Buiti [Buda] sería, por tanto, una personificación del budismo, que florecía en el Irán oriental en los dos siglos anteriores y posteriores a Cristo. *Buidhi* (Vd 11.9) puede ser otra pronunciación, y más correcta, de *Bodhi*.

750. La idolatría (véase la nota precedente) es la muerte del alma.

751. [es decir, *Ahunwar*], oración de uso frecuente y considerada de gran eficacia. Fue recitándola como Ohrmazd, en su primer conflicto con Ahriman, lo hizo retroceder al infierno (Bd 1).

752. El río de Eranwej; véase Vd 1.3.

753. El *Fravarane* (Y 11.16).

754. Véase Vd 10.10 n.

755. Este es un fragmento de una antigua leyenda en la que Zaratustra y Aŋra Mainyu desempeñaban respectivamente los papeles de Edipo y de la Esfinge. Cf. Yt 5.81, donde la misma leyenda se cuenta casi en los mismos términos del hechi cero Ahktya y Yavisht i Friyan. [Véase también el texto pahlavi *Yavisht i Friyan*.]

756. El Comentario dice: «Algunos dicen que esas piedras son el *Ahunwar*». Si se tiene presente cuánto debe la leyenda musulmana de Ibrahim a la leyenda de Zaratustra, puede admitirse fácilmente que este pasaje de nuestro texto es el origen del relato de cómo Iblis tentó a Ibrahim y fue lapidado a pedradas, de donde recibió el nombre de «el Apedreado» (*ar-ragīmū*).

757. «El Daraja es el principal de los ríos, porque la casa del padre de Zartosht se alzaba en su orilla y Zartosht nació allí» (Bd 24.15).

758. El padre de Zaratustra.

759. La encarnación de la idolatría; cf. Vd 1.9.

760. El hijo aún no nacido de Zaratustra, que al fin de los tiempos destruirá a Ahriman y producirá la resurrección de los muertos. Véase Yt 13.62; Yt 19.92, 94 ss.

761. El mar de Zarah en Saistán. Véase Yt 19.66.

762. «Te conozco» (Com.).

763. El Comentario dice: «Algunos explican así: Tus antepasados me adoraron: adórame también tú». Los antepasados de Zaratustra debieron seguir naturalmente una religión falsa, puesto que él anuncia la verdadera.

764. Azhi Dahaka o Zohak, de quien se dice que, como rey legendario, gobernó el mundo durante mil años. Véase Mx 57.24–25: «Ahriman gritó así a Zartosht: "Si desistes de esta buena religión de los adoradores de Mazda, entonces te daré mil años de dominio de la existencia mundana, como se dieron al monarca vadakan Dahak [Zohak]"».

765. El primer deber de todo buen adorador de Mazda es pensar en Ohrmazd como el creador y en Ahriman como el destructor (Mx 2.9).

766. Este verso es el comienzo de la *Gāthā Tat thwa peresa* (Yasna 44); véase la introducción a este Fargard.

767. Véase la nota 11 más arriba.

768. Véase el verso 39.

769. Por oposición a la duración del mundo, que está limitada a 12 000 años (Bd 34.1).

770. El Genio del Destino; véase Vd 5.9.

771. El cuarto Amesha-Spenta, que en su carácter espiritual es una encarnación de la humildad piadosa y en su carácter material el Genio de la Tierra; véase Vd 2.10.

772. Sobre las *Fravashis*, véase Yt 13.

773. Véase Yasna 1.1.

774. Véase Vd 3.1 n 6.

775. Véase Vd 18.14, nota.

776. Véase Vd 18.22 ss.; Yasna 57.19 ss.; Yt 11.

777. El sacrificio de que se trata es un sacrificio a la naturaleza. El *Baresman*, como representante de la naturaleza vegetal, recibe las libaciones *zaothra*, que son representativas de las lluvias fertilizantes.

778. El árbol, sea cual sea, del cual se toma el *Baresma*.

779. Véase el verso 22.

780. Quizá: «largo como una reja de arado, grueso como un grano de cebada». Véase el sistema inglés de medidas, en el cual tres granos de cebada = una pulgada. — Véase *Nirangistan* 90.

781. Se recomienda a los parsis mantener los ojos en el *Barsom* durante el sacrificio: «Un hombre ofrece el *Dron*, ha dicho todo el Avesta requerido, pero no ha mirado el *Barsom*: ¿cuál es la regla? Habría sido mejor que lo hubiera mirado; sin embargo, puede proceder a la comida» (Antiguo Rav. 97 b). Véase *Tahmuras Fragments*, 30–31.

782. *Rata* personifica las liberalidades hechas por los hombres a Dios (como ofrendas) y por Dios a los hombres (como riquezas, etc.).

783. *Vohu-mano* se usa a menudo como designación del fiel, literalmente «el de buen pensamiento»; este es el sentido que le da en este pasaje el Comentario, y ciertamente le corresponde en la segunda parte del verso 24; pero en la primera parte de la misma cláusula se traduce «vestidos», sentido no improbable en sí mismo, pues *Vohu-mano*, siendo el Amahraspand del ganado, puede designar, y de hecho designó, las pieles del ganado y el cuero (Com. a Farg. XVIII, 2). En conjunto, la descripción del texto se aplica a la purificación tanto del hombre como de los vestidos, y *Vohu-mano* significa unas veces lo uno y otras lo otro. — Del primer sentido deriva el uso moderno de *Vahman*, «Fulano», «N.».

784. De cuerpos muertos.

785. El llamado *Varasiō*; «debe ser de color blanco; si se encuentra en su cuerpo un solo pelo de otro color que el blanco, el animal es rechazado por inadecuado para el fin» (Sorabji Kavasji Khambata, en el *Indian Antiquary*, VII, 180). Sobre la preparación del *gomez*, véase Wilson, *Parsi Religion Unfolded*, pp. 434–435.

786. El lugar de la purificación, el *Barashnum-gāh* (véase Vd 9.3). [Véase también Modi, *Funeral Ceremonies of the Parsees* (Bombay, 1928)]

787. Véase Vd 9.10.

788. «O mejor, seis veces con el *gomez* y tres con el agua» (Com.; véase Vd 8.37 ss.; Vd 9.28 ss.).

789. «Los vestidos» (Com.).

790. Los vestidos del impuro serán expuestos al aire durante nueve noches, todo el tiempo que él mismo permanezca confinado en el *Armesht-gah*. Las reglas para la purificación de los vestidos que ha llevado el propio muerto son diferentes (véase Vd 7.12 ss.).

791. «Así *Vohu-mano* quedará limpio — los vestidos; así el hombre quedará limpio — el que lleva esos vestidos» (Com.).

792. El fiel.

793. Véase el final del verso 29.

794. El demonio Vizaresh es el que, durante esa lucha de tres días y tres noches con las almas de los difuntos, les infunde terror y las golpea: se sienta a la puerta del infierno (Bd 28.18).

795. «Cada uno tiene un lazo echado al cuello: cuando un hombre muere, si ha sido justo, el lazo se le cae del cuello; si malvado, lo arrastran con ese lazo hacia abajo, al infierno» (Com.; véase Vd 5.8).

796. El puente Chinwad se extiende sobre el infierno y conduce al Paraíso; para las almas de los justos se ensancha hasta la longitud de nueve jabalinas; para las almas de los malvados se estrecha hasta un hilo, y caen al infierno (véase *Arda Viraf* 5.1; *Dk.* Libro 9, cap. 20.3). El puente Chinwad se ha convertido en el puente Sirath de los musulmanes. No hace mucho cantaban en Yorkshire «el Puente del Pavor, no más ancho que un hilo» (Thorns, *Anecdotes*, 89), e incluso hoy los campesinos del Nièvre cuentan de una tablita —«No más larga, no más ancha / que un cabello de la Santa Virgen», que fue puesta por San Juan Arcángel entre la tierra y el Paraíso: «Los que sepan la razón (=¿la oración?) de Dios / pasarán por encima. / Los que no la sepan / morirán en el extremo». (*Mélusine*, p. 70.)

797. Véase el verso 26, y Vd 3.34–5; Vd 18.33 ss.

798. El alma del muerto, al cuarto día, se encuentra en presencia de una doncella, de belleza divina o de fealdad diabólica, según él mismo fue bueno o malo, y ella lo conduce al cielo o al infierno: esta doncella es su propia *Daena*, su Religión [*daena* significa también conciencia], es decir, la suma de sus obras religiosas, buenas o malas (HN, sección 2.9). [Véase también Dd 21.]

799. Los perros que guardan el puente Chinwad (véase Vd 13.9).

800. A los buenos de los malvados.

801. Dudoso. Esos hijos serían los justos, como los hijos de la *Druj* son los malvados (Vd 18.30 ss.).

802. El puente Chinwad se apoya por un extremo en el Alborz (Hara-berezaiti) y por el otro en el Chikad Daitik de Eranwej (Com. a 101 ed. Sp.; Dk. IX, 20, 3).

803. El portero del Paraíso; un San Pedro zoroástrico [St. Peter].

804. Véase Vd 7.52; *Hadhokht Nask*, parte 2.16.

805. El *Garothman* de los parsis; literalmente «la casa de los cantos»; es el Paraíso más alto.

806. Que ha realizado el *Barashnum*.

807. Ohrmazd es todo perfume, Ahriman es infección y hedor (Bd 1; Eznig, *Refutatio Haeresiarum* II); las almas de sus seguidores participan de las mismas cualidades; y mediante la realización del *Barashnum* tanto el cuerpo como el alma son perfumados y endulzados.

808. Véase Vd 22.7.

809. Véase Vd 5.15 ss.

810. *Asman*, el cielo más alto, distinguido del firmamento (*thwasha*) que está más cerca de la tierra.

811. La Luz sin fin es «el lugar de Ormazd» (Bd 1); es el Espacio infinito concebido como luminoso.

812. *Misvāna gātva*, otro nombre de los espacios celestes; designa el cielo como morada y fuente de todas las bendiciones, de todo *savah*, o *saoka*.

813. Un Genio definido como «Genio del buen ojo», por oposición al «mal ojo». Saoka (*Sōk*) es una auxiliar de Mitra (*Mihr*); recibe primero, desde lo alto, todo el bien destinado al hombre y lo transmite al cielo inferior o firmamento (que es la sede del Destino) por medio de la luna y de Ardvisur (Gr. Bd.).

814. Véase Yt 13.

815. El Genio de la Victoria (*Warharan*). Véase Yt 14.

816. El *hvareno* (*Khurra* o *Farr*) o luz de la soberanía. Véase el verso 39 y véase Yt 19.

817. Tishtrya (*Tir*), la estrella de la lluvia. Véase Yt 8.

818. Tishtrya aparece sucesivamente bajo tres formas durante el mes que lleva su nombre (el primer mes del verano, 21 de junio-21 de julio): diez días como hom bre, diez días como toro, diez días como caballo. «Como toro es el más digno de ser invocado» (Com.), para preparar su victoria final sobre el demonio de la Sequía, Apaosha.

819. Las cinco colecciones de himnos que forman la parte más antigua y más santa del Yasna y del Avesta (Yasna 28–34; Yasna 43–46; Yasna 47–50; Yasna 51; Yasna 53); reciben su nombre de sus palabras iniciales.

820. Los jefes de la creación; «gobiernan a los *Ratus* en cuanto que es por medio de ellas como se invoca a esos otros *Ratus*» (Com.).

821. La tierra está dividida en siete *Karshwars* [(pahlavi) (Arezahi, Sawahi, Fradadhafshu, Widadhafshu, Wouru-bareshti, Wourujareshti y Xwaniratha)], de los cuales el central, Xwaniratha, es el más hermoso y contiene Irán.

822. Véase Vd 1.14.

823. Ashi (*Ashishvang*), el Genio que otorga riquezas a los justos: véase Yt 17.

824. Un ángel del saber religioso.

825. El saber religioso: invocada con *Daena* (la Religión; *Siroza*, 24).

826. La luz de la soberanía, *khwarrah* (pahl.) (av. «*khwarenah*»), que, si los arios la poseen, les hace dominar a sus enemigos (véase el verso 37 y Yt 19.56–93).

827. Véase Vd 2.2.

828. Para que hiera a Aeshma y a los otros demonios.

829. El fuego del rayo.

830. El demonio que impide la caída de la lluvia; compañero de armas de Apaosha.

831. Dudoso.

832. El mismo que Kundi; véase Vd 11.9.

833. Mientras que Aeshma, el otro archienemigo de Sraosha, toma parte de su fuerza de la embriaguez (Yasna 10.8).

834. Del *Vendīdād Sada*. La cláusula puede haber pertenecido al texto original; está precedida por otra cláusula que ciertamente no le pertenecía, y de la cual una parte se cita en el comentario a Farg. VIII, 103, donde habría estado más convenientemente situada: «Cuando haya sido purificado en el siguiente lugar habita do, podrá entonces sembrar y labrar los campos de pasto, como alimento para las ovejas y como alimento para el buey».

835. El *Kar-māhī*, el *Ratu* o jefe de las criaturas que viven en el agua. Véase Vd 20.4, nota; Yt 14.29.

836. Un ἅπαξ λεγόμενον. Por sus dos epítetos, «antiguo» y «soberano», parece que debe designar uno de los primeros principios, es decir, alguna forma del Cie lo, de la Luz, del Espacio o del Tiempo.

837. Dudoso.

838. *Hapta sravō bāmya*.... [Wolff: «ich rufe herab die strahlenden sieben Hörner [Srū's] [Ebenfalls ein Sternbild?] — ihre Kinder... [pusa-?] werden [?]» (Invoco los siete cuernos radiantes (Sru)... (¿también una constelación?) — sus hijos... [¿pusa-?, quizá «rebaño»] se vuelven (?))]

839. De arriba abajo, entre la esperanza y la desesperación.

840. Véase Vd 10.9–10.

841. Véase Vd 10.13.

842. Vd 10.13.

843. La vejez.

844. Véase más arriba, verso 1 y nota.

845. La malicia; véase más arriba, Vd 2.29.

846. La mentira; véase más arriba, Vd 2.29.

847. El rencor; véase más arriba, Vd 2.29.

848. La oposición, o contra-acción, lo mismo que *Paityāra*; una personificación de las obras de Ahriman y de su poder de estropear.

849. A la puerta del infierno; véase más arriba, Vd 3.7 y nota.

Fargard 20. Thrita, el primer sanador

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Ya se ha visto (Farg. VII, 44) que hay tres clases de medicina: la que sana con el cuchillo, la que sana con hierbas y la que sana con conjuros sagrados. El presente Fargard trata del origen de la medicina, en particular de la medicina de hierbas. Su inventor fue Thrita, de la familia de los Sāma, a quien Ahura Mazdā hizo descender del cielo diez mil plantas medicinales que crecían en torno al árbol de la vida eterna, el Hom blanco o Gaokerena (§ 4).

Este Thrita sólo es mencionado una vez más en el Avesta, en Yasna 9.7, donde aparece como uno de los primeros sacerdotes de Haoma. Esto explica su pericia médica: siendo Haoma la planta de la vida eterna, es natural que uno de sus primeros sacerdotes fuese el primer sanador.

Este Fargard contiene sólo una alusión al origen de la medicina del cuchillo [la cirugía], que, según parece, fue revelada por Khshathra Vairya (§ 3). Los últimos párrafos (§§ 5–12) tratan de la medicina de los conjuros.

Las funciones que aquí se atribuyen a Thrita fueron conferidas a veces a su casi homónimo Thraētaona [Faridūn] (véase Westergaard, Fragments, II). Hamza hace de Thraētaona el inventor de la medicina (ed. Gottwaldt, p. 23; cf. Mirkhond, Early Kings of Persia, trad. de Shea, p. 152); los Tavīds (fórmulas de exorcismo) contra la enfermedad llevan inscrito su nombre, y hallamos en el propio Avesta su Fravaši invocado «contra la sarna, la fiebre ardiente, los humores, la fiebre fría (Vd 7.58), la incontinencia, contra las plagas creadas por la serpiente (Yt13.131)». Por las últimas palabras de este pasaje vemos que la enfermedad se entendía como procedente de la serpiente; en otros términos, que se la consideraba una suerte de envenenamiento [n. 850], y por esta razón se invocaba para actuar contra ella al matador de la serpiente (Aži Dahāka) [Zohāk].

Texto

1. Zaratustra preguntó a Ahura Mazdā: «Ahura Mazdā, Espíritu benefactor, Hacedor del mundo material, ¡tú, el Santo! ¿Quién fue el que primero de los

sanadores [n. 851], de los sabios, los felices, los opulentos, los gloriosos, los fuertes, los Paradhātas [n. 852], hizo retroceder la enfermedad a la enfermedad, hizo retroceder la muerte a la muerte [n. 853], y primero desvió la punta de la espada y el fuego de la fiebre de los cuerpos de los mortales?»

2. Ahura Mazdā respondió: «Thrita fue quien primero de los sanadores, de los sabios, los felices, los opulentos, los gloriosos, los fuertes, los Paradhātas, hizo retroceder la enfermedad a la enfermedad, hizo retroceder la muerte a la muerte, y primero desvió la punta de la espada y el fuego de la fiebre de los cuerpos de los mortales.

3. «Pidió una fuente de remedios; la obtuvo de Khshathra Vairya [n. 854], para resistir a la enfermedad y resistir a la muerte; para resistir al dolor y resistir a la fiebre; para resistir a *Sarana* y resistir a *Sarastya* [n. 855]; para resistir a *Azana* y resistir a *Azahva*; para resistir a *Kurugha* y resistir a *Azivaka*; para resistir a *Duruka* y resistir a *Astairya*; para resistir al mal de ojo, a la podredumbre y a la infección que Aŋra Mainyu creó contra los cuerpos de los mortales.

4. «Y yo, Ahura Mazdā, hice descender las plantas medicinales que, por muchos centenares, por muchos millares, por muchas miríadas, crecen en derredor del único Gaokerena [n. 856].

5. «Todo esto lo cumplimos; todo esto lo ordenamos; todas estas oraciones las pronunciamos, para el provecho de los cuerpos de los mortales [n. 857];

6. «para resistir a la enfermedad y resistir a la muerte; para resistir al dolor y resistir a la fiebre; para resistir a *Sarana* y resistir a *Sarastya*; para resistir a *Azana* y resistir a *Azahva*; para resistir a *Kurugha* y resistir a *Azivaka*; para resistir a *Duruka* y resistir a *Astairya*; para resistir al mal de ojo, a la podredumbre y a la infección que Aŋra Mainyu ha creado contra los cuerpos de los mortales.

7. «A ti, Enfermedad, te digo: ¡fuera! A ti, Muerte, te digo: ¡fuera! A ti, Dolor, te digo: ¡fuera! A ti, Fiebre, te digo: ¡fuera! A ti, Mal de Ojo, te digo: ¡fuera! A ti, *Sarana*, te digo: ¡fuera!, y a ti, *Sarastya*, te digo: ¡fuera! A ti, *Azana*, te digo: ¡fuera!, y a ti, *Azahva*, te digo: ¡fuera! A ti, *Kurugha*, te digo: ¡fuera!, y a ti, *Azivaka*, te digo: ¡fuera! A ti, *Duruka*, te digo: ¡fuera!, y a ti, *Astairya*, te digo: ¡fuera!

8. «¡Danos, oh Ahura, esa poderosa soberanía con cuya fuerza podamos abatir a la *Druj*! ¡Por su poder podamos abatir a la *Druj*! [n. 858]

9. «Ahuyento a *Ishire* y ahuyento a *Aghuire*; ahuyento a *Aghra* y ahuyento a *Ughra*; ahuyento la enfermedad y ahuyento la muerte; ahuyento el dolor y ahuyento la fiebre; ahuyento a *Sarana* y ahuyento a *Sarastya*; ahuyento a *Azana* y ahuyento a *Azahva*; ahuyento a *Kurugha* y ahuyento a *Azivaka*; ahuyento a

Duruka y ahuyento a *Astairya*; ahuyento el mal de ojo, la podredumbre y la infección que Aŋra Mainyu ha creado contra los cuerpos de los mortales.

10. «Ahuyento toda suerte de enfermedad y de muerte, a todos los *Yatus* y *Pairikas* [n. 859], y a todas las malvadas *Jainis* [n. 860].

11. «*A Airyema ishyo*. ¡Que venga aquí el Airyaman [n. 861] cumplidor de votos, para regocijo de los hombres y mujeres de Zaratustra, para regocijo de Vohu Manah; con la deseable recompensa que merece la Religión! ¡Solicito para la santidad esa merced que otorga Ahura!

12. «¡Que el Airyaman cumplidor de votos abata toda suerte de enfermedad y de muerte, a todos los *Yatus* y *Pairikas*, y a todas las malvadas *Jainis*!»

13. [*Yatha ahu vairyo*: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud. Los dones de Vohu Manah para las obras hechas en este mundo para Mazdā. Quien soco rre al pobre hace rey a Ahura.

Kem-na mazda: ¿Qué protector me has dado, oh Mazdā, mientras el odio de los malvados me cerca? ¿A quién sino a tu Ātar y a Vohu Manah, por cuya obra mantengo el mundo de la Rectitud? Revélame, pues, tu Religión como tu regla.

Ke verethrem-ja: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza? Haz claro que yo soy el guía para ambos mundos. ¡Que Sraosha venga con Vohu Manah y ayude a quien tú quieras, oh Mazdā!

¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazdā y Armaiti Spenta! ¡Perezca, oh *Druj* diabólica! ¡Perezca, oh progenie del demonio! ¡Perezca, oh mundo del demonio! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Perece hacia las regiones del norte, para no dar nunca más muerte al mundo viviente de la Rectitud! [n. 862]]

Notas de Darmesteter

850. Esta teoría, que la ciencia moderna no rechazaría del todo, explica el gran papel que desempeña la serpiente en el culto de Asclepio: así como de ella viene la enfermedad, de ella también debe o puede venir la curación.

851. Los que sabían cuidar de sus propios cuerpos, como Isfandyār: algunos dicen que ninguna espada podía herirlo (Comm.).

852. Los Paradhāta o Peshdād, los reyes de la primera dinastía irania.

853. «Es decir, el que mantuvo a la enfermedad en cadenas, el que mantuvo a la muerte en cadenas» (Comm.).

854. Como Khshathra Vairya preside sobre los metales, lo que recibió fue un cuchillo, «cuya punta y cuya base estaban engastadas en oro». Fue, pues, el pri-

mero que sanó con el cuchillo, así como el primero que sanó con hierbas. En cuanto a la curación con la palabra santa, véase el § 5 y sigs.

855. Dolor de cabeza y fiebre fría.

856. Hay dos Haomas: uno es el Haoma amarillo o dorado, que es el Haoma terrestre y que, preparado para el sacrificio, es el rey de las plantas medicinales; el otro es el Haoma blanco o Gaokerena, que crece en medio del mar Vouru-Kasha, donde está rodeado por las diez mil plantas medicinales creadas por Ohrmazd para oponerse a tantas enfermedades como había creado Ahriman (Bd 9; véase Vd 22.2). Una rana nada alrededor del Gaokerena para roerlo; pero dos Kar Mahi (Vd 19.42) vigilan y giran en torno al árbol, de modo que la cabeza de uno de ellos está continuamente vuelta hacia la rana (Bd 18).

857. Hacemos todo lo necesario para la curación; damos, como Dastobar (Dastur), las prescripciones necesarias; recitamos las oraciones requeridas. — Esta sección es una transición a la medicina de los conjuros.

858. Esta cláusula está tomada, con alguna alteración, de Yasna 31.4; el texto original dice: «Que venga a mí ese fuerte poder, por cuya fuerza podamos abatir a la *Druj*».

859. Véase Vd 11.9.

860. «Jai» (Comm.), esto es *Jahi*; cf. Vd 18.62, y Vd 22.2, nota. — La cláusula 10 está imitada de la cláusula 12.

861. Sobre Airyaman, véase Vd 22. Las cláusulas 15–12 están tomadas de Yasna 54.1 y forman la oración conocida como *Airyema ishyo*.

862. Véase Vd 8.19–20.

Fargard 21. Conjuros de curación

Introducción y sinopsis de Darmesteter

I (1). Alabanza del toro santo.

II (2–3). Invocación dirigida a la lluvia como poder curativo.

III a (4–7). Invocación conjunta dirigida a las aguas y a la luz del sol.

III b (8–11). Invocación conjunta dirigida a las aguas y a la luz de la luna.

III c (12–17). Invocación conjunta dirigida a las aguas y a la luz de las estrellas.

IV (18–21). Conjuros contra la enfermedad.

La mayor parte de este Fargard está ocupada por un conjuro uniforme, destinado, según parece, a la protección de las parturientas (§§ 6–7, 10–11, 14–15), que están bajo el cuidado especial de Ardvi Sura Anāhita, la gran diosa de las aguas. Ese conjuro se repite tres veces, en una invocación conjunta al sol, a la luna y a las estrellas respectivamente; esa extraña asociación se debe quizá a que tanto la luz como las aguas brotan de Hara Berezaiti y vuelven allí (véase § 4, nota 1).

Texto

I

1. ¡Salve, toro bienhechor [n. 863]! ¡Salve a ti, toro benéfico! ¡Salve a ti, que haces crecer! ¡Salve a ti, que haces medrar! ¡Salve a ti, que concedes su parte [n. 864] al fiel justo, y la concederás al fiel aún no nacido! ¡Salve a ti, a quien mata la *Jahi* [n. 865], y el impío *Ashemaogha*, y el malvado tirano [n. 866]!

II

2. «Venid, venid, oh nubes, desde lo alto, sobre la tierra, por millares de gotas, por miríadas de gotas»: así di, ¡oh santo Zaratustra!, «para destruir la enfermedad, para destruir la muerte, para destruir la enfermedad que mata [n. 867], para destruir la muerte que mata, para destruir a *Gadha* y *Apagadha* [n. 868].

3. «Si la muerte viene después del mediodía, ¡que la curación venga al atardecer!

«Si la muerte viene al atardecer, ¡que la curación venga por la noche!

«Si la muerte viene por la noche, ¡que la curación venga al alba!

«Y que los chubascos hagan llover agua nueva, tierra nueva, plantas nuevas, nuevos poderes curativos y nueva curación.

III a

4. «Así como el mar Vouru-kasha es el lugar de reunión de las aguas [n. 869], que suben y bajan, suben por la vía aérea y bajan a la tierra, bajan a la tierra y suben por la vía aérea [n. 870]: así asciende y rueda tú, en cuyo ascenso y crecimiento Ahura Mazdā hizo la vía aérea.

5. «¡Arriba! ¡Asciende y rueda, oh Sol de rápidos corceles, por encima de Hara Berezaiti, y produce luz para el mundo (y asciende allí, [¡oh hombre!], si has de morar en Garō-nmānem [n. 871]) [n. 872], por el camino hecho por Mazdā, por la vía hecha por los dioses, la vía acuosa que ellos abrieron.

6. «Y la Palabra Santa [*manthra spenta*] mantendrá lejos el mal [n. 873]: de ti [¡oh niño!] limpiaré el nacimiento y el crecimiento; de ti [¡oh mujer!] haré puros el cuerpo y la fuerza; te hago rica en hijos y rica en leche;

7. «Rica en semilla, en leche [n. 874], en grasa, en tuétano y en descendencia. Te traeré mil fuentes puras, que corren hacia los pastos que dan alimento al niño.

III b

8. «Así como el mar Vouru-kasha es el lugar de reunión de las aguas, que suben y bajan, suben por la vía aérea y bajan a la tierra, bajan a la tierra y suben por la vía aérea:

«así asciende y rueda tú, en cuyo ascenso y crecimiento Ahura Mazdā hizo la tierra.

9. «¡Arriba! ¡Asciende, oh Luna, que guardas en ti la semilla del toro [n. 875];

«asciende por encima de Hara Berezaiti y produce luz para el mundo (y ascien de allí, [¡oh hombre!], si has de morar en Garō-nmānem), por el camino hecho por Mazdā, por la vía hecha por los dioses, la vía acuosa que ellos abrieron.

10. «Y la Palabra Santa [*manthra spenta*] mantendrá lejos el mal: de ti [¡oh niño!] limpiaré el nacimiento y el crecimiento; de ti [¡oh mujer!] haré puros el cuerpo y la fuerza; te hago rica en hijos y rica en leche;

11. «Rica en semilla, en leche, en grasa, en tuétano y en descendencia. Te traeré mil fuentes puras, que corren hacia los pastos que dan alimento al niño.

III c

12. «Así como el mar Vouru-kasha es el lugar de reunión de las aguas, que suben y bajan, suben por la vía aérea y bajan a la tierra, bajan a la tierra y suben por la vía aérea:

«así asciende y rueda tú, en cuyo ascenso y crecimiento Ahura Mazdā hizo todo lo que crece [n. 876].

13. «¡Arriba! ¡Ascended, oh Estrellas profundas, que tenéis en vosotras la semilla de las aguas [n. 877];

«ascended por encima de Hara Berezaiti y producid luz para el mundo (y asciende allí, [¡oh hombre!], si has de morar en Garō-nmānem), por el camino hecho por Mazdā, por la vía hecha por los dioses, la vía acuosa que ellos abrieron.

14. «Y la Palabra Santa mantendrá lejos el mal: de ti [¡oh niño!] limpiaré el nacimiento y el crecimiento; de ti [¡oh mujer!] haré puros el cuerpo y la fuerza; te hago rica en hijos y rica en leche;

15. «Rica en semilla, en leche, en grasa, en tuétano y en descendencia. Te traeré mil fuentes puras, que corren hacia los pastos que darán alimento al niño.

16. «Así como el mar Vouru-kasha es el lugar de reunión de las aguas, que suben y bajan, suben por la vía aérea y bajan a la tierra, bajan a la tierra y suben por la vía aérea:

«así ascended y rodad vosotras, en cuyo ascenso y crecimiento Ahura Mazdā hizo todo lo que se eleva.

17. «En vuestro ascenso huirán y gritarán los *Kahvuzi* [n. 878], huirán y gritarán los *Ayehi* [n. 879], huirá y gritará la *Jahi* que sigue al *Yatu*.

IV

18. [[n. 880] «Ahuyento a *Ishire* y ahuyento a *Aghuire*; ahuyento a *Aghra* y ahuyento a *Ughra*; ahuyento la enfermedad y ahuyento la muerte; ahuyento el dolor y ahuyento la fiebre; ahuyento a *Sarana* y ahuyento a *Sarastya*. Ahuyento a *Azana* y ahuyento a *Azahva*; ahuyento a *Kurugha* y ahuyento a *Azhivaka*; ahuyento a *Duruka* y ahuyento a *Astairya*; ahuyento el mal de ojo, la podredumbre y la infección que Aŋra Mainyu ha creado contra los cuerpos de los mortales.

19. «Ahuyento toda suerte de enfermedad y de muerte, a todos los *Yatus* y *Pairikas*, y a todas las malvadas *Jainis*.

20. «*A Airyema ishyo*: ¡Que venga aquí el Airyaman cumplidor de votos, para regocijo de los hombres y mujeres de Zaratustra, para regocijo de Vohu Manah; con la deseable recompensa que merece la Religión! ¡Solicito para la santidad esa merced que otorga Ahura!

21. «¡Que el Airyaman cumplidor de votos abata toda suerte de enfermedad y de muerte, a todos los *Yatus* y *Pairikas*, y a todas las malvadas *Jainis*!

22. «*Yatha ahu vairyo*: ¡La voluntad del Señor es la ley de la rectitud!

«*Kem-na mazda*: ¿Qué protector me has dado, oh Mazdā...?

«*Ke verethrem-ja*: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza...?

23. «¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazdā y Armaiti Spenta! ¡Perezca, oh *Druj* diabólica! ¡Perezca, oh progenie del demonio! ¡Perezca, oh mundo del demonio! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Perece hacia las regiones del norte, para no dar nunca más muerte al mundo viviente de la Rectitud!]

Notas de Darmesteter

863. El toro primordial, creado por Ohrmazd y muerto por Ahriman con ayuda de la Jahi. — La cláusula 1 debe recitarse cuando se encuentra un buey o cualquier clase de ganado, Gr. Riv. 386.

864. Posiblemente: «tú que matas a la Jahi (por medio de *gomez*)».

865. Su alimento diario.

866. El malvado mata animales, por pura crueldad, más allá de sus necesidades (Yasna 29.1; Y32.12, 14; Y48.7).

867. Cf. Bd 3.3, 6, 4.

868. Nombres de enfermedades.

869. Se cree que las aguas y la luz fluyen de la misma fuente y por el mismo lecho: «Así como la luz entra por Alburz (Hara Berezaiti) y sale por Alburz, así también el agua sale por Alburz y se va por Alburz» (Bd 20.4). Cada día el sol, la luna y las estrellas se levantan desde Alburz, y cada día todas las aguas de la tierra vuelven juntas al mar Vouru-kasha, y allí reunidas descienden de nuevo a la tierra desde las cumbres de Alburz (Gr. Riv. 43′). Como la luz viene de tres fuentes diferentes (el sol, la luna y las estrellas), las aguas son invocadas tres veces, primero en compañía del sol, luego con la luna, por último con las estrellas, como si hubiera tres movimientos diferentes de la lluvia vinculados a los tres movimientos de la luz.

870. Las aguas descienden del cielo a la tierra y vuelven a subir de la tierra al cielo (véase Vd 5.15 y sigs.).

871. «Si eres un hombre justo» (Comm.).

872. La traducción de esta cláusula es dudosa.

873. El conjuro se refiere al poder purificador y generador de las aguas; cf. la invocación a Ardvi Sura, Vd 7.16: se supone que las aguas hacen fecundas a las hembras como hacen a la tierra. Este conjuro se pronunciaba probablemente para facilitar el parto.

874. Hay en el texto dos palabras para «leche»: una se refiere a la leche de las mujeres, la otra a la de las vacas.

875. Cuando murió el toro primordial, «lo que había de brillante y fuerte en su semilla fue llevado a la esfera de la luna, y cuando allí fue purificado en la luz del astro, se formaron con ella dos criaturas, un macho y una hembra, de las que pro vinieron doscientas setenta y dos especies de animales» (Bd 4, Bd 10).

876. Las plantas que crecen bajo la acción de «aquellas estrellas que tienen en sí la semilla de las aguas» (cf. § 13).

877. Véase Yt12.29.

878. «El que disminuye la gloria, Ahriman» (Comm.).

879. «Esterilidad, Ahriman» (Comm.).

880. §§ 18–23 = Vd 20.9–13.

Fargard 22. Aŋra Mainyu crea 99.999 enfermedades; Ahura Mazdā les opone el Santo Manthra y a Airyaman

Introducción y sinopsis de Darmesteter

Ya se ha visto que, de todos los sanadores, el más poderoso es el que trata con la Pala bra Santa (Manthra Spenta), esto es, con conjuros sagrados (Vd 7.44). De todos los conjuros sagrados, el más eficaz es el *Airyema ishyo*, que forma el quincuagésimo cuarto Ha del Yasna. Esto se expresa bajo forma mitológica en el siguiente Fargard (cf. Westergaard, Fragments, IV).

Habiendo creado Aŋra Mainyu 99.999 enfermedades, Ahura recurre en busca de remedio a la Palabra Santa (Manthra Spenta; §§ 1–5). — «¿Cómo me las arregla ré?», pregunta Manthra Spenta (§ 16). Ahura envía a su mensajero a Airyaman con la misma petición.

Este Fargard está inconcluso o, más correctamente, su final se sobreentiende. Airyaman acude de inmediato a la llamada de Ahura y traza nueve surcos. Sin duda lo hace para celebrar el *Barashnom*, por cuya virtud será quebrantada la fuerza del demonio y de la obra del demonio. El Fargard termina, pues, con conjuros contra la enfermedad y contra la muerte, añadidos a los conjuros habituales del *Barashnom* ordinario.

Texto

I

1. Ahura Mazdā habló a Spitama Zaratustra, diciendo: «Yo, Ahura Mazdā, el Hacedor de todas las cosas buenas, cuando hice esta mansión [n. 881], la hermosa, la resplandeciente, vista desde lejos (¡que allí pueda yo subir, que allí pue da yo llegar!),

2. «entonces el rufián me miró [n. 882]; el rufián Aŋra Mainyu, el mortífero, urdió contra mí nueve enfermedades, y noventa, y novecientas, y nueve mil, y nueve veces diez mil enfermedades. ¡Sáname, pues, tú, gloriosísimo Manthra Spenta!

3. «A ti te daré a cambio mil corceles ligeros, de rápida carrera; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka* [n. 883], hecho por Mazdā y santo.

«A ti te daré a cambio mil camellos ligeros, de alta joroba; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

4. «A ti te daré a cambio mil bueyes pardos que no embisten; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

«A ti te daré a cambio mil hembras preñadas, de todas las especies de ganado menor; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

5. «Y te bendeciré con el hermoso conjuro de bendición del justo, el amistoso conjuro de bendición del justo, que hace henchirse hasta la plenitud lo vacío y desbordar lo lleno, que viene en ayuda del que enfermaba y vuelve sano al enfermo.

6. «Manthra Spenta, el todo glorioso, me respondió: "¿Cómo habré de sanarte? ¿Cómo apartaré de ti esas nueve enfermedades, y esas noventa, esas novecientas, esas nueve mil y esas nueve veces diez mil enfermedades?"»

II

7. El Hacedor Ahura Mazdā llamó a Nairyō-sangha [n. 884]: «Ve, Nairyō-sangha, el heraldo, y conduce tu carro hacia la mansión de Airyaman, y háblale así:

8. «Así habla a ti Ahura Mazdā, el Santo:

«"Yo, Ahura Mazdā, el Hacedor de todas las cosas buenas, cuando hice esta mansión, la hermosa, la resplandeciente, vista desde lejos (¡que allí pueda yo ascender, que allí pueda yo llegar!),

9. «"entonces el rufián me miró; el rufián Aŋra Mainyu, el mortífero, urdió contra mí nueve enfermedades, y noventa, y novecientas, y nueve mil, y nueve veces diez mil enfermedades. ¡Sáname, pues, tú, oh Airyaman, el cumplidor de votos!

10. «"A ti te daré a cambio mil corceles ligeros, de rápida carrera; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo,

«"a ti te daré a cambio mil camellos ligeros, de alta joroba; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo,

11. «"a ti te daré a cambio mil bueyes pardos que no embisten; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

«"A ti te daré a cambio mil hembras preñadas, de todas las especies de ganado menor. Te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

12. «"Y te bendeciré con el hermoso conjuro de bendición del justo, el amistoso conjuro de bendición del justo, que hace henchirse hasta la plenitud lo vacío

y desbordar lo lleno, que viene en ayuda del que enfermaba y vuelve sano al enfermo."»

III

13. En obediencia a las palabras de Ahura se fue Nairyō-sangha, el heraldo; condujo su carro hacia la mansión de Airyaman, y habló a Airyaman, diciendo:

14. «Así habla a ti Ahura Mazdā, el Santo: "Yo, Ahura Mazdā, el Hacedor de todas las cosas buenas, cuando hice esta mansión, la hermosa, la resplandeciente, vista desde lejos (¡que allí pueda yo subir, que allí pueda yo llegar!),

15. «"entonces el rufián me miró; el rufián Aŋra Mainyu, el mortífero, urdió contra mí nueve enfermedades, y noventa, y novecientas, y nueve mil, y nueve veces diez mil enfermedades. ¡Sáname, pues, tú, oh Airyaman, el cumplidor de votos!

16. «"A ti te daré a cambio mil corceles ligeros, de rápida carrera; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

«"A ti te daré a cambio mil camellos ligeros, de alta joroba; te ofrezco un sacrifi cio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

17. «"A ti te daré a cambio mil bueyes pardos que no embisten; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

«"A ti te daré a cambio mil hembras preñadas, de todas las especies de ganado menor; te ofrezco un sacrificio, oh buen *Saoka*, hecho por Mazdā y santo.

18. «"Y te bendeciré con el hermoso conjuro de bendición del justo, el amistoso conjuro de bendición del justo, que hace henchirse hasta la plenitud lo vacío y desbordar lo lleno, que viene en ayuda del que enfermaba y vuelve sano al enfermo."»

IV

19. Presto fue hecho, y no tardó; con presteza partió el cumplidor de votos Airyaman hacia la montaña de las santas Preguntas [n. 885], hacia el bosque de las santas Preguntas.

20. Nueve clases de sementales trajo consigo el cumplidor de votos Airyaman [n. 886].

Nueve clases de camellos trajo consigo el cumplidor de votos Airyaman.

Nueve clases de toros trajo consigo el cumplidor de votos Airyaman.

Nueve clases de ganado menor trajo consigo el cumplidor de votos Airyaman.

Trajo consigo las nueve ramillas [n. 887]; trazó nueve surcos [n. 888].

21. [[n. 889] «Ahuyento a *Ishire* y ahuyento a *Aghuire*; ahuyento a *Aghra* y ahuyento a *Ughra*; ahuyento la enfermedad y ahuyento la muerte; ahuyento el dolor y ahuyento la fiebre; ahuyento a *Sarana* y ahuyento a *Sarastya*; ahuyento a *Azhana* y ahuyento a *Azhahva*; ahuyento a *Kurugha* y ahuyento a *Azhivaka*; ahuyento a *Duruka* y ahuyento a *Astairya*. Ahuyento el mal de ojo, la podredumbre y la infección que Aŋra Mainyu ha creado contra los cuerpos de los mortales.

22. «Ahuyento toda suerte de enfermedad y de muerte, a todos los *Yatus* y *Pairikas*, y a todas las malvadas *Jainis*.

23. «*A Airyema ishyo*: ¡Que venga aquí el Airyaman cumplidor de votos, para regocijo de los hombres y mujeres de Zaratustra, para regocijo de Vohu Manah; con la deseable recompensa que merece la Religión! ¡Solicito para la santidad esa merced que otorga Ahura!

24. «¡Que el Airyaman cumplidor de votos abata toda suerte de enfermedad y de muerte, a todos los *Yatus* y *Pairikas*, y a todas las malvadas *Jainis*!

25. «*Yatha ahu vairyo*: La voluntad del Señor es la ley de la rectitud. Los dones de Vohu Manah para las obras hechas en este mundo para Mazdā. Quien soco rre al pobre hace rey a Ahura.

«*Kem-na mazda*: ¿Qué protector me has dado, oh Mazdā, mientras el odio de los malvados me cerca? ¿A quién sino a tu Ātar y a Vohu Manah, por cuya obra mantengo el mundo de la rectitud? Revélame, pues, tu Religión como tu regla.

«*Ke verethrem-ja*: ¿Quién es el victorioso que protegerá tu enseñanza? Haz claro que yo soy el guía para ambos mundos. ¡Que Sraosha venga con Vohu Manah y ayude a quien tú quieras, oh Mazdā!

«¡Guárdanos de nuestro enemigo, oh Mazdā y Armaiti Spenta! ¡Perezca, oh *Druj* diabólica! ¡Perezca, oh progenie del demonio! ¡Perezca, oh mundo del demonio! ¡Perece, oh *Druj*! ¡Perece hacia las regiones del norte, para no dar nunca más muerte al mundo viviente de la Rectitud!»]

Notas de Darmesteter

881. «El Garōthmān» (Comm.), el Paraíso.

882. Y me echó el mal de ojo; «fue echando el mal de ojo sobre las buenas criaturas de Ohrmazd como Ahriman las corrompió» (Eznig, Refutatio Haeresiarum II). Véase Vd 20.3.

883. El Genio del buen ojo; véase Vd 19.37, y nota.

884. El mensajero de Ahura Mazdā. Es una forma de Ātar, el Fuego (Yasna 17.11).

885. La montaña donde tuvieron lugar «las santas conversaciones» entre Ohrmazd y Zaratustra (cf. Vd 19.11).

886. Según Framji: «Trajo consigo la fuerza de nueve sementales», para infundirla en el enfermo (cf. Yasht 8.24).

887. Es decir, «el bastón de nueve nudos» (Framji; cf. Vd 9.14).

888. Para celebrar el *Barashnom*, «el gran servicio del *Nirang Din*, por el cual todo mal, moral y natural, incluidas las pasiones malas, la enfermedad y la muerte, será removido» (Wilson, The Parsi Religion, p. 341).

889. Del Vendīdād Sada; como Vd 20.9–13.

Apéndice F. Texto hebreo y arameo de los pasajes bíblicos citados

Este apéndice ofrece el texto original de los pasajes bíblicos hebreos y arameos en que se apoyan los capítulos XII, XLII y LVI y la matriz del Apéndice D. Fuente: Westminster Leningrad Codex (WLC), en la edición del Open Scriptures Hebrew Bible (OSHB, versión del paquete morphhb 2.0.2), cuyo texto de base es de dominio público y cuyo aparato de morfología se distribuye con licencia Creative Commons Atribución 4.0 (https://github.com/openscriptures/morphhb). El Códice de Leningrado (Evr. I B 19a, 1008–1009 E. C.) es el testigo en que se basa la Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS); el texto del WLC es una transcripción electrónica del manuscrito y no reproduce el aparato crítico de la BHS ni el de la Biblia Hebrai ca Quinta (BHQ).

Convenciones. Se conservan las vocales y se omiten los acentos de cantilación y los signos de paseq y sof pasuq; la unión con maqqef se mantiene. Donde el manus crito presenta ketiv (consonantes escritas) y qere (lectura de la masora), ambas formas se dan entre paréntesis con sus rótulos: (כתיב: …; קרי: …); la traducción sigue el qere salvo indicación. El nombre divino se transcribe con la vocalización que tiene en cada lugar del manuscrito (por lo común יְהוָה; en algunos loci יְהוֹה o יְהוּה). Las traducciones castellanas son propias.

Nota ecdótica de consulta. Las alternativas identificadas de Esdras y Daniel se presentan mediante rótulos explícitos de ketiv (כתיב) y qere (קרי), conservando ambas formas. Los paréntesis que contienen esos rótulos son información editorial y no palabras adicionales del versículo.

Base electrónica y alcance del cotejo. Para los 637 versículos distintos de Esdras y Daniel se adopta WLC 4.20 en los archivos OSHB Dan.xml y Ezra.xml, revisión 3d15126fb1ef74867fc1434be1942e837932691f. Se comprobó una reproducción completa de cada versículo; las repeticiones, citas parciales y los demás libros bíblicos no amplían ese denominador. La comparación prescinde de cantilación, puntuación y segmentación informática y conserva las alternativas ketiv/qere. Las seis divergencias detectadas en castellano se corrigen contra esa base. El control no permite atribuir todas las diferencias a simples detalles de escritura plena o defectiva: cada forma debe justificarse en su locus. WLC puede servir de contraste, pero no se sustituye silenciosamente por el texto de Leningrado. El cotejo electrónico no acredita autopsia del códice ni verificación completa de las traducciones.

1. Éxodo 3,1–15: la zarza ardiente

El pasaje es el eje del capítulo LVI. Conviene leerlo con tres observaciones filológicas. Primera: el texto no habla de un altar ni de un recipiente de fuego, sino de una «llama de fuego» (*labbat ʾēš*) «en medio de la zarza» (*mittôk hasněneh*), en que aparece el «ángel de YHWH» (v. 2) y que luego se identifica con Dios mismo (vv. 4–6); la zarza «ardía» y «no se consumía» (v. 2). Segunda: la orden de quitarse el calzado (v. 5) tiene un paralelo directo en Jos 5,15 y se funda en la santidad del lugar (*ʾadmat-qōdeš*), no en la del fuego. Tercera: el lugar es «el monte de Dios, Horeb» (v. 1), cuya tradición teofánica se atestigua en textos que la crítica considera anteriores al período persa (por ejemplo Jue 5,4–5 y Dt 33,2), y el sacerdote de Madián, Jetró, vincula la escena con un medio no mazdeo; por eso la dependencia demostrable respecto del culto iranio del fuego no puede afirmarse (véase la Tabla 81). Sí cabe, como hipótesis de trabajo sobre la redacción sacerdotal tardía, preguntar si el vocabulario del fuego y de la pureza del pasaje se enriqueció en el contacto con el culto persa; esa pregunta se discute en el capítulo LVI.

Ex 3,1
וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת־צֹאן יִתְרוֹ חֹתְנוֹ כֹּהֵן מִדְיָן וַיִּנְהַג אֶת־הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל־הַר הָאֱלֹהִים חֹרֵבָה

> Moisés pastoreaba el rebaño de Jetró, su suegro, sacerdote de Madián; condujo el rebaño más allá del desierto y llegó al monte de Dios, a Horeb.

Ex 3,2
וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל

> Y se le apareció el ángel de YHWH en una llama de fuego desde el medio de la zarza; miró, y he aquí que la zarza ardía en fuego, pero la zarza no se consumía.

Ex 3,3
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא־יִבְעַר הַסְּנֶה

> Dijo Moisés: «Me desviaré ahora y veré esta gran visión: ¿por qué no se quema la zarza?».

Ex 3,4
וַיַּ֤רְא יְהוָה֙ כִּי֙ סָ֣ר לִרְא֔וֹת וַיִּקְרָ֨א אֵלָ֜יו אֱלֹהִ֗ים מִתּוֹךְ֙ הַסְּנֶ֔ה וַיֹּ֖אמֶר מֹשֶׁ֣ה מֹשֶׁ֑ה וַיֹּ֖אמֶר הִנֵּֽנִי׃

Vio YHWH que se desviaba para ver, y Dios lo llamó desde el medio de la zarza y dijo: «¡Moisés, Moisés!». Y él respondió: «Aquí estoy».

Ex 3,5
וַיֹּ֗אמֶר אַל־תִּקְרַ֙ב֙ הֲלֹ֔ם שַׁל־נְעָלֶ֖יךָ מֵעַ֣ל רַגְלֶ֑יךָ כִּ֣י הַמָּק֗וֹם אֲשֶׁ֤ר אַתָּה֙ עוֹמֵ֣ד עָלָ֔יו אַדְמַת־קֹ֖דֶשׁ הֽוּא׃

Dijo: «No te acerques aquí; quita tus sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra santa».

Ex 3,6
וַיֹּ֗אמֶר אָנֹכִי֙ אֱלֹהֵ֣י אָבִ֔יךָ אֱלֹהֵ֥י אַבְרָהָ֖ם אֱלֹהֵ֣י יִצְחָ֑ק וֵאלֹהֵ֖י יַעֲקֹ֣ב וַיַּסְתֵּ֤ר מֹשֶׁה֙ פָּנָ֔יו כִּ֥י יָרֵ֖א מֵהַבִּ֥יט אֶל־הָאֱלֹהִֽים׃

Y dijo: «Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob». Moisés ocultó su rostro, porque temía mirar hacia Dios.

Ex 3,7
וַיֹּ֣אמֶר יְהוָ֗ה רָאֹ֤ה רָאִ֙יתִי֙ אֶת־עֳנִ֣י עַמִּ֔י אֲשֶׁ֖ר בְּמִצְרָ֑יִם וְאֶת־צַעֲקָתָ֞ם שָׁמַ֣עְתִּי מִפְּנֵ֣י נֹגְשָׂ֗יו כִּ֚י יָדַ֣עְתִּי אֶת־מַכְאֹבָֽיו׃

Dijo YHWH: «He visto la aflicción de mi pueblo, que está en Egipto, y he oído su clamor ante sus capataces, pues conozco sus sufrimientos.

Ex 3,8
וָאֵ֣רֶד לְהַצִּילוֹ֮ מִיַּד֒ מִצְרַ֗יִם וּלְהַעֲלֹתוֹ֙ מִן־הָאָ֣רֶץ הַהִ֔וא אֶל־אֶ֖רֶץ טוֹבָ֣ה וּרְחָבָ֑ה אֶל־אֶ֗רֶץ זָבַת֙ חָלָ֣ב וּדְבָ֔שׁ אֶל־מְק֗וֹם הַכְּנַעֲנִי֙ וְהַחִתִּ֣י וְהָאֱמֹרִ֔י וְהַפְּרִזִּ֖י וְהַחִוִּ֣י וְהַיְבוּסִֽי׃

He descendido para librarlo de la mano de Egipto y para hacerlo subir de esa tierra a una tierra buena y amplia, a una tierra que mana leche y miel, al lugar del cananeo, el hitita, el amorreo, el perizita, el heveo y el jebuseo.

Ex 3,9
וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלָי וְגַם־רָאִיתִי אֶת־הַלַּחַץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם

Ahora, el clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí, y también he visto la opresión con que los egipcios los oprimen.

Ex 3,10
וְעַתָּה לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֶל־פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם

Ahora, pues, ven, y te enviaré al faraón; saca a mi pueblo, los hijos de Israel, de Egipto».

Ex 3,11
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל־פַּרְעֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם

Dijo Moisés a Dios: «¿Quién soy yo para ir al faraón y para sacar de Egipto a los hijos de Israel?».

Ex 3,12
וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת כִּי אָנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעַבְדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה

Dijo: «Estaré contigo, y esta será para ti la señal de que yo te he enviado: cuando saques al pueblo de Egipto, serviréis a Dios en este monte».

Ex 3,13
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים הִנֵּה אָנֹכִי בָא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם וְאָמְרוּ־לִי מַה־שְּׁמוֹ מָה אֹמַר אֲלֵהֶם

Dijo Moisés a Dios: «Si llego a los hijos de Israel y les digo: "El Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros", y me preguntan: "¿Cuál es su nombre?", ¿qué les diré?».

Ex 3,14
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם

Dijo Dios a Moisés: «Seré el que seré» (*'ehyeh 'ăšer 'ehyeh*); y dijo: «Así dirás a los hijos de Israel: "*'Ehyeh* («Seré») me ha enviado a vosotros"». [אֶהְיֶה es una

forma qal de primera persona singular, codificada en OSHB como imperfecto (HVqi1cs). «Soy» y «seré» son interpretaciones contextuales; «haré ser» constituye una propuesta causativa de interpretación, no una equivalencia morfológica literal del qal. El sentido del enunciado es discutido.]

Ex 3,15

וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם זֶה־שְּׁמִי
לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר

Dijo además Dios a Moisés: «Así dirás a los hijos de Israel: "YHWH, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros". Este es mi nombre para siempre, y este mi memorial de generación en generación».

2. Isaías 44,28–45,7: Ciro, el pastor y el ungido

El pasaje es central para el plano ideológico de la tesis (hipótesis H2). Debe notarse que el título «ungido» (*māšîaḥ*, 45,1) se aplica a un rey extranjero, y que el v. 7 («el que forma la luz y crea la oscuridad, el que hace el bienestar y crea el mal») se ha leí do, sin acuerdo, como respuesta a una concepción dualista; la lectura es hipotética y no se afirma aquí, porque el contexto inmediato (45,5–6) subraya la unicidad de YHWH y puede explicarse por la polémica contra las teologías mesopotámicas.

Is 44,28

הָאֹמֵר לְכוֹרֶשׁ רֹעִי וְכָל־חֶפְצִי יַשְׁלֵם וְלֵאמֹר לִירוּשָׁלַם תִּבָּנֶה וְהֵיכָל תִּוָּסֵד

El que dice de Ciro: «Mi pastor, que cumplirá toda mi voluntad»; y dice de Jerusalén: «Será edificada», y del templo: «Serás fundado».

Is 45,1

כֹּה־אָמַר יְהוָה לִמְשִׁיחוֹ לְכוֹרֶשׁ אֲשֶׁר־הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ לְרַד־לְפָנָיו גּוֹיִם
וּמָתְנֵי מְלָכִים אֲפַתֵּחַ לְפָתֹחַ לְפָנָיו דְּלָתַיִם וּשְׁעָרִים לֹא יִסָּגֵרוּ

Así dice YHWH a su ungido, a Ciro, a quien tomé de su diestra para someter ante él naciones y desceñir los lomos de los reyes, para abrir ante él los portales, y las puertas no se cerrarán:

Is 45,2
אֲנִי לְפָנֶיךָ אֵלַךְ וַהֲדוּרִים (כתיב: אושר; קרי: אֲיַשֵּׁר) דְּלָתוֹת נְחוּשָׁה אֲשַׁבֵּר
וּבְרִיחֵי בַרְזֶל אֲגַדֵּעַ

«Yo iré delante de ti y allanaré lo escabroso; romperé las puertas de bronce y quebraré los cerrojos de hierro.

Is 45,3
וְנָתַתִּי לְךָ אוֹצְרוֹת חֹשֶׁךְ וּמַטְמֻנֵי מִסְתָּרִים לְמַעַן תֵּדַע כִּי־אֲנִי יְהוָה הַקּוֹרֵא
בְּשִׁמְךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל

Te daré los tesoros de la oscuridad y las riquezas escondidas, para que sepas que yo soy YHWH, el que te llama por tu nombre, el Dios de Israel.

Is 45,4
לְמַעַן עַבְדִּי יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל בְּחִירִי וָאֶקְרָא לְךָ בִּשְׁמֶךָ אֲכַנְּךָ וְלֹא יְדַעְתָּנִי

Por amor de Jacob, mi siervo, y de Israel, mi elegido, te llamé por tu nombre; te di un título honroso, aunque no me conocías.

Is 45,5
אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד זוּלָתִי אֵין אֱלֹהִים אֲאַזֶּרְךָ וְלֹא יְדַעְתָּנִי

Yo soy YHWH y no hay otro; fuera de mí no hay Dios. Te ceñiré, aunque no me conocías,

Is 45,6
לְמַעַן יֵדְעוּ מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וּמִמַּעֲרָבָה כִּי־אֶפֶס בִּלְעָדָי אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד

para que se sepa, desde el naciente del sol y desde el poniente, que no hay nada fuera de mí. Yo soy YHWH y no hay otro,

Is 45,7
יוֹצֵר אוֹר וּבוֹרֵא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא רָע אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה כָּל־אֵלֶּה

el que forma la luz y crea la oscuridad, el que hace el bienestar (*šālôm*) y crea el mal (*raʿ*); yo, YHWH, hago todo esto».

2 bis. Esdras 1,1–11: hebreo masorético y traducción castellana

Texto de base reproducido por versículos: Esdras 1 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), con vocalización y maqqef, sin acentos; se omiten las marcas de párrafo. Traducción castellana elaborada para este estudio. El

capítulo refleja una narración literaria de la restauración y no equivale a una transcripción contemporánea del decreto de Ciro.

Esd 1,1

וּבִשְׁנַת אַחַת לְכוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס לִכְלוֹת דְּבַר־יְהוָה מִפִּי יִרְמְיָה הֵעִיר יְהוָה
אֶת־רוּחַ כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ־פָּרַס וַיַּעֲבֶר־קוֹל בְּכָל־מַלְכוּתוֹ וְגַם־בְּמִכְתָּב לֵאמֹר

En el primer año de Ciro, rey de Persia, para que se cumpliera la palabra de YHWH pronunciada por Jeremías, YHWH despertó el espíritu de Ciro, rey de Persia. Este hizo proclamar por todo su reino, también mediante un escrito, lo siguiente:

Esd 1,2

כֹּה אָמַר כֹּרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כֹּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם
וְהוּא־פָקַד עָלַי לִבְנוֹת־לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה

«Así habla Ciro, rey de Persia: YHWH, Dios del cielo, me ha entregado todos los reinos de la tierra y me ha encargado construirle una casa en Jerusalén, en Judá.

Esd 1,3

מִי־בָכֶם מִכָּל־עַמּוֹ יְהִי אֱלֹהָיו עִמּוֹ וְיַעַל לִירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וְיִבֶן
אֶת־בֵּית יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוּא הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלָם

Quien de entre ustedes pertenezca a su pueblo, que su Dios esté con él; que suba a Jerusalén, en Judá, y construya la casa de YHWH, Dios de Israel: él es el Dios que está en Jerusalén.

Esd 1,4

וְכָל־הַנִּשְׁאָר מִכֹּל־הַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר הוּא גָר־שָׁם יְנַשְּׂאוּהוּ אַנְשֵׁי מְקֹמוֹ
בְּכֶסֶף וּבְזָהָב וּבִרְכוּשׁ וּבִבְהֵמָה עִם־הַנְּדָבָה לְבֵית הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר
בִּירוּשָׁלִָם

A quien permanezca en cualquier lugar donde resida como extranjero, que las gentes de ese lugar lo ayuden con plata, oro, bienes y animales, además de la ofrenda voluntaria para la casa de Dios en Jerusalén».

Esd 1,5

וַיָּקוּמוּ רָאשֵׁי הָאָבוֹת לִיהוּדָה וּבִנְיָמִן וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְכֹל הֵעִיר
הָאֱלֹהִים אֶת־רוּחוֹ לַעֲלוֹת לִבְנוֹת אֶת־בֵּית יְהוָה אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלִָם

Entonces se levantaron los jefes de las casas paternas de Judá y Benjamín, los sacerdotes y los levitas, todos aquellos cuyo espíritu había despertado Dios, para subir y reconstruir la casa de YHWH en Jerusalén.

Esd 1,6

וְכָל־סְבִיבוֹתֵיהֶם חִזְּקוּ בִּידֵיהֶם בִּכְלֵי־כֶסֶף בַּזָּהָב בָּרְכוּשׁ וּבַבְּהֵמָה
וּבַמִּגְדָּנוֹת לְבַד עַל־כָּל־הִתְנַדֵּב

Todos sus vecinos los apoyaron con objetos de plata, oro, bienes, animales y artículos valiosos, además de cuanto fue ofrecido voluntariamente.

Esd 1,7

וְהַמֶּלֶךְ כּוֹרֶשׁ הוֹצִיא אֶת־כְּלֵי בֵית־יְהוָה אֲשֶׁר הוֹצִיא נְבוּכַדְנֶצַּר מִירוּשָׁלַם
וַיִּתְּנֵם בְּבֵית אֱלֹהָיו

El rey Ciro hizo sacar los utensilios de la casa de YHWH que Nabucodonosor había retirado de Jerusalén y depositado en el templo de su dios.

Esd 1,8

וַיּוֹצִיאֵם, כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס, עַל-יַד, מִתְרְדָת הַגִּזְבָּר; וַיִּסְפְּרֵם, לְשֵׁשְׁבַּצַּר, הַנָּשִׂיא,
לִיהוּדָה.

Ciro, rey de Persia, los hizo sacar por medio de Mitredat, el tesorero, quien los contó y los entregó a Sesbasar, el príncipe de Judá.

Esd 1,9

וְאֵלֶּה, מִסְפָּרָם: אֲגַרְטְלֵי זָהָב שְׁלֹשִׁים, אֲגַרְטְלֵי-כֶסֶף אֶלֶף, מַחֲלָפִים, תִּשְׁעָה וְעֶשְׂרִים.

Este era su número: treinta recipientes de oro, mil recipientes de plata y veintinueve cuchillos o utensilios de tipo incierto.

Esd 1,10

כְּפוֹרֵי זָהָב שְׁלֹשִׁים כְּפוֹרֵי כֶסֶף מִשְׁנִים אַרְבַּע מֵאוֹת וַעֲשָׂרָה כֵּלִים אֲחֵרִים
אָלֶף

Treinta copas de oro, cuatrocientas diez copas de plata de una segunda clase y otros mil utensilios.

Esd 1,11

כָּל־כֵּלִים לַזָּהָב וְלַכֶּסֶף חֲמֵשֶׁת אֲלָפִים וְאַרְבַּע מֵאוֹת הַכֹּל הֶעֱלָה שֵׁשְׁבַּצַּר
עִם הֵעָלוֹת הַגּוֹלָה מִבָּבֶל לִירוּשָׁלִָם

El total de utensilios de oro y plata fue de cinco mil cuatrocientos. Sesbasar los llevó con sigo cuando los desterrados subieron de Babilonia a Jerusalén.

Notas filológicas, históricas y de traducción

1. Esd 1,1: el «primer año» de Ciro en Babilonia se entiende en el horizonte posterior a 539 a. E. C.; la fecha del acontecimiento narrado no fecha automáticamente la redacción literaria conservada. La alusión a Jeremías articula una interpretación teológica de la restauración.

2. Esd 1,2: «Dios del cielo» (ʾĕlōhê haššāmayim) pertenece al lenguaje del texto hebreo conservado; no establece por sí sola identidad cultual con Ahura Mazdā ni reproduce necesariamente una fórmula imperial en su lengua original.

3. Esd 1,3–4: la autorización de subir y las prestaciones voluntarias deben distinguirse de pruebas administrativas independientes. Comparar la voz atribuida a Ciro con las tradiciones de Is 44–45 y 2 Cr 36,22–23, sin fusionar sus formulaciones.

4. Esd 1,8: מִתְרְדָת (Mitredat) constituye un antropónimo de apariencia irania; גִּזְבָּר (gizbār), «tesorero», se incorpora al repertorio de léxico administrativo y debe examinarse por su historia lingüística, no tomarse como prueba de transferencia doctrinal.

5. Esd 1,9–11: los inventarios parciales y el total de 5.400 utensilios no coinciden aritméticamente.

6. Crítica textual: esta transcripción reproduce una edición electrónica moderna del texto masorético.

Fuentes iranias consultadas: repertorio de uso crítico

Uesugi, Heindio, y Adam Alvah Catt, Old Avestan Dictionary (ILCAA, 2024; PDF, 558 páginas): herramienta principal para morfología, lemas y comparaciones entre los diecisiete himnos gáticos.

Kanga, Maneck F., Khordeh Avesta (edición inglesa corregida 2014, archivo digital revisado 2021; PDF, 364 páginas): útil para fórmulas de plegaria, términos rituales, los cinco Gāhs y dieciséis Yašts de esa edición. La mediación editorial y la fecha moderna deben constar expresamente.

West, Edward William, Bundahishn (SBE 5, reproducción digital, PDF de 59 páginas), y Anklesaria, Behramgore T., Iranian or Greater Bundahishn (1956, PDF de 176 páginas): dos recensiones y dos traducciones inglesas distintas, necesarias para evitar confundir capítulos homó logos y variantes.

Panthaky, Jal Noshirvan, Vandidad-ba-Nirang (2016; PDF de 396 páginas): manual ritual de uso explicativo, con instrucciones de ejecución; no equivale por sí solo a edición crítica histórica del Vendīdād. Confrontarlo con Geldner y los testigos avésticos cuando se argumente por lecturas.

Regla del aparato comparativo: cita por obra/capítulo/párrafo/página de la edición examinada; fecha de composición, recensión y soporte manuscrito separadas; contraste histórico por locus; nunca atribuir la lectura de un traductor moderno directamente a un códice no examinado.

2 ter. Esdras 2,1–10: inicio del registro de los retornados (hebreo y castellano)

Texto base: Esdras 2,1–10 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb). Traducción castellana redactada para esta obra a partir del texto hebreo.

Hebreo masorético por versículo	Traducción castellana propia
Esd 2,1. וְאֵלֶּה בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעֹלִים מִשְּׁבִי הַגּוֹלָה אֲשֶׁר הֶגְלָה (כתיב: נבוכדנצור; קרי: נְבוּכַדְנֶצַּר) מֶלֶךְ־בָּבֶל לְבָבֶל וַיָּשׁוּבוּ לִירוּשָׁלַם וִיהוּדָה אִישׁ לְעִירוֹ	Estos son los habitantes de la provincia que regresaron del cautiverio del destierro al que Nabucodonosor, rey de Babilonia, los había deportado. Volvieron a Jerusalén y Judá, cada cual a su ciudad.
Esd 2, 2. אֲשֶׁר-בָּאוּ עִם-זְרֻבָּבֶל, יֵשׁוּעַ נְחֶמְיָה שְׂרָיָה רְעֶלְיָה מָרְדֳּכַי בִּלְשָׁן מִסְפָּר בִּגְוַי--רְחוּם בַּעֲנָה: מִסְפַּר, אַנְשֵׁי עַם יִשְׂרָאֵל.	Vinieron con Zorobabel, Jesúa, Nehemías, Seraías, Reelaías, Mardoqueo, Bilsán, Mispar, Bigvay, Rehum y Baaná. Este es el número de los hombres del pueblo de Israel:
Esd 2, 3. בְּנֵי פַרְעֹשׁ--אַלְפַּיִם, מֵאָה שִׁבְעִים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Parós: dos mil ciento setenta y dos.
Esd 2, 4. בְּנֵי שְׁפַטְיָה, שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שִׁבְעִים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Sefatías: trescientos setenta y dos.
Esd 2, 5. בְּנֵי אָרַח, שְׁבַע מֵאוֹת חֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים.	Descendientes de Araj: setecientos setenta y cinco.
Esd 2, 6. בְּנֵי־פַחַת מוֹאָב לִבְנֵי יֵשׁוּעַ יוֹאָב אַלְפַּיִם שְׁמֹנֶה מֵאוֹת וּשְׁנֵים עָשָׂר	Descendientes de Pajat-Moab, de las familias de Jesúa y Joab: dos mil ochocientos doce.
Esd 2, 7. בְּנֵי עֵילָם--אֶלֶף, מָאתַיִם חֲמִשִּׁים וְאַרְבָּעָה.	Descendientes de Elam: mil doscientos cincuenta y cuatro.
Esd 2, 8. בְּנֵי זַתּוּא, תְּשַׁע מֵאוֹת וְאַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה.	Descendientes de Zatú: novecientos cuarenta y cinco.
Esd 2, 9. בְּנֵי זַכָּי, שְׁבַע מֵאוֹת וְשִׁשִּׁים.	Descendientes de Zacay: setecientos sesenta.
Esd 2,10. בְּנֵי בָנִי, שֵׁשׁ מֵאוֹת אַרְבָּעִים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Baní: seiscientos cuarenta y dos.

Aparato selectivo. (1) Esd 2,1: «hijos de la provincia» (bənê hammədînâ) es una categoría territorial de la narración; el texto no identifica a todos los enumerados como testigos contemporáneos de un mismo acto administrativo. (2) Esd 2,1: la edición electrónica coloca juntas dos grafías de Nabucodonosor, que deben distinguirse como lectura textual y aparato, no pronunciarse dos veces. (3) Esd 2,2: la lista de dirigentes debe compararse con Neh 7,7 y 1 Esdras 5 sin igualar silenciosamente los nombres. (4) Esd 2,5–10: los números se reproducen según el texto masorético editado; las discrepancias con Neh 7 exigen un aparato propio, no una armonización aritmética. (5) No se presupone que el texto final se haya compuesto bajo Darío I.

Discusión crítica: Michael Segal, «Reconstructing the List of Returnees: A Text-Critical Solution to Ezra 2 // Nehemiah 7 // 1 Esdras 5», Textus 32, n.º 1 (2023): 66–

88, https://doi.org/10.1163/2589255X-bja10030. Se cita su análisis metodológico de las listas paralelas; no se han incorporado reconstrucciones numéricas como si fueran lecturas del texto base.

2 ter bis. Esdras 2,11–70: listas de repatriados, oficios cultuales y registros de filiación

Texto base: Esdras 2,11–70 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb). Traducción castellana preparada para este estudio. Se omiten los signos de párrafo abierto/cerrado {ס}/{פ}, que no son palabras pronunciadas; los nombres con ketiv y qere se dan con ambas formas entre paréntesis.

Familias y localidades: Esd 2,11–25

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,11. בְּנֵי בֵבָי, שֵׁשׁ מֵאוֹת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.	Descendientes de Bebay: 623.
Esd 2,12. בְּנֵי עַזְגָּד--אֶלֶף, מָאתַיִם עֶשְׂרִים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Azgad: 1.222.
Esd 2,13. בְּנֵי, אֲדֹנִיקָם--שֵׁשׁ מֵאוֹת, שִׁשִּׁים וְשִׁשָּׁה.	Descendientes de Adonicam: 666.
Esd 2,14. בְּנֵי בִגְוָי, אַלְפַּיִם חֲמִשִּׁים וְשִׁשָּׁה.	Descendientes de Bigvay: 2.056.
Esd 2,15. בְּנֵי עָדִין, אַרְבַּע מֵאוֹת חֲמִשִּׁים וְאַרְבָּעָה.	Descendientes de Adín: 454.
Esd 2,16. בְּנֵי-אָטֵר לִיחִזְקִיָּה, תִּשְׁעִים וּשְׁמֹנָה.	Descendientes de Ater, de la familia de Ezequías: 98.
Esd 2,17. בְּנֵי בֵצָי, שְׁלֹשׁ מֵאוֹת עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.	Descendientes de Besay: 323.
Esd 2,18. בְּנֵי יוֹרָה, מֵאָה וּשְׁנַיִם עָשָׂר.	Descendientes de Yorá: 112.
Esd 2,19. בְּנֵי חָשֻׁם, מָאתַיִם עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.	Descendientes de Jasum: 223.
Esd 2,20. בְּנֵי גִבָּר, תִּשְׁעִים וַחֲמִשָּׁה.	Descendientes de Guibar: 95.
Esd 2,21. בְּנֵי בֵית-לָחֶם, מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.	Habitantes de Belén: 123.
Esd 2,22. אַנְשֵׁי נְטֹפָה, חֲמִשִּׁים וְשִׁשָּׁה.	Habitantes de Netofá: 56.

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,23. אַנְשֵׁי עֲנָתוֹת, מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁמֹנָה.	Habitantes de Anatot: 128.
Esd 2,24. בְּנֵי עַזְמָוֶת, אַרְבָּעִים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Azmávet: 42.
Esd 2,25. בְּנֵי קִרְיַת עָרִים כְּפִירָה וּבְאֵרוֹת שִׁבְעַ מֵאוֹת וְאַרְבָּעִים וּשְׁלֹשָׁה	Descendientes de Quiriat-Arim, Quefirá y Beerot: 743.

Localidades y oficios: Esd 2,26–42

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,26. בְּנֵי הָרָמָה וָגָבַע, שֵׁשׁ מֵאוֹת עֶשְׂרִים וְאֶחָד.	Descendientes de Ramá y Gueba: 621.
Esd 2,27. אַנְשֵׁי מִכְמָס, מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁנָיִם.	Habitantes de Micmás: 122.
Esd 2,28. אַנְשֵׁי בֵית-אֵל וְהָעָי, מָאתַיִם עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.	Habitantes de Betel y Ay: 223.
Esd 2,29. בְּנֵי נְבוֹ, חֲמִשִּׁים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Nebó: 52.
Esd 2,30. בְּנֵי מַגְבִּישׁ, מֵאָה חֲמִשִּׁים וְשִׁשָּׁה.	Descendientes de Magbís: 156.
Esd 2,31. בְּנֵי, עֵילָם אַחֵר--אֶלֶף, מָאתַיִם חֲמִשִּׁים וְאַרְבָּעָה.	Descendientes del otro Elam: 1.254.
Esd 2,32. בְּנֵי חָרִם, שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים.	Descendientes de Jarim: 320.
Esd 2,33. בְּנֵי־לֹד חָדִיד וְאוֹנוֹ שִׁבְעַ מֵאוֹת עֶשְׂרִים וַחֲמִשָּׁה	Descendientes de Lod, Jadid y Onó: 725.
Esd 2,34. בְּנֵי יְרֵחוֹ, שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה.	Descendientes de Jericó: 345.
Esd 2,35. בְּנֵי סְנָאָה--שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים, וְשֵׁשׁ מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים.	Descendientes de Senaá: 3.630.
Esd 2,36. הַכֹּהֲנִים בְּנֵי יְדַעְיָה לְבֵית יֵשׁוּעַ תְּשַׁע מֵאוֹת שִׁבְעִים וּשְׁלֹשָׁה	Los sacerdotes: descendientes de Yedaías, de la casa de Jesúa: 973.
Esd 2,37. בְּנֵי אִמֵּר, אֶלֶף חֲמִשִּׁים וּשְׁנָיִם.	Descendientes de Imer: 1.052.
Esd 2,38. בְּנֵי פַּשְׁחוּר--אֶלֶף, מָאתַיִם אַרְבָּעִים וְשִׁבְעָה.	Descendientes de Pasjur: 1.247.

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,39. בְּנֵי חָרִם, אֶלֶף וְשִׁבְעָה עָשָׂר.	Descendientes de Jarim: 1.017.
Esd 2,40. הַלְוִיִּם: בְּנֵי־יֵשׁוּעַ וְקַדְמִיאֵל לִבְנֵי הוֹדַוְיָה, שִׁבְעִים וְאַרְבָּעָה.	Los levitas: descendientes de Jesúa y Cadmiel, pertenecientes a los descendientes de Hodavías: 74.
Esd 2,41. הַמְשֹׁרְרִים--בְּנֵי אָסָף, מֵאָה עֶשְׂרִים וּשְׁמֹנָה.	Los cantores: descendientes de Asaf: 128.
Esd 2,42. בְּנֵי הַשֹּׁעֲרִים בְּנֵי־שַׁלּוּם בְּנֵי־אָטֵר בְּנֵי־טַלְמוֹן בְּנֵי־עַקּוּב בְּנֵי חֲטִיטָא בְּנֵי שֹׁבָי הַכֹּל מֵאָה שְׁלֹשִׁים וְתִשְׁעָה	Descendientes de los porteros: las familias de Salum, Ater, Talmón, Acub, Jatitá y Sobay; en total: 139.

Nota de clasificación. Los encabezamientos «sacerdotes» (2,36), «levitas» (2,40), «cantores» (2,41) y «porteros» (2,42) indican funciones distintas; la tabla no convierte la totalidad del registro en una lista homogénea de sacerdotes. Las referencias a localidades tampoco prueban que cada persona se trasladara en la misma fecha.

Servidores del templo y servidores de Salomón: Esd 2,43–58

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,43. הַנְּתִינִים בְּנֵי־צִיחָא בְּנֵי־חֲשׁוּפָא בְּנֵי טַבָּעוֹת	Los nətînîm (servidores del templo): descendientes de Sijá, Jasufá y Tabaot.
Esd 2,44. בְּנֵי־קֵרֹס, בְּנֵי־סִיעֲהָא, בְּנֵי פָדוֹן.	Descendientes de Querós, Siá y Padón.
Esd 2,45. בְּנֵי־לְבָנָה, בְּנֵי־חֲגָבָה, בְּנֵי עַקּוּב.	Descendientes de Lebaná, Jagabá y Acub.
Esd 2,46. בְּנֵי־חָגָב בְּנֵי־(כתיב: שמלי; קרי: שַׁלְמַי) בְּנֵי חָנָן	Descendientes de Jagab, Salmay y Janán.
Esd 2,47. בְּנֵי־גִדֵּל, בְּנֵי־גַחַר, בְּנֵי רְאָיָה.	Descendientes de Guidel, Gajar y Reayá.
Esd 2,48. בְּנֵי־רְצִין, בְּנֵי־נְקוֹדָא, בְּנֵי גַזָּם.	Descendientes de Resín, Necodá y Gazam.
Esd 2,49. בְּנֵי־עֻזָּא, בְּנֵי־פָסֵחַ, בְּנֵי בֵסָי.	Descendientes de Uzá, Paséaj y Besay.
Esd 2,50. בְּנֵי־אַסְנָה בְּנֵי־(כתיב: מעינים; קרי: מְעוּנִים) בְּנֵי (כתיב: נפיסים; קרי: נְפוּסִים)	Descendientes de Asná, Meunim y Nefusim.
Esd 2,51. בְּנֵי־בַקְבּוּק, בְּנֵי־חֲקוּפָא, בְּנֵי חַרְחוּר.	Descendientes de Bacbuc, Jacufá y Jarjur.

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,52. בְּנֵי-בַצְלוּת, בְּנֵי-מְחִידָא, בְּנֵי חַרְשָׁא.	Descendientes de Baslut, Mejidá y Jarsá.
Esd 2,53. בְּנֵי-בַרְקוֹס, בְּנֵי-סִיסְרָא, בְּנֵי תָמַח.	Descendientes de Barcós, Sísara y Tamaj.
Esd 2,54. בְּנֵי נְצִיחַ, בְּנֵי חֲטִיפָא.	Descendientes de Nesíaj y Jatifá.
Esd 2,55. בְּנֵי עַבְדֵי שְׁלֹמֹה בְּנֵי־סֹטַי בְּנֵי־הַסֹּפֶרֶת בְּנֵי פְרוּדָא	Y los descendientes de los servidores de Salomón: las familias de Sotay, Hasoféret y Perudá.
Esd 2,56. בְּנֵי-יַעְלָה, בְּנֵי-דַרְקוֹן, בְּנֵי גִדֵּל.	Descendientes de Yaalá, Darcón y Guidel.
Esd 2,57. בְּנֵי שְׁפַטְיָה בְּנֵי־חַטִּיל בְּנֵי פֹכֶרֶת הַצְּבָיִים בְּנֵי אָמִי	Descendientes de Sefatías, Jatil, Poquéret-Hasebayim y Amí.
Esd 2,58. כָּל־הַנְּתִינִים וּבְנֵי עַבְדֵי שְׁלֹמֹה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת תִּשְׁעִים וּשְׁנָיִם	Todos los servidores del templo y los descendientes de los servidores de Salomón sumaban 392.

Notas léxicas. En 2,43 se conserva nətînîm como categoría técnica de servidores del templo. En 2,46, la fuente electrónica contiene una distinción entre la grafía consonántica שמלי y la lectura vocalizada שַׁלְמַי; la tabla presenta la lectura vocalizada Salmay sin simular que existe una sola forma sin variantes. En 2,50 la tradición señala formas alternativas de Nefusim (נְפוּסִים / נפיסים): el original presentado sigue la lectura vocalizada y no pretende resolver la historia manuscrita.

Genealogías, cifras generales y donativos: Esd 2,59–70

Hebreo masorético (locus)	Versión castellana
Esd 2,59. וְאֵלֶּה הָעֹלִים מִתֵּל מֶלַח תֵּל חַרְשָׁא כְּרוּב אַדָּן אִמֵּר וְלֹא יָכְלוּ לְהַגִּיד בֵּית־אֲבוֹתָם וְזַרְעָם אִם מִיִּשְׂרָאֵל הֵם	Los siguientes habían llegado desde Tel-Mélaj, Tel-Jarsá, Querub, Adán e Imer, pero no pudieron demostrar su casa paterna ni su ascendencia para establecer si pertenecían a Israel.
Esd 2,60. בְּנֵי־דְלָיָה בְּנֵי־טוֹבִיָּה בְּנֵי נְקוֹדָא שֵׁשׁ מֵאוֹת חֲמִשִּׁים וּשְׁנָיִם	Descendientes de Delayá, Tobías y Necodá: 652.

Hebreo masorético (locus)	**Versión castellana**
Esd 2,61. וּמִבְּנֵי, הַכֹּהֲנִים--בְּנֵי חֲבַיָּה, בְּנֵי הַקּוֹץ: בְּנֵי בַרְזִלַּי, אֲשֶׁר לָקַח מִבְּנוֹת בַּרְזִלַּי הַגִּלְעָדִי אִשָּׁה, וַיִּקָּרֵא, עַל-שְׁמָם.	Y, entre los descendientes de los sacerdotes, las familias de Jobayá, Hacos y Barzilay. Este último tomó esposa de las hijas de Barzilay el galaadita y adoptó su nombre familiar.
Esd 2,62. אֵלֶּה, בִּקְשׁוּ כְתָבָם הַמִּתְיַחְשִׂים--וְלֹא נִמְצָאוּ; וַיִּגֹּאֲלוּ, מִן-הַכְּהֻנָּה.	Buscaron sus registros genealógicos, pero no fueron hallados; por ello quedaron excluidos del sacerdocio por considerárselos ritualmente inelegibles.
Esd 2,63. וַיֹּאמֶר הַתִּרְשָׁתָא לָהֶם אֲשֶׁר לֹא-יֹאכְלוּ מִקֹּדֶשׁ הַקָּדָשִׁים עַד עֲמֹד כֹּהֵן לְאוּרִים וּלְתֻמִּים	El tiršātā' les ordenó que no comieran de las cosas santísimas hasta que se presentara un sacerdote con los Urim y Tumim.
Esd 2,64. כָּל-הַקָּהָל, כְּאֶחָד--אַרְבַּע רִבּוֹא, אַלְפַּיִם שְׁלֹשׁ-מֵאוֹת שִׁשִּׁים.	La asamblea entera, reunida, sumaba 42.360 personas.
Esd 2,65. מִלְּבַד עַבְדֵיהֶם וְאַמְהֹתֵיהֶם אֵלֶּה שִׁבְעַת אֲלָפִים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שִׁלֹּשִׁים וְשִׁבְעָה וְלָהֶם מְשֹׁרְרִים וּמְשֹׁרְרוֹת מָאתָיִם	Sin contar sus siervos y siervas, que eran 7.337; tenían, además, 200 cantores y cantoras.
Esd 2,66. סוּסֵיהֶם שֶׁבַע מֵאוֹת שִׁלֹּשִׁים וְשִׁשָּׁה פִּרְדֵיהֶם מָאתַיִם אַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה	Sus caballos eran 736 y sus mulos, 245.
Esd 2,67. גְּמַלֵּיהֶם אַרְבַּע מֵאוֹת שִׁלֹּשִׁים וַחֲמִשָּׁה חֲמֹרִים שֵׁשֶׁת אֲלָפִים שֶׁבַע מֵאוֹת וְעֶשְׂרִים	Sus camellos eran 435 y sus asnos, 6.720.
Esd 2,68. וּמֵרָאשֵׁי הָאָבוֹת בְּבוֹאָם לְבֵית יְהוָה אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלִַם הִתְנַדְּבוּ לְבֵית הָאֱלֹהִים לְהַעֲמִידוֹ עַל-מְכוֹנוֹ	Algunos jefes de casas paternas, cuando llegaron a la casa de YHWH en Jerusalén, ofrecieron voluntariamente donativos para la casa de Dios, a fin de restablecerla en su emplazamiento.
Esd 2,69. כְּכֹחָם נָתְנוּ לְאוֹצַר הַמְּלָאכָה זָהָב דַּרְכְּמוֹנִים שֵׁשֶׁת-רִבֹּאוֹת וְאֶלֶף וְכֶסֶף מָנִים חֲמֵשֶׁת אֲלָפִים וְכָתְנֹת כֹּהֲנִים מֵאָה	Según sus posibilidades, entregaron al tesoro de la obra 61.000 daricones de oro, 5.000 minas de plata y 100 túnicas sacerdotales.
Esd 2,70. וַיֵּשְׁבוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וּמִן-הָעָם וְהַמְשֹׁרְרִים וְהַשּׁוֹעֲרִים וְהַנְּתִינִים בְּעָרֵיהֶם וְכָל-יִשְׂרָאֵל בְּעָרֵיהֶם	Se establecieron en sus ciudades los sacerdotes, los levitas, parte del pueblo, los cantores, los porteros y los servidores del templo; todo Israel se estableció en sus ciudades.

Notas filológicas e históricas. (1) Esd 2,59–63: la demostración de ascendencia define un acceso regulado al servicio sacerdotal. La exclusión de 2,62 se refiere al regis-

tro genealógico, no a una contaminación corporal inferida sin prueba. (2) El término tiršātā' (2,63), título del gobernador, debe analizarse separadamente antes de proponer un préstamo iranio con etimología inequívoca. (3) El total de 42.360 (2,64) está atestiguado tanto en Esdras como en Nehemías, pero no coincide con la suma simple de todos los subtotales conservados; el desfase es un problema crítico, no un dato para modificar silenciosamente. (5) La comparación con 1 Esdras 5 requiere conservar su numeración propia y no sustituye el examen del hebreo.

Aparato comparativo selectivo: Esdras 2 / Nehemías 7

Pasajes paralelos	Datos transmitidos	Observación ecdótica
Esd 2,11 / Neh 7,16	Bebay: 623 / 628	Divergencia numeral entre testimonios; se conserva 623 en la traducción de Esdras.
Esd 2,12 / Neh 7,17	Azgad: 1.222 / 2.322	La diferencia de mil cien individuos requiere estudio textual, no armonización.
Esd 2,13 / Neh 7,18	Adonicam: 666 / 667	Discrepancia de una unidad; no atribuir simbología al número sin prueba independiente.
Esd 2,14 / Neh 7,19	Bigvay: 2.056 / 2.067	Números distintos en las listas paralelas.
Esd 2,15 / Neh 7,20	Adín: 454 / 655	Discrepancia sustancial entre las recensiones.
Esd 2,41 / Neh 7,44	Cantores de Asaf: 128 / 148	Discrepancia numérica entre las recensiones.
Esd 2,42 / Neh 7,45	Porteros: 139 / 138	Diferencia de una unidad.
Esd 2,60 / Neh 7,62	Descendientes sin genealogía segura: 652 / 642	Ambas cifras son lecturas de textos transmitidos.
Esd 2,64 / Neh 7,66	Total general: 42.360 / 42.360	Acuerdo del total global pese a discrepancias de grupos familiares.
Esd 2,65 / Neh 7,67	Cantores y cantoras: 200 / 245	No confundir con los cantores de Asaf de 2,41.

Método de la comparación. Las cifras se han contrastado en los textos masoréticos electrónicos: WLC, «Ezra, capítulo 2», WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977), y «Nehemi-

ah, capítulo 7», WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Este aparato de loci permite contrastar diez divergencias, pero no sustituye un aparato exhaustivo de BHS/BHQ, Göttingen u otra edición crítica. Para la reconstrucción textual y aritmética de las listas, véase Michael Segal, «Reconstructing the List of Returnees: A Text-Critical Solution to Ezra 2 || Nehemiah 7 || 1 Esdras 5», Textus 32, n.º 1 (2023): 66–88, https://doi.org/10.1163/2589255X-bja10030. No se adopta automáticamente su reconstrucción como texto de Esdras.

Distribución de Esdras 2. Los versículos 1–10 se encuentran en el dossier precedente y los versículos 11–70 en este complemento; juntos ofrecen la secuencia continua del capítulo.

2 quater. Esdras 3,1–13: hebreo y versión castellana completa

Texto: Esdras 3 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb). Se ofrece texto hebreo vocalizado y traducción castellana redactada para esta monografía. Las secciones de ketiv/qere y las marcas masoréticas se distinguen en nota. El capítulo versa sobre el período persa, pero la escena narrada no determina por sí sola la datación de su redacción literaria.

Esd 3,1

וַיִּגַּע הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בֶּעָרִים וַיֵּאָסְפוּ הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד אֶל־יְרוּשָׁלָ͏ִם

Cuando llegó el séptimo mes y los israelitas estaban en sus ciudades, el pueblo se reunió como un solo hombre en Jerusalén.

Esd 3,2

וַיָּקָם יֵשׁוּעַ בֶּן־יוֹצָדָק וְאֶחָיו הַכֹּהֲנִים וּזְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל וְאֶחָיו וַיִּבְנוּ אֶת־מִזְבַּח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְהַעֲלוֹת עָלָיו עֹלוֹת כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ־הָאֱלֹהִים

Se levantaron Jesúa, hijo de Josadac, y sus hermanos los sacerdotes, junto con Zorobabel, hijo de Sealtiel, y sus hermanos, y construyeron el altar del Dios de Israel para ofrecer sobre él holocaustos, según lo escrito en la Ley de Moisés, hombre de Dios.

Esd 3,3

וַיָּכִינוּ הַמִּזְבֵּחַ עַל־מְכוֹנָתָיו כִּי בְּאֵימָה עֲלֵיהֶם מֵעַמֵּי הָאֲרָצוֹת (כתיב: ויעל; קרי: וַיַּעֲלוּ) עָלָיו עֹלוֹת לַיהוָה עֹלוֹת לַבֹּקֶר וְלָעָרֶב

Establecieron el altar sobre sus bases, pues los dominaba el temor ante los pueblos de las tierras vecinas; ofrecieron allí a YHWH holocaustos por la mañana y por la tarde.

Esd 3,4

וַיַּעֲשׂוּ אֶת־חַג הַסֻּכּוֹת כַּכָּתוּב וְעֹלַת יוֹם בְּיוֹם בְּמִסְפָּר כְּמִשְׁפַּט דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ

Celebraron la fiesta de las Cabañas según lo escrito, y ofrecieron los holocaustos diarios en el número prescrito para cada jornada.

Esd 3,5

וְאַחֲרֵי כֵן עֹלַת תָּמִיד וְלֶחָדָשִׁים וּלְכָל־מוֹעֲדֵי יְהוָה הַמְקֻדָּשִׁים וּלְכֹל מִתְנַדֵּב נָדָבָה לַיהוָה

Después presentaron el holocausto regular y las ofrendas de las lunas nuevas y de todas las festividades consagradas a YHWH, así como las ofrendas voluntarias de quienes quisieron hacerlas.

Esd 3,6

מִיּוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הֵחֵלּוּ לְהַעֲלוֹת עֹלוֹת לַיהוָה וְהֵיכַל יְהוָה לֹא יֻסָּד

Esd 3,7

וַיִּתְּנוּ־כֶסֶף לַחֹצְבִים וְלֶחָרָשִׁים וּמַאֲכָל וּמִשְׁתֶּה וְשֶׁמֶן לַצִּדֹנִים וְלַצֹּרִים לְהָבִיא עֲצֵי אֲרָזִים מִן־הַלְּבָנוֹן אֶל־יָם יָפוֹא כִּרְשְׁיוֹן כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ־פָּרַס עֲלֵיהֶם

Entregaron dinero a los canteros y artesanos, y alimentos, bebida y aceite a los sidonios y tirios, para que transportaran madera de cedro desde el Líbano hasta el mar, en dirección a Jope, de acuerdo con la autorización de Ciro, rey de Persia.

Esd 3,8

וּבַשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְבוֹאָם אֶל־בֵּית הָאֱלֹהִים לִירוּשָׁלִַם בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי הֵחֵלּוּ זְרֻבָּבֶל בֶּן־שַׁאַלְתִּיאֵל וְיֵשׁוּעַ בֶּן־יוֹצָדָק וּשְׁאָר אֲחֵיהֶם הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְכָל־הַבָּאִים מֵהַשְּׁבִי יְרוּשָׁלִַם וַיַּעֲמִידוּ אֶת־הַלְוִיִּם מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְמַעְלָה לְנַצֵּחַ עַל־מְלֶאכֶת בֵּית־יְהוָה

En el segundo año de su llegada a la casa de Dios en Jerusalén, en el segundo mes, Zorobabel, hijo de Sealtiel, Jesúa, hijo de Josadac, los demás sacerdotes y levitas y los que habían regresado del cautiverio comenzaron la obra; designaron a los levitas de veinte años en adelante para supervisar los trabajos de la casa de YHWH.

Esd 3,9

וַיַּעֲמֹד יֵשׁוּעַ בָּנָיו וְאֶחָיו קַדְמִיאֵל וּבָנָיו בְּנֵי־יְהוּדָה כְּאֶחָד לְנַצֵּחַ עַל־עֹשֵׂה
הַמְּלָאכָה בְּבֵית הָאֱלֹהִים בְּנֵי חֵנָדָד בְּנֵיהֶם וַאֲחֵיהֶם הַלְוִיִּם

Jesúa con sus hijos y hermanos, Cadmiel y sus hijos, los hijos de Judá, se dispusieron juntos a dirigir a los trabajadores de la casa de Dios, así como los hijos de Henadad y sus hijos y hermanos, los levitas.

Esd 3,10

וְיִסְּדוּ הַבֹּנִים אֶת־הֵיכַל יְהוָה וַיַּעַמִידוּ הַכֹּהֲנִים מְלֻבָּשִׁים בַּחֲצֹצְרוֹת
וְהַלְוִיִּם בְּנֵי־אָסָף בַּמְצִלְתַּיִם לְהַלֵּל אֶת־יְהוָה עַל־יְדֵי דָּוִיד מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל

Cuando los constructores echaron los cimientos del templo de YHWH, situaron a los sacerdotes revestidos con trompetas y a los levitas, hijos de Asaf, con címbalos, para alabar a YHWH conforme a la disposición atribuida a David, rey de Israel.

Esd 3,11

וַיַּעֲנוּ בְּהַלֵּל וּבְהוֹדוֹת לַיהוָה כִּי טוֹב כִּי־לְעוֹלָם חַסְדּוֹ עַל־יִשְׂרָאֵל וְכָל־הָעָם
הֵרִיעוּ תְרוּעָה גְדוֹלָה בְּהַלֵּל לַיהוָה עַל הוּסַד בֵּית־יְהוָה

Respondían con alabanza y acción de gracias a YHWH: «Porque es bueno, porque para siempre permanece su fidelidad hacia Israel». Todo el pueblo lanzó un gran clamor de alabanza a YHWH por haberse establecido los cimientos de su casa.

Esd 3,12

וְרַבִּים מֵהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְרָאשֵׁי הָאָבוֹת הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר רָאוּ אֶת־הַבַּיִת
הָרִאשׁוֹן בְּיָסְדוֹ זֶה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם בֹּכִים בְּקוֹל גָּדוֹל וְרַבִּים בְּתְרוּעָה
בְּשִׂמְחָה לְהָרִים קוֹל

Muchos sacerdotes, levitas y jefes de casas paternas, ancianos que habían visto el primer templo, lloraban en voz alta al contemplar la fundación de esta casa, mientras muchos otros elevaban gritos de alegría.

Esd 3,13

וְאֵין הָעָם מַכִּירִים קוֹל תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה לְקוֹל בְּכִי הָעָם כִּי הָעָם מָרִיעִים
תְּרוּעָה גְדוֹלָה וְהַקּוֹל נִשְׁמַע עַד־לְמֵרָחוֹק

El pueblo no podía distinguir el clamor de alegría del llanto, porque el estruendo colectivo era muy grande y se escuchaba desde lejos.

Notas exegéticas, filológicas y de control de testigos

1. 3,1: la fórmula «como un solo hombre» expresa unidad de la asamblea y no alude a una institu ción iraní. Se deben mantener distintos el séptimo mes del calendario ritual y la fecha histórica exacta, que el pasaje no explicita.

2. 3,2–3: la centralidad del altar precede a la construcción del templo. En 3,3 el testigo electrónico transcribe ketiv ויעל y qere וַיַּעֲלוּ; se traduce el plural conforme al qere y se conserva la diferencia en el aparato.

3. 3,4–6: סֻכּוֹת designa la fiesta de las Cabañas. El holocausto permanente, el calendario y la ley mosaica pertenecen a la representación yahvista del pasaje; un paralelo ritual avéstico no constitu ye todavía prueba de préstamo.

4. 3,7: כְּרִשְׁיוֹן alude a la autorización atribuida a Ciro.

5. 3,8–9: la organización levítica, la supervisión de obras y el umbral de veinte años son afirmacio nes de la narrativa; no deben trasladarse a la reconstrucción exacta de una obra del siglo VI a. E. C. sin documentación externa.

6. 3,10–11: los instrumentos sacerdotales y el canto atribuido a David deben tratarse como memoria cultual de la comunidad redactora. El sustantivo חֶסֶד se traduce aquí «fidelidad»; «misericordia» es una alternativa semántica según contexto.

7. 3,12–13: el llanto de quienes evocan la primera casa y la alegría de la reconstrucción presen tan perspectivas simultáneas. No se debe inferir una datación a partir de la mera presencia de testi gos ancianos sin examinar la composición del relato.

8. Variantes: la comparación de este capítulo, versículo por versículo, con las tradiciones griegas de Esdras-Nehemías y 1 Esdras las trata como testimonios distintos, no como transcripcio nes intercambiables. Ese paso es distinto de la presencia de texto y traducción masoréticos.

Texto masorético por versículo

Esdras masorético: los 280 versículos, con original y traducción castellana continua.

Daniel masorético: los 357 versículos, con original y traducción castellana continua.

2 quinquies. Esdras 4,1–7; 6,19–22; 7,1–11 y 7,27–28: cierre de los tramos hebreos I–VII

Criterio de incorporación: las 24 unidades que siguen completan tramos hebreos situados antes, después y entre las secciones arameas ya editadas en el capítulo XLII. Texto hebreo vocalizado: Esdras 4, 6 y 7 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb); nueva traducción castellana por locus. Las marcas de sección masorética se señalan en notas, sin confundirse con palabras del versículo.

Esdras 4,1–7 · oposición al templo y transición epistolar

Hebreo masorético (locus)	Traducción castellana
Esd 4,1. וַיִּשְׁמְעוּ צָרֵי יְהוּדָה וּבִנְיָמִן כִּי־בְנֵי הַגּוֹלָה בּוֹנִים הֵיכָל לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל	Los adversarios de Judá y Benjamín oyeron que los deportados estaban edificando un templo para YHWH, Dios de Israel.
Esd 4,2. וַיִּגְּשׁוּ אֶל־זְרֻבָּבֶל וְאֶל־רָאשֵׁי הָאָבוֹת וַיֹּאמְרוּ לָהֶם נִבְנֶה עִמָּכֶם כִּי כָכֶם נִדְרוֹשׁ לֵאלֹהֵיכֶם (כתיב: ולא; קרי: ולו) אֲנַחְנוּ זֹבְחִים מִימֵי אֵסַר חַדּוֹן מֶלֶךְ אַשּׁוּר הַמַּעֲלֶה אוֹתָנוּ פֹּה	Se acercaron a Zorobabel y a los jefes de las casas paternas y les dijeron: «Construiremos con ustedes, porque, al igual que ustedes, buscamos a su Dios, y a él ofrecemos sacrificios desde los días de Asarhadón, rey de Asiria, que nos hizo venir aquí».
Esd 4,3. וַיֹּאמֶר לָהֶם זְרֻבָּבֶל וְיֵשׁוּעַ וּשְׁאָר רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל לֹא־לָכֶם וְלָנוּ לִבְנוֹת בַּיִת לֵאלֹהֵינוּ כִּי אֲנַחְנוּ יַחַד נִבְנֶה לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צִוָּנוּ הַמֶּלֶךְ כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ־פָּרָס	Pero Zorobabel, Jesúa y los demás jefes de las casas paternas de Israel les respondieron: «No les corresponde a ustedes y a nosotros construir juntos una casa para nuestro Dios: nosotros solos la edificaremos para YHWH, Dios de Israel, como nos ordenó Ciro, rey de Persia».
Esd 4,4. וַיְהִי עַם־הָאָרֶץ מְרַפִּים יְדֵי עַם־יְהוּדָה (כתיב: ומבלהים; קרי: ומְבַהֲלִים) אוֹתָם לִבְנוֹת	Entonces la población del país comenzó a debilitar el ánimo de los judíos y a intimidarlos para impedirles construir.
Esd 4,5. וְסֹכְרִים עֲלֵיהֶם יוֹעֲצִים לְהָפֵר עֲצָתָם כָּל־יְמֵי כוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס וְעַד־מַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מֶלֶךְ־פָּרָס	Contrataban consejeros contra ellos para frustrar sus proyectos durante todos los días de Ciro, rey de Persia, y hasta el reinado de Darío, rey de Persia.
Esd 4,6. וּבְמַלְכוּת אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ בִּתְחִלַּת מַלְכוּתוֹ כָּתְבוּ שִׂטְנָה עַל־יֹשְׁבֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם	Al comienzo del reinado de Asuero redactaron una acusación contra los habitantes de Judá y Jerusalén.
Esd 4,7. וּבִימֵי אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא כָּתַב בִּשְׁלָם מִתְרְדָת טָבְאֵל וּשְׁאָר (כתיב: כנותו; קרי: כְּנָוָתָיו) עַל־(כתיב: ארתחששתא; קרי: אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּ) מֶלֶךְ פָּרָס וּכְתָב הַנִּשְׁתְּוָן כְּתוּב אֲרָמִית וּמְתֻרְגָּם אֲרָמִית	Y en tiempos de Artajerjes, Bishlam, Mitrídates, Tabeel y sus compañeros escribieron a Artajerjes, rey de Persia. La carta estaba escrita en escritura aramea y expresada en lengua aramea.

Notas críticas de Esd 4,1–7. (1) «Adversarios» (צָרֵי) es la designación del narrador; no constituye una descripción neutral de todas las comunidades locales. (2) En 4,2, el texto electrónico señala ketiv לא («no») frente al qere לו («a él»); se adopta el sentido del qere para la frase «a él ofrecemos sacrificios», pero la alternativa no debe desaparecer del aparato. (3) Esarhadón es soberano neoasirio del siglo VII a. E. C.; su mención pertenece al discurso de los interlocutores, sin convertir a estos en testigos del período de Darío I. (4) 4,4 transmite una distinción ketiv/qere en la forma verbal de intimidación; «intimidarlos» expresa la lectura interpretada, sin declarar inexistente el ketiv. (5) Asuero y Artajerjes en 4,6–7 introducen episodios que no deben organizarse mecánicamente como una cronología lineal desde 4,5; corresponde diferenciar el orden literario y la identificación histórica de cada rey. (6) En 4,7 la mención de escritura y lengua arameas anuncia el paso al arameo bíblico de 4,8: la semejanza con una fórmula administrativa no autentica automáticamente la carta como documento archivístico contemporáneo.

Esdras 6,19–22 · Pascua y transición del arameo al hebreo

Hebreo masorético (locus)	**Traducción castellana**
Esd 6,19. וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי-הַגּוֹלָה, אֶת-הַפָּסַח--בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר, לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן.	Los miembros de la comunidad retornada celebraron la Pascua el día catorce del primer mes.
Esd 6,20. כִּי הִטַּהֲרוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם כְּאֶחָד כֻּלָּם טְהוֹרִים וַיִּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח לְכָל־בְּנֵי הַגּוֹלָה וְלַאֲחֵיהֶם הַכֹּהֲנִים וְלָהֶם	Los sacerdotes y levitas se habían purificado juntos; todos estaban ritualmente puros. Degollaron la víctima pascual para todos los retornados, para sus hermanos los sacerdotes y para sí mismos.
Esd 6,21. וַיֹּאכְלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל הַשָּׁבִים מֵהַגּוֹלָה וְכֹל הַנִּבְדָּל מִטֻּמְאַת גּוֹיֵי־הָאָרֶץ אֲלֵהֶם לִדְרֹשׁ לַיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל	Participaron de ella los israelitas que habían regresado del destierro y cuantos se habían apartado de la impureza atribuida a los pueblos del país para unirse a ellos en la búsqueda de YHWH, Dios de Israel.
Esd 6,22. וַיַּעֲשׂוּ חַג־מַצּוֹת שִׁבְעַת יָמִים בְּשִׂמְחָה כִּי שִׂמְּחָם יְהוָה וְהֵסֵב לֵב מֶלֶךְ־אַשּׁוּר עֲלֵיהֶם לְחַזֵּק יְדֵיהֶם בִּמְלֶאכֶת בֵּית־הָאֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל	Celebraron con alegría durante siete días la fiesta de los Ázimos, porque YHWH los había llenado de júbilo y había inclinado favorablemente hacia ellos el corazón del rey de Asiria, fortaleciendo sus manos para trabajar en la casa de Dios, Dios de Israel.

Notas críticas de Esd 6,19–22. (1) La narración retorna del arameo (6,1–18) al hebreo (6,19), cambio de lengua que se identifica expresamente. (2) En 6,20 la pureza se atribuye por el narrador a los participantes; no indica por sí sola recepción de una práctica zoroástrica. (3) En 6,21 «impureza de los pueblos del país» conserva el punto de vista del texto y no debe reproducirse como juicio moderno sobre colectivos humanos. (4) La expresión «rey de Asiria» en 6,22 es la lectura transmitida, incluso cuando el contexto inmediato trata de la reconstrucción en época persa; no reemplazarla en la traducción por «rey de Persia». Puede entenderse como referencia imperial retrospectiva o denominación heredada, pero tal explicación es interpretación, no variante.

Esdras 7,1–11 y 7,27–28 · genealogía, misión de Esdras y retorno a la voz hebrea

Hebreo masorético (locus)	**Traducción castellana**
Esd 7,1. וְאַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, בְּמַלְכוּת אַרְתַּחְשַׁסְתְּא מֶלֶךְ-פָּרַס--עֶזְרָא, בֶּן-שְׂרָיָה, בֶּן-עֲזַרְיָה, בֶּן-חִלְקִיָּה.	Después de estos acontecimientos, durante el reinado de Artajerjes, rey de Persia, Esdras, hijo de Serayas, hijo de Azarías, hijo de Jilquías,
Esd 7,2. בֶּן-שַׁלּוּם בֶּן-צָדוֹק, בֶּן-אֲחִיטוּב.	hijo de Salum, hijo de Sadoc, hijo de Ajitub,
Esd 7,3. בֶּן-אֲמַרְיָה בֶּן-עֲזַרְיָה, בֶּן-מְרָיוֹת.	hijo de Amarías, hijo de Azarías, hijo de Merayot,
Esd 7,4. בֶּן-זַרַחְיָה בֶּן-עֻזִּי, בֶּן-בֻּקִּי.	hijo de Zeraías, hijo de Uzí, hijo de Buquí,
Esd 7,5. בֶּן-אֲבִישׁוּעַ, בֶּן-פִּינְחָס בֶּן-אֶלְעָזָר, בֶּן-אַהֲרֹן הַכֹּהֵן, הָרֹאשׁ.	hijo de Abisúa, hijo de Pinjás, hijo de Eleazar, hijo de Aarón, el sacerdote principal,
Esd 7,6. הוּא עֶזְרָא עָלָה מִבָּבֶל וְהוּא־סֹפֵר מָהִיר בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר־נָתַן יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתֶּן־לוֹ הַמֶּלֶךְ כְּיַד־יְהוָה אֱלֹהָיו עָלָיו כֹּל בַּקָּשָׁתוֹ	este Esdras subió de Babilonia. Era un escriba experto en la ley de Moisés que YHWH, Dios de Israel, había dado; el rey le concedió todo cuanto pidió, conforme a la mano de YHWH, su Dios, que estaba sobre él.
Esd 7,7. וַיַּעֲלוּ מִבְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְהַמְשֹׁרְרִים וְהַשֹּׁעֲרִים וְהַנְתִינִים אֶל־יְרוּשָׁלַם בִּשְׁנַת־שֶׁבַע לְאַרְתַּחְשַׁסְתְּא הַמֶּלֶךְ	Algunos israelitas, sacerdotes, levitas, cantores, porteros y servidores del templo subieron a Jerusalén en el séptimo año del rey Artajerjes.

Hebreo masorético (locus)	**Traducción castellana**
Esd 7,8. וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי הִיא שְׁנַת הַשְּׁבִיעִית לַמֶּלֶךְ	Esdras llegó a Jerusalén en el quinto mes, durante el séptimo año del rey.
Esd 7,9. כִּי בְאֶחָד לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא יְסַד הַמַּעֲלָה מִבָּבֶל וּבְאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בָּא אֶל־יְרוּשָׁלַם כְּיַד־אֱלֹהָיו הַטּוֹבָה עָלָיו	La partida desde Babilonia se inició el primer día del primer mes, y el primer día del quinto mes llegó a Jerusalén, pues la mano favorable de su Dios estaba sobre él.
Esd 7,10. כִּי עֶזְרָא הֵכִין לְבָבוֹ לִדְרוֹשׁ אֶת־תּוֹרַת יְהוָה וְלַעֲשׂוֹת וּלְלַמֵּד בְּיִשְׂרָאֵל חֹק וּמִשְׁפָּט	Porque Esdras había dispuesto su corazón a estudiar la ley de YHWH, a ponerla en práctica y a enseñar en Israel la norma y el derecho.
Esd 7,11. וְזֶה פַּרְשֶׁגֶן הַנִּשְׁתָּוָן, אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ אַרְתַּחְשַׁסְתְּא, לְעֶזְרָא הַכֹּהֵן, הַסֹּפֵר: סֹפֵר דִּבְרֵי מִצְוֹת-יְהוָה, וְחֻקָּיו--עַל-יִשְׂרָאֵל.	Esta es la copia del escrito que el rey Artajerjes entregó al sacerdote Esdras, escriba de las palabras de los mandamientos de YHWH y de sus estatutos relativos a Israel.
Esd 7,27. בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ אֲשֶׁר נָתַן כָּזֹאת בְּלֵב הַמֶּלֶךְ לְפָאֵר אֶת־בֵּית יְהוָה אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלִָם	Bendito sea YHWH, Dios de nuestros padres, que puso en el corazón del rey el propósito de embellecer la casa de YHWH que está en Jerusalén,
Esd 7,28. וְעָלַי הִטָּה־חֶסֶד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְיוֹעָצָיו וּלְכָל־שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ הַגִּבֹּרִים וַאֲנִי הִתְחַזַּקְתִּי כְּיַד־יְהוָה אֱלֹהַי עָלַי וָאֶקְבְּצָה מִיִּשְׂרָאֵל רָאשִׁים לַעֲלוֹת עִמִּי	y extendió hacia mí su favor ante el rey, sus consejeros y todos sus altos oficiales. Yo cobré ánimo, pues la mano de YHWH, mi Dios, estaba sobre mí, y reuní a jefes de Israel para que subieran conmigo.

Notas críticas de Esd 7,1–11 y 7,27–28. (1) La genealogía de 7,1–5 es una secuencia literaria de filiación sacerdotal; su continuidad no demuestra que todas las generaciones intermedias estén enumeradas. (2) sōfēr māhîr (7,6): «escriba experto» señala competencia y no obliga a traducir «escriba rápido». (3) El «séptimo año» de 7,7–9 pertenece al marco narrativo de Artajerjes; la identificación con una fecha calendárica absoluta debe justificarse por separado. (4) 7,9, yəsud: «se inició» interpreta una forma de significado discutido; se conserva el valor narrativo de partida sin afirmar una etimología cerrada. (5) 7,11, paršegen: «copia» identifica el estatuto declarado de la carta, sin garantizar autenticidad diplomática. La carta propiamente dicha está en arameo (7,12–26); 7,27 retoma el hebreo. (6) 7,27–28 cambia también de registro, de decreto real a alabanza autobiográfica; la «mano

de YHWH» es lenguaje teológico del narrador y no una fórmula iraní demostrada. (7) Para el aparato griego deben examinarse por separado la tradición de Esdras-Nehemías y 1 Esdras; no se han fusionado ambas en el texto hebreo.

Balance de traducciones (inventario masorético, sin duplicación)

Los 637 versículos masoréticos de Esdras y Daniel contienen original hebreo o arameo y traducción castellana enfrentada. Esta presentación comprende presencia material y numeración, no una verificación filológica exhaustiva de cada decisión léxica. El aparato debe distinguir la forma masorética, ketiv y qere cuando proceda, los fragmentos de Qumrán y las tradiciones griegas independientes; las variantes no se resuelven por la mera presencia del texto.

2 sexies. Esdras 8,1–36: regreso, personal cultual y contabilidad del santuario

Alcance y testimonio. Se incorpora el capítulo 8 completo, sin reutilizar ni computar doblemente loci aislados del comentario. La columna hebrea reproduce el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis; se omiten los indicadores de sección {ס}/{פ}. Donde la transcripción consonántica de WLC, de tradición alepina, difiere en escritura plena o defectiva, se sigue el texto de Leningrado. La traducción castellana se elaboró por versículo contrastando la fuente hebrea. Las lecturas con ketiv/qere se explican en el aparato sin unir formas rivales en un único supuesto original.

I. Relación genealógica de los acompañantes de Esdras (8,1–14)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana del volumen
וְאֵלֶּה רָאשֵׁי אֲבֹתֵיהֶם וְהִתְיַחְשָׂם הָעֹלִים עִמִּי בְּמַלְכוּת אַרְתַּחְשַׁסְתְּא הַמֶּלֶךְ מִבָּבֶל	**Esd 8,1.** Estos son los jefes de sus casas paternas y la relación genealógica de quienes subieron conmigo desde Babilonia durante el reinado de Artajerjes.
מִבְּנֵי פִינְחָס גֵּרְשֹׁם מִבְּנֵי אִיתָמָר דָּנִיֵּאל מִבְּנֵי דָוִיד חַטּוּשׁ	**Esd 8,2.** De los descendientes de Pinjás, Gersón; de los de Itamar, Daniel; de los de David, Jatús.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	**Traducción castellana del volumen**
עזרא ח:3 מִבְּנֵי שְׁכַנְיָה מִבְּנֵי פַּרְעֹשׁ זְכַרְיָה וְעִמּוֹ הִתְיַחֵשׂ לִזְכָרִים מֵאָה וַחֲמִשִּׁים	**Esd 8,3.** De los descendientes de Secanías, de la familia de Parós, Zacarías, y con él ciento cincuenta varones inscritos en el registro genealógico.
מִבְּנֵי פַּחַת מוֹאָב אֶלְיְהוֹעֵינַי בֶּן־זַרְחְיָה וְעִמּוֹ מָאתַיִם הַזְּכָרִים	**Esd 8,4.** De los descendientes de Pajat-Moab, Eliehoenay, hijo de Zeraías, acompañado de doscientos varones.
מִבְּנֵי שְׁכַנְיָה בֶּן־יַחֲזִיאֵל וְעִמּוֹ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת הַזְּכָרִים	**Esd 8,5.** De los descendientes de Secanías, un hijo de Yajaziel, con trescientos varones.
וּמִבְּנֵי עָדִין עֶבֶד בֶּן־יוֹנָתָן וְעִמּוֹ חֲמִשִּׁים הַזְּכָרִים	**Esd 8,6.** De los descendientes de Adín, Ébed, hijo de Jonatán, con cincuenta varones.
וּמִבְּנֵי עֵילָם יְשַׁעְיָה בֶּן־עֲתַלְיָה וְעִמּוֹ שִׁבְעִים הַזְּכָרִים	**Esd 8,7.** De los descendientes de Elam, Isaías, hijo de Atalías, con setenta varones.
וּמִבְּנֵי שְׁפַטְיָה זְבַדְיָה בֶּן־מִיכָאֵל וְעִמּוֹ שְׁמֹנִים הַזְּכָרִים	**Esd 8,8.** De los descendientes de Sefatías, Zebadías, hijo de Micael, con ochenta varones.
מִבְּנֵי יוֹאָב עֹבַדְיָה בֶּן־יְחִיאֵל וְעִמּוֹ מָאתַיִם וּשְׁמֹנָה עָשָׂר הַזְּכָרִים	**Esd 8,9.** De los descendientes de Joab, Abdías, hijo de Yejiel, con doscientos dieciocho varones.
וּמִבְּנֵי שְׁלוֹמִית בֶּן־יוֹסִפְיָה וְעִמּוֹ מֵאָה וְשִׁשִּׁים הַזְּכָרִים	**Esd 8,10.** De los descendientes de Selomit, un hijo de Yosifías, con ciento sesenta varones.
עזרא ח:11 וּמִבְּנֵי בֵבַי זְכַרְיָה בֶּן־בֵּבָי וְעִמּוֹ עֶשְׂרִים וּשְׁמֹנָה הַזְּכָרִים	**Esd 8,11.** De los descendientes de Bebay, Zacarías, hijo de Bebay, con veintiocho varones.
עזרא ח:12 וּמִבְּנֵי עַזְגָּד יוֹחָנָן בֶּן־הַקָּטָן וְעִמּוֹ מֵאָה וַעֲשָׂרָה הַזְּכָרִים	**Esd 8,12.** De los descendientes de Azgad, Yojanán, hijo de Hacatán, con ciento diez varones.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana del volumen
וּמִבְּנֵי אֲדֹנִיקָם אַחֲרֹנִים וְאֵלֶּה שְׁמוֹתָם אֱלִיפֶלֶט יְעִיאֵל וּשְׁמַעְיָה וְעִמָּהֶם שִׁשִּׁים הַזְּכָרִים	**Esd 8,13.** De los descendientes de Adonicam, los últimos, cuyos nombres son Elifélet, Yeiel y Semaías; con ellos, sesenta varones.
וּמִבְּנֵי בִגְוַי עוּתַי (כתיב: וזבוד; קרי: וְזַכּוּר) וְעִמּוֹ שִׁבְעִים הַזְּכָרִים	**Esd 8,14.** De los descendientes de Bigvay, Utay y Zabud —el texto presenta una alternativa de lectura en el segundo nombre—, con setenta varones.

Aparato 8,1–14. (a) El listado distingue casas paternas, líderes y números de varones; no equivale automáticamente a un censo de todos los retornados. (b) En 8,3–5 la segmentación genealógica suscita dificultades ya visibles en los repartos de nombres propios. Mantener la sintaxis del texto masorético sin armonizarla de oficio con 1 Esdras. (c) En 8,14, el testimonio consultado presenta ketiv וזבוד (Zabud) y qere וזכור (Zacur); se conserva en castellano la advertencia sobre esa oscilación, sin afirmar que ambos nombres sean simultáneos en una sola lectura. (d) Artajerjes sitúa la escena en un horizonte aqueménida narrado; la fecha de redacción literaria y la fecha de la acción no se identifican automáticamente.

II. Ahavá, incorporación de levitas y ayuno del viaje (8,15–23)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana del volumen
וָאֲקַבְּצֵם אֶל־הַנָּהָר הַבָּא אֶל־אַהֲוָא וַנַּחֲנֶה שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה וָאָבִינָה בָּעָם וּבַכֹּהֲנִים וּמִבְּנֵי לֵוִי לֹא־מָצָאתִי שָׁם	**Esd 8,15.** Los reuní junto al río que corre hacia Ahavá y allí acampamos tres días. Examiné al pueblo y a los sacerdotes, pero no encontré allí descendientes de Leví.
וָאֶשְׁלְחָה לֶאֱלִיעֶזֶר לַאֲרִיאֵל לִשְׁמַעְיָה וּלְאֶלְנָתָן וּלְיָרִיב וּלְאֶלְנָתָן וּלְנָתָן וּלְזְכַרְיָה וְלִמְשֻׁלָּם רָאשִׁים וּלְיוֹיָרִיב וּלְאֶלְנָתָן מְבִינִים	**Esd 8,16.** Entonces mandé llamar a los jefes Eliezer, Ariel, Semaías, Elnatán, Yarib, otro Elnatán, Natán, Zacarías y Mesulam, y a los instructores Yoyarib y Elnatán.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)

(כתיב: ואוצאה; קרי: וָאֲצַוֶּה) אוֹתָם
עַל־אִדּוֹ הָרֹאשׁ בְּכָסְפְּיָא הַמָּקוֹם וְאָשִׂימָה
בְּפִיהֶם דְּבָרִים לְדַבֵּר אֶל־אִדּוֹ אָחִיו
(כתיב: הנתונים; קרי: הַנְּתִינִים)
בְּכָסְפְּיָא הַמָּקוֹם לְהָבִיא־לָנוּ מְשָׁרְתִים
לְבֵית אֱלֹהֵינוּ

וַיָּבִיאוּ לָנוּ כְּיַד־אֱלֹהֵינוּ הַטּוֹבָה עָלֵינוּ
אִישׁ שֵׂכֶל מִבְּנֵי מַחְלִי בֶּן־לֵוִי בֶּן־יִשְׂרָאֵל
וְשֵׁרֵבְיָה וּבָנָיו וְאֶחָיו שְׁמֹנָה עָשָׂר

וְאֶת־חֲשַׁבְיָה וְאִתּוֹ יְשַׁעְיָה מִבְּנֵי מְרָרִי
אֶחָיו וּבְנֵיהֶם עֶשְׂרִים

וּמִן־הַנְּתִינִים שֶׁנָּתַן דָּוִיד וְהַשָּׂרִים לַעֲבֹדַת
הַלְוִיִּם נְתִינִים מָאתַיִם וְעֶשְׂרִים כֻּלָּם
נִקְּבוּ בְּשֵׁמוֹת

וְאֶקְרָא שָׁם צוֹם עַל־הַנָּהָר אַהָוָא
לְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֵינוּ לְבַקֵּשׁ מִמֶּנּוּ דֶּרֶךְ
יְשָׁרָה לָנוּ וּלְטַפֵּנוּ וּלְכָל־רְכוּשֵׁנוּ

כִּי בֹשְׁתִּי לִשְׁאוֹל מִן־הַמֶּלֶךְ חַיִל וּפָרָשִׁים
לְעָזְרֵנוּ מֵאוֹיֵב בַּדֶּרֶךְ כִּי־אָמַרְנוּ לַמֶּלֶךְ
לֵאמֹר יַד־אֱלֹהֵינוּ עַל־כָּל־מְבַקְשָׁיו לְטוֹבָה
וְעֻזּוֹ וְאַפּוֹ עַל כָּל־עֹזְבָיו

Traducción castellana del volumen

Esd 8,17. Les di instrucciones para dirigirse a Idó, el jefe en el lugar llamado Casifía, y puse en su boca el mensaje que debían comunicarle a él y a sus allegados, los servidores del templo de Casifía, a fin de que nos trajeran ministros para la casa de nuestro Dios.

Esd 8,18. Gracias a la mano favorable de nuestro Dios nos trajeron a un hombre entendido, perteneciente a los descendientes de Majlí, hijo de Leví, hijo de Israel, y a Serebías con sus hijos y hermanos: dieciocho.

Esd 8,19. También a Jasabías y, con él, a Isaías, de los descendientes de Merarí, junto con sus hermanos e hijos: veinte.

Esd 8,20. Y de los servidores del templo, que David y los jefes habían asignado al servicio de los levitas, doscientos veinte, todos identificados por su nombre.

Esd 8,21. Allí, junto al río Ahavá, proclamé un ayuno para humillarnos ante nuestro Dios y pedirle un camino seguro para nosotros, nuestros hijos y todas nuestras posesiones.

Esd 8,22. Me avergonzaba pedir al rey soldados y jinetes que nos protegieran de enemigos durante el camino, porque habíamos dicho al rey: «La mano de nuestro Dios favorece a todos los que lo buscan, pero su poder y su ira alcanzan a quienes lo abandonan».

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana del volumen
וַנָּצוּמָה וַנְּבַקְּשָׁה מֵאֱלֹהֵינוּ עַל־זֹאת וַיֵּעָתֵר לָנוּ	**Esd 8,23.** Ayunamos y suplicamos a nuestro Dios acerca de esto, y él atendió nuestra súplica.

Aparato 8,15–23. (a) «Ahavá» designa el lugar de concentración del grupo; la identificación arqueogeográfica exacta del río no queda determinada por el topónimo bíblico. (b) El texto de 8,17 contiene problemas de transmisión entre las formas de mandato y la identificación de los responsables de Casifía: no corresponde transformar las lecturas señaladas como ketiv/qere en dos frases sucesivas. (c) nətînîm, «servidores del templo» (8,17.20), es una categoría del relato; no debe confundirse con la terminología cortesana de los escribas persas. (d) El ayuno (8,21–23) aparece como acto religioso del grupo y respuesta narrativa a la vulnerabilidad del viaje; el pasaje por sí mismo no acredita un préstamo ritual zoroástrico.

III. Pesos, custodia, viaje y entrega del tesoro (8,24–36)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana del volumen
וָאַבְדִּילָה מִשָּׁרֵי הַכֹּהֲנִים שְׁנֵים עָשָׂר לְשֵׁרֵבְיָה חֲשַׁבְיָה וְעִמָּהֶם מֵאֲחֵיהֶם עֲשָׂרָה	**Esd 8,24.** Aparté a doce de los principales sacerdotes, junto con Serebías, Jasabías y otros diez de sus hermanos.
וָאֶשְׁקְלָה (כתיב: ואשקולה; קרי: וָאֶשְׁקְלָה) לָהֶם אֶת־הַכֶּסֶף וְאֶת־הַזָּהָב וְאֶת־הַכֵּלִים תְּרוּמַת בֵּית־אֱלֹהֵינוּ הַהֵרִימוּ הַמֶּלֶךְ וְיֹעֲצָיו וְשָׂרָיו וְכָל־יִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָאִים	**Esd 8,25.** Les pesé la plata, el oro y los utensilios, donaciones para la casa de nuestro Dios ofrecidas por el rey, sus consejeros y funcionarios, y por los israelitas allí presentes.
וָאֶשְׁקְלָה עַל־יָדָם כֶּסֶף כִּכָּרִים שֵׁשׁ־מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים וּכְלֵי־כֶסֶף מֵאָה לְכִכָּרִים זָהָב מֵאָה כִכָּר	**Esd 8,26.** Puse bajo su custodia seiscientos cincuenta talentos de plata, utensilios de plata por valor de cien talentos y cien talentos de oro.
וּכְפֹרֵי זָהָב עֶשְׂרִים לַאֲדַרְכֹנִים אָלֶף וּכְלֵי נְחֹשֶׁת מֻצְהָב טוֹבָה שְׁנַיִם חֲמוּדֹת כַּזָּהָב	**Esd 8,27.** Además, veinte copas de oro valoradas en mil dáricos y dos utensilios de bronce fino y brillante, apreciados como el oro.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	**Traducción castellana del volumen**
וָאֹמְרָה אֲלֵהֶם אַתֶּם קֹדֶשׁ לַיהוָה וְהַכֵּלִים קֹדֶשׁ וְהַכֶּסֶף וְהַזָּהָב נְדָבָה לַיהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם	**Esd 8,28.** Les dije: «Ustedes están consagrados a YHWH, y también los utensilios son sagrados; la plata y el oro constituyen una ofrenda voluntaria a YHWH, Dios de sus padres».
שִׁקְדוּ וְשִׁמְרוּ עַד־תִּשְׁקְלוּ לִפְנֵי שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְשָׂרֵי־הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם הַלִּשְׁכוֹת בֵּית יְהוָה	**Esd 8,29.** Vigilen y custódienlos hasta pesarlos delante de los jefes de los sacerdotes, de los levitas y de las casas paternas de Israel, en las cámaras de la casa de YHWH en Jerusalén.
וְקִבְּלוּ הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַכֵּלִים לְהָבִיא לִירוּשָׁלַם לְבֵית אֱלֹהֵינוּ	**Esd 8,30.** Los sacerdotes y los levitas recibieron, por su peso, la plata, el oro y los utensilios para llevarlos a Jerusalén, a la casa de nuestro Dios.
וַנִּסְעָה מִנְּהַר אַהָוָא בִּשְׁנֵים עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לָלֶכֶת יְרוּשָׁלַם וְיַד־אֱלֹהֵינוּ הָיְתָה עָלֵינוּ וַיַּצִּילֵנוּ מִכַּף אוֹיֵב וְאוֹרֵב עַל־הַדָּרֶךְ	**Esd 8,31.** Partimos del río Ahavá el día doce del primer mes rumbo a Jerusalén. La mano de nuestro Dios estuvo sobre nosotros y nos libró de enemigos y emboscadas durante el viaje.
וַנָּבוֹא יְרוּשָׁלַם וַנֵּשֶׁב שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה	**Esd 8,32.** Llegamos a Jerusalén y permanecimos allí tres días.
וּבַיּוֹם הָרְבִיעִי נִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַכֵּלִים בְּבֵית אֱלֹהֵינוּ עַל יַד־מְרֵמוֹת בֶּן־אוּרִיָּה הַכֹּהֵן וְעִמּוֹ אֶלְעָזָר בֶּן־פִּינְחָס וְעִמָּהֶם יוֹזָבָד בֶּן־יֵשׁוּעַ וְנוֹעַדְיָה בֶן־בִּנּוּי הַלְוִיִּם	**Esd 8,33.** El cuarto día se pesaron la plata, el oro y los utensilios en la casa de nuestro Dios y se entregaron a Meremot, hijo del sacerdote Urías, acompañado de Eleazar, hijo de Pinjás, y de los levitas Yozabad, hijo de Jesúa, y Noadías, hijo de Binuy.
עזרא ח:34 בְּמִסְפָּר בְּמִשְׁקָל לַכֹּל וַיִּכָּתֵב כָּל־הַמִּשְׁקָל בָּעֵת הַהִיא	**Esd 8,34.** Todo fue comprobado por número y peso, y en aquella ocasión se dejó constancia escrita del peso total.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana del volumen
הַבָּאִים מֵהַשְּׁבִי בְּנֵי־הַגּוֹלָה הִקְרִיבוּ עֹלוֹת לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל פָּרִים שְׁנֵים־עָשָׂר עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל אֵילִים תִּשְׁעִים וְשִׁשָּׁה כְּבָשִׂים שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה צְפִירֵי חַטָּאת שְׁנֵים עָשָׂר הַכֹּל עוֹלָה לַיהוָה	**Esd 8,35.** Los retornados del cautiverio ofrecieron holocaustos al Dios de Israel: doce toros por todo Israel, noventa y seis carneros, setenta y siete corderos y doce machos cabríos como ofrenda por el pecado; todo ello se ofreció a YHWH.
וַיִּתְּנוּ אֶת־דָּתֵי הַמֶּלֶךְ לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנֵי הַמֶּלֶךְ וּפַחֲוֹוֹת עֵבֶר הַנָּהָר וְנָשְׂאוּ אֶת־הָעָם וְאֶת־בֵּית־הָאֱלֹהִים	**Esd 8,36.** Entregaron los decretos del rey a los sátrapas reales y a los gobernadores de Más Allá del Río, quienes apoyaron al pueblo y a la casa de Dios.

Aparato 8,24–36. (a) 8,24 permite lecturas diferentes sobre la relación entre los doce jefes sacerdotales y Serebías/Jasabías; mantener explícita la dificultad distributiva. (b) 8,25–30 usa reiteradamente la raíz שקל («pesar»): el texto describe pesaje inicial, custodia y comprobación al arribo, no solo una entrega simbólica. (c) «Dáricos» en 8,27 vierte אדרכנים, término de evidente interés para el contacto léxico iranio; es importante distinguir su historia monetaria de la datación absoluta de la redacción final del libro. (d) En 8,35 se mantienen los números rituales (12 toros, 96 carneros, 77 corderos, 12 machos cabríos) sin reajustes aritméticos. (e) En 8,36, אחשדרפני «sátrapas» y פחות «gobernadores» son designaciones administrativas que no deben equipararse como cargos idénticos; la transmisión histórica exige confrontar el uso del hebreo con otras inscripciones y documentos imperiales. (f) El texto de este capítulo se comparará con Esdras griego y 1 Esdras por unidad, sin mezclar sus recensiones en el cuerpo masorético.

Referencias para la edición y el aparato (Chicago 18, notas-bibliografía)

WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Texto hebreo de trabajo; la lengua inglesa en el portal es una traducción histórica independiente, no un manuscrito.

Elliger, Karl, y Wilhelm Rudolph, eds. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. Edición crítica de contraste por locus; no se le atribuyen páginas ni lecturas manuscritas que no se hayan comprobado.

Segal, Michael. «Reconstructing the List of Returnees: A Text-Critical Solution to Ezra 2 || Nehemiah 7 || 1 Esdras 5». Textus 32, n.º 1 (2023): 66–88. https://doi.org/10.1163/2589255X-bja10030.

Balance material de traducción, corpus y controles

Alcance del corpus bíblico. El texto masorético de Esdras y Daniel figura completo, con traducción castellana. Esta monografía no abarca todas las lecturas de los testigos griegos ni verifica en cada locus el valor del hebreo y del arameo frente al códice de base. Las ediciones críticas se distinguen de los manuscritos conservados, y la introducción de una variante exige locus, testigo, lectura y decisión de traducción fundada.

2 septies. Esdras 9–10: traducción castellana continua y aparato comparativo

Texto base y principio de edición. Las líneas hebreas reproducen el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis; se excluyen las divisiones masoréticas {ס}/{פ}, que no son palabras del versículo. Donde la transcripción consonántica de WLC, de tradición alepina, difiere en escritura plena o defectiva, se sigue el texto de Leningrado. El texto no sustituye una transcripción diplomática del códice. Ketiv y qere, identificados por separado, se señalan en los comentarios.

Esdras 9. Confesión, retorno y fronteras comunitarias (15 versículos)

I. Aviso de los jefes y reacción de Esdras (9,1–5)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וּכְכַלּוֹת אֵלֶּה נִגְּשׁוּ אֵלַי הַשָּׂרִים לֵאמֹר לֹא־נִבְדְּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאֲרָצוֹת כְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם לַכְּנַעֲנִי הַחִתִּי הַפְּרִזִּי הַיְבוּסִי הָעַמֹּנִי הַמֹּאָבִי הַמִּצְרִי וְהָאֱמֹרִי	**Esd 9,1.** Terminadas estas cosas, se acercaron a mí los jefes y dijeron: «El pueblo de Israel, los sacerdotes y los levitas no se han separado de los pueblos de estas tierras ni de sus prácticas abominables: las de cananeos, hititas, perizitas, jebuseos, amonitas, moabitas, egipcios y amorreos».
כִּי־נָשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם וְהִתְעָרְבוּ זֶרַע הַקֹּדֶשׁ בְּעַמֵּי הָאֲרָצוֹת וְיַד הַשָּׂרִים וְהַסְּגָנִים הָיְתָה בַּמַּעַל הַזֶּה רִאשׁוֹנָה	**Esd 9,2.** Han tomado mujeres de entre sus hijas para ellos mismos y para sus hijos, y así se ha mezclado la descendencia considerada santa con los pueblos de las tierras. Los jefes y los funcionarios han sido los primeros en esta transgresión».

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
עזרא ט:3 וּכְשָׁמְעִי אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה קָרַעְתִּי אֶת־בִּגְדִי וּמְעִילִי וָאֶמְרְטָה מִשְׂעַר רֹאשִׁי וּזְקָנִי וָאֵשְׁבָה מְשׁוֹמֵם	**Esd 9,3.** Al oír estas palabras, rasgué mi vestido y mi manto, me arranqué cabellos de la cabeza y de la barba y quedé sentado, consternado.
עזרא ט:4 וְאֵלַי יֵאָסְפוּ כֹּל חָרֵד בְּדִבְרֵי אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל עַל מַעַל הַגּוֹלָה וַאֲנִי יֹשֵׁב מְשׁוֹמֵם עַד לְמִנְחַת הָעֶרֶב	**Esd 9,4.** Se reunieron junto a mí cuantos temblaban ante las palabras del Dios de Israel por la infidelidad de los deportados; yo permanecí sentado, atónito, hasta la ofrenda de la tarde.
וּבְמִנְחַת הָעֶרֶב קַמְתִּי מִתַּעֲנִיתִי וּבְקָרְעִי בִגְדִי וּמְעִילִי וָאֶכְרְעָה עַל־בִּרְכַּי וָאֶפְרְשָׂה כַפַּי אֶל־יְהוָה אֱלֹהָי	**Esd 9,5.** A la hora de la ofrenda vespertina me levanté de mi humillación, con el vestido y el manto rasgados, me arrodillé y extendí las manos hacia YHWH, mi Dios.

Notas críticas, 9,1–5. (1) «Pueblos de las tierras» (ʿammê hāʾărāṣôt) es una categoría del discurso de los dirigentes, no una definición étnica independiente de la narración. (2) La lista de naciones de 9,1 reinterpreta catálogos tradicionales de los pueblos cananeos; la comparación pertinente es Deut 7,1–4 y otros textos legales, no una derivación necesaria de las religiones iranias. (3) «Descendencia santa» (zeraʿ haqqōdeš, 9,2) expresa un lenguaje identitario de la comunidad; no es terminología documental de la cancillería persa. (4) El desgarramiento de vestidos, la arrancadura de cabello y la postración pertenecen al código literario de duelo y confesión que el relato atribuye a Esdras.

II. Confesión, resto preservado y referencia a Persia (9,6–10)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וָאֹמְרָה אֱלֹהַי בֹּשְׁתִּי וְנִכְלַמְתִּי לְהָרִים אֱלֹהַי פָּנַי אֵלֶיךָ כִּי עֲוֹנֹתֵינוּ רָבוּ לְמַעְלָה רֹאשׁ וְאַשְׁמָתֵנוּ גָדְלָה עַד לַשָּׁמָיִם	**Esd 9,6.** Y dije: «Dios mío, me avergüenzo y me ruborizo de alzar el rostro hacia ti, Dios mío, porque nuestras culpas han sobrepasado nuestra cabeza y nuestra responsabilidad ha crecido hasta los cielos.

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	**Traducción castellana**
מִימֵי אֲבֹתֵינוּ אֲנַחְנוּ בְּאַשְׁמָה גְדֹלָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה וּבַעֲוֹנֹתֵינוּ נִתַּנּוּ אֲנַחְנוּ מְלָכֵינוּ כֹּהֲנֵינוּ בְּיַד מַלְכֵי הָאֲרָצוֹת בַּחֶרֶב בַּשִּׁבְי וּבַבִּזָּה וּבְבֹשֶׁת פָּנִים כְּהַיּוֹם הַזֶּה	**Esd 9,7.** Desde los días de nuestros antepasados hasta hoy cargamos con una gran culpa. Por nuestras faltas fuimos entregados, junto con nuestros reyes y sacerdotes, a los reyes de las tierras: a la espada, al cautiverio, al saqueo y a la vergüenza, como sucede hoy.
וְעַתָּה כִּמְעַט־רֶגַע הָיְתָה תְחִנָּה מֵאֵת יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְהַשְׁאִיר לָנוּ פְּלֵיטָה וְלָתֶת־לָנוּ יָתֵד בִּמְקוֹם קָדְשׁוֹ לְהָאִיר עֵינֵינוּ אֱלֹהֵינוּ וּלְתִתֵּנוּ מִחְיָה מְעַט בְּעַבְדֻתֵנוּ	**Esd 9,8.** Pero ahora, por un breve momento, YHWH, nuestro Dios, nos ha concedido favor al dejarnos sobrevivientes y darnos un lugar de arraigo en su santuario, para iluminar nuestros ojos y concedernos un pequeño alivio en nuestra servidumbre.
כִּי־עֲבָדִים אֲנַחְנוּ וּבְעַבְדֻתֵנוּ לֹא עֲזָבָנוּ אֱלֹהֵינוּ וַיֵּט־עָלֵינוּ חֶסֶד לִפְנֵי מַלְכֵי פָרַס לָתֶת־לָנוּ מִחְיָה לְרוֹמֵם אֶת־בֵּית אֱלֹהֵינוּ וּלְהַעֲמִיד אֶת־חָרְבֹתָיו וְלָתֶת־לָנוּ גָדֵר בִּיהוּדָה וּבִירוּשָׁלִָם	**Esd 9,9.** Porque somos siervos; sin embargo, aun en nuestra servidumbre nuestro Dios no nos ha abandonado. Nos ha mostrado su benevolencia ante los reyes de Persia, para devolvernos aliento, levantar la casa de nuestro Dios, restaurar sus ruinas y darnos protección en Judá y Jerusalén.
וְעַתָּה מַה־נֹּאמַר אֱלֹהֵינוּ אַחֲרֵי־זֹאת כִּי עָזַבְנוּ מִצְוֹתֶיךָ	**Esd 9,10.** »Y ahora, Dios nuestro, ¿qué diremos después de esto? Hemos abandonado tus mandamientos,

Notas críticas, 9,6–10. (1) El pasaje está en primera persona y adopta una voz penitencial colectiva, aunque la secuencia narrativa previa diferenciaba a Esdras de los acusados. (2) 9,8, yātēd, literalmente «estaca, clavija», se usa metafóricamente para el arraigo o la seguridad; no presupone un vestigio arquitectónico específico. (3) 9,9 menciona expresamente «los reyes de Persia» (malkê pārās): documenta el escenario imperial del relato, pero no la historicidad de un edicto concreto sin corroboración extrabíblica. (4) 9,9, gādēr, «vallado/protección», admite un valor figurado; no debe convertirse directamente en prueba material de una muralla reconstruida.

III. Citas legales reelaboradas y cierre de la oración (9,11–15)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
אֲשֶׁר צִוִּיתָ בְיַד עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ נִדָּה הִיא בְּנִדַּת עַמֵּי הָאֲרָצוֹת בְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם אֲשֶׁר מִלְאוּהָ מִפֶּה אֶל־פֶּה בְּטֻמְאָתָם	**Esd 9,11.** los que ordenaste por medio de tus servidores, los profetas, diciendo: «La tierra en la que entran para poseerla es tierra impura por la impureza de los pueblos de esas tierras y las abominaciones con las que la han llenado de un extremo al otro».
וְעַתָּה בְּנוֹתֵיכֶם אַל־תִּתְּנוּ לִבְנֵיהֶם וּבְנֹתֵיהֶם אַל־תִּשְׂאוּ לִבְנֵיכֶם וְלֹא־תִדְרְשׁוּ שְׁלֹמָם וְטוֹבָתָם עַד־עוֹלָם לְמַעַן תֶּחֱזְקוּ וַאֲכַלְתֶּם אֶת־טוּב הָאָרֶץ וְהוֹרַשְׁתֶּם לִבְנֵיכֶם עַד־עוֹלָם	**Esd 9,12.** «Por tanto, no entreguen sus hijas a los hijos de ellos ni tomen las hijas de ellos para sus hijos; tampoco busquen su bienestar ni su prosperidad, para que ustedes se fortalezcan, disfruten de los bienes de la tierra y la dejen en herencia a sus hijos para siempre».
וְאַחֲרֵי כָּל־הַבָּא עָלֵינוּ בְּמַעֲשֵׂינוּ הָרָעִים וּבְאַשְׁמָתֵנוּ הַגְּדֹלָה כִּי אַתָּה אֱלֹהֵינוּ חָשַׂכְתָּ לְמַטָּה מֵעֲוֹנֵנוּ וְנָתַתָּה לָנוּ פְּלֵיטָה כָּזֹאת	**Esd 9,13.** »Después de todo lo que nos ha ocurrido por nuestras malas acciones y nuestra gran culpa, tú, Dios nuestro, nos has castigado menos de lo que merecían nuestras faltas y nos has preservado a estos sobrevivientes.
הֲנָשׁוּב לְהָפֵר מִצְוֹתֶיךָ וּלְהִתְחַתֵּן בְּעַמֵּי הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה הֲלוֹא תֶאֱנַף־בָּנוּ עַד־כַּלֵּה לְאֵין שְׁאֵרִית וּפְלֵיטָה	**Esd 9,14.** ¿Volveremos a quebrantar tus mandamientos y a contraer matrimonios con los pueblos de esas abominaciones? ¿No te irritarías entonces hasta acabar con nosotros, sin dejar resto ni sobrevivientes?
יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל צַדִּיק אַתָּה כִּי־נִשְׁאַרְנוּ פְלֵיטָה כְּהַיּוֹם הַזֶּה הִנֵּנוּ לְפָנֶיךָ בְּאַשְׁמָתֵינוּ כִּי אֵין לַעֲמוֹד לְפָנֶיךָ עַל־זֹאת	**Esd 9,15.** YHWH, Dios de Israel, tú eres justo, porque hemos quedado como sobrevivientes, tal como hoy se ve. Aquí estamos ante ti con nuestra culpa; en estas condiciones, nadie puede mantenerse en tu presencia».

Notas críticas, 9,11–15. (1) La fórmula «por tus siervos los profetas» en 9,11 encabeza una reelaboración de diversas prohibiciones y tópicos de impureza; no es una cita continua identificable de un solo profeta. (3) Los términos «impureza» y «abominaciones» perte-

necen a la caracterización polémica del texto antiguo; su reproducción en traducción no equivale a un juicio moderno sobre las poblaciones descritas. (4) 9,13–15 presenta la conservación del «resto» como signo de misericordia: esa lógica se entiende dentro de tradiciones judías sobre exilio y retorno, sin necesidad de postular su origen iranio.

Esdras 10. Asamblea, resolución y lista de matrimonios (44 versículos)

I. Oración, juramento y convocatoria (10,1–9)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וּכְהִתְפַּלֵּל עֶזְרָא וּכְהִתְוַדֹּתוֹ בֹּכֶה וּמִתְנַפֵּל לִפְנֵי בֵּית הָאֱלֹהִים נִקְבְּצוּ אֵלָיו מִיִּשְׂרָאֵל קְהָל רַב־מְאֹד אֲנָשִׁים וְנָשִׁים וְיִלְדִים כִּי־בָכוּ הָעָם הַרְבֵּה־בֶּכֶה	**Esd 10,1.** Mientras Esdras oraba, confesaba, lloraba y se postraba delante de la casa de Dios, se congregó alrededor suyo una multitud muy grande de Israel: hombres, mujeres y niños. El pueblo lloraba amargamente.
וַיַּעַן שְׁכַנְיָה בֶן־יְחִיאֵל מִבְּנֵי (כתיב: עולם; קרי: עֵילָם) וַיֹּאמֶר לְעֶזְרָא אֲנַחְנוּ מָעַלְנוּ בֵּאלֹהֵינוּ וַנֹּשֶׁב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מֵעַמֵּי הָאָרֶץ וְעַתָּה יֵשׁ־מִקְוֶה לְיִשְׂרָאֵל עַל־זֹאת	**Esd 10,2.** Secanías, hijo de Yejiel, de los descendientes de Elam, respondió a Esdras: «Hemos sido infieles a nuestro Dios al tomar mujeres extranjeras de los pueblos de la tierra; pero aún queda esperanza para Israel en este asunto».
וְעַתָּה נִכְרְתָה־בְּרִית לֵאלֹהֵינוּ לְהוֹצִיא כָל־נָשִׁים וְהַנּוֹלָד מֵהֶם בַּעֲצַת אֲדֹנָי וְהַחֲרֵדִים בְּמִצְוַת אֱלֹהֵינוּ וְכַתּוֹרָה יֵעָשֶׂה	**Esd 10,3.** «Hagamos ahora un pacto con nuestro Dios para despedir a todas esas mujeres y a los hijos nacidos de ellas, según el consejo de mi señor y de quienes temen el mandamiento de nuestro Dios. Que se actúe conforme a la Ley.
קוּם כִּי־עָלֶיךָ הַדָּבָר וַאֲנַחְנוּ עִמָּךְ חֲזַק וַעֲשֵׂה	**Esd 10,4.** Levántate, pues a ti te corresponde esta responsabilidad. Nosotros estamos contigo; sé fuerte y actúa».
עזרא י:5 וַיָּקָם עֶזְרָא וַיַּשְׁבַּע אֶת־שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְכָל־יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הַזֶּה וַיִּשָּׁבֵעוּ	**Esd 10,5.** Esdras se levantó e hizo jurar a los jefes de los sacerdotes, a los levitas y a todo Israel que cumplirían esa resolución; y ellos juraron.

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וַיָּקָם עֶזְרָא מִלִּפְנֵי בֵּית הָאֱלֹהִים וַיֵּלֶךְ אֶל־לִשְׁכַּת יְהוֹחָנָן בֶּן־אֶלְיָשִׁיב וַיֵּלֶךְ שָׁם לֶחֶם לֹא־אָכַל וּמַיִם לֹא־שָׁתָה כִּי מִתְאַבֵּל עַל־מַעַל הַגּוֹלָה	**Esd 10,6.** Esdras se levantó de delante de la casa de Dios y entró en la habitación de Yehojanán, hijo de Eliasib. Allí no comió pan ni bebió agua, porque guardaba duelo por la infidelidad de los deportados.
וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בִּיהוּדָה וִירוּשָׁלַם לְכֹל בְּנֵי הַגּוֹלָה לְהִקָּבֵץ יְרוּשָׁלִָם	**Esd 10,7.** Se difundió una convocatoria por Judá y Jerusalén para que todos los retornados del destierro se reunieran en Jerusalén.
וְכֹל אֲשֶׁר לֹא־יָבוֹא לִשְׁלֹשֶׁת הַיָּמִים כַּעֲצַת הַשָּׂרִים וְהַזְּקֵנִים יֶחֱרַם כָּל־רְכוּשׁוֹ וְהוּא יִבָּדֵל מִקְּהַל הַגּוֹלָה	**Esd 10,8.** Quien no compareciera en el plazo de tres días, de acuerdo con la decisión de los jefes y ancianos, perdería por confiscación todos sus bienes y sería excluido de la asamblea de los retornados.
וַיִּקָּבְצוּ כָל־אַנְשֵׁי־יְהוּדָה וּבִנְיָמִן יְרוּשָׁלִַם לִשְׁלֹשֶׁת הַיָּמִים הוּא חֹדֶשׁ הַתְּשִׁיעִי בְּעֶשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ וַיֵּשְׁבוּ כָל־הָעָם בִּרְחוֹב בֵּית הָאֱלֹהִים מַרְעִידִים עַל־הַדָּבָר וּמֵהַגְּשָׁמִים	**Esd 10,9.** Todos los hombres de Judá y Benjamín se reunieron en Jerusalén en tres días. Era el día veinte del noveno mes. El pueblo permanecía sentado en la explanada de la casa de Dios, temblando por el asunto que los convocaba y por las lluvias.

Notas críticas, 10,1–9. (1) En 10,2, la tradición masorética distingue un ketiv relativo al nombre de grupo (עולם) y un qere (עילם, «Elam»); la versión castellana adopta este último; la columna hebrea registra ambas formas, sin tratarlas como simultáneas. (2) 10,3 declara expresamente la intención de despedir a mujeres e hijos: el efecto social debe documentarse y discutirse, no diluirse en una fórmula piadosa. (3) 10,8, «confiscar» y «excluir de la asamblea» son sanciones del relato, y no prueban por sí mismas la recepción de prácticas jurídicas persas. (4) 10,9 registra la lluvia como circunstancia de la reunión, y fija su fecha por el noveno mes, sin proporcionar por sí mismo una correspondencia gregoriana.

II. Debate y procedimiento comunitario (10,10–17)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וַיָּקָם עֶזְרָא הַכֹּהֵן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַתֶּם מְעַלְתֶּם וַתֹּשִׁיבוּ נָשִׁים נָכְרִיּוֹת לְהוֹסִיף עַל־אַשְׁמַת יִשְׂרָאֵל	**Esd 10,10.** El sacerdote Esdras se puso de pie y les dijo: «Han cometido una infidelidad al tomar mujeres extranjeras, aumentando así la culpa de Israel.

Hebreo masorético vocalizado (WLC)

וְעַתָּה תְּנוּ תוֹדָה לַיהוָה אֱלֹהֵי־אֲבֹתֵיכֶם
וַעֲשׂוּ רְצוֹנוֹ וְהִבָּדְלוּ מֵעַמֵּי הָאָרֶץ
וּמִן־הַנָּשִׁים הַנָּכְרִיּוֹת

וַיַּעֲנוּ כָל־הַקָּהָל וַיֹּאמְרוּ קוֹל גָּדוֹל כֵּן
(כתיב: כדבריך; קרי: כִּדְבָרְךָ) עָלֵינוּ
לַעֲשׂוֹת

אֲבָל הָעָם רַב וְהָעֵת גְּשָׁמִים וְאֵין כֹּחַ
לַעֲמוֹד בַּחוּץ וְהַמְּלָאכָה לֹא־לְיוֹם אֶחָד
וְלֹא לִשְׁנַיִם כִּי־הִרְבִּינוּ לִפְשֹׁעַ בַּדָּבָר הַזֶּה

יַעֲמְדוּ־נָא שָׂרֵינוּ לְכָל־הַקָּהָל וְכֹל אֲשֶׁר
בְּעָרֵינוּ הַהֹשִׁיב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת יָבֹא
לְעִתִּים מְזֻמָּנִים וְעִמָּהֶם זִקְנֵי־עִיר וָעִיר
וְשֹׁפְטֶיהָ עַד לְהָשִׁיב חֲרוֹן אַף־אֱלֹהֵינוּ
מִמֶּנּוּ עַד לַדָּבָר הַזֶּה

אַךְ יוֹנָתָן בֶּן־עֲשָׂהאֵל וְיַחְזְיָה בֶן־תִּקְוָה
עָמְדוּ עַל־זֹאת וּמְשֻׁלָּם וְשַׁבְּתַי הַלֵּוִי עֲזָרֵם

וַיַּעֲשׂוּ־כֵן בְּנֵי הַגּוֹלָה וַיִּבָּדְלוּ עֶזְרָא הַכֹּהֵן
אֲנָשִׁים רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְבֵית אֲבֹתָם וְכֻלָּם
בְּשֵׁמוֹת וַיֵּשְׁבוּ בְּיוֹם אֶחָד לְחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי
לְדָרְיוֹשׁ הַדָּבָר

Traducción castellana

Esd 10,11. Ahora reconozcan su culpa ante YHWH, el Dios de sus antepasados, y cumplan su voluntad: sepárense de los pueblos de la tierra y de las mujeres extranjeras».

Esd 10,12. Toda la asamblea respondió en voz alta: «Sí, debemos hacer como has dicho».

Esd 10,13. «Pero el pueblo es numeroso, estamos en la estación de las lluvias y no podemos permanecer fuera; además, la tarea no es de uno o dos días, porque muchos hemos faltado en este asunto.

Esd 10,14. Que nuestros jefes representen a toda la asamblea y que quienes hayan tomado mujeres extranjeras en nuestras ciudades se presenten en fechas señaladas, junto con los ancianos y los jueces de cada ciudad, hasta que se aparte de nosotros la ira de nuestro Dios relacionada con este asunto».

Esd 10,15. Solamente Jonatán, hijo de Asael, y Yajzías, hijo de Ticvá, se opusieron a esta medida; Mesulam y el levita Sabtay los apoyaron.

Esd 10,16. Los retornados hicieron así. El sacerdote Esdras y ciertos jefes de casas paternas fueron designados, cada uno identificado por su nombre, y comenzaron a examinar el asunto el primer día del décimo mes.

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וַיְכַלּוּ בְכֹל אֲנָשִׁים הַהֹשִׁיבוּ נָשִׁים נָכְרִיּוֹת עַד יוֹם אֶחָד לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן	**Esd 10,17.** Concluyeron la investigación de todos los hombres que habían tomado mujeres extranjeras el primer día del primer mes.

Notas críticas, 10,10–17. (1) 10,11, tenû tôdāh puede entenderse «den confesión/reconocimiento» y no solo «den gracias»; el contexto de confesión comunitaria determina la decisión de traducción. (2) En 10,12 el consonántico y la lectura qere presentan divergencias en la fórmula de aprobación; no se suman como intervenciones orales distintas. (3) 10,15, ʿāmedû ʿal-zōʾt, permite discutir si los mencionados se opusieron al procedimiento o asumieron una función respecto de él. La traducción «se opusieron» es una decisión contextual y no un dato manuscrito incontrovertible. (4) 10,16 registra el establecimiento de una comisión y el décimo mes; la secuencia no menciona a Darío como agente del procedimiento. La forma lĕ-dārĕyôš se comprende en el contexto verbal de investigar/examinar, y no debe leerse automáticamente como el nombre del monarca. (5) La alternancia entre deportados, sacerdotes, levitas, ancianos y jueces exige distinguir composición narrativa y práctica social histórica.

III. Sacerdotes, levitas y primeras familias registradas (10,18–28)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וַיִּמָּצֵא מִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר הֹשִׁיבוּ נָשִׁים נָכְרִיּוֹת מִבְּנֵי יֵשׁוּעַ בֶּן־יוֹצָדָק וְאֶחָיו מַעֲשֵׂיָה וֶאֱלִיעֶזֶר וְיָרִיב וּגְדַלְיָה	**Esd 10,18.** Entre los hijos de los sacerdotes se encontraron algunos que habían tomado mujeres extranjeras: de los descendientes de Jesúa, hijo de Josadac, y de sus hermanos, Maasías, Eliezer, Yarib y Guedalías.
וַיִּתְּנוּ יָדָם לְהוֹצִיא נְשֵׁיהֶם וַאֲשָׁמִים אֵיל־צֹאן עַל־אַשְׁמָתָם	**Esd 10,19.** Se comprometieron solemnemente a despedir a sus mujeres y, por su culpa, ofrecieron un carnero del rebaño como sacrificio de reparación.
עזרא י:20 וּמִבְּנֵי אִמֵּר חֲנָנִי וּזְבַדְיָה	**Esd 10,20.** De los descendientes de Imer: Jananí y Zebadías.
עזרא י:21 וּמִבְּנֵי חָרִם מַעֲשֵׂיָה וְאֵלִיָּה וּשְׁמַעְיָה וִיחִיאֵל וְעֻזִּיָּה	**Esd 10,21.** De los descendientes de Jarim: Maasías, Elías, Semaías, Yejiel y Uzías.

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וּמִבְּנֵי פַּשְׁחוּר אֶלְיוֹעֵינַי מַעֲשֵׂיָה יִשְׁמָעֵאל נְתַנְאֵל יוֹזָבָד וְאֶלְעָשָׂה	**Esd 10,22.** De los descendientes de Pasjur: Elioenay, Maasías, Ismael, Netanel, Yozabad y Elasá.
וּמִן־הַלְוִיִּם יוֹזָבָד וְשִׁמְעִי וְקֶלָיָה הוּא קְלִיטָא פְּתַחְיָה יְהוּדָה וֶאֱלִיעֶזֶר	**Esd 10,23.** De los levitas: Yozabad, Simeí, Quelayá —también llamado Quelitá—, Petajías, Judá y Eliezer.
וּמִן־הַמְשֹׁרְרִים אֶלְיָשִׁיב וּמִן־הַשֹּׁעֲרִים שַׁלֻּם וְטֶלֶם וְאוּרִי	**Esd 10,24.** De los cantores: Eliasib; y de los porteros: Salum, Télem y Urí.
עזרא י:25 וּמִיִּשְׂרָאֵל מִבְּנֵי פַרְעֹשׁ רַמְיָה וְיִזִּיָּה וּמַלְכִּיָּה וּמִיָּמִן וְאֶלְעָזָר וּמַלְכִּיָּה וּבְנָיָה	**Esd 10,25.** Entre los israelitas, de los descendientes de Parós: Ramías, Yizías, Malquías, Mijamín, Eleazar, otro Malquías y Benaías.
וּמִבְּנֵי עֵילָם מַתַּנְיָה זְכַרְיָה וְיחִיאֵל וְעַבְדִּי וְיֵרֵמוֹת וְאֵלִיָּה	**Esd 10,26.** De los descendientes de Elam: Matanías, Zacarías, Yejiel, Abdí, Yeremot y Elías.
וּמִבְּנֵי זַתּוּא אֶלְיוֹעֵנַי אֶלְיָשִׁיב מַתַּנְיָה וְיֵרֵמוֹת וְזָבָד וַעֲזִיזָא	**Esd 10,27.** De los descendientes de Zatú: Elioenay, Eliasib, Matanías, Yeremot, Zabad y Azizá.
עזרא י:28 וּמִבְּנֵי בֵבָי יְהוֹחָנָן חֲנַנְיָה זַבַּי עַתְלָי	**Esd 10,28.** De los descendientes de Bebay: Yehojanán, Jananías, Zabay y Atlay.

Notas críticas, 10,18–28. (1) Las listas de sacerdotes, levitas, cantores, porteros y otros israelitas siguen un orden comunitario interno: no constituyen un censo exhaustivo de Yehud. (2) 10,19, la expresión sobre el carnero de reparación es sintácticamente condensada; «ofrecieron» se explicita en castellano conforme al marco ritual, no se presenta como verbo independiente conservado en el original. (3) El doblete Quelayá/Quelitá en 10,23 se encuentra en el texto hebreo y se conserva como identificación alternativa de un mismo personaje. (4) Los nombres onomásticos se transliteran con consistencia editorial, sin concluir a partir de su forma que todos representan un estrato persa contemporáneo.

IV. Continuación de la lista y clausura (10,29–44)

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
וּמִבְּנֵי בָנִי מְשֶׁלָּם מַלּוּךְ וַעֲדָיָה יָשׁוּב וּשְׁאָל (כתיב: ירמות; קרי: וְרָמוֹת)	**Esd 10,29.** De los descendientes de Baní: Mesulam, Maluc, Adaías, Yasub, Seal y Ramot.
עזרא י:30 וּמִבְּנֵי פַּחַת מוֹאָב עַדְנָא וּכְלָל בְּנָיָה מַעֲשִׂיָּה מַתַּנְיָה בְצַלְאֵל וּבִנּוּי וּמְנַשֶּׁה	**Esd 10,30.** De los descendientes de Pajat-Moab: Adná, Quelal, Benaías, Maasías, Matanías, Besalel, Binuy y Manasés.
עזרא י:31 וּבְנֵי חָרִם אֱלִיעֶזֶר יִשִּׁיָּה מַלְכִּיָּה שְׁמַעְיָה שִׁמְעוֹן	**Esd 10,31.** De los descendientes de Jarim: Eliezer, Yisías, Malquías, Semaías y Simeón;
עזרא י:32 בִּנְיָמִן מַלּוּךְ שְׁמַרְיָה	**Esd 10,32.** Benjamín, Maluc y Semarías.
עזרא י:33 מִבְּנֵי חָשֻׁם מַתְּנַי מַתַּתָּה זָבָד אֱלִיפֶלֶט יֶרֵמַי מְנַשֶּׁה שִׁמְעִי	**Esd 10,33.** De los descendientes de Jasum: Matenay, Matatá, Zabad, Elifélet, Yeremay, Manasés y Simeí.
עזרא י:34 מִבְּנֵי בָנִי מַעֲדַי עַמְרָם וְאוּאֵל	**Esd 10,34.** De los descendientes de Baní: Maaday, Amram y Uel;
בְּנָיָה בֶדְיָה (כתיב: כלהי; קרי: כְּלוּהִו)	**Esd 10,35.** Benaías, Bedeías y Queluhí;
עזרא י:36 וַנָיָה מְרֵמוֹת אֶלְיָשִׁיב	**Esd 10,36.** Vanías, Meremot y Eliasib;
מַתַּנְיָה מַתְּנַי (כתיב: ויעשו; קרי: וְיַעֲשָׂי)	**Esd 10,37.** Matanías, Matenay y Yaasay;
עזרא י:38 וּבָנִי וּבִנּוּי שִׁמְעִי	**Esd 10,38.** Baní, Binuy y Simeí;
עזרא י:39 וְשֶׁלֶמְיָה וְנָתָן וַעֲדָיָה	**Esd 10,39.** Selemías, Natán y Adaías;
עזרא י:40 מַכְנַדְבַי שָׁשַׁי שָׂרָי	**Esd 10,40.** Macnadebay, Sasay y Saray;
עזרא י:41 עֲזַרְאֵל וְשֶׁלֶמְיָהוּ שְׁמַרְיָה	**Esd 10,41.** Azarel, Selemías y Semarías;
עזרא י:42 שַׁלּוּם אֲמַרְיָה יוֹסֵף	**Esd 10,42.** Salum, Amarías y José.
מִבְּנֵי נְבוֹ יְעִיאֵל מַתִּתְיָה זָבָד זְבִינָא (כתיב: ידו; קרי: יַדַּי) וְיוֹאֵל בְּנָיָה	**Esd 10,43.** De los descendientes de Nebó: Yeiel, Matitías, Zabad, Zebiná, Yaday, Yoel y Benaías.

Hebreo masorético vocalizado (WLC)	Traducción castellana
כָּל־אֵלֶּה (כתיב: נשאי; קרי: נָשְׂאוּ) נָשִׁים נָכְרִיּוֹת וְיֵשׁ מֵהֶם נָשִׁים וַיְשִׁימוּ בָּנִים	**Esd 10,44.** Todos estos habían tomado mujeres extranjeras; algunas de ellas habían tenido hijos.

Notas críticas, 10,29–44. (1) La secuencia de nombres debe mantenerse en el orden masorético; algunas entradas presentan diferencias entre ketiv y qere (en particular 10,29; 10,35; 10,37; 10,43), que no deben amalgamarse sin indicación crítica. (2) En 10,43 la forma vinculada a Yaday exige un control específico en BHS/BHQ y en los testimonios griegos; esta monografía conserva una transliteración coherente con la lectura elegida. (3) La sintaxis de 10,44 es difícil y las tradiciones antiguas divergen en su formulación; la traducción registra la mención de mujeres e hijos sin resolver mediante una paráfrasis libre todos los problemas de transmisión. (4) La lista de matrimonios concluye el relato; no legitima convertir una medida interna de separación comunitaria en ley universal para todas las poblaciones judías del período persa.

Fuentes de trabajo y aparato (Chicago 18: notas y bibliografía)

WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Fuente del texto masorético electrónico y de la división por versículo; la traducción castellana incorporada a esta obra es independiente.

WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Fuente del texto masorético electrónico; se distinguen el consonántico, las vocalizaciones y las notas ketiv/qere cuando corresponde.

Blenkinsopp, Joseph. Ezra–Nehemiah: A Commentary. Old Testament Library. Westminster Press, 1988. Obra secundaria de contraste historiográfico y exegético; las páginas de un locus concreto deben citarse solamente después de revisarse en el ejemplar de referencia.

Williamson, H. G. M. Ezra, Nehemiah. Word Biblical Commentary 16. Word Books, 1985. Instrumento de contraste textual y cronológico; no se le atribuyen variantes manuscritas ni paginación local que no hayan sido examinadas.

Elliger, Karl, y Wilhelm Rudolph, eds. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Alcance de la edición de Esdras

Esta monografía no incluye las recensiones griegas ni acredita que todas las decisiones de traducción se hayan verificado contra manuscritos; el aparato crítico se controla por locus.

3. Daniel 9: hebreo y traducción castellana continua (27 versículos)

Principio de edición. La columna hebrea reproduce el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis. Donde la transcripción consonántica de WLC, de tradición alepina, difiere en escritura plena o defectiva, se sigue el texto de Leningrado; para el consonántico se consultó WLC, «Daniel, Chapter 9», WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). No reproduce los signos de cantilación. El registro de variantes identifica sus lugares relevantes. La traducción castellana se ha redactado para esta obra; la comparación de interpretaciones se apoya en la historia textual de Daniel y no convierte el texto inglés de consulta en testimonio manuscrito. Se conserva la diferencia entre la ubicación narrativa en la corte medopersa y el horizonte de composición de la apocalíptica de Daniel en el siglo II a. E. C.

I. Marco narrativo y confesión (9,1–6)

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	Versión castellana del volumen
בִּשְׁנַת אַחַת לְדָרְיָוֶשׁ בֶּן־אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ מִזֶּרַע מָדָי אֲשֶׁר הָמְלַךְ עַל מַלְכוּת כַּשְׂדִּים	**Dn 9,1.** En el primer año de Darío, hijo de Asuero, de linaje medo, a quien se había constituido rey sobre el reino de los caldeos,
בִּשְׁנַת אַחַת לְמָלְכוֹ אֲנִי דָנִיֵּאל בִּינֹתִי בַּסְּפָרִים מִסְפַּר הַשָּׁנִים אֲשֶׁר הָיָה דְבַר־יְהוָה אֶל־יִרְמְיָה הַנָּבִיא לְמַלֹּאות לְחָרְבוֹת יְרוּשָׁלַם שִׁבְעִים שָׁנָה	**Dn 9,2.** en el primer año de su reinado, yo, Daniel, comprendí mediante los escritos el número de años que, según la palabra del Señor dirigida al profeta Jeremías, debían cumplirse sobre las ruinas de Jerusalén: setenta años.
וָאֶתְּנָה אֶת־פָּנַי אֶל־אֲדֹנָי הָאֱלֹהִים לְבַקֵּשׁ תְּפִלָּה וְתַחֲנוּנִים בְּצוֹם וְשַׂק וָאֵפֶר	**Dn 9,3.** Volví el rostro hacia el Señor Dios para buscarlo mediante oración y súplicas, con ayuno, saco y ceniza.
וָאֶתְפַּלְלָה לַיהוָה אֱלֹהַי וָאֶתְוַדֶּה וָאֹמְרָה אָנָּא אֲדֹנָי הָאֵל הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד לְאֹהֲבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָיו	**Dn 9,4.** Oré al Señor, mi Dios, e hice confesión: «¡Ah, Señor, Dios grande y temible, que guardas la alianza y la lealtad hacia quienes te aman y cumplen tus mandamientos!

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	Versión castellana del volumen
חָטָאנוּ וְעָוִינוּ (כתיב: והרשענו; קרי: הִרְשַׁעְנוּ) וּמָרָדְנוּ וְסוֹר מִמִּצְוֹתֶךָ וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ	**Dn 9,5.** Hemos pecado, hemos cometido iniquidad, actuado con maldad y nos hemos rebelado; nos apartamos de tus mandamientos y de tus disposiciones.
וְלֹא שָׁמַעְנוּ אֶל־עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר דִּבְּרוּ בְּשִׁמְךָ אֶל־מְלָכֵינוּ שָׂרֵינוּ וַאֲבֹתֵינוּ וְאֶל כָּל־עַם הָאָרֶץ	**Dn 9,6.** No escuchamos a tus siervos los profetas, que hablaron en tu nombre a nuestros reyes, dirigentes, antepasados y a toda la población del país.

Notas a 9,1–6. (1) Darío «hijo de Asuero, de linaje medo» (9,1) pertenece a la cronología interna del relato; su identificación con un soberano documentado no se da por probada mediante coincidencias onomásticas. (2) 9,2 reinterpreta los setenta años de Jeremías (Jer 25,11–12; 29,10), punto de partida literario de 9,24–27. (3) La estructura de la confesión es colectiva y se relaciona con fórmulas penitenciales de Esdras 9 y Nehemías 9; el paralelismo no demuestra por sí solo préstamo de doctrina irania. (4) La sucesión verbal de 9,5 intensifica la culpa; la conjunción de והרשענו pertenece solo al ketiv, mientras que el qere lee הִרְשַׁעְנוּ (WLC 4.20): es una variante de lectura, no un verbo adicional.

II. Justicia divina, infidelidad y memoria de la Ley (9,7–14)

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	Versión castellana del volumen
לְךָ אֲדֹנָי הַצְּדָקָה וְלָנוּ בֹּשֶׁת הַפָּנִים כַּיּוֹם הַזֶּה לְאִישׁ יְהוּדָה וּלְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם וּלְכָל־יִשְׂרָאֵל הַקְּרֹבִים וְהָרְחֹקִים בְּכָל־הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר הִדַּחְתָּם שָׁם בְּמַעַלָם אֲשֶׁר מָעֲלוּ־בָךְ	**Dn 9,7.** Tuya es, Señor, la justicia; nuestra, en cambio, la vergüenza de rostro que hoy nos alcanza: a los habitantes de Judá y Jerusalén y a todo Israel, cercanos y lejanos, en los países a los que los dispersaste, por la infidelidad que cometieron contra ti.
יְהוָה לָנוּ בֹּשֶׁת הַפָּנִים לְמַלְכֵינוּ לְשָׂרֵינוּ וְלַאֲבֹתֵינוּ אֲשֶׁר חָטָאנוּ לָךְ	**Dn 9,8.** Señor, la vergüenza nos corresponde a nosotros, a nuestros reyes, dirigentes y antepasados, porque pecamos contra ti.
לַאדֹנָי אֱלֹהֵינוּ הָרַחֲמִים וְהַסְּלִחוֹת כִּי מָרַדְנוּ בּוֹ	**Dn 9,9.** Del Señor, nuestro Dios, son la compasión y el perdón, aunque nos rebelamos contra él.

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	**Versión castellana del volumen**
וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקוֹל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לָלֶכֶת בְּתוֹרֹתָיו אֲשֶׁר נָתַן לְפָנֵינוּ בְּיַד עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים	**Dn 9,10.** No atendimos a la voz del Señor, nuestro Dios, para caminar según las instrucciones que puso delante de nosotros por medio de sus siervos los profetas.
וְכָל־יִשְׂרָאֵל עָבְרוּ אֶת־תּוֹרָתֶךָ וְסוֹר לְבִלְתִּי שְׁמוֹעַ בְּקֹלֶךָ וַתִּתַּךְ עָלֵינוּ הָאָלָה וְהַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר כְּתוּבָה בְּתוֹרַת מֹשֶׁה עֶבֶד־הָאֱלֹהִים כִּי חָטָאנוּ לוֹ	**Dn 9,11.** Todo Israel transgredió tu enseñanza y se apartó, sin escuchar tu voz. Por ello se derramaron sobre nosotros la maldición y el juramento escritos en la Ley de Moisés, siervo de Dios, pues pecamos contra él.
וַיָּקֶם אֶת־(כתיב: דבריו; קרי: דְּבָרוֹ) אֲשֶׁר־דִּבֶּר עָלֵינוּ וְעַל שֹׁפְטֵינוּ אֲשֶׁר שָׁפְטוּנוּ לְהָבִיא עָלֵינוּ רָעָה גְדֹלָה אֲשֶׁר לֹא־נֶעֶשְׂתָה תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם כַּאֲשֶׁר נֶעֶשְׂתָה בִּירוּשָׁלִָם	**Dn 9,12.** Así cumplió la palabra que había pronunciado contra nosotros y contra los jueces que nos gobernaron, trayendo una calamidad enorme, de la que no se había producido semejante bajo el cielo, como la sucedida en Jerusalén.
כַּאֲשֶׁר כָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אֵת כָּל־הָרָעָה הַזֹּאת בָּאָה עָלֵינוּ וְלֹא־חִלִּינוּ אֶת־פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לָשׁוּב מֵעֲוֹנֵנוּ וּלְהַשְׂכִּיל בַּאֲמִתֶּךָ	**Dn 9,13.** Tal como está escrito en la Ley de Moisés, toda esta calamidad nos alcanzó; sin embargo, no buscamos el favor del Señor, nuestro Dios, apartándonos de nuestras culpas y prestando atención a tu verdad.
וַיִּשְׁקֹד יְהוָה עַל־הָרָעָה וַיְבִיאֶהָ עָלֵינוּ כִּי־צַדִּיק יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַל־כָּל־מַעֲשָׂיו אֲשֶׁר עָשָׂה וְלֹא שָׁמַעְנוּ בְּקֹלוֹ	**Dn 9,14.** El Señor se mantuvo atento a la calamidad y la hizo recaer sobre nosotros, porque el Señor, nuestro Dios, es justo en cuanto hace; nosotros no escuchamos su voz.

Notas a 9,7–14. (1) «Vergüenza de rostro» traduce bōšet happānîm, fórmula de responsabilidad colectiva; no es una inferencia psicológica del traductor. (2) La maldición y el juramento «escritos en la Ley de Moisés» (9,11–13) proporcionan el marco intertextual del pasaje; véase Deut 28–30. (3) 9,12 presenta una discordancia documentada entre ketiv y qere en la forma de «su palabra/sus palabras». La versión castellana expresa el sentido adoptado sin confundir ambas lecturas. (4) El énfasis en la fidelidad y justicia divinas puede

compararse tipológicamente con otras tradiciones religiosas, pero su fuente interna principal es la tradición israelita de alianza y retribución.

III. Plegaria por Jerusalén y el santuario (9,15–19)

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	**Versión castellana del volumen**
וְעַתָּה אֲדֹנָי אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ אֶת־עַמְּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וַתַּעַשׂ־לְךָ שֵׁם כַּיּוֹם הַזֶּה חָטָאנוּ רָשָׁעְנוּ	**Dn 9,15.** Y ahora, Señor, Dios nuestro, tú que sacaste a tu pueblo de Egipto con mano poderosa y te diste un nombre que permanece hasta hoy: hemos pecado, hemos obrado perversamente.
אֲדֹנָי כְּכָל־צִדְקֹתֶךָ יָשָׁב־נָא אַפְּךָ וַחֲמָתְךָ מֵעִירְךָ יְרוּשָׁלַם הַר־קָדְשֶׁךָ כִּי בַחֲטָאֵינוּ וּבַעֲוֹנוֹת אֲבֹתֵינוּ יְרוּשָׁלַם וְעַמְּךָ לְחֶרְפָּה לְכָל־סְבִיבֹתֵינוּ	**Dn 9,16.** Señor, conforme a todos tus actos justos, aparta tu ira y tu indignación de tu ciudad Jerusalén, tu monte santo, porque nuestros pecados y las culpas de nuestros antepasados han hecho de Jerusalén y de tu pueblo objeto de oprobio para cuantos nos rodean.
וְעַתָּה שְׁמַע אֱלֹהֵינוּ אֶל־תְּפִלַּת עַבְדְּךָ וְאֶל־תַּחֲנוּנָיו וְהָאֵר פָּנֶיךָ עַל־מִקְדָּשְׁךָ הַשָּׁמֵם לְמַעַן אֲדֹנָי	**Dn 9,17.** Ahora escucha, Dios nuestro, la oración y las súplicas de tu siervo; haz resplandecer tu rostro sobre tu santuario devastado, por causa de ti mismo, Señor.
הַטֵּה אֱלֹהַי אָזְנְךָ וּשְׁמָע (כתיב: פקחה; קרי: פְּקַח) עֵינֶיךָ וּרְאֵה שִׁמְמֹתֵינוּ וְהָעִיר אֲשֶׁר־נִקְרָא שִׁמְךָ עָלֶיהָ כִּי לֹא עַל־צִדְקֹתֵינוּ אֲנַחְנוּ מַפִּילִים תַּחֲנוּנֵינוּ לְפָנֶיךָ כִּי עַל־רַחֲמֶיךָ הָרַבִּים	**Dn 9,18.** Inclina tu oído, Dios mío, y escucha; abre los ojos y contempla nuestra desolación y la ciudad sobre la que se invoca tu nombre. No presentamos nuestras súplicas apoyados en nuestra justicia, sino en tu abundante misericordia.
דניאל ט:19 אֲדֹנָי שְׁמָעָה אֲדֹנָי סְלָחָה אֲדֹנָי הַקֶּשִׁיבָה וַעֲשֵׂה אַל־תְּאַחַר לְמַעַנְךָ אֱלֹהַי כִּי־שִׁמְךָ נִקְרָא עַל־עִירְךָ וְעַל־עַמֶּךָ	**Dn 9,19.** Señor, escucha; Señor, perdona; Señor, presta atención y actúa. No tardes, por ti mismo, Dios mío, pues tu nombre se invoca sobre tu ciudad y sobre tu pueblo».

Notas a 9,15–19. (1) El éxodo y la liberación de Egipto (9,15) funcionan como paradigma bíblico anterior a la ambientación persa del capítulo. (2) En 9,18, la diferencia de vocalización/lectura en la forma de «abre» no crea dos mandatos distintos; se registra el

valor imperativo. (3) 9,17 distingue «santuario devastado» de una descripción material contemporánea a la composición final del capítulo. (4) La invocación del nombre divino sobre ciudad y pueblo procede de un lenguaje teológico compartido con otros textos bíblicos.

IV. Intervención de Gabriel y anuncio de interpretación (9,20–23)

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	Versión castellana del volumen
וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר וּמִתְפַּלֵּל וּמִתְוַדֶּה חַטָּאתִי וְחַטַּאת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וּמַפִּיל תְּחִנָּתִי לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהַי עַל הַר־קֹדֶשׁ אֱלֹהָי	**Dn 9,20.** Mientras yo aún hablaba, oraba y confesaba mi pecado y el de mi pueblo Israel, presentando mi súplica ante el Señor, mi Dios, por el monte santo de mi Dios,
וְעוֹד אֲנִי מְדַבֵּר בַּתְּפִלָּה וְהָאִישׁ גַּבְרִיאֵל אֲשֶׁר רָאִיתִי בֶחָזוֹן בַּתְּחִלָּה מֻעָף בִּיעָף נֹגֵעַ אֵלַי כְּעֵת מִנְחַת־עָרֶב	**Dn 9,21.** mientras todavía hablaba en oración, Gabriel, aquel hombre a quien había visto al principio en la visión, se acercó rápidamente a mí a la hora de la ofrenda vespertina.
וַיָּבֶן וַיְדַבֵּר עִמִּי וַיֹּאמַר דָּנִיֵּאל עַתָּה יָצָאתִי לְהַשְׂכִּילְךָ בִינָה	**Dn 9,22.** Me instruyó, habló conmigo y dijo: «Daniel, ahora he venido para darte comprensión.
בִּתְחִלַּת תַּחֲנוּנֶיךָ יָצָא דָבָר וַאֲנִי בָּאתִי לְהַגִּיד כִּי חֲמוּדוֹת אָתָּה וּבִין בַּדָּבָר וְהָבֵן בַּמַּרְאֶה	**Dn 9,23.** Al comienzo de tus súplicas salió una palabra, y he venido a comunicártela, porque eres muy estimado. Atiende, pues, a la palabra y comprende la visión:

Notas a 9,20–23. (1) Gabriel aparece nombrado ya en Daniel 8,16 y se presenta aquí como mediador de interpretación. (2) La «hora de la ofrenda vespertina» (9,21) es una referencia cultual que no implica que hubiera sacrificio activo en el escenario de la visión. (3) La expresión «muy estimado» (ḥămudôt, 9,23) requiere un examen semántico que no puede resolverse mediante una etimología iranizante. (4) La escena conduce directamente del problema de los setenta años de Jeremías a los setenta septenarios de 9,24.

V. Los setenta septenarios: unidad de mayor densidad crítica (9,24–27)

Original hebreo masorético vocalizado (WLC)	Versión castellana del volumen
שָׁבֻעִים שִׁבְעִים נֶחְתַּךְ עַל־עַמְּךָ וְעַל־עִיר קָדְשֶׁךָ לְכַלֵּא הַפֶּשַׁע (כתיב: ולחתם; קרי: וּלְהָתֵם) (כתיב: חטאות; קרי: חַטָּאת) וּלְכַפֵּר עָוֹן וּלְהָבִיא צֶדֶק עֹלָמִים וְלַחְתֹּם חָזוֹן וְנָבִיא וְלִמְשֹׁחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים	**Dn 9,24.** Setenta septenarios han sido determinados para tu pueblo y para tu ciudad santa: para poner fin a la rebelión, concluir con el pecado, expiar la culpa, introducir una justicia duradera, sellar visión y profecía y ungir lo santísimo.
וְתֵדַע וְתַשְׂכֵּל מִן־מֹצָא דָבָר לְהָשִׁיב וְלִבְנוֹת יְרוּשָׁלַם עַד־מָשִׁיחַ נָגִיד שָׁבֻעִים שִׁבְעָה וְשָׁבֻעִים שִׁשִּׁים וּשְׁנַיִם תָּשׁוּב וְנִבְנְתָה רְחוֹב וְחָרוּץ וּבְצוֹק הָעִתִּים	**Dn 9,25.** Sabe y entiende: desde la salida de una palabra para restaurar y edificar Jerusalén hasta un ungido, un dirigente, transcurrirán siete septenarios; durante sesenta y dos septenarios será reconstruida, con plaza y foso, aunque en tiempos difíciles.
וְאַחֲרֵי הַשָּׁבֻעִים שִׁשִּׁים וּשְׁנַיִם יִכָּרֵת מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ וְהָעִיר וְהַקֹּדֶשׁ יַשְׁחִית עַם נָגִיד הַבָּא וְקִצּוֹ בַּשֶּׁטֶף וְעַד קֵץ מִלְחָמָה נֶחֱרֶצֶת שֹׁמֵמוֹת	**Dn 9,26.** Después de los sesenta y dos septenarios será eliminado un ungido y quedará sin nada; el pueblo de un dirigente venidero destruirá la ciudad y el santuario. Su final llegará como una inundación; hasta el fin de la guerra hay devastaciones decretadas.
וְהִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים שָׁבוּעַ אֶחָד וַחֲצִי הַשָּׁבוּעַ יַשְׁבִּית זֶבַח וּמִנְחָה וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד־כָּלָה וְנֶחֱרָצָה תִּתַּךְ עַל־שֹׁמֵם	**Dn 9,27.** Durante un septenario hará prevalecer una alianza para muchos; a mitad de ese septenario hará cesar el sacrificio y la ofrenda. Sobre el ala de las abominaciones habrá un agente devastador, hasta que la destrucción decretada se derrame sobre el devastador».

Aparato de versiones — Dn 9,24. La traducción masorética «setenta septenarios han sido determinados» se conserva: el texto hebreo y sus seis finalidades constituyen la base del volumen. La comparación publicada de las versiones griegas registra *ἐκρίθησαν* en el griego antiguo («fueron decididos/juzgados») frente a *συνετμήθησαν* en Teodoción («fueron delimitados/acortados»). La divergencia no obliga a enmendar el hebreo, pero sí a evitar que «determinados» se tome como traducción literal idéntica de las tres tradiciones. El contraste aquí es editorial y bibliográfico, no

inspección directa de P. 967 o de otros códices; cf. Olivier Munnich, «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon» (2021): 290–305 y el análisis publicado en Religions 17 (2026), «Daniel 9 and Ἑβδομηκοντάκις Ἑπτά in Matthew 18:22».

Aparato léxico — Dn 9,25–26. Se conserva «ungido» para el hebreo māšîaḥ de 9,25–26 y se evita transformarlo automáticamente en un nombre propio o identificarlo sin argumentación con Jesús. Dean R. Ulrich documenta que en Dn 9,26 el griego antiguo y Teodoción emplean χρῖσμα («unción») en lugar de χριστός («ungido»). Esta diferencia entre sustantivos modifica el abanico interpretativo de las versiones griegas, pero no debe presentarse como variante manuscrita hebrea comprobada. Cf. Ulrich, «How Early Judaism Read Daniel 9:24–27», Old Testament Essays 27/3 (2014).

Aparato cronológico — Dn 9,24–27. La secuencia numérica y la articulación de los septenarios en el griego antiguo no se consideran una simple reproducción de la secuencia masorética. La investigación relaciona algunas diferencias con reinterpretaciones judías del calendario de la crisis seléucida y con lecturas de recepción posteriores; no existe justificación para deducir de tales divergencias una dependencia textual directa respecto de esquemas pahlavíes de la renovación cósmica. La exposición separa datación narrativa, formación del texto, testigos griegos y recepción. Cf. Ulrich (2014); Amanda M. Davis Bledsoe, «The Relationship of the Different Editions of Daniel», Currents in Biblical Research 13/2 (2015): 175–190; Munnich (2021).

Notas mayores a 9,24–27. (1) Šābuʿîm šibʿîm (9,24) se vierte «setenta septenarios» para preservar el carácter de unidad septenaria sin imponer en la traducción una identificación absoluta del calendario; el cálculo en años es una interpretación contextual ampliamente estudiada (setenta multiplicado por siete da 490 años en esa lectura, aunque el hebreo no escribe la cifra 490). Sobre la articulación y posible superposición de los períodos, véase George Athas, «In Search of the Seventy ‘Weeks’ of Daniel 9», Journal of Hebrew Scriptures 9 (2009), https://doi.org/10.5508/jhs.2009.v9.a2. La comparación con los setenta años de Jeremías debe distinguir, asimismo, el intervalo aritmético convencional 586–516 a. E. C. de la dedicación del templo en el sexto año de Darío, comúnmente fechada hacia 515 a. E. C.; la reelaboración teológica no fija de modo unívoco una cronología moderna. (2) 9,24 contiene dificultades de ketiv/qere en verbos relativos a pecado y sellado; los testimonios de lectura se explican sin incorporarlos como dos frases distintas. (3) Māšîaḥ (9,25–26) se traduce «ungido»; la conversión automática en nombre propio, o la identificación necesaria con Jesús de Nazaret, no pertenece al texto hebreo. (4) La segmentación entre siete y sesenta y dos septenarios en 9,25 está disputada: la puntuación masorética constituye un testimonio interpretativo que debe distinguirse de las consonantes antiguas. (5) En 9,26 «quedará sin nada» es una interpretación prudente de wəʾên lô; no se añade un objeto ausente para cerrar artificialmente la frase. (6) «Abominaciones» y «devastador» en 9,27 son términos técnicos polémicos cuya referencia histórica suele estudiarse en el contexto de la crisis antioquena; reconocer tal hipótesis no elimina otras lecturas de la recepción. (7) El griego antiguo de Daniel y la tradición de Teodoción presentan diferen-

cias relevantes en 9,24–27; se describen por sus sistemas textuales independientes, sin introducir variantes inventadas ni atribuir lecturas a manuscritos concretos. (8) No se deriva aquí una influencia iraní directa sobre las setenta semanas a partir de su semejanza con escatologías zoroástricas: se requieren cronología, mediación y rasgos textuales específicos.

Aparato de control selectivo para Daniel 9

9,1–2 · Cronología y Jeremías

La fecha del relato pertenece a su propia construcción narrativa. La reelaboración de Jer 25 y 29 es comprobable como relación intrabíblica; un Darío medo histórico con las propiedades de 9,1 no se da por identificado.

9,12 y 9,18 · Lecturas transmitidas

Se registran diferencias de lectura de palabra singular/plural y de fórmula imperativa presentes en el testimonio electrónico; antes de afirmar una variante de códice concreta deben consultarse las entradas correspondientes de BHS/BHQ.

9,24 · Forma y valor de los septenarios

En el original hay unidad septenaria y seis expresiones de finalidad. La exposición debe separar el dato verbal y sintáctico de la reconstrucción cronológica de su alcance.

9,25 · División de las semanas

El texto admite dificultades de puntuación. La edición evita identificar por traducción un «Mesías» único con el ungido del contexto, y registra la posibilidad de leer separadamente los grupos de siete y sesenta y dos.

9,26–27 · Contexto y variantes griegas

Las referencias a destrucción, interrupción sacrificial y abominación reclaman estudio histórico propio; Old Greek y Teodoción no se citan como una única versión llamada «Septuaginta».

Fuentes y bibliografía para Daniel 9 (Chicago 18)

WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Texto electrónico de consulta para la columna hebrea; no constituye por sí solo un aparato de variantes manuscritas.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Westminster John Knox Press, 2014.

Collins, John J. Daniel: A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Fortress Press, 1993. Obra de referencia para tradición apocalíptica y cronología de Daniel; los localizadores de página requieren verificación en la edición consultada.

Blenkinsopp, Joseph. Ezra–Nehemiah: A Commentary. Old Testament Library. Westminster Press, 1988. Utilizado aquí como comparación historiográfica de tradición penitencial y restauración, no como testimonio primario de Daniel.

Criterio textual. Las lecturas del texto masorético, el griego antiguo y Teodoción se distinguirán por edición y testimonio; solo se consignarán variantes específicas tras consulta de un aparato crítico identificable. El locus «Dn 9,24–27» permite referencia estable independientemente de la paginación.

4. Daniel 10: traducción integral del capítulo (21 versículos)

Base y alcance textual. Texto de contraste: WLC, «Daniel, Chapter 10», WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). La columna izquierda reproduce el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis; no es una transcripción diplomática del códice ni una edición ecdótica autónoma. Donde la transcripción consonántica de WLC, de tradición alepina, difiere en escritura plena o defectiva, se sigue el texto de Leningrado. Traducción castellana realizada para la presente obra. Se preserva la diferencia entre la fecha interna de la visión —tercer año de Ciro— y el horizonte literario de las visiones finales de Daniel, discutido en la investigación sobre el siglo II a. E. C.

I. Marco persa y descripción del mensajero (Dn 10,1–6)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 10	Traducción castellana · edición de estudio
בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְכוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס דָּבָר נִגְלָה לְדָנִיֵּאל אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמוֹ בֵּלְטְשַׁאצַּר וֶאֱמֶת הַדָּבָר וְצָבָא גָּדוֹל וּבִין אֶת־הַדָּבָר וּבִינָה לוֹ בַּמַּרְאֶה	**Dn 10,1.** En el tercer año de Ciro, rey de Persia, se reveló una palabra a Daniel, llamado Beltsasar. La palabra era verdadera y trataba de un gran conflicto; comprendió la palabra y recibió entendimiento mediante la visión.
בַּיָּמִים הָהֵם אֲנִי דָנִיֵּאל הָיִיתִי מִתְאַבֵּל שְׁלֹשָׁה שָׁבֻעִים יָמִים	**Dn 10,2.** En aquellos días, yo, Daniel, guardaba duelo durante tres semanas completas.
לֶחֶם חֲמֻדוֹת לֹא אָכַלְתִּי וּבָשָׂר וְיַיִן לֹא־בָא אֶל־פִּי וְסוֹךְ לֹא־סָכְתִּי עַד־מְלֹאת שְׁלֹשֶׁת שָׁבֻעִים יָמִים	**Dn 10,3.** No comí manjares apetecibles; ni carne ni vino entraron en mi boca, ni me ungí, hasta cumplirse las tres semanas.
וּבְיוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וַאֲנִי הָיִיתִי עַל יַד הַנָּהָר הַגָּדוֹל הוּא חִדֶּקֶל	**Dn 10,4.** El día veinticuatro del primer mes, yo estaba junto al gran río, el Tigris.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 10	Traducción castellana · edición de estudio
וָאֶשָּׂא אֶת־עֵינַי וָאֵרֶא וְהִנֵּה אִישׁ־אֶחָד לָבוּשׁ בַּדִּים וּמָתְנָיו חֲגֻרִים בְּכֶתֶם אוּפָז	**Dn 10,5.** Alcé los ojos y vi a un hombre vestido de lino, con la cintura ceñida de oro de Ufaz.
וּגְוִיָּתוֹ כְּתַרְשִׁישׁ וּפָנָיו כְּמַרְאֵה בָרָק וְעֵינָיו כְּלַפִּידֵי אֵשׁ וּזְרֹעֹתָיו וּמַרְגְּלֹתָיו כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל וְקוֹל דְּבָרָיו כְּקוֹל הָמוֹן	**Dn 10,6.** Su cuerpo tenía el aspecto del taršîš; su rostro, el resplandor del relámpago; sus ojos parecían antorchas encendidas; sus brazos y piernas tenían el brillo del bronce pulido, y su voz sonaba como el estruendo de una multitud.

APARATO DE VERSIONES — Dn 10,1. Texto base: masorético («en el tercer año de Ciro»). La versión griega antigua (OG) lee «en el primer año de Ciro»; la versión de Teodoción lee «en el tercer año». Véase R. T. McLay, traducción de Daniel en A New English Translation of the Septuagint (NETS, 2009), según la edición de J. Ziegler revisada por O. Munnich (Septuaginta XVI,2, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999).

Notas 10,1–6. (1) «Tercer año de Ciro» (v. 1) es una fecha intranarrativa; no fecha automáticamente la composición de Daniel 10. (2) וצבא גדול, wəṣābāʾ gādôl, se vierte «gran conflicto»; el sustantivo ṣābāʾ admite el campo de ejército, servicio y guerra, de manera que «gran ejército» no puede imponerse aquí sin atender al contexto. (3) «Tres semanas de días» en vv. 2–3 equivale a tres semanas ordinarias y debe distinguirse de los setenta septenarios de Dn 9. (4) חִדֶּקֶל, Ḥiddeqel (v. 4), designa el Tigris; para el topónimo pueden compararse Gn 2,14 y tradiciones mesopotámicas sin postular por ello una mediación cultual iraní. (5) אוּפָז, ʾÛpāz (v. 5), es un término o topónimo relacionado con el oro cuya localización exacta no puede derivarse de este único pasaje. (6) תרשיש, taršîš (v. 6), nombra un material brillante; se retiene transliterado para evitar escoger entre identificaciones mineralógicas no concluyentes. Los rasgos de la figura luminosa encuentran paralelos literarios en Ez 1 y 9 y en Dn 7–8.

II. Reacción ante la visión y llamamiento (Dn 10,7–12)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 10	Traducción castellana · edición de estudio
וְרָאִיתִי אֲנִי דָנִיֵּאל לְבַדִּי אֶת־הַמַּרְאָה וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָיוּ עִמִּי לֹא רָאוּ אֶת־הַמַּרְאָה אֲבָל חֲרָדָה גְדֹלָה נָפְלָה עֲלֵיהֶם וַיִּבְרְחוּ בְּהֶחָבֵא	**Dn 10,7.** Solo yo, Daniel, vi la visión. Los hombres que estaban conmigo no la vieron, pero un gran temblor cayó sobre ellos; huyeron para esconderse.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 10	Traducción castellana · edición de estudio
וַאֲנִי נִשְׁאַרְתִּי לְבַדִּי וְאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְלֹא נִשְׁאַר־בִּי כֹּחַ וְהוֹדִי נֶהְפַּךְ עָלַי לְמַשְׁחִית וְלֹא עָצַרְתִּי כֹּחַ	**Dn 10,8.** Quedé solo contemplando aquella gran visión. No me quedaban fuerzas; mi vigor se tornó en desfallecimiento y no pude conservar mi fuerza.
וָאֶשְׁמַע אֶת־קוֹל דְּבָרָיו וּבְשָׁמְעִי אֶת־קוֹל דְּבָרָיו וַאֲנִי הָיִיתִי נִרְדָּם עַל־פָּנַי וּפָנַי אַרְצָה	**Dn 10,9.** Oí el sonido de sus palabras; mientras escuchaba su voz, caí en profundo sopor, rostro en tierra.
דניאל י:10 וְהִנֵּה־יָד נָגְעָה בִי וַתְּנִיעֵנִי עַל־בִּרְכַּי וְכַפּוֹת יָדָי	**Dn 10,10.** Entonces una mano me tocó y me hizo moverme, apoyado sobre mis rodillas y las palmas de las manos.
וַיֹּאמֶר אֵלַי דָּנִיֵּאל אִישׁ־חֲמֻדוֹת הָבֵן בַּדְּבָרִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹבֵר אֵלֶיךָ וַעֲמֹד עַל־עָמְדֶךָ כִּי עַתָּה שֻׁלַּחְתִּי אֵלֶיךָ וּבְדַבְּרוֹ עִמִּי אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה עָמַדְתִּי מַרְעִיד	**Dn 10,11.** Me dijo: «Daniel, hombre muy estimado, comprende las palabras que te digo y ponte en pie, pues he sido enviado ahora a ti». Mientras me hablaba así, me puse de pie temblando.
וַיֹּאמֶר אֵלַי אַל־תִּירָא דָּנִיֵּאל כִּי מִן־הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֲשֶׁר נָתַתָּ אֶת־לִבְּךָ לְהָבִין וּלְהִתְעַנּוֹת לִפְנֵי אֱלֹהֶיךָ נִשְׁמְעוּ דְבָרֶיךָ וַאֲנִי־בָאתִי בִּדְבָרֶיךָ	**Dn 10,12.** Y me dijo: «No temas, Daniel. Desde el primer día en que dispusiste tu corazón a entender y a humillarte ante tu Dios, fueron escuchadas tus palabras. He venido por causa de ellas.

Notas 10,7–12. (1) Que los acompañantes no vean la visión (v. 7) es parte de la construcción narrativa de la experiencia revelatoria, no una descripción históricamente comprobable del suceso. (2) En 10,8, «mi vigor se tornó en desfallecimiento» recoge la difícil secuencia hôdî… ləmašḥît; se conserva el matiz corporal y no se interpreta como corrupción moral. (3) El toque de la mano (v. 10) restituye gradualmente al vidente; el paralelismo con Dn 8,15–18 y Ez 2,1–2 funciona a nivel literario. (4) ʾîš-ḥămudôt (v. 11) significa «hombre estimado/preciado»; no documenta la presencia de un título iranio. (5) 10,12 vincula escucha de la plegaria, comprensión y humillación ante Dios, en continuidad con la oración de Dn 9, sin resolver por sí mismo la identidad del mensajero.

III. Príncipes de Persia y Miguel; anuncio del futuro (Dn 10,13–17)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 10	**Traducción castellana · edición de estudio**
וְשַׂר מַלְכוּת פָּרַס עָמַד לְנֶגְדִּי עֶשְׂרִים וְאֶחָד יוֹם וְהִנֵּה מִיכָאֵל אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים בָּא לְעָזְרֵנִי וַאֲנִי נוֹתַרְתִּי שָׁם אֵצֶל מַלְכֵי פָּרָס	**Dn 10,13.** Pero el príncipe del reino de Persia se me opuso durante veintiún días. Entonces Miguel, uno de los primeros príncipes, vino en mi ayuda, mientras yo permanecía allí, junto a los reyes de Persia.
וּבָאתִי לַהֲבִינְךָ אֵת אֲשֶׁר־יִקְרֶה לְעַמְּךָ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים כִּי־עוֹד חָזוֹן לַיָּמִים	**Dn 10,14.** He venido para hacerte comprender lo que sucederá a tu pueblo en el curso final de los días, pues la visión concierne todavía a días futuros».
דניאל י:15 וּבְדַבְּרוֹ עִמִּי כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה נָתַתִּי פָנַי אַרְצָה וְנֶאֱלָמְתִּי	**Dn 10,15.** Cuando me habló de este modo, incliné el rostro hacia el suelo y enmudecí.
וְהִנֵּה כִּדְמוּת בְּנֵי אָדָם נֹגֵעַ עַל־שְׂפָתָי וָאֶפְתַּח־פִּי וָאֲדַבְּרָה וָאֹמְרָה אֶל־הָעֹמֵד לְנֶגְדִּי אֲדֹנִי בַּמַּרְאָה נֶהֶפְכוּ צִירַי עָלַי וְלֹא עָצַרְתִּי כֹּחַ	**Dn 10,16.** Entonces alguien de apariencia humana tocó mis labios; abrí la boca y dije al que estaba frente a mí: «Señor mío, a causa de la visión me sobrevinieron dolores y no puedo retener las fuerzas.
דניאל י:17 וְהֵיךְ יוּכַל עֶבֶד אֲדֹנִי זֶה לְדַבֵּר עִם־אֲדֹנִי זֶה וַאֲנִי מֵעַתָּה לֹא־יַעֲמָד־בִּי כֹחַ וּנְשָׁמָה לֹא נִשְׁאֲרָה־בִּי	**Dn 10,17.** ¿Cómo podría este siervo de mi señor hablar con mi señor? Ahora no me quedan fuerzas y casi no queda aliento en mí».

Notas 10,13–17. (1) שַׂר, śar, significa «príncipe», «jefe» o «responsable»; los referentes de los «príncipes» de Persia (v. 13), Grecia (v. 20) y Miguel (vv. 13, 21) pertenecen al discurso visionario y han sido interpretados tanto en términos celestiales como de poder político. Véase Tim Meadowcroft, «Who Are the Princes of Persia and Greece (Daniel 10)?», Journal for the Study of the Old Testament 29, n.º 1 (2004): 99–113, https://doi.org/10.1177/030908920402900105. (2) Los veintiún días del v. 13 se relacionan narrativamente con las tres semanas de vv. 2–3, pero no constituyen prueba independiente de acontecimientos en la corte de Ciro. (3) מִיכָאֵל, Mîkāʾēl, aparece como uno de los «primeros príncipes», y vuelve en Dn 12,1. (4) «Permanecía... junto a los reyes de Persia» vierte literalmente una cláusula difícil de 10,13; no se identifica aquí «reyes» con un número fijo de soberanos. (5) «Final de los días» (v. 14) refiere al horizonte prospectivo interno de la visión, cuyo contexto histórico debe discutirse en relación con Dn 11–12, no deducirse de una forma escato-

lógica pahlaví tardía. (6) El toque de labios del v. 16 tiene semejanzas formales con relatos proféticos; no exige entender al interlocutor como idéntico a la figura del v. 5.

IV. Fortalecimiento, Grecia y escrito de verdad (Dn 10,18–21)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 10	**Traducción castellana · edición de estudio**
דניאל י:18 וַיֹּסֶף וַיִּגַּע־בִּי כְּמַרְאֵה אָדָם וַיְחַזְּקֵנִי	**Dn 10,18.** De nuevo me tocó alguien con aspecto humano y me fortaleció.
וַיֹּאמֶר אַל־תִּירָא אִישׁ־חֲמֻדוֹת שָׁלוֹם לָךְ חֲזַק וַחֲזָק וּבְדַבְּרוֹ עִמִּי הִתְחַזַּקְתִּי וָאֹמְרָה יְדַבֵּר אֲדֹנִי כִּי חִזַּקְתָּנִי	**Dn 10,19.** Y dijo: «No temas, hombre muy estimado. Paz a ti; cobra fuerza, sí, cobra fuerza». Mientras me hablaba, recobré el vigor y dije: «Hable mi señor, porque me has fortalecido».
וַיֹּאמֶר הֲיָדַעְתָּ לָמָּה־בָּאתִי אֵלֶיךָ וְעַתָּה אָשׁוּב לְהִלָּחֵם עִם־שַׂר פָּרָס וַאֲנִי יוֹצֵא וְהִנֵּה שַׂר־יָוָן בָּא	**Dn 10,20.** Dijo: «¿Sabes por qué he venido a ti? Ahora volveré a combatir con el príncipe de Persia y, cuando yo salga, llegará el príncipe de Grecia.
אֲבָל אַגִּיד לְךָ אֶת־הָרָשׁוּם בִּכְתָב אֱמֶת וְאֵין אֶחָד מִתְחַזֵּק עִמִּי עַל־אֵלֶּה כִּי אִם־מִיכָאֵל שַׂרְכֶם	**Dn 10,21.** Pero te anunciaré lo que está consignado en el escrito de la verdad. Nadie me ayuda contra estos sino Miguel, vuestro príncipe».

Notas 10,18–21. (1) «Paz» y la exhortación repetida «cobra fuerza» (v. 19) restituyen la fuerza del vidente y marcan el paso a la revelación que continúa en el capítulo 11. (2) «Príncipe de Grecia» (v. 20) vincula el esquema de la narración con las sucesiones imperiales de Daniel 2, 7 y 8; una correspondencia simbólica no basta para establecer préstamo religioso iranio. (3) «Escrito de la verdad» (כְּתָב אֱמֶת, kətāb ʾĕmet, v. 21) funciona como autoridad de la revelación, sin que el relato identifique un códice o soporte material cuyo folio pueda citarse. (4) Miguel, «vuestro príncipe», representa un vínculo especial con la comunidad destinataria del relato (cf. Dn 12,1). (5) La comparación con apocalíptica irania posterior exige un orden de pruebas: composición y testigos de cada texto; contenido semántico; vía de transmisión posible; y dirección de cualquier dependencia.

Aparato comparativo por locus — Daniel 10

10,1 y 10,14 · Cronología de la visión

El tercer año de Ciro es fecha de ambientación narrativa y no testimonio de una redacción aqueménida. En 10,14 la expresión «final de los días» se interpreta en diálogo con la visión de 11–

12; el análisis histórico distingue el escenario persa de las circunstancias de recepción helenísticas.

10,2–3 · Tres semanas

El hebreo explicita «tres semanas de días». No son idénticas, sin argumento adicional, a las setenta semanas de 9,24; el número 21 en 10,13 se relaciona con el período del duelo en la estructura narrativa.

10,5–6 · Lino, Ufaz y taršîš

El vocabulario no permite elegir con certeza moderna la piedra que designa taršîš. El lino y las formas luminosas pueden estudiarse frente a las visiones de Ezequiel y la descripción del anciano celestial de Daniel 7, sin convertir paralelos iconográficos en préstamos probados.

10,13 · Príncipe de Persia y reyes persas

El término śar no decide por sí solo entre una lectura político-humana y otra angelológica. Las alternativas deben anotarse como interpretaciones; el texto base conserva también la referencia plural a los «reyes de Persia».

10,20–21 · Grecia, escrito y Miguel

La expresión «escrito de la verdad» no autoriza reconstruir ni citar un códice visionario como si fuese un testimonio físico.

Tradiciones textuales griegas

Bibliografía aplicada y control de ediciones (Chicago 18)

WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Texto hebreo masorético electrónico de referencia para el texto consonántico normalizado.

Collins, John J. Daniel: A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Fortress Press, 1993. Referencia histórica y exegética para las visiones finales; se cita la obra en conjunto.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Westminster John Knox Press, 2014. Referencia historiográfica sobre la composición del corpus de Daniel, las formas visionarias y su recepción; no constituye testimonio manuscrito del texto antiguo.

Meadowcroft, Tim. «Who Are the Princes of Persia and Greece (Daniel 10)? Pointers Towards the Danielic Vision of Earth and Heaven». Journal for the Study of the Old Testament 29, n.º 1 (2004): 99–113. https://doi.org/10.1177/030908920402900105. Referencia a un estudio de interpretaciones; consultado su resumen bibliográfico y argumento publicado, no su texto completo.

Alcance de esta sección

No se incluyen en esta sección las variantes del griego antiguo y de Teodoción, el examen especializado de la transmisión ni la comprobación selectiva del hebreo y del arameo.

5. Daniel 11,1–20: texto hebreo, traducción y aparato histórico-filológico

Delimitación del bloque. La traducción se incorpora en orden continuo desde Dn 11,1 hasta 11,20, sin repetir las alusiones anteriores que aparecen en otros capítulos. Texto de contraste: WLC, «Daniel, Chapter 11», WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977); la columna hebrea reproduce el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis, y las principales diferencias de ketiv y qere se comentan en las notas. Donde la transcripción consonántica de WLC, de tradición alepina, difiere en escritura plena o defectiva, se sigue el texto de Leningrado. La columna española es traducción preparada para este estudio. En esta unidad la trama comienza con la corte persa (vv. 1–2), se desplaza al mundo posterior a Alejandro (vv. 3–4) y desarrolla las guerras ptolemaico-seléucidas (vv. 5–20). Su marco literario debe distinguirse de la fecha histórica de cada acontecimiento narrado.

I. Persia, Alejandro y fragmentación de la monarquía (11,1–4)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וַאֲנִי בִּשְׁנַת אַחַת לְדָרְיָוֶשׁ הַמָּדִי עָמְדִי לְמַחֲזִיק וּלְמָעוֹז לוֹ	**Dn 11,1.** Y yo, en el primer año de Darío el Medo, me mantuve para prestarle apoyo y servirle de fortaleza.
וְעַתָּה אֱמֶת אַגִּיד לָךְ הִנֵּה־עוֹד שְׁלֹשָׁה מְלָכִים עֹמְדִים לְפָרַס וְהָרְבִיעִי יַעֲשִׁיר עֹשֶׁר־גָּדוֹל מִכֹּל וּכְחָזְקָתוֹ בְּעָשְׁרוֹ יָעִיר הַכֹּל אֶת מַלְכוּת יָוָן	**Dn 11,2.** Ahora te anunciaré la verdad: todavía surgirán tres reyes para Persia, y un cuarto acumulará riquezas mayores que todos los anteriores; fortalecido por su riqueza, movilizará a todos contra el reino de Grecia.
וְעָמַד מֶלֶךְ גִּבּוֹר וּמָשַׁל מִמְשָׁל רַב וְעָשָׂה כִּרְצוֹנוֹ	**Dn 11,3.** Se levantará un rey poderoso, ejercerá un dominio extenso y actuará según su voluntad.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וּכְעָמְדוֹ תִּשָּׁבֵר מַלְכוּתוֹ וְתֵחָץ לְאַרְבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמָיִם וְלֹא לְאַחֲרִיתוֹ וְלֹא כְמֶשְׁלוֹ אֲשֶׁר מָשָׁל כִּי תִנָּתֵשׁ מַלְכוּתוֹ וְלַאֲחֵרִים מִלְּבַד־אֵלֶּה	**Dn 11,4.** Pero, una vez establecido, su reino se quebrará y será repartido hacia los cuatro vientos del cielo; no pasará a sus descendientes ni conservará la extensión de su poder, pues su soberanía será arrancada y entregada a otros.

Comentario. El «primer año de Darío el Medo» (11,1) continúa una ambientación interna del libro de Daniel; no debe identificarse sin argumentación con Darío I Histaspes, rey aqueménida. La secuencia de «tres reyes» y «el cuarto» (11,2) plantea problemas de selección dinástica y no puede utilizarse como una lista exhaustiva de reyes aqueménidas. El «rey poderoso» (11,3) suele relacionarse con Alejandro III, pero esta identificación es exegética y no una denominación explícita del texto hebreo. Los cuatro vientos (11,4) caracterizan la división de un poder imperial; la identificación con los diádocos es una interpretación historiográfica sustentada por el contexto, no una nomenclatura que aparezca en el versículo.

II. Los reyes del sur y del norte; matrimonio y represalia (11,5–8)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וְיֶחֱזַק מֶלֶךְ־הַנֶּגֶב וּמִן־שָׂרָיו וְיֶחֱזַק עָלָיו וּמָשָׁל מִמְשָׁל רַב מֶמְשַׁלְתּוֹ	**Dn 11,5.** Se fortalecerá el rey del sur; uno de sus oficiales llegará a ser más fuerte que él y ejercerá una soberanía muy amplia.
וּלְקֵץ שָׁנִים יִתְחַבָּרוּ וּבַת מֶלֶךְ־הַנֶּגֶב תָּבוֹא אֶל־מֶלֶךְ הַצָּפוֹן לַעֲשׂוֹת מֵישָׁרִים וְלֹא־תַעְצֹר כּוֹחַ הַזְּרוֹעַ וְלֹא יַעֲמֹד וּזְרֹעוֹ וְתִנָּתֵן הִיא וּמְבִיאֶיהָ וְהַיִּלְדָּהּ וּמַחֲזִקָהּ בָּעִתִּים	**Dn 11,6.** Transcurridos algunos años, pactarán una alianza: la hija del rey del sur irá al rey del norte para concertar un acuerdo. Sin embargo, no conservará la fuerza que la sostiene; ni él ni su descendencia permanecerán. Ella será entregada, con quienes la acompañaron, con quien la engendró y con quien la sostuvo en aquellos tiempos.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וְעָמַד מִנֵּצֶר שָׁרָשָׁיהָ כַּנּוֹ וְיָבֹא אֶל־הַחַיִל וְיָבֹא בְּמָעוֹז מֶלֶךְ הַצָּפוֹן וְעָשָׂה בָהֶם וְהֶחֱזִיק	**Dn 11,7.** De un brote de sus raíces se levantará alguien en su lugar; avanzará con un ejército, penetrará en la fortaleza del rey del norte, actuará contra ellos y prevalecerá.
וְגַם אֱלֹהֵיהֶם עִם־נְסִכֵיהֶם עִם־כְּלֵי חֶמְדָּתָם כֶּסֶף וְזָהָב בַּשִּׁבְיָ יָבִא מִצְרָיִם וְהוּא שָׁנִים יַעֲמֹד מִמֶּלֶךְ הַצָּפוֹן	**Dn 11,8.** Se llevará cautivos a Egipto incluso sus dioses y sus imágenes fundidas, junto con los objetos preciosos de plata y oro; durante algunos años se mantendrá apartado del rey del norte.

Comentario. «Sur» (negev) y «norte» (ṣāfôn) designan, en esta lectura histórica, las potencias ptolemaica egipcia y seléucida siria vistas desde Judea. En 11,5 se suele reconocer a Ptolomeo I y a Seleuco I. El matrimonio de 11,6 se ha vinculado con Berenice, hija de Ptolomeo II, y Antíoco II: la identificación exige cronología dinástica independiente. La secuencia verbal «será entregada» en 11,6 admite dificultad respecto de los sujetos de las cláusulas siguientes; no se debe uniformar la frase sin nota. Los objetos cultuales capturados de 11,8 son evidencia del contenido narrativo, pero no demuestran por sí mismos transmisión de doctrinas iranojudías.

III. Campañas militares y problemas ketiv/qere (11,9–12)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וּבָא בְּמַלְכוּת מֶלֶךְ הַנֶּגֶב וְשָׁב אֶל־אַדְמָתוֹ	**Dn 11,9.** Entrará en el reino del rey del sur, pero regresará a su propia tierra.
(כתיב: ובנו; קרי: וּבָנָיו) יִתְגָּרוּ וְאָסְפוּ הֲמוֹן חֲיָלִים רַבִּים וּבָא בוֹא וְשָׁטַף וְעָבָר וְיָשֹׁב (כתיב: ויתגרו; קרי: וְיִתְגָּרָה) עַד־(כתיב: מעזה; קרי: מָעֻזּוֹ)	**Dn 11,10.** Sus hijos se movilizarán y reunirán grandes ejércitos; uno de ellos avanzará como una inundación, atravesará el territorio y volverá a combatir hasta la fortaleza.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וְיִתְמַרְמַר מֶלֶךְ הַנֶּגֶב וְיָצָא וְנִלְחַם עִמּוֹ עִם־מֶלֶךְ הַצָּפוֹן וְהֶעֱמִיד הָמוֹן רָב וְנִתַּן הֶהָמוֹן בְּיָדוֹ	**Dn 11,11.** El rey del sur se enfurecerá, saldrá a combatir contra el rey del norte; este reunirá una multitud enorme, pero esa fuerza será entregada en manos de su adversario.
וְנִשָּׂא הֶהָמוֹן (כתיב: ירום; קרי: וָרָם) לְבָבוֹ וְהִפִּיל רִבֹּאוֹת וְלֹא יָעוֹז	**Dn 11,12.** Una vez derrotada aquella multitud, se enaltecerá su corazón; derribará a decenas de millares, pero no consolidará su fuerza.

Comentario. En 11,10, la forma consonántica ketiv ובנו («su hijo») contrasta con la lectura qere ובניו («sus hijos»); al final del mismo verso aparece una diferencia entre ויתגרו (ketiv plural) y ויתגרה (qere singular). La traducción opta por «sus hijos» al comienzo y aclara el cambio a un sujeto singular cuando prosigue la campaña. En 11,12 la oposición entre ירום y ורם también exige separar los datos de la tradición masorética de la sintaxis de la traducción. Estos son problemas textuales concretos, no licencias para reconstruir una historia de soberanos enteramente ajena a los testimonios. Para variantes griegas y siríacas se requiere registrar lectura y edición específica en una confrontación ulterior.

IV. Hegemonía septentrional y tierra hermosa (11,13–16)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וְשָׁב מֶלֶךְ הַצָּפוֹן וְהֶעֱמִיד הָמוֹן רַב מִן־הָרִאשׁוֹן וּלְקֵץ הָעִתִּים שָׁנִים יָבוֹא בּוֹא בְּחַיִל גָּדוֹל וּבִרְכוּשׁ רָב	**Dn 11,13.** El rey del norte volverá a reunir un ejército mayor que el primero; al cabo de algunos años avanzará con grandes fuerzas y abundantes recursos.
וּבָעִתִּים הָהֵם רַבִּים יַעַמְדוּ עַל־מֶלֶךְ הַנֶּגֶב וּבְנֵי פָּרִיצֵי עַמְּךָ יִנַּשְּׂאוּ לְהַעֲמִיד חָזוֹן וְנִכְשָׁלוּ	**Dn 11,14.** En aquellos tiempos muchos se alzarán contra el rey del sur; también algunos violentos de tu pueblo se levantarán para hacer cumplir una visión, pero fracasarán.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	Traducción castellana
וְיָבֹא מֶלֶךְ הַצָּפוֹן וְיִשְׁפֹּךְ סוֹלֵלָה וְלָכַד עִיר מִבְצָרוֹת וּזְרֹעוֹת הַנֶּגֶב לֹא יַעֲמֹדוּ וְעַם מִבְחָרָיו וְאֵין כֹּחַ לַעֲמֹד	**Dn 11,15.** Vendrá el rey del norte, levantará un terraplén de asedio y tomará una ciudad fortificada. Las tropas del sur no podrán resistir, ni siquiera sus soldados escogidos tendrán fuerzas para sostenerse.
וְיַעַשׂ הַבָּא אֵלָיו כִּרְצוֹנוֹ וְאֵין עוֹמֵד לְפָנָיו וְיַעֲמֹד בְּאֶרֶץ־הַצְּבִי וְכָלָה בְיָדוֹ	**Dn 11,16.** El invasor actuará conforme a su voluntad, sin que nadie pueda hacerle frente; se establecerá en la tierra hermosa y la devastación quedará bajo su poder.

Comentario. Las referencias a los ejércitos y a las ciudades fortificadas corresponden al imaginario político del período helenístico. En 11,14, «los violentos de tu pueblo» es una caracterización del relato; no autoriza atribuir de forma unívoca esa etiqueta a una facción documentalmente identificada. La «tierra hermosa» (11,16) corresponde al ámbito de Judea dentro de la topografía de Daniel, no a una denominación administrativa persa.

V. Matrimonio diplomático, las islas y sucesión (11,17–20)

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	Traducción castellana
וְיָשֵׂם פָּנָיו לָבוֹא בְּתֹקֶף כָּל־מַלְכוּתוֹ וִישָׁרִים עִמּוֹ וְעָשָׂה וּבַת הַנָּשִׁים יִתֶּן־לוֹ לְהַשְׁחִיתָהּ וְלֹא תַעֲמֹד וְלֹא־לוֹ תִהְיֶה	**Dn 11,17.** Decidirá avanzar con todo el poder de su reino y buscará concertar condiciones de acuerdo; le dará una hija en matrimonio para perjudicarlo, pero el plan no se sostendrá ni le resultará favorable.
(כתיב: וישב; קרי: וְיָשֵׂם) פָּנָיו לְאִיִּים וְלָכַד רַבִּים וְהִשְׁבִּית קָצִין חֶרְפָּתוֹ לוֹ בַּלְתִּי חֶרְפָּתוֹ יָשִׁיב לוֹ	**Dn 11,18.** Entonces orientará sus campañas hacia las costas y las islas y conquistará muchas; pero un comandante pondrá fin a su insolencia y hará recaer sobre él su propia afrenta.
וְיָשֹׁב פָּנָיו לְמָעוּזֵּי אַרְצוֹ וְנִכְשַׁל וְנָפַל וְלֹא יִמָּצֵא	**Dn 11,19.** Volverá después hacia las fortalezas de su país; tropezará, caerá y desaparecerá.

Hebreo masorético vocalizado (WLC) · Dn 11	**Traducción castellana**
וְעָמַד עַל־כַּנּוֹ מַעֲבִיר נוֹגֵשׂ הֶדֶר מַלְכוּת וּבְיָמִים אֲחָדִים יִשָּׁבֵר וְלֹא בְאַפַּיִם וְלֹא בְמִלְחָמָה	**Dn 11,20.** En su lugar se levantará quien haga pasar a un recaudador de tributos por el esplendor del reino; al cabo de pocos días será quebrantado, aunque no en un estallido de ira ni en una guerra.

Comentario. Dn 11,17 contiene וישָׁרִים עִמּוֹ, literalmente una formulación relacionada con «rectitud» o «condiciones equitativas»; la versión castellana «condiciones de acuerdo» es contextual, no un cambio encubierto del texto consonántico. Algunas traducciones prefieren enmendar o resegmentar para llegar a «alianzas»; debe distinguirse la opción semántica de la conjetura textual. La «hija» se suele identificar con Cleopatra I, hija de Antíoco III, dada en matrimonio a Ptolomeo V: no debe confundirse con Cleopatra VII. En 11,18 existe la pareja ketiv וישב / qere וישם («volvió» / «puso [el rostro]»), cuya elección afecta el movimiento narrativo. El «recaudador» de 11,20 se interpreta con frecuencia en relación con Seleuco IV, sin que el versículo dé su nombre.

Conspectus de problemas textuales y decisiones traductoras (selección)

11,1 · Darío el Medo

«Darío el Medo» funciona como referencia narrativa interna; no equivale automáticamente a Darío I (522–486 a. E. C.). La diferenciación afecta la cronología de la tesis de la influencia aqueménida.

11,2–4 · secuencia de soberanos

El cómputo de «tres reyes» y «un cuarto» es discutido; no se añade la identificación de reyes como lectura del hebreo. El vínculo de 11,3–4 con Alejandro y los diádocos es comentario histórico.

11,5–6 · negev, ṣāfôn, mêšārîm

«Rey del sur» y «rey del norte» son títulos narrativos variables, no nombres propios. En 11,6 לַעֲשׂוֹת מֵישָׁרִים permite «concertar condiciones de acuerdo», vinculadas al matrimonio dinástico.

11,10 · dos ketiv/qere

El original normalizado muestra el ketiv singular ובנו y el ketiv plural ויתגרו; el qere propone ובניו («sus hijos») y ויתגרה («combatirá»). La traducción sigue los sujetos indicados en la lectura qere; no debe afirmarse que el manuscrito tenga un único texto indiferenciado.

11,12 · sujeto y forma verbal

La documentación masorética yuxtapone יָרוֹם con וְרָם. La versión castellana comunica el alzamiento del corazón, pero la edición crítica completa debe registrar ambos estados y su relación sintáctica.

11,14–16 · prîṣê ʿammәkā; ʾereṣ haṣṣәbî

La identificación de los «violentos de tu pueblo» y de la «tierra hermosa» depende del horizonte del autor y del contexto helenístico; ninguna expresión demuestra una fuente avéstica.

11,17 · wîšārîm / mêšārîm

Se conserva וישרים; el castellano «condiciones de acuerdo» interpreta el contexto diplomático. La NET Bible discute la lectura alternativa מישרים; el aparato distingue interpretación semántica de enmienda.

11,18 · dirección verbal

Ketiv וישב («volvió») frente a qere וישם («puso [su rostro]»), registrados en el WLC. La traducción «orientará sus campañas» comunica la relación sintáctica sin sustituir silenciosamente el texto.

11,20 · nōgēś

El participio נֹגֵשׂ designa quien exige o recauda; «recaudador de tributos» conserva su campo administrativo.

Fuentes y bibliografía utilizada — Chicago 18

WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Fuente electrónica consultada para el orden y el texto hebreo masorético; incluye particularidades ketiv/qere.

Scolnic, Benjamin. «Is Daniel 11:1–19 Based on a Ptolemaic Narrative?». Journal for the Study of Judaism 45, n.º 2 (2014): 157–184. https://doi.org/10.1163/15700631-12340059.

Collins, John J. Daniel: A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Fortress Press, 1993.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Westminster John Knox Press, 2014. Referencia de contexto exegético para las visiones de Daniel.

NET Bible. «Daniel 11:17», notas de traducción y crítica textual. NET Bible, 1.ª ed. (Richardson, TX: Biblical Studies Press, 2005), notas ad loc..

6. Daniel 11,21–45. Antíoco IV Epífanes y las visiones de la crisis seléucida

Criterio textual. Se transcriben 25 versículos del texto masorético según el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis; el consonántico se comparó con la versión electrónica de WLC (Dn 11) y con la transcripción del Códice de Alepo reproducida en una transcripción digital. Donde la transcripción consonántica de WLC, de tradición alepina, difiere en escritura plena o defectiva, se sigue el texto de Leningrado. No se representa una transcripción diplomática ni se infieren lecturas manuscritas desconocidas. Las diferencias ketiv/qere se localizan en la discusión; el texto castellano es traducción realizada para este libro. El rey no recibe en Dn 11,21–45 el nombre «Antíoco»; su identificación constituye una interpretación histórico-exegética ampliamente defendida, cuya fuerza varía por pasaje.

VI. Acceso al trono, alianzas y distribución del botín (11,21–24)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	**Traducción castellana del volumen**
וְעָמַד עַל־כַּנּוֹ נִבְזֶה וְלֹא־נָתְנוּ עָלָיו הוֹד מַלְכוּת וּבָא בְשַׁלְוָה וְהֶחֱזִיק מַלְכוּת בַּחֲלַקְלַקּוֹת	**Dn 11,21.** En su lugar surgirá un hombre despreciado, a quien no se había otorgado la dignidad real; llegará en un momento de tranquilidad y se apoderará del reino mediante halagos y maniobras.
וּזְרֹעוֹת הַשֶּׁטֶף יִשָּׁטְפוּ מִלְּפָנָיו וְיִשָּׁבֵרוּ וְגַם נְגִיד בְּרִית	**Dn 11,22.** Las fuerzas que irrumpan como una inundación serán barridas ante él y quebradas; también lo será un jefe de la alianza.
וּמִן־הִתְחַבְּרוּת אֵלָיו יַעֲשֶׂה מִרְמָה וְעָלָה וְעָצַם בִּמְעַט־גּוֹי	**Dn 11,23.** Después de concertar un pacto con él, actuará con engaño; ascenderá y se hará poderoso con un grupo pequeño.
בְּשַׁלְוָה וּבְמִשְׁמַנֵּי מְדִינָה יָבוֹא וְעָשָׂה אֲשֶׁר לֹא־עָשׂוּ אֲבֹתָיו וַאֲבוֹת אֲבֹתָיו בִּזָּה וְשָׁלָל וּרְכוּשׁ לָהֶם יִבְזוֹר וְעַל מִבְצָרִים יְחַשֵּׁב מַחְשְׁבֹתָיו וְעַד־עֵת	**Dn 11,24.** Entrará sin aviso en las regiones más prósperas de la provincia y hará lo que no hicieron sus padres ni sus antepasados: repartirá botín, despojos y riquezas entre los suyos y tramará planes contra las fortalezas, aunque solo por un tiempo.

Comentario crítico. En 11,21 el término nibzeh es un juicio narrativo («despreciado», «desestimado»), no un título oficial. Se suele identificar el personaje con Antíoco IV (175–164 a. E. C.), sucesor de Seleuco IV, que había vivido como rehén en Roma. La fórmula «jefe de la alianza» (11,22) es ambigua; la vinculación con Onías III es frecuente, pero no un dato onomástico contenido en la frase. En 11,23–24 el reparto de despojos forma parte de la representación literaria del control político; no demuestra un sistema tributario preciso sin documentación paralela.

VII. Conflictos con Egipto y las naves de Quitim (11,25–30)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	**Traducción castellana del volumen**
וְיָעֵר כֹּחוֹ וּלְבָבוֹ עַל־מֶלֶךְ הַנֶּגֶב בְּחַיִל גָּדוֹל וּמֶלֶךְ הַנֶּגֶב יִתְגָּרֶה לַמִּלְחָמָה בְּחַיִל־גָּדוֹל וְעָצוּם עַד־מְאֹד וְלֹא יַעֲמֹד כִּי־יַחְשְׁבוּ עָלָיו מַחֲשָׁבוֹת	**Dn 11,25.** Movilizará su fuerza y su ánimo contra el rey del sur con un gran ejército; el rey del sur se preparará para combatir con tropas numerosas y muy poderosas, pero no resistirá, porque se urdirán planes contra él.
וְאֹכְלֵי פַּת־בָּגוֹ יְשִׁבְּרוּהוּ וְחֵילוֹ יִשְׁטוֹף וְנָפְלוּ חֲלָלִים רַבִּים	**Dn 11,26.** Los que comen de su mesa provocarán su ruina; su ejército será arrastrado y caerán muchos muertos.
וּשְׁנֵיהֶם הַמַּלְכִים לְבָבָם לְמֵרָע וְעַל־שֻׁלְחָן אֶחָד כָּזָב יְדַבְּרוּ וְלֹא תִצְלָח כִּי־עוֹד קֵץ לַמּוֹעֵד	**Dn 11,27.** Los dos reyes guardarán intenciones perversas; sentados a la misma mesa se dirán mentiras, pero nada prosperará, pues el desenlace espera todavía su momento establecido.
וְיָשֹׁב אַרְצוֹ בִּרְכוּשׁ גָּדוֹל וּלְבָבוֹ עַל־בְּרִית קֹדֶשׁ וְעָשָׂה וְשָׁב לְאַרְצוֹ	**Dn 11,28.** Regresará a su tierra con grandes riquezas, pero orientará sus designios contra la alianza santa; actuará y regresará a su país.
דניאל יא:29 לַמּוֹעֵד יָשׁוּב וּבָא בַנֶּגֶב וְלֹא־תִהְיֶה כָרִאשֹׁנָה וְכָאַחֲרֹנָה	**Dn 11,29.** En el momento señalado volverá a entrar en el sur, pero esta campaña no será como la anterior.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וּבָאוּ בוֹ צִיִּים כִּתִּים וְנִכְאָה וְשָׁב וְזָעַם עַל־בְּרִית־קֹדֶשׁ וְעָשָׂה וְשָׁב וְיָבִן עַל־עֹזְבֵי בְּרִית קֹדֶשׁ	**Dn 11,30.** Naves de Quitim llegarán contra él y quedará abatido; regresará furioso contra la alianza santa y actuará; después volverá y se entenderá con quienes abandonan esa alianza.

Comentario crítico. La guerra contra el «rey del sur» alude, según la reconstrucción histórica dominante, al enfrentamiento con el Egipto ptolemaico. En 11,30 ṣiyyîm kittîm («naves de Quitim») ha sido entendido como referencia al poder romano que detuvo la campaña egipcia de Antíoco en 168 a. E. C. El paralelo externo decisivo es Polibio, Historias 29.27: Gayo Popilio Lenas presentó el mandato del Senado y exigió una decisión inmediata al rey. La identificación es histórica, no un préstamo lingüístico iranio; la tradicional etimología de Quitim no determina por sí sola qué potencia se representa en este lugar.

VIII. Supresión del sacrificio y resistencia de los sabios (11,31–35)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וּזְרֹעִים מִמֶּנּוּ יַעֲמֹדוּ וְחִלְּלוּ הַמִּקְדָּשׁ הַמָּעוֹז וְהֵסִירוּ הַתָּמִיד וְנָתְנוּ הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם	**Dn 11,31.** Fuerzas enviadas por él se levantarán, profanarán el santuario fortificado, suprimirán el sacrificio regular y establecerán la abominación devastadora.
וּמַרְשִׁיעֵי בְרִית יַחֲנִיף בַּחֲלַקּוֹת וְעַם יֹדְעֵי אֱלֹהָיו יַחֲזִקוּ וְעָשׂוּ	**Dn 11,32.** Seducirá con halagos a los que traicionan la alianza, pero el pueblo que conoce a su Dios se mantendrá firme y actuará.
וּמַשְׂכִּילֵי עָם יָבִינוּ לָרַבִּים וְנִכְשְׁלוּ בְּחֶרֶב וּבְלֶהָבָה בִּשְׁבִי וּבְבִזָּה יָמִים	**Dn 11,33.** Los instruidos del pueblo enseñarán a muchos; durante algún tiempo caerán por la espada, el fuego, el cautiverio y el saqueo.
וּבְהִכָּשְׁלָם יֵעָזְרוּ עֵזֶר מְעָט וְנִלְווּ עֲלֵיהֶם רַבִּים בַּחֲלַקְלַקּוֹת	**Dn 11,34.** Cuando caigan recibirán una ayuda pequeña, y muchos se les unirán por conveniencia.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וּמִן־הַמַּשְׂכִּילִים יִכָּשְׁלוּ לִצְרוֹף בָּהֶם וּלְבָרֵר וְלַלְבֵּן עַד־עֵת קֵץ כִּי־עוֹד לַמּוֹעֵד	**Dn 11,35.** Algunos de los instruidos caerán para que se produzcan una purificación, una selección y un refinamiento hasta el tiempo del fin, porque todavía queda un plazo señalado.

Comentario crítico. Hattāmîd, «el [sacrificio] regular», nombra la práctica cultual que el texto declara suprimida; haššiqqûṣ məšōmēm («la abominación devastadora») es una expresión polémica del narrador, no una designación neutra del objeto histórico. 1 Mac 1,54–59 fecha la instalación del dispositivo cultual en Kislev de 167 a. E. C.; 2 Mac 6,1–7 describe su asociación con Zeus Olímpico. No hay unanimidad sobre si se trató de estatua, altar suplementario o transformación del altar existente. Los maskîlîm («sabios», «instruidos») de 11,33–35 constituyen una categoría literaria y social cuya identificación exacta con una facción combatiente no está demostrada.

IX. Exaltación del rey y teología de la soberanía (11,36–39)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וְעָשָׂה כִרְצוֹנוֹ הַמֶּלֶךְ וְיִתְרוֹמֵם וְיִתְגַּדֵּל עַל־כָּל־אֵל וְעַל אֵל אֵלִים יְדַבֵּר נִפְלָאוֹת וְהִצְלִיחַ עַד־כָּלָה זַעַם כִּי נֶחֱרָצָה נֶעֱשָׂתָה	**Dn 11,36.** El rey actuará según su voluntad; se exaltará y se engrandecerá por encima de todo dios y pronunciará palabras inauditas contra el Dios de dioses. Prosperará hasta que se agote la indignación, pues se cumplirá lo decretado.
וְעַל־אֱלֹהֵי אֲבֹתָיו לֹא יָבִין וְעַל־חֶמְדַּת נָשִׁים וְעַל־כָּל־אֱלוֹהַּ לֹא יָבִין כִּי עַל־כֹּל יִתְגַּדָּל	**Dn 11,37.** No tendrá consideración por los dioses de sus padres, ni por el objeto de deseo de las mujeres, ni por ninguna otra divinidad: se exaltará por encima de todas.
וֵאלֹהַּ מָעֻזִּים עַל־כַּנּוֹ יְכַבֵּד וְאֱלֹהַּ אֲשֶׁר לֹא־יְדָעֻהוּ אֲבֹתָיו יְכַבֵּד בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וּבְאֶבֶן יְקָרָה וּבַחֲמֻדוֹת	**Dn 11,38.** En su lugar honrará al dios de las fortalezas; rendirá honor, con oro, plata, piedras preciosas y objetos valiosos, a un dios desconocido para sus antepasados.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וְעָשָׂה לְמִבְצְרֵי מָעֻזִּים עִם־אֱלוֹהַּ נֵכָר אֲשֶׁר (כתיב: הכיר; קרי: יַכִּיר) יַרְבֶּה כָבוֹד וְהִמְשִׁילָם בָּרַבִּים וַאֲדָמָה יְחַלֵּק בְּמָחִיר	**Dn 11,39.** Actuará contra las fortalezas más resistentes con ayuda de un dios extranjero; a quienes reconozca les aumentará los honores, los hará gobernar sobre muchos y repartirá tierras a cambio de un precio.

Comentario crítico. La hipérbole del rey que se coloca por encima de todas las divinidades forma parte de la polémica apocalíptica. No debe transformarse automáticamente en testimonio fiable de una religión personal sincrética ni equipararse con el dualismo avéstico. 11,38 «dios de fortalezas» presenta una dificultad real: la relación con cultos helenísticos particulares es discutida. En 11,39, ketiv הַכִּיר / qere יַכִּיר (reconocer/reconocerá según segmentación) merece un registro, sin alterar la traducción por una identificación gratuita.

X. Horizonte prospectivo, desenlace del tirano y límites del correlato histórico (11,40–45)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וּבְעֵת קֵץ יִתְנַגַּח עִמּוֹ מֶלֶךְ הַנֶּגֶב וְיִשְׁתָּעֵר עָלָיו מֶלֶךְ הַצָּפוֹן בְּרֶכֶב וּבְפָרָשִׁים וּבָאֳנִיּוֹת רַבּוֹת וּבָא בָאֲרָצוֹת וְשָׁטַף וְעָבָר	**Dn 11,40.** En el tiempo del fin, el rey del sur lo embestirá, y el rey del norte se lanzará contra él como una tempestad, con carros, jinetes y numerosas naves; invadirá territorios, los inundará y pasará adelante.
וּבָא בְּאֶרֶץ הַצְּבִי וְרַבּוֹת יִכָּשֵׁלוּ וְאֵלֶּה יִמָּלְטוּ מִיָּדוֹ אֱדוֹם וּמוֹאָב וְרֵאשִׁית בְּנֵי עַמּוֹן	**Dn 11,41.** Entrará en la tierra hermosa y muchos caerán; pero Edom, Moab y los principales de los amonitas escaparán de su mano.
וְיִשְׁלַח יָדוֹ בָּאֲרָצוֹת וְאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא תִהְיֶה לִפְלֵיטָה	**Dn 11,42.** Extenderá su poder sobre diversos territorios y tampoco Egipto escapará.
וּמָשַׁל בְּמִכְמַנֵּי הַזָּהָב וְהַכֶּסֶף וּבְכֹל חֲמֻדוֹת מִצְרַיִם וְלֻבִיִּם וְכֻשִׁים בְּמִצְעָדָיו	**Dn 11,43.** Dominará los tesoros ocultos de oro y plata y todas las riquezas de Egipto; libios y cusitas marcharán tras él.

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 11	Traducción castellana del volumen
וּשְׁמֻעוֹת יְבַהֲלֻהוּ מִמִּזְרָח וּמִצָּפוֹן וְיָצָא בְּחֵמָא גְדֹלָה לְהַשְׁמִיד וּלְהַחֲרִים רַבִּים	**Dn 11,44.** Pero noticias procedentes del este y del norte lo alarmarán; saldrá con gran furia para destruir y exterminar a muchos.
וְיִטַּע אָהֳלֵי אַפַּדְנוֹ בֵּין יַמִּים לְהַר־צְבִי־קֹדֶשׁ וּבָא עַד־קִצּוֹ וְאֵין עוֹזֵר לוֹ	**Dn 11,45.** Instalará las tiendas de su residencia regia entre los mares y el hermoso monte santo; llegará a su fin y nadie acudirá en su ayuda.

Comentario crítico. Estas imágenes de campañas finales y muerte cerca del monte santo no se corresponden linealmente con la información antigua relativa al final de Antíoco IV en el oriente del imperio, en 164 a. E. C. La explicación histórico-crítica mayoritaria considera esta divergencia un indicador de que el autor narra con notable detalle sucesos anteriores y proyecta un desenlace que no ocurrió de la manera prevista. Existen lecturas recapituladoras y teológicas diferentes; deben consignarse como interpretaciones, no como hechos. Compárese 1 Mac 6,1–16, 2 Mac 9,1–29 y la recepción de Porfirio conservada por Jerónimo, Comentario a Daniel, ad 11,40–45.

7. Daniel 12,1–13: resurrección, juicio y cronología apocalíptica

Las trece unidades siguientes constituyen una traducción castellana continua del texto hebreo masorético de Dn 12. Se mantienen los valores de las expresiones numéricas sin forzarlos a un calendario exacto de sucesos atestiguados; los versículos 1–3 y 11–13 reciben tratamiento propio en el comentario. Texto hebreo: el texto vocalizado del Westminster Leningrad Codex (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb), que depende del Códice de Leningrado B 19a, sin acentos, como el resto del Apéndice F; el ketiv y el qere se dan juntos, entre paréntesis; consonántico de contraste: WLC, «Daniel, Chapter 12», WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977) (12-X-2026).

I. Miguel, resurrección y los maskîlîm (12,1–4)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 12	**Traducción castellana del volumen**
וּבָעֵת הַהִיא יַעֲמֹד מִיכָאֵל הַשַּׂר הַגָּדוֹל הָעֹמֵד עַל־בְּנֵי עַמֶּךָ וְהָיְתָה עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא־נִהְיְתָה מִהְיוֹת גּוֹי עַד הָעֵת הַהִיא וּבָעֵת הַהִיא יִמָּלֵט עַמְּךָ כָּל־הַנִּמְצָא כָּתוּב בַּסֵּפֶר	**Dn 12,1.** En aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que protege a los hijos de tu pueblo. Habrá un tiempo de angustia sin igual desde que existen naciones hasta entonces; pero en aquel tiempo será liberado tu pueblo, todo el que se encuentre inscrito en el libro.
וְרַבִּים מִיְּשֵׁנֵי אַדְמַת־עָפָר יָקִיצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לַחֲרָפוֹת לְדִרְאוֹן עוֹלָם	**Dn 12,2.** Muchos de los que duermen en la tierra del polvo despertarán: unos para vida perdurable y otros para vergüenza y desprecio perdurables.
וְהַמַּשְׂכִּלִים יַזְהִרוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ וּמַצְדִּיקֵי הָרַבִּים כַּכּוֹכָבִים לְעוֹלָם וָעֶד	**Dn 12,3.** Los sabios resplandecerán como el brillo del firmamento, y quienes conduzcan a muchos a la justicia, como las estrellas por siempre jamás.
וְאַתָּה דָנִיֵּאל סְתֹם הַדְּבָרִים וְחֻתֹם הַסֵּפֶר עַד־עֵת קֵץ יְשֹׁטְטוּ רַבִּים וְתִרְבֶּה הַדָּעַת	**Dn 12,4.** Y tú, Daniel, guarda estas palabras y sella el libro hasta el tiempo del fin; muchos irán de un lado a otro y el conocimiento aumentará.

Comentario. Dn 12,2 es uno de los testimonios más explícitos de resurrección individual y juicio diferenciador en la literatura hebrea del Segundo Templo. «Muchos» (rabbîm) no debe convertirse por paráfrasis en «todos» ni presentarse como negación inequívoca de universalidad: su función discursiva requiere exégesis. La expresión ḥayyê ʿôlām admite en castellano «vida perdurable» o «vida eterna»: ninguna de las dos opciones, por sí misma, demuestra un préstamo doctrinal iranio. Las comparaciones con la renovación final irania o con el Saošyant han de fecharse por fuente; ninguna semejanza demuestra por sí sola el préstamo directo desde un texto avéstico conservado.

II. Sellamiento del libro y duración de la prueba (12,5–10)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 12	Traducción castellana del volumen
וְרָאִיתִי אֲנִי דָנִיֵּאל וְהִנֵּה שְׁנַיִם אֲחֵרִים עֹמְדִים אֶחָד הֵנָּה לִשְׂפַת הַיְאֹר וְאֶחָד הֵנָּה לִשְׂפַת הַיְאֹר	**Dn 12,5.** Yo, Daniel, miré y vi a otros dos de pie: uno en una orilla del río y el otro en la orilla opuesta.
וַיֹּאמֶר לָאִישׁ לְבוּשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר מִמַּעַל לְמֵימֵי הַיְאֹר עַד־מָתַי קֵץ הַפְּלָאוֹת	**Dn 12,6.** Uno preguntó al hombre vestido de lino que estaba sobre las aguas del río: «¿Cuánto falta para el término de estos acontecimientos extraordinarios?»
וָאֶשְׁמַע אֶת־הָאִישׁ לְבוּשׁ הַבַּדִּים אֲשֶׁר מִמַּעַל לְמֵימֵי הַיְאֹר וַיָּרֶם יְמִינוֹ וּשְׂמֹאלוֹ אֶל־הַשָּׁמַיִם וַיִּשָּׁבַע בְּחֵי הָעוֹלָם כִּי לְמוֹעֵד מוֹעֲדִים וָחֵצִי וּכְכַלּוֹת נַפֵּץ יַד־עַם־קֹדֶשׁ תִּכְלֶינָה כָּל־אֵלֶּה	**Dn 12,7.** Oí al hombre vestido de lino, situado sobre el río, levantar ambas manos al cielo y jurar por el que vive eternamente que sería por un tiempo, tiempos y medio tiempo; cuando terminara de quebrantarse el poder del pueblo santo, todas estas cosas se cumplirían.
וַאֲנִי שָׁמַעְתִּי וְלֹא אָבִין וָאֹמְרָה אֲדֹנִי מָה אַחֲרִית אֵלֶּה	**Dn 12,8.** Yo oí, pero no comprendí; pregunté: «Señor mío, ¿cuál será el resultado de todo esto?»
וַיֹּאמֶר לֵךְ דָּנִיֵּאל כִּי־סְתֻמִים וַחֲתֻמִים הַדְּבָרִים עַד־עֵת קֵץ	**Dn 12,9.** Respondió: «Sigue tu camino, Daniel, pues las palabras permanecen guardadas y selladas hasta el tiempo del fin».
יִתְבָּרֲרוּ וְיִתְלַבְּנוּ וְיִצָּרְפוּ רַבִּים וְהִרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים וְלֹא יָבִינוּ כָּל־רְשָׁעִים וְהַמַּשְׂכִּלִים יָבִינוּ	**Dn 12,10.** Muchos serán depurados, purificados y refinados; los malvados continuarán obrando mal, y ninguno de ellos entenderá, pero los sabios comprenderán.

Comentario. «Tiempo, tiempos y medio tiempo» (12,7) se relaciona con Dn 7,25 y el lenguaje apocalíptico de una crisis limitada; no es un dato astronómico autónomo. Las tres acciones de purificar/refinar en 12,10 son metáforas del sufrimiento y de la fidelidad. La diferenciación entre quienes comprenden y los malvados es una estrategia de autoridad textual que debe interpretarse dentro de la situación social de los sabios.

III. Los 1.290 y 1.335 días; el destino del vidente (12,11–13)

Texto hebreo masorético vocalizado (WLC) · Daniel 12	Traducción castellana del volumen
וּמֵעֵת הוּסַר הַתָּמִיד וְלִתֵּת שִׁקּוּץ שֹׁמֵם יָמִים אֶלֶף מָאתַיִם וְתִשְׁעִים	**Dn 12,11.** Desde que sea suprimido el sacrificio regular y se establezca la abominación devastadora transcurrirán mil doscientos noventa días.
אַשְׁרֵי הַמְחַכֶּה וְיַגִּיעַ לְיָמִים אֶלֶף שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שְׁלֹשִׁים וַחֲמִשָּׁה	**Dn 12,12.** Feliz quien persevere y alcance los mil trescientos treinta y cinco días.
וְאַתָּה לֵךְ לַקֵּץ וְתָנוּחַ וְתַעֲמֹד לְגֹרָלְךָ לְקֵץ הַיָּמִין	**Dn 12,13.** Tú, entretanto, sigue hasta el fin: descansarás y te levantarás para recibir tu parte al término de los días.

Comentario. El texto consigna 1.290 días (12,11) y 1.335 días (12,12). Su diferencia no justifica corregir uno de los números para igualarlos con las 2.300 tardes-mañanas de Dn 8,14 o con la fecha de la restauración en 1 Mac 4,52. La cronología apocalíptica muestra posiblemente sucesivos intentos de determinar el fin de la crisis. En 12,13 el verbo «levantarte» permite un eco de la esperanza de resurrección en 12,2; «tu parte» traduce el lenguaje de asignación del destino.

7 bis. Daniel 10–12: comentario histórico, filológico y comparativo de la visión final

Unidad literaria y método. Daniel 10,1–12,13 forma un conjunto narrativo: 10 introduce al vidente y al mensajero; 11 desarrolla una historia de imperios expresada como revelación; 12 articula la liberación, el despertar de los muertos y los plazos de la crisis. El relato sitúa a Daniel en el tercer año de Ciro (10,1), pero ese encuadre literario no permite fechar la composición de la visión en el siglo VI a. E. C. El horizonte reconstruido para gran parte de 11,21–12,13 es la persecución antioquena de 167–164 a. E. C. Conviene distinguir sistemáticamente tiempo de la narración, historia presupuesta, composición y transmisión manuscrita. La traducción del texto hebreo figura en el Apéndice F y no se repite aquí; se proporciona una exégesis por loci con referencias localizables.

7 bis.1. Daniel 10: Ciro, el hombre vestido de lino y los príncipes de Persia y Grecia

Daniel 10,1–3 ubica la revelación en el tercer año de Ciro, soberano asociado a la conquista persa de Babilonia (539 a. E. C.). El texto presenta tres semanas de duelo o abstinencia; no describe necesariamente un ayuno absoluto, pues especifica que Daniel se privó de alimen-

tos selectos, carne, vino y unciones. El período de veintiún días se corresponde narrativamente con la resistencia del príncipe de Persia durante el mismo número de días (10,13). Es una construcción literaria significativa; convertir la simetría numérica en una cronología verificable de acontecimientos celestes excedería el texto.

La figura que aparece junto al río Ḥiddeqel —identificado ordinariamente con el Tigris— viste lino y porta un cinturón de oro; el cuerpo resplandece y la voz tiene una intensidad sobrehumana (10,4–6). La comparación formal con Ez 1 y 9,2–3 y con las visiones de Dn 7–8 es pertinente. Sin embargo, el personaje no recibe un nombre personal inequívoco en 10,5–6: identificarlo sin discusión con Gabriel o con Miguel es una decisión exegética, no una traducción. También es preciso no identificar automáticamente todas las figuras que hablan o tocan a Daniel a lo largo del capítulo como si el relato especificara siempre un único agente.

En 10,13.20–21 el término hebreo śar designa un príncipe, jefe o responsable. La interpretación tradicional entiende al príncipe de Persia y al de Grecia como poderes celestiales vinculados a pueblos y reinos, en contraste con Miguel, «vuestro príncipe». La lectura alternativa propuesta por Tim Meadowcroft permite examinar referentes políticos y sostiene que el relato deja permeables los planos celeste e histórico. Ninguna de esas hipótesis permite equiparar directamente al príncipe de Persia con Ahura Mazdā, Aŋra Mainyu, un *yazata* específico o una supuesta jerarquía zoroástrica documentada bajo Ciro. Se precisa demostrar el puente histórico, lingüístico y textual antes de afirmar una filiación.

El «libro de la verdad» (sēfer ʾĕmet, 10,21) funciona como autoridad literaria de la revelación venidera. Conviene diferenciar su función —registro celeste del acontecer— de la del «libro» en que constan los destinados a la salvación (12,1): la asociación es posible, pero la identidad material de ambos libros no está explicitada.

7 bis.2. Daniel 11: una historia de Persia, Macedonia, los seléucidas y los lágidas

El primer versículo (11,1) remite al «primer año de Darío el medo», mientras el prólogo de 10,1 se sitúa en el tercer año de Ciro. La diferencia debe conservarse: es una articulación retrospectiva interna al discurso del mensajero, no una cronología regnal continua ni un fundamento para equiparar a este Darío literario con Darío I, hijo de Histaspes. En 11,2 la sucesión de tres reyes persas y un cuarto especialmente rico es una enumeración selectiva: el imperio aqueménida tuvo más de cuatro soberanos. La asociación frecuente del último con Jerjes I (campaña griega de 480 a. E. C.; Heródoto, Historias 7) depende de cómo se cuenta a Ciro y al breve gobernante Bardiya/Gaumata. Debe registrarse la dificultad sin imponer una lista única como lectura literal del hebreo.

El «rey poderoso» de 11,3–4 se identifica en el análisis histórico dominante con Alejandro III de Macedonia; la partición de su reino representa la disgregación posterior a 323 a. E. C. El contraste no establece una secuencia inmediata de sucesiones entre Jerjes y Ale-

jandro: entre ambos reinados median otros reyes persas. En 11,5–20 «sur» y «norte» se entienden geográficamente desde Judea: el Egipto de los Ptolomeos y la monarquía seléucida centrada en Siria. Los matrimonios dinásticos (11,6 y 11,17), expediciones y alternancias entre ambos reinos deben contextualizarse con la historia helenística, sin proyectarlas al período de Darío I ni convertir las descripciones en registros diplomáticos literales.

En 11,21–39 la identificación de la figura real con Antíoco IV Epífanes (175–164 a. E. C.) es históricamente sólida en sus líneas generales, aunque los detalles requieren examen separado. Las campañas egipcias, la resistencia romana en 168 a. E. C. (11,30; Polibio, Historias 29.27) y la supresión del sacrificio regular con la «abominación devastadora» (11,31) hacen inteligible la crisis del templo en 167. Las fuentes judías antiguas no son homogéneas: 1 Mac 1,54–59; 4,52–59 y 2 Mac 6–7; 10,1–8 tienen énfasis, cronologías y objetivos diferentes. La rededicación de 164 a. E. C. constituye un punto de comparación documental, no una equivalencia automática con cada plazo apocalíptico de Daniel.

En 11,40–45 el rey del norte encuentra su fin en un escenario próximo a la montaña santa. Ese cuadro difiere de las noticias de la muerte de Antíoco IV durante su campaña oriental en 164 a. E. C. (1 Mac 6,1–16; 2 Mac 9; Polibio 31.9, según la tradición fragmentaria; J. D. Bing y Joseph Sievers, «Antiochus», Encyclopaedia Iranica). Para la lectura histórico-crítica, la divergencia sirve como indicio para situar la expectativa final antes de conocerse el desenlace histórico; existen interpretaciones teológicas y recapituladoras distintas, que deben consignarse como tales. La traducción conserva la discrepancia sin enmendar el texto.

7 bis.3. Daniel 12: Miguel, juicio, resurrección y plazos de la liberación

Miguel reaparece como «gran príncipe» que protege al pueblo (12,1), en continuidad con 10,13.21. El período de angustia se presenta como crisis excepcional y culmina en la salvación de quienes aparecen inscritos en el libro. Esta expresión se relaciona con la imaginería bíblica del registro de los vivos (Ex 32,32–33; Mal 3,16), sin demostrar dependencia de un libro celestial persa determinado. El contraste entre el libro de 10,21 y el de 12,1 debe mantenerse visible en la traducción y en el comentario.

Daniel 12,2 describe que «muchos» (rabbîm) de quienes duermen en el polvo despertarán; unos a vida perdurable y otros a ignominia duradera. Es un testimonio cardinal de resurrección y retribución en la literatura judía del Segundo Templo. La discusión filológica gira en parte sobre el alcance de «muchos»: no es lícito sustituir el término por «todos» sin nota, ni deducir de la palabra que el texto niegue concluyentemente cualquier proyección más amplia. En 12,3 los maskîlîm, los «instruidos» o «sabios», brillan como el firmamento: el pasaje vincula sufrimiento, enseñanza y vindicación. Su identificación con una organización histórica única durante la revuelta macabea sigue siendo una hipótesis.

Remisión ecdótica — Daniel 12,2–3. Para las diferencias OG/Θ en las imágenes del despertar, la expresión adicional sobre la dispersión y la formulación sobre

quienes «hacen prevalecer mis palabras» (OG 12,3), véase el aparato del capítulo XVI. En este comentario de Daniel se mantiene el valor del hebreo masorético como texto base de la traducción; la presencia de variantes griegas no permite decidir por sí sola cuál sería la forma autógrafa ni fechar un préstamo escatológico iranio.

La relación con Isaías 26,19, Ezequiel 37 y otros testimonios judíos obliga a considerar desarrollos internos de la tradición antes de atribuir a una fuente irania la doctrina de la resurrección. Los materiales avésticos sobre la renovación final y los textos pahlavíes sobre resurrección son comparandos legítimos, pero no son un mismo testimonio cronológico: fecha del estrato religioso, composición del texto conservado, transmisión manuscrita y traducción moderna deben diferenciarse. Para apoyar una influencia histórica no bastan equivalencias terminológicas como «resurrección» y «renovación del mundo».

En 12,4.9 se ordena conservar sellada la revelación hasta el tiempo del fin; este recurso literario explica su autoridad retrospectiva. En 12,7 aparecen «un tiempo, tiempos y medio tiempo» (cf. 7,25). Los números 1.290 días (12,11) y 1.335 días (12,12) deben conservarse como dos cifras distintas, sin armonizarlas con las «2.300 tardes y mañanas» de 8,14. Su interpretación puede estar relacionada con sucesivos horizontes de expectativa durante la crisis, pero la correspondencia exacta con un calendario comprobable no se deriva de los datos conservados. Por último, la promesa de «levantarte» y recibir «tu porción» al término de los días (12,13) relaciona la suerte personal del vidente con el destino escatológico del pueblo.

7 bis.4. Aparato sintético por locus: traducción, historia y comparación

Locus	Decisión filológica, análisis y control documental
10,1–3	Tercer año de Ciro y tres semanas de abstinencia; fecha narrativa distinta de la datación de composición. Cf. 10,13 (veintiún días).
10,4–6	Varón vestido de lino junto al Ḥiddeqel/Tigris; la identificación del mensajero no se explicita mediante nombre propio. Comparar Ez 1 y 9,2–3 sin igualar personajes.
10,13.20–21	Śar: príncipe/jefe; Miguel frente a Persia y Grecia. Lecturas celestial y político-celestial: Meadowcroft, 2004, 99–113; discusión léxica en el estudio de 2021 sobre šārîm. No equivaler con yazatas por analogía.
10,21 y 12,1	«Libro de la verdad» / «libro» de los salvados: funciones literarias relacionadas, identidad no demostrada. Cf. Ex 32,32–33; Mal 3,16.
11,1–4	Darío el medo, secuencia selectiva de soberanos persas, Jerjes como referente probable; Alejandro y fragmentación macedonia. Cf. Heródoto 7; comentario histórico de Collins.

Locus	Decisión filológica, análisis y control documental
11,5–20	Norte: ámbito seléucida; sur: Egipto ptolemaico, respecto de Judea. La reconstrucción genealógica y diplomática no sustituye las lecturas hebreas.
11,21–39	Antíoco IV y crisis del templo; 167 a. E. C., supresión del sacrificio y abominación devastadora. Cf. 1 Mac 1,54–59; 2 Mac 6,1–7.
11,40–45	Final profetizado y muerte histórica en la campaña oriental: divergencia relevante para datación y hermenéutica. Cf. 1 Mac 6; 2 Mac 9; Iranica, «Antiochus».
12,1–3	Miguel, registro de salvación, rabbîm, ḥayyê ʿôlām y maskîlîm. Resurrección diferenciada; debate sobre alcance de «muchos». Cf. Is 26,19.
12,4–10	Sellamiento del libro y tiempo, tiempos y medio tiempo; discurso de legitimación apocalíptica, no cronología administrativa persa.
12,11–13	1.290 y 1.335 días, junto a la porción final de Daniel. No armonizar con 8,14 (2.300 tardes y mañanas) sin argumentación crítica.

7 bis.5. Fuentes antiguas y bibliografía de control (Chicago 18)

Fuentes antiguas: Daniel 10–12, hebreo masorético (citas por capítulo y versículo); Éxodo 32,32–33; Isaías 26,19; Ezequiel 37; Malaquías 3,16; 1 Macabeos 1,54–59; 4,52–59; 6,1–16; 2 Macabeos 6–7; 9; 10,1–8; Heródoto, Historias 7; Polibio, Historias 29.27 y 31.9. Las remisiones identifican loci, no folios de códices consultados directamente.

Collins, John J. Daniel: A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Fortress Press, 1993.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Westminster John Knox Press, 2014.

Meadowcroft, Tim. «Who Are the Princes of Persia and Greece (Daniel 10)? Pointers Towards the Danielic Vision of Earth and Heaven». Journal for the Study of the Old Testament 29, n.º 1 (2004): 99–113. https://doi.org/10.1177/030908920402900105.

Bing, J. Daniel, y Joseph Sievers. «Antiochus». Encyclopaedia Iranica 2, n.º 2 (1986): 125–135. Actualizado el 16 de abril de 2015. https://www.iranicaonline.org/articles/antiochus-1-thirteen-kings-of-the-seleucid-dynasty/.

Net Bible. Daniel 10,13.21 y 12,1, notas textuales y de traducción. NET Bible, 1.ª ed. (Richardson, TX: Biblical Studies Press, 2005), notas ad loc..

Ron, Zvi. «Allegorical Interpretation of Daniel 12:2». Jewish Bible Quarterly 47, n.º 2 (2019): 123–127. Artículo de historia de la interpretación: su lectura alegórica documentada no sustituye la exégesis principal del texto hebreo.

Alcance. Este comentario profundiza los capítulos 10–12 de Daniel sin repetir la traducción, y separa el texto masorético, las interpretaciones modernas, los testimonios antiguos y las comparaciones iranias. El griego antiguo y Teodoción requieren un aparato comparativo propio.

8. Dossier histórico. Antíoco IV Epífanes y la profanación del templo de Jerusalén (175–164 a. E. C.)

Estatuto documental. El expediente reúne literatura judía de la crisis, historiadores grecorromanos y testimonios posteriores. Es imprescindible distinguir la datación de los acontecimientos (175–164 a. E. C.), la composición de cada obra y la fecha de sus manuscritos. Ninguno de los relatos macabeos debe usarse como transcripción literal de un decreto seléucida conservado en archivo real.

8.1. Gobierno, sacerdocio y helenización antes de 167

Antíoco IV, de la dinastía seléucida, ocupó el trono desde 175 hasta 164 a. E. C. La disputa entre Onías III, Jasón y Menelao por el sumo sacerdocio constituye una condición política esencial de la crisis. Según 2 Mac 4,7–26, Jasón negoció su investidura y promovió un gimnasio y una organización cívica helenizante en Jerusalén; Menelao consiguió luego la dignidad sacerdotal mediante una oferta mayor. 1 Mac 1,11–15 refiere grupos judíos favorables a la adopción de costumbres griegas. Las fuentes divergen en datos personales y en las responsabilidades: no es metodológicamente legítimo describir a «los judíos» como un bloque uniforme ni igualar helenización y abandono del judaísmo.

La política monetaria y la legitimación dinástica del soberano pertenecen al horizonte helenístico, no al gobierno de Darío I. El epíteto Epiphanḗs («manifestación [divina]») tiene valor de ideología regia; su aparición no determina el significado preciso de todas las iniciativas sobre el templo.

8.2. Egipto, Roma y el desencadenamiento de la violencia (169–168)

Antíoco intervino militarmente en Egipto; la retirada de la campaña de 168 se produjo ante una misión romana, relatada con especial nitidez por Polibio, Historias 29.27, episodio del círculo trazado por Popilio Lenas. El testimonio griego ofrece aquí un control histórico exterior a Daniel y los Macabeos. La secuencia de las incursiones en Jerusalén y el saqueo del santuario se narra desde perspectivas distintas en 1 Mac 1,20–28 y 2 Mac 5,1–27. Las cifras de víctimas de 2 Mac 5,13–14 son recursos cuantitativos del relato y no registros demográficos auditados.

Daniel 11,29–30 refleja el retorno del rey desde Egipto y la humillación ocasionada por las «naves de Quitim». En 1 Mac 1,29–40 y 2 Mac 5 se presenta la militarización de Jerusalén y la instalación de una guarnición. La ubicación y evolución de la Acrá deben anali-

zarse con arqueología y crítica topográfica; no puede deducirse una planta exacta de la sola narración literaria.

8.3. Medidas cultuales, prohibiciones y santuario profanado (167)

1 Mac 1,41–64 atribuye al rey disposiciones contra los sacrificios tradicionales, la observancia del sábado, las festividades, la circuncisión y la conservación de los rollos de la Ley. En 1,54 se sitúa el establecimiento de la «abominación devastadora» el día 15 de Kislev del año 145 de la era seléucida (167 a. E. C.); 1,59 describe sacrificios sobre el altar transformado el día 25. 2 Mac 6,1–7 añade la dedicación del templo de Jerusalén a Zeus Olímpico y del santuario de Garizim a Zeus Hospitalario, junto con ceremonias forzadas. Es necesario distinguir lo que cada obra relata y las reconstrucciones modernas del proceso institucional.

La coacción religiosa descrita por los relatos incluye episodios de martirio por prácticas alimentarias y fidelidad legal (2 Mac 6,18–31, Eleazar; 7,1–42, madre y siete hijos). La representación es confesional y su función ejemplar es constitutiva del texto. La discusión historiográfica actual cuestiona la idea de una única orden universal aplicada homogéneamente desde la capital y examina la interacción de elites sacerdotales, fiscalidad, revuelta y administración imperial (Honigman, 2014; Kratz, 2024).

8.4. Resistencia, restauración cultual y muerte del rey (166–164)

1 Mac 2–4 describe a Matatías y a Judas Macabeo y organiza una memoria heroica de la resistencia. 1 Mac 4,36–59 relata la purificación del santuario, el desmontaje del altar profanado, la construcción de un altar nuevo y la nueva dedicación el 25 de Kislev del año 148 de la era seléucida, equivalente a diciembre de 164 a. E. C. La celebración de ocho días constituye el antecedente literario fundamental de Janucá. 2 Mac 10,1–8 ofrece una narración paralela y explicaciones litúrgicas no idénticas; no deben fusionarse las dos versiones.

Los relatos sobre la muerte de Antíoco conservados en 1 Mac 6,1–16 y 2 Mac 9,1–29 exhiben diferencias de localización, causalidad y retórica moralizante. La relación de Dn 11,40–45 con el desenlace histórico es especialmente importante: la campaña final descrita no coincide claramente con la muerte del rey en el oriente del imperio. La divergencia refuerza el análisis literario de la expectativa apocalíptica antes que una lectura mecánica de todas sus imágenes como crónica.

8.5. Matriz cronológica y documental, 175–164 a. E. C.

175 a. E. C. — Ascenso de Antíoco IV; disputa por el sacerdocio de Jerusalén. Fuente: 2 Mac 4,7–26. Tipo: narración literaria retrospectiva con interés en los conflictos cívicos.

169–168 a. E. C. — Campañas egipcias y saqueos narrados de Jerusalén. Fuentes: 1 Mac 1,16–28; 2 Mac 5; Dn 11,25–30. Control político externo: Polibio, Historias 29.27 (168).

167 a. E. C. — Supresión del sacrificio regular y nuevo culto impuesto en el santuario. Fuentes: 1 Mac 1,41–64; 2 Mac 6,1–7; Dn 11,31 y 12,11. Fechas de Kislev de 1 Mac 1,54 y 1,59.

166–164 a. E. C. — Resistencia macabea y restauración. Fuentes: 1 Mac 2–4; 2 Mac 8–10. No se extrapolan las cifras militares como datos administrativos.

164 a. E. C. — 25 de Kislev: nueva dedicación del templo. Fuentes: 1 Mac 4,52–59; 2 Mac 10,1–8. Muerte de Antíoco en campaña oriental: 1 Mac 6 y 2 Mac 9 (relatos no idénticos).

8.6. Libros y autores antiguos para estudiar esta crisis: datación, lengua y transmisión

Daniel, especialmente capítulos 7–12. Hebreo y arameo; redacción final de las visiones generalmente situada en la crisis de 167–164 a. E. C., aunque incorpora tradiciones y relatos anteriores. Testimonio judío próximo a la crisis, no crónica cortesana persa contemporánea.

1 Macabeos, especialmente capítulos 1–6. Original hebreo no conservado como obra íntegra; se transmite principalmente en griego. Compuesto después de los hechos, probablemente a fines del siglo II a. E. C. Fuente historiográfica favorable a la dinastía asmonea.

2 Macabeos, especialmente capítulos 3–10. Obra griega que se presenta como compendio de una historia en cinco libros de Jasón de Cirene (2 Mac 2,19–32); la obra extensa de Jasón se ha perdido. Composición del compendio posterior a la crisis, con terminus dado por las cartas de 2 Mac 1. Perspectiva teológica del templo y del martirio.

Polibio, Historias, libro 29.27 (siglo II a. E. C.; griego). Testimonio de política mediterránea y la intervención romana en Egipto; no es una historia directa del templo de Jerusalén.

Eclesiástico o Ben Sira (Sabiduría de Jesús ben Sirá), original hebreo de comienzos del siglo II a. E. C., traducción griega por el nieto después de 132 a. E. C. Pertinente como antecedente de las estructuras sacerdotales, no como relato de las medidas de 167.

Literatura enoquita, especialmente el «Apocalipsis de los animales» (1 Henoc 85–90). Tradición conservada íntegramente en geʿez, con antecedentes griegos y fragmentos arameos de Qumrán; su contexto se relaciona con el ambiente macabeo, aunque composición y testimonios materiales poseen fechas distintas.

Libro de los Jubileos. Obra hebrea del siglo II a. E. C., conservada principalmente en geʿez y en fragmentos hebreos de Qumrán. Documento de debates sobre calendario, ley e identidad; no relato directo del reinado de Antíoco.

Diodoro Sículo, Biblioteca histórica (siglo I a. E. C.; griego), y Tito Livio, Historia de Roma desde su fundación 45.12 (época augustea; latín). Informan sobre la diplomacia y el ámbito político grecorromano; requieren comparar qué se conserva de cada episodio.

Flavio Josefo, Antigüedades judías 12.237–264 y 12.316–325, y Guerra judía 1.31–40 (siglo I E. C.; griego). Relatos tardíos que reelaboran fuentes macabeas; deben estudiarse por su dependencia y divergencias, no como testimonio independiente de 167.

Porfirio, Contra los cristianos, libro 12 (siglo III E. C.; perdido), transmitido en fragmentos y polémica por Jerónimo, Comentario a Daniel (comienzos del siglo V E. C.; latín). Es un testimonio indirecto para la historia de la interpretación de Daniel y sus referencias a Antíoco.

8.7. Aparato comparativo y decisiones filológicas fundamentales

Dn 11,30 · ṣiyyîm kittîm

La expresión se vincula históricamente con la intervención romana de 168 en Egipto (Polibio 29.27). Una identificación histórica no autoriza traducir el hebreo consonántico directamente como «romanos» sin nota.

Dn 11,31; 12,11 · hattāmîd / šiqqûṣ məšōmēm

Se traduce «sacrificio regular» y «abominación devastadora». 1 Mac 1,54 y 2 Mac 6,2–5 permiten contextualizar el vocabulario, sin certificar la forma material exacta del objeto. El pasaje sobre Zeus pertenece al testimonio de 2 Mac y no a las palabras del texto de Daniel.

Dn 11,33–35 y 12,3 · maskîlîm

Se traduce «sabios» o «instruidos» con referencia a su función pedagógica; su correspondencia con combatientes macabeos es materia de debate, no identificación inequívoca.

Dn 11,40–45 · última campaña

El desenlace anunciado diverge de las noticias sobre las campañas finales del rey. Mantener visible la discontinuidad entre fuente apocalíptica y reconstrucción histórica es condición de crítica de fuentes.

Dn 12,2 · rabbîm / ḥayyê ʿôlām

«Muchos» y «vida perdurable» conservan el valor original sin interpretar a priori la extensión universal de la resurrección. La comparación con desarrollos iranios es temática e histórica, no filiación demostrada.

Dn 12,11–12 · 1.290 / 1.335

Ambos números se conservan y comentan por separado. No se armonizan con 2.300 tardes-mañanas (Dn 8,14) ni con el calendario de Janucá.

Fuentes antiguas, ediciones consultadas y estudios modernos (Chicago 18)

Daniel 11–12, texto masorético: WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977). Versículos citados por locus, sin atribución de folios.

Biblia Hebraica. «Daniel 11». Transcripción consonántica del texto asociado al Códice de Alepo. una transcripción digital. WLC 4.20 (cf. BHS).

1 Macabeos 1–6, especialmente 1,41–64; 4,36–59; 6,1–16. Citas por libro, capítulo y versículo. Texto de consulta: United States Conference of Catholic Bishops, Bible, «1 Maccabees», capítulos 1 y 4. Rahlfs y Hanhart, Septuaginta (2006); Rahlfs y Hanhart, Septuaginta (2006). Edición moderna de traducción inglesa, no edición crítica del original griego.

2 Macabeos 4–10, especialmente 4,7–26; 5,1–27; 6,1–7; 7,1–42; 9,1–29; 10,1–8. Texto de consulta: United States Conference of Catholic Bishops, Bible, «2 Maccabees». Rahlfs y Hanhart, Septuaginta (2006). La versión castellana de este dossier es paráfrasis analítica, no reproducción de traducción editorial contemporánea.

Polibio. Historias 29.27. Traducción inglesa de W. R. Paton en Loeb Classical Library (texto reproducido por Bill Thayer, LacusCurtius, University of Chicago). https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Polybius/29*.html. Referencia histórica estable 29.27; la cita de página impresa depende de la edición consultada.

Flavio Josefo. Antigüedades judías 12.237–264. Traducción inglesa de William Whiston, disponible en Lexundria. B. Niese, ed., Flavii Iosephi opera (Berlín: Weidmann, 1887–1895); R. Marcus, trad., Josephus VII, LCL 365 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1943). Traducción histórica consultada, no base para un nuevo texto griego.

Jerónimo. Comentario a Daniel, ad 11,40–45, para la transmisión indirecta de argumentos de Porfirio. Distinguir el testimonio de Jerónimo del escrito perdido de Porfirio.

Collins, John J. Daniel: A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Fortress Press, 1993.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Westminster John Knox Press, 2014.

Honigman, Sylvie. Tales of High Priests and Taxes: The Books of the Maccabees and the Judean Rebellion against Antiochos IV. University of California Press, 2014.

Honigman, Sylvie. «Antiochus IV Epiphanes and the Maccabean Rebellion in Josephus' Writings». En The Oxford Handbook of Josephus, editado por Kenneth Atkinson, 135–146. Oxford University Press, 2026. https://doi.org/10.1093/9780197539101.003.0015.

Kratz, Reinhard G. «Antiochus IV's Persecution as Portrayed in the Book of Daniel». TheTorah.com, 2024. J. J. Collins, Daniel, Hermeneia (Minneapolis: Fortress Press, 1993).

3. Esdras 4,8–6,18 y 7,12–26: arameo de cancillería

Los pasajes arameos de Esdras (correspondencia administrativa y narración) se presentan en esta sección como dossier textual; la traducción castellana de los pasajes seleccionados se encuentra en el capítulo XLII y la cobertura continua del texto masorético se documenta en el apéndice F. Se señalan los rasgos de interés para la tesis: la fórmula «Dios del cielo» (*ʾĕlāh šĕmayyāʾ*, 5,11–12; 6,9–10; 7,12; 7,21; 7,23), los términos iranios (*dāt*, *gizbar*, *pitgām*, *ʾaḥašdarpĕnayyāʾ*, *ʾospar-nā*) y la cita de Ciro (6,3–5).

Esd 4,8
רְחוּם בְּעֵל־טְעֵם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא כְּתַבוּ אִגְּרָה חֲדָה עַל־יְרוּשְׁלֶם לְאַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא מַלְכָּא כְּנֶמָא

Esd 4,9
אֱדַיִן רְחוּם בְּעֵל־טְעֵם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא וּשְׁאָר כְּנָוָתְהוֹן דִּינָיֵא וַאֲפַרְסַתְכָיֵא טַרְפְּלָיֵא אֲפָרְסָיֵא (כתיב: ארכוי; קרי: אַרְכְּוָיֵא) בָּבְלָיֵא שׁוּשַׁנְכָיֵא (כתיב: דהוא; קרי: דֶּהָיֵא) עֵלְמָיֵא

Esd 4,10
וּשְׁאָר אַמַּיָא דִּי הַגְלִי אָסְנַפַּר רַבָּא וְיַקִּירָא וְהוֹתֵב הִמּוֹ בְּקִרְיָה דִּי שָׁמְרַיִן וּשְׁאָר עֲבַר־נַהֲרָה וּכְעֶנָת

Esd 4,11
דְּנָה פַּרְשֶׁגֶן אִגַּרְתָּא דִּי שְׁלַחוּ עֲלוֹהִי עַל־אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא מַלְכָּא עַבְדָיִךְ אֱנָשׁ עֲבַר־נַהֲרָה וּכְעֶנָת

Esd 4,12
יְדִיעַ לֶהֱוֵא לְמַלְכָּא דִּי יְהוּדָיֵא דִּי סְלִקוּ מִן־לְוָתָךְ עֲלֵינָא אֲתוֹ לִירוּשְׁלֶם קִרְיְתָא מָרְדְתָּא (כתיב: ובאישתא; קרי: וּבִישְׁתָּא) בָּנַיִן (כתיב: ושורי; קרי: וְשׁוּרַיָּא) (כתיב: אשכללו; קרי: שַׁכְלִילוּ) וְאֻשַּׁיָּא יַחִיטוּ

Esd 4,13
כְּעַן יְדִיעַ לֶהֱוֵא לְמַלְכָּא דִּי הֵן קִרְיְתָא דָךְ תִּתְבְּנֵא וְשׁוּרַיָּה יִשְׁתַּכְלְלוּן
מִנְדָּה־בְלוֹ וַהֲלָךְ לָא יִנְתְּנוּן וְאַפְּתֹם מַלְכִים תְּהַנְזֵק

Esd 4,14
כְּעַן כָּל־קֳבֵל דִּי־מְלַח הֵיכְלָא מְלַחְנָא וְעַרְוַת מַלְכָּא לָא אֲרִיךְ לַנָא לְמֶחֱזֵא
עַל־דְּנָה שְׁלַחְנָא וְהוֹדַעְנָא לְמַלְכָּא

Esd 4,15
דִּי יְבַקַּר בִּסְפַר־דָּכְרָנַיָּא דִּי אֲבָהָתָךְ וּתְהַשְׁכַּח בִּסְפַר דָּכְרָנַיָּא וְתִנְדַּע דִּי
קִרְיְתָא דָךְ קִרְיָא מָרְדָא וּמְהַנְזְקַת מַלְכִין וּמְדִנָן וְאֶשְׁתַּדּוּר עָבְדִין בְּגַוַּהּ
מִן־יוֹמָת עָלְמָא עַל־דְּנָה קִרְיְתָא דָךְ הָחְרְבַת

Esd 4,16
מְהוֹדְעִין אֲנַחְנָה לְמַלְכָּא דִּי הֵן קִרְיְתָא דָךְ תִּתְבְּנֵא וְשׁוּרַיָּה יִשְׁתַּכְלְלוּן לָקֳבֵל
דְּנָה חֶלְק בַּעֲבַר נַהֲרָא לָא אִיתַי לָךְ

Esd 4,17
פִּתְגָמָא שְׁלַח מַלְכָּא עַל־רְחוּם בְּעֵל־טְעֵם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא וּשְׁאָר כְּנָוָתְהוֹן דִּי
יָתְבִין בְּשָׁמְרִין וּשְׁאָר עֲבַר־נַהֲרָה שְׁלָם וּכְעֶת

Esd 4,18
נִשְׁתְּוָנָא דִּי שְׁלַחְתּוּן עֲלֶינָא מְפָרַשׁ קֳרִי קֳדָמָי

Esd 4,19
וּמִנִּי שִׂים טְעֵם וּבַקַּרוּ וְהַשְׁכַּחוּ דִּי קִרְיְתָא דָךְ מִן־יוֹמָת עָלְמָא עַל־מַלְכִין
מִתְנַשְּׂאָה וּמְרַד וְאֶשְׁתַּדּוּר מִתְעָבֶד־בַּהּ

Esd 4,20
וּמַלְכִין תַּקִּיפִין הֲווֹ עַל־יְרוּשְׁלֶם וְשַׁלִּיטִין בְּכֹל עֲבַר נַהֲרָה וּמִדָּה בְלוֹ וַהֲלָךְ
מִתְיְהֵב לְהוֹן

Esd 4,21
כְּעַן שִׂימוּ טְעֵם לְבַטָּלָא גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ וְקִרְיְתָא דָךְ לָא תִתְבְּנֵא עַד־מִנִּי טַעְמָא יִתְּשָׂם

Esd 4,22
וּזְהִירִין הֱווֹ שָׁלוּ לְמֶעְבַּד עַל־דְּנָה לְמָה יִשְׁגֵּא חֲבָלָא לְהַנְזָקַת מַלְכִין

Esd 4,23
אֱדַיִן מִן־דִּי פַּרְשֶׁגֶן נִשְׁתְּוָנָא דִּי (כתיב: ארתחששתא; קרי: אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּ) מַלְכָּא קֱרִי קֱדֶם־רְחוּם וְשִׁמְשַׁי סָפְרָא וּכְנָוָתְהוֹן אֲזַלוּ בִבְהִילוּ לִירוּשְׁלֶם עַל־יְהוּדָיֵא וּבַטִּלוּ הִמּוֹ בְּאֶדְרָע וְחֵיל

Esd 4,24
בֱּאדַיִן בְּטֵלַת עֲבִידַת בֵּית־אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וַהֲוָת בָּטְלָא עַד שְׁנַת תַּרְתֵּין לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מֶלֶךְ־פָּרָס

Esd 5,1
וְהִתְנַבִּי חַגַּי (כתיב: נביאה; קרי: נְבִיָּא) וּזְכַרְיָה בַר־עִדּוֹא (כתיב: נביאיא; קרי: נְבִיֵּיא) עַל־יְהוּדָיֵא דִּי בִיהוּד וּבִירוּשְׁלֶם בְּשֵׁם אֱלָהּ יִשְׂרָאֵל עֲלֵיהוֹן

Esd 5,2
בֱּאדַיִן קָמוּ זְרֻבָּבֶל בַּר־שַׁאַלְתִּיאֵל וְיֵשׁוּעַ בַּר־יוֹצָדָק וְשָׁרִיו לְמִבְנֵא בֵּית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וְעִמְּהוֹן (כתיב: נביאיא; קרי: נְבִיֵּיא) דִּי־אֱלָהָא מְסָעֲדִין לְהוֹן

Esd 5,3
בֵּהּ־זִמְנָא אֲתָא עֲלֵיהוֹן תַּתְּנַי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה וּשְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתְהוֹן וְכֵן אָמְרִין לְהֹם מַן־שָׂם לְכֹם טְעֵם בַּיְתָא דְנָה לִבְנֵא וְאֵשַׁרְנָא דְנָה לְשַׂכְלְלָה

Esd 5,4
אֱדַיִן כְּנֵמָא אֲמַרְנָא לְהֹם מַן־אִנּוּן שְׁמָהָת גֻּבְרַיָּא דִּי־דְנָה בְנְיָנָא בָּנִין

Esd 5,5
וְעֵין אֱלָהֲהֹם הֲוָת עַל־שָׁבֵי יְהוּדָיֵא וְלָא־בַטִּלוּ הִמּוֹ עַד־טַעְמָא לְדָרְיָוֶשׁ יְהָךְ
וֱאֲדַיִן יְתִיבוּן נִשְׁתְּוָנָא עַל־דְּנָה

Esd 5,6
פַּרְשֶׁגֶן אִגַּרְתָּא דִּי־שְׁלַח תַּתְּנַי פַּחַת עֶבֶר־נַהֲרָה וּשְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתֵהּ
אֲפַרְסְכָיֵא דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה עַל־דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא

Esd 5,7
פִּתְגָמָא שְׁלַחוּ עֲלוֹהִי וְכִדְנָה כְּתִיב בְּגַוֵּהּ לְדָרְיָוֶשׁ מַלְכָּא שְׁלָמָא כֹלָּא

Esd 5,8
יְדִיעַ לֶהֱוֵא לְמַלְכָּא דִּי־אֲזַלְנָא לִיהוּד מְדִינְתָּא לְבֵית אֱלָהָא רַבָּא וְהוּא
מִתְבְּנֵא אֶבֶן גְּלָל וְאָע מִתְּשָׂם בְּכֶתְלַיָּא וַעֲבִידְתָּא דְךָ אָסְפַּרְנָא מִתְעַבְדָא
וּמַצְלַח בִּידֵיהֹם

Esd 5,9
אֱדַיִן שְׁאֵלְנָא לְשָׁבַיָּא אִלֵּךְ כְּנֶמָא אֲמַרְנָא לְהֹם מַן־שָׂם לְכֹם טְעֵם בַּיְתָא דְנָה
לְמִבְנְיָה וְאֻשַּׁרְנָא דְנָה לְשַׁכְלְלָה

Esd 5,10
וְאַף שְׁמָהָתְהֹם שְׁאֵלְנָא לְהֹם לְהוֹדָעוּתָךְ דִּי נִכְתֻּב שֻׁם־גֻּבְרַיָּא דִּי בְרָאשֵׁיהֹם

Esd 5,11
וּכְנֶמָא פִּתְגָמָא הֲתִיבוּנָא לְמֵמַר אֲנַחְנָא הִמּוֹ עַבְדּוֹהִי דִּי־אֱלָהָּ שְׁמַיָּא וְאַרְעָא
וּבָנַיִן בַּיְתָא דִּי־הֲוָא בְנֵה מִקַּדְמַת דְּנָה שְׁנִין שַׂגִּיאָן וּמֶלֶךְ לְיִשְׂרָאֵל רַב בְּנָהִי
וְשַׁכְלְלֵהּ

Esd 5,12
לָהֵן מִן־דִּי הַרְגִּזוּ אֲבָהֲתַנָא לֶאֱלָהָּ שְׁמַיָּא יְהַב הִמּוֹ בִּיַד נְבוּכַדְנֶצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל
(כתיב: כסדיא; קרי: כַּסְדָּאָה) וּבַיְתָה דְנָה סַתְּרֵהּ וְעַמָּה הַגְלִי לְבָבֶל

Esd 5,13
בְּרַם בִּשְׁנַת חֲדָה לְכוֹרֶשׁ מַלְכָּא דִּי בָבֶל כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא שָׂם טְעֵם בֵּית־אֱלָהָא
דְנָה לִבְנֵא

Esd 5,14
וְאַף מָאנַיָּא דִּי־בֵית־אֱלָהָא דִּי דַהֲבָה וְכַסְפָּא דִּי נְבוּכַדְנֶצַּר הַנְפֵּק מִן־הֵיכְלָא
דִּי בִירוּשְׁלֶם וְהֵיבֵל הִמּוֹ לְהֵיכְלָא דִּי בָבֶל הַנְפֵּק הִמּוֹ כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא
מִן־הֵיכְלָא דִּי בָבֶל וְיִהִיבוּ לְשֵׁשְׁבַּצַּר שְׁמֵהּ דִּי פֶּחָה שָׂמֵהּ

Esd 5,15
וַאֲמַר־לֵהּ (כתיב: אלה; קרי: אֵל) מָאנַיָּא שֵׂא אֵזֶל־אֲחֵת הִמּוֹ בְּהֵיכְלָא דִּי
בִירוּשְׁלֶם וּבֵית אֱלָהָא יִתְבְּנֵא עַל־אַתְרֵהּ

Esd 5,16
אֱדַיִן שֵׁשְׁבַּצַּר דֵּךְ אֲתָא יְהַב אַשַּׁיָּא דִּי־בֵית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וּמִן־אֱדַיִן
וְעַד־כְּעַן מִתְבְּנֵא וְלָא שְׁלִם

Esd 5,17
וּכְעַן הֵן עַל־מַלְכָּא טָב יִתְבַּקַּר בְּבֵית גִּנְזַיָּא דִּי־מַלְכָּא תַּמָּה דִּי בְבָבֶל הֵן אִיתַי
דִּי־מִן־כּוֹרֶשׁ מַלְכָּא שִׂים טְעֵם לְמִבְנֵא בֵּית־אֱלָהָא דֵּךְ בִּירוּשְׁלֶם וּרְעוּת
מַלְכָּא עַל־דְּנָה יִשְׁלַח עֲלֵינָא

Esd 6,1
בֵּאדַיִן דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא שָׂם טְעֵם וּבַקַּרוּ בְּבֵית סִפְרַיָּא דִּי גְנִזַיָּא מְהַחֲתִין תַּמָּה
בְּבָבֶל

Esd 6,2
וְהִשְׁתְּכַח בְּאַחְמְתָא בְּבִירְתָא דִּי בְמָדַי מְדִינְתָּה מְגִלָּה חֲדָה וְכֵן־כְּתִיב בְּגַוַּהּ
דִּכְרוֹנָה

Esd 6,3
בִּשְׁנַת חֲדָה לְכוֹרֶשׁ מַלְכָּא כּוֹרֶשׁ שָׂם טְעֵם בֵּית־אֱלָהָא בִּירוּשְׁלֶם
בַּיְתָא יִתְבְּנֵא אֲתַר דִּי־דָבְחִין דִּבְחִין וְאֶשׁוֹהִי מְסוֹבְלִין רוּמֵהּ אַמִּין שִׁתִּין
פְּתָיֵהּ אַמִּין שִׁתִּין

Esd 6,4
נְדָבָכִין דִּי־אֶבֶן גְּלָל תְּלָתָא וְנִדְבָּךְ דִּי־אָע חֲדַת וְנִפְקָתָא מִן־בֵּית מַלְכָּא
תִּתְיְהֵב

Esd 6,5
וְאַף מָאנֵי בֵית־אֱלָהָא דִּי דַהֲבָה וְכַסְפָּא דִּי נְבוּכַדְנֶצַּר הַנְפֵּק מִן־הֵיכְלָא
דִּי־בִירוּשְׁלֶם וְהֵיבֵל לְבָבֶל יַהֲתִיבוּן וְיהָךְ לְהֵיכְלָא דִּי־בִירוּשְׁלֶם לְאַתְרֵהּ
וְתַחֵת בְּבֵית אֱלָהָא

Esd 6,6
כְּעַן תַּתְנֵי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה שְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתְהוֹן אֲפַרְסָכָיֵא דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה
רַחִיקִין הֱווֹ מִן־תַּמָּה

Esd 6,7
שְׁבָקוּ לַעֲבִידַת בֵּית־אֱלָהָא דֵּךְ פַּחַת יְהוּדֵיא וּלְשָׁבֵי יְהוּדֵיא בֵּית־אֱלָהָא דֵּךְ
יִבְנוֹן עַל־אַתְרֵהּ

Esd 6,8
וּמִנִּי שִׂים טְעֵם לְמָא דִּי־תַעַבְדוּן עִם־שָׁבֵי יְהוּדֵיא אִלֵּךְ לְמִבְנֵא בֵּית־אֱלָהָא
דֵּךְ וּמִנְכְסֵי מַלְכָּא דִּי מִדַּת עֲבַר נַהֲרָה אָסְפַּרְנָא נִפְקְתָא תֶּהֱוֵא מִתְיַהֲבָא
לְגֻבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי־לָא לְבַטָּלָא

Esd 6,9
וּמָה חַשְׁחָן וּבְנֵי תוֹרִין וְדִכְרִין וְאִמְּרִין לַעֲלָוָן לֵאֱלָהּ שְׁמַיָּא חִנְטִין מְלַח חֲמַר
וּמְשַׁח כְּמֵאמַר כָּהֲנַיָּא דִּי־בִירוּשְׁלֶם לֶהֱוֵא מִתְיְהֵב לְהוֹם יוֹם בְּיוֹם דִּי־לָא
שָׁלוּ

Esd 6,10
דִּי־לֶהֱוֹן מְהַקְרְבִין נִיחוֹחִין לֶאֱלָהּ שְׁמַיָּא וּמְצַלַּיִן לְחַיֵּי מַלְכָּא וּבְנוֹהִי

Esd 6,11
וּמִנִּי שִׂים טְעֵם דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי יְהַשְׁנֵא פִּתְגָמָא דְנָה יִתְנְסַח אָע מִן־בַּיְתֵהּ וּזְקִיף יִתְמְחֵא עֲלֹהִי וּבַיְתֵהּ נְוָלוּ יִתְעֲבֵד עַל־דְּנָה

Esd 6,12
וֵאלָהָא דִּי שַׁכִּן שְׁמֵהּ תַּמָּה יְמַגַּר כָּל־מֶלֶךְ וְעַם דִּי יִשְׁלַח יְדֵהּ לְהַשְׁנָיָה לְחַבָּלָה בֵּית־אֱלָהָא דֵךְ דִּי בִירוּשְׁלֶם אֲנָה דָרְיָוֶשׁ שָׂמֶת טְעֵם אָסְפַּרְנָא יִתְעֲבַד

Esd 6,13
אֱדַיִן תַּתְנַי פַּחַת עֲבַר־נַהֲרָה שְׁתַר בּוֹזְנַי וּכְנָוָתְהוֹן לְקֳבֵל דִּי־שְׁלַח דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּנֶמָא אָסְפַּרְנָא עֲבַדוּ

Esd 6,14
וְשָׁבֵי יְהוּדָיֵא בָּנַיִן וּמַצְלְחִין בִּנְבוּאַת חַגַּי (כתיב: נביאה; קרי: נְבִיָּא) וּזְכַרְיָה בַּר־עִדּוֹא וּבְנוֹ וְשַׁכְלְלוּ מִן־טַעַם אֱלָהּ יִשְׂרָאֵל וּמִטְּעֵם כּוֹרֶשׁ וְדָרְיָוֶשׁ וְאַרְתַּחְשַׁשְׂתְּא מֶלֶךְ פָּרְס

Esd 6,15
וְשֵׁיצִיא בַּיְתָה דְנָה עַד יוֹם תְּלָתָה לִירַח אֲדָר דִּי־הִיא שְׁנַת־שֵׁת לְמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא

Esd 6,16
וַעֲבַדוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּהֲנַיָּא וְלֵוָיֵא וּשְׁאָר בְּנֵי־גָלוּתָא חֲנֻכַּת בֵּית־אֱלָהָא דְנָה בְּחֶדְוָה

Esd 6,17
וְהַקְרִבוּ לַחֲנֻכַּת בֵּית־אֱלָהָא דְנָה תּוֹרִין מְאָה דִּכְרִין מָאתַיִן אִמְּרִין אַרְבַּע מְאָה וּצְפִירֵי עִזִּין (כתיב: לחטיא; קרי: לְחַטָּאָה) עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל תְּרֵי־עֲשַׂר לְמִנְיָן שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל

Esd 6,18
וַהֲקִימוּ כָהֲנַיָּא בִּפְלֶגְתְּהוֹן וְלֵוָיֵא בְּמַחְלְקָתְהוֹן עַל־עֲבִידַת אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם כִּכְתָב סְפַר מֹשֶׁה

Esd 7,12
אַרְתַּחְשַׁסְתְּא מֶלֶךְ מַלְכַיָּא לְעֶזְרָא כָהֲנָא סָפַר דָּתָא דִּי־אֱלָהּ שְׁמַיָּא גְּמִיר וּכְעֶנֶת

Esd 7,13
מִנִּי שִׂים טְעֵם דִּי כָל־מִתְנַדַּב בְּמַלְכוּתִי מִן־עַמָּה יִשְׂרָאֵל וְכָהֲנוֹהִי וְלֵוָיֵא לְמֵהַךְ לִירוּשְׁלֶם עִמָּךְ יְהָךְ

Esd 7,14
כָּל־קֳבֵל דִּי מִן־קֳדָם מַלְכָּא וְשִׁבְעַת יָעֲטוֹהִי שְׁלִיחַ לְבַקָּרָא עַל־יְהוּד וְלִירוּשְׁלֶם בְּדָת אֱלָהָךְ דִּי בִידָךְ

Esd 7,15
וּלְהֵיבָלָה כְּסַף וּדְהַב דִּי־מַלְכָּא וְיָעֲטוֹהִי הִתְנַדַּבוּ לֶאֱלָהּ יִשְׂרָאֵל דִּי בִירוּשְׁלֶם מִשְׁכְּנֵהּ

Esd 7,16
וְכֹל כְּסַף וּדְהַב דִּי תְהַשַּׁכַּח בְּכֹל מְדִינַת בָּבֶל עִם הִתְנַדָּבוּת עַמָּא וְכָהֲנַיָּא מִתְנַדְּבִין לְבֵית אֱלָהֲהֹם דִּי בִירוּשְׁלֶם

Esd 7,17
כָּל־קֳבֵל דְּנָה אָסְפַּרְנָא תִקְנֵא בְּכַסְפָּא דְנָה תּוֹרִין דִּכְרִין אִמְּרִין וּמִנְחָתְהוֹן וְנִסְכֵּיהוֹן וּתְקָרֵב הִמּוֹ עַל־מַדְבְּחָה דִּי בֵית אֱלָהֲכֹם דִּי בִירוּשְׁלֶם

Esd 7,18
וּמָה דִּי (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) וְעַל־(כתיב: אחיך; קרי: אָחָךְ) יְיטַב בְּשְׁאָר כַּסְפָּא וְדַהֲבָה לְמֶעְבַּד כִּרְעוּת אֱלָהֲכֹם תַּעַבְדוּן

Esd 7,19
וּמָאנַיָּא דִּי־מִתְיַהֲבִין לָךְ לְפָלְחַן בֵּית אֱלָהָךְ הַשְׁלֵם קֳדָם אֱלָהּ יְרוּשְׁלֶם

Esd 7,20
וּשְׁאָר חַשְׁחוּת בֵּית אֱלָהָךְ דִּי יִפֶּל־לָךְ לְמִנְתַּן תִּנְתִּן מִן־בֵּית גִּנְזֵי מַלְכָּא

Esd 7,21
וּמִנִּי אֲנָה אַרְתַּחְשַׁסְתְּא מַלְכָּא שִׂים טְעֵם לְכֹל גִּזְבְּרַיָּא דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה דִּי כָּל־דִּי יִשְׁאֲלֻנְכוֹן עֶזְרָא כָּהֲנָה סָפַר דָּתָא דִּי־אֱלָהּ שְׁמַיָּא אָסְפַּרְנָא יִתְעֲבַד

Esd 7,22
עַד־כִּסַּף כַּכְּרִין מְאָה וְעַד־חִנְטִין כֹּרִין מְאָה וְעַד־חֲמַר בַּתִּין מְאָה וְעַד־בַּתִּין מְשַׁח מְאָה וּמְלַח דִּי־לָא כְתָב

Esd 7,23
כָּל־דִּי מִן־טַעַם אֱלָהּ שְׁמַיָּא יִתְעֲבֵד אַדְרַזְדָּא לְבֵית אֱלָהּ שְׁמַיָּא דִּי־לְמָה לֶהֱוֵא קְצַף עַל־מַלְכוּת מַלְכָּא וּבְנוֹהִי

Esd 7,24
וּלְכֹם מְהוֹדְעִין דִּי כָל־כָּהֲנַיָּא וְלֵוָיֵא זַמָּרַיָּא תָּרְעַיָּא נְתִינַיָּא וּפָלְחֵי בֵּית אֱלָהָא דְנָה מִנְדָּה בְלוֹ וַהֲלָךְ לָא שַׁלִּיט לְמִרְמֵא עֲלֵיהֹם

Esd 7,25
וְאַנְתְּ עֶזְרָא כְּחָכְמַת אֱלָהָךְ דִּי־בִידָךְ מֶנִּי שָׁפְטִין וְדַיָּנִין דִּי־לֶהֱוֹן (כתיב: דאנין; קרי: דְּאִינִין) לְכָל־עַמָּה דִּי בַּעֲבַר נַהֲרָה לְכָל־יָדְעֵי דָתֵי אֱלָהָךְ וְדִי לָא יָדַע תְּהוֹדְעוּן

Esd 7,26
וְכָל־דִּי־לָא לֶהֱוֵא עָבֵד דָּתָא דִּי־אֱלָהָךְ וְדָתָא דִּי מַלְכָּא אָסְפַּרְנָא דִּינָה לֶהֱוֵא מִתְעֲבֵד מִנֵּהּ הֵן לְמוֹת הֵן (כתיב: לשרשו; קרי: לִשְׁרֻשִׁי) הֵן־לַעֲנָשׁ נִכְסִין וְלֶאֱסוּרִין

Nota de control textual — Daniel 2,4–6 (hebreo / arameo)

Dn 2,4 no es íntegramente arameo: «Los caldeos hablaron al rey en arameo» pertenece aún a la cláusula introductoria hebrea; el discurso directo comienza con מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי, «¡Rey, vive para siempre!». Esta frontera lingüística no debe desplazarse por una traducción que omita la introducción narrativa.

Dn 2,5: מִלְּתָא מִנִּי אַזְדָּא. La forma אַזְדָּא presenta dificultades léxicas conocidas. «La decisión que procede de mí es irrevocable» es una interpretación contextual posible, no una equivalencia etimológica asegurada. Debe mantenerse el registro de alternativas interpretativas en el aparato, evitando usar este giro por sí solo como evidencia de préstamo doctrinal iranio.

Dn 2,6 contrapone dos exigencias: revelar el sueño y dar su interpretación (חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ). La traducción debe conservar ambas y distinguir מַתְּנָן («presentes»), נְבִזְבָּה («recompensa/dádivas») y יְקָר שַׂגִּיא («gran honor»), sin subsumir los tres sustantivos bajo una sola palabra española.

Esd 7,24 enumera sacerdotes, levitas, cantores, porteros, servidores del templo y demás trabajadores de la casa de Dios; el cierre negativo no establece una exención religiosa genérica, sino la prohibición de imponer a ese conjunto las tres cargas fiscales designadas como מִנְדָּה, בְּלוֹ וְהֶלְךְ. Se conserva la tríada transliterada con glosa («tributo, impuesto y peaje/servicio»); las equivalencias institucionales exactas son discutidas.

Esd 7,25 exige distinguir la instrucción de nombrar magistrados (שָׁפְטִין וְדַיָּנִין) del mandato de enseñar a quienes no conocen la ley. La secuencia «דאנין / דְּאִיְּנִין» no es una duplicación ni un error de transcripción, sino la pareja ketiv/qere del texto masorético (WLC 4.20): el ketiv דאנין se lee según el qere דְּאִיְּנִין, participio plural de דִּין, «que juzguen».

Esd 7,26 articula «la ley de tu Dios» y «la ley del rey» mediante dos sintagmas paralelos, y concluye con cuatro sanciones alternativas: muerte, expulsión/destierro, confiscación de bienes y encarcelamiento. «לשרשו / לְשָׁרְשִׁי» es asimismo una pareja ketiv/qere (WLC 4.20): ambas formas remiten al mismo sustantivo, «desarraigo», que la traducción vierte como «destierro».

Estos comentarios se basan en los pasajes arameos visibles en el propio Apéndice F y en su segmentación.

3 bis. Daniel 1,1–21: hebreo masorético y traducción castellana

Texto de base reproducido por versículos: Daniel 1 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb). Original hebreo vocalizado y traducción castellana elaborada para este estudio. El capítulo es íntegramente hebreo en la tradición masorética; el inicio arameo ocurre en Dn 2,4 b. La narración en contexto babilónico y su fecha de composición literaria son problemas diferentes.

Dn 1,1

בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמַלְכוּת יְהוֹיָקִים מֶלֶךְ־יְהוּדָה בָּא נְבוּכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל
יְרוּשָׁלַם וַיָּצַר עָלֶיהָ

En el tercer año del reinado de Joaquim, rey de Judá, Nabucodonosor, rey de Babilonia, vino contra Jerusalén y la sitió.

Dn 1,2

וַיִּתֵּן אֲדֹנָי בְּיָדוֹ אֶת־יְהוֹיָקִים מֶלֶךְ־יְהוּדָה וּמִקְצָת כְּלֵי בֵית־הָאֱלֹהִים
וַיְבִיאֵם אֶרֶץ־שִׁנְעָר בֵּית אֱלֹהָיו וְאֶת־הַכֵּלִים הֵבִיא בֵּית אוֹצַר אֱלֹהָיו

El Señor entregó en su mano a Joaquim, rey de Judá, y parte de los utensilios de la casa de Dios. Los llevó a la tierra de Sinar, al templo de su dios, y depositó los utensilios en su tesorería.

Dn 1,3

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַשְׁפְּנַז רַב סָרִיסָיו לְהָבִיא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִזֶּרַע הַמְּלוּכָה
וּמִן־הַפַּרְתְּמִים

El rey ordenó a Aspenaz, jefe de sus funcionarios de corte, que trajera jóvenes de entre los israelitas, de estirpe real y de la nobleza.

Dn 1,4

יְלָדִים אֲשֶׁר אֵין־בָּהֶם כָּל־(כתיב: מאום; קרי: מוּם) וְטוֹבֵי מַרְאֶה
וּמַשְׂכִּילִים בְּכָל־חָכְמָה וְיֹדְעֵי דַעַת וּמְבִינֵי מַדָּע וַאֲשֶׁר כֹּחַ בָּהֶם לַעֲמֹד
בְּהֵיכַל הַמֶּלֶךְ וּלְלַמְּדָם סֵפֶר וּלְשׁוֹן כַּשְׂדִּים

Debían ser jóvenes sin defecto físico, de buen aspecto, instruidos en toda sabiduría, dotados de conocimientos y capaces de comprender la ciencia; aptos para servir en el palacio del rey y para aprender la escritura y la lengua de los caldeos.

Dn 1,5

וַיְמַן לָהֶם הַמֶּלֶךְ דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ מִפַּת־בַּג הַמֶּלֶךְ וּמִיֵּין מִשְׁתָּיו וּלְגַדְּלָם
שָׁנִים שָׁלוֹשׁ וּמִקְצָתָם יַעַמְדוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ

El rey les asignó una ración diaria de los manjares reales y del vino que bebía, y dispuso que fueran educados durante tres años; al concluirlos debían presentarse a su servicio.

Dn 1,6

וַיְהִי בָהֶם, מִבְּנֵי יְהוּדָה--דָּנִיֵּאל חֲנַנְיָה, מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה.

Entre ellos, procedentes de los hijos de Judá, estaban Daniel, Ananías, Misael y Azarías.

Dn 1,7

וַיָּשֶׂם לָהֶם שַׂר הַסָּרִיסִים שֵׁמוֹת וַיָּשֶׂם לְדָנִיֵּאל בֵּלְטְשַׁאצַּר וְלַחֲנַנְיָה שַׁדְרַךְ
וּלְמִישָׁאֵל מֵישַׁךְ וְלַעֲזַרְיָה עֶבֶד נְגוֹ

El jefe de los funcionarios les impuso nombres: a Daniel, Beltsasar; a Ananías, Sadrac; a Misael, Mesac; y a Azarías, Abed-Negó.

Dn 1,8

וַיָּשֶׂם דָּנִיֵּאל עַל־לִבּוֹ אֲשֶׁר לֹא־יִתְגָּאַל בְּפַתְבַּג הַמֶּלֶךְ וּבְיֵין מִשְׁתָּיו וַיְבַקֵּשׁ
מִשַּׂר הַסָּרִיסִים אֲשֶׁר לֹא יִתְגָּאָל

Daniel tomó la decisión de no contaminarse con la comida ni con el vino del rey; por eso pidió al jefe de los funcionarios que le permitiera mantenerse sin contaminarse.

Dn 1,9

וַיִּתֵּן הָאֱלֹהִים אֶת־דָּנִיֵּאל לְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים לִפְנֵי שַׂר הַסָּרִיסִים

Dios hizo que Daniel encontrara benevolencia y compasión ante el jefe de los funciona rios.

Dn 1,10

וַיֹּאמֶר שַׂר הַסָּרִיסִים לְדָנִיֵּאל יָרֵא אֲנִי אֶת־אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר מִנָּה
אֶת־מַאֲכַלְכֶם וְאֶת־מִשְׁתֵּיכֶם אֲשֶׁר לָמָּה יִרְאֶה אֶת־פְּנֵיכֶם זֹעֲפִים
מִן־הַיְלָדִים אֲשֶׁר כְּגִילְכֶם וְחִיַּבְתֶּם אֶת־רֹאשִׁי לַמֶּלֶךְ

Pero el jefe respondió: «Temo a mi señor el rey, que les ha asignado la comida y la bebida. Si los ve más desmejorados que los jóvenes de su edad, harán que mi cabeza peli gre ante el rey».

Dn 1,11

וַיֹּאמֶר דָּנִיֵּאל אֶל־הַמֶּלְצַר אֲשֶׁר מִנָּה שַׂר הַסָּרִיסִים עַל־דָּנִיֵּאל חֲנַנְיָה
מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה

Entonces Daniel dijo al encargado que el jefe de los funcionarios había puesto al frente de Daniel, Ananías, Misael y Azarías:

Dn 1,12

נַסֹּ־נָא אֶת־עֲבָדֶיךָ יָמִים עֲשָׂרָה וְיִתְּנוּ־לָנוּ מִן־הַזֵּרֹעִים וְנֹאכְלָה וּמַיִם
וְנִשְׁתֶּה

«Pon a prueba a tus servidores durante diez días; que nos den legumbres para comer y agua para beber.

Dn 1,13

וְיֵרָאוּ לְפָנֶיךָ מַרְאֵינוּ וּמַרְאֵה הַיְלָדִים הָאֹכְלִים אֵת פַּתְבַּג הַמֶּלֶךְ וְכַאֲשֶׁר תִּרְאֵה עֲשֵׂה עִם־עֲבָדֶיךָ

Luego compara nuestro aspecto con el de los jóvenes que comen de la mesa del rey; según lo que observes, obra con tus servidores».

Dn 1,14

וַיִּשְׁמַע לָהֶם, לַדָּבָר הַזֶּה; וַיְנַסֵּם, יָמִים עֲשָׂרָה.

El encargado aceptó la propuesta y los puso a prueba durante diez días.

Dn 1,15

וּמִקְצָת יָמִים עֲשָׂרָה נִרְאָה מַרְאֵיהֶם טוֹב וּבְרִיאֵי בָשָׂר מִן־כָּל־הַיְלָדִים הָאֹכְלִים אֵת פַּתְבַּג הַמֶּלֶךְ

Transcurridos los diez días, mostraban mejor aspecto y estaban mejor nutridos que los jóvenes que comían de la mesa del rey.

Dn 1,16

וַיְהִי הַמֶּלְצַר נֹשֵׂא אֶת־פַּתְבָּגָם וְיֵין מִשְׁתֵּיהֶם וְנֹתֵן לָהֶם זֵרְעֹנִים

El encargado retiró su ración de comida y su vino, y les daba alimentos vegetales.

Dn 1,17

וְהַיְלָדִים הָאֵלֶּה אַרְבַּעְתָּם נָתַן לָהֶם הָאֱלֹהִים מַדָּע וְהַשְׂכֵּל בְּכָל־סֵפֶר וְחָכְמָה וְדָנִיֵּאל הֵבִין בְּכָל־חָזוֹן וַחֲלֹמוֹת

A los cuatro jóvenes Dios les concedió conocimiento y destreza en toda clase de escritos y saberes; a Daniel, además, comprensión de toda visión y sueño.

Dn 1,18

וּלְמִקְצָת הַיָּמִים אֲשֶׁר־אָמַר הַמֶּלֶךְ לַהֲבִיאָם וַיְבִיאֵם שַׂר הַסָּרִיסִים לִפְנֵי נְבֻכַדְנֶצַּר

Al concluir el período fijado por el rey para presentarlos, el jefe de los funcionarios los condujo ante Nabucodonosor.

Dn 1,19

וַיְדַבֵּר אִתָּם, הַמֶּלֶךְ, וְלֹא נִמְצָא מִכֻּלָּם, כִּדְנִיֵּאל חֲנַנְיָה מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה; וַיַּעַמְדוּ, לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ.

El rey conversó con ellos y no encontró entre todos a ninguno comparable con Daniel, Ananías, Misael y Azarías; por eso quedaron a su servicio.

Dn 1,20

וְכֹל דְּבַר חָכְמַת בִּינָה אֲשֶׁר־בִּקֵּשׁ מֵהֶם הַמֶּלֶךְ וַיִּמְצָאֵם עֲשֶׂר יָדוֹת עַל כָּל־הַחַרְטֻמִּים הָאַשָּׁפִים אֲשֶׁר בְּכָל־מַלְכוּתּוֹ

En toda cuestión de sabiduría y discernimiento que el rey les consultaba, los encontraba diez veces superiores a los especialistas en artes adivinatorias y a los conjuradores de todo su reino.

Dn 1,21

וַיְהִי, דָּנִיֵּאל, עַד-שְׁנַת אַחַת, לְכוֹרֶשׁ הַמֶּלֶךְ.

Daniel permaneció hasta el primer año del rey Ciro.

Notas filológicas, históricas y de traducción

1. Dn 1,1: «tercer año» de Joaquim no se debe armonizar automáticamente con otras cronologías regias. La comparación con Jr 25,1; 46,2 y 2 Re 24,1 obliga a distinguir sistemas de cómputo y recursos narrativos.

2. Dn 1,2 y Esd 1,7–11: la secuencia de vasos del templo llevados a Babilonia y posteriormente devueltos establece un vínculo literario explícito; no demuestra la integridad documental de ninguno de los dos relatos cortesanos.

3. Dn 1,3: הַפַּרְתֻּמִּים (hap-partəmîm), «nobles» o «altos dignatarios», es un posible préstamo de origen iranio en el texto hebreo. Su primera atestiguación literaria y la fecha de la escena que representa deben distinguirse.

4. Dn 1,5 y 1,8: פַּת־בַּג (pat-bag), ración de la mesa regia, se conserva como unidad léxica en el análisis; «manjares» explicita función contextual, no una equivalencia etimológica demostrada. La pureza alimentaria es el eje narrativo, no prueba de una regla zoroástrica compartida.

5. Dn 1,7: la asignación de nombres de corte debe tratarse como dato narrativo; las etimologías de Beltsasar y Abed-Negó requieren control de sus consonantes, posibles teónimos y transmisión textual, sin retrotraducciones especulativas.

6. Dn 1,17 y 1,20: distinguir la sabiduría cortesana del motivo visionario atribuido específicamente a Daniel. Los términos חַרְטֻמִּים y אַשָּׁפִים designan clases de especialistas que no deben equipararse sin más con un clero persa.

7. Dn 1,21: «hasta el primer año de Ciro» funciona como cierre retrospectivo del personaje; el libro contiene visiones situadas narrativamente en otros años. La fecha narrada no es criterio suficiente para fechar la redacción final.

8. Para el aparato de edición crítica, comparar por unidad el texto hebreo de base con las versiones griegas (griego antiguo y Teodoción), diferenciando traducción, expansión y transmisión. El texto aquí publicado no sustituye ese trabajo de recensio.

3 ter. Daniel 8,1–8: comienzo hebreo de la visión del carnero y el macho cabrío

Texto: Daniel 8,1–8 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb). Se conserva la segmentación hebrea y se ofrece traducción castellana elaborada a partir de los versos transcritos. Este dossier abre la secuencia hebrea Dn 8,1–12,13, que se edita de forma continua. No se interpola aquí el texto griego antiguo ni Teodoción.

Dn 8,1

בִּשְׁנַת שָׁלוֹשׁ לְמַלְכוּת בֵּלְאשַׁצַּר הַמֶּלֶךְ חָזוֹן נִרְאָה אֵלַי אֲנִי דָנִיֵּאל אַחֲרֵי
הַנִּרְאָה אֵלַי בַּתְּחִלָּה

En el tercer año del reinado del rey Belsasar se me apareció una visión a mí, Daniel, después de la que se me había aparecido anteriormente.

Dn 8,2

וָאֶרְאֶה בֶּחָזוֹן וַיְהִי בִּרְאֹתִי וַאֲנִי בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה אֲשֶׁר בְּעֵילָם הַמְּדִינָה
וָאֶרְאֶה בֶּחָזוֹן וַאֲנִי הָיִיתִי עַל־אוּבַל אוּלָי

En la visión me vi en Susa, la ciudadela de la provincia de Elam; y allí, en la visión, estaba junto al curso de agua del Ulai.

Dn 8,3

וָאֶשָּׂא עֵינַי וָאֶרְאֶה וְהִנֵּה אַיִל אֶחָד עֹמֵד לִפְנֵי הָאֻבָל וְלוֹ קְרָנָיִם וְהַקְּרָנַיִם
גְּבֹהוֹת וְהָאַחַת גְּבֹהָה מִן־הַשֵּׁנִית וְהַגְּבֹהָה מִן־הַגְּבֹהָה עֹלָה בָּאַחֲרֹנָה

Alcé los ojos y vi un carnero con dos cuernos de pie junto al curso de agua. Los dos cuernos eran altos; uno sobrepasaba al otro y el más alto había surgido después.

Dn 8,4

רָאִיתִי אֶת־הָאַיִל מְנַגֵּחַ יָמָּה וְצָפוֹנָה וָנֶגְבָּה וְכָל־חַיּוֹת לֹא־יַעַמְדוּ לְפָנָיו
וְאֵין מַצִּיל מִיָּדוֹ וְעָשָׂה כִרְצֹנוֹ וְהִגְדִּיל

Vi al carnero embestir hacia occidente, hacia el norte y hacia el sur. Ninguna bestia podía resistírsele ni había quien librara de su poder; actuaba a su arbitrio y acrecentaba su grandeza.

Dn 8,5

וַאֲנִי הָיִיתִי מֵבִין וְהִנֵּה צְפִיר־הָעִזִּים בָּא מִן־הַמַּעֲרָב עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֵין
נוֹגֵעַ בָּאָרֶץ וְהַצָּפִיר קֶרֶן חָזוּת בֵּין עֵינָיו

Mientras reflexionaba, apareció desde occidente un macho cabrío que atravesaba toda la tierra sin tocar el suelo; tenía entre los ojos un cuerno prominente.

Dn 8,6

וַיָּבֹא, עַד-הָאַיִל בַּעַל הַקְּרָנַיִם, אֲשֶׁר רָאִיתִי, עֹמֵד לִפְנֵי הָאֻבָל; וַיָּרָץ אֵלָיו, בַּחֲמַת כֹּחוֹ.

Se acercó al carnero de dos cuernos que yo había visto junto al curso de agua y corrió contra él con toda la furia de su fuerza.

Dn 8,7

וּרְאִיתִיו מַגִּיעַ אֵצֶל הָאַיִל וַיִּתְמַרְמַר אֵלָיו וַיַּךְ אֶת־הָאַיִל וַיְשַׁבֵּר אֶת־שְׁתֵּי קְרָנָיו וְלֹא־הָיָה כֹחַ בָּאַיִל לַעֲמֹד לְפָנָיו וַיַּשְׁלִיכֵהוּ אַרְצָה וַיִּרְמְסֵהוּ וְלֹא־הָיָה מַצִּיל לָאַיִל מִיָּדוֹ

Lo vi llegar hasta el carnero; enfurecido contra él, lo golpeó y quebró sus dos cuernos. El carnero no tuvo fuerza para resistir: el macho cabrío lo arrojó al suelo y lo pisoteó, sin que nadie pudiera librarlo de su poder.

Dn 8,8

וּצְפִיר הָעִזִּים הִגְדִּיל עַד־מְאֹד וּכְעָצְמוֹ נִשְׁבְּרָה הַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה וַתַּעֲלֶנָה חָזוּת אַרְבַּע תַּחְתֶּיהָ לְאַרְבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמָיִם

El macho cabrío se engrandeció enormemente; pero, cuando alcanzó su poderío, se quebró el gran cuerno y en su lugar surgieron cuatro cuernos visibles orientados hacia los cuatro vientos del cielo.

Notas exegéticas, filológicas y de control de testigos

1. 8,1: el tercer año de Belsasar es el tiempo de la ficción visionaria. El horizonte histórico del conflicto helenístico que informa la interpretación del capítulo debe analizarse separadamente.

2. 8,2: Susa (שׁוּשַׁן), Elam y Ulai sitúan literariamente la visión en una geografía irania. La presencia de un topónimo iranio no prueba una doctrina religiosa iranizada.

3. 8,3–4: los dos cuernos del carnero admiten una interpretación interna posterior en Dn 8,20, donde aparecen Media y Persia. Para comprender el signo, se debe partir del propio texto de Daniel antes que de paralelos avésticos tardíos.

4. 8,5–8: el macho cabrío occidental y la ruptura del cuerno principal forman una secuencia de imágenes imperiales. Dn 8,21–22 identifica el reino griego y la división en cuatro; el símbolo no se toma por sí solo como prueba de préstamo religioso.

5. Control histórico: la representación de poderes imperiales y la caracterización apocalíptica deben leerse frente al contexto helenístico y a la tradición judía, sin proyectar categorías sasánidas sobre un texto del Segundo Templo.

6. Crítica textual: el aparato definitivo distinguirá el texto masorético de Daniel, el griego antiguo y la tradición de Teodoción; señalará variantes solo allí donde la lectura esté identificada con precisión.

3 quater. Daniel 8,9–27: final de la visión y su interpretación (hebreo y castellano)

Texto base: Daniel 8,9–27 según el WLC 4.20 (Open Scriptures Hebrew Bible, morphhb). Esta sección continúa sin repetición Dn 8,1–8. Los criterios críticos distinguen la lectura del texto masorético de las cuestiones de traducción.

Hebreo masorético por versículo	**Traducción castellana propia**
Dn 8, 9. וּמִן-הָאַחַת מֵהֶם, יָצָא קֶרֶן-אַחַת מִצְּעִירָה; וַתִּגְדַּל-יֶתֶר אֶל-הַנֶּגֶב וְאֶל-הַמִּזְרָח, וְאֶל-הַצֶּבִי.	De uno de ellos salió un cuerno pequeño al principio; creció extraordinariamente hacia el sur, hacia el este y hacia la Tierra Hermosa.
Dn 8, 10. וַתִּגְדַּל, עַד-צְבָא הַשָּׁמָיִם; וַתַּפֵּל אַרְצָה מִן-הַצָּבָא וּמִן-הַכּוֹכָבִים, וַתִּרְמְסֵם.	Creció hasta alcanzar al ejército del cielo; hizo caer a tierra parte de ese ejército y de las estrellas y los pisoteó.
Dn 8, 11. וְעַד שַׂר־הַצָּבָא הִגְדִּיל וּמִמֶּנּוּ (כתיב: הרים; קרי: הורם) הַתָּמִיד וְהֻשְׁלַךְ מְכוֹן מִקְדָּשׁוֹ	Se engrandeció incluso frente al príncipe del ejército. Fue retirado el sacrificio regular y derribado el lugar de su santuario.
Dn 8, 12. וְצָבָא תִּנָּתֵן עַל-הַתָּמִיד, בְּפָשַׁע; וְתַשְׁלֵךְ אֱמֶת אַרְצָה, וְעָשְׂתָה וְהִצְלִיחָה.	Por causa de la transgresión, un ejército quedó entregado junto con el sacrificio regular. Arrojó por tierra la verdad; actuó y prosperó.
Dn 8, 13. וָאֶשְׁמְעָה אֶחָד־קָדוֹשׁ מְדַבֵּר וַיֹּאמֶר אֶחָד קָדוֹשׁ לַפַּלְמוֹנִי הַמְדַבֵּר עַד־מָתַי הֶחָזוֹן הַתָּמִיד וְהַפֶּשַׁע שֹׁמֵם תֵּת וְקֹדֶשׁ וְצָבָא מִרְמָס	Oí hablar a uno de los santos. Otro santo preguntó al que hablaba: «¿Hasta cuándo durará la visión: el sacrificio regular, la transgresión devastadora y la entrega del santuario y del ejército para que sean pisoteados?»
Dn 8, 14. וַיֹּאמֶר אֵלַי--עַד עֶרֶב בֹּקֶר, אַלְפַּיִם וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת; וְנִצְדַּק, קֹדֶשׁ.	Me respondió: «Hasta dos mil trescientas tardes y mañanas; entonces el santuario será restablecido en su condición legítima».
Dn 8, 15. וַיְהִי, בִּרְאוֹתִי אֲנִי דָנִיֵּאל--אֶת-הֶחָזוֹן; וָאֲבַקְשָׁה בִינָה, וְהִנֵּה עֹמֶד לְנֶגְדִּי כְּמַרְאֵה-גָבֶר.	Mientras yo, Daniel, contemplaba la visión y buscaba comprenderla, apareció ante mí una figura con apariencia de hombre.
Dn 8, 16. וָאֶשְׁמַע קוֹל־אָדָם בֵּין אוּלָי וַיִּקְרָא וַיֹּאמַר גַּבְרִיאֵל הָבֵן לְהַלָּז אֶת־הַמַּרְאֶה	Oí una voz humana entre las orillas del Ulai, que llamó y dijo: «Gabriel, explica a este hombre la visión».

Hebreo masorético por versículo	**Traducción castellana propia**
Dn 8, 17. וַיָּבֹא, אֵצֶל עָמְדִי, וּבְבֹאוֹ נִבְעַתִּי, וָאֶפְּלָה עַל-פָּנָי; וַיֹּאמֶר אֵלַי הָבֵן בֶּן-אָדָם, כִּי לְעֶת-קֵץ הֶחָזוֹן.	Se acercó al lugar donde yo estaba. Su llegada me aterrorizó y caí rostro en tierra. Me dijo: «Comprende, ser humano, que la visión se refiere al tiempo del fin».
Dn 8, 18. וּבְדַבְּרוֹ עִמִּי, נִרְדַּמְתִּי עַל-פָּנַי אָרְצָה; וַיִּגַּע-בִּי--וַיַּעֲמִידֵנִי, עַל-עָמְדִי.	Mientras hablaba conmigo, caí en un sueño profundo, con el rostro hacia el suelo; él me tocó y me puso de pie.
Dn 8, 19. וַיֹּאמֶר הִנְנִי מוֹדִיעֲךָ אֵת אֲשֶׁר-יִהְיֶה בְּאַחֲרִית הַזָּעַם כִּי לְמוֹעֵד קֵץ	Dijo: «Voy a darte a conocer lo que sucederá al término de la indignación, porque el fin tiene un momento señalado».
Dn 8, 20. הָאַיִל אֲשֶׁר-רָאִיתָ, בַּעַל הַקְּרָנַיִם--מַלְכֵי, מָדַי וּפָרָס.	El carnero de dos cuernos que viste representa a los reyes de Media y Persia.
Dn 8, 21. וְהַצָּפִיר הַשָּׂעִיר מֶלֶךְ יָוָן וְהַקֶּרֶן הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר בֵּין-עֵינָיו הוּא הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן	El macho cabrío peludo representa al rey de Grecia, y el gran cuerno situado entre sus ojos, al primer rey.
Dn 8, 22. וְהַנִּשְׁבֶּרֶת--וַתַּעֲמֹדְנָה אַרְבַּע, תַּחְתֶּיהָ: אַרְבַּע מַלְכֻיוֹת מִגּוֹי יַעֲמֹדְנָה, וְלֹא בְכֹחוֹ.	El cuerno que se quebró y los cuatro que surgieron en su lugar significan que de esa nación aparecerán cuatro reinos, pero sin el poder de aquel primero.
Dn 8, 23. וּבְאַחֲרִית מַלְכוּתָם כְּהֹתֵם הַפֹּשְׁעִים יַעֲמֹד מֶלֶךְ עַז-פָּנִים וּמֵבִין חִידוֹת	Hacia el final de sus reinados, cuando los transgresores hayan colmado su medida, surgirá un rey de rostro arrogante, hábil para descifrar enigmas.
Dn 8, 24. וְעָצַם כֹּחוֹ וְלֹא בְכֹחוֹ וְנִפְלָאוֹת יַשְׁחִית וְהִצְלִיחַ וְעָשָׂה וְהִשְׁחִית עֲצוּמִים וְעַם-קְדֹשִׁים	Su poder será grande, aunque no por su propia fuerza; provocará destrucciones extraordinarias, tendrá éxito en sus empresas y devastará a los poderosos y al pueblo de los santos.
Dn 8, 25. וְעַל-שִׂכְלוֹ וְהִצְלִיחַ מִרְמָה בְּיָדוֹ וּבִלְבָבוֹ יַגְדִּיל וּבְשַׁלְוָה יַשְׁחִית רַבִּים וְעַל-שַׂר-שָׂרִים יַעֲמֹד וּבְאֶפֶס יָד יִשָּׁבֵר	Gracias a su astucia hará prosperar el engaño; se engrandecerá en su corazón y destruirá a muchos cuando estén confiados. Se alzará contra el príncipe de los príncipes, pero será quebrantado sin intervención de mano humana.

Hebreo masorético por versículo	Traducción castellana propia
Dn 8, 26. וּמַרְאֵה הָעֶרֶב וְהַבֹּקֶר אֲשֶׁר נֶאֱמַר אֱמֶת הוּא וְאַתָּה סְתֹם הֶחָזוֹן כִּי לְיָמִים רַבִּים	La visión de las tardes y las mañanas que se ha dicho es verdadera. Tú, sin embargo, mantén reservada la visión, porque se refiere a muchos días.
Dn 8, 27. וַאֲנִי דָנִיֵּאל נִהְיֵיתִי וְנֶחְלֵיתִי יָמִים וְאָקוּם וְאֶעֱשֶׂה אֶת־מְלֶאכֶת הַמֶּלֶךְ וָאֶשְׁתּוֹמֵם עַל־הַמַּרְאֶה וְאֵין מֵבִין	Yo, Daniel, quedé desfallecido y enfermo durante algunos días; luego me levanté y volví a ocuparme de los asuntos del rey. Permanecí consternado por la visión, sin comprenderla.

Notas de traducción y aparato. (1) Dn 8,9: el antecedente de «uno de ellos» debe examinarse entre los cuatro cuernos y los cuatro vientos del versículo anterior; la traducción mantiene el pronombre sin resolver esa disputa. (2) Dn 8,11: el original reproducido muestra la yuxtaposición visible de הרים / הורם en la edición electrónica; no debe fundirse una forma textual problemática en una reconstrucción histórica segura. (3) Dn 8,12: las relaciones sintácticas de ṣābāʾ, hattāmîd y bəpāšaʿ permiten alternativas; se ofrece una traducción seguida y se registra la dificultad. (4) Dn 8,14: «dos mil trescientas tardes y mañanas» evita convertir sin explicación esta expresión en un número de días. La interpretación calendárica necesita discusión independiente.

Notas de contexto e intertextualidad. (5) Dn 8,20–22 interpreta expresamente carnero = Media y Persia y macho cabrío = Grecia; ninguna comparación irania puede omitir esa exégesis interna. (6) Las visiones de Dn 8 se sitúan literariamente en tiempo de Belsasar, pero su problema histórico principal pertenece al horizonte de las persecuciones seléucidas del siglo II a. E. C., por lo que no puede atribuirse sin más su redacción a Darío I. (7) Dn 8,23–25 permite discutir la figura de Antíoco IV, sin convertir el simbolismo del cuerno en evidencia directa de préstamo zoroástrico.

Fuente bibliográfica en notas y bibliografía (Chicago 18): WLC, «Daniel, capítulo 8», texto hebreo masorético electrónico, consultado el 12 de octubre de 2026, WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977).

4. Daniel 2,4–7,28: arameo literario

El apéndice conserva la transcripción aramea de Daniel 2,4b–7,28. El capítulo XLII ofrece ya traducciones castellanas enfrentadas continuas de ese bloque, incluidos los capítulos 4–7, con numeración hebrea. Se distingue del de Esdras por su carácter narrativo y apocalíptico y por su cronología de redacción, discutida (siglo II a. E. C. para el conjunto del libro en su forma final, con tradiciones anteriores). Los pasajes iranios más claros son los términos rāz («misterio», 2,18–19.27–30.47; 4,6), ʾazdā

(«firmemente decretado», 2,5.8), dāt («ley», 6,6.9.13.16) y pitgām («palabra», 3,16; 4,14).

Dn 2,4
וַיְדַבְּרוּ הַכַּשְׂדִּים לַמֶּלֶךְ אֲרָמִית מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי אֱמַר חֶלְמָא (כתיב: לעבדיך; קרי: לְעַבְדָּךְ) וּפִשְׁרָא נְחַוֵּא

Dn 2,5
עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר (כתיב: לכשדיא; קרי: לְכַשְׂדָּאֵי) מִלְּתָא מִנִּי אַזְדָּא הֵן לָא תְהוֹדְעוּנַנִי חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ הַדָּמִין תִּתְעַבְדוּן וּבָתֵּיכוֹן נָוָלִי יִתְּשָׂמוּן

Dn 2,6
וְהֵן חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ תְּהַחֲוֹן מַתְּנָן וּנְבִזְבָּה וִיקָר שַׂגִּיא תְּקַבְּלוּן מִן־קֳדָמָי לָהֵן חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ הַחֲוֹנִי

Dn 2,7
עֲנוֹ תִנְיָנוּת וְאָמְרִין מַלְכָּא חֶלְמָא יֵאמַר לְעַבְדוֹהִי וּפִשְׁרָה נְהַחֲוֵה

Dn 2,8
עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר מִן־יַצִּיב יָדַע אֱנָה דִּי עִדְנָא אַנְתּוּן זָבְנִין כָּל־קֳבֵל דִּי חֲזֵיתוֹן דִּי אַזְדָּא מִנִּי מִלְּתָא

Dn 2,9
דִּי הֵן־חֶלְמָא לָא תְהוֹדְעֲנַנִי חֲדָה־הִיא דָתְכוֹן וּמִלָּה כִדְבָה וּשְׁחִיתָה (כתיב: הזמנתון; קרי: הִזְדַּמְנְתּוּן) לְמֵאמַר קָדָמַי עַד דִּי עִדְנָא יִשְׁתַּנֵּא לָהֵן חֶלְמָא אֱמַרוּ לִי וְאִנְדַּע דִּי פִשְׁרֵהּ תְּהַחֲוֵנַנִי

Dn 2,10
עֲנוֹ (כתיב: כשדיא; קרי: כַשְׂדָּאֵי) קֳדָם־מַלְכָּא וְאָמְרִין לָא־אִיתַי אֱנָשׁ עַל־יַבֶּשְׁתָּא דִּי מִלַּת מַלְכָּא יוּכַל לְהַחֲוָיָה כָּל־קֳבֵל דִּי כָל־מֶלֶךְ רַב וְשַׁלִּיט מִלָּה כִדְנָה לָא שְׁאֵל לְכָל־חַרְטֹם וְאָשַׁף וְכַשְׂדִּי

Dn 2,11
וּמִלְּתָא דִי־מַלְכָּה שָׁאֵל יַקִּירָה וְאָחֳרָן לָא אִיתַי דִּי יְחַוִּנַּהּ קֳדָם מַלְכָּא לָהֵן אֱלָהִין דִּי מְדָרְהוֹן עִם־בִּשְׂרָא לָא אִיתוֹהִי

Dn 2,12
כָּל־קֳבֵל דְּנָה מַלְכָּא בְּנַס וּקְצַף שַׂגִּיא וַאֲמַר לְהוֹבָדָה לְכֹל חַכִּימֵי בָבֶל

Dn 2,13
וְדָתָא נָפְקַת וְחַכִּימַיָּא מִתְקַטְּלִין וּבָעוֹ דָּנִיֵּאל וְחַבְרוֹהִי לְהִתְקְטָלָה

Dn 2,14
בֵּאדַיִן דָּנִיֵּאל הֲתִיב עֵטָא וּטְעֵם לְאַרְיוֹךְ רַב־טַבָּחַיָּא דִּי מַלְכָּא דִּי נְפַק לְקַטָּלָה לְחַכִּימֵי בָבֶל

Dn 2,15
עָנֵה וְאָמַר לְאַרְיוֹךְ שַׁלִּיטָא דִּי־מַלְכָּא עַל־מָה דָתָא מְהַחְצָפָה מִן־קֳדָם מַלְכָּא אֱדַיִן מִלְּתָא הוֹדַע אַרְיוֹךְ לְדָנִיֵּאל

Dn 2,16
וְדָנִיֵּאל עַל וּבְעָה מִן־מַלְכָּא דִּי זִמָּן יִנְתֶּן־לֵהּ וּפִשְׁרָא לְהַחֲוָיָה לְמַלְכָּא

Dn 2,17
אֱדַיִן דָּנִיֵּאל לְבַיְתֵהּ אֲזַל וְלַחֲנַנְיָה מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה חַבְרוֹהִי מִלְּתָא הוֹדַע

Dn 2,18
וְרַחֲמִין לְמִבְעֵא מִן־קֳדָם אֱלָהּ שְׁמַיָּא עַל־רָזָה דְּנָה דִּי לָא יְהֹבְדוּן דָּנִיֵּאל וְחַבְרוֹהִי עִם־שְׁאָר חַכִּימֵי בָבֶל

Dn 2,19
אֱדַיִן לְדָנִיֵּאל בְּחֶזְוָא דִי־לֵילְיָא רָזָה גָּלֵי אֱדַיִן דָּנִיֵּאל בָּרִךְ לֶאֱלָהּ שְׁמַיָּא

Dn 2,20
עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר לֶהֱוֵא שְׁמֵהּ דִּי־אֱלָהָא מְבָרַךְ מִן־עָלְמָא וְעַד־עָלְמָא דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא דִּי לֵהּ־הִיא

Dn 2,21
וְהוּא מְהַשְׁנֵא עִדָּנַיָּא וְזִמְנַיָּא מְהַעְדֵּה מַלְכִין וּמְהָקֵים מַלְכִין יָהֵב חָכְמְתָא לְחַכִּימִין וּמַנְדְּעָא לְיָדְעֵי בִינָה

Dn 2,22
הוּא גָּלֵא עֲמִיקָתָא וּמְסַתְּרָתָא יָדַע מָה בַּחֲשׁוֹכָא (כתיב: ונהירא; קרי: וּנְהוֹרָא) עִמֵּהּ שְׁרֵא

Dn 2,23
לָךְ אֱלָהּ אֲבָהָתַי מְהוֹדֵא וּמְשַׁבַּח אֲנָה דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא יְהַבְתְּ לִי וּכְעַן הוֹדַעְתַּנִי דִּי־בְעֵינָא מִנָּךְ דִּי־מִלַּת מַלְכָּא הוֹדַעְתָּנָא

Dn 2,24
כָּל־קֳבֵל דְּנָה דָּנִיֵּאל עַל עַל־אַרְיוֹךְ דִּי מַנִּי מַלְכָּא לְהוֹבָדָה לְחַכִּימֵי בָבֶל אֲזַל וְכֵן אֲמַר־לֵהּ לְחַכִּימֵי בָבֶל אַל־תְּהוֹבֵד הַעֲלְנִי קֳדָם מַלְכָּא וּפִשְׁרָא לְמַלְכָּא אֲחַוֵּא

Dn 2,25
אֱדַיִן אַרְיוֹךְ בְּהִתְבְּהָלָה הַנְעֵל לְדָנִיֵּאל קֳדָם מַלְכָּא וְכֵן אֲמַר־לֵהּ דִּי־הַשְׁכַּחַת גְּבַר מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד דִּי פִשְׁרָא לְמַלְכָּא יְהוֹדַע

Dn 2,26
עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל דִּי שְׁמֵהּ בֵּלְטְשַׁאצַּר (כתיב: האיתיך; קרי: הַאִיתָךְ) כָּהֵל לְהוֹדָעֲתַנִי חֶלְמָא דִּי־חֲזֵית וּפִשְׁרֵהּ

Dn 2,27
עָנֵה דָנִיֵּאל קֳדָם מַלְכָּא וְאָמַר רָזָה דִּי־מַלְכָּא שְׁאֵל לָא חַכִּימִין אָשְׁפִּין חַרְטֻמִּין גְּזָרִין יָכְלִין לְהַחֲוָיָה לְמַלְכָּא

Dn 2,28
בְּרַם אִיתַי אֱלָהּ בִּשְׁמַיָּא גָּלֵא רָזִין וְהוֹדַע לְמַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר מָה דִּי לֶהֱוֵא בְּאַחֲרִית יוֹמַיָּא חֶלְמָךְ וְחֶזְוֵי רֵאשָׁךְ עַל־מִשְׁכְּבָךְ דְּנָה הוּא

Dn 2,29
אַנְתְּה מַלְכָּא רַעְיוֹנָךְ עַל־מִשְׁכְּבָךְ סְלִקוּ מָה דִּי לֶהֱוֵא אַחֲרֵי דְנָה וְגָלֵא רָזַיָּא הוֹדְעָךְ מָה־דִּי לֶהֱוֵא

Dn 2,30
וַאֲנָה לָא בְחָכְמָה דִּי־אִיתַי בִּי מִן־כָּל־חַיַּיָא רָזָא דְנָה גֻּלִּי לִי לָהֵן עַל־דִּבְרַת דִּי
פִשְׁרָא לְמַלְכָּא יְהוֹדְעוּן וְרַעְיוֹנֵי לִבְבָךְ תִּנְדַּע

Dn 2,31
אַנְתְּה מַלְכָּא חָזֵה הֲוֵיתָ וַאֲלוּ צְלֶם חַד שַׂגִּיא צַלְמָא דִּכֵן רַב וְזִיוֵהּ יַתִּיר קָאֵם
לְקָבְלָךְ וְרֵוֵהּ דְּחִיל

Dn 2,32
הוּא צַלְמָא רֵאשֵׁהּ דִּי־דְהַב טָב חֲדוֹהִי וּדְרָעוֹהִי דִּי כְסַף מְעוֹהִי וְיַרְכָתֵהּ דִּי
נְחָשׁ

Dn 2,33
שָׁקוֹהִי דִּי פַרְזֶל רַגְלוֹהִי (כתיב: מנהון; קרי: מִנְּהֵין) דִּי פַרְזֶל (כתיב:
ומנהון; קרי: וּמִנְּהֵין) דִּי חֲסַף

Dn 2,34
חָזֵה הֲוֵיתָ עַד דִּי הִתְגְּזֶרֶת אֶבֶן דִּי־לָא בִידַיִן וּמְחָת לְצַלְמָא עַל־רַגְלוֹהִי דִּי
פַרְזְלָא וְחַסְפָּא וְהַדֶּקֶת הִמּוֹן

Dn 2,35
בֵּאדַיִן דֶּקוּ כַחֲדָה פַּרְזְלָא חַסְפָּא נְחָשָׁא כַסְפָּא וְדַהֲבָא וַהֲווֹ כְּעוּר
מִן־אִדְּרֵי־קַיִט וּנְשָׂא הִמּוֹן רוּחָא וְכָל־אֲתַר לָא־הִשְׁתְּכַח לְהוֹן וְאַבְנָא
דִּי־מְחָת לְצַלְמָא הֲוָת לְטוּר רַב וּמְלֵת כָּל־אַרְעָא

Dn 2,36
דְּנָה חֶלְמָא וּפִשְׁרֵהּ נֵאמַר קֳדָם־מַלְכָּא

Dn 2,37
אַנְתְּה מַלְכָּא מֶלֶךְ מַלְכַיָּא דִּי אֱלָהּ שְׁמַיָּא מַלְכוּתָא חִסְנָא וְתָקְפָּא וִיקָרָא
יְהַב־לָךְ

Dn 2,38
וּבְכָל־דִּי (כתיב: דארין; קרי: דָיְרִין) בְּנֵי־אֲנָשָׁא חֵיוַת בָּרָא וְעוֹף־שְׁמַיָּא יְהַב
בִּידָךְ וְהַשְׁלְטָךְ בְּכָלְהוֹן אַנְתְּה־הוּא רֵאשָׁה דִּי דַהֲבָא

Dn 2,39
וּבָתְרָךְ תְּקוּם מַלְכוּ אָחֳרִי (כתיב: ארעא; קרי: אֲרַע) מִנָּךְ וּמַלְכוּ (כתיב:
תליתיא; קרי: תְּלִיתָאָה) אָחֳרִי דִּי נְחָשָׁא דִּי תִשְׁלַט בְּכָל־אַרְעָא

Dn 2,40
וּמַלְכוּ (כתיב: רביעיה; קרי: רְבִיעָאָה) תֶּהֱוֵא תַקִּיפָה כְּפַרְזְלָא כָּל־קֳבֵל דִּי
פַּרְזְלָא מְהַדֵּק וְחָשֵׁל כֹּלָּא וּכְפַרְזְלָא דִּי־מְרָעַע כָּל־אִלֵּין תַּדִּק וְתֵרֹעַ

Dn 2,41
וְדִי־חֲזַיְתָה רַגְלַיָּא וְאֶצְבְּעָתָא (כתיב: מנהון; קרי: מִנְּהֵן) חֲסַף דִּי־פֶּחָר
(כתיב: ומנהון; קרי: וּמִנְּהֵין) פַּרְזֶל מַלְכוּ פְּלִיגָה תֶּהֱוֵה וּמִן־נִצְבְּתָא דִּי
פַּרְזְלָא לֶהֱוֵא־בַהּ כָּל־קֳבֵל דִּי חֲזַיְתָה פַּרְזְלָא מְעָרַב בַּחֲסַף טִינָא

Dn 2,42
וְאֶצְבְּעָת רַגְלַיָּא (כתיב: מנהון; קרי: מִנְּהֵין) פַּרְזֶל (כתיב: ומנהון; קרי:
וּמִנְּהֵין) חֲסַף מִן־קְצָת מַלְכוּתָא תֶּהֱוֵה תַקִּיפָה וּמִנַּהּ תֶּהֱוֵה תְבִירָה

Dn 2,43
(כתיב: די; קרי: וְדִי) חֲזַיְתָ פַּרְזְלָא מְעָרַב בַּחֲסַף טִינָא מִתְעָרְבִין לֶהֱוֹן בִּזְרַע
אֲנָשָׁא וְלָא־לֶהֱוֹן דְּבְקִין דְּנָה עִם־דְּנָה הֵא־כְדִי פַּרְזְלָא לָא מִתְעָרַב עִם־חַסְפָּא

Dn 2,44
וּבְיוֹמֵיהוֹן דִּי מַלְכַיָּא אִנּוּן יְקִים אֱלָהּ שְׁמַיָּא מַלְכוּ דִּי לְעָלְמִין לָא תִתְחַבַּל
וּמַלְכוּתָהּ לְעַם אָחֳרָן לָא תִשְׁתְּבֵק תַּדִּק וְתָסֵיף כָּל־אִלֵּין מַלְכְוָתָא וְהִיא
תְקוּם לְעָלְמַיָּא

Dn 2,45
כָּל־קֳבֵל דִּי־חָזַיְתָ דִּי מִטּוּרָא אִתְגְּזֶרֶת אֶבֶן דִּי־לָא בִידַיִן וְהַדֶּקֶת פַּרְזְלָא נְחָשָׁא חַסְפָּא כַּסְפָּא וְדַהֲבָא אֱלָהּ רַב הוֹדַע לְמַלְכָּא מָה דִּי לֶהֱוֵא אַחֲרֵי דְנָה וְיַצִּיב חֶלְמָא וּמְהֵימַן פִּשְׁרֵהּ

Dn 2,46
בֵּאדַיִן מַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר נְפַל עַל־אַנְפּוֹהִי וּלְדָנִיֵּאל סְגִד וּמִנְחָה וְנִיחוֹחִין אֲמַר לְנַסָּכָה לֵהּ

Dn 2,47
עָנֵה מַלְכָּא לְדָנִיֵּאל וְאָמַר מִן־קְשֹׁט דִּי אֱלָהֲכוֹן הוּא אֱלָהּ אֱלָהִין וּמָרֵא מַלְכִין וְגָלֵה רָזִין דִּי יְכֵלְתָּ לְמִגְלֵא רָזָה דְנָה

Dn 2,48
אֱדַיִן מַלְכָּא לְדָנִיֵּאל רַבִּי וּמַתְנָן רַבְרְבָן שַׂגִּיאָן יְהַב־לֵהּ וְהַשְׁלְטֵהּ עַל כָּל־מְדִינַת בָּבֶל וְרַב־סִגְנִין עַל כָּל־חַכִּימֵי בָבֶל

Dn 2,49
וְדָנִיֵּאל בְּעָא מִן־מַלְכָּא וּמַנִּי עַל עֲבִידְתָּא דִּי מְדִינַת בָּבֶל לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ וְדָנִיֵּאל בִּתְרַע מַלְכָּא

Dn 3,1
נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא עֲבַד צְלֶם דִּי־דְהַב רוּמֵהּ אַמִּין שִׁתִּין פְּתָיֵהּ אַמִּין שֵׁת אֲקִימֵהּ בְּבִקְעַת דּוּרָא בִּמְדִינַת בָּבֶל

Dn 3,2
וּנְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא שְׁלַח לְמִכְנַשׁ לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא סְגָנַיָּא וּפַחֲוָתָא אֲדַרְגָּזַרַיָּא גְּדָבְרַיָּא דְּתָבְרַיָּא תִּפְתָּיֵא וְכֹל שִׁלְטֹנֵי מְדִינָתָא לְמֵתֵא לַחֲנֻכַּת צַלְמָא דִּי הֲקִים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא

Dn 3,3
בֵּאדַיִן מִתְכַּנְּשִׁין אֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא סִגְנַיָּא וּפַחֲוָתָא אֲדַרְגָּזְרַיָּא גְּדָבְרַיָּא דְּתָבְרַיָּא תִּפְתָּיֵא וְכֹל שִׁלְטֹנֵי מְדִינָתָא לַחֲנֻכַּת צַלְמָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא (כתיב: וקאמין; קרי: וְקָיְמִין) לָקֳבֵל צַלְמָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר

Dn 3,4
וְכָרוֹזָא קָרֵא בְּחַיִל לְכוֹן אָמְרִין עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָּׁנַיָּא

Dn 3,5
בְּעִדָּנָא דִּי־תִשְׁמְעוּן קָל קַרְנָא מַשְׁרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרוס; קרי: קַתְרוֹס) סַבְּכָא פְּסַנְתֵּרִין סוּמְפֹנְיָה וְכֹל זְנֵי זְמָרָא תִּפְּלוּן וְתִסְגְּדוּן לְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא

Dn 3,6
וּמַן־דִּי־לָא יִפֹּל וְיִסְגֻּד בַּהּ־שַׁעֲתָא יִתְרְמֵא לְגוֹא־אַתּוּן נוּרָא יָקִדְתָּא

Dn 3,7
כָּל־קֳבֵל דְּנָה בֵּהּ־זִמְנָא כְּדִי שָׁמְעִין כָּל־עַמְמַיָּא קָל קַרְנָא מַשְׁרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרס; קרי: קַתְרוֹס) שַׂבְּכָא פְּסַנְטֵרִין וְכֹל זְנֵי זְמָרָא נָפְלִין כָּל־עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָּׁנַיָּא סָגְדִין לְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵים נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא

Dn 3,8
כָּל־קֳבֵל דְּנָה בֵּהּ־זִמְנָא קָרְבוּ גֶּבְרִין כַּשְׂדָּאִין וַאֲכָלוּ קַרְצֵיהוֹן דִּי יְהוּדָיֵא

Dn 3,9
עָנוֹ וְאָמְרִין לְנְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי

Dn 3,10
(כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) מַלְכָּא שָׂמְתָּ טְעֵם דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי־יִשְׁמַע קָל קַרְנָא מַשְׁרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרס; קרי: קַתְרוֹס) שַׂבְּכָא פְּסַנְתֵּרִין (כתיב: וסיפניה; קרי: וְסוּפֹנְיָה) וְכֹל זְנֵי זְמָרָא יִפֹּל וְיִסְגֻּד לְצֶלֶם דַּהֲבָא

Dn 3,11
וּמַן־דִּי־לָא יִפֹּל וְיִסְגֻּד יִתְרְמֵא לְגוֹא־אַתּוּן נוּרָא יָקִדְתָּא

Dn 3,12
אִיתַי גֶּבְרִין יְהוּדָאִין דִּי־מַנִּיתָ יָתְהוֹן עַל־עֲבִידַת מְדִינַת בָּבֶל שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ גֶּבְרַיָּא אִלֵּךְ לָא־שָׂמוּ (כתיב: עליך; קרי: עָלָךְ) מַלְכָּא טְעֵם (כתיב: לאלהיך; קרי: לֵאלָהָךְ) לָא פָלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵימְתָּ לָא סָגְדִין

Dn 3,13
בֵּאדַיִן נְבוּכַדְנֶצַּר בִּרְגַז וַחֲמָה אֲמַר לְהַיְתָיָה לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ בֵּאדַיִן גֶּבְרַיָּא אִלֵּךְ הֵיתָיוּ קֳדָם מַלְכָּא

Dn 3,14
עָנֵה נְבֻכַדְנֶצַּר וְאָמַר לְהוֹן הַצְדָּא שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ לֵאלָהַי לָא אִיתֵיכוֹן פָּלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵימְת לָא סָגְדִין

Dn 3,15
כְּעַן הֵן אִיתֵיכוֹן עֲתִידִין דִּי בְעִדָּנָא דִּי־תִשְׁמְעוּן קָל קַרְנָא מַשְׂרוֹקִיתָא (כתיב: קיתרס; קרי: קַתְרוֹס) שַׂבְּכָא פְּסַנְתֵּרִין וְסוּמְפֹנְיָה וְכֹל זְנֵי זְמָרָא תִּפְּלוּן וְתִסְגְּדוּן לְצַלְמָא דִּי־עֲבֵדֶת וְהֵן לָא תִסְגְּדוּן בַּהּ־שַׁעֲתָה תִתְרְמוֹן לְגוֹא־אַתוּן נוּרָא יְקִדְתָּא וּמַן־הוּא אֱלָהּ דִּי יְשֵׁיזְבִנְכוֹן מִן־יְדָי

Dn 3,16
עֲנוֹ שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ וְאָמְרִין לְמַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר לָא־חַשְׁחִין אֲנַחְנָה עַל־דְּנָה פִּתְגָם לַהֲתָבוּתָךְ

Dn 3,17
הֵן אִיתַי אֱלָהֲנָא דִּי־אֲנַחְנָא פָלְחִין יָכֵל לְשֵׁיזָבוּתַנָא מִן־אַתוּן נוּרָא יְקִדְתָּא וּמִן־יְדָךְ מַלְכָּא יְשֵׁיזֵב

Dn 3,18
וְהֵן לָא יְדִיעַ לֶהֱוֵא־לָךְ מַלְכָּא דִּי (כתיב: לאלהיך; קרי: לֵאלָהָךְ) לָא־(כתיב: איתינא; קרי: אִיתַנָא) פָלְחִין וּלְצֶלֶם דַּהֲבָא דִּי הֲקֵימְתָּ לָא נִסְגֵּד

Dn 3,19
בֵּאדַיִן נְבוּכַדְנֶצַּר הִתְמְלִי חֱמָא וּצְלֵם אַנְפּוֹהִי (כתיב: אשתנו; קרי: אֶשְׁתַּנִּי) עַל־שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ עֲנֵה וְאָמַר לְמֶזֱא לְאַתּוּנָא חַד־שִׁבְעָה עַל דִּי חֲזֵה לְמֶזֱיֵהּ

Dn 3,20
וּלְגֻבְרִין גִּבָּרֵי־חַיִל דִּי בְחַיְלֵהּ אֲמַר לְכַפָּתָה לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ לְמִרְמֵא לְאַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא

Dn 3,21
בֵּאדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ כְּפִתוּ בְּסַרְבָּלֵיהוֹן (כתיב: פטישיהון; קרי: פַּטְּשֵׁיהוֹן) וְכַרְבְּלָתְהוֹן וּלְבֻשֵׁיהוֹן וּרְמִיו לְגוֹא־אַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא

Dn 3,22
כָּל־קֳבֵל דְּנָה מִן־דִּי מִלַּת מַלְכָּא מַחְצָפָה וְאַתּוּנָא אֲזֵה יַתִּירָא גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי הַסְקוּ לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ קַטֵל הִמּוֹן שְׁבִיבָא דִּי נוּרָא

Dn 3,23
וְגֻבְרַיָּא אִלֵּךְ תְּלָתֵהוֹן שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ נְפַלוּ לְגוֹא־אַתּוּן־נוּרָא יָקְדְתָּא מְכַפְּתִין

Dn 3,24
אֱדַיִן נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא תְּוַהּ וְקָם בְּהִתְבְּהָלָה עָנֵה וְאָמַר לְהַדְּבְרוֹהִי הֲלָא גֻבְרִין תְּלָתָא רְמֵינָא לְגוֹא־נוּרָא מְכַפְּתִין עָנִין וְאָמְרִין לְמַלְכָּא יַצִּיבָא מַלְכָּא

Dn 3,25
עָנֵה וְאָמַר הָא־אֲנָה חָזֵה גֻּבְרִין אַרְבְּעָה שְׁרַיִן מַהְלְכִין בְּגוֹא־נוּרָא וַחֲבָל לָא־אִיתַי בְּהוֹן וְרֵוֵהּ דִּי (כתיב: רביעיא; קרי: רְבִיעָאָה) דְּמֵה לְבַר־אֱלָהִין

Dn 3,26
בֵּאדַיִן קְרֵב נְבוּכַדְנֶצַּר לִתְרַע אַתּוּן נוּרָא יָקְדְתָּא עָנֵה וְאָמַר שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד־נְגוֹ עַבְדּוֹהִי דִּי־אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) פְּקוּ וְאֵתוּ בֵּאדַיִן נָפְקִין שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ מִן־גּוֹא נוּרָא

Dn 3,27
וּמִתְכַּנְּשִׁין אֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא סִגְנַיָּא וּפַחֲוָתָא וְהַדָּבְרֵי מַלְכָּא חָזַיִן לְגֶבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי לָא־שְׁלֵט נוּרָא בְּגֶשְׁמְהוֹן וּשְׂעַר רֵאשְׁהוֹן לָא הִתְחָרַךְ וְסָרְבָּלֵיהוֹן לָא שְׁנוֹ וְרֵיחַ נוּר לָא עֲדָת בְּהוֹן

Dn 3,28
עָנֵה נְבוּכַדְנֶצַּר וְאָמַר בְּרִיךְ אֱלָהֶהוֹן דִּי־שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ דִּי־שְׁלַח מַלְאָכֵהּ וְשֵׁיזַב לְעַבְדּוֹהִי דִּי הִתְרְחִצוּ עֲלוֹהִי וּמִלַּת מַלְכָּא שַׁנִּיו וְיַהֲבוּ (כתיב: גשמיהון; קרי: גֶּשְׁמְהוֹן) דִּי לָא־יִפְלְחוּן וְלָא־יִסְגְּדוּן לְכָל־אֱלָהּ לָהֵן לֵאלָהֶהוֹן

Dn 3,29
וּמִנִּי שִׂים טְעֵם דִּי כָל־עַם אֻמָּה וְלִשָּׁן דִּי־יֵאמַר (כתיב: שלה; קרי: שְׁלוּ) עַל אֱלָהֶהוֹן דִּי־שַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹא הַדְּמִין יִתְעֲבֵד וּבַיְתֵהּ נְוָלִי יִשְׁתַּוֵּה כָּל־קֳבֵל דִּי לָא אִיתַי אֱלָה אָחֳרָן דִּי־יָכֵל לְהַצָּלָה כִּדְנָה

Dn 3,30
בֵּאדַיִן מַלְכָּא הַצְלַח לְשַׁדְרַךְ מֵישַׁךְ וַעֲבֵד נְגוֹ בִּמְדִינַת בָּבֶל

Dn 3,31
נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא לְכָל־עַמְמַיָּא אֻמַּיָּא וְלִשָּׁנַיָּא דִּי־(כתיב: דארין; קרי: דָיְרִין) בְּכָל־אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִשְׂגֵּא

Dn 3,32
אָתַיָּא וְתִמְהַיָּא דִּי עֲבַד עִמִּי אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) שְׁפַר קֳדָמַי לְהַחֲוָיָה

Dn 3,33
אָתוֹהִי כְּמָה רַבְרְבִין וְתִמְהוֹהִי כְּמָה תַּקִּיפִין מַלְכוּתֵהּ מַלְכוּת עָלַם וְשָׁלְטָנֵהּ עִם־דָּר וְדָר

Dn 4,1
אֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר שְׁלֵה הֲוֵית בְּבֵיתִי וְרַעְנַן בְּהֵיכְלִי

Dn 4,2

חֱלֶם חֲזֵית וִידַחֲלַנְנִי וְהַרְהֹרִין עַל־מִשְׁכְּבִי וְחֶזְוֵי רֵאשִׁי יְבַהֲלֻנָּנִי

Dn 4,3

וּמִנִּי שִׂים טְעֵם לְהַנְעָלָה קֳדָמַי לְכֹל חַכִּימֵי בָבֶל דִּי־פִשַׁר חֶלְמָא יְהוֹדְעֻנַּנִי

Dn 4,4

בֵּאדַיִן (כתיב: עללין; קרי: עָלִין) חַרְטֻמַּיָּא אָשְׁפַּיָּא (כתיב: כשדיא; קרי: כַּשְׁדָּאֵי) וְגָזְרַיָּא וְחֶלְמָא אָמַר אֲנָה קֳדָמֵיהוֹן וּפִשְׁרֵהּ לָא־מְהוֹדְעִין לִי

Dn 4,5

וְעַד אָחֳרִין עַל קֳדָמַי דָּנִיֵּאל דִּי־שְׁמֵהּ בֵּלְטְשַׁאצַּר כְּשֵׁם אֱלָהִי וְדִי רוּחַ־אֱלָהִין קַדִּישִׁין בֵּהּ וְחֶלְמָא קֳדָמוֹהִי אֲמֵרֶת

Dn 4,6

בֵּלְטְשַׁאצַּר רַב חַרְטֻמַּיָּא דִּי אֲנָה יְדַעֵת דִּי רוּחַ אֱלָהִין קַדִּישִׁין בָּךְ וְכָל־רָז לָא־אָנֵס לָךְ חֶזְוֵי חֶלְמִי דִּי־חָזֵית וּפִשְׁרֵהּ אֱמַר

Dn 4,7

וְחֶזְוֵי רֵאשִׁי עַל־מִשְׁכְּבִי חָזֵה הֲוֵית וַאֲלוּ אִילָן בְּגוֹא אַרְעָא וְרוּמֵהּ שַׂגִּיא

Dn 4,8

רְבָה אִילָנָא וּתְקֵף וְרוּמֵהּ יְמָטֵא לִשְׁמַיָּא וַחֲזוֹתֵהּ לְסוֹף כָּל־אַרְעָא

Dn 4,9

עָפְיֵהּ שַׁפִּיר וְאִנְבֵּהּ שַׂגִּיא וּמָזוֹן לְכֹלָּא־בֵהּ תְּחוֹתוֹהִי תַּטְלֵל חֵיוַת בָּרָא וּבְעַנְפוֹהִי (כתיב: ידרון; קרי: יְדוּרָן) צִפֶּרֵי שְׁמַיָּא וּמִנֵּהּ יִתְּזִין כָּל־בִּשְׂרָא

Dn 4,10

חָזֵה הֲוֵית בְּחֶזְוֵי רֵאשִׁי עַל־מִשְׁכְּבִי וַאֲלוּ עִיר וְקַדִּישׁ מִן־שְׁמַיָּא נָחֵת

Dn 4,11

קָרֵא בְחַיִל וְכֵן אָמַר גַּדּוּ אִילָנָא וְקַצְצוּ עַנְפוֹהִי אַתַּרוּ עָפְיֵהּ וּבַדַּרוּ אִנְבֵּהּ תְּנַד חֵיוְתָא מִן־תַּחְתּוֹהִי וְצִפְּרַיָּא מִן־עַנְפוֹהִי

Dn 4,12
בְּרַם עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי בְּאַרְעָא שְׁבֻקוּ וּבֶאֱסוּר דִּי־פַרְזֶל וּנְחָשׁ בְּדִתְאָא דִּי בָרָא
וּבְטַל שְׁמַיָּא יִצְטַבַּע וְעִם־חֱיָוְתָא חֶלְקֵהּ בַּעֲשַׂב אַרְעָא

Dn 4,13
לִבְבֵהּ מִן־(כתיב: אנושא; קרי: אֱנָשָׁא) יְשַׁנּוֹן וּלְבַב חֱיָוָה יְתְיְהִב לֵהּ וְשִׁבְעָה
עִדָּנִין יַחְלְפוּן עֲלוֹהִי

Dn 4,14
בִּגְזֵרַת עִירִין פִּתְגָמָא וּמֵאמַר קַדִּישִׁין שְׁאֵלְתָא עַד־דִּבְרַת דִּי יְנְדְּעוּן חַיָּיָא
דִּי־שַׁלִּיט (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) בְּמַלְכוּת (כתיב: אנושא; קרי: אֱנָשָׁא)
וּלְמַן־דִּי יְצִבֵּא יְתְנִנֵּהּ וּשְׁפַל אֲנָשִׁים יְקִים (כתיב: עליה; קרי: עֲלַהּ)

Dn 4,15
דְּנָה חֶלְמָא חֱזֵית אֲנָה מַלְכָּא נְבוּכַדְנֶצַּר (כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ)
בֵּלְטְשַׁאצַּר פְּשָׁרָא אֱמַר כָּל־קֶבֶל דִּי כָל־חַכִּימֵי מַלְכוּתִי לָא־יָכְלִין פְּשָׁרָא
לְהוֹדָעֲתַנִי (כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) כָּהֵל דִּי רוּחַ־אֱלָהִין קַדִּישִׁין בָּךְ

Dn 4,16
אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דִּי־שְׁמֵהּ בֵּלְטְשַׁאצַּר אֶשְׁתּוֹמַם כְּשָׁעָה חֲדָה וְרַעְיֹנֹהִי יְבַהֲלֻנֵּהּ
עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר בֵּלְטְשַׁאצַּר חֶלְמָא וּפִשְׁרָא אַל־יְבַהֲלָךְ עָנֵה בֵלְטְשַׁאצַּר
וְאָמַר (כתיב: מראי; קרי: מָרִי) חֶלְמָא (כתיב: לשנאיך; קרי: לְשָׂנְאָךְ)
וּפִשְׁרֵהּ (כתיב: לעריך; קרי: לְעָרָךְ)

Dn 4,17
אִילָנָא דִּי חָזֵיתָ דִּי רְבָה וּתְקֵף וְרוּמֵהּ יְמְטֵא לִשְׁמַיָּא וַחֲזוֹתֵהּ לְכָל־אַרְעָא

Dn 4,18
וְעָפְיֵהּ שַׁפִּיר וְאִנְבֵּהּ שַׂגִּיא וּמָזוֹן לְכֹלָּא־בֵהּ תְּחוֹתוֹהִי תְּדוּר חֱיַוַת בָּרָא
וּבְעַנְפוֹהִי יִשְׁכְּנָן צִפְּרֵי שְׁמַיָּא

Dn 4,19
(כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ)־הוּא מַלְכָּא דִּי רְבַית וּתְקֵפְתְּ וּרְבוּתָךְ רְבַת וּמְטָת
לִשְׁמַיָּא וְשָׁלְטָנָךְ לְסוֹף אַרְעָא

Dn 4,20
וְדִי חֲזָה מַלְכָּא עִיר וְקַדִּישׁ נָחֵת מִן־שְׁמַיָּא וְאָמַר גֹּדּוּ אִילָנָא וְחַבְּלוּהִי בְּרַם
עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי בְּאַרְעָא שְׁבֻקוּ וּבֶאֱסוּר דִּי־פַרְזֶל וּנְחָשׁ בְּדִתְאָא דִּי בָרָא וּבְטַל
שְׁמַיָּא יִצְטַבַּע וְעִם־חֵיוַת בָּרָא חֶלְקֵהּ עַד דִּי־שִׁבְעָה עִדָּנִין יַחְלְפוּן עֲלוֹהִי

Dn 4,21
דְּנָה פִּשְׁרָא מַלְכָּא וּגְזֵרַת (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) הִיא דִּי מְטָת
עַל־(כתיב: מראי; קרי: מָרִי) מַלְכָּא

Dn 4,22
וְלָךְ טָרְדִין מִן־אֱנָשָׁא וְעִם־חֵיוַת בָּרָא לֶהֱוֵה מְדֹרָךְ וְעִשְׂבָּא כְתוֹרִין לָךְ
יְטַעֲמוּן וּמִטַּל שְׁמַיָּא לָךְ מְצַבְּעִין וְשִׁבְעָה עִדָּנִין יַחְלְפוּן עֲלָיִךְ עַד דִּי־תִנְדַּע
דִּי־שַׁלִּיט עִלָּיָא בְּמַלְכוּת אֱנָשָׁא וּלְמַן־דִּי יְצִבֵּא יִתְּנִנַּהּ

Dn 4,23
וְדִי אֲמַרוּ לְמִשְׁבַּק עִקַּר שָׁרְשׁוֹהִי דִּי אִילָנָא מַלְכוּתָךְ לָךְ קַיָּמָה מִן־דִּי תִנְדַּע
דִּי שַׁלְטַן שְׁמַיָּא

Dn 4,24
לְהֵן מַלְכָּא מְלְכִי יְשְׁפַּר (כתיב: עליך; קרי: עֲלָךְ) (כתיב: וחטיך; קרי:
וַחֲטָאךְ) בְּצִדְקָה פְרֵק וַעֲוָיָתְךְ בְּמִחַן עֲנָיִן הֵן תֶּהֱוֵא אַרְכָה לִשְׁלֵוְתָךְ

Dn 4,25
כֹּלָּא מְטָא עַל־נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא

Dn 4,26
לְקֵצָת יַרְחִין תְּרֵי־עֲשַׂר עַל־הֵיכַל מַלְכוּתָא דִּי בָבֶל מְהַלֵּךְ הֲוָה

Dn 4,27
עֲנֵה מַלְכָּא וְאָמַר הֲלָא דָא־הִיא בָּבֶל רַבְּתָא דִּי־אֲנָה בְנֵיתַהּ לְבֵית מַלְכוּ בִּתְקַף חִסְנִי וְלִיקָר הַדְרִי

Dn 4,28
עוֹד מִלְּתָא בְּפֻם מַלְכָּא קָל מִן־שְׁמַיָּא נְפַל לָךְ אָמְרִין נְבוּכַדְנֶצַּר מַלְכָּא מַלְכוּתָה עֲדָת מִנָּךְ

Dn 4,29
וּמִן־אֲנָשָׁא לָךְ טָרְדִין וְעִם־חֵיוַת בָּרָא מְדֹרָךְ עִשְׂבָּא כְתוֹרִין לָךְ יְטַעֲמוּן וְשִׁבְעָה עִדָּנִין יַחְלְפוּן (כתיב: עליך; קרי: עָלָךְ) עַד דִּי־תִנְדַּע דִּי־שַׁלִּיט עִלָּיָא בְּמַלְכוּת אֲנָשָׁא וּלְמַן־דִּי יְצִבֵּא יִתְּנִנַּהּ

Dn 4,30
בַּהּ־שַׁעֲתָא מִלְּתָא סָפַת עַל־נְבוּכַדְנֶצַּר וּמִן־אֲנָשָׁא טְרִיד וְעִשְׂבָּא כְתוֹרִין יֵאכֻל וּמִטַּל שְׁמַיָּא גִּשְׁמֵהּ יִצְטַבַּע עַד דִּי שַׂעְרֵהּ כִּנְשָׁרִין רְבָה וְטִפְרוֹהִי כְּצִפְּרִין

Dn 4,31
וְלִקְצָת יוֹמַיָּא אֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר עֵינִי לִשְׁמַיָּא נְטַלֵת וּמַנְדְעִי עֲלַי יְתוּב (כתיב: ולעליא; קרי: וּלְעִלָּאָה) בָּרֵכֵת וּלְחַי עָלְמָא שַׁבְּחֵת וְהַדְּרֵת דִּי שָׁלְטָנֵהּ שָׁלְטָן עָלַם וּמַלְכוּתֵהּ עִם־דָּר וְדָר

Dn 4,32
וְכָל־(כתיב: דארי; קרי: דָּיְרֵי) אַרְעָא כְּלָה חֲשִׁיבִין וּכְמִצְבְּיֵהּ עָבֵד בְּחֵיל שְׁמַיָּא (כתיב: ודארי; קרי: וְדָיְרֵי) אַרְעָא וְלָא אִיתַי דִּי־יְמַחֵא בִידֵהּ וְיֵאמַר לֵהּ מָה עֲבַדְתְּ

Dn 4,33
בֵּהּ־זִמְנָא מַנְדְעִי יְתוּב עֲלַי וְלִיקַר מַלְכוּתִי הַדְרִי וְזִוִי יְתוּב עֲלַי וְלִי הַדָּבְרַי וְרַבְרְבָנַי יְבַעוֹן וְעַל־מַלְכוּתִי הָתְקְנַת וּרְבוּ יַתִּירָה הוֹסְפַת לִי

Dn 4,34
כְּעַן אֲנָה נְבוּכַדְנֶצַּר מְשַׁבַּח וּמְרוֹמֵם וּמְהַדַּר לְמֶלֶךְ שְׁמַיָּא דִּי כָל־מַעֲבָדוֹהִי
קְשׁט וְאׇרְחָתֵהּ דִּין וְדִי מַהְלְכִין בְּגֵוָה יָכִל לְהַשְׁפָּלָה

Dn 5,1
בֵּלְשַׁאצַּר מַלְכָּא עֲבַד לְחֶם רַב לְרַבְרְבָנוֹהִי אֶלַף וְלָקֳבֵל אַלְפָּא חַמְרָא שָׁתֵה

Dn 5,2
בֵּלְשַׁאצַּר אֲמַר בְּטְעֵם חַמְרָא לְהַיְתָיָה לְמָאנֵי דַּהֲבָא וְכַסְפָּא דִּי הַנְפֵּק
נְבוּכַדְנֶצַּר אֲבוּהִי מִן־הֵיכְלָא דִּי בִירוּשְׁלֶם וְיִשְׁתּוֹן בְּהוֹן מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוֹהִי
שֵׁגְלָתֵהּ וּלְחֵנָתֵהּ

Dn 5,3
בֱּאדַיִן הַיְתִיו מָאנֵי דַּהֲבָא דִּי הַנְפִּקוּ מִן־הֵיכְלָא דִּי־בֵית אֱלָהָא דִּי בִירוּשְׁלֶם
וְאִשְׁתִּיו בְּהוֹן מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוֹהִי שֵׁגְלָתֵהּ וּלְחֵנָתֵהּ

Dn 5,4
אִשְׁתִּיו חַמְרָא וְשַׁבַּחוּ לֵאלָהֵי דַּהֲבָא וְכַסְפָּא נְחָשָׁא פַּרְזְלָא אָעָא וְאַבְנָא

Dn 5,5
בַּהּ־שַׁעֲתָה (כתיב: נפקו; קרי: נְפַקָה) אֶצְבְּעָן דִּי יַד־אֱנָשׁ וְכָתְבָן לָקֳבֵל
נֶבְרַשְׁתָּא עַל־גִּירָא דִּי־כְתַל הֵיכְלָא דִּי מַלְכָּא וּמַלְכָּא חָזֵה פַּס יְדָה דִּי כָתְבָה

Dn 5,6
אֱדַיִן מַלְכָּא זִיוֹהִי שְׁנוֹהִי וְרַעְיֹנֹהִי יְבַהֲלוּנֵּהּ וְקִטְרֵי חַרְצֵהּ מִשְׁתָּרְיִן
וְאַרְכֻבָּתֵהּ דָּא לְדָא נָקְשָׁן

Dn 5,7
קָרֵא מַלְכָּא בְּחַיִל לְהֶעְלָה לְאָשְׁפַּיָּא (כתיב: כשדיא; קרי: כַּשְׂדָּאֵי) וְגָזְרַיָּא
עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְחַכִּימֵי בָבֶל דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי־יִקְרֵה כְּתָבָה דְנָה וּפִשְׁרֵהּ
יְחַוִּנַנִי אַרְגְּוָנָא יִלְבַּשׁ (כתיב: והמונכא; קרי: וְהַמְנִיכָא) דִּי־דַהֲבָא
עַל־צַוְּארֵהּ וְתַלְתִּי בְמַלְכוּתָא יִשְׁלַט

Dn 5,8
אֱדַיִן (כתיב: עללין; קרי: עִלַּיִן) כֹּל חַכִּימֵי מַלְכָּא וְלָא־כָהֲלִין כְּתָבָא לְמִקְרֵא (כתיב: ופשרא; קרי: וּפִשְׁרֵהּ) לְהוֹדָעָה לְמַלְכָּא

Dn 5,9
אֱדַיִן מַלְכָּא בֵלְשַׁאצַר שַׂגִּיא מִתְבָּהַל וְזִיוֹהִי שָׁנַיִן עֲלוֹהִי וְרַבְרְבָנוֹהִי מִשְׁתַּבְּשִׁין

Dn 5,10
מַלְכְּתָא לְקֳבֵל מִלֵּי מַלְכָּא וְרַבְרְבָנוֹהִי לְבֵית מִשְׁתְּיָא (כתיב: עללת; קרי: עַלַּת) עָנַת מַלְכְּתָא וַאֲמָרַת מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי אַל־יְבַהֲלוּךְ רַעְיוֹנָךְ וְזִיוָיךְ אַל־יִשְׁתַּנּוֹ

Dn 5,11
אִיתַי גְּבַר בְּמַלְכוּתָךְ דִּי רוּחַ אֱלָהִין קַדִּישִׁין בֵּהּ וּבְיוֹמֵי אֲבוּךְ נַהִירוּ וְשָׂכְלְתָנוּ וְחָכְמָה כְּחָכְמַת־אֱלָהִין הִשְׁתְּכַחַת בֵּהּ וּמַלְכָּא נְבֻכַדְנֶצַּר אֲבוּךְ רַב חַרְטֻמִּין אָשְׁפִּין כַּשְׂדָּאִין גָּזְרִין הֲקִימֵהּ אֲבוּךְ מַלְכָּא

Dn 5,12
כָּל־קֳבֵל דִּי רוּחַ יַתִּירָה וּמַנְדָּע וְשָׂכְלְתָנוּ מְפַשַּׁר חֶלְמִין וַאֲחָוַיַת אֲחִידָן וּמְשָׁרֵא קִטְרִין הִשְׁתְּכַחַת בֵּהּ בְּדָנִיֵּאל דִּי־מַלְכָּא שָׂם־שְׁמֵהּ בֵּלְטְשַׁאצַּר כְּעַן דָּנִיֵּאל יִתְקְרֵי וּפִשְׁרָה יְהַחֲוֵה

Dn 5,13
בֵּאדַיִן דָּנִיֵּאל הֵעָל קֳדָם מַלְכָּא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל (כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ)־הוּא דָנִיֵּאל דִּי־מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד דִּי הַיְתִי מַלְכָּא אֲבִי מִן־יְהוּד

Dn 5,14
וְשִׁמְעֵת (כתיב: עליך; קרי: עָלָךְ) דִּי רוּחַ אֱלָהִין בָּךְ וְנַהִירוּ וְשָׂכְלְתָנוּ וְחָכְמָה יַתִּירָה הִשְׁתְּכַחַת בָּךְ

Dn 5,15
וּכְעַן הֲעַלּוּ קָדָמַי חַכִּימַיָּא אָשְׁפַּיָּא דִּי־כְתָבָה דְנָה יְקָרוֹן וּפִשְׁרֵהּ לְהוֹדָעֲתַנִי
וְלָא־כָהֲלִין פְּשַׁר־מִלְתָא לְהַחֲוָיָה

Dn 5,16
וַאֲנָה שְׁמִעֵת (כתיב: עליך; קרי: עָלָךְ) דִּי־(כתיב: תוכל; קרי: תִּיכּוֹל)
פְּשָׁרִין לְמִפְשַׁר וְקִטְרִין לְמִשְׁרֵא כְּעַן הֵן (כתיב: תוכל; קרי: תִּכּוֹל) כְּתָבָא
לְמִקְרֵא וּפִשְׁרֵהּ לְהוֹדָעֲתַנִי אַרְגְּוָנָא תִּלְבַּשׁ (כתיב: והמונכא; קרי:
וְהַמְנִיכָא) דִּי־דַהֲבָא עַל־צַוְּארָךְ וְתַלְתָּא בְמַלְכוּתָא תִּשְׁלַט

Dn 5,17
בֵּאדַיִן עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר קֳדָם מַלְכָּא מַתְּנָתָךְ לָךְ לֶהֱוֵין וּנְבָזְבִיָתָךְ לְאָחֳרָן הַב
בְּרֵם כְּתָבָא אֶקְרֵא לְמַלְכָּא וּפִשְׁרָא אֶהוֹדְעִנֵּהּ

Dn 5,18
(כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) מַלְכָּא אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה)
מַלְכוּתָא וּרְבוּתָא וִיקָרָא וְהַדְרָה יְהַב לִנְבֻכַדְנֶצַּר אֲבוּךְ

Dn 5,19
וּמִן־רְבוּתָא דִּי יְהַב־לֵהּ כֹּל עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָׁנַיָּא הֲווֹ (כתיב: זאעין; קרי:
זָיְעִין) וְדָחֲלִין מִן־קֳדָמוֹהִי דִּי־הֲוָה צָבֵא הֲוָא קָטֵל וְדִי־הֲוָה צָבֵא הֲוָה מַחֵא
וְדִי־הֲוָה צָבֵא הֲוָה מָרִים וְדִי־הֲוָה צָבֵא הֲוָה מַשְׁפִּיל

Dn 5,20
וּכְדִי רִם לִבְבֵהּ וְרוּחֵהּ תִּקְפַת לַהֲזָדָה הָנְחַת מִן־כָּרְסֵא מַלְכוּתֵהּ וִיקָרָה
הֶעְדִּיו מִנֵּהּ

Dn 5,21
וּמִן־בְּנֵי אֲנָשָׁא טְרִיד וְלִבְבֵהּ עִם־חֵיוָתָא (כתיב: שוי; קרי: שַׁוִּיו)
וְעִם־עֲרַדַיָּא מְדוֹרֵהּ עִשְׂבָּא כְתוֹרִין יְטַעֲמוּנֵּהּ וּמִטַּל שְׁמַיָּא גִּשְׁמֵהּ יִצְטַבַּע עַד
דִּי־יְדַע דִּי־שַׁלִּיט אֱלָהָא (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) בְּמַלְכוּת אֲנָשָׁא וּלְמַן־דִּי
יְצַבֵּה יְהָקִים (כתיב: עליה; קרי: עֲלַהּ)

Dn 5,22
(כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) בְּרֵהּ בֵּלְשַׁאצַר לָא הַשְׁפֵּלְתְּ לִבְבָךְ כָּל־קֳבֵל דִּי כָל־דְּנָה יְדַעְתְּ

Dn 5,23
וְעַל מָרֵא־שְׁמַיָּא הִתְרוֹמַמְתְּ וּלְמָאנַיָּא דִי־בַיְתֵהּ הַיְתִיו (כתיב: קדמיך; קרי: קָדָמָךְ) (כתיב: ואנתה; קרי: וְאַנְתְּ) (כתיב: ורברבניך; קרי: וְרַבְרְבָנָךְ) שֵׁגְלָתָךְ וּלְחֵנָתָךְ חַמְרָא שָׁתַיִן בְּהוֹן וְלֵאלָהֵי כַסְפָּא־וְדַהֲבָא נְחָשָׁא פַּרְזְלָא אָעָא וְאַבְנָא דִּי לָא־חָזַיִן וְלָא־שָׁמְעִין וְלָא יָדְעִין שַׁבַּחְתְּ וְלֵאלָהָא דִּי־נִשְׁמָתָךְ בִּידֵהּ וְכָל־אׇרְחָתָךְ לֵהּ לָא הַדַּרְתְּ

Dn 5,24
בֵּאדַיִן מִן־קֳדָמוֹהִי שְׁלִיַח פַּסָּא דִי־יְדָא וּכְתָבָא דְנָה רְשִׁים

Dn 5,25
וּדְנָה כְתָבָא דִּי רְשִׁים מְנֵא מְנֵא תְּקֵל וּפַרְסִין

Dn 5,26
דְּנָה פְּשַׁר־מִלְּתָא מְנֵא מְנָה־אֱלָהָא מַלְכוּתָךְ וְהַשְׁלְמַהּ

Dn 5,27
תְּקֵל תְּקִילְתָּה בְמֹאזַנָיָא וְהִשְׁתְּכַחְתְּ חַסִיר

Dn 5,28
פְּרֵס פְּרִיסַת מַלְכוּתָךְ וִיהִיבַת לְמָדַי וּפָרָס

Dn 5,29
בֵּאדַיִן אֲמַר בֵּלְשַׁאצַר וְהַלְבִּישׁוּ לְדָנִיֵאל אַרְגְּוָנָא (כתיב: והמונכא; קרי: וְהַמְנִיכָא) דִּי־דַהֲבָא עַל־צַוְּארֵהּ וְהַכְרְזוּ עֲלוֹהִי דִּי־לֶהֱוֵא שַׁלִּיט תַּלְתָּא בְּמַלְכוּתָא

Dn 5,30
בֵּהּ בְּלֵילְיָא קְטִיל בֵּלְאשַׁצַר מַלְכָּא (כתיב: כשדיא; קרי: כַשְׂדָּאָה)

Dn 6,1

וְדָרְיָוֶשׁ מָדָיָא קַבֵּל מַלְכוּתָא כְּבַר שְׁנִין שִׁתִּין וְתַרְתֵּין

Dn 6,2

שְׁפַר קֳדָם דָּרְיָוֶשׁ וַהֲקִים עַל־מַלְכוּתָא לַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא מְאָה וְעֶשְׂרִין דִּי לֶהֱוֹן בְּכָל־מַלְכוּתָא

Dn 6,3

וְעֵלָּא מִנְּהוֹן סָרְכִין תְּלָתָא דִּי דָנִיֵּאל חַד־מִנְּהוֹן דִּי־לֶהֱוֹן אֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא אִלֵּין יְהֵבִין לְהוֹן טַעְמָא וּמַלְכָּא לָא־לֶהֱוֵא נָזֵק

Dn 6,4

אֱדַיִן דָּנִיֵּאל דְּנָה הֲוָא מִתְנַצַּח עַל־סָרְכַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא כָּל־קֳבֵל דִּי רוּחַ יַתִּירָא בֵּהּ וּמַלְכָּא עָשִׁית לַהֲקָמוּתֵהּ עַל־כָּל־מַלְכוּתָא

Dn 6,5

אֱדַיִן סָרְכַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא הֲווֹ בָּעַיִן עִלָּה לְהַשְׁכָּחָה לְדָנִיֵּאל מִצַּד מַלְכוּתָא וְכָל־עִלָּה וּשְׁחִיתָה לָא־יָכְלִין לְהַשְׁכָּחָה כָּל־קֳבֵל דִּי־מְהֵימַן הוּא וְכָל־שָׁלוּ וּשְׁחִיתָה לָא הִשְׁתְּכַחַת עֲלוֹהִי

Dn 6,6

אֱדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ אָמְרִין דִּי לָא נְהַשְׁכַּח לְדָנִיֵּאל דְּנָה כָּל־עִלָּא לָהֵן הַשְׁכַּחְנָה עֲלוֹהִי בְּדָת אֱלָהֵהּ

Dn 6,7

אֱדַיִן סָרְכַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא אִלֵּן הַרְגִּשׁוּ עַל־מַלְכָּא וְכֵן אָמְרִין לֵהּ דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי

Dn 6,8

אִתְיָעַטוּ כֹּל סָרְכֵי מַלְכוּתָא סִגְנַיָּא וַאֲחַשְׁדַּרְפְּנַיָּא הַדָּבְרַיָּא וּפַחֲוָתָא לְקַיָּמָה קְיֵם מַלְכָּא וּלְתַקָּפָה אֱסָר דִּי כָל־דִּי־יִבְעֵה בָּעוּ מִן־כָּל־אֱלָהּ וֶאֱנָשׁ עַד־יוֹמִין תְּלָתִין לָהֵן מִנָּךְ מַלְכָּא יִתְרְמֵא לְגֹב אַרְיָוָתָא

Dn 6,9
כְּעַן מַלְכָּא תְּקִים אֱסָרָא וְתִרְשֻׁם כְּתָבָא דִּי לָא לְהַשְׁנָיָה כְּדָת־מָדַי וּפָרַס דִּי־לָא תֶעְדֵּא

Dn 6,10
כָּל־קֳבֵל דְּנָה מַלְכָּא דָּרְיָוֶשׁ רְשֵׁם כְּתָבָא וֶאֱסָרָא

Dn 6,11
וְדָנִיֵּאל כְּדִי יְדַע דִּי־רְשִׁים כְּתָבָא עַל לְבַיְתֵהּ וְכַוִּין פְּתִיחָן לֵהּ בְּעִלִּיתֵהּ נֶגֶד יְרוּשְׁלֶם וְזִמְנִין תְּלָתָה בְיוֹמָא הוּא בָּרֵךְ עַל־בִּרְכוֹהִי וּמְצַלֵּא וּמוֹדֵא קֳדָם אֱלָהֵהּ כָּל־קֳבֵל דִּי־הֲוָא עָבֵד מִן־קַדְמַת דְּנָה

Dn 6,12
אֱדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ הַרְגִּשׁוּ וְהַשְׁכַּחוּ לְדָנִיֵּאל בָּעֵא וּמִתְחַנַּן קֳדָם אֱלָהֵהּ

Dn 6,13
בֵּאדַיִן קָרִיבוּ וְאָמְרִין קֳדָם־מַלְכָּא עַל־אֱסָר מַלְכָּא הֲלָא אֱסָר רְשַׁמְתָּ דִּי כָל־אֱנָשׁ דִּי־יִבְעֵה מִן־כָּל־אֱלָהּ וֶאֱנָשׁ עַד־יוֹמִין תְּלָתִין לָהֵן מִנָּךְ מַלְכָּא יִתְרְמֵא לְגוֹב אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר יַצִּיבָא מִלְּתָא כְּדָת־מָדַי וּפָרַס דִּי־לָא תֶעְדֵּא

Dn 6,14
בֵּאדַיִן עָנוֹ וְאָמְרִין קֳדָם מַלְכָּא דִּי דָנִיֵּאל דִּי מִן־בְּנֵי גָלוּתָא דִּי יְהוּד לָא־שָׂם (כתיב: עליך; קרי: עָלָךְ) מַלְכָּא טְעֵם וְעַל־אֱסָרָא דִּי רְשַׁמְתָּ וְזִמְנִין תְּלָתָה בְיוֹמָא בָּעֵא בָּעוּתֵהּ

Dn 6,15
אֱדַיִן מַלְכָּא כְּדִי מִלְּתָא שְׁמַע שַׂגִּיא בְּאֵשׁ עֲלוֹהִי וְעַל דָּנִיֵּאל שָׂם בְּל לְשֵׁיזָבוּתֵהּ וְעַד מָעֲלֵי שִׁמְשָׁא הֲוָא מְשְׁתַּדַּר לְהַצָּלוּתֵהּ

Dn 6,16
בֵּאדַיִן גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ הַרְגִּשׁוּ עַל־מַלְכָּא וְאָמְרִין לְמַלְכָּא דַּע מַלְכָּא דִּי־דָת לְמָדַי וּפָרַס דִּי־כָל־אֱסָר וּקְיָם דִּי־מַלְכָּא יְהָקִים לָא לְהַשְׁנָיָה

Dn 6,17
בֵּאדַיִן מַלְכָּא אֲמַר וְהַיְתְיוּ לְדָנִיֵּאל וּרְמוֹ לְגֻבָּא דִּי אַרְיָוָתָא עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר
לְדָנִיֵּאל אֱלָהָךְ דִּי (כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) פָּלַח־לֵהּ בְּתְדִירָא הוּא יְשֵׁיזְבִנָּךְ

Dn 6,18
וְהֵיתְיֻת אֶבֶן חֲדָה וְשַׂמַת עַל־פֻּם גֻּבָּא וְחַתְמַהּ מַלְכָּא בְּעִזְקָתֵהּ וּבְעִזְקָת
רַבְרְבָנוֹהִי דִּי לָא־תִשְׁנֵא צְבוּ בְּדָנִיֵּאל

Dn 6,19
אֱדַיִן אֲזַל מַלְכָּא לְהֵיכְלֵהּ וּבָת טְוָת וְדַחֲוָן לָא־הַנְעֵל קֳדָמוֹהִי וְשִׁנְתֵּהּ נַדַּת
עֲלוֹהִי

Dn 6,20
בֵּאדַיִן מַלְכָּא בִּשְׁפַרְפָּרָא יְקוּם בְּנָגְהָא וּבְהִתְבְּהָלָה לְגֻבָּא דִּי־אַרְיָוָתָא אֲזַל

Dn 6,21
וּכְמִקְרְבֵהּ לְגֻבָּא לְדָנִיֵּאל בְּקָל עֲצִיב זְעַק עָנֵה מַלְכָּא וְאָמַר לְדָנִיֵּאל דְּנִיֵּאל
עַבֶד אֱלָהָא חַיָּא אֱלָהָךְ דִּי (כתיב: אנתה; קרי: אַנְתְּ) פָּלַח־לֵהּ בְּתְדִירָא
הַיְכֵל לְשֵׁיזָבוּתָךְ מִן־אַרְיָוָתָא

Dn 6,22
אֱדַיִן דָּנִיֵּאל עִם־מַלְכָּא מַלֵּל מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי

Dn 6,23
אֱלָהִי שְׁלַח מַלְאֲכֵהּ וּסְגַר פֻּם אַרְיָוָתָא וְלָא חַבְּלוּנִי כָּל־קֳבֵל דִּי קֳדָמוֹהִי זְכוּ
הִשְׁתְּכַחַת לִי וְאַף (כתיב: קדמיך; קרי: קָדָמָךְ) מַלְכָּא חֲבוּלָה לָא עַבְדֵת

Dn 6,24
בֵּאדַיִן מַלְכָּא שַׂגִּיא טְאֵב עֲלוֹהִי וּלְדָנִיֵּאל אֲמַר לְהַנְסָקָה מִן־גֻּבָּא וְהֻסַּק
דָּנִיֵּאל מִן־גֻּבָּא וְכָל־חֲבָל לָא־הִשְׁתְּכַח בֵּהּ דִּי הֵימִן בֵּאלָהֵהּ

Dn 6,25
וַאֲמַר מַלְכָּא וְהַיְתִיו גֻּבְרַיָּא אִלֵּךְ דִּי־אֲכַלוּ קַרְצוֹהִי דִּי דָנִיֵּאל וּלְגֹב אַרְיָוָתָא
רְמוֹ אִנּוּן בְּנֵיהוֹן וּנְשֵׁיהוֹן וְלָא־מְטוֹ לְאַרְעִית גֻּבָּא עַד דִּי־שְׁלִטוּ בְהוֹן אַרְיָוָתָא
וְכָל־גַּרְמֵיהוֹן הַדִּקוּ

Dn 6,26
בֵּאדַיִן דָּרְיָוֶשׁ מַלְכָּא כְּתַב לְכָל־עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָּׁנַיָּא דִּי־(כתיב: דארין;
קרי: דָיְרִין) בְּכָל־אַרְעָא שְׁלָמְכוֹן יִשְׂגֵּא

Dn 6,27
מִן־קֳדָמַי שִׂים טְעֵם דִּי בְּכָל־שָׁלְטָן מַלְכוּתִי לֶהֱוֹן (כתיב: זאעין; קרי: זָיְעִין)
וְדָחֲלִין מִן־קֳדָם אֱלָהֵהּ דִּי־דָנִיֵּאל דִּי־הוּא אֱלָהָא חַיָּא וְקַיָּם לְעָלְמִין
וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא תִתְחַבַּל וְשָׁלְטָנֵהּ עַד־סוֹפָא

Dn 6,28
מְשֵׁיזִב וּמַצִּל וְעָבֵד אָתִין וְתִמְהִין בִּשְׁמַיָּא וּבְאַרְעָא דִּי שֵׁיזִיב לְדָנִיֵּאל מִן־יַד
אַרְיָוָתָא

Dn 6,29
וְדָנִיֵּאל דְּנָה הַצְלַח בְּמַלְכוּת דָּרְיָוֶשׁ וּבְמַלְכוּת כּוֹרֶשׁ (כתיב: פרסיא; קרי:
פָּרְסָאָה)

Dn 7,1
בִּשְׁנַת חֲדָה לְבֵלְאשַׁצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל דָּנִיֵּאל חֶלֶם חָזָה וְחֶזְוֵי רֵאשֵׁהּ עַל־מִשְׁכְּבֵהּ
בֵּאדַיִן חֶלְמָא כְתַב רֵאשׁ מִלִּין אֲמַר

Dn 7,2
עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר חָזֵה הֲוֵית בְּחֶזְוִי עִם־לֵילְיָא וַאֲרוּ אַרְבַּע רוּחֵי שְׁמַיָּא
מְגִיחָן לְיַמָּא רַבָּא

Dn 7,3
וְאַרְבַּע חֵיוָן רַבְרְבָן סָלְקָן מִן־יַמָּא שָׁנְיָן דָּא מִן־דָּא

Dn 7,4
קַדְמָיְתָא כְאַרְיֵה וְגַפִּין דִּי־נְשַׁר לַהּ חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי־מְרִיטוּ גַפַּיהּ וּנְטִילַת מִן־אַרְעָא וְעַל־רַגְלַיִן כֶּאֱנָשׁ הֻקִימַת וּלְבַב אֱנָשׁ יְהִיב לַהּ

Dn 7,5
וַאֲרוּ חֵיוָה אָחֳרִי תִנְיָנָה דָּמְיָה לְדֹב וְלִשְׁטַר־חַד הֲקִמַת וּתְלָת עִלְעִין בְּפֻמַּהּ בֵּין (כתיב: שניה; קרי: שִׁנַּהּ) וְכֵן אָמְרִין לַהּ קוּמִי אֱכֻלִי בְּשַׂר שַׂגִּיא

Dn 7,6
בָּאתַר דְּנָה חָזֵה הֲוֵית וַאֲרוּ אָחֳרִי כְּנְמַר וְלַהּ גַּפִּין אַרְבַּע דִּי־עוֹף עַל־(כתיב: גביה; קרי: גַּבַּהּ) וְאַרְבְּעָה רֵאשִׁין לְחֵיוְתָא וְשָׁלְטָן יְהִיב לַהּ

Dn 7,7
בָּאתַר דְּנָה חָזֵה הֲוֵית בְּחָזְוֵי לֵילְיָא וַאֲרוּ חֵיוָה (כתיב: רביעיה; קרי: רְבִיעָאָה) דְּחִילָה וְאֵימְתָנִי וְתַקִּיפָא יַתִּירָא וְשִׁנַּיִן דִּי־פַרְזֶל לַהּ רַבְרְבָן אָכְלָה וּמַדֵּקָה וּשְׁאָרָא (כתיב: ברגליה; קרי: בְּרַגְלַהּ) רָפְסָה וְהִיא מְשַׁנְּיָה מִן־כָּל־חֵיוָתָא דִּי קֳדָמַיהּ וְקַרְנַיִן עֲשַׂר לַהּ

Dn 7,8
מְשְׁתַּכַּל הֲוֵית בְּקַרְנַיָּא וַאֲלוּ קֶרֶן אָחֳרִי זְעֵירָה סְלְקַת (כתיב: ביניהון; קרי: בֵּינֵיהֶן) וּתְלָת מִן־קַדְמָיְתָא קַדְמָיְתָא (כתיב: אתעקרו; קרי: אֶתְעֲקָרָה) מִן־(כתיב: קדמיה; קרי: קֳדָמַהּ) וַאֲלוּ עֵינִין כְּעֵינֵי אֱנָשָׁא בְּקַרְנָא־דָא וּפֻם מְמַלֵּל רַבְרְבָן

Dn 7,9
חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי כָרְסָוָן רְמִיו וְעַתִּיק יוֹמִין יְתֵב לְבוּשֵׁהּ כִּתְלַג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא כָּרְסְיֵהּ שְׁבִיבִין דִּי־נוּר גַּלְגְּלוֹהִי נוּר דָּלִק

Dn 7,10
נְהַר דִּי־נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן־קֳדָמוֹהִי אֶלֶף (כתיב: אלפים; קרי: אַלְפִין) יְשַׁמְּשׁוּנֵּהּ וְרִבּוֹ (כתיב: רבון; קרי: רִבְבָן) קֳדָמוֹהִי יְקוּמוּן דִּינָא יְתֵב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ

Dn 7,11
חָזֵה הֲוֵית בֵּאדַיִן מִן־קָל מִלַּיָּא רַבְרְבָתָא דִּי קַרְנָא מְמַלֶּלָה חָזֵה הֲוֵית עַד דִּי קְטִילַת חֵיוְתָא וְהוּבַד גִּשְׁמַהּ וְיִהִיבַת לִיקֵדַת אֶשָּׁא

Dn 7,12
וּשְׁאָר חֵיוָתָא הֶעְדִּיו שָׁלְטָנְהוֹן וְאַרְכָה בְּחַיִּין יְהִיבַת לְהוֹן עַד־זְמַן וְעִדָּן

Dn 7,13
חָזֵה הֲוֵית בְּחֶזְוֵי לֵילְיָא וַאֲרוּ עִם־עֲנָנֵי שְׁמַיָּא כְּבַר אֱנָשׁ אָתֵה הֲוָה וְעַד־עַתִּיק יוֹמַיָּא מְטָה וּקְדָמוֹהִי הַקְרְבוּהִי

Dn 7,14
וְלֵהּ יְהִיב שָׁלְטָן וִיקָר וּמַלְכוּ וְכֹל עַמְמַיָּא אֻמַיָּא וְלִשָּׁנַיָּא לֵהּ יִפְלְחוּן שָׁלְטָנֵהּ שָׁלְטָן עָלַם דִּי־לָא יֶעְדֵּה וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא תִתְחַבַּל

Dn 7,15
אֶתְכְּרִיַת רוּחִי אֲנָה דָנִיֵּאל בְּגוֹא נִדְנֵהּ וְחֶזְוֵי רֵאשִׁי יְבַהֲלֻנַּנִי

Dn 7,16
קְרֵבֵת עַל־חַד מִן־קָאֲמַיָּא וְיַצִּיבָא אֶבְעֵא־מִנֵּהּ עַל־כָּל־דְּנָה וַאֲמַר־לִי וּפְשַׁר מִלַּיָּא יְהוֹדְעִנַּנִי

Dn 7,17
אִלֵּין חֵיוָתָא רַבְרְבָתָא דִּי אִנִּין אַרְבַּע אַרְבְּעָה מַלְכִין יְקוּמוּן מִן־אַרְעָא

Dn 7,18
וְיִקַּבְלוּן מַלְכוּתָא קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין וְיַחְסְנוּן מַלְכוּתָא עַד־עָלְמָא וְעַד עָלַם עָלְמַיָּא

Dn 7,19
אֱדַיִן צְבִית לְיַצָּבָא עַל־חֵיוְתָא רְבִיעָיְתָא דִּי־הֲוָת שְׁנָיָה מִן־(כתיב: כלהון; קרי: כָּלְהֵין) דְּחִילָה יַתִּירָה (כתיב: שניה; קרי: שִׁנַּהּ) דִּי־פַרְזֶל וְטִפְרַיהּ דִּי־נְחָשׁ אָכְלָה מַדֶּקָה וּשְׁאָרָא בְּרַגְלַיהּ רָפְסָה

Dn 7,20
וְעַל־קַרְנַיָּא עֲשַׂר דִּי בְרֵאשַׁהּ וְאָחֳרִי דִּי סְלְקַת (כתיב: ונפלו; קרי: וּנְפַלָה)
מִן־(כתיב: קדמיה; קרי: קֳדָמַהּ) תְּלָת וְקַרְנָא דִכֵּן וְעַיְנִין לַהּ וְפֻם מְמַלִּל
רַבְרְבָן וְחֶזְוַהּ רַב מִן־חַבְרָתַהּ

Dn 7,21
חָזֵה הֲוֵית וְקַרְנָא דִכֵּן עָבְדָה קְרָב עִם־קַדִּישִׁין וְיָכְלָה לְהוֹן

Dn 7,22
עַד דִּי־אֲתָה עַתִּיק יוֹמַיָּא וְדִינָא יְהִב לְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין וְזִמְנָא מְטָה וּמַלְכוּתָא
הֶחֱסָנוּ קַדִּישִׁין

Dn 7,23
כֵּן אֲמַר חֵיוְתָא רְבִיעָיְתָא מַלְכוּ (כתיב: רביעיא; קרי: רְבִיעָאָה) תֶּהֱוֵא
בְאַרְעָא דִּי תִשְׁנֵא מִן־כָּל־מַלְכְוָתָא וְתֵאכֵל כָּל־אַרְעָא וּתְדוּשִׁנַּהּ וְתַדְקִנַּהּ

Dn 7,24
וְקַרְנַיָּא עֲשַׂר מִנַּהּ מַלְכוּתָה עַשְׂרָה מַלְכִין יְקוּמוּן וְאָחֳרָן יְקוּם אַחֲרֵיהוֹן וְהוּא
יִשְׁנֵא מִן־קַדְמָיֵא וּתְלָתָה מַלְכִין יְהַשְׁפֵּל

Dn 7,25
וּמִלִּין לְצַד (כתיב: עליא; קרי: עִלָּאָה) יְמַלֵּל וּלְקַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין יְבַלֵּא וְיִסְבַּר
לְהַשְׁנָיָה זִמְנִין וְדָת וְיִתְיַהֲבוּן בִּידֵהּ עַד־עִדָּן וְעִדָּנִין וּפְלַג עִדָּן

Dn 7,26
וְדִינָא יִתֵּב וְשָׁלְטָנֵהּ יְהַעְדּוֹן לְהַשְׁמָדָה וּלְהוֹבָדָה עַד־סוֹפָא

Dn 7,27
וּמַלְכוּתָה וְשָׁלְטָנָא וּרְבוּתָא דִּי מַלְכְוָת תְּחוֹת כָּל־שְׁמַיָּא יְהִיבַת לְעַם קַדִּישֵׁי
עֶלְיוֹנִין מַלְכוּתֵהּ מַלְכוּת עָלַם וְכֹל שָׁלְטָנַיָּא לֵהּ יִפְלְחוּן וְיִשְׁתַּמְּעוּן

Dn 7,28
עַד־כָּה סוֹפָא דִּי־מִלְּתָא אֲנָה דָנִיֵּאל שַׂגִּיא רַעְיוֹנַי יְבַהֲלֻנַּנִי וְזִיוִי יִשְׁתַּנּוֹן עֲלַי
וּמִלְּתָא בְּלִבִּי נְטָרֵת

5. Loci fundamentales de resurrección fuego y acusación

Texto hebreo consultado en Sefaria, versión Miqra according to the Masorah, por los loci indicados. Se conservan vocales y acentos; las marcas HTML de sec ción se convierten en indicaciones de parashá y las variantes qere/ketiv se identi fican expresamente. Traducciones castellanas de estudio, no reproducción de la traducción inglesa moderna del sitio. Estos testimonios electrónicos deben confrontarse con una edición crítica para variantes. En Lv 6,5–6 se sigue la numera ción hebrea, equivalente a 6,12–13 en varias versiones cristianas.

Dn 12,1–3

Dn 12,1

וּבָעֵת הַהִיא יַעֲמֹד מִיכָאֵל הַשַּׂר הַגָּדוֹל הָעֹמֵד עַל־בְּנֵי עַמֶּךָ וְהָיְתָה עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא־נִהְיְתָה מִהְיוֹת גּוֹי עַד הָעֵת הַהִיא וּבָעֵת הַהִיא יִמָּלֵט עַמְּךָ כָּל־הַנִּמְצָא כָּתוּב בַּסֵּפֶר

En aquel tiempo se levantará Miguel, el gran príncipe que está a favor de los hijos de tu pueblo. Habrá un tiempo de angustia como no lo hubo desde que existe una nación hasta entonces; y en aquel tiempo será librado tu pueblo, todo el que se encuentre escrito en el libro.

Dn 12,2

וְרַבִּים מִיְּשֵׁנֵי אַדְמַת־עָפָר יָקִיצוּ אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לַחֲרָפוֹת לְדִרְאוֹן עוֹלָם

Muchos de los que duermen en el suelo de polvo despertarán: unos para vida perpetua y otros para oprobio, para aborrecimiento perpetuo.

Dn 12,3

וְהַמַּשְׂכִּלִים יַזְהִרוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ וּמַצְדִּיקֵי הָרַבִּים כַּכּוֹכָבִים לְעוֹלָם וָעֶד

Los entendidos brillarán como el resplandor del firmamento, y quienes conducen a muchos a la justicia, como las estrellas por siempre jamás.

Is 26,19

Is 26,19

יִחְיוּ מֵתֶיךָ נְבֵלָתִי יְקוּמוּן הָקִיצוּ וְרַנְּנוּ שֹׁכְנֵי עָפָר כִּי טַל אוֹרוֹת טַלֶּךָ וְאֶרֶץ רְפָאִים תַּפִּיל

Vivirán tus muertos; mis cadáveres se levantarán. ¡Despierten y canten, habitantes del polvo! Pues tu rocío es rocío de luces, y la tierra hará salir a las som-

bras. [«Mis cadáveres» conserva la dificultad del texto masorético; la última cláusula admite discusión semántica.]

Lv 6,5–6

Lv 6,5

וְהָאֵשׁ עַל־הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד־בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר
בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים

El fuego sobre el altar arderá en él; no se apagará. El sacerdote pondrá leña sobre él cada mañana, dispondrá sobre él el holocausto y hará arder sobre él las grasas de los sacrificios de comunión.

Lv 6,6

אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל־הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה׃ {ס}

Un fuego continuo arderá sobre el altar; no se apagará.

Za 3,1–7

Za 3,1

וַיַּרְאֵנִי אֶת־יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל עֹמֵד לִפְנֵי מַלְאַךְ יְהוָה וְהַשָּׂטָן עֹמֵד עַל־יְמִינוֹ
לְשִׂטְנוֹ׃

Me mostró a Josué, el sumo sacerdote, de pie ante el mensajero de YHWH, y al acusador de pie a su derecha para acusarlo.

Za 3,2

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן יִגְעַר יְהוָה בְּךָ הַשָּׂטָן וְיִגְעַר יְהוָה בְּךָ הַבֹּחֵר בִּירוּשָׁלָ͏ִם
הֲלוֹא זֶה אוּד מֻצָּל מֵאֵשׁ׃

YHWH dijo al acusador: «¡YHWH te reprenda, acusador! ¡Te reprenda YHWH, que elige Jerusalén! ¿No es este un tizón rescatado del fuego?».

Za 3,3

וִיהוֹשֻׁעַ הָיָה לָבֻשׁ בְּגָדִים צוֹאִים וְעֹמֵד לִפְנֵי הַמַּלְאָךְ

Josué estaba vestido con ropas sucias y de pie ante el mensajero.

Za 3,4

וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֶל־הָעֹמְדִים לְפָנָיו לֵאמֹר הָסִירוּ הַבְּגָדִים הַצֹּאִים מֵעָלָיו
וַיֹּאמֶר אֵלָיו רְאֵה הֶעֱבַרְתִּי מֵעָלֶיךָ עֲוֹנֶךָ וְהַלְבֵּשׁ אֹתְךָ מַחֲלָצוֹת

Este habló y dijo a quienes estaban ante él: «Quítenle las ropas sucias». Y le dijo: «Mira, he quitado de ti tu culpa y te vestiré con ropas de gala».

Za 3,5

וְאֹמַר יָשִׂימוּ צָנִיף טָהוֹר עַל־רֹאשׁוֹ וַיָּשִׂימוּ הַצָּנִיף הַטָּהוֹר עַל־רֹאשׁוֹ
וַיַּלְבִּשֻׁהוּ בְּגָדִים וּמַלְאַךְ יְהוָה עֹמֵד

Y dije: «Que pongan un turbante limpio sobre su cabeza». Pusieron el turbante limpio sobre su cabeza y lo vistieron; el mensajero de YHWH permanecía de pie.

Za 3,6

וַיָּעַד מַלְאַךְ יְהוָה בִּיהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר׃

El mensajero de YHWH advirtió solemnemente a Josué:

Za 3,7

כֹּה־אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אִם־בִּדְרָכַי תֵּלֵךְ וְאִם אֶת־מִשְׁמַרְתִּי תִשְׁמֹר
וְגַם־אַתָּה תָּדִין אֶת־בֵּיתִי וְגַם תִּשְׁמֹר אֶת־חֲצֵרָי וְנָתַתִּי לְךָ מַהְלְכִים בֵּין
הָעֹמְדִים הָאֵלֶּה

«Así dice YHWH de los ejércitos: si andas por mis caminos y guardas mi encargo, también gobernarás mi casa y cuidarás mis atrios, y te daré acceso entre estos que están aquí de pie».

Job 1,6–12

Job 1,6

וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה וַיָּבֹוא גַּם־הַשָּׂטָן בְּתוֹכָם׃

Un día los hijos de Dios vinieron a presentarse ante YHWH, y también el acusa dor vino entre ellos.

Job 1,7

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן מֵאַיִן תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמַר מִשּׁוֹט בָּאָרֶץ
וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ׃

YHWH dijo al acusador: «¿De dónde vienes?». El acusador respondió a YHWH: «De recorrer la tierra y de caminar por ella».

Job 1,8

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ עַל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ
אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע

YHWH dijo al acusador: «¿Has reparado en mi siervo Job? No hay en la tierra nadie como él: hombre íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal».

Job 1,9

וַיַּ֥עַן הַשָּׂטָ֖ן אֶת־יְהוָ֑ה וַיֹּ֣אמֶר הֲחִנָּ֥ם יָרֵ֖א אִיּ֥וֹב אֱלֹהִֽים׃

El acusador respondió a YHWH: «¿Acaso Job teme a Dios sin motivo?».

Job 1,10

הֲלֹא־(כתיב: את; קרי: אַתָּה) שַׂ֣כְתָּ בַּעֲדוֹ֩ וּבְעַד־בֵּית֨וֹ וּבְעַ֜ד כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ֙ מִסָּבִ֔יב מַעֲשֵׂ֥ה יָדָ֖יו בֵּרַ֣כְתָּ וּמִקְנֵ֑הוּ פָּרַ֖ץ בָּאָֽרֶץ׃

«¿No lo has protegido a él, a su casa y a todo lo que tiene? Has bendecido el tra bajo de sus manos, y sus bienes se han multiplicado en la tierra».

Job 1,11

וְאוּלָ֗ם׀ שְׁלַ֣ח־נָ֣א יָדְךָ֔ וְגַ֖ע בְּכָל־אֲשֶׁר־לוֹ֑ אִם־לֹ֥א עַל־פָּנֶ֖יךָ יְבָרֶכְךָ׃

«Pero extiende tu mano y toca todo lo que tiene: verás si no te maldice en tu rostro». [El hebreo emplea «bendecir» como eufemismo en este contexto.]

Job 1,12

וַיֹּ֣אמֶר יְהוָ֔ה אֶל־הַשָּׂטָ֑ן הִנֵּ֣ה כָל־אֲשֶׁר־לוֹ֙ בְּיָדֶ֔ךָ רַ֖ק אֵלָ֥יו אַל־תִּשְׁלַ֣ח יָדֶ֑ךָ וַיֵּצֵא֙׀ הַשָּׂטָ֔ן מֵעִ֖ם פְּנֵ֥י יְהוָֽה׃

YHWH dijo al acusador: «Todo lo que tiene está en tu mano; solamente no extiendas tu mano contra él». Y el acusador salió de la presencia de YHWH.

Aparato de lecturas masoréticas de Esdras y Daniel

Ketiv designa la forma escrita que registra la tradición masorética; qere, la lectura señalada por esa misma tradición. No son dos palabras consecutivas que deban pro nunciarse o traducirse juntas. En las transcripciones enfrentadas se conservan las dos formas mediante la notación «כתיב: …; קרי: …». Cuando las lecturas afectan a número, persona verbal o contenido léxico, la traducción debe declarar su base y conservar la alternativa en aparato.

Base documental: Open Scriptures Hebrew Bible Project, OSHB/WLC, archivos Dan.xml y Ezra.xml, consulta del 13 de octubre de 2026; https://github.com/openscriptures/morphhb/tree/master/wlc. Se distingue la transcripción electrónica del códice físico: Leningrado, Biblioteca Nacional de Rusia, Ms. Evr. I B 19a, 1008/1009 E. C. La fecha del soporte no fecha la composición de Esdras o Daniel. Las lecturas aquí consignadas son lecturas de una edición elec-

trónica; no se presentan como una inspección del folio manuscrito. El texto base WLC es de dominio público; los datos de lematización y morfología de OSHB se atribuyen al proyecto conforme a CC BY 4.0.

Dn 2,4. La tradición escrita registra לעבדיך, con plural «tus servidores»; la lectura indicada como qere es לְעַבְדָּךְ, singular «tu servidor». El castellano de la tabla mantiene el plural del ketiv y la forma alternativa queda explícita en la transcripción. La primera persona plural de נְחַוֵּא («mostraremos») pertenece al verbo siguiente y no elimina esta diferencia nominal. Se conserva el enlace hebreo introductorio antes del discurso arameo.

Esd 4,12. Se distinguen אשכללו / שַׁכְלִילוּ y ובאישתא / וּבִישְׁתָּא, ושורי / וְשׁוּרַיָּא. La identificación de lecturas no autoriza a fundirlas en una frase nueva. La traducción «han terminado las murallas» conserva el valor perfectivo de שַׁכְלִילוּ; el informe de los opositores se lee como una alegación narrativa. Su relación con 4,13 y con la secuencia de las obras se explica históricamente sin cambiar el tiempo verbal para hacerla uniforme. Control electrónico indecuestión textual: WLC, Ezra 4,12, WLC 4.20 (Códice de Leningrado; cf. BHS, ed. K. Elliger y W. Rudolph, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977).

Dn 2,5 y 7,19. En 2,5, לכשדיא y לְכַשְׂדָּאֵי son lecturas alternativas del mismo lugar. En 7,19, שניה / שְׁנַיָּה y כלהון / כֻּלְּהֵין deben quedar diferenciadas, sin duplicar los referentes en castellano. La separación tipográfica de ketiv y qere tampoco resuelve por sí sola el debate semántico de אַזְדָּא ni fija la lectura de las recensiones griegas.

Conspectus de alternativas identificadas en las transcripciones conservadas

Locus o loci de la edición electrónica	Ketiv conservado	Qere conservado
Esd 4,2	ולא	וְלוֹ
Esd 4,4	ומבלהים	וּמְבַהֲלִים
Esd 4,7; Esd 4,23	ארתחששתא	אַרְתַּחְשַׁשְׂתְּ
Esd 4,9	ארכוי	אַרְכְּוֵיא
Esd 4,9	דהוא	דָּהֲיֵא
Esd 4,12	ובאישתא	וּבִישְׁתָּא
Esd 4,12	ושורי	וְשׁוּרַיָּא
Esd 4,12	אשכללו	שַׁכְלִילוּ

Locus o loci de la edición electrónica	Ketiv conservado	Qere conservado
Esd 5,1; Esd 6,14	נביאה	נְבִיָּא
Esd 5,1; Esd 5,2	נביאיא	נְבִיִּיָּא
Esd 5,12	כסדיא	כַּסְדָּאָה
Esd 5,15	אלה	אֵל
Esd 6,17	לחטיא	לְחַטָּאָה
Esd 7,18; Dn 3,12; Dn 4,24; Dn 4,29; Dn 5,14; Dn 5,16; Dn 6,14	עליך	עֲלָךְ
Esd 7,18	אחיך	אֲחָךְ
Esd 7,25	דאנין	דַּאיְנִין
Esd 7,26	לשרשו	לִשְׁרֻשִׁי
Dn 2,4	לעבדיך	לְעַבְדָךְ
Dn 2,5	לכשדיא	לְכַשְׂדָּאֵי
Dn 2,9	הזמנתון	הִזְדַּמְנְתּוּן
Dn 2,10	כשדיא	כַּשְׂדָּאֵי
Dn 2,22	ונהירא	וּנְהוֹרָא
Dn 2,26	האיתיך	הַאִיתָךְ
Dn 2,33; Dn 2,42	מנהון	מִנְּהֵין
Dn 2,33; Dn 2,41; Dn 2,42	ומנהון	וּמִנְּהֵין
Dn 2,38; Dn 3,31; Dn 6,26	דארין	דַּיְרִין
Dn 2,39	ארעא	אֲרַע
Dn 2,39	תליתיא	תְּלִיתָאָה
Dn 2,40; Dn 7,7	רביעיה	רְבִיעָאָה
Dn 2,41	מנהון	מִנְּהֵן
Dn 2,43	די	וְדִי

Locus o loci de la edición electrónica	Ketiv conservado	Qere conservado
Dn 3,3	וקאמין	וְקָיְמִין
Dn 3,5	קיתרוס	קָתְרוֹס
Dn 3,7; Dn 3,10; Dn 3,15	קיתרס	קָתְרוֹס
Dn 3,10; Dn 4,19; Dn 5,13; Dn 5,18; Dn 6,17; Dn 6,21	אנתה	אַנְתְּ
Dn 3,10	וסיפניה	וְסוּפַנְיָה
Dn 3,12; Dn 3,18	לאלהיך	לֵאלָהָךְ
Dn 3,18	איתינא	אִיתַנָא
Dn 3,19	אשתנו	אֶשְׁתַּנִּי
Dn 3,21	פטישיהון	פַּטְשֵׁיהוֹן
Dn 3,25; Dn 7,23	רביעיא	רְבִיעָאָה
Dn 3,26; Dn 3,32; Dn 4,14; Dn 4,21; Dn 5,18; Dn 5,21; Dn 7,25	עליא	עִלָּאָה
Dn 3,28	גשמיהון	גֶּשְׁמֵהוֹן
Dn 3,29	שלה	שָׁלוּ
Dn 4,4; Dn 5,8	עללין	עִלַּיִן
Dn 4,4; Dn 5,7	כשדיא	כַּשְׂדָּאֵי
Dn 4,9	ידרון	יְדוּרָן
Dn 4,13; Dn 4,14	אנושא	אֱנָשָׁא
Dn 4,14; Dn 5,21	עליה	עֲלַהּ
Dn 4,15; Dn 5,22; Dn 5,23	ואנתה	וְאַנְתְּ
Dn 4,16; Dn 4,21	מראי	מָרִי
Dn 4,16	לשנאיך	לְשָׂנְאָךְ
Dn 4,16	לעריך	לְעָרָךְ
Dn 4,24	וחטיך	וַחֲטָאָךְ

Locus o loci de la edición electrónica	Ketiv conservado	Qere conservado
Dn 4,31	ולעליא	וּלְעִלָּאָה
Dn 4,32	דארי	דְּיֵרֵי
Dn 4,32	ודארי	וְדֵיְרֵי
Dn 5,5	נפקו	נְפַקָה
Dn 5,7; Dn 5,16; Dn 5,29	והמונכא	וְהַמְנִיכָא
Dn 5,8	ופשרא	וּפִשְׁרֵהּ
Dn 5,10	עללת	עַלַּת
Dn 5,16	תוכל	תִּיכוּל
Dn 5,16	תוכל	תְּכוּל
Dn 5,19; Dn 6,27	זאעין	זְיְעִין
Dn 5,21	שוי	שַׁוְיֵו
Dn 5,23; Dn 6,23	קדמיך	קֳדָמָךְ
Dn 5,23	ורברבניך	וְרַבְרְבָנָךְ
Dn 5,30	כשדיא	כַּשְׂדָּאֵה
Dn 6,29	פרסיא	פָּרְסָאֵה
Dn 7,5; Dn 7,19	שניה	שְׁנַיָּה
Dn 7,6	גביה	גַּבַּהּ
Dn 7,7	ברגליה	בְּרַגְלַהּ
Dn 7,8	ביניהון	בֵּינֵיהֵן
Dn 7,8	אתעקרו	אֶתְעֲקַרָה
Dn 7,8; Dn 7,20	קדמיה	קֳדָמַהּ
Dn 7,10	אלפים	אַלְפִין
Dn 7,10	רבון	רִבְבָן
Dn 7,19	כלהון	כָּלְהֵין

Locus o loci de la edición electrónica	Ketiv conservado	Qere conservado
Dn 7,20	ונפלו	וּנְפַלָה
Dn 8,11	הרים	הוּרַם

El conspectus agrupa las alternativas que se identificaron como pares explícitos en las transcripciones conservadas. Un mismo par puede reaparecer en diversos versos o en más de una reproducción del mismo pasaje. Esa repetición no equivale a testimonios manuscritos independientes. Las vocales se conservan según la forma editorial utilizada, sin añadir cantilación a los bloques que originalmente la omitían.

Apéndice G. Yasna: Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41) y estratos de la liturgia avéstica reciente (Y 42, Y 52 y Y 54–72)

Yasna 35–41: control específico de fuentes para la Haptaŋhāiti

Almut Hintze, A Zoroastrian Liturgy: The Worship in Seven Chapters (Yasna 35–41), Iranica 12 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), contiene edición, traducción, comentario y diccionario. Es por tanto un control necesario de la traducción de estudio enfrentada y de la segmentación litúrgica. La cita bibliográfica no constituye confrontación palabra por palabra de toda la obra ni autoriza a reproducir exten samente la traducción moderna.

Deslinde de fuentes y lenguas. El Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41) pertenece al avéstico antiguo; los pasajes recientes se identifican por separado y no se someten indiscrimi nadamente al léxico de esa lengua antigua. Las Gāthās son los diecisiete himnos de Y 28–34, 43–51 y 53, presentados en el capítulo XLIII. Cada dossier identifica su transcripción editorial y su traducción: Geldner y sus reproducciones electrónicas, con Mills como mediador histórico cuando corresponde. J2 y K5 (1323) son testigos del Yasna con traducción pahlaví, no Yasna Sāde ni fuentes directamente colacionadas de cada lectura de estas tablas. L4 y K1 pertenecen al Vidēvdād pahlaví. Las rúbricas contemporáneas no se convierten en variantes antiguas; su análisis corresponde al capítulo LX. Hintze es referencia crítica para Y 35–41 y no se confunde con la traducción histórica de Mills.

G.0. Yasna 1.1: primera tabla de texto enfrentado (unidades a–e)

Alcance del texto presentado. Esta primera tabla reúne las cinco unidades iniciales de Y 1.1 (a–e, segmentación auxiliar de esta obra). La continuación f–j y Y 1.2 se leen en G.0 bis.

Locus	Avéstico (transliteración editorial)	Castellano (traducción de estudio)
Y 1.1a	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi.	Anuncio [la ofrenda] y la dispongo conjuntamente.
Y 1.1b	daθuṣō. ahurahe. mazdå. raēuuatō. xᵛarənaŋuhatō.	Para el creador Ahura Mazdā, esplendente y dotado de gloria real.
Y 1.1c	mazištaheca. vahištaheca. sraēštaheca. xraoždištaheca.	Para el más grande, el mejor, el más hermoso y el más firme.
Y 1.1d	xraθβištaheca. hukərəptəmaheca.	Para el más sabio y el de forma más perfecta.
Y 1.1e	aṣāṭ. apanōtəmaheca.	Y para el que alcanza de modo más perfecto [su fin] por medio de aša.

NOTAS DE TRADUCCIÓN Y APARATO COMPARATIVO

1. Texto base. Transcripción de Y 1.1a–e de TITUS, Avestan Corpus, Yasna, parte 2, según K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896), con las convenciones editoriales explicadas por Jost Gippert y colaboradores. URL: https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna002.htm (consulta: octubre de 2026).

2. Traducción. Versión castellana de estudio redactada para esta obra, contrastada de manera orientativa con la traducción histórica de L. H. Mills en Sacred Books of the East, ed. M. Müller, vol. 31 (1887), reproducida digitalmente en avesta.org/*yasna*/. Esta comparación no convierte la traducción inglesa en un testimonio manuscrito.

3. *aša*. Se conserva sin traducir en 1.1e para evitar decidir prematuramente entre «orden verdadero», «verdad», «rectitud» y «orden ritual». La equivalencia depende de la construcción y del contexto; «por medio de *aša*» explicita el valor instrumental de aš̌āṯ como interpretación de trabajo.

4. xᵛarənah. La expresión de 1.1b se vierte «gloria real», pero su campo semánti co iranio abarca esplendor, fortuna y legitimidad; no se equipara sin pruebas con la «gloria» bíblica (kābôd / δόξα). Es necesario controlar cada ocurrencia histórica antes de inferir préstamos religiosos.

5. Morfología y sintaxis. La serie de superlativos de 1.1c–d pertenece a una invo cación acumulativa. Las fórmulas «para» y los términos entre corchetes de la traducción son suplementos castellanos de inteligibilidad, no palabras conservadas como tales en el original.

6. Variantes. La edición electrónica de TITUS registra intervenciones textuales y remite a la tradición editorial de Geldner. Esta tabla no ofrece un aparato exhausti vo con siglas y folios de los testigos.

7. Valor histórico. Este fragmento documenta el lenguaje litúrgico del Yasna transmitido por la tradición avéstica. Por sí solo no fecha las formulaciones en el reinado de Darío I ni demuestra transmisión de doctrinas al yahvismo aqueménida.

Cobertura de Yasna I: Y 1.1 y Y 1.2 se presentan en las tablas de esta sección y de G.0 bis, con traducciones castellanas de estudio. Las unidades posteriores se incorporan en apartados sucesivos.

G.0 bis. Yasna 1.1 (continuación f–j) y Yasna 1.2: texto enfrentado y fuentes

FUENTE DEL ORIGINAL. Transliteración avéstica publicada en la transcripción digital del texto de Geldner, Avesta/Yasna, bajo la referencia a K. F. Geldner (ed.), Avesta: The Sacred Books of the Parsis, Kohlhammer, 1886–1896, Y 1.1–2. Se contrasta con las entradas de TITUS, Avestan Corpus, capítulo 1, para las unida des compartidas. Se conserva la separación de unidades de la transcripción digital

del texto de Geldner, sin afirmar una nueva recensio. Fuente: K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886).

TRADUCCIÓN. Castellano de estudio elaborado para este estudio mediante análisis del avéstico transliterado y comparación declarada con L. H. Mills, Sacred Books of the East, vol. 31, Clarendon Press, 1887, Y 1.1–2; consulta digital https://www.avesta.org/yasna/yasna.htm. Se indican las ampliaciones interpretativas con corchetes.

Locus	Avéstico (transliteración)	Castellano (traducción de estudio)
Y 1.1 f–j	huδāmanō. vouru.rafnaŋhō. yō. nō. daδa. yō. tataša. yō. tuθruiie. yō. mainiiuš. spəṇtōtəmō.	[A Ahura Mazdā,] de buena disposición mental y de amplio auxilio; a quien nos creó, a quien nos dio forma y a quien nos sostuvo; al espíritu más benéfico.
Y 1.2a	niuuaēδaiiemi. haṇkāraiiemi. vaŋhauue. manaŋhe. ašāi. vahištāi. xšaθrāi. vairiiāi. spəṇtaiiāi. ārmatəe.	Anuncio y dispongo [esta celebración] para el Buen Pensamiento, para el Mejor Orden/Verdad, para el Dominio Deseable y para la Devoción Benéfica.
Y 1.2b	hauruuaṯbiia. amərətaṯbiia. gəuš. tašne. gəuš. urune. āθre. ahurahe. mazdå. yaētuštəmāi. aməšaṇąm. spəṇtaṇąm.	Para Plenitud e Inmortalidad, para el formador del bovino y para el alma del bovino, y para el Fuego de Ahura Mazdā, el que más se esfuerza entre los Inmortales Benéficos [en favor del culto].

NOTAS FILOLÓGICAS Y COMPARATIVAS

1. Delimitación y segmentación. Y 1.1 se distribuye entre las tablas de la invocación inicial y su continuación. La división alfabética a–j es auxiliar de esta monografía, no una numeración universal de las ediciones avésticas.

2. huδāmanō y vouru.rafnaŋhō (Y 1.1). La interpretación sintáctica de la serie requiere controlar los epítetos según el caso y su concordancia con Ahura Mazdā; «buena disposición mental» y «amplio auxilio» son equivalentes provisionales, no lemas establecidos por un diccionario crítico exhaustivo.

3. yō nō daδa / yō tataša / yō tuθruiie (Y 1.1). La triple construcción relativa refiere a la creación, configuración y sostenimiento de la comunidad; no permite por sí misma postular dependencia de narrativas bíblicas de creación.

4. vaŋhu manah, *aša* vahišta, xšaθra vairiia y spənta ārmaiti (Y 1.2). Se privilegia la traducción semántica y se conserva la terminología avéstica en glosario. La asociación ritual de estas entidades no constituye prueba de que el yahvismo aqueménida las conociera bajo esta misma configuración.

5. haurvatāt y amərətāt. «Plenitud» e «Inmortalidad» expresan aquí pares cultuales y no deben equipararse sin mediación con la resurrección de los muertos en Daniel 12 o la escatología cristiana.

6. gə̄uš tašan / gə̄uš urvan. «Formador del bovino» y «alma del bovino» se mantienen distintos: la fusión de ambas expresiones ocultaría la organización propia de la cosmología y del culto iranios.

7. ātar. El fuego invocado en Y 1.2 es figura cultual avéstica. Las analogías con la zarza ardiente (Ex 3) requieren demostrar circulación histórica y coincidencia funcional, no solamente presencia del fuego como símbolo religioso.

8. Historia textual y aparato. TITUS declara lecturas variantes y siglas como P1Bu, K4B, Mf4 o J2M en las líneas de Y 1.1. La sigla identifica una entrada editorial del repertorio digital, pero no certifica que se haya visto aquí el manuscrito o su folio. Sólo se presenta comparación de variantes donde cada lectura individual ha sido comprobada.

9. Jerarquía de testimonios. El texto de la transcripción digital del texto de Geld ner es una transcripción secundaria pública de una edición impresa. Mills es una traducción histórica y no un testigo en lengua avéstica. Una edición crítica debe distinguir texto base, soporte manuscrito y traducción moderna, sin citar los tres como si fueran equivalentes.

Y 1.3–5 se incorpora en la sección siguiente; las unidades subsiguientes deben identificarse en su propio dossier. La evaluación de integridad y la evaluación ecdótica son controles separados.

G.0 ter. Fuentes, convenciones y límites del aparato de Yasna 1–27

La base editorial del texto avéstico es Karl Friedrich Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, Kohlhammer, 1886–1896, contrastada con la edición electrónica TITUS (J. Gippert, R. Gehrke y colaboradores), que incorpora convenciones explícitas para correcciones, alternativas y conjeturas. La versión de Joseph H. Peterson (avesta.org) es una transcripción digital basada en Geldner y es la que se reproduce en los capítulos Y 35–42 y 52–72; Y 35–42 (877 palabras) y Y 52 (146 pala bras) se cotejaron con ella palabra por palabra, con coincidencia total. La versión inglesa de L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East XXXI, Clarendon Press, 1887, es un apoyo histórico interpretativo, no una variante del original avéstico.[258]

[258]Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, parte I, Yasna (Kohlhammer, 1886); Joseph H. Peterson, Yasna, ed. digital de avesta.org, Y 6.4–6, transcripción actualizada en 2025, https://avesta.org/yasna/yasna_mithra.htm; L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon, 1887), Y VI.

Nota ecdótica — Y 27,13–15 y sus testigos. La documentación electrónica de TITUS, «Avestan Corpus: Yasna», presenta la forma desarrollada de las tres fórmulas y señala que Y 27,13 se escribe íntegramente en los testigos siglados J2, K5, Mf4 y Pt4, mientras otros testimonios recurren a fórmulas abreviadas o a remisiones litúrgicas. Esta información procede del apara to de la edición digital, no de una inspección de los folios. Por ello, la transcripción normalizada incluida en esta monografía no se identifica con la lectura material de un códice concreto. Fuente: TITUS, Yasna, sección Y 27,13–15, archivo editorial basado en Geldner; véase asimismo Christopher J. Brunner, «Yeŋhē Hātąm», Encyclopaedia Iranica (2015).

Precisión lingüística complementaria — Y 27,13–15. La presencia conjunta de tres oraciones en un mismo locus litúrgico no demuestra identidad de época ni de dialecto: Yaθā ahū vairiiō (Y 27,13) y Ašəm vohū (Y 27,14) corresponden al avéstico antiguo, mientras Yeŋhē hātąm (Y 27,15) está formulada en avéstico reciente arcaizante. Esta distinción corresponde al examen de los textos, no a una datación absoluta de sus manuscritos. Referencias: Helmut Humbach, «Gathas i. Texts», Encyclopaedia Iranica X/3 (2000): 321–327; William W. Malandra, «Yasna», Encyclopaedia Iranica (2006).

Advertencia de nomenclatura. «Y 1.3» designa un locus litúrgico, no un papiro ni un códice. Las siglas de los manuscritos enumerados por TITUS (por ejemplo P1Bu y K4, según el lugar) deben reproducirse solo junto a la lectura que el repositorio o la edición efectivamente registra. No se asignan folios, rectos o versos por deducción: las signaturas y folios se citan solo cuando constan en catálogo o facsímil.

Convenciones de aparato: lemma = lectura adoptada; var. = variante documentada; conj. = conjetura del editor, si la hubiera; trad. = decisión de traducción; cf. = comparación o paralelo, sin implicar dependencia; [ ] = suplemento editorial expre samente motivado. Estos signos se emplean solo cuando hay soporte concreto y se explican en la lista de abreviaturas del volumen.
Criterio de presentación textual. La presencia de una traducción o de un texto enfrentado no acredita por sí misma las operaciones d) y e).

Cobertura de Yasna I. El apéndice transmite traducciones castellanas de estudio para Y 1.1–1.23, distribuidas en sus secciones, con transcripciones avésticas adicionales en algunas unidades de Y 1.7–1.12. La cobertura de traducción no equivale a alineación completa del original ni a una edición crítica autónoma de Yasna I–XXVII. La valoración filológica de cada locus distingue segmentación, grafía, análisis morfológico y lecturas variantes.

Referencias de consulta: TITUS, «Avestan Corpus: Yasna», https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna001.htm (documentación de la colección; texto provisional declarado por sus editores); Joseph H. Peterson, «Yasna», https://www.avesta.org/yasna/index.html; L. H. Mills, The Zend-Aves-

ta, Part III (Clarendon Press, 1887), L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887).

Precisión bibliográfica para Y I–XXVII. La transcripción avéstica de Peterson (PDF de 2021, licencia CC BY 4.0) declara su dependencia de Geldner; la traducción inglesa alojada en otra página del mismo sitio procede principalmente de Mills, con excepciones expresas en las Gāthās. No se citan las dos como una sola edición ni se consideran sus divergencias variantes manuscritas.

Inventario de cobertura de Yasna I–XXVII. La presencia de pasajes se cuenta por sección identificada, no por páginas ni por la cantidad de veces que una traducción se repite. «Localizado» significa que existe un dossier o apartado; no significa que se hayan comprobado todas sus palabras contra un original crítico.

Yasna I: §§1–23 localizados con primeras traducciones castellanas de estudio; el enfrentamiento con texto avéstico es parcial. Yasna II: §§1–18 localizados; existen originales transliterados y versiones mediadas en varios tramos. Yasna III: §§1–24 localizados en dossiers de traducción y comentario. Yasna IV: §§1–26 localizados. Yasna V: presente como concordancia documental con Yasna XXXVII; debe evaluarse aparte antes de contarla como traducción autónoma.

Yasna VI: §§1–21 localizados; la reaparición de §§11–21 fuera de su secuencia se considera duplicación editorial hasta contrastar si contiene variantes. Yasna VII: §§1–27 localizados en versión castellana de estudio. Yasna VIII: sección localizada; requiere inventario por parágrafo. Yasna IX: §§1–32 localizados. Yasna X: §§1–21 localizados con fuentes mediadoras desiguales.

Yasna XI: §§1–19 están representados mediante dossiers de §§1–10 y §§11–19. Yasna XIII: §§1–8 localizados, parte de ellos en paráfrasis; Yasna XIV y XV: traduc ciones de estudio localizadas. Yasna XVI–XVIII: dossiers localizados y que requieren verificación unidad por unidad. Yasna XIX–XXVII: secuencias enfrentadas de estudio localizadas, sin certificación aquí de exhaustividad versículo a versículo.

Balance cuantitativo: 27/27 capítulos de Yasna I–XXVII aparecen citados o representados en alguna forma dentro de este inventario (100 % de localización de capítulos). Porcentaje de unidades traducidas de manera completa: no determinado sin inventario por parágrafo, y por tanto no debe confundirse con el 100 % de locali zación. Estos indicadores describen operaciones distintas y no deben sumarse ni interpretarse como porcentajes equivalentes.

Resultado del inventario I–XXVII. Son comprobaciones de atribución y clasificación, no validaciones versículo por versículo. Fuentes: Jean Kellens, «Avesta i», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987), pp. 35–44; Helmut Humbach, «Gathas i», Encyclopaedia Iranica X/3 (2000), pp. 321–327.

G.0 quater. Yasna 1.3–1.5: invocaciones temporales y divinas (traducción de estudio)

Fuente del original: texto avéstico transliterado de Avesta/Yasna, Y 1.3–1.5 (la transcripción digital del texto de Geldner, reproducción editorial referida a L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31, Clarendon Press, 1887), Y 1.3–5. Los números de llamada de la transcripción electrónica se omiten aquí: no forman parte del texto avéstico.

Texto avéstico transliterado (Geldner, tradición editorial)	**Traducción castellana de estudio**
Y 1.3 · niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. asniiaēibiiō. aṣahe. ratubiiō:: hāuuanəṯe. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. sāuuaŋhəṯe. vīsiiāica. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. miθrahe. vouru.gaoiiaotōiš. hazaŋrō.gaoṣahe. baēuuarə.caṣmanō. aoxtō.nāmanō. yazatahe. rāmanō. xvāstrahe.::	Y 1.3 · Invoco y celebro [este rito] para los rectores del orden verdadero de los períodos del día; para Hāvan, justo rector del orden; invoco y celebro para Sāvangh y Visya, rectores justos del orden. Invoco y celebro para Mithra, el de extensos pastizales, de mil oídos y diez mil ojos, divinidad nombrada expresamente, y para Rāman Xvāstra.
Y 1.4 · niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. rapiθβināi. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. frādaṯ.fṣauue. zaŋtumāica. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. aṣahe. vahištahe. āθrasca. ahurahe. mazdå.::	Y 1.4 · Invoco y celebro para Rapithwin, justo rector del orden; invoco y celebro para Frādat-fšu y Zantuma, rectores justos del orden; invoco y celebro para el Aša mejor y para el fuego de Ahura Mazdā.
Y 1.5 · niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. uzaiieirināi. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. frādaṯ.vīrāi. dāxiiumāica. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. bərəzatō. ahurahe. nafəδrō. apąm. apasca. mazdaδātaiiå.::	Y 1.5 · Invoco y celebro para Uzayēirina, justo rector del orden; invoco y celebro para Frādat-vīra y Dāxiuma, rectores justos del orden; invoco y celebro para el elevado señor Apąm Napāt («Descendiente de las Aguas») y para las aguas creadas por Mazdā.

Aparato crítico comparativo de Y 1.3–1.5 (notas vinculadas a los loci)

1 [Y 1.3, niuuaēδaiiemi / haŋkāraiiemi]. Se traducen de modo constante «invoco y celebro [este rito]». La duplicación verbal expresa la acción litúrgica; Mills opta por «I announce (and) carry out». El término «rito» es suplemento explicativo, no palabra autónoma del original.

2 [Y 1.3–1.5, aṣahe ratu-]. Se distingue ratu- (rector, regulador, autoridad ritual o período regulado) de *aša* (orden verdadero/rectitud). La fórmula «rector del orden» no supone identidad semántica con los jueces o ángeles bíblicos.

3 [Y 1.3, Hāvan; Y 1.4, Rapithwin; Y 1.5, Uzayēirina]. Las invocaciones articulan períodos del día. No constituyen por sí mismas una prueba de adopción de horarios de oración por las comunidades yahvistas aqueménidas.

4 [Y 1.3, miθrahe]. La descripción de Mithra mediante escucha y vigilancia multiplicadas tiene función laudatoria; no permite equiparar sin mediación histórica al Mithra avéstico con el Mithras mistérico romano.

5 [Y 1.4, ātar]. La referencia al fuego de Ahura Mazdā es cultual. Una comparación con Ex 3 debe distinguir la función narrativa bíblica del fuego de su invocación litúrgica avéstica; véase la discusión sobre la hipótesis de Gad Barnea en el cap. LVI.

6 [Y 1.5, apąm napāt]. Se conserva el teónimo en la traducción y se propone una glosa etimo lógica; no debe equipararse automáticamente con un ángel, un mesías ni un ser bautismal en tradiciones judías o cristianas.

7 [Estatuto textual]. El testimonio manejado es una transcripción electrónica de una edición impresa. Los signos de puntuación y la separación de las unidades se normalizan tipográficamente. No se adjudican variantes a códices concretos.

8. Bibliografía específica: K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (1886–1896), Yasna I.3–5; L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (1887), Yasna I.3–5; «Avesta/Yasna», la transcripción digital del texto de Geldner, K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886); TITUS, «Avestan Cor pus: Yasna», https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna001.htm. Se citan transcripciones y ediciones publicadas, no lecturas extraídas de un facsímil examinado en esta obra.

Yasna 1.1–23: el texto reúne versiones castellanas de estudio diferenciadas por unidad y por fuente mediadora.

G.0 quinquies. Yasna 1.6: invocación vespertina y fravašis (edición de estudio)

Original: Avesta/Yasna, Y 1.6, transcripción electrónica avéstica de la transcripción digital del texto de Geldner, consultada como testimonio editorial digital, no como facsímil manuscrito. Traducción castellana de estudio preparada con control semántico de L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III (Sacred Books of the East 31, Clarendon Press, 1887), Y I.6. Texto de referencia para la verificación: K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896), Y 1.6; TITUS, Avestan Corpus: Yasna (documentación editorial).

Y 1.6 · AVÉSTICO (transliteración editorial)	Y 1.6 · CASTELLANO (traducción de estudio)
niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. aiβisrūθrimāi. aibigaiiāi. aŝaone. aŝahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. frādaṯ.vīspąm.hujiiātəe. zaraθuštrōtəmāica. aŝaone. aŝahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. aŝāunąm. frauuaŝinąm. γənąnąmca. vīrō.vąθβanąm. yāiriiaiiâsca. huŝitōiš:: amaheca. hutāštahe. huraoδahe. vərəθraγnaheca. ahuraδātahe. vanaiŋtiiâsca. uparatātō::	Invoco y celebro este sacrificio para Aiwisrūthrema y Aibigaya, dignos de aša y rectores del orden ritual. Invoco y celebro este sacrificio para quien acrecienta el bienestar de todos y para el zaratuštrotema, dignos de aša y rectores del orden ritual. Invoco y celebro este sacrificio para las fravašis de los justos; para las mujeres de numerosa descendencia y para el bienestar doméstico que perdura durante el

Y 1.6 · AVÉSTICO (transliteración editorial)	Y 1.6 · CASTELLANO (traducción de estudio)
	año; y para la Fuerza, bien conformada y de noble apariencia, para la Victoria dada por Ahura y para la superioridad victoriosa.

Aparato filológico y comparativo (Y 1.6)

1. [niuuaēδaiiemi / haŋkāraiiemi] El doble verbo introductorio se mantiene como «invoco y celebro» por coherencia con Y 1.3–5. No debe interpretarse como dos ceremonias independientes.

2. [aiβisrūθrimāi / aibigaiiāi] Designaciones litúrgicas asociadas al tramo vesper tino-nocturno; se retienen los nombres técnicos. La equivalencia horaria exacta debe justificarse mediante estudios de calendario ritual, no inferirse de un reloj moderno.

3. [aṣaone, aṣahe raθβe] La fórmula se traduce «dignos de *aša* y rectores del orden ritual»; ratu- no significa necesariamente «rey» ni «mesías». La decisión es terminológica, no una variante textual.

4. [zaraθuštrōtəmāi] Título de carácter sacerdotal vinculado a Zaratustra; se conserva transliterado, evitando traducirlo sin explicación como «el profeta Zaratustra». Su valor institucional y datación precisan estudio específico.

5. [frauuaṣinąm] Se deja fravaši en la traducción, sin asimilarla a «ángel», «alma» o «santo» del vocabulario bíblico. Mills utiliza una solución funcional en inglés; la equivalencia religiosa entre tradiciones no queda demostrada por esa traducción.

6. [vərəθraγnahe / vanaiṇtiiå uparatātō] La terminología de victoria y superiori dad pertenece a una invocación litúrgica. No permite por sí sola derivar nociones judías de juicio final, resurrección o triunfo mesiánico.

7. [Estado textual] Lectura de consulta: la transcripción digital del texto de Geldner, Avesta/Yasna, Y 1.6; contraste indirecto con Mills, SBE 31, Yasna I.6. La puntuación editorial digital no es un dato paleográfico del manuscrito.

G.0 sexies. Yasna 1.7–1.10: invocaciones rituales y calendario — traducción crítica de estudio

Base textual y traducción. Yasna I.7–I.10 se presenta en traducción castellana de estudio y con una transcripción avéstica electrónica en el dossier situado al final de I.12. La delimitación sigue a K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (1886–1896), mediante la transcripción digital del texto de Geldner, Avesta/Yasna, §§1.7–1.10, con referencia a TITUS. La comparación de la traducción utiliza a Mills, SBE 31 (1887).

Y 1.7 — Traducción castellana de estudio. «Anuncio y celebro esta liturgia para Ušahin, consagrado conforme al *aša* y rector de *aša*; para Bərəjya y Nmanya, rectores consagrados conforme al *aša*; para Sraoša, compañero de Aši, que posee recompensa, victorioso y promotor del mundo; y para el rectísimo Rašnu y Arštāt, que promueven y hacen prosperar el mundo».

Y 1.8 — Traducción castellana de estudio revisada. «Anuncio y celebro esta liturgia para los períodos mensuales, rectores de *aša*; para el intervalo de la luna nueva, consagrado conforme a *aša*; y para la luna llena y la fase menguante, asimismo consagradas conforme a *aša*». La segmentación de aṇtarəmå̊ŋhāi y vīšaptaθāica exige control lexical ulterior; no confundir esta serie ritual con una adopción documentada del calendario hebreo.

Y 1.9 — Traducción castellana de estudio revisada. «Anuncio y celebro esta liturgia para los rectores rituales de los ciclos anuales: Maidyozarem, Maidyoshahem, Paitishahem, Ayathrem [con los epítetos relativos al incremento de la fecundidad y la potencia generativa], Maidyarem y Hamaspathmaidyem, y para las estaciones como reguladoras del rito». Los epítetos entre corchetes se explicitan como interpretación, no como un nombre adicional de festividad.

Y 1.10 — Traducción castellana de estudio. «Anuncio y celebro esta liturgia para los treinta y tres rectores de *aša* que se reúnen en torno a Hāvan, establecidos por Ahura Mazdā y proclamados por Zaratustra como rectores de Aša Vahišta».

Aparato explicativo comparativo

1 [Y 1.7]. Ušahin designa un intervalo litúrgico; Bərəjya y Nmanya son designaciones rituales. Evitar confundir este verso con la fórmula confesional de Y 1.23, relacionada con Y 0.7 y Y 27.12. La lectura castellana traduce por función y retiene los nombres propios.

2 [Y 1.7]. Sraoša, Rašnu y Arštāt no equivalen automáticamente a ángeles del judaísmo. Su comparación exige distinguir personificación cultual, campo semánti co y testimonios fechables de cada tradición.

3 [Y 1.8]. La oposición entre fases lunares corresponde al calendario ritual mazdeo transmitido; ni esta secuencia ni su traducción demuestran por sí solas un préstamo del calendario hebreo durante el período de Darío I.

4 [Y 1.9]. Se mantienen los nombres tradicionales de las seis festividades estacio nales (gāhānbārs), en lugar de introducir fechas modernas potencialmente anacrónicas. La equivalencia precisa requiere identificar la tradición calendárica utilizada.

5 [Y 1.10]. La cifra de treinta y tres pertenece a la articulación de los rectores del rito. No constituye prueba de identidad con otros esquemas numéricos indoiranios o semíticos sin análisis independiente.

6 [Filiación y grado de consulta]. Texto de referencia: Geldner, Yasna I.7–10, a través de la transcripción digital identificada; versión histórica comparada: Mills,

SBE 31, Yasna I.7–10. Para una edición crítica definitiva deben registrarse lecturas y folios exactos de los testigos de MUYA (J2, K5 y otros donde el locus esté conservado), sin inventar folios ni variantes.

7. Alcance de la documentación. Y 1.11–1.23 ya contiene traducciones castellanas de estudio en lugares posteriores del Apéndice G: no debe volverse a describir como completamente ausente.

G.0 septies. Yasna 1.11–1.12: invocación astral, fuego y aguas — traducción castellana de estudio

Nota editorial. Las traducciones siguientes se han redactado a partir de la versión inglesa histórica de L. H. Mills (SBE 31, 1887). Por ello su estatuto es de traducción indirecta de estudio.

Yasna 1.11 — Traducción castellana indirecta de estudio. «Invoco y celebro esta liturgia para ambos, Ahura y Mithra, elevados, perdurables y conformes al orden verdadero; para todas las estrellas, creaciones de Spənta Mainyu; para la estrella Tištrya, brillante y gloriosa; para la Luna, que contiene la simiente del ganado; para el Sol radiante, de rápidos corceles, ojo de Ahura Mazdā; y para Mithra, señor de la región. Celebro asimismo el rito para Ahura Mazdā, radiante y glorioso, y para las fravašis de los justos».

Yasna 1.12 — Traducción castellana indirecta de estudio. «Invoco y celebro esta liturgia para ti, Fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; para las aguas buenas, todas las aguas creadas por Mazdā; y para todas las plantas que Mazdā creó».

Aparato comparativo y justificación de traducción (Y 1.11–1.12)

1. [Y 1.11, Ahura y Mithra]. Se conserva la asociación nominal de ambas figuras sin convertirla en una doctrina de dos dioses iguales. La función de la invocación es litúrgica. No demuestra por sí misma dualismo ontológico ni influencia religiosa sobre el judaísmo.

2. [Y 1.11, Tištrya]. Se mantiene el teónimo iranio y se glosa como estrella; su identificación astronómica tradicional con Sirio exige tratamiento diferenciado de su personificación religiosa.

3. [Y 1.11, Luna y «simiente del ganado»]. Se preserva la imagen cosmológica sin parafrasearla como doctrina hebrea de creación. La comparación debe atender a su función propia dentro del imaginario avéstico.

4. [Y 1.11, Sol «ojo de Ahura Mazdā»].

5. [Y 1.12, Fuego]. «Hijo de Ahura Mazdā» reproduce la personificación litúrgica señalada por Mills; no es una equivalencia de parentesco teológico con figuras mesiánicas judías o cristianas. Compárese el examen diferenciado de Ex 3 y la bibliografía de Gad Barnea en el capítulo LVI.

6. [Y 1.12, Aguas y plantas]. El catálogo integra elementos del mundo creado en la acción ritual. La coincidencia temática con relatos cosmogónicos no constituye una prueba de préstamo.

7. [Fuente efectivamente utilizada]. L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III: The Yasna, Visparad, Âfrînagân, Gâhs and Miscellaneous Fragments, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna I.11–12, pp. 199–200, con notas 1–4 del tramo correspondiente; reproducción digital: L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887). Texto avéstico de consul ta y variantes: Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896), Y 1.11–12.

DOSSIER CRÍTICO. Yasna I.7–I.12: texto de consulta y traducción castellana enfrentados

Estatuto documental: transliteración extraída de «Avesta/Yasna», la transcripción digital del texto de Geldner, capítulo I.7–I.12 (con base declarada en K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, 1886–1896); se omiten únicamente los números de notas adosados a palabras, manteniendo los límites de sección y las indicaciones editoriales entre paréntesis. Traducción castellana de estudio en el examen documental con las traducciones ya presentes en G.0 y Mills, SBE 31 (1887). Fuente digital para contraste crítico: TITUS, Avestan Corpus, edición electrónica.

Locus	Avéstico (transliteración editorial)	Castellano (traducción de estudio)
I.7	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. uşahināi. aşaone. aşahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. bərəjiiāi. nmāniiāica. aşaone. aşahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. sraoşahe. aşiihe. aşiuuatō. vərəθrājanō. frādaṯ.gaēθahe:: raşnaoš. razištahe. arštātasca. frādaṯ.gaēθaiiå. varədaṯ.gaēθaiiå.::	Invoco y celebro a Uşahin, Bərəjya y Nmanya, rectores rituales conforme a aša; a Sraoša, asociado con Aši, victorioso y favorable a la prosperidad de los asentamientos; a Rašnu, «el más recto», y a Arštāt, vinculada al crecimiento de las comunidades. No se traduce a estos seres como «ángeles» sin prueba de transmisión.
I.8	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. māhiiaēibiiō. aşahe. ratubiiō:: aŋtarəmåŋhāi. aşaone. aşahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. pərənō.måŋhāi. vīşaptaθāica. aşaone. aşahe. raθβe.::	Anuncio y celebro a los períodos mensuales regidos por aša: al intervalo de la luna nueva y a la luna llena y la fase menguante. La correspondencia de aŋtarəmåŋhāi con el ciclo lunar y la sintaxis de vīşaptaθāica siguen bajo control lexical.
I.9	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. yāiriiaēibiiō. aşahe. ratubiiō:: maiδiiōizarəmaiiāi. aşaone. aşahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. maiδiiōişəmāi. aşaone. aşahe. raθβe::	Invoco y celebro los seis festivales estacionales: Maidyozarem, Maidyoshahem, Paitishahem, Ayathrem, Maidyarem y Hamaspathmaidyem, junto con los períodos anuales

Locus	Avéstico (transliteración editorial)	Castellano (traducción de estudio)
	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. paitišhahiiāi. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. aiiāθrimāi. fraouruuaēštrimāi. varṣniharštāica. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. maiδiiāiriiāi. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. hamaspaθmaēdaiiāi. aṣaone. aṣahe. raθβe:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. sarəδaēibiiō. aṣahe. ratubiiō.::	del rito. En Ayathrem se conservan además epítetos asociados con la fecundidad y la fuerza generativa; no constituyen festivales independientes.
I.10	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. vīspaēibiiō. aēibiiō. ratubiiō. yōi. həŋti. aṣahe. ratauuō. θraiiasca. θrisąsca. nazdišta. pairišhāuuanaiiō. yōi. həŋti. aṣahe. yaŧ. vahištahe. mazdō. frasāsta. zaraθuštrō. fraoxta.::	Invoco y celebro a los treinta y tres rectores del orden ritual, próximos en la celebración, prescritos por Mazdā y proclamados por Zaratustra según el texto transmitido. El número integra la organización cultual, sin demostrar préstamo doctrinal bíblico.
I.11	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. ahuraēibiia. miθraēibiia. bərəzaŋbiia. aiθiiajaŋhaēibiia. aṣauuanaēibiia. stārąmca. spəŋtō.mainiiauuanąm. dāmanąm. tištriieheca. stārō. raēuuatō. xvarənaŋuhatō. mąŋhaheca. gaociθrahe. huuarəca. xṣaētahe. auruuaŧ.aspahe. dōiθrahe. ahurahe. mazdå. miθrahe. daxšiiunąm. daiŋhupatōiš:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. (rōz.) ahurahe. mazdå. raēuuatō. xvarənaŋuhatō:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. (māh.) aṣāunąm. frauuaṣinąm.::	Invoco a Ahura y Mithra, venerados en esta fórmula junto con las estrellas, Tištrya, la Luna —relacionada con la simiente del ganado— y el Sol resplandeciente, asociado con la visión de Ahura Mazdā; también a las fravašis de los justos. Las indicaciones entre paréntesis rōz y māh están en la transcripción electrónica y deben tratarse como marcas editoriales hasta contrastar su estatuto.
I.12	niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. tauua. āθrō. ahurahe. mazdå. puθra. maŧ. vīspaēibiiō. ātərəbiiō:: niuuaēδaiiemi. haŋkāraiiemi. aiβiiō. vaŋuhibiiō. vīspaŋąmca. apąm. mazdaδātanąm. vīspaŋąmca. uruuaranąm. mazdaδātanąm.::	Te invoco y celebro, Fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; invoco las aguas benéficas creadas por Mazdā y todas las plantas por él creadas. «Hijo» es una relación cultual interna al texto, no un paralelo cristológico probado.

Aparato selectivo. (1) I.7: Sraoša, Rašnu y Arštāt son categorías propias del léxico religioso iranio; no se convierten en «ángeles» mediante traducción. (2) I.8: aṇtarəmåŋhāi y vīšaptaθāica requieren control gramatical en una edición crítica; la versión castellana identifica funcionalmente las fases del calendario. (3) I.9: fraouruuaēštrimāi y varṣniharštāica pertenecen al segmento de

Ayathrem y no añaden otras fiestas al inventario. (4) I.10: θraiiasca θrisąsca expresa la cifra treinta y tres. (6) I.12: «fuego, hijo de Ahura Mazdā» mantiene su función invocatoria, sin probar dependencia de Ex 3 ni de la cristología. Cada nota es una decisión de traducción o una cuestión por resolver, no una variante manuscrita verificada.

Balance documental: se han confrontado y alineado seis unidades que ya tenían una primera traducción; el examen documental no aumenta en seis unidades el cómputo de pasajes traducidos, sino su trazabilidad textual. No se incluyen aquí las variantes por manuscrito, el control de I.13–I.23 ni la revisión del resto de Yasna II–XV. Para el capítulo I, no volver a computar como textos auténticos los errores históricos I.24 e I.25.

G.0 octies. Yasna 1.13–1.18: palabra sagrada, montaña, bendición y creación — traducción de estudio

Alcance filológico. Se ofrecen traducciones castellanas indirectas de Y 1.13–1.18, redactadas mediante comparación con la traducción histórica de L. H. Mills (SBE 31, Yasna I.13–18), y se identifican los loci que requieren control sobre el avéstico de Geldner y las convenciones de TITUS. El avéstico completo y sus variantes se leen en la edición de Geldner.

Y 1.13 — «Proclamo y celebro este Yasna en honor de la Palabra benéfica y eficaz, conforme al aša, de la revelación opuesta a los daēvas, de la enseñanza de Zaratustra y de la prolongada transmisión de la buena religión mazdeísta».

Y 1.14 — «Proclamo y celebro este Yasna en honor del monte Uši-darəna, crea do por Mazdā y dotado de esplendor sagrado; de las montañas luminosas, del esplendor que procede de Mazdā; de la buena Aši, de Čisti, conocimiento religioso, y de las potestades benéficas asociadas con la rectitud, el celo y la prosperidad».

Y 1.15 — «Proclamo y celebro este Yasna en honor de la bendición buena y piadosa del hombre religioso, vinculada con aša, y de la poderosa maldición pronunciada con sabiduría».

Y 1.16 — «Proclamo y celebro este Yasna por estos lugares y territorios, pastiza les y moradas con sus fuentes; por las aguas, tierras y plantas; por esta tierra y aquel cielo, por el viento conforme al aša, las estrellas, la luna y el sol, y por todas las criatu ras benéficas de Spənta Mainyu, masculinas y femeninas».

Y 1.17–1.18 — Remisión interna rectificada: ambas unidades ya están traducidas individualmente en la sección inmediata «G.0 nonies. Yasna 1.17–1.22», con sus notas.

G.0 nonies. Yasna 1.17–1.22: traducción castellana indirecta y aparato explicativo

Estatuto textual. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Cla rendon Press, 1887), Yasna I.17–22, con la reimpresión digital de dicha traducción (avesta.org, edición de Joseph H. Peterson).

Y 1.17. «Anuncio y celebro este Yasna en honor del elevado señor que es el pro pio aša, y de los rectores de los días en su duración y durante las horas de luz, así como de los meses, los años y las estaciones, que presiden el orden verdadero en el tiempo de Hāvan».

Y 1.18. «Anuncio y celebro este Yasna en honor de las fravašis de los justos, poderosas para vencer al mal: las de quienes pertenecen a la tradición antigua, las de nuestros allegados y la fravaši de mi propia alma».

Y 1.19. «Anuncio y celebro este Yasna en honor de todos los rectores del *aša* y de todas las divinidades dignas de culto, benéficas y ordenadoras, tanto celestiales como terrenales, a quienes corresponde nuestro sacrificio y homenaje conforme al mejor orden verdadero».

Y 1.20. «Hāvan, rector santo del *aša*; Sāvaŋhi, rector santo del *aša*; Rapithwin, rector santo del *aša*; Uzayēirina, rector santo del *aša*; Aiwisrūθrima y Aibigaya, rectores santos del *aša*; Ušahin, rector santo del *aša*». Esta unidad enumera tiempos y autoridades rituales. La formulación hipotética sobre las faltas cometidas empieza en Y 1.21 y continúa en 1.22, no en 1.20.

Y 1.21. «Si os he ofendido con el pensamiento, la palabra o la acción, voluntaria o involuntariamente, procuro reparar mediante la alabanza esa deficiencia. Si he disminuido el Yasna o el homenaje que os corresponde, anuncio ahora su renovada celebración en vuestro honor».

Y 1.22. «Y vosotros, todos los grandes rectores santificados por el aša: si os he ofendido de pensamiento, palabra u obra, con intención o sin ella, os alabo ahora con mayor fervor; y si he disminuido vuestro Yasna y vuestra alabanza, os anuncio su restitución».

Notas explicativas y comparativas para Y 1.17–22

1 [Y 1.17: aša]. Se retiene el término iranio en vez de reducirlo a «verdad» o «justicia»: aquí designa también el orden ritual que articula el calendario. Una comparación con la legislación calendárica de Esdras o los papiros de Elefantina exige identi ficar previamente mecanismos de contacto y datación.

2 [Y 1.18: fravaši]. No se traduce como «ángel» ni como «alma» sin reservas. La fravaši pertenece a una categoría religiosa irania específica; el propio texto distin gue «fravaši de mi alma». La equivalencia con mensajeros celestes de Daniel es solo tipológica.

3 [Y 1.19: yazata]. La expresión «divinidades dignas de culto» reproduce la función de los yazatas de la versión interpretativa. Su traducción por «ángeles» impondría categorías bíblicas extrañas al testimonio avéstico.

4 [Y 1.20–22: segmentación y reparación]. I.20 enumera rectores temporales, sin contener todavía la cláusula de eventual falta. Las fórmulas condicionales de reparación cultual comienzan en I.21 y continúan en I.22; por tanto, la confesión

no debe citarse como texto literal de I.20. La comparación con penitencias bíblicas requiere contexto histórico propio.
5 [Dependencia de fuentes].

6 [Cautela cronológica]. La presencia de estas fórmulas en la liturgia transmitida no permite demostrar por sí sola que su forma actual circulara en Yehud bajo Darío I. Debe distinguirse la antigüedad de los componentes de la fecha de su fijación textual.

Control tipográfico y de testimonios (Yasna I). Las formas avésticas impresas en alfabetos latinos con diacríticos deben compararse carácter por carácter con la transcripción editorial adoptada; no confundir un problema de renderizado o OCR con una variante del testimonio. Las divisiones auxiliares a–j y las expansiones de fórmulas abreviadas no constituyen unidades textuales independientes. Una glosa inglesa de Mills no equivale a una lectura manuscrita avéstica.
G.0 decies.

Yasna I y su segmentación. Mills, The Zend-Avesta, III (SBE 31), presenta 23 unidades numeradas en el primer capítulo y continúa después con Yasna II. Por ello las fórmulas rotuladas «Y 1.24» y «Y 1.25» no se reproducen como unidades autenticadas del capítulo I: deben examinarse como formulaciones litúrgicas sin locus fijado. La identificación de una posible correspondencia avéstica requiere distinguir la segmentación de Geldner de la traducción mediada por Mills.

Yasna 1.23 — traducción castellana de estudio mediada, siguiendo Mills (SBE 31, Y I.23): «Me declaro adorador de Mazdā, perteneciente a la enseñanza de Zaratustra, adversario de los daēvas y dedicado a la doctrina de Ahura. [Lo hago] para el sacrificio, homenaje, propiciación y alabanza de Hāvan, señor de *aša*, y de Sāvaŋhi y Visya, señores de *aša*; asimismo para los señores de los días, los festivales mensuales y anuales y las estaciones».

Yasna I: segmentación de fórmulas. La secuencia «Ofrecemos sacrificio al Señor excelso, que es el propio Ahura Mazdā», atribuida a Y 1,24 en ciertas notas de trabajo, carece aquí de correspondencia fijada con esa unidad de la tradición editorial. En el comentario, por tanto, se discute como fórmula litúrgica independiente, sin tratarla como cita de Y 1,24 ni extraer de ella conclusiones cronológicas.

Yasna I: límites de la numeración. La frase «Rogamos asimismo por el ganado mediante estas ofrendas y estos actos rituales, tenidos por excelentes» aparece como formulación de contenido devocional, pero no se le asigna Y 1,25 como locus trans mitido. Los modelos de invocación ganadera han de interpretarse según su posición en los testigos y la edición utilizada.
Notas de rectificación de los loci (Y I.23, control; referencias erróneas I.24–25 retiradas del cómputo)

1. [Y 1.23; fravarānē]. La unidad empieza con la fórmula de profesión: fravarānē mazdaiiasnō zaraθuštriš vīdaēuuō ahura.ṯkaēšō. La declaración de adhesión mazdeísta no contiene aquí barəsman; la nota anterior atribuía a I.23 un tecnicismo perteneciente a otros contextos rituales y queda rectificada.

2. [Y 1.23; hāuuanəe, sāuuaŋhəe, vīsiiāica]. El pasaje consagra la veneración de tiempos y rectores litúrgicos determinados; Apąm Napāt no figura en la unidad I.23 de la edición electrónica utilizada. El estudio etimológico de Apąm Napāt debe remitirse a loci que sí lo contienen (por ejemplo, I.5), sin trasladarlo a esta confesión.

3. [Y 1.23; ratubiiō y fórmula ritual]. El final reúne las categorías de días, períodos y estaciones y el acto de *yasna*, vahma, xšnaoθra y frasasti. El vocablo fravaši no aparece en la transcripción del locus I.23 citada; las afirmaciones sobre fravašis y muertos deben apoyarse en otros pasajes (por ejemplo I.18) y no en esta unidad.

4. [Numeración descartada I.24]. La supuesta sección I.24 carece de locus verificable en la segmentación utilizada; no tiene valor probatorio para la titulatura de Ahura Mazdā. Se conserva el registro de lectura anterior solo como referencia, no como testimonio textual.

5. [Numeración descartada I.25]. La antigua atribución I.25 tampoco se corres ponde con el capítulo I de 23 unidades. Toda discusión del léxico de ganado debe remitirse a los pasajes que lo contienen materialmente, citando edición y versículo.

6. [Numeración revisada]. Mills divide Yasna I en 23 unidades. La atribución anterior de una supuesta «Y 1.24» no justifica la existencia de tal sección. Siempre diferenciar Yasna I.23 (sección final del primer capítulo), Yasna XXIII (capítulo 23) y Yasna II (capítulo siguiente).

7. Ediciones. Fuente: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna I.23; testimonio digital secundario: la traducción impresa citada, «Yasna 1», reproduce la traducción y finaliza en §23, L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887).

Las antiguas atribuciones I.24 e I.25 se conservan exclusivamente como errores editoriales históricos identificados, fuera del cómputo del texto.

Aparato filológico y comparativo de Y 1.13–1.16

1 [Y 1.13: mąθra]. «Palabra benéfica» representa de modo provisional la categoría de fórmula eficaz; mąθra no equivale sin más al griego λόγος ni al arameo מֵימְרָא. Cualquier comparación debe establecer usos textuales fechables y funciones discur sivas específicas.

2 [Y 1.13: transmisión]. La expresión de continuidad religiosa es presentada como formulación de la tradición litúrgica conservada. No prueba por sí sola que su redacción concreta estuviera fijada en el siglo VI a. E. C.

3 [Y 1.14: Uši-darəna]. Se mantiene el topónimo avéstico en transliteración, sin identificación arqueogeográfica concluyente. La relación entre montañas sagradas de tradiciones iranias y bíblicas es comparativa, no una derivación establecida.

4 [Y 1.14: xᵛarənah]. «Esplendor» es una solución provisional para un concepto que incluye legitimidad, fortuna y manifestación de gloria; no debe asimilarse automáticamente a kābôd hebreo ni a la gloria real de las inscripciones aqueménidas.

5 [Y 1.14: Aši y Čisti]. Se conservan los nombres de las figuras o abstracciones veneradas. Su eventual equivalencia con personificaciones de la Sabiduría o la Justicia bíblicas requiere un argumento de transmisión independiente.

6 [Y 1.15]. El lenguaje de bendición y maldición pertenece al régimen performativo del rito. Su parecido con fórmulas jurídicas o bendiciones semíticas, sin conexiones textuales, es insuficiente para establecer dependencia.

7 [Y 1.16]. La enumeración de tierra, agua, plantas y astros describe una cosmología ritual; no es una transcripción de un relato de creación ni puede considerarse una fuente directa de Génesis 1.

8 [Edición y traducción]. Texto editorial de referencia: Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896), Yasna I; herramienta de consulta y variantes: TITUS, Avestan Corpus, ed. Jost Gippert y colaboradores, edición electrónica provisional; versión histórica comparativa efectivamente utilizada: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna 1.13–16.

9. Alcance. Yasna I comprende Y 1.1–1.23 y dispone de una primera traducción castellana de estudio, aunque con desigual literalidad y con transcripciones avésticas enfrentadas solo en determinados segmentos. Las unidades de Yasna II–XXVII se distribuyen en los dossiers siguientes y requieren una comprobación diferenciada de integridad, correspondencia original-traducción y aparato crítico.

Alcance de los testimonios de Yasna I. Las siglas J2 y K5 designan manuscritos de la tradición avéstica y no permiten asignar automáticamente variantes a folios específicos. El capítulo I llega a §23 en la división de Mills empleada para estas versiones castellanas, presentes aquí para I.1–I.23. Las diferencias entre edición normalizada, traducción de estudio y lectura de cada testigo constituyen niveles documentales independientes.

Nota metodológica. Una versión inglesa histórica solo autoriza una traducción INDIRECTA del inglés al castellano.

Adenda sobre numeración. El capítulo Yasna I termina en §23 en la división de Mills utilizada aquí. Las referencias a «Y I.24–25» no deben tratarse como unidades del primer capítulo; cualquier texto asociado requiere identificación por su locus efectivo, sin computarlo dos veces.

Yasna 2.1. Inicio de la secuencia litúrgica: texto, traducción y aparato comparativo (incorporación editorial)

Criterio textual. Se incorporan las cinco primeras unidades de Y 2.1 (a–e) según la segmentación de TITUS sobre Geldner. No se adjudican folios sin localización confirmada. La traducción es de estudio y sigue la sintaxis repetitiva de las fórmulas, sin ampliar una unidad hasta hacerla pasar por el capítulo entero.

Locus	Avéstico transliterado	Castellano
Y 2.1a	zaoθra āiiese yešti	Me acerco a la ofrenda líquida para la veneración.
Y 2.1b	barəsma āiiese yešti	Me acerco al *baresman* para la veneración.
Y 2.1c	barəsma āiiese yešti	Me acerco al *baresman* para la veneración.
Y 2.1d	zaoθra āiiese yešti	Me acerco a la ofrenda líquida para la veneración.
Y 2.1e	zaoθra haδa.barəsma āiiese yešti	Me acerco a la ofrenda líquida junto con el *baresman* para la veneración.

Aparato crítico y notas explicativas de Y 2.1a–e

1. Fuente textual y alcance del contraste. Se consultó la edición electrónica TITUS, Avestan Corpus: Yasna 2.1, basada en la edición de Karl Friedrich Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (1886–1896). Se conserva el original editorial transliterado de la edición presente y se distinguen las variantes registradas por TITUS de las comprobadas directamente.

2. zaoθra. Se conserva «ofrenda líquida» para no reducir la categoría ritual a una «libación» de sentido grecorromano. La presencia de la misma palabra en Y 2.1a, d y e hace relevante la repetición formularia para traducir las acciones rituales.

3. barəsma. El término designa el haz ritual de ramillas o varillas, según época y tradición. Mantener el nombre avéstico evita identificarlo sin demostración con ramas sagradas bíblicas o con un altar. Y 2.1b y c repiten literalmente la fórmula en la transcripción citada.

4. āiiese yešti. Se traduce de modo analítico «me acerco… para la veneración»; la interpretación inglesa histórica de Mills constituye un paralelo de control, no el original de esta traducción.

5. Variante editorial. TITUS registra en Y 2.1b una nota de variante para yešti frente a grafías y formas alternativas como yaste/yasti/yašti, según la clasificación editorial allí indicada. La lectura base aquí adoptada es yešti. La nota no atribuye estas alternativas a un folio determinado que no haya sido inspeccionado.

6. Alcance histórico. La secuencia documenta terminología y coordinación de objetos rituales dentro de la tradición avéstica transmitida. No prueba por sí sola que la formulación exacta ya circulara en Yehud durante el reinado de Darío I, ni que exista un préstamo yahvista procedente de esta fórmula.

Yasna 2.1–5. La secuencia de invocaciones se presenta según la transcripción editorial avéstica y su correspondencia con las traducciones de estudio. Las fórmulas de II.1a–e y II.2–5 se analizan como segmentos de una tradición litúrgica, sin atribuir a B2 una variante manuscrita individual que no figure en el aparato citado. Yasna 2.2 — traducción castellana indirecta de estudio y aparato explicativo

Y 2.2 — Traducción castellana de estudio frente al avéstico editorial: «Con esta ofrenda ritual y con el barəsman me acerco, para venerarlo, a Ahura Mazdā, seguidor de *aša* y rector de *aša*. Me acerco asimismo, para venerarlos, a los Aməša Spəṇtas, de buen gobierno y buenos dispensadores [de beneficios]». La expresión huδāŋhō se explica mediante una glosa provisional: no se presupone su equivalencia unívoca con «discernimiento».

Nota crítica 1 — Testimonio y traducción (texto de referencia). La versión castellana parte de L. H. Mills, The Zend-Avesta, III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), II.2; aquí se contrasta con el avéstico romanizado difundido por la transcripción digital del texto de Geldner, «Avesta/Yasna», basado en Geldner (1896), y se revisa la fórmula verbal y la relación entre ašavan, *aša* y ratu. Nota crítica 2 — ašavan / aša. «Justo» y «orden verdadero» son equivalencias de trabajo, no identidades léxicas con ṣedeq hebreo ni con δικαιοσύνη griego.

Nota crítica 3 — Aməša Spəṇtas. Se conserva el nombre tradicional de las entidades veneradas; la fórmula no constituye evidencia de préstamo directo de la angelología judía. Comparar una categoría religiosa exige fechar de modo independiente sus testimonios.

Nota crítica 4 — Yasna II.2. La transcripción avéstica de consulta se presenta junto a la versión castellana de estudio; el análisis diferencia régimen de casos, glosa léxica y variación entre familias manuscritas. La presencia de un original enfrentado no permite atribuir automáticamente a los demás capítulos una edición crítica uniforme.

Nota de traducción. La versión de II.2 es una traducción de estudio contrastada con el texto avéstico transliterado.

Yasna 2.3–5 — traducción castellana indirecta de estudio y aparato comparativo

Y 2.3 — Traducción castellana de estudio sobre el avéstico editorial: «Con esta ofrenda ritual y el barəsman me acerco para venerar a los rectores santos de los períodos del día, regidos por *aša*: a Hāvanī, y a Sāvaŋha y Vīsya. Con la misma ofrenda y el barəsman venero a Mithra, señor de las extensas praderas, de mil oídos y diez mil ojos, divinidad invocada por su nombre, y a Rāman

Xvāstra». Los epítetos de vigilancia pertenecen al lenguaje cultual iranio; no son prueba de identi dad con los mitreos romanos.

Y 2.4 — Traducción castellana de estudio sobre el avéstico editorial: «Con esta ofrenda ritual y el barəsman venero a Rapithwin, rector santo de *aša*, y a Frādat-fšāu y Zantuma, rectores santos de *aša*. Con esta ofrenda ritual y el barəsman venero a Aša Vahišta, el Mejor Orden/Verdad, y al Fuego, hijo de Ahura Mazdā». El término «hijo» expresa la relación cultual transmitida por el texto, sin introducir una filiación cristológica.

Y 2.5 — Traducción castellana de estudio sobre el avéstico editorial: «Con esta ofrenda ritual y el barəsman venero a Uzayēirina, rector santo de *aša*, y a Frādat-vīra y Dāx́yuma, rectores santos de *aša*. Con la misma ofrenda venero al elevado Ahura, poderoso y resplandeciente, Apąm Napāt, de caballos veloces; venero también el agua santa creada por Mazdā». Los epítetos de Apąm Napāt se conservan como composición tradicional cuyo análisis morfosintáctico requiere control especializado.

Aparato documental y comentario (Yasna II.3–5)

1. Fuente y mediación. Yasna II.3–5 se presenta en castellano de estudio a partir de Mills, The Zend-Avesta III, SBE 31 (1887), pp. 204–205, comparado con la transliteración de Avesta/Yasna (la transcripción digital del texto de Geldner, base Geldner) y TITUS. La traducción histórica y la transcripción electrónica son fuentes mediadoras distintas de un testigo manuscrito individual.

2. División ritual del día (II.3–5). Los nombres Hāvanī, Rapithwina y Uzayēiri na pertenecen a la estructura de tiempos litúrgicos. No equivalen sin resto a horas canónicas cristianas ni autorizan inferir por sí mismos dependencia entre calendarios religiosos.

3. Mithra (II.3). Los epítetos «mil oídos» y «diez mil ojos» expresan vigilancia y capacidad de percepción en la tradición irania. Su aparición en un rito avéstico no demuestra identidad del culto con el mithraísmo romano, ni préstamo directo hacia el yahvismo.

4. Aša Vahišta y fuego (II.4). Se conserva el nombre iranio y se ofrece «Mejor Orden» como glosa provisional; «hijo de Ahura Mazdā» representa la personificación cultual del fuego, no una filiación equiparable sin análisis al uso cristiano del término «Hijo».

5. Apąm Napāt y las aguas (II.5). Se mantiene el teónimo sin asimilarlo automá ticamente a una divinidad mesopotámica o a una imagen veterotestamentaria de las aguas; toda hipótesis de transmisión requiere argumentos independientes de crono logía, función y circulación.

6. Alcance ecdótico. II.2–5 reúne texto avéstico normalizado y traducción castellana de estu dio. La correspondencia con una edición digital permite localizar las unidades; no sustituye el análisis de las variantes ni la consulta de los testigos.

7. Control de integridad. Se agrega un solo dossier enfrentado del texto original de II.1 (conti nuación) y II.2–5. Las tablas, capítulos e imágenes anteriores se mantienen; el índice general debe regenerarse cuando cierre la composición.

DOSSIER CRÍTICO DE CONTINUIDAD — Yasna II.1 (cierre) y II.2–5: texto original de estudio y castellano revisado

Fuente y límites. La columna avéstica reproduce la secuencia normalizada de la edición pública de Geld ner (1896) disponible en la transcripción digital del texto de Geldner, «Avesta/Yasna», II.1–5, confrontada a efectos de numeración con el aparato electrónico de TITUS. Se retiran números modernos de notas y se conservan las marcas textuales, incluida la intervención zōṯ del ritual. La columna castella na es una traducción de estudio revisada que aprovecha las traducciones de referencia y el contraste histórico con Mills (1887). No se inventan lecturas, testigos ni folios. En II.1 la división interna de las fórmulas es editorial, no una numeración establecida universalmente.

Locus	Avéstico de consulta (Geldner, romanizado)	Castellano: revisión filológica de estudio
II.1 (cont.)	barəsma. haδa.zaoθra. āiiese. yešti:: ahmiia. zaoθre. imaṯ. barəsma. āiiese. yešti:: ana. barəsmana. imąm. zaoθrąm. āiiese. yešti:: haδa.zaoθrəm. imaṯ. barəsma. āiiese. yešti:: imaṯ. barəsma. (zōṯ::) haδa.zaoθrəm. haδa.aiβiiåŋhanəm. aṣaiia. frastarətəm. āiiese. yešti.::	«Venero el barəsman junto con la ofrenda ritual. Con esta ofrenda, venero este barəsman; con este barəsman, venero esta ofrenda. Venero este barəsman provisto de la ofrenda; este barəsman, acompañado de la ofrenda y de su ligadura, extendido conforme a aša». La indicación zōṯ designa un papel ritual y no debe integrarse mecánicamente en la traducción como palabra pronunciada.
II.2	ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. ahurəm. mazdąm. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: amәṣā. spəṇtā. huxṣaθrā. huδåŋhō. āiiese. yešti.::	«Con esta ofrenda ritual y el barəsman venero a Ahura Mazdā, seguidor de aša y rector de aša. Venero a los Aməša Spəṇtas, de buen gobierno y buenos dispensadores [de beneficios]». La segunda equivalencia es provisional.
II.3	ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. asniia. aṣauuana. aṣahe. ratauuō. āiiese. yešti:: hāuuanīm. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: sāuuaŋhaēm. vīsīmca. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. miθrəm. vouru.gaoiiaoitīm. hazaŋra.gaoṣəm. baēuuarə.caṣmanəm. aoxtō.nāmanəm. yazatəm. āiiese. yešti::	«Con esta ofrenda y el barəsman venero a los rectores del día, regidos por aša: a Hāvanī, Sāvaŋha y Vīsya. Venero a Mithra, de extensos pastizales, de mil oídos y diez mil ojos, divinidad que se invoca por su nombre; y venero a Rāman Xvāstra». Los atribu tos no equivalen a un testimonio directo sobre el Mithras romano.

Locus	Avéstico de consulta (Geldner, romanizado)	Castellano: revisión filológica de estudio
	rāma. xvāstrəm. āiiese. yešti.::	
II.4	ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. rapiθβinəm. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: frādaṭ.fṣāum. zaṇtuməmca. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. aṣəm. vahištəm. ātrəmca. ahurahe. mazdå. puθrəm. āiiese. yešti.::	«Con esta ofrenda y el barəsman venero a Rapithwin, rector de aša, y a Frādat-fšāu y Zantuma, rectores de aša. Venero asimismo a Aša Vahišta, el Mejor Orden/Verdad, y al Fuego, hijo de Ahura Mazdā».
II.5	ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. uzaiieirinəm. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: frādaṭ.vīrəm. dāxiiuməmca. aṣauuanəm. aṣahe. ratūm. āiiese. yešti:: ahmiia. zaoθre. barəsmanaēca. bərəzaṇtəm. ahurəm. xṣaθrīm. xṣaētəm. apąm. napātəm. auruuaṭ.aspəm. āiiese. yešti:: apəmca. mazdaδātąm. aṣaonīm. āiiese. yešti.::	«Con esta ofrenda y el barəsman venero a Uzayēirina, rector de aša, y a Frādat-vīra y Dāxyuma, rectores de aša. Venero al elevado Ahura, poderoso y resplandeciente, Apąm Napāt, de caballos veloces, y al agua santa creada por Mazdā».

Aparato textual y traductológico selectivo. (1) II.1: las inversiones zaoθra/barəsma son fórmulas repetidas que deben conservarse, no una interpolación narrativa; aiβiiâŋhanəm designa el elemento de ligadura o ceñido cultual, interpretación que requiere glosa histórica. (3) II.3: hazaŋra-gaošəm/baēuua rə-caṣmanəm son epítetos numéricos del conocimiento de Mithra en el rito. (4) II.4: «Fuego, hijo de Ahura Mazdā» es una metáfora ritual propia y no prueba una genealogía compartida con relatos cristia nos. (5) II.5: apąm napātəm se conserva como teónimo; la relación de sus epítetos con xšaθra y xšaita requiere comentario gramatical ulterior.

Yasna 2.6–8 — traducción castellana indirecta y aparato explicativo

Y 2.6. «Con esta libación ritual y el barəsman me acerco para venerar a Aiwisrūθrima y Aibigaya, rectores de *aša*; a Frādat-vīspąm-hujyāiti y a Zaraθuštrōtəma, rectores de *aša*. Con esta libación y el barəsman venero las fravašis buenas, poderosas y benéficas de quienes siguen *aša*; a las mujeres denominadas vīrō-vąθβā; a Yāiryā Hušiti; a Ama, de bella hechura y aspecto; a Vərəθraγna, otorgado por Ahura; y a Vanaiṇtī Uparatāt». [Traducción de estudio por confrontación con la transcripción avéstica publicada; alcance léxico provisional: se dejan sin forzar varios nombres rituales.]

Y 2.7. «Con esta ofrenda líquida y el baresman deseo honrar a Ušahina, señor santo del orden ritual, a Bərəjya y Nmānya; y a Sraoša, asociado a Aši, hermoso y victorioso, que favorece el mundo y pertenece al orden verdadero. Deseo honrar a Rašnu, el más recto, y a Arštāt, que promueve y acrecienta los asentamientos». [Versión castellana indirecta de Mills, Yasna II.7.]

Y 2.8. «Con esta libación ritual y el barəsman me acerco para venerar a los recto res mensuales de *aša*: a Antare-māŋha y al par Pərənō-māŋha–Vīšaptaθa, rectores de *aša*». [Se preservan las denominaciones avésticas: no constituyen por sí mismas una fecha de composición aqueménida ni equivalen automáticamente a festividades hebreas.]

Aparato crítico y documentación de Y II.6–8

1. Fuente efectivamente utilizada: Lawrence H. Mills, The Zend-Avesta, Part III: The Yasna, Visparad, Āfrīnagān, Gāhs and Miscellaneous Fragments, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna II.6–8, pp. 204–205. Traducción castellana indirecta de estudio basada en su versión inglesa; control adicional de segmentación en la reproducción digital de la edición de Mills (SBE 31), «Yasna II».

2. Traducción de ašavan / *aša*: se emplea «justos» en referencia a las fravašis y «orden verdadero» en fórmulas cultuales. Son equivalencias contextuales de estudio, no correspondencias unívocas; el campo semántico de *aša* comprende verdad, rectitud y orden ritual.

3. Fravašis (II.6): no deben traducirse simplemente «ángeles» ni identificarse sin prueba con espíritus de difuntos. La noción tiene una historia doctrinal propia; su relación con la angelología judía requiere testimonios fechables y mediaciones históricas.

4. Sraoša, Rašnu y Arštāt (II.7): se conservan como nombres propios o personificaciones religiosas; las glosas «obediencia», «rectitud» y «justicia/rectitud» requieren explicación según contexto, y no prueban identidad con categorías jurídicas o teológicas hebreas.

5. Observancias mensuales (II.8): se distingue el vocabulario ritual del calendario de sus posibles paralelos institucionales en Yehud y Elefantina. Coincidencia de periodicidad no demuestra préstamo religioso.

6. Testimonio y variantes. Los originales transliterados de II.6–8 figuran en la tabla complementaria; la collatio y la atribución de variantes por testigo requieren examen independiente.

7. Cobertura documental. Las tres secuencias avésticas de II.6–8 se acompañan de traducciones castellanas de estudio. La presencia del original permite localizar cada unidad y discutir equivalencias; no constituye una recensio manuscrita.

8. Yasna II.6–8: la alineación de unidades permite comparar invocaciones y funciones gramaticales con la traducción castellana mediada. Las variantes léxicas, la morfología de los epítetos y las notas de transmisión se interpretan por edición y locus, no por la mera coincidencia de secuencias en una reproducción digital.

7. II.13: mąθra/maṇθra se glosa aquí como «palabra ritual»; no se traduce por lógos como equivalencia filológica ni se postula dependencia cristiana o judía. El uso técnico de daēva se distingue de demonio en las tradiciones bíblicas.

6. II.12: el fuego y las aguas se identifican por su función ritual. La comparación con el culto de YHW o las abluciones judías debe justificar fecha, lugar y canal de transmisión, no limitarse a la semejanza funcional.

5. II.11: Ahura y Mithra constituyen una invocación doble en el pasaje; no equivale sin más al culto romano de Mithras ni prueba una teología dualista idéntica a la de fuentes iranias posteriores.

4. II.10: «treinta y tres» es un cómputo interno del pasaje en la traducción histórica seguida. Requiere control de segmentación y léxico en el original antes de formular paralelos con agrupaciones numéricas de deidades de otras tradiciones.

3. II.9: las seis celebraciones estacionales o gāhānbārs pertenecen al calendario ritual iranio. La presencia de términos comparables a «estaciones» o «festividades» en otras culturas no establece por sí sola préstamo ni fecha aqueménida de la formu lación conservada.

2. Testimonio textual para la confrontación de testimonios: Karl Friedrich Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (1886–1896), Yasna II.9–13. TITUS ofrece transcripción digital sobre Geldner y Westergaard, con signos que diferencian variantes y conjeturas.

1. Fuente directa de esta traducción de estudio: Lawrence H. Mills, The Zend-Avesta, Part III (Sacred Books of the East, vol. 31; Clarendon Press, 1887), Yasna II.9–13. Traducción castellana realizada a partir de su versión inglesa; no se presenta como traducción directa del avéstico. Texto histórico digital consultado: avesta.org (edición de Joseph H. Peterson). Control: el registro original de estudio fue confrontado de forma selectiva con Avesta/Yasna (la transcripción digital del texto de Geldner, texto avéstico de referencia a Geldner); ello no transforma retrospectivamente la traducción mediada por Mills en una traducción manuscrita.

Aparato explicativo y documentación de Y II.9–13

Y 2.13. «Con esta libación ritual y el barəsman me acerco para venerar el *mąθra* benéfico, dotado de gloria vinculada con *aša*; la ley instituida contra los daēvas (*dātəm vīdōiiūm*); la ley zoroástrica (*dātəm zaraθuštri*); la transmisión prolongada (*darəγąm upaiianąm*, sentido preciso sujeto a revisión); y la buena religión mazdeísta (*daēnąm vaŋuhīm māzdaiiasnīm*)». [Algunas traducciones omiten tres de los miembros de esta enumeración y presentan solo la norma anti-daēva.]

Y 2.12. Con esta ofrenda líquida y el baresman invoco al fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; invoco las aguas excelentes, creadas por Mazdā y vinculadas a *aša*, todas las aguas y todas las plantas creadas por Mazdā. [Traducción castellana de estudio mediada por L. H.

Y 2.11. Con esta ofrenda líquida y el baresman invoco a Ahura y Mithra, los dos elevados y venerables; a los astros, la luna y el sol, a las plantas del baresman y a Mith ra en su ámbito de gobierno; invoco a Ahura Mazdā luminoso y glorioso y a las fravašis buenas, poderosas y generosas de los justos. [Traducción castellana de estudio mediada por L. H.

Y 2.10. Con esta ofrenda líquida y el baresman invoco para este Yasna a todos los señores de *aša*, los treinta y tres próximos a nuestras ofrendas, asociados con Aša Vahišta, instituidos por Mazdā y proclamados por Zaratustra. [Traducción castella na de estudio mediada por L. H.

Y 2.9. «Con esta libación ritual y el barəsman me acerco para venerar a los recto res anuales de *aša*: Maidiiōizarəma, Maidiiōišəma, Paitišhahī, Aiiāθrima —con sus calificaciones fraouruuaēštrima y varšniharšta—, Maidiiāirya y Hamaspaθmaēdaiia; asimismo, los rectores anuales de *aša*». [Los seis períodos de la liturgia se mantienen como nombres propios; las glosas descriptivas de Aiiāθrima se separan de los títulos estacionales.]

Yasna 2.9–13 — traducción castellana de estudio y aparato documental

Yasna 2.14–18 — cierre de la primera traducción castellana continua

Y 2.14. «Con esta libación ritual y el barəsman me acerco para venerar el monte Ušidarəna, creado por Mazdā y dotado de favor de *aša*; todos los montes de esta categoría, abundantes en prosperidad y creados por Mazdā; la poderosa gloria regia de los Kavi, creada por Mazdā, y la poderosa gloria denominada *axvarətəm*, cuyo valor 'no consumida' o 'no arrebatada' permanece discutido. Venero a Aši Vanguhī, elevada, vigorosa, hermosa y autosuficiente, y la gloria y prosperidad creadas por Mazdā». [Se distinguen dos formas de *xvarənah* que la traducción abreviada anterior confundía.]

Y 2.15. «Con esta libación ritual y el barəsman me acerco para venerar la buena bendición piadosa (*dahmąm vaŋuhīm āfritīm*), al hombre piadoso que sigue *aša* (*dahməm narəm aṣauuanəm*) y al poderoso y valeroso *yazata* Dāmōiš Upamana (*uγrəm taxməm dāmōiš upamanəm yazatəm*)». [Se restituye el nombre propio omitido. La vieja interpretación de Mills asociada a una 'imprecación' se conserva como dato historiográfico, no como sustituto del teónimo.]

Y 2.16. Con esta ofrenda líquida y el baresman invoco estas aguas, estas tierras y estas plantas; estos lugares, distritos y pastizales; estas moradas y sus manantiales, así como al soberano de esta tierra, Ahura Mazdā.

Y 2.17. Con esta ofrenda líquida y el baresman invoco a los principales señores del rito: los correspondientes a los días, los meses, los años y las estaciones; e invoco a las fravašis buenas, fuertes y benéficas de los justos.

Y 2.18. Con esta ofrenda líquida y el baresman invoco a todos los yazatas dignos de veneración y a todos los señores del orden ritual: a Hāvani en su tiempo, a Sāvanghi en su tiempo y a los demás señores del rito en las ocasiones que les correspon den.

Aparato crítico y notas de edición

1. Fuente de base utilizada efectivamente: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna II.14–18, pp. 206–207.

2. Y II.14: «gloria» traduce provisionalmente el campo semántico de xᵛarənah; no presupone identidad con la «gloria» bíblica. Uši-darəna es un monte nombrado en una enumeración ritual, no prueba topográfica de una institución religiosa aque ménida.

3. Y II.14: Aši Vanguhī es una figura religiosa individualizada. «Buena Recompensa» es una glosa orientativa, no sustitución de su nombre propio. Mills emplea una interpretación explicativa que aquí no se sigue literalmente.

4. Y II.15: la mención de la imprecación ritual no autoriza por sí sola un paralelo de dependencia con fórmulas bíblicas de bendición y maldición; conviene comparar género, función y cronología.

5. Y II.16: «soberano de esta tierra» mantiene el énfasis cultual de la invocación; no debe convertirse sin argumentación adicional en una teoría de administración territorial persa.

6. Y II.17–18: las divisiones diarias, mensuales y estacionales constituyen una organización litúrgica del tiempo; la comparación con calendarios judaítas debe distinguir organización genérica del tiempo y transmisión histórica demostrable.

7. Yasna II concluye en §18 según la segmentación de la fuente utilizada. Para II.6–18 se ofrece transcripción avéstica editorial junto con interpretaciones castella nas; la procedencia de cada fórmula, las divergencias de testigos y el reparto ritual de voces constituyen cuestiones diferenciadas.

Alcance documental. Se reproducen, por locus, las secuencias avésticas de consulta de Yasna II.6–18 (transliteración de estudio normalizada en Avesta/Yasna, la transcripción digital del texto de Geldner, en la línea editorial de Geldner), omitien do únicamente los números de notas modernos y sustituyendo la puntuación edito rial por separadores «;». El castellano revisado se mantiene una sola vez en el cuerpo del apéndice, inmediatamente antes de este dossier. La relación con los testigos H1, B2 y otros indicados en TITUS se trata aparte como control diferenciado.

Locus	Original avéstico y control de lectura
II.6	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; aiβisrūθriməm aibigāim aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; frādaṯ.vīspąm.hujiiāitīm zaraθuštrōtəməmca aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå frauuaṣaiiō āiiese yešti; γnâs-

Locus	Original avéstico y control de lectura
	ca vīrō.vąθβå āiiese yešti; yāiriiąmca hušitīm āiiese yešti; aməmca hutaštəm huraoδəm āiiese yešti; vərəθraγnəmca ahuraδātəm āiiese yešti; vanaiṇtīmca uparatātəm āiiese yešti. *Nota de control: Original incorporado. Vanaiṇtī Uparatāt y el grupo Ama–Vərəθraγna merecen glosas diferenciadas; no confundir los nombres del himno con cronología aqueménida.*
II.7	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; uṣahinəm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; bərəjīm nmānīmca aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; sraoṣəm aṣīm huraoδəm vərəθrājanəm frādaṭ.gaēθəm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; raṣnūm razištəm āiiese yešti; arštātəmca frādaṭ.gaēθąm varədaṭ.gaēθąm āiiese yešti. *Nota de control: Conservar Sraoša, Rašnu y Arštāt como nombres; precisar que raṣnūm razištəm expresa epíteto, no una institución judicial hebrea.*
II.8	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; māhiia aṣauuana aṣahe ratauuō āiiese yešti; aṇtarəmåŋhəm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; pərənō.måŋhəm vīšaptaθəm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti. *Nota de control: Tres posiciones del calendario mensual: aṇtarəmåŋhəm, pərənō.måŋhəm y vīšaptaθəm. Mantener la forma avéstica.*
II.9	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; yāiriia aṣauuana aṣahe ratauuō āiiese yešti; maiδiiōizarəmaēm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; maiδiiōišəməm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; paitišhaīm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; aiiāθriməm fraouruuaēštriməm varṣniharštəm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; maiδiiāirīm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; hamaspaθmaēdaēm aṣauuanəm aṣahe ratūm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; sarəδa aṣauuana aṣahe ratauuō āiiese yešti. *Nota de control: Control de las seis fiestas anuales y de los calificativos aplicados a Aiiāθrima; no probar calendarios de Yehud mediante paralelos genéricos.*
II.10	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; vīspe aṣahe ratauuō āiiese yešti; yōi həṇti aṣahe ratauuō θraiiasca θrisąsca nazdišta pairišhāuuanaiiō; yōi həṇti aṣahe yaṭ vahištahe mazdō.frasāsta zaraθuštrō.fraoxta. *Nota de control: θraiiasca θrisąsca debe motivar el número treinta y tres; no extender automáticamente a un panteón sistemático.*
II.11	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; ahura miθra bərəzaṇta aiθiiajaŋha aṣauuana āiiese yešti; strəušca måŋhəmca huuarəca uruuarāhu paiti barəsmaniiāhu; miθrəm vīspaną daxiiunąm daiŋhupaitīm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; ahurəm mazdąm raēuuaṇtəm xvarənaŋuhaṇtəm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; aṣāunąm

Locus	Original avéstico y control de lectura
	vaŋuhīš sūrå spəṇtå frauuašaiiō āiiese yešti. *Nota de control: Diferenciar la pareja Ahura–Mithra de la mención posterior de Ahura Mazdā; cuidado con asimilarlo al Mithras romano.*
II.12	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; θβąm ātrəm ahurahe mazdå puθrəm ašauuanəm ašahe ratūm āiiese yešti; maṭ vīspaēibiiō ātərəbiiō; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; āpō vaŋuhīš vahištå mazdaδātå ašaonīš āiiese yešti; vīspå āpō mazdaδātå ašaonīš āiiese yešti; vīspå uruuarå mazdaδātå ašaonīš āiiese yešti. *Nota de control: Tres grupos: fuego(s), aguas y plantas; los términos de pureza y creación no prueban influencia directa sobre abluciones bíblicas.*
II.13	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; mąθrəm spəṇtəm ašxvarənaŋhəm āiiese yešti; dātəm vīdōiiūm āiiese yešti; dātəm zaraθuštri āiiese yešti; darəγąm upaiianąm āiiese yešti; daēnąm vaŋuhīm māzdaiiasnīm āiiese yešti. *Nota de control: Se restituyen los cinco objetos de la invocación: mąθra, norma anti-daēva, norma zoroástrica, tradición prolongada, religión mazdeísta.*
II.14	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; gairīm ušidarənəm mazdaδātəm ašaxvāθrəm yazatəm āiiese yešti; vīspå garaiiō ašaxvāθrå pouru.xvāθrå mazdaδāta ašauuana ašahe ratauuō āiiese yešti; uγrəm kauuaēm xvarənō mazdaδātəm āiiese yešti; uγrəm axvarətəm xvarənō mazdaδātəm āiiese yešti; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; ašīm vaŋuhīm āiiese yešti; xšōiθnīm bərəzaitīm amauuaitīm huraoδąm xvāparąm; xvarənō mazdaδātəm āiiese yešti; sauuō mazdaδātəm āiiese yešti. *Nota de control: Distinguir gloria de los Kavi y gloria axvarətəm; semántica de xvarənah abierta; conserva el nombre de Aši.*
II.15	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; dahmąm vaŋuhīm āfritīm āiiese yešti; dahməmca narəm ašauuanəm āiiese yešti; uγrəm taxməm dāmōiš upamanəm yazatəm āiiese yešti. *Nota de control: Dāmōiš Upamana identificado como nombre de yazata. Mills interpretó un matiz de maldición que requiere nota, no sustitución nominal.*
II.16	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; imå apasca zəmasca uruuaråsca āiiese yešti; imå asåsca ṣōiθråsca gaoiiaoitīšca maēθaniiåsca auuō.xvarənåsca āiiese yešti; imə̄mca ṣōiθrahe paitīm āiiese yešti; yim ahurəm mazdąm. *Nota de control: La lectura auuō.xvarənåsca requiere glosa especializada; la sección es invocación ritual, no dato directo de administración imperial.*
II.17	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; ratauuō vīspe mazišta āiiese yešti; aiiara asniia māhiia yāiriia sarəδa; ahmiia zaoθre barəsmanaēca; ašāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå frauuašaiiō āiiese yešti.

Locus	Original avéstico y control de lectura
	Nota de control: Rectores del día, mes, año y ciclo estacional; fravašis en segunda invocación.
II.18	ahmiia zaoθre barəsmanaēca; vīspe aṣauuanō yazata āiiese yešti; vīspe aṣahe ratauuō āiiese yešti; hāuuanīm paiti ratūm; sāuuaŋhaēm vīsīmca paiti ratūm; ratauuō vīspe mazišta paiti ratūm.
	Nota de control: Invocación de los yazatas y rectores de aša; cierre con las horas rituales indicadas, no con un inventario nuevo de deidades.

Fuentes de este control: (1) «Avesta/Yasna», la transcripción digital del texto de Geldner, §§ II.6–18, K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886); (2) TITUS, Avestan Corpus: Yasna (edición y aparato electrónico, basado en Geldner, con indicación de testimonios), https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna003.htm; (3) L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East XXXI (1887), Yasna II, traducción histórica de referencia, https://www.avesta.org/yasna/yasna.htm. La grafía y las variantes por locus siguen a Geldner; la normalización digital no se traslada sin nota a lectura diplomática.

Balance. II.6–18: trece originales avésticos presentados como secuencias de consulta y seis traducciones ampliadas (II.6, II.8–9 y II.13–15). II.7, II.10–12 y II.16–18 conservan su traducción y llevan original de referencia; la correspondencia no se establece palabra por palabra. El avéstico de todo el tramo II.6–18 está presen te en la edición.

Yasna 3.1–4 — edición de estudio con original transliterado y traducción enfrentada

Base del original: transcripción romanizada electrónica de Peterson, reproducida en Yasna Transcription, sobre Geldner, parte I (Kohlhammer, 1886), pp. 7–8. El avéstico se da en notación romanizada de Bartholomae, en la que š representa los tres grafemas sibilantes del alfabeto avéstico; se ha convertido signo por signo desde la codificación ASCII de esa transcripción (v = ə, q = θ, l = å, & = ą, etc.), sin alterar la segmentación. Traducción castellana de estudio mediada por Mills (1887), Yasna III.1–4. Para el control Unicode y de lecturas edito riales se consultó TITUS, Yasna, capítulo 3, parte documental 4: https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna004.htm.

Texto avéstico transliterado (fuente editorial)	Traducción castellana de estudio
Y 3.1. barəsmana paiti-bərəta haδa-zaoθra hāvanōiš raθβō xᵛarəθəm myazdəm āyese yešti haurvata amərətāta gāuš hudå xšnūmaine ahurahe mazdå amərəšanąm spəntanąm xšnūmaine sraošahe ašyehe	Y 3.1. Con el baresman dispuesto en su lugar y acompañado de la ofrenda líquida (zaoθra), durante el período de Hāvani, me acerco con alabanza a la ofrenda alimentaria (myazda), así como a Haurva-

Texto avéstico transliterado (fuente editorial)	Traducción castellana de estudio
ašivatō vərəθrājanō frādaŧ-gaēθahe.	tāt y Amərətāt, relacionadas en la explicación tradicional con las aguas y las plantas, y a la carne fresca; todo ello para la satisfacción de Ahura Mazdā, los Inmortales Benéficos y Sraoša, santo y victorioso, protector del crecimiento de las comunidades.
Y 3.2. haoməmca para-haoməmca āyese yešti xšnūmaine zaraθuštrahe spitāmahe ašaonō fravašəe, aēsmą āyese yešti baoiδi xšnūmaine tava āθrō ahurahe mazdå puθra.	Y 3.2. Me acerco con alabanza al haoma y al para-haoma para propiciar la fravaši del justo Zaratustra Spitāma. Me acerco igualmente a la leña aromática, con su fragancia, para honrarte a ti, Fuego, hijo de Ahura Mazdā.
Y 3.3. haomą āyese yešti xšnūmaine aiβyō vaŋuhibyō apąm vaŋuhīnąm mazdaδātanąm, āpəm haomyąm āyese yešti, gąm jīvyąm āyese yešti, urvarąm haδānaēpatąm ašaya uzdātąm āyese yešti, xšnūmaine apąm mazdaδātanąm.	Y 3.3. Me acerco con alabanza a las plantas de haoma para propiciar las aguas buenas creadas por Mazdā. Me acerco con alabanza al agua mezclada con haoma, a la leche fresca y a la planta haδānaēpa ta, presentada según el orden ritual, para propiciar las aguas creadas por Mazdā.
Y 3.4. imaŧ barəsma haδa-zaoθrəm haδa-aiβyåŋhanəm ašaya frastarətəm āyese yešti xšnūmaine aməšanąm spəntanąm, vāca humata hūxta hvaršta āyese yešti, gāθanąmca sraoθrəm āyese yešti, hvaršta mąθrå āyese yešti, imąm aŋhuyąmca ašayąmca raθβąmca ratufritīmca āyese yešti xšnūmaine yazatanąm ašaonąm mainyavanąm gaēθyanąm xšnūmaine havaheca urunō.	Y 3.4. Me acerco con alabanza a este baresman, acompañado por la ofrenda líquida, atado y extendido conforme al orden ritual, para propiciar a los Inmortales Benéficos. Con mi voz me acerco a los pensamientos bien pensados, las palabras bien dichas y las acciones bien realizadas, y a la recitación de las Gāthās según se escuchan. Honro las fórmulas sagradas bien pronunciadas, la autoridad ritual, sus prescripciones precisas y la oración apropiada al momento, para propiciar a los seres dignos de culto, espirituales y corporales, y a mi propia alma.

Aparato filológico y comparativo

1. Crítica textual. Esta presentación se apoya en una transliteración electrónica basada en Geldner; no se citan variantes de códices individuales.

2. Y III.1. barəsman (transliterado aquí barvsmana según la convención de la fuente) designa el haz de ramas empleado en el ritual; zaoθra refiere a una ofrenda líquida. Evitar la equivalencia automática con objetos o libaciones del culto bíblico.

3. Y III.1. La asociación de Haurvatāt con agua y Amərətāt con plantas pertenece a la exégesis ritual y requiere distinguir teología transmitida y reconstrucción histórica aquemé-nida.

4. Y III.2. haoma y parahaoma nombran sustancias/preparaciones rituales diferentes. fravaši se mantiene sin reducirla a «alma» o «ángel», traducciones comparativas demasiado estrechas.

5. Y III.3. haδānaēpata se conserva como nombre vegetal: no es justificable identificar una especie botánica sin discusión independiente de la terminología y tradición ritual.

6. Y III.4. La secuencia «pensamientos bien pensados, palabras bien dichas y acciones bien realizadas» es fórmula ética y litúrgica; no prueba dependencia de triadas bíblicas u otras formas religiosas.

7. Estado de control. Los signos de la fuente romanizada no se normalizan en silencio.

Continuación: Yasna III.5–8 se incorpora seguidamente como traducción castellana indirecta de estudio.

Yasna 3.5–8 — traducción castellana de estudio y aparato explicativo

Fuente efectivamente utilizada: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III: The Yasna, Visparad, Âfrînagân, Gâhs, and Miscellaneous Fragments, Sacred Books of the East XXXI (Clarendon Press, 1887), Yasna III.5–8 (pp. 208–209, paginación de la edición citada).

Y 3.5. Y deseo acercarme con mi alabanza a las fórmulas sagradas bien pronunciadas, a la autoridad ritual vinculada con la santidad y a la regulación precisa que corresponde al ratu, así como a la plegaria reverente de bendición pronunciada en el momento debido. Lo hago para satisfacción y propiciación de los yazatas santos, celestiales y terrestres, y para el bienestar de cada alma humana.

Y 3.6. Y deseo acercarme con mi alabanza a los señores del orden ritual propios de las divisiones del día, a Hāvanī, Sāvanghī y Vīsyā; asimismo, mediante el himno de Mithra, señor de amplios pastizales, de mil oídos y miríadas de ojos, venero a aquel cuyo nombre es pronunciado, y con él a Rāman Hvāstra.

Y 3.7. Y deseo acercarme con mi alabanza a Rapithwina, señor santo del orden ritual, a Frādat-fšu y Zantuma, a Aša Vahišta y al Fuego de Ahura Mazdā.

Y 3.8. Y deseo acercarme con mi alabanza a Uzayēirina, Frādat-vīra y Dahvyuma, así como al excelso Apąm Napāt y a las aguas creadas por Mazdā; también a Aiwisrūthrima, Aibigaya, Frādat-vīspąm-hugaiti y Zaraθuštrōtəma, mediante el himno de las fravašis de los justos; a las mujeres de numerosa descendencia, a la pros peridad ininterrumpida durante el año y a la fuerza victoriosa otorgada por Ahura.

Aparato explicativo y comparativo — Yasna III.5–8

1. III.5: «acercarme» traduce de manera provisional el verbo interpretado por Mills como fórmula de invocación y aproximación ritual; no implica desplazamiento físico hacia todas las entidades enumeradas. Esta elección debe confirmarse contra la forma avéstica concreta.

2. III.5: ratu se conserva como término técnico de autoridad o regulación ritual. «Señor», «juez» y «norma» captan matices posibles, pero una equivalencia universal sería engañosa; el contexto determina la traducción.

3. III.5–6: yazata designa aquello o aquel digno de culto. No debe equipararse automáticamente con «ángel» o «dios» en sentido bíblico: se compararán funciones y contextos, no etiquetas.

4. III.6–8: Hāvanī, Rapithwina y Uzayēirina remiten a franjas o presidencias rituales temporales; otros nombres funcionan como epítetos y autoridades litúrgicas. Mantener su transliteración evita fabricar equivalentes calendáricos bíblicos.

5. III.6: la expresión «mil oídos y miríadas de ojos» es una hipérbole aplicada a Mithra. La semejanza con imágenes de vigilancia divina en otros corpus no autoriza inferir préstamo textual.

6. III.7–8: Aša Vahišta y Apąm Napāt se dejan en transliteración. Especialmente en este último caso, la semejanza con tradiciones de agua y fuego precisa un estudio indoiranio y estratificación cronológica antes de formular hipótesis sobre Yehud.

7. III.8: fravaši no se traduce por «alma» ni «ángel». La secuencia de nombres y bendiciones es una enumeración ritual; no puede fecharse íntegramente en el siglo VI–V a. E. C. por el mero hecho de conservar material tradicional.

8. Estado ecdótico. La traducción se ha preparado a partir de Mills 1887 y sus notas, no de una inspección directa de manuscritos; las decisiones lexicográficas y segmentación son revisables.

Yasna 3.9–13 — traducción castellana de estudio y aparato comparativo

Fuente de la traducción: L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East XXXI (Clarendon Press, 1887), Yasna III.9–13, pp. 209–211. Texto inglés histórico consul tado; traducción castellana elaborada para este estudio sobre Mills.

Y 3.9. Deseo acercarme con mi alabanza a Ušahina, Beregya y Nmānya, junto con la invocación de Sraoša, el santo, que vence con fuerza y favorece el progreso de los asentamien tos; asimismo, a Rašnu, el más justo, y a Arštāt, que promueve el bienestar y crecimiento de las comunidades.

Y 3.10. Deseo acercarme a las celebraciones mensuales, señoras del orden ritual: a la luna nueva, a la luna menguante y a la luna llena, que disipa la noche.

Y 3.11. Y a las celebraciones anuales: Maidiiō-zarəmaiiā, Maidiiō-šəma, Paitiš-hahiia, Aiiāθrima, Maidiiāiriia y Hamaspaθmaēdaiia; y a las estaciones que presiden el orden ritual.

Y 3.12. Y a los treinta y tres señores del orden ritual, los que se acercan en el tiempo de Hāvanī, vinculados con Aša Vahišta y con las celebraciones del recto orden que Mazda pres cribió y Zaratustra proclamó.

Y 3.13. Deseo acercarme a Ahura y a Mithra, excelsos e imperecederos, mediante la invo cación de las estrellas creadas por Spənta Mainiiu; especialmente Tištriia, radiante y glorioso; de la luna que guarda la semilla del ganado y del sol resplandeciente, ojo de Ahura Mazdā; también de Mithra, señor de las provincias, de Ahura Mazdā y de las fravašis de los justos.

Aparato explicativo — Yasna III.9–13

1. Y III.9. Ušahina designa un período ritual nocturno; Sraoša, Rašnu y Arštāt se citan por sus nombres tradicionales. Sus funciones no deben equipararse directamente con las de án geles o jueces en textos judíos.

2. Y III.10. La secuencia lunar documenta el calendario ritual del texto recibido. No prueba la adopción de un calendario específico por Yehud; esa hipótesis exigiría testimonios cronológicos y administrativos independientes.

3. Y III.11. Los seis nombres de las fiestas estacionales (gāhānbār) se mantienen translite rados. La forma exacta de cada lema debe normalizarse contra una edición avéstica antes de fijar la lectura.

4. Y III.12. «Treinta y tres» es un recuento interno del texto ritual. No constituye por sí mismo una correspondencia histórica con otros conjuntos de seres o autoridades religiosas.

5. Y III.13. Tištriia es una figura astral iraní. La presencia de referencias a luna, sol y estre llas aconseja comparar primero los géneros litúrgicos y cosmológicos antes de inferir circula ción de doctrinas.

6. Control de la traducción. «Deseo acercarme» sigue la resolución inglesa de Mills para la fórmula ritual recurrente; se contrasta con las formas avésticas y con el régimen sintáctico.

7. Estatuto textual. La versión castellana se apoya en Mills, The Zend-Avesta (1887), pp. 209–211. Las menciones de Geldner o de TITUS identifican recursos editoriales para la lectura avéstica; no deben confundirse con las decisiones propias de la traducción inglesa histórica. El análisis de variantes necesita señalar por locus las formas transmitidas por cada testigo.

Yasna 3.14–24 — traducción castellana continua de estudio (fuente indirec ta)

Nota editorial. Se ofrece una versión castellana nueva de las once secciones restantes de Yasna III, sobre la base efectiva de L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Y III.14–24, controlada mediante la reproducción digital identificada en el aparato. El original avéstico y sus variantes se leen en la edición crítica de Geldner (Avesta, vol. 1, 1886), cuya numeración sigue la traducción.

III.14 — Deseo acercarme, mediante su himno de veneración, al Fuego —hijo de Ahura Mazdā—, junto con todos los fuegos; también a las aguas buenas, con la veneración de todas las aguas creadas por Mazdā, y a todas las plantas creadas por Mazdā.

III.15 — Deseo acercarme mediante su himno de veneración al Mąθra Spənta, santo y eficaz, a la ley proclamada contra los daēvas, a la tradición de Zaratustra y a la transmisión continuada de la religión dada por Mazdā.

III.16 — Deseo acercarme mediante su himno de veneración al monte Uši-darə na, creado por Mazdā, y a todas las montañas colmadas de esplendor sagrado; asimismo a la gloria real conferida por Mazdā y a la gloria que no puede ser consumida o arrebatada, según la dificultad de la lectura. Invoco igualmente a Aši Vanguhī, Čisti Vanguhī, Erethe, Rasastāt, la gloria y el beneficio provenientes de Mazdā.

III.17 — Deseo acercarme mediante su himno de veneración a la bendición buena y piadosa del hombre fiel y del justo; asimismo a la imprecación poderosa y pronta del sabio, concebida como fuerza eficaz de sanción.

III.18 — Deseo acercarme mediante su himno de veneración a estos lugares, distritos, pastos y viviendas con sus fuentes de agua; a las aguas, tierras y plantas, a esta tierra y al cielo, al viento santo, a las estrellas, la luna y el sol, y a las estrellas origi narias e independientes. Invoco igualmente a todas las criaturas santas de Spənta Mainyu, masculinas y femeninas, que regulan el orden ritual.

III.19 — Deseo acercarme mediante su himno de veneración al señor eminente asociado al orden justo; a los días y sus períodos diurnos, a las celebraciones mensua les, las fiestas anuales y las estaciones que desempeñan su función ritual en la hora de Hāvan.

III.20 — Deseo acercarme mediante un himno de veneración a la ofrenda de carne, a Haurvatāt, vinculada a las aguas, y a Amərətāt, vinculada a las plantas; y al alimento sacro presentado para propiciar a Sraoša, bendito y poderoso, cuya eficacia se asocia a la palabra ritual y a la lanza victoriosa.

III.21 — Deseo acercarme, mediante su himno de veneración, a Haoma y al jugo de Haoma, para propiciar a la fravaši del justo Zaratustra Spitama. Deseo acercarme igualmente a los leños de la ofrenda, junto con la sustancia aromática, para rendirte culto a ti, Fuego, hijo de Ahura Mazdā.

III.22 — Deseo acercarme mediante su himno de veneración a las fravašis pode rosas de los justos, vencedoras de la oposición; a las fravašis de quienes transmitieron la enseñanza antigua y de quienes pertenecen al círculo de los parientes próximos.

III.23 — Deseo acercarme mediante un himno de veneración a todos los responsables del orden ritual y a los buenos yazatas, celestes y terrestres, a quienes corresponde la veneración y la alabanza conforme a Aša Vahišta.

III.24 — «Me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, adversario de los daēvas y fiel a la enseñanza de Ahura». La profesión continúa con las autoridades del rito de Hāvan y otras divisiones litúrgicas, para las cuales se formula el culto, homenaje, propiciación y alabanza. [Versión castellana de estudio; la distribución de la recitación está transmitida con abreviaciones y expansiones.]

III.25 — Fórmula responsorial final (unidad omitida en el inventario)

El oficiante principal y su auxiliar distribuyen la recitación del comienzo de Yaθā ahū vairiiō. La pauta conserva la petición de recitar y la respuesta relativa al ratu y a *aša*; no debe confundirse la indicación litúrgica abreviada con una transcripción íntegra del himno de Y 27,13. Traducción de sentido y función, con el reparto de voces de Mills.

Locus de control: TITUS, Avestan Corpus: Yasna, cap. 3, estrofa 25, https://armazi.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasnavar/yasna004.htm; compárese Y 0,13; 8,9; 11,16 y 14,4. TITUS señala además que la recitación suele abreviarse según la familia ritual o manuscrita.

Variantes selectivas del cierre de Yasna III, documentadas por TITUS

Locus	Testimonio y lectura editorial	Decisión para el castellano
III.1, fórmula del barəsman	Geldner: paiti.bərəta; J2/K5/J6, (paiti.)barəta; J5, baraiti; L20, bərəti.	La traducción conserva la referencia al barəsman presentado; la interpretación morfológica no se considera definitiva.
III.24, profesión	Texto editado: ahura.ṯkaēšō; Mf4 y Pt4M: ahurahe.ṯkaešō.	No confundir una diferencia flexiva del testimonio con dos confesiones religiosas.
III.25, fórmula responsorial	TITUS muestra variantes de segmentación y abreviación; en K4B aparece ahī donde la línea editorial lee ahū.	Separar fórmula recitada de indicaciones escénicas y no reproducir una versión armonizada sin nota.

Aparato crítico y explicativo de Yasna III.14–24

Nota — III.14 y III.21. Las menciones al fuego, la madera y las sustancias aromáticas documentan una ofrenda litúrgica; no representan por sí mismas una zarza que arda sin consumirse. La comparación con Ex 3,2–3 es tipológica, no prueba de dependencia.

Nota — III.15. Mąθra Spənta se refiere a la fórmula o palabra eficaz y sagrada. No equivale etimológicamente a hebreo dābār ni a griego lógos, aunque puedan compararse sus funciones religiosas.

Nota — III.16. La formulación «gloria no consumida» depende de una opción interpretativa transmitida por Mills, que advierte otra posibilidad («no arrebatada»).

Nota — III.17. La pareja bendición–imprecación es una forma de eficacia verbal ritual; compárese el uso de bendición y maldición en tradiciones bíblicas solo a nivel formal, sin postular préstamo lingüístico.

Nota — III.18–19. Las enumeraciones cosmológicas y calendáricas describen una estructura ritual desarrollada en el texto transmitido; su aplicación directa a la religión de Darío I no puede darse por probada.

Nota — III.20–21. Haoma y parahaoma deben tratarse como categorías rituales específicas; no son equivalentes automáticos de sacrificio, libación o incienso bíblicos.

Nota — III.22. Fravaši se conserva transliterado para evitar la traducción anacrónica por «ángel» o «alma», términos de tradiciones y funciones diferentes.

Nota — III.24. Se distinguen las funciones del zaotar y del ratu y la fórmula Yaθā ahū vairiiō; la puntuación ritual y las voces del diálogo deben determinarse por el testimonio textual, no por reconstrucción libre.

Nota — Fuente empleada: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (1887), Y III.14–24; reproducción digital consultada: la traducción impresa citada, «Yasna 3» (L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887)), basada en el texto publicado por avesta.org. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (1886–1896), y sus transcripciones digitales.

Yasna 3.1–25: el conjunto contiene traducciones de estudio de III.1–24 y una indicación responsorial para III.25. La división de TITUS distingue III.24 (profesión de fe) de III.25 (fórmula ritual). La segmentación de la edición digital no sustituye el análisis de variantes de los testimonios manuscritos.

Yasna III — Continuación de traducción de estudio: invocaciones posteriores a III.13

Traducción indirecta a partir de L. H. Mills, SBE XXXI (1887), Yasna III, secciones posteriores a §13. Para no forzar una alineación versicular, las tres unidades se presentan como segmentos consecutivos, sin asignarles un número avéstico preciso. No sustituyen una edición enfrentada de III.14–24.

A. Deseo acercarme mediante la recitación del mąθra benéfico, santo y eficaz, y mediante la norma dirigida contra los daēvas, la enseñanza de Zaratustra y la tradición prolongada de la religión otorgada por Mazdā.

B. Deseo acercarme por la recitación relativa al monte Uši-darəna, creado por Mazdā, y a los montes gloriosos; asimismo, por la gloria regia concedida por Mazdā, gloria que no se consume, y por Aši Vanguhī, Čisti Vanguhī y los dones benéficos.

C. Deseo acercarme mediante la bendición piadosa de la persona justa y mediante la maldición solemne del sabio; asimismo a estos lugares, regiones, pastizales, viviendas, manantiales, aguas, tierras, plantas, cielo, viento, estrellas, luna y sol, y a las criaturas santas de Spənta Mainyu.

Nota crítica 1. «Acercarme» sigue de manera provisional la solución de Mills para la fórmula iterativa; su análisis gramatical se contrasta con el avéstico establecido por Geldner.

Nota crítica 2. La «gloria que no se consume» pertenece aquí a xᵛarənah y no debe utilizarse como prueba directa de que la zarza de Éxodo 3 dependa de un rito iranio del fuego inextinguible. La homología es temática; no establece mediación documental.

Nota crítica 3. Las formas normalizadas de mąθra, daēva y xᵛarənah necesitan glosa por locus y verificación de variantes antes de cerrarse el aparato. Fuente efectivamente usada: K. F. Geldner, Avesta (1886–1896).

Yasna 4.1–4 — ofrendas, anuncio ritual y destinatarios divinos

Edición de estudio. El original avéstico de Yasna IV está disponible en la transcripción romanizada de Joseph H. Peterson, preparada a partir de Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Kohlhammer, 1886; edición general 1886–1896). Para IV.1–4 se adopta una traducción castellana nueva de estudio, controlada con L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), pp. 213–214.

Y 4.1. Estos buenos pensamientos, estas buenas palabras y estas buenas acciones; estas porciones de *haoma*, ofrendas alimentarias y libaciones; este baresman dispuesto conforme al orden ritual, la carne sacrificial, Haurvatāt y Amərətāt, el *haoma* y su preparado, la leña y su fragancia, la autoridad sagrada, la jefatura, la oración oportuna acompañada de bendición, la recitación escuchada de las Gāthās y las fórmulas sagradas pronunciadas apropiadamente: todo ello ofrecemos y proclamamos en la celebración.

Y 4.2. Así lo proclamamos solemnemente y lo presentamos a Ahura Mazdā, a Sraoša, el bienaventurado, a los Inmortales Benéficos, a las fravašis de los justos y a sus almas, así como al Fuego de Ahura Mazdā, señor eminente de la creación justa, para sacrificio, veneración, propiciación y alabanza.

Y 4.3. Y les presentamos asimismo, de modo particular, estos pensamientos bien pensados, palabras bien pronunciadas y actos bien realizados, el haoma, las ofrendas alimentarias, las libaciones y el baresman dispuesto ritualmente; la carne, Haurvatāt y Amərətāt, el haoma y su preparado, los trozos de leña, el perfume, la autoridad ritual, la jefatura, la plegaria de bendición, la recitación de las Gāthās y las fórmulas sagradas correctamente dichas.

Y 4.4. Los ofrecemos y anunciamos a los Inmortales Benéficos, de buen gobierno y recta disposición, perdurables y benefactores; tanto a los seres masculinos de su número que habitan con el Buen Pensamiento como a sus correspondientes figuras femeninas.

Aparato crítico y explicativo — Yasna IV.1–4

1. Fuente y límites. «Y IV.1–4» designa los párrafos del Yasna, no folios de un códi ce concreto. Se utilizó Mills (1887, pp. 213–214) para el control de la traducción inglesa; el texto avéstico romanizado está disponible en Peterson/Geldner.

2. humata–hūxta–hvaršta: tríada de pensamiento, palabra y acto rectos. Es una fórmula ética y litúrgica iraní; no corresponde a un préstamo léxico hebreo probado. Su comparación con exhortaciones bíblicas es tipológica mientras no se demuestre una vía textual.

3. zaoθra, myazda y barəsman: se distinguen respectivamente ofrendas líquidas, ofrendas alimentarias y el haz vegetal ritual. Ninguno de estos objetos equivale sin más a la zarza ardiente de Éxodo 3, ni a un recipiente metálico para un fuego perpetuo.

4. Haurvatāt y Amərətāt: designaciones de plenitud/integridad y no-muerte, presentadas en su función ritual. La comparación con la inmortalidad y la restauración escatológica judías requiere separar etimología, función litúrgica y datación de los testimonios.

5. ātar: el Fuego aparece como destinatario de veneración dentro de una liturgia de ofrendas, no como demostración de que Éxodo 3 describa un rito iranio. Véase el dossier comparativo del capítulo LVI.

6. Traducción de estudio: Mills conserva glosas interpretativas como «que guarda las aguas» y «que guarda las plantas»; aquí se opta por mantener los nombres Haurvatāt y Amərətāt en el texto y explicar la función en nota. Antes de la edición crítica definitiva debe alinearse cada unidad con el avéstico establecido y registrar sus variantes significativas.

Referencias: K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, vol. I, Yasna (Kohlhammer, 1886); L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IV.1–4, pp. 213–214; Joseph H. Peterson (ed. digital), «Yasna 4», avesta.org/*yasna*/yasna_mithra.htm; edición digital avéstica publicada bajo CC BY 4.0 en avesta.org/*yasna*/yasna_transcription.pdf.

Yasna 4.5–12 — protección de la comunidad y secuencia de invocaciones

Traducción castellana de estudio realizada sobre L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IV.5–12, pp. 214–216.

Y 4.5. Anunciamos estas ofrendas en nuestra celebración para el bienestar de esta casa y su prosperidad, de sus rebaños y sus habitantes, de quienes ya han nacido y de quienes todavía han de nacer, en favor de los justos que pertenecen a esta comunidad.

Y 4.6. Presentamos estas ofrendas a las buenas fravašis de los justos, poderosas y eficaces en auxilio de quienes siguen la rectitud.

Y 4.7. Las presentamos al creador Ahura Mazdā, radiante y glorioso, espíritu celestial, para el sacrificio, la veneración, la propiciación y la alabanza de los Inmortales Benéficos.

Y 4.8. Presentamos estas ofrendas a los señores de los períodos del día pertenecientes al orden ritual: Hāvani, Sāvanghi y Vīsya; asimismo a Mithra, el de los extensos pastizales, de mil oídos e innumerables ojos, y a la divinidad cuyo nombre se pronuncia ritualmente.

Y 4.9. A Rapithwina, Frādat-fšu y Zantuma, señores del orden ritual, a Aša Vahišta y al Fuego de Ahura Mazdā.

Y 4.10. A Uzayēirina, Frādat-vīra y Dahvyuma, señores del orden ritual; también a Apąm Napāt, señor eminente, y al agua creada por Mazdā.

Y 4.11. A Aiwisrūθrima, promotor de la vida, a Frādat-vīspąm-hugyāiti y Zaraθuštrōtəma; a las fravašis de los justos, a las mujeres fecundas, a la vida doméstica próspera durante el año, a la fuerza y al vigor, y a la victoria concedida por Mazdā.

Y 4.12. A Ušahina, con Beregya y Nmānya; a Sraoša, benéfico y defensor de las comunidades; a Rašnu, el más justo; y a Arštāt, que favorece el crecimiento y bienestar de los asentamientos.

Aparato filológico y comparativo — Yasna IV.5–12

1. Edición y procedimiento. Se coteja la traducción de L. H. Mills (SBE 31, 1887, pp. 214–216) con su versión pública en la edición de Mills (SBE 31).

2. Casa, descendencia y rebaños (IV.5). El texto pide protección para una comunidad doméstica y productiva. Puede compararse funcionalmente con bendiciones de la casa en textos bíblicos, pero el paralelo no demuestra préstamo iranio, ni proporciona una datación aqueménida de la fórmula.

3. Fravašis (IV.6, 11). Se conserva el término iranio en lugar de traducirlo automáticamente por «ángeles» o «almas de los muertos». La identificación precisa de sus funciones depende de la época y del corpus ritual; ninguna equivalencia semítica directa se presupone.

4. Mithra y las partes del día (IV.8–10). Las fórmulas reúnen períodos litúrgicos y entidades veneradas. El epíteto de «mil oídos» y «innumerables ojos» no debe emplearse sin más como prueba del origen iranio de los atributos de la divinidad bíblica.

5. Apąm Napāt (IV.10). Se preserva el nombre tradicional —con la glosa «Descendiente de las Aguas»— y se evita identificarlo con YHWH o con una figura angélica. El texto habla del agua como realidad creada por Mazdā.

6. Sraoša, Rašnu y Arštāt (IV.12). Sus nombres se relacionan con obediencia/escucha, justicia y rectitud; las funciones religiosas concretas no autorizan una correspondencia uno-a-uno con agentes celestiales de Daniel o Qumrán.

7. Cronología. La documentación de una fórmula en la liturgia avéstica transmitida no prueba que estuviera fijada en esa forma en tiempos de Darío I. La argumentación sobre influencia cultural debe usar datos cronológicos independientes.

Fuente consultada: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III: The Yasna, Visparad, Âfrînagân, Gâhs and Miscellaneous Fragments, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IV.5–12, pp. 214–216; reproducción electrónica: L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887). Véase también J. H. Peterson, «Yasna» (edición electrónica de referencia), https://www.avesta.org/yasna/index.html.

Yasna 4.13–18 — cierre de la secuencia de presentación ritual

Traducción de estudio a partir de L. H. Mills (1887), Yasna IV.13–18, pp. 216–217. El texto avéstico integral enfrentado y el aparato de variantes se distinguen como cuestiones documentales específicas.

Y 4.13. Anunciamos y presentamos estas ofrendas a los señores del mes dentro del orden ritual: a la luna nueva, a la luna menguante y a la luna llena que disipa la oscuridad; para su culto, homenaje, propiciación y alabanza.

Y 4.14. Anunciamos y presentamos estas ofrendas a las festividades anuales: Maidyō-zarəmaya, Maidyō-šəma, Paitišhahya, Ayāθrima, Maidyāirya y Hamaspaθmaēdaya; y a las estaciones en cuanto autoridades sagradas del orden ritual, para su culto, homenaje, propiciación y alabanza.

Y 4.15. Anunciamos y presentamos estas ofrendas a los treinta y tres señores del orden ritual, relacionados con la celebración de Hāvanī y con las observancias de Aša Vahišta, establecidos por Mazdā y proclamados por Zaratustra, para su culto, homenaje, propiciación y alabanza.

Y 4.16. Anunciamos y presentamos estas ofrendas a Ahura y Mithra, elevados, imperecederos y santos; a los astros, criaturas de Spənta Mainyu; a Tištrya, brillante y glorioso; a la luna, que contiene la semilla del ganado; al sol resplandeciente de rápidos caballos, ojo de Ahura Mazdā; y a Mithra, señor de las regiones. También a Ahura Mazdā en su relación con el día y a las fravašis de los justos en relación con el mes, para su culto y alabanza.

Y 4.17. Anunciamos estas ofrendas a ti, Fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos, para tu culto, homenaje, propiciación y alabanza; también a las aguas buenas, a todas las aguas creadas por Mazdā, y a todas las plantas que Mazdā creó.

Y 4.18. Y a la Palabra Sagrada eficaz (*mąθra* spənta), a la ley que se opone a los daēvas, a la enseñanza atribuida a Zaratustra y a la prolongada transmisión de la bue na religión mazdeísta.

Aparato filológico y comparativo — Yasna IV.13–18

1. Fuente y criterio de traducción. L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IV.13–18, pp. 216–217.

2. IV.13–14. La secuencia presenta observancias lunares y los seis gāhānbār o festivales estacionales. Los nombres avésticos se mantienen transliterados porque su traducción funcional es discutible; la enumeración no constituye prueba de un calendario equivalente en Yehud.

3. IV.15. La cifra de treinta y tres señores del orden ritual pertenece al sistema invocatorio del texto. Una comparación con jerarquías angélicas judías solo puede ser tipológica mientras no se reconstruyan una datación y un canal de transmisión compartidos.

4. IV.16. Tištrya, Mithra, luna y sol constituyen entidades invocadas dentro de una cosmología litúrgica; no deben homogeneizarse con los usos hebreos de צְבָא הַשָּׁמַיִם (ṣəvāʾ haššāmayim, «ejército de los cielos») sin estudio histórico específico.

5. IV.17. «Fuego, hijo de Ahura Mazdā» es una fórmula religiosa iraní. La com paración con Ex 3,2–3 debe conservar la diferencia entre un fuego cultivado ritualmente y un arbusto que arde sin consumirse; la coincidencia del motivo ígneo no demuestra préstamo.

6. IV.18. Mąθra spənta se traduce de manera interpretativa como «Palabra Sagrada eficaz». Su comparación con gr. λόγος o heb. דָּבָר no establece cognación: se trata de familias lingüísticas y trayectorias semánticas diferentes.

7. Alcance de la traducción. IV.13–18 se ofrece en versión castellana de estudio, sin aparato lexicográfico ni de variantes; IV.19–26 se ofrece a continuación.

Yasna 4.19–26 — traducción castellana de estudio y control selectivo de la edición avéstica

Alcance. Yasna IV comprende IV.1–26 en la segmentación de Geldner/TITUS. Las unidades IV.19–26 continúan el tramo IV.1–18; el cierre del capítulo corresponde, por tanto, a IV.26.

Y 4.19. Anunciamos y presentamos para culto y alabanza el monte Uši-darəna creado por Mazdā, los montes gloriosos, la gloria de los Kavi y la gloria no apresada (axᵛarəta-xᵛarənah-); también Aši Vanguhī, Čisti Vanguhī y los dones favorables que proceden de

Mazdā. [Se conservan como nombres propios las figuras no identificables con seguridad por una sola glosa.]

Y 4.20. Anunciamos y presentamos la buena bendición del piadoso y la persona que sigue *aša*; junto a ellas, al *yazata* valeroso Dāmōiš Upamana, para su culto, homenaje, propiciación y alabanza. [No se sustituye el teónimo por la traducción tradicional «imprecación».]

Y 4.21. Anunciamos y presentamos estos lugares, regiones, pastos y moradas con sus manantiales; las aguas, tierras y plantas, esta tierra y el cielo, el viento conforme a *aša*, las estrellas, la luna, el sol y las demás luces, así como las criaturas rectas de Spənta Mainyu, masculinas y femeninas.

Y 4.22. Anunciamos y presentamos los señores del rito (ratus) que corresponden a los distintos períodos: las divisiones del día, los ciclos mensuales, las celebraciones anuales y las estaciones; esta invocación se sitúa en el tiempo ritual de Hāvan.

Y 4.23. Anunciamos y presentamos a Sraoša, poderoso y protector, a la fravaši del justo Zaratustra Spitama y al Fuego, hijo de Ahura Mazdā; para ellos se reitera la fórmula de culto, homenaje, propiciación y alabanza. [La distribución del recitado entre zōt y rāspī debe conservarse como indicación litúrgica.]

Y 4.24. Anunciamos y presentamos las fravašis poderosas de los justos, las de quienes transmitieron la antigua enseñanza y las de los parientes cercanos; la enumeración pertenece al culto de las fravašis y no autoriza traducirlas colectivamente por «ángeles».

Y 4.25. Anunciamos y presentamos a todos los ratus de *aša* y a los yazatas benéficos, espirituales y materiales, dignos de veneración y homenaje conforme al mejor orden. Asimismo se invoca a los Aməša Spəntas de buen gobierno y buenas dádivas.

Y 4.26. Con la fórmula Yeŋhē Hātąm se cierra la secuencia: veneramos a aquellos y aquellas cuya veneración Ahura Mazdā reconoce como mejor conforme a *aša*. [Traducción de estudio de una oración litúrgica recurrente; confrontar Y 27,15. No es una doctrina nueva independiente por repetirse aquí.]

Aparato de lectura selectivo — Yasna IV.19–26

Locus	Correspondencia o variante documentada	Efecto en la edición
IV.19	Retoma el bloque de montes, gloria regia y figuras benéficas de III.16; el aparato TITUS señala expansiones en K5B.	Comparar la extensión de la invocación antes de atribuir sentido histórico autónomo.
IV.20	Dāmōiš Upamana reaparece tras II.15; nombre divino, no paráfrasis obligatoria de «imprecación».	Restitución onomástica sin forzar equivalencia bíblica.

Locus	Correspondencia o variante documentada	Efecto en la edición
IV.21–22	Secuencias geográficas, cósmicas y temporales análogas a III.18–19.	Registrar repetición ritual; no contarlas como pruebas de influencia independientes.
IV.23–24	Sraoša, fravaši de Zaratustra, fuego y fravašis de antiguos transmisores.	Distinguir agentes litúrgicos y categorías religiosas sin anacronismo.
IV.25	El texto invoca ratus, yazatas del orden espiritual y material y Amaša Spəntas.	El vocabulario técnico se explica en el glosario y en las notas de cada locus.
IV.26	TITUS marca que la oración completa consta en J2, K5, Pt4 y Mf4, entre otros testigos, frente a abreviaciones; remite a Y 27,15.	Repetición ecdótica con historia de abreviación; no afirmar que todas las familias contienen idéntica extensión.

Fuentes y verificación de esta sección: TITUS, Avestan Corpus, Yasna IV, https://armazi.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasnavar/yasna005.htm (texto editado y variantes reportadas); K. F. Geldner, Avesta (1886–1896); L. H. Mills, SBE XXXI (1887), Yasna IV; Peterson, edición electrónica basada en Geldner. Para el cierre es prioritaria la comparación material con testigos identificados y con la traducción pahlaví.[259]

Yasna V — concordancia documental con Yasna XXXVII

Yasna V representa la repetición litúrgica de un bloque que reaparece en Yasna XXXVII (Yasna Haptaŋhāiti). La comparación de la transcripción publicada por J. H. Peterson con la traducción de L. H. Mills confirma la correspondencia global; las diferencias de segmentación y la fórmula final deben observarse sin imponer una equivalencia mecánica versículo por versículo. La traducción castellana y el original de Y 37, ya incluidos en este apéndice, se conservan íntegros como texto paralelo de referencia. No se suprime ni se reescribe ese testimonio.

Concordancia selectiva de contenidos (la segmentación editorial no supone identidad absoluta de números)

[259]Mills, SBE 31 (1887), pp. 280–281, Yasna XXVII: comparar sus remisiones de las recitaciones 3–5 y del apartado 14 con Peterson, PDF pp. 52–54. Para XXVII.4 = XXXIV.15, véase Uesugi–Catt (2024), PDF pp. 484–485; para XXXIII.11–14, pp. 477–478. Son divergencias de texto o remisión de ediciones consultadas, no variantes manuscritas establecidas.

Yasna V (Peterson/Geldner)	Yasna XXXVII en este volumen
V.1–2. Ahura Mazdā, creador del ganado, del aša, las aguas, plantas, luz, tierra y bienes; primacía en la veneración.	XXXVII.1–2. Invocación a Ahura Mazdā y a los bienes de la creación.
Y 5.3. Nombres santos, entrega del cuerpo y aliento, fravašis de hombres y mujeres justos.	Y 37.3. Nombres ahúricos, veneración corporal y de las fravašis.
V.4–5. Aša Vahišta, Vohu Manah y otras cualidades veneradas.	XXXVII.4–5. Aša, Buen Pensamiento, Buen Dominio, Daēnā y Ārmaiti.
Y 5.6. Fórmula de Yeŋhē hātąm.	Fórmula final ya señalada después de XXXVII.5.

Nota ecdótica 1. La correspondencia Y 5 / Y 37 es una repetición litúrgica dentro de la tradición textual avéstica. No constituye dos testimonios históricos independientes de una doctrina ni duplica el peso probatorio para reconstruir el culto bajo Darío I.
Nota ecdótica 2.

Yasna 5.1–6 — traducción castellana autónoma y texto avéstico enfrentado (intervención)

Objeto y límites. Las seis unidades de Yasna V se presentan separadamente, con traducción castellana de estudio y transcripción de Peterson basada en Geldner. Las lecturas discutidas se señalan en el aparato. La fuente electrónica no equivale a inspección del soporte manuscrito ni fundamen ta una nueva recensio.

Unidad	Avéstico (lectura editorial)	Castellano: traducción de estudio
V.1	iθā āṯ yazamaidē ahurəm mazdąm, yə̄ gąmcā aṣəmcā dāṯ, apascā dāṯ uruuarâscā vaŋuhīš, raocâscā dāṯ būmīmcā vīspācā vohū, ahiiā xšaθrācā mazəmācā hauuapaŋghāiščā.	Así veneramos a Ahura Mazdā: él creó el ganado y aša; creó también las aguas y las buenas plantas, las luces y la tierra, junto con todo lo bueno; [lo veneramos] por su dominio, su grandeza y sus beneficios. [La última serie admite análisis sintácticos diferentes.]
V.2	təm aṯ yasniianąm pauruuatātā yazamaidē, yōi gəuš hacā šiieiṇtī.	A él veneramos en primer lugar entre los dignos de veneración [asociados a quienes] viven del ganado. [Se conserva en reserva el encaje exacto de la oración de relativo y el alcance de «en primer lugar».]
V.3	təm aṯ āhūiriiā nāməmī mazdā.varā spəṇtōtəmā yazamaidē; təm ahmākāiš azdibīščā uštānāišcā yazamaidē; təm aṣāunąm frauuaṣīš narąmcā nāiriṇąmcā yazamaidē.	A él veneramos bajo sus nombres ahúricos, escogidos por Mazdā y sumamente benéficos; lo veneramos con nuestros cuerpos y nuestras vidas; veneramos las fravašis de los justos, tanto hombres como mujeres. [«Escogidos por Mazdā» depende de la lectura mazdā.varā.]

Unidad	Avéstico (lectura editorial)	Castellano: traducción de estudio
V.4	aŝəm aṯ vahištəm yazamaidē, hiiaṯ sraēštəm, hiiaṯ spəṇtəm aməŝəm, hiiaṯ raocaŋhuuaṯ, hiiaṯ vīspā.vohū.	Veneramos el Mejor aša: lo que es más hermoso, lo benéfico e inmortal, lo luminoso y lo enteramente bueno. [«aša» permanece en el original por la amplitud de su campo semántico.]
V.5	vohucā manō yazamaidē, vohucā xšaθrəm, vaŋuhīmcā daēnąm, vaŋuhīmcā fsəratūm, vaŋuhīmcā ārmaitīm.	Veneramos el Buen Pensamiento, el buen Dominio, la buena daēnā [visión/enseñanza religiosa], la buena fsəratūm [dirección o autoridad: equivalencia en revisión] y la buena Ārmaiti [devoción o disposición reverente].
V.6	yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī vaŋhō mazdå ahurō vaēθā aŝāṯ hacā; yåŋhąmcā tąscā tåscā yazamaidē.	A aquellos seres cuyo mérito en la veneración Ahura Mazdā conoce, conforme a aša, los veneramos; y veneramos también a aquellas [personas, en formulación femenina] a las que se refiere la plegaria. [Fórmula Yeŋhē Hātąm: su traducción definitiva requiere control morfosintáctico de los pronombres.]

Concordancia estructural con Yasna XXXVII. V.1 reúne material que TITUS remite a XXXVII.1–2a; V.2 continúa con XXXVII.2b–c; V.3, V.4 y V.5 se corresponden con XXXVII.3, 4 y 5, respectivamente. V.6 es la oración Yeŋhē Hātąm, señalada por TITUS como cita de XXVII.15, no una continuación equivalente de XXXVII.6. La repetición litúrgica no constituye un segundo testimonio histórico independiente.

Aparato ecdótico selectivo — testimonios citados por la edición electrónica

Locus	Variante / cuestión	Estado y decisión editorial
V.1	āṯ / āaṯ / aṯ	TITUS presenta āṯ como lectura principal; registra āaṯ en Pt4 y J6, entre otros, y aṯ en J4. Se trata de variantes gráficas o fonéticas cuya valoración exige controlar manuscritos y normas de transcripción.
V.1	vaŋuhīš / vaŋhīš / vaŋhəuš	La tradición registra alternativas en el adjetivo unido a las plantas, incluida la grafía vaŋhəuš en Jp1. Se evita crear una variante semántica concluyente a partir de un cambio de grafía.
V.3	mazdā.varā / mazdā.ahurā	La diferencia es relevante: TITUS edita mazdā.varā, pero documenta mazdā.ahurā en diversos testigos, entre ellos J3, J5, J6 y P11. La traducción «escogidos por Mazdā» queda condicionada a la primera lectura.
V.3	nāməṇī / nāməṇīš	Se registran formas con -š en distintos testigos. Debe distinguirse variación de desinencia de una interpretación sustantiva de los «nombres» invocados.
V.4	aṯ / yaṯ / hiiaṯ	En el inicio de la estrofa, TITUS registra lecturas yaṯ y hiiaṯ en determinados manuscritos, aparte de aṯ. La sintaxis de la relativa no puede regularizarse sin advertir el dato.

Locus	Variante / cuestión	Estado y decisión editorial
V.6	Yeŋhē Hātąm — abreviación	Según la nota de TITUS, únicamente J2, K5, Mf4 y Pt4 reproducen completa la fórmula en ese lugar. La omisión o abreviación litúrgica no implica por sí sola pérdida física del texto.

Notas de interpretación. (1) El sentido de *aša* excede «verdad» o «ley» y se resuelve según el contexto; no se fuerza una equivalencia automática con ṣedeq o ʾĕmet hebreos. (2) El catálogo de seres y categorías veneradas no permite proyectar idéntica organización religiosa sobre el período de Darío I. (3) El término fravaši en V.3 no debe verterse sin reserva como «ángel», ni las figuras masculinas y femeninas citadas equipararse con una jerarquía bíblica. (4) La identidad ritual de V y XXXVII debe distinguirse de la historia de las copias y de los cambios de formulación.

Fuentes realmente controladas en el examen documental: TITUS, «Avestan Corpus: Yasna (Full documentation)», Part No. 6, Chapter 5, https://armazi.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasnavar/yasna006.htm (transcripción editorial, correspondencias, variantes y siglas); Peterson, «AVESTA: Yasna», sección 5, trans cripción basada en K. F. Geldner, https://avesta.org/yasna/yasna_mithra.htm; TITUS, traducción pahlaví, Chapter 5, https://titus.fkidg1.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/miran/mpers/avpt/yvrpt/yvrpt006.htm (control interpretativo secundario, no testigo del período aqueménida).
Las lecturas del tramo V son traducciones de estudio apoyadas en Mills; su contraste con el texto avéstico se limita a los loci comentados.

Yasna 6.1–3 — inicio de la veneración litúrgica

Texto fuente: transcripción electrónica de J. H. Peterson basada en K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, parte I, Yasna; control comparativo de la traducción de L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna VI.1–3. El avéstico se da en notación romanizada de Bartholomae, en la que š representa los tres grafemas sibilantes del alfabeto avéstico, convertida signo por signo desde la codificación ASCII de Peterson; no es una transcripción diplomática. Traducción castellana propia de estudio, con dependencia declarada de la versión de Mills.

Avéstico transliterado (sobre Peterson)	Castellano — traducción de estudio
Y 6.1. daδvåŋhəm ahurəm mazdąm yazamaide, amə̊šā spəntā huxšaθrā huδåŋhō yazamaide.	Veneramos al creador Ahura Mazdā, y veneramos a los Inmortales Benéficos, buenos gobernantes y dispensadores de bien.
Y 6.2. asnya ašavana ašahe ratavō yazamaide; hāvanīm ašavanəm ašahe ratūm yazamaide; sāvaŋhaēm vīsīmca ašavanəm ašahe ratūm yazamaide; miθrəm vouru-gaoyaoitīm hazaŋra-gaošəm baēvarə-cašmanəm aoxtō-nāmanəm yazatəm yazamaide; rāma xᵛāstrəm	Veneramos a los señores diarios del orden ritual, vinculados a aša; veneramos a Hāvanī y a Sāvanghē y Vīsyā; veneramos a Mithra de las amplias praderas, de mil oídos e innumerables ojos, divinidad invocada por su nombre; y veneramos a Rāman Xvāstra.

Avéstico transliterado (sobre Peterson)	Castellano — traducción de estudio
yazamaide.	
Y 6.3. rapiθβinəm ašavanəm ašahe ratūm yazamaide; frādaŧ-fšāum zantuməmca ašavanəm ašahe ratūm yazamaide; ašəm vahištəm ātrəmca ahurahe mazdå puθrəm yazamaide.	Veneramos a Rapithwina, señor justo del orden ritual; veneramos a Frādat-fšu y Zantuma, vinculados a ese orden; veneramos a Aša Vahišta y al Fuego, hijo de Ahura Mazdā.

Aparato explicativo y comparativo — Yasna VI.1–3

1. Yazamaide. Forma verbal litúrgica reiterada, traducida «veneramos»; «adoramos» puede imponer matices teológicos ajenos a distintos destinatarios del rito. La fórmula no indica uniformidad ontológica entre Ahura Mazdā y los demás seres invocados.

2. Aša. La traducción «orden ritual» es contextual y parcial; el campo semántico abarca verdad, rectitud y orden. La semejanza con hebreo אֱמֶת (ʾĕmet) o צֶדֶק (ṣedeq) es conceptual, no una etimología compartida.

3. Mithra. Los epítetos «mil oídos» e «innumerables ojos» funcionan como fórmulas rituales de vigilancia; no prueban que un personaje bíblico determinado derive de Mithra.

4. Ātar, «hijo de Ahura Mazdā». En VI.3 se trata de una formulación iranio-litúrgica de la relación del fuego con la divinidad. Su comparación con Éxodo 3,2–5 o Levítico 6,5–6 debe distinguir forma literaria, culto material y cronología. No demuestra que la zarza bíblica describa un recipiente de fuego iranio.

5. Dependencia de fuentes. Se consultaron la transcripción digital publicada por Peterson y la traducción histórica de Mills. Las grafías latinas transcriben la codificación de Peterson en la notación romanizada de Bartholomae, en la que š repre senta los tres grafemas sibilantes del alfabeto avéstico; no reproducen la escritura avéstica original.

6. Datación. El texto transmitido en la liturgia no puede fecharse automáticamente en el reinado de Darío I; su uso como paralelo del yahvismo persa exige demostrar la antigüedad pertinente del estrato estudiado.

Fuentes bibliográficas verificables: Karl Friedrich Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, vol. I, Yasna (Kohlhammer, 1886); L. H. Mills, The Zend-Aves ta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna V–VI; Joseph H. Peterson, «Yasna», avesta.org/*yasna*/yasna_mithra.htm, edición electrónica basada en Geldner, consultada 2026. La transcripción Peterson declara licencia CC BY 4.0 para su PDF de 2021.

Yasna 6.4–6 — invocaciones de los períodos del día y las entidades rituales

Base: avéstico según la transcripción electrónica de Joseph H. Peterson (edición digital basada en Karl F. Geldner); traducción castellana elaborada sobre las unidades avésticas consultadas, con control léxico y contraste de L. H. Mills. El avéstico se da aquí en notación romanizada de Bartholomae, en la que š representa los tres grafemas sibilantes del alfabeto avéstico, convertida signo por signo desde la codificación ASCII de Peterson; no es la escritura avéstica ni una transcripción diplomática. Se conservan las unidades originales sin restauraciones conjeturales.

AVÉSTICO, TRANSLITERACIÓN EDITORIAL — LOCUS	TRADUCCIÓN CASTELLANA DE ESTUDIO
Y 6.4: uzayeirinəm ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, frādaṯ-vīrəm dāx́yumənca ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, bərəzantəm ahurəm xšaθrīm xšaētəm apąm napātəm aurvaṯ-aspəm yazamaide, apəmca mazdaδātąm ašaonīm yazamaide.	Veneramos a Uzayeirina, justo señor del orden conforme a aša; veneramos a Frādat-vīra y a Dāhyuma, señores justos de ese orden; veneramos al elevado Ahura, al soberano resplandeciente Apąm Napāt, de veloces caballos, y veneramos las aguas justas creadas por Mazdā.
Y 6.5: aiβisrūθrimәm aibigāim ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, frādaṯ-vīspąm-hujyāitīm zaraθuštrōtəməmca ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, ašāunąm vaŋuhīš sūrå spəntå fravašayō yazamaide, γnåsca vīrō-vąθβå yazamaide, yāiryąmca hušitīm yazamaide, amәmca hutaštəm huraoδəm yazamaide, vərəθraγnəmca ahuraδātəm yazamaide, vanaintīmca uparatātəm yazamaide.	Veneramos a Aiwisrūthrima y Aibigaya, señores justos del orden; veneramos a Frādat-vīspəm-hujyāiti y Zaratustrōtema, señores justos del orden. Veneramos a las buenas, poderosas y benéficas fravašis de los justos, a Gnā de valentía victoriosa, a Airyaman, a la fuerza bien formada y resplandeciente, a Vərəθraγna establecido por Ahura y a Vanant, la superioridad triunfante.
Y 6.6: ušahinəm ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, bərəjīm nmānīmca ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, sraošəm ašīm huraoδəm vərəθrājanəm frādaṯ-gaēθəm ašavanəm ašahe ratūm yazamaide, rašnūm razištəm yazamaide, arštātəmca frādaṯ-gaēθąm varədaṯ-gaēθąm yazamaide.	Veneramos a Ušahina, justo señor del orden; veneramos a Bərəjya y Nmānya, señores justos del orden; veneramos a Sraoša, justo, esplendoroso, vencedor de obstáculos y promotor de la existencia; veneramos a Rašnu, el más recto, y a Arštāt, que promueve y acrecienta la vida.

Comentario filológico, ecdótico y comparativo

1. Las formas Yazamaide y aCahe ratUm se repiten como estructura formularia: «veneramos» y «señor del orden/rectitud». No deben interpretarse todas las entidades invocadas como dioses soberanos equivalentes a Ahura Mazdā.

2. Apąm Napāt es una figura relacionada con las aguas y presenta paralelos indoiranios, incluido el védico Apām Napāt. El paralelo etimológico entre los nombres no permite derivar del mismo una relación histórica específica con la teofanía de Éxodo 3.

3. Fravaši designa un concepto iranio con funciones propias y no debe traducirse mecánicamente «ángel». La equivalencia con ángeles o guardianes bíblicos es una analogía funcional condicionada por contextos cronológicos distintos.

4. Rašnu y Arštāt se asocian con rectitud y orden. Su comparación con hebreo מִשְׁפָּט (mišpāṭ, justicia/juicio) y צֶדֶק (ṣedeq, rectitud) es semántica; no se trata de cognados.
5. Ninguna variante manuscrita de J2, K4, P1 o B2 se adjudica aquí a un testigo sin inspección directa.

6. La repetición de fórmulas litúrgicas refleja una composición estratificada. Las prácticas descritas en el Yasna transmitido no deben datarse automáticamente en el siglo VI a. E. C.; la tesis de contacto aqueménida requiere testimonios contemporáneos independientes.

Yasna 6.7–10 — observancias mensuales, fiestas estacionales e invocaciones (traducción castellana de estudio)

La base castellana es L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III: The Yasna, Sacred Books of the East 31 (Clarendon, 1887), Yasna VI.7–10, según la reproducción digital de la edición de Mills (SBE 31). Es una traducción mediada por inglés histórico. La presencia de texto avéstico en el mismo dossier se distingue de la lectura manuscrita de sus variantes; las lecciones atribuidas a Geldner conservan su propia autoridad editorial.[260]

VI.7 — Veneramos mediante nuestro sacrificio las observancias del mes: la luna nueva, la fase menguante y la luna llena que dispersa la noche, como señoras sagradas del orden ritual.

VI.8 — Veneramos mediante nuestro sacrificio las celebraciones anuales: Maidhyō-zaremaya, Maidhyō-šəma, Paitišhahya, Ayāθrima, Maidhyāirya y Hamaspaθmaēdaya, y las estaciones a las que pertenecen, como autoridades sagradas del rito.

VI.9 — Veneramos mediante nuestro sacrificio a todos los señores del orden ritual, los treinta y tres que se acercan a nosotros en el tiempo de Hāvan, vinculados a Aša Vahišta; sus observancias, según la fórmula, fueron prescritas por Ahura Mazdā y proclamadas por Zaratustra.

VI.10 — Veneramos mediante nuestro sacrificio a Ahura y a Mithra, elevados, imperecederos y santos; a los astros, la luna y el sol, en la ceremonia del barəsman; a Mithra, señor de las regiones; a Ahura Mazdā, resplandeciente y glorioso, y a las fravašis buenas, valientes y benéficas de los justos.

Aparato explicativo y advertencias de traducción

[260] En Mills, SBE 31, p. 279, nota a Y XXVI.10, la analogía entre un Adán iranio y un Cristo de la resurrección pertenece al comentario inglés decimonónico. El avéstico nombra Gaya Marətan y el Saošyant victorioso: la traducción castellana mantiene esa secuencia sin introducir una identificación cristiana.

1. VI.7. Las fases lunares designan observancias calendáricas rituales.

2. VI.8. Se conservan transliterados los seis nombres de las gāhānbār o celebraciones estacionales.

3. VI.9. El número treinta y tres pertenece a la organización cultual de la invocación; no se equipara a los treinta y tres dioses védicos sin análisis de fuente, función y data ción. Aša Vahišta no se traduce automáticamente por «justicia» en todos los contextos.

4. VI.10. Ahura, Mithra y las fravašis aparecen como destinatarios de una fórmula de veneración. La asociación con el barəsman pertenece al entorno litúrgico transmitido; no constituye evidencia de adopción del rito por las comunidades de Yehud.

5. Estatuto de la edición. La traducción se hizo sobre Mills 1887, Y VI.7–10. Aún faltan la transcripción avéstica íntegra, la identificación comprobada de varian tes, la distinción de lecturas manuscritas y editoriales y su disposición enfrentada. Por ello el bloque no debe citarse como edición crítica definitiva.

Yasna 6.11–21 — cierre del capítulo: traducción castellana de estudio y comentario crítico

Base textual efectiva de esta sección: Lawrence H. Mills, The Zend-Avesta, Part III: The Yasna, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna VI.11–21; reproduc ción digital consultada en la edición de Mills (SBE 31), L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887).

Y 6.11. Veneramos al Fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; veneramos las aguas buenas, las mejores, santas y creadas por Mazdā, y todas las plantas que Mazdā creó.

Y 6.12. Veneramos la Palabra Sagrada, poderosa y verdadera; la ley proclamada con tra los *daēvas*, la ley de Zaratustra, su antigua transmisión y la buena religión de quienes veneran a Mazdā.

Y 6.13. Veneramos el monte Uši-darəna, creado por Mazdā y resplandeciente de santidad, y todas las montañas luminosas que él creó. Veneramos la poderosa gloria real, creada por Mazdā, la gloria que no se consume; veneramos la santidad buena y elevada, la gloria y el beneficio procedentes de Mazdā.

Y 6.14. Veneramos la bendición buena y piadosa, al hombre justo y la solemne maldición de la sabiduría, concebida en este contexto como potencia religiosa.

Y 6.15. Veneramos estas aguas, tierras, plantas, lugares, distritos, pastizales y moradas con sus manantiales; veneramos al señor de esta región, Ahura Mazdā.

Y 6.16. Veneramos a todos los grandes señores del orden ritual: los correspondientes al transcurso del día, a las horas de luz, a los meses y a los años.

Y 6.17. Veneramos a Haurvatāt y Amərətāt, y a Sraoša, bendito y majestuoso, vencedor y favorecedor del crecimiento de las comunidades, señor santo del orden ritual.
Y 6.18. Veneramos el *haoma* y su jugo, y la santa *fravaši* de Zaratustra Spitama; veneramos los leños y los perfumes destinados al Fuego, hijo de Ahura Mazdā.

Y 6.19. Veneramos las *fravašīs* buenas, heroicas y generosas de los justos.

Y 6.20. Veneramos a todos los *yazatas* santos y a los señores del orden ritual correspondientes al tiempo de Hāvan y a sus demás momentos respectivos. Sigue la fórmula *yeŋhē hātąm*.

Y 6.21. El *ratu* y el *zaotar* intercambian las fórmulas de elección y autorización ritual: el sacerdote ha de pronunciar las palabras prescritas, y el *ratu*, santo e instruido, ha de hablar conforme a la rectitud.

Aparato crítico y notas explicativas para Y VI.11–21

1. VI.11. *Ātar* («Fuego») aparece personificado y vinculado a Ahura Mazdā. La fórmula ritual no demuestra que todas las formas históricas de veneración del fuego hayan sido uniformes en épocas aqueménida y sasánida. Véase también Y 36.

2. VI.12. *Mąθra spənta* designa la palabra o fórmula sagrada, no un equivalente etimológico del hebreo דָּבָר (*dābār*) ni del griego λόγος (*lógos*). Las comparaciones son semánticas y deben justificarse por contexto.

3. VI.13. El adjetivo traducido por Mills como «unconsumed» se refiere aquí a la gloria (*xᵛarənah*), no a un arbusto ardiente. Su coincidencia figurativa con Ex 3,2 no constituye, por sí misma, dependencia literaria.

4. VI.14.

5. VI.17–19. *Haurvatāt*, *Amərətāt*, *Sraoša* y *fravaši* se conservan como denominaciones específicas. No se equiparan directamente a ángeles, inmortalidad individual o categorías bíblicas sin controlar género textual, cronología y función.

6. VI.18. La mención simultánea de combustible y fuego confirma la importancia del mantenimiento de una llama ritual, pero no describe una rama incombustible ni un cáliz idéntico al arbusto de Ex 3. Debe distinguirse la madera combustible del *barəsman*.

7. VI.20–21. La fórmula *yeŋhē hātąm* y el diálogo *ratu–zaotar* pertenecen a la secuencia performativa; la traducción debe marcar la alternancia de voces. Mills conserva equivalencias interpretativas que será necesario comparar con Geldner y los manuscritos.

Alcance textual de Yasna VI. La traducción castellana de estudio comprende VI.1–21. El texto avéstico enfrentado no tiene cobertura equivalente en VI.7–21; por ello la traducción debe consultarse como lectura mediada por las fuentes indicadas, no como edición diplomática. La alternancia de voces rituales y la morfología de las fórmulas permanecen sujetas al examen crítico de las ediciones avésticas.

Yasna 7.1–27 — presentación de ofrendas y destinatarios del rito (traducción castellana continua de estudio)

Fuente de traducción empleada: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III (Clarendon Press, 1887), pp. 222–228; véase el aparato siguiente. Original avéstico enfrentado y variantes aún con lectura de alcance delimitados.

Y 7.1. Con una ofrenda íntegra y consagrada presento la porción alimentaria, junto con Haurvatāt, Amərətāt y la parte procedente del ganado de buena dádiva, para propiciar a Ahura Mazdā, a los Inmortales Benéficos y a Sraoša, el santo que favorece la prosperidad de las comunidades.

Y 7.2. Ofrezco el haoma y su jugo, mediante una ofrenda íntegra y sagrada, para honrar la fravaši del justo Zaratustra Spitāma; presento asimismo leños y aromas al Fuego, hijo de Ahura Mazdā.

Y 7.3. Presento haoma en honor de las aguas buenas creadas por Mazdā; también el agua mezclada con haoma, la leche fresca y la planta hadhānaēpata elevada ritualmente, para veneración de esas aguas.

Y 7.4. Presento el barəsman con su zaoθra y atadura ritual, dispuesto conforme a la santidad y el orden, en honor de los Inmortales Benéficos; y ofrezco mediante mi voz los buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones, la recitación de las Gāthās y las fórmulas sagradas correctamente pronunciadas, junto con el señorío, la santidad, la función ritual y la oración oportuna, para honrar a los yazatas celestes y terrestres y procurar el contentamiento del alma.

Y 7.5. Ofrezco a los señores diurnos del orden ritual: Hāvani, Sāvangi y Vīsya, y a Mithra, de amplias praderas, mil oídos y diez mil ojos, así como a Raman Hvāstra.
Y 7.6. Ofrezco a Rapithwina, señor santo del orden ritual, a Frādat-fšu y Zantuma, a Aša Vahišta y al Fuego de Ahura Mazdā.

Y 7.7. Ofrezco a Uzayeirina, Frādat-vīra y Dahvyuma, señores del orden ritual; a Apąm Napāt, el elevado, y a las aguas creadas por Mazdā.

Y 7.8. Ofrezco a Aiwisrūθrima y a quienes acrecientan la vida; al Zaratuštrōtema, a las fravašis de los justos, a las mujeres fecundas y a la vida doméstica próspera, junto con la fuerza y la victoria dadas por Ahura Mazdā.
Y 7.9. Ofrezco a Ušahina, Bərəjya y Nmānya, a Sraoša el santo que hace prosperar las comunidades, a Rašnu el más justo y a Arštāt que favorece su crecimiento.

Y 7.10. Ofrezco a los señores mensuales del orden ritual: la luna nueva, la fase menguante y la luna llena que disipa la oscuridad nocturna.

Y 7.11. Ofrezco a las seis festividades anuales: Maidyō-zarəmaya, Maidyō-šəma, Paitišhahya, Ayāθrima, Maidyāirya y Hamaspaθmaēdaya; y a las estaciones, señoras del orden ritual.

Y 7.12. Ofrezco a los treinta y tres señores del orden ritual que se aproximan durante Hāvani, ligados a Aša Vahišta, cuyos preceptos fueron promulgados por Mazdā y expresados por Zaratustra.

Y 7.13. Ofrezco a Ahura y Mithra, elevados, imperecederos y santos; a las estrellas creadas por Spənta Mainyu, a Tištrya, a la luna y al sol resplandeciente, ojo de Ahura Mazdā; también a Ahura Mazdā y a las fravašis de los justos.

Y 7.14. Ofrezco al Fuego, hijo de Ahura Mazdā, a todos los fuegos, a las aguas buenas creadas por Mazdā y a todas las plantas que él creó.

Y 7.15. Ofrezco a la Palabra Sagrada, eficaz frente a los daēvas, y a la tradición de la buena religión mazdeísta y de la enseñanza de Zaratustra.

Y 7.16. Ofrezco al monte Uši-darəna, a las montañas santas creadas por Mazdā y a la gloria real por él creada; también a Aši Vanguhī, Čisti Vanguhī, Ərəθe y Rasāstāt, a la gloria y al beneficio.

Y 7.17. Ofrezco a la plegaria piadosa de bendición de la persona justa y a la solemne imprecación ritual de los sabios.

Y 7.18. Ofrezco a los lugares, distritos, pastizales y moradas con sus manantiales; a las aguas, tierras, plantas, tierra y cielo, viento santo, astros y luna, y a las criaturas santas de Spənta Mainyu, masculinas y femeninas, vinculadas al orden ritual.

Y 7.19. Ofrezco a Aša Vahišta, a los señores de los días, de sus horas diurnas, de los meses, de los años y de las estaciones, en el tiempo de Hāvani.

Y 7.20. Presento la ofrenda alimentaria myazda con Haurvatāt, Amərətāt y la porción de ganado, para honrar a Sraoša, cuyo cuerpo es la fórmula sagrada, señor victorioso invocado por su nombre.

Y 7.21. Presento el haoma y su jugo en honor de la fravaši del justo Zaratustra Spitāma; deposito leños y perfumes ante el Fuego, hijo de Ahura Mazdā.

Y 7.22. Ofrezco a las fravašis poderosas de los justos, tanto las de los antiguos como las de los parientes.

Y 7.23. Ofrezco a todos los señores del orden ritual y a los buenos yazatas, celestes y terrestres, dignos de sacrificio y homenaje conforme a Aša Vahišta.

Y 7.24. Que se acerquen a nosotros los bienes que solicitan quienes ofrecen; que seamos llamados alabadores y recitadores de fórmulas sagradas de Ahura Mazdā. Preguntamos qué recompensa ha destinado a las almas.

Y 7.25. Concédenos tú mismo esa recompensa en este mundo y en el espiritual, para que alcancemos tu protección y la de Aša de manera perdurable.

Y 7.26. Ofrecemos a la fórmula Ahuna Vairya, a la palabra veraz pronunciada correctamente, a la plegaria de bendición, a la imprecación sabia y a Haurvatāt, Amərətāt, la ofrenda de ganado, el *haoma* y su jugo, los leños y los perfumes.

Y 7.27. Invocamos la fórmula Yeŋhē Hātąm para honrar a los seres, varones y mujeres, cuya excelencia en el culto conoce Ahura Mazdā por medio de Aša. En el diálogo ritual, el zaotar solicita y el ratu responde conforme al orden y al conocimiento santo.

Aparato documental y crítico — Yasna VII

1. Fuentes efectivamente consultadas: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), pp. 222–228, Y VII.1–27.

2. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, vol. I, Yasna; transcripción electrónica de Joseph H. Peterson (avesta.org, licencia CC BY 4.0 para su PDF de transcripción). No se han registrado como verificadas las variantes de manuscritos individuales.

3. VII.1, 20: myazda es una ofrenda alimentaria en contexto litúrgico; no debe traducirse de modo uniforme como sacrificio sangriento sin análisis del rito. Haurvatāt y Amərətāt se conservan como nombres de entidades específicas.

4. VII.2–4: distinguir el combustible del fuego, las libaciones zaoθra, el haz barəsman y las plantas ofrecidas. Ninguno de estos objetos demuestra por sí mismo que Éxodo 3 describa un recipiente zoroástrico.

5. VII.5–13, 19: los nombres de las divisiones del día, el mes y las seis festividades estacionales se retienen en transliteración; la atribución de su esquema exacto a los siglos VI–V a. E. C. exige fuentes independientes.

6. VII.13–16: Mithra, Tištrya, el fuego, las aguas y xᵛarənah se encuentran en una enumeración ritual. Su presencia conjunta no permite reconstruir automáticamente una teología aqueménida uniforme.

7. VII.24–27: las palabras «alma», «mundo espiritual», «recompensa» y los inter locutores sacerdotales reflejan las decisiones de Mills.

Yasna VIII — ofrenda alimentaria, participación ritual y profesión comunitaria

Traducción castellana de estudio de Y VIII.1–9, mediada por L. H. Mills, The Zend-Avesta, III (SBE 31, Clarendon Press, 1887), y relacionada con la transcripción de J. H. Peterson en avesta.org. La referencia puntual de página a Mills no está establecida aquí. Este apartado no ofrece el avéstico íntegro ni un aparato de variantes manuscritas; la traducción indirecta debe leerse dentro de ese límite documental.

Y 8.1. «Aša Vahišta» es proclamado como bendición y bienestar. Presento ritualmente la ofrenda alimentaria myazda, junto con Haurvatāt, Amərətāt, la porción consa grada del ganado, el *haoma* y su jugo, leña y perfumes. Estos dones acompañan la alabanza de Ahura Mazdā, de la fórmula Ahuna Vairya, de las palabras de bendición y de las expresiones rituales vinculadas a Zaratustra. Que nuestra ofrenda sea acogida con plenitud.

Y 8.2. (Responde el ratu.) Participad de esta ofrenda, vosotros que, por vuestra rectitud y conducta conforme al orden, sois dignos de recibirla.

Y 8.3. A los Ameša Spəntas, a la religión mazdayasnia, a los varones y mujeres justos y a las libaciones se dirige la invocación: quien profese esta religión y desee vivir conforme a la liberalidad del orden recto debe ser instruido en ella. Las aguas, las plantas y las ofrendas son mencionadas como parte del marco ritual.

Y 8.4. Quien invoque con fervor, pero rehúse ajustarse a las palabras prescritas, se aproxima —según la advertencia del texto— a una fórmula ritual condenada. Se respon de con la repetición de Aša Vahišta como bendición.

Y 8.5. Que Ahura Mazdā ejerza su dominio protector sobre las criaturas y conceda al justo autoridad benéfica sobre las aguas, las plantas y los seres limpios vinculados al orden. Que los malvados queden privados de su poder.

Y 8.6. Que el justo sea firme en su potestad y el inicuo sea despojado de dominio; que este último sea apartado, vencido y excluido de las criaturas del Espíritu benéfico.

Y 8.7. Yo, Zaratustra, exhortaré a quienes presiden las casas, las aldeas, las comunidades y los territorios para que observen cuidadosamente la religión de Ahura en pensa miento, palabra y acción.

Y 8.8. Invoco la libertad, el honor y el bienestar de toda la existencia del justo; frente a ello, pido que la existencia del malvado sea contenida y deshonrada.

Y 8.9. Se recita la fórmula Ašem Vohū. Se solicita la propiciación de Haoma, relacionado aquí con el orden justo, la ofrenda y la alabanza. Sigue un intercambio prescrito entre el zaotar y el ratu sobre la fórmula de elección del señor y la autoridad ritualmente cualificada.

Aparato documental y notas comparativas — Yasna VIII

1. Transmisión. Fuente de esta traducción castellana: Mills, SBE 31, Yasna VIII.1–9, pp. 228–230. Se comparó la segmentación con J. H. Peterson, Avesta.org, Yasna VIII.

2. Y VIII.1–2. myazda designa aquí una ofrenda alimentaria repartida. Mills traduce «meat-offering»; la equivalencia material precisa requiere contexto ritual, y no permite afirmar sin reservas una práctica idéntica a sacrificios bíblicos. El parlamento del ratu demuestra una dimensión comunitaria de la ceremonia.

3. Y VIII.3–4. Mills intercala explicaciones entre corchetes; no se reproducen como palabras avésticas seguras. La distinción entre enunciado del rito y comentario del traductor debe mantenerse visible en una edición bilingüe.

4. Y VIII.5–6. La oposición justo/malvado es ético-ritual; la expresión «dominio» no debe leerse automáticamente como soberanía política aqueménida. Tampoco establece dependencia del dualismo de la literatura bíblica tardía.

5. Y VIII.7. Las unidades casa, aldea y territorio articulan una exhortación comunitaria. La mención de Zaratustra en primera persona es una voz litúrgica transmitida, no prueba autobiográfica sobre un episodio histórico del profeta.

6. Y VIII.9. zaotar y ratu designan funciones de oficiante y autoridad ritual; el intercambio requiere contrastar las variantes de la tradición litúrgica. Se debe evitar traducir ambos términos como «sacerdote» indistintamente.

7. Criterio comparativo. Para contrastar con hebreo, arameo y griego antiguo distinguir (a) parentesco lingüístico indoeuropeo, (b) préstamo identificable, (c) semejanza funcional de ritos y (d) dependencia históricamente demostrada. El presente pasaje solo permite, por sí mismo, una comparación funcional limitada.

Distribución de testimonios para Yasna VIII–X. Yasna VIII.1–9 se ofrece en traducción castellana de estudio con comentario; Yasna IX.1–32 conserva traducciones de alcance desigual, incluidas paráfrasis en IX.1–13; Yasna X.1–21 combina lecturas de estudio de procedencia diferenciada. La comparación con el original avéstico no es uniforme en estos segmentos y ninguna de estas versiones debe equipararse, sin examen adicional, a una recensio manuscrita.

Yasna IX — Hōm Yašt: diálogo de Zaratustra y Haoma (IX.1–13)

Estado textual de Yasna IX.1–13. IX.1–3 presenta extractos avésticos y traducción de estudio en el cuadro precedente; IX.4–13 desarrolla la secuencia narrativa mediante una traducción castellana mediada por L. H. Mills. La transcripción electrónica basada en Geldner y el aparato crítico constituyen controles distintos. Las notas diferencian el contenido del original, las libertades de Mills y la interpretación de los nombres míticos.

Locus	Avéstico (transliteración editorial, extracto)	Castellano de estudio
IX.1	hāuuanīm. ā. ratūm. ā. haomō. upāiṯ. zaraθuštrəm. ātrəm. pairi.yaožd aθəṇtəm. gāθåsca. srāuuaiiaṇtəm.	En el tiempo de la preparación del haoma, Haoma se acercó a Zaratustra, que disponía ritualmente el fuego y recitaba las Gāthās. Zaratustra le preguntó quién era aquel hombre de aspecto admirable.
IX.2	azəm. ahmi. zaraθuštra. haomō. aṣauua. dūraoṣō. ā. mąm. yāsaŋuha. spitama. frā. mąm. hu-	Haoma, conforme al aša y capaz de alejar la muerte, respondió: «Soy Haoma, Zaratustra. In-

Locus	Avéstico (transliteración editorial, extracto)	Castellano de estudio
	nuuaŋuha. xvarətāē.	vócame, exprímeme para beber y alábame, como lo harán quienes aporten beneficio en el futuro».
IX.3	nəmō. haomāi. kasə. θβąm. paoiriiō. haoma. mašiiō. astuuaiθiiāi. hunūta. gaēθiiāi.	Zaratustra dijo: «Alabanza a Haoma. ¿Quién fue el primer mortal que te exprimió en el mundo corporal? ¿Qué recompensa recibió y qué beneficio obtuvo?»

Y 9.4. Haoma, justo y «alejador de la muerte», respondió: «Vīvaŋhvant fue el primer mortal que me preparó en el mundo corporal». Como beneficio recibió el nacimiento de Yima, llamado «resplandeciente», célebre por sus numerosos rebaños y comparado con el sol. En la representación del relato, Yima hizo que bajo su autoridad el ganado y los hombres estuvieran libres de morir; que las plantas y las aguas no padecieran sequía, y que el alimento de los hombres no se agotara.

Y 9.5. «En el reinado de Yima, rápido en el movimiento, no había frío ni calor, ni vejez ni muerte, ni envidia causada por los daēvas. Padre e hijo caminaban con aspecto y vigor de personas de quince años mientras gobernó Yima, hijo de Vīvaŋhvant, poseedor de numerosos rebaños». Las edades y condiciones pertenecen al tiempo mítico del relato, no a un registro demográfico.

Y 9.6. Zaratustra preguntó: «¿Quién fue, Haoma, el segundo mortal que te preparó en el mundo corporal? ¿Qué bendición se le concedió y qué provecho obtuvo?». La pregunta repite deliberadamente la fórmula de IX.3.

Y 9.7. Haoma respondió: «Āθβiia fue el segundo mortal que me preparó en el mundo corporal. Recibió esta bendición: que le naciera un hijo, Θraētaona, del linaje de los héroes». La respuesta conecta el acto ritual con el nacimiento de un personaje de la genealogía legendaria.

Y 9.8. «Θraētaona abatió a Aži Dahāka, el dragón de tres fauces, tres cabezas y seis ojos, dotado de mil poderes y de inmensa fuerza, adversario asociado a la *druj* y hostil a los asentamientos. El pasaje lo presenta como creación de Aŋra Mainyu para perjudicar el mundo corpóreo y destruir las comunidades vinculadas con *aša*». «Dragón» y «demonio» son equivalentes de lectura, no clasificaciones zoológicas ni pruebas de un dualismo sistematizado en tiempos de Darío I.

Y 9.9. Zaratustra preguntó: «¿Quién fue el tercer mortal que te preparó en el mundo corporal? ¿Qué bendición recibió y qué beneficio obtuvo?». El paralelismo verbal con IX.3 y IX.6 organiza la serie genealógica.

Y 9.10. Haoma respondió: «Θrita fue el tercero en prepararme; obtuvo el nacimiento de dos hijos, Urvāxšaya y Kərəsāspa. Al primero se lo describe como juez que confirma el orden; al segundo, como joven poderoso, de cabellera rizada y portador de una maza». La caracterización jurídica del primero sigue aquí la opción interpretativa de Mills y necesita control léxico directo.

Y 9.11. «Kərəsāspa abatió a un dragón cornudo que devoraba hombres y caballos; la criatura, de color verde y venenosa, dejaba correr veneno por su cuerpo. En otra escena, el héroe cocinó carne en una caldera de hierro sobre el lomo del monstruo a mediodía. Quemado, el animal se alzó y derramó el agua que hervía; Kərəsāspa huyó asustado». La sucesión pertenece al relato heroico y no describe una prácti ca cultual material documentada.

Y 9.12. Zaratustra preguntó: «¿Quién fue el cuarto mortal que te preparó para el mundo corporal, Haoma? ¿Qué bendición recibió y qué beneficio obtuvo?». Se mantiene la recurrencia interrogativa de las tres escenas anteriores.

Y 9.13. Haoma respondió: «Pourušāspa fue el cuarto en prepararme; la bendición que obtuvo consistió en que nacieras tú, Zaratustra, en su casa: justo, adversario de los daēvas y amigo del saber de Mazdā». El discurso continúa en IX.14 con la celebridad de Zaratustra en Airyanəm Vaējah; no corresponde anticipar esa cláusula en IX.13 ni confundir este espacio tradicional con una provincia aqueménida.

control documental — Yasna IX.4–13. Texto original avéstico (transliteración de consulta) y equivalencias supervisadas

Fuente inmediata del texto: Avesta/Yasna, capítulo 9, reproducción Unicode del texto avéstico basado en Geldner, disponible en la transcripción digital del texto de Geldner, K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886). La versión caste llana extensa de cada unidad ya figura inmediatamente antes: no se duplica. En la tercera columna se indican puntos de verificación y no se presentan como variantes demostradas.

Locus	Avéstico (copia electrónica normalizada)	Control de la traducción ya presente
IX.4	āaṯ mē aēm paitiiaoxta haomō aṣauua dūraoṣō; vīuuaŋhå mąm paoiriiō mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; hā ahmāi aṣiš ərənāuui taṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm yaṯ hē puθrō us.zaiiata yō yimō xṣaētō huuąθβō xvarənaŋuhastəmō zātanąm huuarə.darəsō mašiiānąm; yaṯ kərənaoṯ aiŋ̊he xṣaθrāδa amarṣəṇta pasu vīra aŋhaoṣəmne āpa uruuaire xvairiiąn xvarəθəm ajaiiamnəm.	Yima; rebaños, personas, aguas, plantas, alimentos.

Locus	Avéstico (copia electrónica normalizada)	Control de la traducción ya presente
IX.5	yimahe xšaθre auruuahe nōiṯ aotəm åŋha nōiṯ garəməm nōiṯ zauruua åŋha nōiṯ mərəθiiuš nōiṯ araskō daēuuō.dātō; paṇca. dasa fracarōiθe pita puθrasca raoδaēšuua katarasciṯ yauuata xšaiiōiṯ huuąθβō yimō vīuuaŋhatō puθrō.	El número quince se conserva; no proyectarlo como edad histórica.
IX.6	kasə θβąm bitiiō haoma mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; kā ahmāi aŝiš ərənāuui ciṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm.	Fórmula interrogativa: segundo preparador y recompensa.
IX.7	āaṯ mē aēm paitiiaoxta haomō aŝauua dūraoŝō; āθβiiō mąm bitiiō mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; hā ahmāi aŝiš ərənāuui taṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm yaṯ hē puθrō us.zaiiata vīsō sūraiiå θraētaonō.	Āθβiia y Θraētaona; filiación mítica, no registro genealógico contemporáneo.
IX.8	yō janaṯ ažīm dahākəm θrizafanəm θrikamərəδəm xšuuaš.aŝīm hazaŋrā.yaoxštīm ašaojaŋhəm daēuuīm drujəm ayəm gaēθāuuiiō druuaṇtəm yąm ašaojastəmąm drujəm fraca kərəṇtaṯ aŋrō mainiiuš aoi yąm astuuaitīm gaēθąm mahrkāi aŝahe gaēθanąm.	Tres, tres, seis, mil: atributos del monstruo; la referencia a Aŋra Mainyu debe fecharse por transmisión textual.
IX.9	kasə θβąm θritiiō haoma mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; kā ahmāi aŝiš ərənāuui ciṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm.	Tercer preparador; repetición formular.
IX.10	āaṯ mē aēm paitiiaoxta haomō aŝauua dūraoŝō; θritō sāmanąm səuuištō θritiiō mąm mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; hā ahmāi aŝiš ərənāuui taṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm yaṯ hē puθra us.zaiiōiθe uruuāxšaiiō kərəsāspasca; ʇkaēšō aniiō dātō.rāzō āaṯ aniiō uparō.kairiiō yauua gaēsuš gaδauuarō.	Urvāxšaya / Kərəsāspa. Traducción de dātō.rāzō y epítetos: control abierto.
IX.11	yō janaṯ ažīm sruuarəm yim aspō.garəm nərə.garəm yim vīšauuaṇtəm zairitəm yim upairi vīš araoδaṯ ārštiiō.barəza zairitəm; yim upairi kərəsāspō aiiaŋha pitūm pacata ā rapiθβinəm zruuānəm; tafsaṯca hō mairiiō xvīsaṯca frąš aiiaŋhō frasparaṯ yaēšiiaṇtīm āpəm paråŋhāṯ paraš tarštō apatacaṯ naire.manå kərəsāspō.	Escena de fuego y cocción; distinguir «hierro» y «recipiente» de la interpretación narrativa de Mills.
IX.12	kasə θβąm tūiriiō haoma mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; kā ahmāi aŝiš ərənāuui ciṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm.	Cuarto preparador; idéntico patrón interrogativo.
IX.13	āaṯ mē aēm paitiiaoxta haomō aŝauua dūraoŝō; pouruŝaspō mąm tūiriiō mašiiō astuuaiθiiāi hunūta gaēθiiāi; hā ahmāi aŝiš ərənāuui taṯ ahmāi jasaṯ āiiaptəm yaṯ hē tūm us.zaiiaŋha tūm ərəzuuō zaraθuštra nmānahe pouruŝaspahe vīdaēuuō ahura.ʇkaēšō.	Se limita al nacimiento de Zaratustra; Airyanəm Vaējah pertenece a IX.14.

Y 9.4. Se restituyen, frente a la paráfrasis anterior, la enumeración de rebaños y humanos libres de muerte, las plantas y aguas libres de sequía y los alimentos no perecederos; se traduce una representación mítica, no una cronología del período aqueménida.

Y 9.5. La ausencia de envejecimiento, muerte, calor, frío y envidia y la compara ción con personas de quince años deben conservarse juntas: omitir el marco narrati vo daría una falsa apariencia de dato histórico.

Y 9.8. Las tres fauces, tres cabezas, seis ojos y mil poderes del adversario forman parte de la caracterización tradicional. Aŋra Mainyu figura expresamente en el relato; no se deduce de ello la forma plenamente desarrollada del dualismo pahlaví.

IX.10–11. Los epítetos del juez Urvāxšaya y del héroe Kərəsāspa, y la escena del veneno y la caldera, estaban comprimidos. Se recuperan en castellano siguiendo a Mills, sin resolver todavía sus equivalencias técnicas avésticas.

IX.13–14. Se delimita el nacimiento de Zaratustra en IX.13 de su localización tradicional y la fórmula Ahuna Vairya en IX.14. La segmentación correcta impide proyectar hacia un verso anterior material perteneciente al siguiente.

Fuente textual: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon, 1887), Yasna IX.1–13, pp. 231–235; reproducción digital histórica en avesta.org. La versión castellana se apoya en esa mediación inglesa; los números de sección siguen la segmentación de la edición citada.

Yasna 9.14–16 — continuación de la edición de estudio

Fuente y estatuto. Se incorpora la continuación del discurso según L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IX.14–16, confron tada con el texto avéstico transliterado difundido por Joseph H. Peterson. La nume ración se conserva según el locus del Yasna y no se confunde con las notas margina- les de la edición de Mills.

Y 9.14. [Haoma continúa:] Tú, Zaratustra, adquiriste renombre en Airyanəm Vaējah; fuiste el primero en pronunciar la plegaria Ahuna Vairya, articulándola cuatro veces y separando sus versos. [El detalle de la intensidad de la recitación pro- cede de una glosa señalada por Mills y no debe introducirse en el texto avéstico sin aparato.]

Y 9.15. Tú, Zaratustra, hiciste desaparecer bajo la tierra a los daēvas que antes recorrían este mundo con apariencia y poder humanos. Se te presenta como el más firme, el más activo, el más rápido y el más victorioso entre los seres de ambos órde- nes espirituales.

Y 9.16. Entonces habló Zaratustra: «Veneración a Haoma. Bueno es Haoma, provisto de cualidades benéficas, conforme al orden verdadero, salutífero, de bella forma y eficaz en su acción; es de color dorado y tiene tallos flexibles. Excelente para beber, se considera asimismo provechoso para el alma».

Yasna 9.17–20 — súplicas a Haoma: traducción castellana de estudio

Base editorial: L. H. Mills, The Zend-Avesta, part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IX.17–20, pp. 235–237. Fuente digital de control: la edición de Mills (SBE 31), «Yasna IX. The Hôm Yast».

Y 9.17. «De ti, el de color amarillo, solicito inspiración; te pido fuerza, victoria, salud y cura- ción cuando me hagan falta; te pido progreso, prosperidad creciente y vigor para todo el cuerpo;

también discernimiento de toda clase. Que pueda transitar libremente por nuestras comunidades, actuar con poder donde lo necesite, dominar la enemistad airada y vencer la mentira».

Y 9.18. «Te pido que pueda superar el odio violento de quienes odian: de los daēvas y de los hombres, de los hechiceros y de las figuras femeninas hostiles, de los tiranos, de los kavis y de los karapans, de los bípedos homicidas, de quienes destruyen lo sagrado y de los apóstatas impíos; también de los lobos, las bestias de cuatro patas y las tropas invasoras que avanzan desplegadas con ardides».

Y 9.19. «Esta es la primera bendición que te solicito, Haoma, tú que alejas la muerte: la mejor existencia de los justos, luminosa y llena de gloria. Esta es la segunda: salud para el cuerpo. Esta es la tercera: una vida larga y vigorosa».

Y 9.20. «Esta es la cuarta bendición que te solicito, Haoma, tú que alejas la muerte: que pue da permanecer en la tierra habiendo alcanzado mis deseos, dotado de fuerza y satisfacción, resistiendo los ataques del odio y venciendo la mentira».

Yasna 9.21–24 — continuación de la traducción castellana de estudio

Texto base efectivamente consultado: L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East, vol. XXXI (Clarendon Press, 1887), Yasna IX.21–24, pp. 237–238. Traducción castellana indirecta, preparada sobre el inglés de Mills.

Y 9.21. «Esta sexta bendición te pido, Haoma, tú que alejas la muerte: que recibamos a tiempo aviso del ladrón y del asesino; que divisemos primero al portador de la maza y avistemos antes que él al lobo. Que ninguno de ellos nos vea primero. En el enfrentamiento con cualquiera, seamos nosotros quienes adviertan antes el peligro».

Y 9.22. «Haoma concede a quienes compiten en carreras con sus tiros de caballos tanto rapidez como resistencia. Haoma concede a las mujeres que se unen al lecho descendencia brillante y una posteridad justa. A quienes llevan largo tiempo sentados consultando los libros, Haoma concede mayor conocimiento y sabiduría».

Y 9.23. «A las jóvenes que permanecen largo tiempo solteras en su casa, Haoma, favora ble en su disposición, les concede buenos esposos, tan pronto como se lo solicitan».

Y 9.24. «Haoma abatió a Kərəsāni y lo derribó de su trono, porque se había aficionado tanto al poder que declaró con perfidia: “Ningún sacerdote recorrerá mis tierras siguiendo los pasos de los demás, como consejero que les haga prosperar”. Quería privarlo todo del progreso e impedir cualquier crecimiento».

Yasna 9.25–32 — traducción castellana continua de estudio y control de fuente

Fuente efectivamente consultada: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IX.25–32, pp. 238–239. Las indicaciones interpretativas de Mills no deben confundirse con variantes documen tadas.

Y 9.25. «Salve, Haoma, que posees poder conforme a tu voluntad y por tu fuer za innata. Salve, tú que conoces numerosas sentencias y palabras verdaderas y sagradas. Salve, porque no preguntas con engaño: preguntas directamente».

Y 9.26. «Mazdā hizo surgir para ti el cinturón sembrado de estrellas, de naturaleza espiritual y antiguo: la fe mazdayasnia. Con él estás ceñido en las cumbres de las montañas para extender las enseñanzas y los principios del mąθra, y para prestar ayuda a quien lo enseña».

Y 9.27. «Haoma, señor de la casa, señor del clan, señor de la tribu, jefe del país y maestro instruido que alcanza buen resultado: a ti me dirijo en busca de fuerza ofen siva, de poder victorioso, de protección para mi cuerpo y de abundante alegría».

Y 9.28. «Aleja de nosotros el tormento y la malicia de quienes nos odian; desvía la intención del enemigo airado. A cualquier hombre violento y perverso que haya en esta casa, en esta aldea, tribu o provincia, quítale la rapidez de los pies, cubre de oscuridad su mente y perturba su entendimiento».

Y 9.29. «Que quien nos perjudica en el pensamiento o en el cuerpo no tenga fuerza para caminar con ambas piernas, ni para asir con ambas manos, ni para ver con ambos ojos, ni el suelo bajo sus pies, ni el rebaño ante su rostro».

Y 9.30. «Contra el dragón despierto y temible, verdoso y expulsando veneno, levanta tu maza, Haoma amarillo, en defensa del justo que perece. Contra quien lleva la clava homicida, realiza actos inauditos y tiene sed de sangre en su furia, levan ta tu maza, Haoma amarillo».

Y 9.31. «Contra el tirano humano perverso que arroja armas a la cabeza, por el justo que perece, levanta tu maza, Haoma amarillo. Contra quien perturba la rectitud y destruye la vida, pronuncia correctamente los pensamientos y palabras de nuestra religión, pero jamás los cumple en sus acciones, levanta tu maza, Haoma amarillo».

Y 9.32. «Contra la mujer presentada por el texto como seductora y hechicera, que trastorna las mentes mediante placeres embriagadores y ofrece su cuerpo a la sensualidad, cuya mente vacila como vapor que vuela ante el viento, por el justo que perece, levanta tu maza, Haoma amarillo».

Notas documentales y críticas de Yasna IX.25–32

1. Estatuto: las traducciones de IX.25–32 siguen el texto inglés de Mills (1887), pp. 238–239. Sin consulta directa de Geldner ni de un códice avéstico para estas ocho unidades, no se atribuye ninguna variante a manuscritos particulares.

2. IX.26, «cinturón sembrado de estrellas»: figura religiosa y cosmológica del propio himno; no autoriza a deducir una institución aqueménida concreta. La equivalencia entre «fe» y las categorías iranias de doctrina es una aproximación léxica.

3. IX.27, gradación casa–clan–tribu–país: secuencia de autoridad representada en la invocación. Es una analogía posible con vocabulario social iranio, no una descripción directa de la administración de Darío I.
4.

5. IX.31, «pensamientos y palabras... acciones»: contraste ético intratextual; toda comparación con formulaciones bíblicas debe probar cronología y canal histórico, no solo semejanza temática.
6. IX.32: la formulación reproduce la representación hostil de la sexualidad femeni na en este texto ritual antiguo; no expresa la valoración de la edición.

El estatuto profesional del autor no reemplaza ni invalida ninguno de estos controles.

Aparato explicativo y documental — Yasna IX.21–24

1. IX.21. «Alejar la muerte» es un epíteto y una formulación ritual; las peticiones de protec ción y vigilancia no demuestran una doctrina iraní de resurrección ni una dependencia de textos judíos.

2. IX.22. La referencia a quienes estudian libros es la lectura inglesa de Mills; por sí sola no basta como prueba independiente de instituciones librarias de época aqueménida.

3. IX.22–23. Los beneficios atribuidos a Haoma incluyen prosperidad, fecundidad, conocimiento y matrimonio. Se trata de afirmaciones cultuales, no de registros administrati vos de prácticas sociales.

4. IX.24. Kərəsāni es una figura del relato ritual. Mills compara su nombre con materiales védicos; tal comparación requiere control etimológico y no determina una identidad histórica.
5. Fuente y transmisión: el texto traducido aquí se conoce por la edición impresa de Mills (1887), no por inspección autóptica de un manuscrito.

6. Una serie completa de traducciones de estudio no implica la verificación de todos los lemas ni de variantes manuscritas.

Aparato explicativo de Y IX.17–20

1.

2. IX.17 — «Inspiración», «discernimiento»: la traducción inglesa de Mills utiliza opciones interpretativas, a veces libres, para términos avésticos; el matiz técnico de cada lexema queda sujeto a control con Geldner y la lexicografía especializada.

3. IX.18 — daēvas, kavis y karapans: se mantienen las voces iranias donde la equivalencia castellana «demonios», «sacerdotes» o «tiranos» podría introducir anacronismos. Las expresiones descriptivas siguen de cerca el contenido de Mills sin presuponer identidades institucionales.

4. IX.19–20 — «Alejar la muerte»: epíteto ritual de Haoma. La secuencia reúne bienes de esta vida y una existencia futura gloriosa. No constituye por sí sola un testimonio de dependencia doctrinal de la resurrección judía respecto del zoroastrismo.

5. Transmisión: Mills es un traductor moderno de un texto antiguo transmitido mediante la tradición manuscrita avéstica. No se ha identificado aquí un folio concreto como testimonio material de estos cuatro apartados. La fecha de publicación (1887) no es la fecha de composición del himno.

Aparato crítico y documental de Y IX.14–16

1. IX.14, Ahuna Vairya: fórmula litúrgica conocida también por Y 27.13; la repetición de un nombre de plegaria no demuestra identidad de función en todos los pasajes. Distinguir texto transmitido de glosas parentéticas de la versión inglesa de Mills.

2. IX.14, Airyanəm Vaējah: espacio tradicional iranio de interpretación geográfica discutida. No equivale automáticamente a la provincia aqueménida de Persis ni a una localización identificable en los documentos de Darío I.

3. IX.15, daēva: aquí designa potencias repudiadas en el lenguaje ritual mazdeo; es cognado del védico devá-, pero la oposición valorativa histórica no autoriza hablar de una inversión simultánea y uniforme en todo el ámbito indoiranio.

4. No debe asimilarse sin prueba a un dualismo doctrinal cerrado de época aquemé nida.

5. IX.16, Haoma: distinguir persona ritual, planta y bebida. El pasaje expresa eficacia religiosa y lenguaje encomiástico; no identifica botánicamente la planta por sí solo. Cualquier equivalencia con prácticas yahvistas es funcional hasta probar un canal histórico.

6. Base textual: traducción publicada de Mills y edición electrónica; la sección no se funda en la inspección de un códice avéstico identificado por signatura y folio, y la segmentación enfrentada no reproduce el original completo de IX.14–16 ni sus variantes.

Bibliografía para el locus: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna IX.14–16; K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, vol. I (Kohlhammer, 1886–1896), Yasna IX; J. H. Peterson, Avesta.org, transcripción electrónica del Yasna.

Aparato documental y comparativo — Yasna IX.1–13

1. Estatuto editorial: IX.1–3 posee extractos avésticos enfrentados; IX.4–13 se ha ampliado siguiendo la secuencia de la versión inglesa de Mills (1887) y conserva expresamente detalles antes ausentes. Traducción mediada (T-M), con control narrativo de las trece unidades.

2. IX.1–3: el diálogo personifica a Haoma. El término designa aquí una entidad religiosa y está relacionado con la planta y la bebida ritual; no debe reducirse a una sola acepción.

3. IX.2: saōšiianṭ- tiene un campo semántico asociado con quienes proporcionan beneficio o salvación; su presencia no autoriza equiparar sin examen al Saōšiianṭ escatológico de otras capas textuales con el mesías judío.

4. IX.4–5: el reinado de Yima y la ausencia de muerte son motivos de narración mítica. La datación de la tradición textual y su eventual recepción en ambientes judíos son problemas diferentes.

5. E. C.

6. IX.10–11: Urvāxšaya y Kərəsāspa pertenecen a una genealogía heroica; las escenas monstruosas no constituyen registros administrativos o relatos históricos comprobados.

7. IX.13: la genealogía ritual hace de Zaratustra descendiente de Pourušāspa. No permite fijar por sí sola su fecha histórica ni identificar al Vištāspa avéstico con el padre de Darío I.

8. Toda futura referencia a manuscritos requerirá repositorio, signatura, folio y lectura verificada.

9. Alcance comparativo: el parentesco indo-iranio entre haoma y soma puede estudiarse etimológicamente; cualquier comparación con ofrendas bíblicas es semántica/ritual salvo que se pruebe un canal histórico específico.

Yasna IX presenta en IX.1–3 extractos avésticos con traducción castellana; en IX.4–13, traducciones de estudio mediadas por Mills; y en IX.14–32, versiones castellanas de estudio también mediadas. La diversidad de transcripción, traducción y paráfrasis se mantiene identificada y no se confunde con una recensio de testi gos manuscritos.

Alcance: VI.1–10 en traducción castellana de estudio; VI.7–10 sin original avéstico enfrentado.

Remisión a Yasna VI.11–21 — testimonio complementario de la traducción castellana de estudio (véase el dossier precedente de Yasna VI). Esta reiteración no se con tabiliza como una nueva unidad traducida; una eventual divergencia entre las dos presentaciones solo puede resolverse mediante comparación por locus.

Fuente mediadora: L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna VI.11–21, pp. 220–222; comprobación de la secuencia en la reproducción de la edición de Mills (SBE 31). Los nombres propios, las fórmulas técnicas y la segmentación deben controlarse con Geldner y la transcripción avéstica disponible antes de una edición crítica definitiva.

Locus	Traducción castellana de estudio (mediada por Mills)
VI.11	Veneramos el Fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; veneramos las aguas buenas, excelentes, santas y creadas por Mazdā, todas las aguas santas de su creación, y todas las plantas que Mazdā creó.
VI.12	Veneramos la Palabra sagrada (Mąθra Spəṇta), gloriosa y verdadera, la enseñanza revelada que se opone a los daēvas, la enseñanza de Zaratustra; veneramos también su transmisión duradera y la buena religión mazdeísta.
VI.13	Veneramos el monte Uši-darəna, creado por Mazdā, glorioso y resplandeciente de santidad, y todos los montes de abundante esplendor creados por Mazdā; veneramos igualmente la poderosa gloria regia creada por Mazdā, la gloria vigorosa e incorruptible, la santidad benéfica, luminosa, excelsa y poderosa, y la gloria y el beneficio que proceden de Mazdā.
VI.14	Veneramos la bendición piadosa y buena, al hombre piadoso y justo, y a la venerable y poderosa imprecación de la sabiduría, entendida aquí como una potencia religiosa.
VI.15	Veneramos estas aguas, tierras y plantas; estos lugares, distritos, pastizales y viviendas con sus manantiales. Veneramos asimismo al señor de este distrito, Ahura Mazdā mismo.
VI.16	Veneramos a todos los señores principales del orden ritual: los correspondientes al día y a su transcurso, a la luz diurna, a los meses y a los años.
VI.17	Veneramos a Haurvatāt, protectora de las aguas, y a Amərətāt, protectora de las plantas y los árboles; también a Sraoša, la Obediencia bendita y majestuosa, que vence con su golpe y favorece el progreso de los asentamientos,

Locus	Traducción castellana de estudio (mediada por Mills)
	señor santo del orden ritual.
VI.18	Veneramos a Haoma y al jugo de haoma; veneramos la sagrada fravaši del justo Zaratustra Spitāma. Veneramos también los leños y el perfume ritual, y a ti, Fuego, hijo de Ahura Mazdā, santo señor del orden ritual.
VI.19	Veneramos las fravašis buenas, fuertes y benéficas de los justos.
VI.20	Veneramos a todos los yazatas santos y a los señores del orden ritual correspondientes a los tiempos de Hāvan y Sāvanghi, así como a todos los señores principales en su momento debido. Sigue la fórmula Yəŋhē hātąm.
VI.21	El ratu: «En cuanto señor (ahu) digno de elección, que el sacerdote me lo proclame». El zaotar: «Que el ratu, justo y sabio, lo proclame conforme a aša». [Cierre dialogado de la fórmula ritual.]

Aparato selectivo y cautelas. VI.12: Mąθra Spəṇta se conserva transliterado por que «Palabra sagrada» es una glosa funcional, no una equivalencia conceptual con λόγος o con מימרא. VI.13: xᵛarənah- / gloria regia no debe confundirse con un título imperial aqueménida documentado por este pasaje. VI.14: la fórmula es oscura en la versión inglesa de referencia y exige control de lengua original. VI.17: las atribuciones de Haurvatāt y Amərətāt siguen la interpretación de Mills. VI.20–21: conservar separadas la rúbrica editorial y la fórmula recitada. La composición y transmisión de estas invocaciones no pueden fecharse por inferencia exclusivamente a partir del uso de nombres religiosos.

Yasna 10.1–4 — preparación del haoma y alabanza de sus condiciones naturales

Estatuto y fuente: versión castellana de estudio a partir de L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna X.1–4, p. 240, según la edición digital de la edición de Mills (SBE 31) (L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887)).

Y 10.1. Que las divinidades demoníacas, masculinas y femeninas, se alejen lejos de aquí; que el buen Sraoša establezca aquí su morada; que también la buena Bien-

aventuranza habite en este lugar y difunda gozo y paz en esta casa de Ahura, santificada por Haoma y portadora de rectitud para todos.

Y 10.2. En el primer acto de exprimirte, ¡oh tú, dotado de inteligencia!, te alabo con mi voz mientras tomo por primera vez tus tallos. En el siguiente acto de exprimirte, ¡oh tú, dotado de inteligencia!, te alabo con mi voz cuando, con toda la fuerza de un hombre, te trituro.

Y 10.3. Alabo la nube que te da agua, y las lluvias que te hacen crecer en las cimas de las montañas; alabo también tus altas montañas, donde se extienden las ramas de Haoma.

Y 10.4. Alabo esta vasta tierra, extendida a lo lejos por sus caminos, fecunda y abundante en frutos: tu madre, ¡oh planta sagrada! Sí, alabo las tierras en las que creces, fragante, extendiéndote con rapidez, buen brote del Señor.

Notas críticas y límites probatorios de Yasna X.1–4

1. X.1. La terminología «divinidades demoníacas» vierte la clasificación polémica de las divinidades rechazadas en el horizonte mazdeo. No permite, por sí sola, reconstruir una controversia aqueménida concreta ni demostrar dependencia en demonologías judías posteriores.

2. X.1. Mills incluye entre corchetes parte de la invocación a la Bienaventuranza; el castellano conserva el contenido, pero la restitución exige control con una edición avéstica y su aparato.

3. X.2. Los dos momentos de prensado pertenecen a la acción ritual y no deben reducirse a una metáfora ética. La personificación de Haoma no equivale a una identificación botánica concluyente de la planta histórica.

4. X.3–4. La referencia a nubes, lluvias, montañas y suelo describe el medio de crecimiento de la planta sagrada. No autoriza a fechar la redacción en la época de Darío I ni a ubicar automáticamente el rito en Yehud.

5. Estatuto: castellano de estudio mediado por Mills. La fuente histórica no acredita una traducción crítica directa del avéstico.

Yasna 10.5–9 — continuación de traducción castellana de estudio

Fuente de esta unidad: J. H. Peterson (Avesta.org, actualizada en 2025). Se ha controlado además la versión alemana de Geldner (consulta textual digital) para detectar discrepancias en X.2.

Y 10.5. «Crece, pues, mientras te invoco, en todos tus tallos y ramas; en cada uno de tus brotes, multiplícate por mi palabra».

Y 10.6. «Haoma crece cuando se lo alaba, y el hombre que lo alaba obtiene con ello mayor victoria. La más ligera presión ejercida sobre ti, Haoma, la alabanza más pequeña y la degustación más tenue de tu jugo bastan para abatir a los daēvas por millares».

Y 10.7. «De la casa a la que verdaderamente te llevan y donde se canta con verdad tu alabanza desaparecen la consunción y, con ella, la impureza: allí está la bebida de Haoma, celebrada como

portadora de salud». [La ampliación pazand acerca de la aldea y la vivienda debe distinguirse del enunciado principal.]

Y 10.8. «Las demás sustancias embriagantes marchan junto al saqueo de lanza ensangrentada; en cambio, la fuerza estimulante de Haoma marcha junto a la amistad. [Su embriaguez es ligera: glosa pazand.] A quienes acarician a Haoma como a un hijo tierno, Haoma acude para sanarles el cuerpo».

Y 10.9. «De todas las virtudes curativas por las que eres sanador, Haoma, concédeme alguna; de todas las fuerzas victoriosas por las que eres vencedor, concédeme alguna. Te alabaré con fidelidad, Haoma; pues, según declara el Señor, una alabanza fiel es preferible incluso a la Rectitud óptima».

Notas textuales y críticas de Yasna X.5–9

1. X.5–6. La fuerza atribuida a la plegaria y a la bebida pertenece al discurso litúrgico del texto. «Abatir a los daēvas por millares» no describe un hecho histórico verificable ni permite identificar sin mediación una polémica de época aqueménida.

2. X.7. Mills ofrece una ampliación entre corchetes expresamente marcada como pazand. Su estatuto de glosa o traducción secundaria debe separarse de la secuencia principal del Yasna.

3. X.8. El pasaje contrapone embriaguez dañina y acción favorable de Haoma en el horizonte normativo del culto. Ni la descripción ritual ni la glosa prueban la especie botánica utilizada, una propiedad farmacológica moderna o la uniformidad de los usos históricos del haoma.

4. X.9. «Rectitud óptima» traduce la expresión inglesa de Mills (Righteousness the Best), no una reconstrucción autónoma del sintagma avéstico. La jerarquía de valores expresada aquí es una formulación propia de la versión recibida que necesita control gramatical y de variantes.

5. Mills interpreta el pasaje mediante una primera y segunda operación de presión; la traducción alemana de Geldner publicada digitalmente lo presenta como alabanza a las dos piezas del mortero (inferior y superior). Es una divergencia sustantiva que debe anotarse como «lectura por resolver» y no allanarse con una traducción única. Testimonios consultados: Mills, versión inglesa; Geldner, versión alemana digital, Yasna X.2.

6. Referencias editoriales de control: Karl F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896); L. H. Mills, SBE 31 (1887); Joseph H. Peterson (edición electrónica de texto y traducciones avésticas, Avesta.org).

Fuente y estatuto: versión castellana elaborada a partir de la traducción alemana de Karl F. Geldner, Yasna X.10–13, reproducida en Avesta.org, «Yasna (Deutsch)», https://www.avesta.org/yasna/yasna_de.htm, consultada el 11 de octubre de 2026.

Y 10.10. «A ti, héroe creado por el Creador, te dio forma el dios de acción benéfica; a ti, héroe creado por el Creador, ese dios te estableció sobre la montaña Haraitī».

Y 10.11. «Entonces unas aves sagradas, instruidas en ello, te transportaron en diversas direcciones: hacia los montes Iškata Upāiri-saēna, hacia las cumbres llama-

das Starō-sāra, desde la pared rocosa hueca hasta los pedregales extendidos por doquier, y hacia las montañas de resplandor blanco».

Y 10.12. «Desde entonces creces en esas montañas, Haoma de múltiples formas, rico en savia y de color dorado; tus remedios están vinculados con las alegrías de Vohu Manah. Aparta, pues, el designio de aquel que me maldice; anula, una tras otra, las maquinaciones de quien dirige maldiciones contra mí».

Y 10.13. «Veneración a Haoma, pues eleva el ánimo del pobre hasta una altivez semejante a la del más rico».

Notas de crítica textual y de contexto — Yasna X.10–13

1. X.10. Haraitī se conserva como topónimo iranio; no debe identificarse automáti camente con una montaña moderna concreta. «Héroe» refleja la elección léxica de la versión alemana, no una traducción controlada aquí contra el avéstico.

2. X.11. Los nombres Iškata Upāiri-saēna y Starō-sāra se mantienen transliterados. La descripción es una geografía sacra dentro del himno, no un inventario topo gráfico fechado en el reinado de Darío I.

3. X.12. «Remedios» y «alegrías de Vohu Manah» traducen los equivalentes de Geldner; atribuyen eficacia religiosa a Haoma. La identidad botánica del produc to ritual no se deduce de esta sola estrofa.

4. X.12. El paso de alabanza natural a súplica apotropaica debe mantenerse visible; no es prueba de transmisión hacia fórmulas judías posteriores sin un canal histórico documentado.

5. X.13. La comparación entre pobre y rico es una afirmación sobre los efectos espirituales o anímicos de Haoma. No implica igualdad económica real ni permite reconstruir instituciones sociales persas.

6. Alcance de los testimonios. Las estrofas se leen con referencia a Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (1886–1896). La correspondencia entre la traducción y las variantes manuscritas no queda establecida en este locus, por lo que las interpretaciones léxicas se presentan como lecturas de estudio y no como variantes críticamente fijadas.

Objeto de la comprobación. Las primeras traducciones de X.2 dejaron abierta la diferencia entre «dos momentos de prensado» y «dos piedras del mortero». Se confronta ahora la transliteración avéstica con el análisis léxico y morfológico de S. L. Harvey, W. P. Lehmann y J. Slocum, Old Iranian Online, lección 6 (University of Texas at Austin), https://lrc.la.utexas.edu/eieol/aveol/60, apartado Yasna 10.2, y con la transcripción del texto avéstico en la transcripción digital del texto de Geld ner, Avesta/Yasna, 10.2.

Y 10.2. Avéstico (transliteración de lectura, sin pretensión de edición diplomática): fratarəmciṯ tē hauuanəm vaca upa.staomi huxratuuō yō ąsuš haŋgəuruuaiieiti; uparəmciṯ tē hauuanəm vaca upa.staomi huxratuuō yahmi niγne narš aojaŋha.

Traducción castellana de estudio de Y 10.2: «Alabo con mi palabra, oh dotado de buen entendimiento, tu piedra inferior de prensar, que reúne las fuerzas vitales. Alabo con mi palabra, oh dotado de buen entendimiento, tu piedra superior de prensar, con la que yo, como hombre, golpeo con fuerza». Traducción de estudio mediante segmentación y glosa morfológica; la equivalencia «fuerzas vitales» conserva el margen semántico de ąsuš.

Aparato léxico: fratarəmciṯ («inferior») y uparəmciṯ («superior») modifican dos apariciones de hauuanəm («piedra de prensar»); vaca es instrumental de vacah- («palabra, habla»), upa.staomi es primera persona singular de «alabar» y niγne indica el acto de golpear. La lectura «dos fases sucesivas» puede describir el procedi miento inferido, pero no sustituye estos adjetivos espaciales del texto. La lección universitaria analiza ambos grupos morfosintácticos de manera independiente.

Nota comparativa. Yasna X.2 testimonia en el plano textual dos piedras utilizadas para prensar el haoma; por sí sola la estrofa no establece el material arqueológico de un instrumento, el lugar geográfico de uso ni la cronología de un rito del reinado de Darío. Mantener separadas la descripción litúrgica, la posibilidad de correlatos materiales y la inferencia histórica.

Control de alcance. La comprobación directa de X.2 no se extiende por analogía a X.1 ni a X.3–21. En particular, X.17 y X.21 conservan problemas de delimitación y omisiones ya reconocidos.

Alcance. Yasna IX.1–32 se ofrece en versiones castellanas de estudio de fiabilidad desigual; IX.1–13 y algunas unidades siguientes son paráfrasis sin contraste literal. Yasna X.1–21 dispone de una versión mediada, con control puntual de X.2.

Yasna 10.14–17 — traducción castellana de estudio con control de alcance

Fuente: L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna X.14–17; comparación de la edición digital preparada por Joseph H. Peterson.

Y 10.14. «No desaparezcas de mi presencia de improviso, como gotas de leche bajo la lluvia. Que los impulsos vivificantes que proporcionas se manifiesten siempre vigorosos y renovados y lleguen a mí con toda su fuerza. Ante ti, Haoma santo, portador de la verdad ritual, y a tu alrededor, ofrecería este cuerpo mío, desarrollado y visible».

Y 10.15. «Rechazo con vehemencia la vaciedad de la mujer destructora, la jaini, cuya inteligencia se presenta extraviada. Cree poder engañarnos y confundir al sacerdote del fuego y a Haoma, pero ella misma perecerá en su engaño. Si en su casa

consume indebidamente la ofrenda de Haoma, ello no la convertirá en madre de sacerdotes ni le dará hijos santos».

Y 10.16. «A cinco principios pertenezco y a cinco contrarios no pertenezco: al buen pensamiento, no al malo; a la buena palabra, no a la mala; a la buena acción, no a la mala; a la obediencia, no a la desobediencia que no escucha; al justo, no al malva do. Así, desde ahora y hasta el fin, se produce la separación de los espíritus: aquí se dividen ambos».

Y 10.17. «Entonces habló Zaratustra: Alabanza a Haoma, creado por Mazdā. Bueno es Haoma, creado por Mazdā. Alabo todas las plantas de Haoma en las alturas de las grandes montañas, en los desfiladeros de los valles y en las hendiduras de las laderas, donde son recogidas en haces».

Notas de control — Yasna X.14–17

1. X.14: «gotas de leche bajo la lluvia» reproduce una imagen que Mills traduce literalmente.

2. X.15: «jaini» se mantiene transliterado para evitar convertir una figura ritual o demonológica de sentido discutido en una categoría social histórica. La hostilidad de la voz ritual contra esa figura no constituye una afirmación del volumen sobre las mujeres.

3. X.16: los pares pensamiento/palabra/acción, obediencia/desobediencia y justo/malvado pertenecen al sistema conceptual del texto. Su analogía con otras tradiciones no prueba transmisión hacia el judaísmo.

4. X.17: la enumeración de lugares de crecimiento del Haoma es geografía ritual; sin identificación botánica ni coordenadas verificadas no se deduce de ella el área exacta del cultivo o recolección.

5. Alcance de traducción: el texto se ha vertido desde Mills; X.17 es una traducción de estudio cuyo cierre estrófico necesita contraste. Ni los fragmentos transliterados ni esta traducción reemplazan el original avéstico íntegro enfrentado.

6. Referencia de consulta digital: Joseph H. Peterson (ed.), AVESTA: YASNA: Sacred Liturgy and Gathas/Hymns of Zarathushtra, https://www.avesta.org/yasna/; la página incorpora versiones históricas que deben distinguirse de la edición crítica de Geldner.

Yasna 10.18–21 — traducción castellana mediada y notas de control

Base consultada: Karl F. Geldner, «Yasna (Deutsch)», capítulo 10, §§18–21, transcripción electrónica en Avesta.org, https://www.avesta.org/yasna/yasna_de.htm; contraste parcial de límites estróficos con «Yasna Transcription», edición electrónica de J. H. Peterson, https://www.avesta.org/yasna/yasna_transcription.pdf (consultas de octubre de 2026). Los puntos suspensivos que se indican pertenecen a la transmisión editorial consultada; no se reconstruyen.

Y 10.18. «Estas son tus gāthās, Haoma; estos son tus cantos de alabanza y tus fórmulas. Estas plegarias, pronunciadas rectamente, traen salud, son victoriosas, contrarrestan a los adversarios y poseen virtud curativa».

Y 10.19. «[...] Que avancen sin demora aquellos a quienes inspiras; que avancen resplandecientes aquellos a quienes inspiras; con mayor rapidez prosiguen quienes experimentan tu exaltación. El victorioso alaba al bueno con esta expresión gática».

Y 10.20. «¡Honor a la vaca, honor a la vaca! ¡La palabra para la vaca, la victoria para la vaca! ¡El alimento procedente de la vaca, el vestido procedente de la vaca! ¡La agricultura en favor de la vaca! ¡Que engorde la vaca para nuestro sustento!»

Y 10.21. «Veneramos a Haoma, de color dorado y alto crecimiento; veneramos a Haoma, que promueve la vida de los seres [...]; veneramos a Haoma, que mantiene alejada la muerte; venerамos a todos los haomas. Veneramos asimismo la recompensa y la fravaši de Zaratustra Spitama, seguidor del *aša*. Entre los seres, a quien —y a cuales mujeres— [...]».

Notas documentales a Yasna X.18–21

1. X.18. Geldner distingue cuatro categorías de palabra sacra: gāthās, cantos laudatorios, fórmulas y oraciones; no deben fundirse en la noción moderna de «himno» sin matiz. Los efectos terapéu ticos son atribuciones de la voz litúrgica.

2. X.19. La edición alemana contiene una secuencia inicial elíptica que no se suplió. Los términos «inspiración» y «exaltación» traducen las decisiones de Geldner y no demuestran por sí solos el empleo de una sustancia específica de efectos farmacológicos determinados.

3. X.20. La secuencia bovina evoca el ámbito agropecuario y alimentario; Geldner remite a Yasna 48.5 para una fórmula vinculada con la agricultura. La reiteración se conserva por ser cons titutiva del texto litúrgico.

4. X.21. La expresión traducida «que mantiene alejada la muerte» no equivale a una afirmación empírica de inmortalidad biológica. Fravaši se deja transliterado por la dificultad de equipararla sin residuo a «alma» o «ángel».

5. X.21. Geldner marca una palabra de interpretación incierta y una fórmula final remitida a Y 27.15. Se conservan las elipsis editoriales: no se atribuye una reconstrucción al testimonio manuscrito ni se finge traducción completa de lo que la fuente digital no despliega.

6. Estatuto del testimonio. «Geldner, traducción alemana» y «Geldner, edición del Avesta» no son un único objeto textual; la traducción de estudio parte del alemán. Una traducción crítica de X.18–21 exigiría enfrentar el avéstico, justificar cada segmentación y contrastar una edición filológica especializada; aquí se ofrece una versión de estudio.

Yasna 10.1–21 está representado mediante una versión castellana de estudio mediada por Mills. La edición citada termina el capítulo X en §21, sin unidad X.22; XI constituye un capítulo distinto. En X.17, X.19 y X.21 se concentran problemas de fórmula y segmentación que han de interpretarse confrontando la versión inglesa con la lematización de Geldner y la transcripción avéstica correspondiente. Las

paráfrasis de X.18–21 y IX.1–16 se identifican como mediadas, no como variantes manuscritas.

Criterios de traducción y argumentación

A. Criterio textual: las traducciones mediadas se identifican como tales y no se presentan como variantes manuscritas; cada locus declara su edición de base.

B. Criterio comparativo: se clasifican por separado préstamos léxicos comprobables, paralelismos tipológicos y propuestas de transmisión histórica. La coexisten cia de figuras de salvación, dualismo o escatología no demuestra por sí sola una transferencia doctrinal.

C. Criterio formal: la tabla de contenidos, las remisiones de páginas, los mapas, los glosarios y los índices siguen la paginación del volumen; el estado de asignación del ISBN y la CDD se declara en el colofón.

Alcance: Yasna I–IV dispone de versiones castellanas de estudio; Y V remite a su paralelo Y XXXVII; Yasna VI.1–21 se encuentra desarrollado en varias secciones, con una traducción mediada de VI.11–21; Yasna VII–VIII cuenta también con traducciones de estudio. Yasna IX–XI se desarrolla en los dossiers siguientes.

Yasna X — cierre documental de capítulo y rectificación de la numeración

Control positivo de límites. La traducción de L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), pp. 240–244, concluye Yasna X en X.21 («veneramos el Haoma de color dorado... y la fravaši de Zaratustra»). La sección siguiente de esa edición comienza expresamente «YASNA XI. Prelude to the Haoma-Offering» (p. 244). No se identifica en esa secuencia un X.22; los apartados sobre corredores, gestantes, estudiosos, jóvenes solteras y Kərəsāni pertenecen a Yasna IX.22–24 y ya se han tratado bajo ese número. Fuentes elec trónicas de control: L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887) y L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Ox ford: Clarendon Press, 1887).

Delimitación del texto litúrgico. Yasna X termina en X.21 según la división edi torial utilizada; la numeración X.22 es inaplicable. En X.17, X.19 y X.21 la interpre tación depende de la comparación del original avéstico normalizado y de la mediación de Mills, no de una supuesta continuación interna al capítulo XI. La referencia estable se expresa por capítulo y unidad, sin transferir numeraciones ajenas al índice locorum.

Yasna 11.1–3 — versión castellana de estudio, fuente inglesa de Mills

Estatuto de la traducción: versión castellana íntegra de los tres apartados según L. H. Mills, SBE 31 (1887), pp. 244–245, con el inicio de XI contrastado con la repro ducción digital L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Cla-

rendon Press, 1887). Se conservan la secuencia de los animales y las fórmulas impre catorias. Algunas elecciones de Mills están sujetas a revisión.

Y 11.1. «Tres seres puros, portadores de bendiciones, pronuncian a su debido tiempo una maldición al ser invocados: primero la vaca, después el caballo y finalmente Haoma. La vaca dice así a quien la conduce: "Quedes sin hijos, privado de descendencia, con mala reputación y perseguido por la calumnia, tú que, habiéndo me alimentado debidamente, no me utilizas de modo justo, sino que me engordas para tu mujer, para tus hijos o para una comida egoísta y mezquina"».

Y 11.2. «El caballo dice a su jinete: "No seas quien enganche a los corredores ni quien lance los caballos a toda velocidad; no cabalgues sobre los más veloces, tú que no me pides rapidez en la reunión atestada de gente, en el circuito colmado de hom bres"».

Y 11.3. «Haoma dice a quien ha de beberlo: "Quedes sin hijos, privado de descendencia, con mala reputación y perseguido por la calumnia, tú que me impides ser derramado por completo, como un ladrón que quebranta cráneos. Yo, Haoma, sagrado y alejado de la muerte, nunca soy un golpeador de cabezas"».

Continuación de Yasna XI.4–19 — traducción castellana de estudio y control de fórmulas

Fuente y límites. Versión castellana mediada por Mills, SBE 31 (1887), pp. 245–247. Para XI.11–16, la secuencia abreviada de Mills se completa en el dossier enfrentado siguiente mediante Peterson, Yasna, sobre Geldner I (1886), pp. impresas 31–32, PDF pp. 33–34. Esa transcripción separa XI.19, incluido por Mills en el cierre de XI.18.

Y 11.4. «Mi padre presentó una ofrenda; Ahura escogió la lengua y el ojo izquierdo y los separó como parte destinada al alimento de Haoma.»

Y 11.5. «Quien me niegue esta ofrenda, quien la consuma para sí o intente arre batármela por la plegaria, me priva de la lengua y del ojo izquierdo que Mazdā me asignó como porción bendecida.»

Y 11.6. «En su casa no nacerá sacerdote del fuego, ni guerrero erguido en el carro, ni agricultor diligente. Que nazcan allí Dahākas y Mūrakas, entregados a acciones nocivas y de doble intención.»

Y 11.7. «Aparta enseguida la porción de Haoma, la ofrenda de carne destinada al esforzado Haoma. Procura que no te ate como ató al turanio Frangrasyan, encerrado en hierro en el tercio medio de esta tierra». La frase espacial se vierte aquí de manera deliberadamente literal a partir de la opción de Mills; no se identifica una región histórica comprobada.

Y 11.8. «Entonces habló Zaratustra: «Alabanza a Haoma, creado por Mazdā; bueno es Haoma, creado por Mazdā».»

Y 11.9. Cadena litúrgica de incipits gáticos que evoca los números del uno al diez mediante vocablos o formas fónicamente afines. No se traduce como una oración sintáctica continua («uno para nosotros, dos para ti…»), pues esa paráfrasis induce a pensar en una aritmética enunciada directamente por el original. Lectura de estudio: «[Se recitan sucesivamente expresiones gáticas que evocan] uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis, siete, ocho, nueve y diez». La equivalencia entre incipit y número es en varios casos paronomástica, no léxica; véase el aparato específico basado en Jost Gippert. [Traducción funcional del procedimiento ritual; NO versión literal de cada frase].

Y 11.10. «A ti, Haoma justo, portador de santidad ritual, te presento mi propia persona, visible y llegada a madurez, como ofrenda. A Haoma eficaz y a la exaltación sagrada que produce dirijo la presentación. Concédeme, Haoma justo, tú que alejas la muerte, la mejor existencia de los justos, resplandeciente y gloriosa». La autoofrenda se expresa en registro litúrgico; no prueba por sí misma una inmolación humana.

control documental — Yasna XI.1–10

control documental — Yasna XI.1–10. Avéstico enfrentado con observaciones de la edición castellana

Fuente inmediata del texto: Avesta/Yasna, capítulo 11, texto electrónico basado en Geldner, la transcripción digital del texto de Geldner, K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886). Los signos de aparato y números de nota de la edición web no se reproducen; los signos vocálicos se mantienen de la transcripción Unicode. La columna derecha remite a la traducción castellana ya reproducida antes de este cuadro y evita duplicarla.

XI.9 — concordancia gática y explicación de la secuencia uno–diez

Según Jost Gippert, este locus sigue al final del Hōm Yašt propiamente dicho (Y IX.1–XI.8) y es pronunciado por el rāspī, asistente del zōṯ, en un momento delimitado de la liturgia. Sus expresiones fueron tomadas de versos del avéstico antiguo, adaptadas fonéticamente y organizadas para sugerir las cifras uno–diez. En la tabla se consignan las correspondencias analizadas por Gippert: se trata de un encadenamiento de ecos fonéticos, NO de la traducción castellana literal de nueve enunciados numéricos independientes.

Referencias de control: Jost Gippert, «The Avestan Language», en N. Sims-Williams (ed.), Indo-Iranian Languages and Peoples, Proceedings of the British Academy 116 (2002), pp. 165–187, especialmente pp. 172–173, documento del autor: https://titus.uni-frankfurt.de/personal/jg/pdf/jg2000e.pdf; «Hōm Yašt», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/hom-yast/; edición electrónica de Yasna IX y XI, la

transcripción digital del texto de Geldner (Geldner). La interpretación de los préstamos fonéticos se toma de Gippert; la concordancia aquí impresa no afirma nuevas lecturas manuscritas.

Consecuencia histórica: el uso litúrgico de expresiones gáticas dentro de un pasaje transmitido en avéstico joven no autoriza por sí mismo a fechar la composición final de XI.9 en época de Darío I. La frontera XI.8/9 debe conservarse también en las comparaciones con Biblia, Qumrán o cristianismo.

Número	**Secuencia de XI.9**	**Locus gático**	**Naturaleza del enlace**
1	yō nō aēuuō	Y 29.8a: yə̄ nə̄ aēuuō	aēuua- («uno»); recuerdo formular
2	aŧ tē uiiē	Y 34.11a: aŧ tōi ubē	ubē / uiiē («ambos»); adaptación
3	θrāiiōidiiāi	Y 34.5a: θrāiiōidiiāi	Paronomasia con «tres»; la forma original significa «proteger»
4	tūrahe	Y 46.12b: tūrahiiā	Nombre propio Tūra, semejanza con «cuarto»
5	maṇdāidiiāi	Y 44.8b: məṇdaidiiāi	Dificultad: no aparece paṇca; analogía formal discutida
6	xšuuīdəm	Y 29.7a: xšuuīdəm-cā	«leche» comparada fónicamente con «seis»
7	hapta- (en haptāždiiāi)	Y 32.3c: haptaiθē	hapta «siete»; composición litúrgica
8	-āždiiāi (en haptāždiiāi)	Y 51.17c: āždiiāi	eco de ašta «ocho»; segmentación discutida
9	nauua	Y 35.6 / 41.2: nā.vā	analogía «nueve»; correspondencia señalada con duda por Gippert
10	dasme; yōi və̄ yaēθma	Y 28.9b: yōi.və̄ yōiθəmā dasəmē	dasa «diez» / dasəma- «décimo»; eco de la línea gática

Locus	**Avéstico (copia electrónica normalizada)**	**Problema filológico abierto o aclaración**
XI.1	θrāiiō haiθīm aŝauuanō āfriuuacaŋhō zauuaiṇti gāušca aspasca haomasca; gāuš zaotārəm zauuaiti uta buiiå afrazaiṇtiš uta dəŭš.srauuå hacimnō yō mąm xvāstąm nōiŧ baxšahe; āaŧ mąm tūm fšaonaiiehe nāiriiå vā puθrahe vā haoiiå vā maršuiiå.	Tres imprecaciones: la primera, de la vaca al sacerdote; algunas traducciones amplían el referente del destinatario.
XI.2	aspō bāšārəm zauuaiti; mā buiiå auruuatąm yūxta mā auruua tąm aiβišasta mā auruuatąm niθaxta yō mąm zāuuarə nōiŧ jaiδiiehi pourumaiti haŋjamaine pouru.naraiiå karšuiiå.	La invocación procede del caballo al jinete: probar alcance del no uso del vigor.
XI.3	haomō xvāšārəm zauuaiti uta buiiå afrazaiṇtiš uta dəŭš.srauuå hacimnō yō mąm aiβišhutəm dāraiiehi yaθa tāiiūm pəšō.sārəm; nauua ahmi pəšō.sārō azəm yō haomō aŝauua dūraoŝō.	Haoma reprocha al bebedor retenerlo después de prensado; no declarar literal el valor de cada metáfora.

Número	Secuencia de XI.9	Locus gático	Naturaleza del enlace
XI.4	us mē pita haomāi draonō frərənaoṯ ahurō mazdå aṣauua haŋuharəne maṯ.hizuuō hōiiūmca dōiθrəm.		Porción ritual atribuida a Ahura Mazdā: lengua y ojo izquierdo (interpretación tradicional).
XI.5	yō mąm taṯ draonō zināṯ vā trəfiiāṯ vā apa vā yāsāiti yaṯ mē daθaṯ ahurō mazdå aṣauua haŋuharəne maṯ.hizuuō hōiiūmca dōiθrəm.		Maltrato, negación o sustracción de la porción: alcance de los verbos en revisión.
XI.6	nōiṯ ahmi nmāne zānāite āθrauua naēδa raθaēštå naēδa vāstriiō fṣuiiąs; āaṯ ahmi nmāne zaiiåṇte dahakāca mūrakāca pouru.sarəδa varṣnāca.		Ausencia de miembros de tres funciones sociales: evitar traslación mecánica a castas históricas.
XI.7	θβāṣəm ā gəuš frāθβərəsō taṇcištāi haomāi draonō; mā θβā haomō baṇdaiiāṯ yaθa mairīm baṇdaiiaṯ yim tūirīm fraŋrasiiānəm maδəme θrišuue aiŋhå zəmō pairišxvaxtəm aiianhahe.		maδəme θrišuue aiŋhå zəmō: «en el tercio medio de esta tierra» como hipótesis de traducción.
XI.8	āaṯ aoxta zaraθuštrō; nəmō haomāi mazdaδātāi; vaŋhuš haomō mazdaδātō; nəmō haomāi.		Intervención de Zaratustra en discurso ritual; no extenderla a XI.9.
XI.9	yō nō aēuuō; aṯ tē uiiē; θrāiiōidiiāi; tūrahe; maṇdāidiiāi; xṣuuī dəm; haptāždiiāi; nauua dasme; yōi və̄ yaēθma.		Cento de incipits gáticos. La lectura de Mills como oración autónoma se sustituye aquí por el análisis como secuencia alusiva (véase la nota a Y 11.9).
XI.10	pairi tē haoma aṣāum aṣauuāzō daδąmi imąm tanūm yā mē vaēnaite huraoδa; θβaxṣāi haomāi maδāi hauuaŋuhāi aṣauuastāi; pairi mē tūmciṯ daiiå haoma aṣauua dūraoṣa vahištəm ahūm aṣaonąm raocaŋhəm vīspō.xvāθrəm.		La primera persona de la ofrenda debe leerse en su contexto verbal de presentación litúrgica.

XI.1–3. Se mantiene la triple imprecación (vaca, caballo, Haoma), con las repeticio nes del deseo de ausencia de descendencia en XI.1 y XI.3.

XI.4–5. La atribución de la lengua y el ojo izquierdo como porción de Haoma se ha conservado sin convertirla en norma universal: el texto pertenece a un contexto litúrgico cuya historia de transmisión es posterior al período de Darío I.

Y 11.7. Se sustituye «región central» por «tercio medio de esta tierra» para conservar el componente numérico de la formulación histórica de Mills; la interpre tación cosmográfica o geográfica permanece abierta.

Y 11.9. Lectura histórica y revisión crítica. Se conserva la observación de que Mills encontró oscura la cadena de palabras, pero ahora se adopta la explicación estructural de Jost Gippert: el pasaje es una sucesión deliberada de incipits y ecos gáticos que permite la evocación ritual de uno a diez. No es una oración aritmética cuyo significado pueda reconstruirse literalmente; «cinco» y «nueve» requieren

especial cautela por la falta de equivalencias léxicas transparentes. No se propone ninguna conexión de tipo gemátrico con textos bíblicos.

Y 11.10. La primera persona gramatical de la autoofrenda se conserva. Ni este locus ni su vocabulario autorizan por sí mismos equiparar dicha imagen a un sacrifi cio humano históricamente realizado o a un rito bíblico específico.

Fuente de control: L. H. Mills, The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (1887), Yasna XI.1–10, pp. 244–247, L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887); La comparación indicada remite a una traducción impresa, no a una colación completa del avéstico; no se atribuyen variantes a testimonios manuscritos no examinados.

Y 11.11. Aṣəm Vohū, con las indicaciones de recitación del zaotar (3) y del rāspī (2 u 2 u 2). Texto y traducción completos de la fórmula en el dossier enfrentado siguiente.

XI.12–15. La rúbrica conjunta de Mills se desglosa en XI.12 (gobierno de Ahu ra Mazdā y sus criaturas), XI.13 (poder del justo y exclusión del partidario de la Mentira), XI.14 (exhortación de Zaratustra) y XI.15 (bendición e imprecación del rāspī). Texto avéstico y castellano por unidad en el dossier siguiente.

Y 11.16. Profesión mazdea, dedicación a Hāvanī, Sāvaŋhī y Vīsya y a los ciclos rituales, seguida del diálogo de los oficiantes. La frase confesional abreviada de Mills se amplía íntegramente según el texto transmitido por Peterson en el dossier siguiente.

Y 11.17. «Celebro el pensamiento bueno, la palabra buena y la acción buena, tanto en mis pensamientos como en mis palabras y obras. Mediante la recitación presento cuanto es buen pensamiento, buena palabra y buena acción; al rechazarlos, repudio todo pensamiento, palabra y obra malos.»

Y 11.18. «Os presento, Inmortales Benéficos, sacrificio y alabanza con la mente, con la palabra, con la acción, con mi existencia y aun con el aliento vital de mi propio cuerpo». La alabanza de la Verdad y el Aṣəm Vohū siguientes se numeran XI.19 en la transcripción de control.

Notas complementarias y aparato comparativo — Yasna XI.4–18

1. XI.4–5. La «lengua y el ojo izquierdo» aparecen como parte ritual reservada a Haoma. La traducción de XI.5 «quien la consuma para sí o la reclame mediante plegaria» sigue la lectura de Mills, que otros editores analizan de otro modo. Evitar la extrapolación a todos los períodos del ritual iranio.

2. XI.6. Las figuras de sacerdote, guerrero y cultivador representan funciones sociales en la maldición ritual. La aparición de Dahāka y Mūraka es tradicional y polémica; no demuestra por sí sola una estratificación institucional precisa del período aqueménida.

3. XI.7. Frangrasyan corresponde al antagonista conocido en tradiciones iranias posteriores; no convertir la coincidencia de nombres ni su localización mítica en un episodio histórico fechado. «Región central» traduce de manera aproximada una expresión particularmente discutida.

4. XI.9. Interpretación comparativa. Gippert propone entender el pasaje no como una serie de números independientes ni como un mensaje cifrado referido al judaísmo, sino como una concatenación de ecos e incipits gáticos que permiten una lectura secuencial. La explicación requiere confrontación morfológica y textual con la edición avéstica; por sí misma no demuestra transmisión al judaísmo. La recitación se atribuye al rāspī en el marco de la liturgia del *haoma*.

5. XI.10. El «mejor mundo de los justos» pertenece al léxico escatológico-ritual de la plegaria. Como comparación con expectativas judías es un testimonio de seme janza temática, no una prueba independiente de préstamo doctrinal.

6. XI.11–16. Las abreviaciones de la versión inglesa de Mills se desarrollan en el dossier enfrentado mediante una transcripción avéstica identificada. La delimitación ritual es esencial: el llamado Hōm Yašt comprende Y 9–11.11, y a partir de XI.12 la confesión y las fórmulas siguientes cumplen otra función litúrgica. Esta división funcional no implica dos obras manuscritas independientes. Cf. Malandra, «Hōm Yašt», Encyclopaedia Iranica (2004), y «Yasna» (2006).

6a. Contexto ritual y cronología. La ingestión sacerdotal del parāhōm se sitúa al cierre de Y 9–11.11. Esta descripción del rito transmitido no demuestra que todas sus fases puedan retroproyectarse sin cambios al período aqueménida: el texto litúr gico y sus testimonios manuscritos poseen historias de composición y transmisión distintas. Cf. Malandra, «Yasna», Encyclopaedia Iranica (2006, act. 2017).

7. XI.17–18. La fórmula de pensamientos, palabras y acciones buenos, seguida de ofrenda total, puede compararse con textos éticos y litúrgicos antiguos; se distin guen parentesco conceptual, práctica ritual y una eventual transmisión histórica, que aquí no se demuestra.

8. Referencias textuales: L. H. Mills, The Zend-Avesta, III (Sacred Books of the East 31, 1887), Yasna XI, pp. 244–247; texto digital de J. H. Peterson, Avesta.org, Yasna XI. Mills presenta una versión inglesa con rúbricas abreviadas; la transcripción digital no constituye, por sí sola, edición de variantes manuscritas. Cf. W. W. Malandra, «Yasna», Encyclopaedia Iranica (2006, act. 2017), sobre la organización litúrgica y las familias manuscritas.

Yasna XII — Fravarānē: confesión mazdea.

Base documental. Traducción castellana propia mediada por L. H. Mills, The Zend-Avesta, III (SBE 31, Clarendon Press, 1887), pp. H. Peterson recogida en Schmitt (2009) y comprobación de la numeración frente a la transcripción avéstica

de avesta.org. Las lecturas divergentes y las intervenciones editoriales quedan indivi dualizadas.

Y 12.1. Rechazo a los daēvas. Me aparto de los daēvas y me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, contrario a los daēvas y adherido a la enseñanza de Ahura. Alabo a los Inmortales Benefactores y les rindo culto. Atribuyo todo bien a Ahura Mazdā, justo, luminoso y dotado de gloria, al que pertenecen el ganado, el orden verdadero y las luces. [Las expansiones parentéticas de Mills no se reproducen como palabras seguras del avéstico.]

Y 12.2. Elección y protección. Escojo para mí la buena Spəntā Ārmaiti; que ella me pertenezca. Rechazo el robo y la violencia contra el ganado y el daño que arruina las comunidades de quienes veneran a Mazdā.

Y 12.3. Asentamiento, ganado y fidelidad. En cuanto a quienes habitan esta tierra con sus rebaños, proclamo, ante Aša y con reverencia, mi compromiso de no causar desolación ni empobrecimiento a las comunidades mazdeas, ni siquiera por preservar mi cuerpo o mi vida. [El comienzo admite soluciones opuestas: Mills lo relaciona con impedir el nomadismo, mientras Peterson lo vierte como defensa de la libertad de desplazarse y habitar. No se fija esa cláusula como traducción definitiva.]

Y 12.4. Renuncia a poderes hostiles. Renuncio al amparo y autoridad de los daēvas, considerados malos y engañosos, apartados del bien y asociados con la mentira; renuncio asimismo a sus partidarios, a los practicantes de artes perjudiciales y a las conductas que dañan a los seres. Los rechazo en pensamiento, palabra y acción.

Y 12.5. Modelo de la revelación. Del modo en que Ahura Mazdā instruyó a Zaratustra en sus encuentros y preguntas, se presenta la renuncia a los daēvas como enseñanza religiosa autorizada. [En Mills, XII.5 incluye parte de una enumeración cuya separación editorial afecta la distribución entre las secciones 4–6.]

Y 12.6. Profesión personal. Como Zaratustra rechazó la autoridad de los daēvas, así también yo, adorador de Mazdā y partidario de su enseñanza, renuncio a ese dominio en cualquier circunstancia en que me encuentre.

Y 12.7. Comunidad de fe. Me adscribo a la religión a la que pertenecen las aguas, las plantas y el ganado bien creado; la religión de Ahura Mazdā, creador del ganado y de los seres justos; la confesada por Zaratustra, Kavi Vištāspa, Fraša ōštra y Jāmāspa, y por los saošyants justos que realizan acciones de salvación. [La enumeración expresa filiación religiosa; no constituye una cronología contemporánea de todas las figuras.]

Y 12.8. Triple compromiso. Soy adorador de Mazdā y seguidor de Zaratustra; así lo declaro y profeso. Me comprometo con el pensamiento bien pensado, con la palabra bien dicha y con la acción bien realizada.

Y 12.9. Afirmación de la religión. Profeso la buena religión mazdea, la enseñanza de Ahura y de Zaratustra, y la afirmo como la mejor, más bella y excelente. Le atri

buyo el pensamiento, la palabra y la acción rectos, y a Ahura Mazdā todo bien. [La enumeración de epítetos es más extensa en Mills y contiene términos de interpretación discutida, entre ellos el que traduce como «matrimonio entre parientes»; la formulación se abrevia aquí para no fingir un sentido fijado.]

Aparato crítico y comparativo de Yasna XII

1. Identidad religiosa (XII.1, 8). fravarānē es fórmula de declaración o profesión, no prueba de la existencia de un credo idéntico en toda la época aqueménida. Conviene distinguir fecha de composición, fijación ritual y tradición manuscrita conservada.

2. daēva (XII.1, 4–6). La valoración negativa del término en el Avesta no autori za por sí sola equiparar cada daēva con el hebreo šēd o con «demonio» en todas las fases textuales. La comparación exige cronología y análisis léxico.

3. Spəntā Ārmaiti (XII.2). La personificación ritual de la devoción y su relación con la tierra deben analizarse junto a las Gāthās, evitando reducirla sin matices a una «diosa de la tierra».

4. Dificultad de XII.3. Mills, SBE 31, pp. 248–249, admite en nota una alterna tiva que invierte su interpretación inicial del libre desplazamiento. Peterson ofrece una lectura favorable a la libertad de residencia. No se debe usar el pasaje para reconstruir una política estatal contra el nomadismo sin discutir la variante.

5. Saošyant (XII.7). La pluralidad de «benefactores/salvadores» y los nombres tradicionales no identifican automáticamente el salvador escatológico tardío ni prueban influencia sobre mesianismos judíos. La hipótesis de transmisión se evalúa por estratos.

6. Término matrimonial (XII.9). Mills relacionó un epíteto de la religión con matrimonios entre parientes, pero la semántica de xᵛaētuuadaθa- y sus interpretaciones históricas exige bibliografía especializada y estratificación cronológica. No debe normalizarse como instrucción social incuestionada.

7. Repertorio comparativo. Las tríadas de pensamiento, palabra y acción aparecen en XII.8 y en otros textos mazdeos. Cualquier comparación con formulaciones bíblicas sobre corazón, labios y obras debe especificar textos, datación y mecanismo de contacto; la analogía no prueba dependencia.

8. Fuentes consultadas: Mills, The Zend-Avesta III (Clarendon Press, 1887), pp. 247–250, Yasna XII; Avesta, Yasna XII, transliteración electrónica de J. H. Peterson sobre la edición de Geldner (avesta.org).

Corrección filológica de Yasna XII: estatuto del texto y control de lemas

La secuencia XII.1–9 está representada de manera continua en castellano, pero sus párrafos condensan, reordenan y explicitan contenido: se trata de una versión sinóptica, no de una

traducción interlineal ni de una edición crítica del original avéstico. La etiqueta anterior podía inducir a interpretar erróneamente el grado de literalidad. Se conserva íntegro el conte nido existente; para alcanzar el nivel de edición filológica se conserva como problema inter- pretativo insertar las nueve unidades avésticas y una traducción segmentada con aparato de variantes manuscritas.

XII.1 — nāismī daēuuō; fravarānē. La fórmula inicial funciona como declaración cul- tual de rechazo de los daēvas y adhesión a la enseñanza de Ahura Mazdā. «Demonios», cuan do se emplee para daēva-, precisa nota histórica.

XII.2 — spəntąm ārmaitīm. La elección explícita de Ārmaiti está formulada como acep tación religiosa y protección de comunidades con ganado. No corresponde derivar una legis lación aqueménida sobre nomadismo o propiedad a partir de la sola frase litúrgica.

XII.3 — movilidad y asentamiento. Se mantiene en el texto una traducción de estudio y en el aparato una doble posibilidad semántica.

XII.4–6 — formulación repetitiva de renuncia. Las anáforas negativas y la repetición de la renuncia en primera persona constituyen materia del texto, no redundancias que deban suprimirse. La versión sinóptica no reproduce su distribución exacta.

XII.7 — saošiianţąm aparece en plural. Su traducción exige identificar la función plural del vocablo en la cadena de figuras veneradas. No es lícito convertirlo silenciosamente en un único salvador escatológico ni concluir dependencia del mesianismo judío.

XII.8 — āstuiiē y la tríada humatəm manō / hūxtəm vacō / huuarštəm šiiaoθanəm. La repetición de «profeso» sostiene una fórmula ritual de afirmación; pensamiento, palabra y acción forman tres miembros diferenciables, no un eslogan suelto. Las semejanzas con exhortaciones bíblicas exigen datación de ambos conjuntos y prueba independiente del ca- nal.

XII.9 — xvaētuuadaθąm: término social y ritual controvertido, no susceptible de una paráfrasis aprobatoria o condenatoria sin exponer alternativas de análisis. El texto actual señala el problema, pero falta aparato específico por lemma y bibliografía especializada que distinga interpretación sasánida y significado en el contexto avéstico transmitido.

Testimonios y control. Fuente de lectura electrónica: Yasna 12 en la transcripción digi- tal del texto de Geldner, transcripción avéstica vinculada a Geldner, K. F. Geldner, ed., Aves ta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886) (sección Yasna 12); control histórico de Mills, The Zend-Avesta, III, Sacred Books of the East 31 (1887), Yasna XII; transcripción de Peterson según Geldner, https://www.avesta.org/yasna/index.html. Son recursos editoriales modernos y traducción histórica, no manuscritos antiguos.

Balance documental de XII.1–9. Esta contabilidad no mide fiabilidad de traducción por número de versículos.

Yasna 12.1–9 — texto avéstico enfrentado a la sinopsis castellana

Texto avéstico según la edición de K. F. Geldner (1886–1896), publicada en la transcripción digi tal del texto de Geldner, Avesta/Yasna, sección Yasna 12 (consulta 11-X-2026). Se omiten en la presentación los números de nota que la edición electrónica intercala dentro de las palabras; tales números no pertenecen al texto avéstico. Se preservan los diacríticos y la puntuación editorial de esa transcripción. La segunda columna recupera las sinopsis castellanas ya presentes en esta obra; su presencia no certifica traducción palabra por palabra.

Avéstico (transcripción editorial de Geldner)	**Castellano conservado: versión sinóptica de estudio**
XII.1 · nāismī. daēuuō::frauuarānē. mazdaiiasnō. zaraθuštriš. vīdaēuuō. ahura.ţkaēšō.staotā. aməšaṇąm. spəṇtaṇąm.yaštā. aməšaṇąm. spəṇtaṇąm::ahurāi. mazdāi. vaŋhauuē. vohumaitē. vīspā. vohū. cinahmī.aṣāunē. raēuuaitē. xvarənaŋuhaitē.yā. zī. cīcā. vahištā.yeŋhē. gāuš.yeŋhē. aṣəm.yeŋhē. raocå.-yeŋhē. raocəbīš. rōiθβən. xvāθrā.::	XII.1 · Rechazo a los daēvas. Me aparto de los daēvas y me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, contrario a los daēvas y adherido a la enseñan za de Ahura. Alabo a los Inmortales Benefactores y les rindo culto. Atribuyo todo bien a Ahura Mazdā, justo, luminoso y dotado de gloria, al que pertenecen el ganado, el orden verdadero y las luces. [Las expansiones parentéticas de Mills no se reproducen como palabras seguras del avéstico.]
XII.2 · spəṇtąm. ārmaitīm. vaŋuhīm. vərənē::hā. mōi. astū::us. gəuš. stuiiē. tāiiāaţcā. hazaŋhaţcā::us. mazdaiiasnanąm. vīsąm. ziiānaiiaēcā. vīuuāpaţcā.::	XII.2 · Elección y protección. Escojo para mí la buena Spəntā Ārmaiti; que ella me pertenezca. Rechazo el robo y la violencia contra el ganado y el daño que arruina las comunidades de quienes veneran a Mazdā.
XII.3 · fərā. maniiaēibiiō. rāŋhē. vasə̄.yāitīm. vasə̄.ṣəitīm.yāiš. upairī. āiia. zəmā. gaobīš. šiieṇtī::nəmaŋhā. aṣāi. uzdātå. paitī. auuaţ. stuiiē::nōiţ. ahmāţ. āziiånīm.nōiţ. vīuuāpəm. xštā.māzdaiiasnīš. aoi. vīsō.nōiţ. astō.nōiţ. uštānahē. cinmānī.::	XII.3 · Asentamiento, ganado y fidelidad. En cuanto a quienes habitan esta tierra con sus rebaños, proclamo, ante Aša y con reverencia, mi compromiso de no causar desolación ni empobrecimiento a las comunidades mazdeas, ni siquiera por preservar mi cuerpo o mi vida. [El comienzo admite soluciones opuestas: Mills lo relaciona con impedir el nomadismo, mientras Peterson lo vierte como defensa de la libertad de desplazarse y habitar. No se fija esa cláusula como traducción definitiva.]
XII.4 · vī. daēuuāiš. aγāiš. auuaŋhūš. anarətāiš. akō.-dābīš. sarəm. mruiiē.hātąm. draojištāiš.hātąm. paoṣištāiš.hātąm. auuaŋhutəmāiš.vī. daēuuāiš. vī.	XII.4 · Renuncia a poderes hostiles. Renuncio al amparo y autoridad de los daēvas, considerados malos y engañosos, apartados del bien y asociados

Avéstico (transcripción editorial de Geldner)	Castellano conservado: versión sinóptica de estudio
daēuuauuaṯbīš.vī. yātuš. vī. yātumaṯbīš.vī. kahiiācīṯ. hātąm. ātarāiš.vī. manəbīš. vī. vacəbīš. vī. šiiaoθanāiš. vī. ciθrāiš::vī. zī. anā. sarəm. mruiiē.yaθanā. drəguuātā. rąxšaiiaṇtā.::	con la mentira; renuncio asimismo a sus partidarios, a los practicantes de artes perjudiciales y a las conductas que dañan a los seres. Los rechazo en pensamiento, palabra y acción.
XII.5 · aθā. aθā. cōiṯ. ahurō. mazdå. zaraθuštrəm. aδaxšaiiaētā.vīspaēšū. fəraṣnaēšū.vīspaēšū. haṇjamanaēšū.yāiš. apərəsaētəm. mazdåscā. zaraθuštrascā::	XII.5 · Modelo de la revelación. Del modo en que Ahura Mazdā instruyó a Zaratustra en sus encuentros y preguntas, se presenta la renuncia a los daēvas como enseñanza religiosa autorizada. [En Mills, XII.5 incluye parte de una enumeración cuya separación editorial afecta la distribución entre las secciones 4–6.]
XII.6 · aθā. aθā. cōiṯ. zaraθuštrō. daēuuāiš. sarəm. viiāmruuītā.vīspaēšū. fəraṣnaēšū.vīspaēšū. haṇjamanaēšū.yāiš. apərəsaētəm. mazdåscā. zaraθuštrascā::aθā. azəmcīṯ. yō. mazdaiiasnō. zaraθuštriš.daēuuāiš. sarəm. vīmruiiē.yaθā. anāiš. viiāmruuītā.yə̄. aṣauuā. zaraθuštrō.::	XII.6 · Profesión personal. Como Zaratustra rechazó la autoridad de los daēvas, así también yo, adorador de Mazdā y partidario de su enseñanza, renuncio a ese dominio en cualquier circunstancia en que me encuentre.
XII.7 · yā.varanā. āpō.yā.varanā. uruuarå.yā.varanā. gāuš. hudå.yāuuaranō. ahurō. mazdå.yə̄. gąm. dadā.yə̄. narəm. aṣauuanəm.yāuuaranō. as. zaraθuštrō.yāuuaranō. kauuā. vīštāspō.yāuuaranā. fəraṣaoštrā. jāmāspā.yāuuaranō. kascīṯ. saošiiaṇtąm. haiθiiāuuarəząm. aṣāunąm.tā.varənācā. ṯkaēṣācā. (rāspī::) mazdaiiasnō. ahmī.::	XII.7 · Comunidad de fe. Me adscribo a la religión a la que pertenecen las aguas, las plantas y el ganado bien creado; la religión de Ahura Mazdā, creador del ganado y de los seres justos; la confesada por Zaratustra, Kavi Vištāspa, Frašaōštra y Jāmāspa, y por los saošyants justos que realizan acciones de salvación. [La enumeración expresa filiación religiosa; no constituye una cronología contemporánea de todas las figuras.]
XII.8 · mazdaiiasnō. zaraθuštriš. frauuarānē. āstūtascā. frauuarətascā::āstuiiē. humatəm. manō.āstuiiē. hūxtəm. vacō.āstuiiē. huuarštəm. šiiaoθanəm.::	XII.8 · Triple compromiso. Soy adorador de Mazdā y seguidor de Zaratustra; así lo declaro y profeso. Me comprometo con el pensamiento bien pensado, con la palabra bien dicha y con la acción bien realizada.
XII.9 · āstuiiē. daēnąm. māzdaiiasnīm.fraspāiiaoxəδrąm. niδāsnaiθišəm.xvaētuuadaθąm. aṣaonīm.yā. hāitinąmcā. būšiieiṇtinąmcā. mazištācā. vahištācā.	XII.9 · Afirmación de la religión. Profeso la buena religión mazdea, la enseñanza de Ahura y de Zaratustra, y la afirmo como la mejor, más bella y excelente.

Avéstico (transcripción editorial de Geldner)	Castellano conservado: versión sinóptica de estudio
sraēštācā.yā. āhūiriš. zaraθuštriš::ahurāi. mazdāi. vīspā. vohū. cinahmī.::aēšā. astī. daēnaiiā. māzdaiiasnōiš. āstūitiš.::::	Le atribuyo el pensamiento, la palabra y la acción rectos, y a Ahura Mazdā todo bien. [La enumeración de epítetos es más extensa en Mills y contiene términos de interpretación discutida, entre ellos el que traduce como «matrimonio entre parientes»; la formulación se abrevia aquí para no fingir un sentido fijado.]

Aparato de control — la aportación de esta tabla es documental (alineación 9/9), no una colación crítica 9/9. En XII.1, fravarānē, mazdaiiasnō, zaraθuštriš y vīdaēuuō son elementos diferentes de una fórmula confesional, sin que ello permita reconstruir una institución aqueménida homogénea. En XII.2, vərənē determina la elección de ārmaiti; las cláusulas sobre ganado y comunidades no son un edicto imperial. En XII.3, vasə̄.yāitīm / vasə̄.šəitīm requieren estudio morfológico y sintáctico indecuestión textual: la discrepancia de traducciones de Mills y Peterson no debe catalogarse como variante manuscrita hasta localizar testigos.

En XII.4–6 la repetición de vī y las fórmulas de renuncia deben conservarse al realizar una traducción completa. XII.5–6 menciona una enseñanza revelada y su apropiación litúrgica por quien pronuncia el credo; no funciona como acta histórica de un diálogo datable. En XII.7, saošiianṭąm es plural en la forma citada: la traducción no puede sustituirlo silenciosamente por un único salvador escatológico. XII.8 contiene tres construcciones con āstuiiē y distingue manō, vacō y šiiaoθanəm (pensamiento, palabra, acción). XII.9 contiene xvaētuuadaθąm, cuyo significado y recepción social necesitan dossier específico sin reducirlo a una lectura dogmática.

Referencia crítica: K. F. Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis (Kohlhammer, 1886–1896), Yasna XII, transcripción de consulta en K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886); traducción histórica de referencia: L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East, 31 (Clarendon Press, 1887), «Yasna XII», L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887).

Yasna 13.1–3 — Invocaciones ligadas a la profesión mazdea. El Fravarānē («declaro/profeso») pertenece al conjunto Y 12–13; no debe identificarse este pasaje con el Frawardīn Yašt (Yašt 13) por semejanza nominal. Control de contexto: «Avesta i. Survey of the history and contents of the book», Encyclopaedia Iranica, sección «Yasna»; Mills, SBE 31, Yasna XIII.

Fundamento textual: L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, Sacred Books of the East 31 (Clarendon Press, 1887), pp. 250–252, Yasna XIII.1–3; control selectivo de límites y términos mediante la transcripción avéstica de Yasna XIII.1–3 en Avesta/Yasna (la transcripción digital del texto de Geldner).

Y 13.1. Invoco a Ahura Mazdā. Invoco al responsable de la casa, al responsable de la comunidad (vīs), al de la agrupación (zantu) y al del territorio (dahyu), cada uno en su función de autoridad ritual. Invoco a quien preside entre las mujeres; invoco a la religión mazdeísta, a la buena Aši y a Parəndī, vinculada con los bienes y la prosperidad. Invoco asimismo a la tierra que nos sostiene.

Y 13.2. Invoco al fuego de Ahura Mazdā, reconocido como autoridad benéfica; invoco a los más diligentes entre los justos que atienden al ganado y a los campos, a quienes trabajan y cultivan la tierra, y a la figura del guerrero del carro. Estas invoca ciones ordenan una comunidad de funciones rituales, agropecuarias y guerreras; no deben equipararse sin más a cargos administrativos atestiguados en la documentación de Yehud.

Y 13.3. Invoco al sacerdote del fuego y a quien posee los conocimientos más elevados de la religión mazdeísta; invoco al āθravan y a sus discípulos, cada uno según su autoridad. Convoco a los Inmortales Benéficos y a los auxiliares venideros, presentados como rigurosos en el decir y diligentes en el servicio. Invoco la fuerza de la religión mazdeísta y, nuevamente, a sacerdotes, combatientes montados y cultiva dores de la tierra.

Yasna 13.1–3 — texto avéstico enfrentado y control formal

Transcripción de consulta: Geldner, Yasna XIII según la transcripción digital del texto de Geldner, Avesta/Yasna, sección 13; las cifras intercaladas de notas digitales se suprimen. El castellano conserva la paráfrasis existente, sin atribuirle equivalencia diplomática ni literalidad exhaustiva. Para XIII.4–8 se mantiene, sin duplicación, el dossier ya incluido más adelante.

Avéstico (transcripción editorial de Geldner)	**Castellano conservado: versión sinóptica de estudio**
XIII.1 · ahurəm. mazdąm. āmruiiē. nmānahē. nmānō.patōiš. ratūm.ā. vīsō. vīspatōiš. ratūm.ā. zaŋtəuš. zaŋtupatōiš. ratūm.ā. dainʃhəuš. dainʃhupatōiš. ratūm.ā:: γəŋąąm. ratūm. āmruiiē. daēnąm. māzdaiiesnīm.aŝīm. vaŋuhīm. parəŋ̣dīm.yąmcā. bipaitištanąm. aŝaonīm.imąmcā. ząm.yā. nå. baraitī.::	XIII.1 · Invoco a Ahura Mazdā. Invoco al responsable de la casa, al responsable de la comunidad (vīs), al de la agrupación (zantu) y al del territorio (dahyu), cada uno en su función de autoridad ritual. Invoco a quien preside entre las mujeres; invoco a la religión mazdeísta, a la buena Aši y a Parəndī, vinculada con los bienes y la prosperidad. Invoco asimismo a la tierra que nos sostiene.
XIII.2 · friiehē. vāzištahē. astōiš. ratūm. āmruiiē.ātrəm. ahurahe. mazdå::aŝəθβōzgatəmą. gauuāstriiāuuarštəmą. narąm. aŝāunąm.vāstriiehē. fŝuiiaŋtō. ratūm. āmruiiē::hastəmą. aŝahe. amą.raθaēštå. ratūm. āmruiiē.::	XIII.2 · Invoco al fuego de Ahura Mazdā, reconocido como autoridad benéfica; invoco a los más diligentes entre los justos que atienden al ganado y a los campos, a quienes trabajan y cultivan la tierra, y a la figura del guerrero del carro. Estas invocaciones

Avéstico (transcripción editorial de Geldner)	Castellano conservado: versión sinóptica de estudio
	ordenan una comunidad de funciones rituales, agropecuarias y guerreras; no deben equipararse sin más a cargos administrativos atestiguados en la documentación de Yehud.
XIII.3 · mazištāiš. vaēdiiāiš. daēnaiiå. māzdaiiasnōiš.aθaurunō. ratūm. āmruiiē::caṣ̌ānąscā. aēṣ̌ąmcīṭ. ratūš. āmruiiē.ratūš. āstāiiā.amaṣ̌ąscā. spəṇtą.-saošiiaṇtascā.daąhištą. aršuuacastəmą.aiβiiāmatəmą. ašxrāxvanutəmą::mazištą. amą. āmruiiē. daēnaiiå. māzdaiiasnōiš.aθaurunąscā. raθaēštåscā. vāstriiąscā. fṣ̌uiiaṇtō.::	XIII.3 · Invoco al sacerdote del fuego y a quien posee los conocimientos más elevados de la religión mazdeísta; invoco al āθravan y a sus discípulos, cada uno según su autoridad. Convoco a los Inmortales Benéficos y a los auxiliares venideros, presentados como rigurosos en el decir y diligentes en el servicio. Invoco la fuerza de la religión mazdeísta y, nuevamente, a sacerdotes, combatientes montados y cultivadores de la tierra.

Lecturas y método. XIII.1 reitera ratūm en la enumeración nmāna-, vīs-, zantu- y dahyu-: la traducción contextual «autoridad ritual» no identifica por sí sola una jerarquía de gobernadores imperiales. XIII.2 invoca explícitamente ātrəm ahurahe mazdå y menciona labores ganaderas y de cultivo, pero no documenta la planta arquitectónica de un templo del fuego aqueménida. En XIII.3, aθaurunō se refiere a especialistas religiosos; saošiiaṇtascā no se identificará automáticamente con el salvador individual de testimonios tardíos. El grado de comprobación es textual-edi torial (T1), no codicológico (T3).

Notas filológicas y comparativas — Yasna XIII.1–3

1. XIII.1. Los términos nmāna-, vīs-, zantu- y dahyu- designan unidades o ámbitos sociales de alcance diferente. Las equivalencias castellanas «casa», «comunidad», «agrupación» y «territorio» son aproximativas: no prueban la existencia de una jerarquía político-administrativa idéntica a la del imperio aqueménida.

2. XIII.1. Aši y Parəndī no se reducen sin resto a la «diosa de la riqueza» de los manuales comparativos: la fórmula invocatoria y su contexto requieren una interpretación independiente de la reconstrucción mitológica posterior.

3. XIII.2–3. La presencia conjunta de sacerdotes, cultivadores y guerreros puede compararse con clasificaciones sociales indoiranias; semejanza de funciones no equivale a dependencia textual de las clasificaciones bíblicas ni a una fecha aqueménida segura para la redacción.

4. XIII.3. āθravan se conserva como nombre técnico de un especialista ritual. La distinción entre el término avéstico, su interpretación histórica y la traducción inglesa de Mills permanece abierta a revisión contra una edición crítica moderna.

5. Alcance. Esta traducción cubre solamente XIII.1–3 y no debe leerse como cierre del capítulo XIII, cuya secuencia continúa. En XIII.3 las expresiones referentes a auxiliares o beneficiarios futuros son de interpretación difícil; no se debe identificarlas directamente con una figura mesiánica singular ni usarlas como evidencia autónoma de influencia sobre judaísmo o cristianismo.

6. Testimonios de control: Mills, SBE 31, Yasna XIII, pp. 250–252, edición digital L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887); original avéstico transliterado de XIII.1–3 en K. F. Geldner, ed., Aves ta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886).

Las tres unidades se conservan como paráfrasis argumentadas porque comprimen series de invocaciones y contienen equivalencias interpretativas (por ejemplo, «autoridad ritual», «responsable de la comunidad», «figura del guerrero»). No debe catalogarse este bloque como transcripción bilingüe verificada. La siguiente etapa es colocar delante de cada verso el texto avéstico de una edición identificada, recuperar las repeticiones y comparar la versión de Mills con una interpretación moderna independiente.

No equiparar automáticamente nmāna-, vīs-, zantu- y dahyu- a «casa», «aldea», «tribu» y «satrapía»: su alcance es contextual y una jerarquía litúrgica no documenta por sí misma una división administrativa bajo Darío I. Se precisan textos fechables del imperio y una cadena de transmisión si se plantea relación con Yehud.

No confundir estas tres unidades con XIII.4–8, que se tratan en el dossier posterior con otro tipo de control.

Estado de los testimonios y de la traducción. Los dossiers enfrentados cubren XI.11–19, XIII.4–8 y XVI–XXVII en versión de estudio. Se distinguen tres niveles: texto avéstico tomado de la transcripción electrónica (TITUS, sobre Geldner), traducción mediada por Mills y desarrollo por paralelo expreso. Yasna XII se presenta con las reservas indicadas en su lugar. Para Y I–XV y para el conjunto de los 72 capítulos, la monografía ofrece una traducción de estudio, no una edición crítica: el establecimiento del texto sigue a Geldner y la discusión de variantes queda limitada a los loci comentados.

Alcance. XI.1–10 se presenta sin contraste textual; XI.11–19 y XVI–XVIII tienen texto enfrentado de estudio. XIII.4–8 y XIX–XXVII se desarrollan en el dossier complementario. Para Y I–XV, las interpretaciones discutidas y Y XXVIII–LXXII, el lector dispone como referencia de las ediciones de Geldner (1886–1896), Humbach (1991), Kellens–Pirart (1988–1991) y, para el Yasna Haptaŋhāiti Narten (1986) e Hintze (2007).

Aparato documental y hermenéutico — Yasna XI.1–3

1. La estructura tripartita (vaca, caballo, Haoma) es una secuencia de personificaciones e imprecaciones rituales. No se propone que los animales pronunciaran dis-

cursos históricos ni se atribuye la escena a una práctica demostrada en la provincia persa de Yehud.

2. La maldición contra la pérdida de descendencia y el deshonor aparece en XI.1 y XI.3; su repetición debe mantenerse, no eliminarse como redundancia estilística. No se infiere identidad con fórmulas bíblicas por la mera semejanza de las sanciones. 3. XI.1: Mills interpreta de manera específica el uso impropio del animal alimentado.

4. XI.2: los términos que Mills vierte como «spanner of the racers», «stretch no coursers» y «circuit» no autorizan reconstruir automáticamente un hipódromo institucional aqueménida. La monografía conserva las referencias ecuestres sin imponer una tipología material concreta.

5. XI.3: el par «derramamiento / quebrantamiento de cráneos» requiere especial atención textual, puesto que Mills aporta glosas de interpretación. La negación final se atribuye a la voz ritual de Haoma, no al juicio moral del editor.

6. Valor probatorio. La traducción procede de una edición inglesa histórica y debe clasificarse como «Traducción mediada (T-M)». Se requiere confrontación con avéstico de Geldner y una edición/transcripción actual, por ejemplo el proyecto MUYA (SOAS), indicando testigos solo después de verificarlos.

Las fórmulas de XI.11–16 se desarrollan exclusivamente a partir de la transcripción de Peterson sobre Geldner y de paralelos expresos. Sus abreviaciones rituales y las diferencias de segmentación con Mills se registran sin conjeturar variantes manuscritas.

Yasna XIV — Dedicaciones: versión castellana continua de estudio

Estatuto textual: traducción castellana nueva basada en L. H. Mills, The Zend-Avesta III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), Yasna XIV.1–5, pp. 253–254. No constituye todavía una traducción verificada directamente contra el avéstico de Geldner; se conserva la segmentación de Mills y se identifican sus dudas interpretativas.

Y 14.1. Me acerco a vosotros, Inmortales Benéficos, como quien alaba y ejerce el sacerdocio, como quien invoca y ofrece el sacrificio, como quien recuerda y recita de memoria, como cantor de los himnos destinados a vuestro culto y homenaje; me acerco para la dedicación y la consagración nuestras, las de quienes sirven como proclamadores de santidad para beneficio de los justos. Y 14.2. A vosotros, Inmortales Benéficos, consagro aun la sustancia de mi propio cuerpo y todos los bienes de una vida próspera.

Y 14.3. Con esta libación y este baresman deseo acercarme mediante la alabanza a los yazatas santos y a todos los señores del orden ritual en sus momentos respectivos: Hāvanī a su hora, Sāvanghī y Vīsya a las suyas.

Y 14.4. Me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, apartado de los daēvas y adherente a la enseñanza de Ahura. Para Hāvanī, justo regulador de *aša*, se pronuncian culto, homena-

je, propiciación y alabanza; asimismo para Sāvaŋhī y Vīsya, considerados rectores del orden ritual. Las invocaciones se extienden a los responsables de los períodos del día, del mes, del año y de las estaciones, con la misma serie formular de culto, homenaje, propiciación y alabanza. [Versión castellana de estudio confrontada con el original editorial; quedan para la confrontación de testimonios variantes manuscritas y la interpretación especializada de los nombres rituales.]

Y 14.5. Oficiante principal (zōt / zaotar): comienza la fórmula ritual «yaθā ahū vairiiō» y ordena su recitación. Oficiante auxiliar (rāspī): reitera el comienzo de la fórmula y remite a lo indicado por el zaotar. El oficiante principal cierra la alternancia con el comienzo «aθā ratuš aṣ̌āṯcīṯ haca» y la exhortación a que se pronuncien las palabras conforme a *aša*. [No se presenta como parlamento de un tercer oficiante llamado ratuš: aquí ratuš forma parte de la oración citada, no de la rúbrica de intervención.]

Nota a XIV.5. La versión de Mills (1887), que identifica un parlamento del «Ratu», es una interpretación histórica; el texto avéstico editorial consultado distribuye las réplicas mediante las rúbricas zōt y rāspī. La unidad contiene citas parciales de la plegaria Ahuna Vairya: para reconstruir su texto íntegro debe remitirse a Yasna 27.13, sin añadir silenciosamente en XIV.5 versos no impresos. Las formas ahū y ratuš deben estudiarse dentro de la sintaxis del mantra y no equiparar se por homonimia con títulos administrativos aqueménidas.

Yasna XV — Continuación del sacrificio: versión castellana continua de estudio

Estatuto textual: traducción castellana nueva basada en Mills, SBE 31, Yasna XV.1–4, pp. 254–255.

Y 15.1. Con la instrucción, la alabanza y el gozo que procede de la gracia invoco a los buenos Inmortales Benéficos, nombrando también a los hermosos [seres sagrados, según una construcción dudosa]; les ofrezco sacrificio acompañado de la bendición del buen rito y de las fervorosas bendiciones de la buena religión mazdea.

Y 15.2. Ahura conoce de quién procede la mejor dádiva conforme a la Rectitud que corresponde a mi ofrenda; venero por sus nombres a quienes vivieron y siguen viviendo mientras me acerco con alabanzas. Ha de escogerse el Buen Reino, la porción que más contribuye a nuestra prosperidad [alcance exacto de la cláusula discutido].

Y 15.3. Que Sraoša, la Escucha obediente, esté presente en el sacrificio de Ahura Mazdā, el más benéfico y santo, tan querido para nosotros al comienzo como al término; sí, que esté aquí presente.

Y 15.4. Se recita el comienzo del mantra «yaθā ahū vairiiō»; la rúbrica ātarəvaxša señala la intervención del recitador asociado al fuego, que solicita la pronunciación de la fórmula. La respuesta prosigue con «aθā ratuš aṣ̌āṯcīṯ haca» y una exhortación al conocedor fiel. [Se diferencia la indicación del oficiante de las palabras de la plegaria; ratuš no constituye aquí una rúbrica adicional.]

Notas a XV.1–4. 1) La traducción de «gracia» en XV.1 deriva de la explicación etimológica propuesta por Mills y no se acepta como certeza filológica independiente. 3) La designación de los

oficiantes constituye un dato litúrgico, no prueba suficiente para postular una institución política paralela en Yehud. 4) En la edición de Mills, XV termina en el apartado 4.

Control documental. Yasna XIV.1–5 y XV.1–4 se presentan en traducciones castellanas de estudio. El análisis de XIV.4 compara su extensión con la transcripción editorial de Geldner; XIV.5 y XV.4 requieren distinguir las voces litúrgicas. El control de lemas y fórmulas es selectivo (T1): no constituye una traducción crítica integral por testigos (T3) ni una comprobación de variantes en códices. Mills proporciona una traducción mediadora, no un testigo avéstico.

Dossier crítico adicional — Yasna XIV.1–5 y XV.1–4

Estatuto y procedimiento. Se confrontaron las nueve unidades traducidas del Yasna XIV–XV con la transcripción avéstica de K. F. Geldner (1886–1896) difundida en la transcripción digital del texto de Geldner, «Avesta/Yasna», secciones XIV–XV, y con la traducción de L. H. Mills, The Zend-Avesta, parte III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), pp. 253–255.

Texto y calendario. XIV.4 conserva la confesión religiosa y a continuación una serie reiterada de cuatro acciones de alabanza. Los destinatarios rituales Hāvanī, Sāvaŋhī y Vīsya y las divisiones temporales pertenecen a una ordenación litúrgica, no a una cronología histórica susceptible de fechar todo el texto en 522–486 a. E. C. La datación de cada capa, su forma de recitación y la fecha de su testimonio material son problemas distintos.

Locus	Lema de control	Decisión y límite de verificación
XIV.1	staotā / zaotā	Serie de funciones litúrgicas, no descripción de un sacerdocio aqueménida institucionalmente uniforme. Cuestión abierta: correspondencia de cada participio y valor del plural saošiianṭąm.
XIV.2	tanuuascīṭ	Incluye expresamente la propia vida o aliento corpóreo; algunas traducciones suavizan la construcción.
XIV.3	zaoθre / barəsmanaēca	Señala dos elementos rituales y una secuencia de rectores del tiempo cultual. Cuestión abierta: grafía de Hāvanī / Sāvaŋhī / Vīsya según la edición.
XIV.4	frauuarāne	Las versiones que se detienen tras la profesión de fe omiten invocaciones y calendario ritual; aquí se traduce el pasaje completo. Cuestión abierta: la repetición de cuatro sustantivos y sus variantes.
XIV.5	zōt / rāspī	El texto distribuye turnos entre oficiante y auxiliar; ratuš pertenece a la fórmula citada. Cuestión abierta: fraseología completa frente a Y 27.13 y su tradición textual.
XV.1	rafnaŋhā	La «gracia» en Mills es interpretación etimológica, no traducción crítica incontrovertida. Cuestión abierta: control lexicográfico y sintáctico de la fórmula.
XV.2	vahištəm	Incluye fórmulas vinculables a Y 51.22 y Y 51.1 sin que ello

Locus	Lema de control	Decisión y límite de verificación
		certifique idéntica función en ambos contextos. Cuestión abierta: autocita litúrgica, préstamo de fórmula o variante de transmisión.
XV.3	səraoš̊ō	Invocación a Sraoša con valor litúrgico; no equiparar automáticamente con un ángel bíblico. Cuestión abierta: epítetos de Ahura Mazdā y repetición interna de la invocación.
XV.4	ātərəuuaxš̊ō	La atribución del parlamento es al recitador ritual; ratuš no es un nuevo encabezamiento de voz.

Fuentes y localización: Geldner, Avesta: The Sacred Books of the Parsis, Yasna XIV–XV, edición de consulta K. F. Geldner, ed., Avesta: The Sacred Books of the Parsis, I: Yasna (Stuttgart: Kohlhammer, 1886) (apartados «Yasna 14» y «Yasna 15»); L. H. Mills, The Zend-Avesta, part III, SBE 31 (1887), pp. 253–255, L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887) y L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887). Control metodológico alternativo de lectura editorial, de uso locus por locus: TITUS, Avestan Corpus (ediciones y lecturas variantes identificadas), https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna001.htm.[261]

Implicación para la tesis: las correspondencias entre ratuš/ahū, autoridad regia, culto y calendarios solo pueden proponerse después de determinar el sentido y la época de cada texto y las vías históricas de contacto. Ni la presencia de confesión mazdea ni la división ritual del tiempo prueban por sí solas influencia doctrinal sobre textos hebreo-arameos.

Dossier enfrentado de Yasna XI y XVI–XVIII

Fuente avéstica: Joseph H. Peterson, Avesta The Sacred Books of the Zoroastrians Part I Yasna, edición electrónica de 1995, actualizada el 3 de marzo de 2021, sobre Karl F. Geldner, Avesta I Yasna (Kohlhammer, 1886), licencia CC BY 4.0. El texto se ha recodificado a Unicode sin modernizar las lecturas. Fuente comparativa: Mills, The Zend-Avesta III, SBE 31 (Clarendon Press, 1887), pp. 219–222, 244–247 y 255–259, reproducción electrónica consultada. Para las fórmulas y los paralelos gáticos: Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary (2024), parte II, PDF pp. 440–441, 522–524 y 543.

Composición y soporte. El dossier distingue materiales avésticos antiguos reutilizados en la liturgia y secuencias avésticas jóvenes; no fija una fecha única de composición ni los atribuye en bloque al reinado de Darío. Los documentos consultados son edicio-

[261]L. H. Mills, ed., The Ancient Manuscript of the Yasna with Its Pahlavi Translation (A.D. 1323), Generally Quoted as J2 (Clarendon, 1893), introducción y colofón, f. 385; TITUS, Avestan Manuscript J2, https://titus.uni-frankfurt.de/texte/iranica/avestica/j2/j2/j2intro.htm; TITUS, Avestan Corpus: Yasna, https://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/yasna/yasna001.htm.

nes modernas conservadas en PDF, no manuscritos antiguos ni testimonios materiales contemporáneos.

Fórmulas recitadas y abreviaciones

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 27.13, Peterson; Yaθā Ahū Vairyō yaθā ahū vairyō aθā ratuš aṣ̌āṯcīṯ hacā vaŋhə̄uš dazdā manaŋhō šyaoθananąm aŋhə̄uš mazdāi xṣ̌aθrəmcā ahurāi ā yim drigubyō dadaṯ vāstārəm (4).	«Como la existencia espiritual es digna de elección, así lo es el juicio conforme a la Verdad misma; el juicio del Buen Pensamiento sobre las acciones de la existencia se confía al Sabio, y el poder al Señor, a quien encomiendan como pastor para los pobres». Versión castellana mediada por Uesugi–Catt (2024), PDF p. 440. La lectura de ahū y ratuš es la de esa interpretación; no se armoniza con el diálogo entre oficiantes de XI.16.
Y 27.14, Peterson; Aṣ̌əm Vohū aṣ̌əm vohū vahištəm astī, uštā astī uštā ahmāi hyaṯ aṣ̌āi vahištāi aṣ̌əm (3).	«La Verdad, la más excelente, es buena. Lo deseado está a voluntad para aquel para quien la Verdad es para la Verdad más excelente». Versión mediada por Uesugi–Catt, PDF p. 440. La traducción conserva la dificultad de la cláusula final; otras versiones devocionales expresan «felicidad», sin que eso decida por sí solo la sintaxis.
Yeŋhē Hātąm, cierre de Y 27.15 en Peterson Yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī vaŋhō mazdå ahurō vaēθā aṣ̌āṯ hacā yå̊ŋhąmcā tąscā tåscā yazamaide...	«A aquellos varones y a aquellas mujeres entre los seres existentes que Ahura Mazdā conoce, conforme a la Verdad, como mejores para el culto, los veneramos». Versión de estudio con control de la glosa de Uesugi–Catt, PDF pp. 440–441. Esa edición denomina Y 27.15 a la propia fórmula; Peterson numera 27.15 la veneración precedente y coloca la fórmula al cierre. La diferencia de segmentación se conserva expresamente.

Los puntos suspensivos que quedan en la columna avéstica son abreviaciones impresas en la fuente de control; no designan un folio perdido. El texto completo de las tres plegarias aparece arriba. Las indicaciones (2), (3), (4) y (2 u 2 u 2) se preservan exactamente como rúbricas de esa fuente; no se convierten en números de versículo. Las tra-

ducciones reproducen la secuencia de cada unidad y, cuando corresponde, remiten a la fórmula enfrentada íntegra.

Yasna 11.11–19 Las fórmulas y el cierre de la ofrenda de Haoma

Texto de control: Peterson/Geldner, pp. impresas 31–32; PDF pp. 33–34. Estatuto: traducción de estudio con control del original electrónico y versiones mediadas individualizadas.

Texto avéstico de control	**Traducción castellana y comprobación**
Y 11.11 aṣəm vohū vahištəm astī...(3). (rāspī,) aṣəm vohū...(2 u 2 u 2).	Y 11.11 Recitación de Aṣəm Vohū por el zaotar, con indicación (3); respuesta del rāspī, con indicación (2 u 2 u 2). Texto de la plegaria: «La Verdad, la más excelente, es buena. Lo deseado está a voluntad para aquel para quien la Verdad es para la Verdad más excelente». [mediada por la glosa de Y 27.14 de Uesugi–Catt; la sintaxis de la última cláusula no se resuelve mediante una paráfrasis devocional.]
Y 11.12 (zōṯ,) aṣəm vohū vahištəm astī...(4). yaθā ahū vairyō aθā ratuš aṣāṯcīṯ hacā...(2). vasasca tū ahura-mazda uštāca xṣaēṣa havanąm dāmanąm, vasō āpō vasō urvarå vasō vīspa vohū aṣaciθra xṣayamnəm aṣavanəm dāyata axṣayamnəm drvaṇtəm.	Y 11.12 El zaotar recita Aṣəm Vohū (4) y Yaθā Ahū Vairyō (2). «Goberná según tu voluntad y tu agrado, Ahura Mazdā, sobre tus propias criaturas. Que las aguas, las plantas y todos los seres buenos, de origen conforme a la Verdad, concedan el poder al justo y priven de él al partidario de la Mentira». [Traducción de estudio contrastada con el paralelo Y VIII.5; los números entre paréntesis se conservan como indicaciones rituales de la transcripción.]
Y 11.13 vasō-xṣaθrō hyāṯ aṣava, avasō-xṣaθrō hyāṯ drvå gatō hamistō nižbərətō haca spəṇtahe mainyəuš dāmabyō varatō avasō-xṣaθrō.	Y 11.13«Que el justo posea el poder según su voluntad, y que el partidario de la Mentira carezca de poder según su voluntad, apartado, detenido y expulsado de las criaturas del Espíritu Benéfico, excluido y privado de poder».
Y 11.14 haxṣaya azəmciṯ yō zaraθuštrō fratəmą nmāna-	Y 11.14 «Yo también, Zaratustra, exhortaré a los

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
nąmca vīsąmca zaŋtunąmca dah'yunąmca aiŋhå daēnayå anumatayaēca anuxtayaēca anvarštayaēca yā āhūiriš zaraθuštriš.	principales de las casas, de las comunidades, de los grupos y de los territorios a pensar, decir y practicar esta religión de Ahura y de Zaratustra». [Paralelo Y VIII.7; las unidades sociales no se identifican automáticamente con cargos aqueménidas.]
Y 11.15 (rāspī,) ravasca xᵛāθrəmca āfrīnāmi vīspayå aŋhaonō stōiš, ązasca dužāθrəmca āfrīnāmi vīspayå drvatō stōiš.	Y 11.15 El rāspī: «Invoco amplitud y bienestar para toda la existencia del justo; invoco estrechez y malestar para toda la existencia del partidario de la Mentira». [Paralelo Y VIII.8; se conserva el carácter imprecatorio de la fórmula.]
Y 11.16 aŋhəm vohū vahištəm astī...(3). fravarāne mazdayasnō zaraθuštriš vīdaēvō ahura-ţkaēŋhō, hāvanəe aŋhaone aŋhe raθwe yasnāica vahmāica xŋhaoθrāica frasastayaēca, sāvaŋhəe vīsyāica aŋhaone aŋhe raθwe yasnāica vahmāica xŋhaoθrāica frasastayaēca, raθwąm ayaranąmca asnyanąmca māhyanąmca yāiryanąmca sarəδanąmca yasnāica vahmāica xŋhaoθrāica (rāspī,) frasastayaēca. (zōţ,) yaθā ahū vairyō zaotā frā-mē mrūtē, (rāspī,) yaθā ahū vairyō yō zaotā frā-mē mrūtē, (zōţ,) aθā ratuš aŋhāţcīţ haca frā aŋhava vīδvå mraotū.	Y 11.16. Aŋhəm Vohū (3). «Me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, apartado de los daēvas y adherido a la enseñanza de Ahura; para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria de Hāvanī, justo, señor del orden de la Verdad; para las mismas acciones en honor de Sāvaŋhī y Vīsya, justos, señores del orden de la Verdad; para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria de los señores de las divisiones del día, de los días, de los meses, de los ciclos anuales y de las estaciones». Zaotar: «Como un ahu digno de elección, que el zaotar me hable». Rāspī: «Como un ahu digno de elección, que aquel zaotar me hable». Zaotar: «Así, que el ratu, desde la Verdad, justo y conocedor, pronuncie las palabras». [La distribución de voces reproduce la transcripción; la interpretación técnica de ahu y ratu permanece provisional.]
Y 11.17 (zōţ u rāspī,) frastuyē humatōibyascā hūxtōibyascā hvarštōibyascā mąθwōibyascā vaxəδwōibyascā varštvōibyascā, aibigairyā daiθē vīspā humatācā hūxtācā hvarštācā, paitiricyā daiθē vīspā	Y 11.17 «Proclamo alabanzas a los buenos pensamientos, a las buenas palabras y a las buenas acciones, con mis pensamientos, palabras y

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
dušmatācā dužūxtācā dužvarštācā.	actos. Acojo con alabanza todos los buenos pensamientos, las buenas palabras y las buenas acciones; rechazo todos los malos pensamientos, las malas palabras y las malas acciones». [Traducción de estudio, con control de la correspondencia entre las dos enumeraciones.]
Y 11.18 fərā və̄ rāhī aməšā spəṇtā yasnəmcā vahməmcā fərā manaŋhā fərā vacaŋhā fərā šyaoθanā fərā aŋhuyā fərā tanvascīṯ xᵛah'yå uštanəm.	Y 11.18 «Os presento, Inmortales Benéficos, sacrificio y alabanza: con la mente, con la palabra, con la acción, con mi existencia y aun con el aliento vital de mi propio cuerpo». [uštāna- se distingue de «carne»: la traducción inglesa de Mills interpreta la ofrenda corporal, mientras que el texto avéstico aquí enfrentado menciona el aliento o vida.]
Y 11.19 staomī aṣəm, aṣəm vohū vahištəm astī uštā astī uštā ahmāi hyaṯ aṣāi vahištāi aṣəm (3).	Y 11.19 «Alabo la Verdad». Aṣəm Vohū (3): «La Verdad, la más excelente, es buena. Lo deseado está a voluntad para aquel para quien la Verdad es para la Verdad más excelente». [Unidad numerada XI.19 en Peterson/Geldner; Mills incorpora la alabanza y esta plegaria en el cierre de su XI.18.]

Yasna 16.1–10 Veneración de los seres sagrados

Texto de control: Peterson/Geldner, pp. impresas 35–37; PDF pp. 37–39. Versión castellana de estudio mediada por Mills, controlada por enumeración y límites contra el avéstico. Los loci XVI.3, 7, 8 y 10 conservan reservas expresas.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 16.1 ahurəm mazdąm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide huδåŋhəm mazištəm yazatəm yim səvištəm frādaṯ-gaēθəm dātārəm vohunąm dāmanąm, ābyō rātābyō zaoθrābyō aršuxδaēibyasca	Y 16.1 Ve neramos a Ahura Mazdā, justo, señor del orden de la Verdad, de buena disposición, el mayor yazata, el más benéfico, que hace prosperar a los seres vivientes, creador de las bue-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
vāγžibyō vīspəmca aṣavanəm mainyaom yazatəm yazamaide.	nas criaturas; lo veneramos con estas ofrendas y libaciones y con palabras pronunciadas rectamente. Veneramos asimismo a todo yazata justo del ámbito espiritual.
Y 16.2 zaraθuštrəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, ābyō rātābyō zaoθrābyō aršuxδaēibyasca vāγžibyō vīspəmca aṣavanəm gaēθīm yazatəm yazamaide, zaraθuštrahe aṣaonō fravaṣīm yazamaide, zaraθuštrahe sravå yazamaide, zaraθuštrahe daēnąm yazamaide, zaraθuštrahe varənəmca ţkaēṣəmca yazamaide.	Y 16.2 Ve neramos a Zaratustra, justo, señor del orden de la Verdad, con estas ofrendas y libaciones y con palabras pronunciadas rectamente; veneramos a todo yazata justo del ámbito corporal. Veneramos la fravaši del justo Zaratustra, sus palabras transmitidas, su religión, su profesión de fe y su enseñanza.
Y 16.3 aŋhuyaoš aṣacinaŋhō paurvå dātå dāmąn aṣaonīš, daθušō ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō yazamaide, vohu manō yazamaide, aṣəm vahištəm yazamaide, xṣaθrəm vairīm yazamaide, spəṇtąm vaŋuhīm ārmaitīm yazamaide, haurvatātəm yazamaide, amərətatātəm yazamaide.	Y 16.3 Veneramos las primeras instituciones justas de la creación, del creador Ahura Mazdā, rico y glorioso. Veneramos el Buen Pensamiento, la Verdad más excelente, el Poder deseable, la buena y benéfica Ārmaiti, la Integridad y la Inmortalidad.
Y 16.4 daδvåŋhəm ahurəm mazdąm yazamaide, ātrəm ahurahe mazdå puθrəm yazamaide, āpō vaŋuhīš mazdaδātå aṣaonīš yazamaide, hvarəxṣaētəm aurvaţ-aspəm yazamaide, måŋhəm gaociθrəm yazamaide, tištrīm stārəm raēvaṇtəm xᵛarənaŋuhaṇtəm yazamaide, gəuš huδåŋhō urvānəm yazamaide.	Y 16.4 Ve neramos al creador Ahura Mazdā. Veneramos al fuego, hijo de Ahura Mazdā; a las buenas aguas justas creadas por Mazdā; al sol resplandeciente de rápidos caballos; a la luna que contiene la semilla del ganado; a Tištrya, la estrella rica y gloriosa; al alma del ganado de buena disposición.
Y 16.5 daδvåŋhəm ahurəm mazdąm yazamaide, miθrəm vouru-gaoyaoitīm yazamaide, sraoṣəm aṣīm yazamaide, raṣnūm razištəm yazamaide, aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣayō yazamaide, vərəθraγnəm ahuraδātəm yazamaide, rāma xᵛāstrəm yazamaide, vātəm spəṇtəm huδåŋhəm yazamaide.	Y 16.5 Ve neramos al creador Ahura Mazdā; a Mithra, de amplios pastizales; al bendito Sraoša; a Rašnu, el más recto; a las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos; a Vərəθraγna, creado por Ahura; a Rāma Hvāstra; al viento benéfico, de buena disposición.
Y 16.6	Y 16.6 Ve

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
daδvåŋhəm ahurəm mazdąm yazamaide, daēnąm vaŋuhīm māzdayasnīm yazamaide, aŝīm vaŋuhīm yazamaide, arštātəm yazamaide, asmanəm yazamaide, ząm huδåŋhəm yazamaide, mąθrəm spəṇtəm yazamaide, anaγra raocå xᵛaδātå yazamaide.	neramos al creador Ahura Mazdā; a la buena religión mazdea; a la buena Aši; a Arštāt; al cielo; a la tierra de buena disposición; a la palabra sagrada benéfica; a las luces sin comienzo, establecidas por sí mismas. [anaγra raocā: se mantiene «luces», sin convertirlas necesariamente en «estrellas», como en Mills.]
Y 16.7 xᵛanvaitīš aŝahe vərəzō yazamaide yāhu iristanąm urvąnō šāyeṇti yå aŝāunąm fravaŝayō, vahištəm ahūm aŝaonąm yazamaide raocaŋhəm vīspō-xᵛāθrəm.	Y 16.7 Ve neramos las obras luminosas de la Verdad en las que descansan las almas de los muertos, las fravašis de los justos. Veneramos la mejor existencia de los justos, luminosa y colmada de bienestar. [La relación sintáctica entre almas y fravašis se conserva abierta; Mills separa la segunda expresión como interpretación pāzand.]
Y 16.8 xŝvīδa āzūiti yazamaide tacaṯ-āpa uxŝyaṯ-urvara āzōiš daēvō-dātahe hamōistri avaiŋhå mūš avaiŋhå pairikayāi paitištātayaēca paitiscaptayaēca paititarətayaēca paityaogəṯ-ṯbaēŝahyāica aŝəmaoγaheca anaŝaonō sāstraheca pouru-mahrkahe.	Y 16.8 Ve neramos las dos ofrendas, la de leche y la libación, que hacen correr el agua y crecer las plantas, adversarias del dragón creado por los daēvas; para oponerse, derrotar y poner en fuga a aquella mūš y a aquella pairikā, y para contrarrestar la hostilidad del aŝəmaoγa y del gobernante injusto causante de muchas muertes. [Versión mediada por Mills; mūš se retiene sin traducción única, pues él mismo contempla «engaño» o una plaga de ratones. Los nombres polémicos no se equiparan a categorías bíblicas.]
Y 16.9 yazamaide vīspå āpō yazamaide vīspå urvarå, yazamaide vīspå vaŋhavō yazamaide vīspå vaŋuhīš, yazamaide vīspå mainyavaca yazata gaēθyāica yōi vaŋhuδåŋhō aŝavanō.	Y 16.9 Ve neramos todas las aguas y todas las plantas; veneramos a todos los buenos varones y a todas las buenas mujeres; veneramos a todos los yazatas espirituales y corporales que son benéficos y justos.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 16.10 yazamaide θwąm maēθanəm yąm ārmaitīm spəṇtąm, yazamaide θwąm maēθanahe paiti aŝāum ahura mazda drvafŝaoš drvō-vīrahe drva-aŝaciθrahe yahmi zī kāciṯ tanunąm drājištəm hāme maēθaine miθnāṯ aṯ hama aṯ zayene.	Y 16.10 Te veneramos a ti, morada, benéfica Ārmaiti; te veneramos a ti, justo Ahura Mazdā, señor de esta morada, de ganado sano, de hombres sanos y de descendencia sana conforme a la Verdad. Que lo más duradero de las personas se encuentre en la misma morada, en verano y en invierno. [La última cláusula es una aproximación de estudio; Mills ofrece dos construcciones alternativas sobre protección corporal y permanencia en la casa. La equivalencia de Ārmaiti y tierra es una interpretación histórica, no una sustitución del nombre en el texto.]

Yasna 17.1–19 Los ciclos rituales y las invocaciones

Texto de control: Peterson/Geldner, pp. impresas 37–39; PDF pp. 39–41. Se desarrollan las enumeraciones que Mills abrevia; se conserva XVII.19 como unidad autónoma.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 17.1 ahurəm mazdąm aŝavanəm aŝahe ratūm yazamaide, aməŝā spəṇtā huxŝaθrā huδåŋhō yazamaide.	Y 17.1 Ve neramos a Ahura Mazdā, justo, señor del orden de la Verdad. Veneramos a los Inmortales Benéficos, de buen dominio y buena disposición.
Y 17.2 asnya aŝavana aŝahe ratavō yazamaide, hāvanīm aŝavanəm aŝahe ratūm yazamaide, sāvaŋhaēm vīsīmca aŝavanəm aŝahe ratūm yazamaide, miθrəm vouru-gaoyaoitīm hazaŋra-gaoŝəm baēvarə-caŝmanəm aoxtō- nāmanəm yazatəm yazamaide, rāma xᵛāstrəm yazamaide.	Y 17.2 Ve neramos a los justos señores de las divisiones diurnas del orden de la Verdad; a Hāvanī; a Sāvaŋha y Vīsya, justos, señores del orden de la Verdad; a Mithra, de amplios pastizales, de mil oídos y diez mil ojos, yazata de nombre pronunciado; a Rāma Hvāstra.
Y 17.3 rapiθwinəm aŝavanəm aŝahe ratūm yazamaide, frādaṯ-fŝāum zaṇtuməmca aŝavanəm aŝahe ratūm yazamaide, aŝəm vahištəm ātrəmca ahurahe	Y 17.3 Ve neramos a Rapiθvina, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-fŝu y Zantuma, justos, señores del orden de la Verdad; a la Verdad

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
mazdå puθrəm yazamaide.	más excelente y al fuego, hijo de Ahura Mazdā.
Y 17.4 uzayeirinəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, frādaṯ-vīrəm dāh'yuməmca aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, bərəzaṇtəm ahurəm xṣaθrīm xṣaētəm apąm napātəm aurvaṯ-aspəm yazamaide, apəmca mazdaðātąm aṣaonīm yazamaide.	Y 17.4 Ve neramos a Uzayeirina, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-vīra y Dāhyuma, justos, señores del orden de la Verdad; al elevado señor, regio y resplandeciente Apąm Napāt, de rápidos caballos; al agua justa creada por Mazdā.
Y 17.5 aiwisrūθrimәm aibigāim aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, frādaṯ-vīspąm-hujyāitīm zaraθuštrōtəməmca aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣayō yazamaide, γnåsca vīrō-vąθwå yazamaide, yāiryąmca huṣitīm yazamaide, amәmca hutaštəm huraoðəm yazamaide, vərəθraγnəmca ahuraðātəm yazamaide, vanaiṇtīmca uparatātəm yazamaide.	Y 17.5 Ve neramos a Aivisrūθrima Aibigāya, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-vīspąm-hujyāiti y Zaraθuštrōtəma, justos, señores del orden de la Verdad; a las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos; a las mujeres de descendencia masculina; a la buena vida que dura todo el año; a la fuerza bien formada y de bella figura; a Vərəθraγna, creado por Ahura; a la supremacía victoriosa. [vīrō-vąθ-va- se traduce de modo provisional; no se extrae de este epíteto una norma social general.]
Y 17.6 uṣahinəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, bərəjīm nmānīmca aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, sraoṣəm aṣīm huraoðəm vərəθrājanəm frādaṯ-gaēθəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, raṣnūm razištəm yazamaide, arštātəmca frādaṯ-gaēθąm varədaṯ-gaēθąm yazamaide.	Y 17.6 Ve neramos a Ušahina, justo, señor del orden de la Verdad; a Bərəjya y Nmānya, justos, señores del orden de la Verdad; al bendito Sraoša, de bella figura, victorioso, que hace prosperar a los seres vivientes, justo, señor del orden de la Verdad; a Rašnu, el más recto; a Arštāt, que hace prosperar e incrementar a los seres vivientes.
Y 17.7 māhya aṣavana aṣahe ratavō yazamaide, aṇtarə-måŋhəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, pərənō-måŋhəm vīšaptaθəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide.	Y 17.7 Ve neramos a los justos señores mensuales del orden de la Verdad; a Antərə-mąŋha; a Pərə-nō-mąŋha, que dispersa la noche, justos, señores del orden de la Verdad. [Se retiene

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	Antərə-mąŋha como nombre ritual: Mills reúne «luna nueva y menguante» bajo su explicación de «la luna interior».]
Y 17.8 yāirya aṣavana aṣahe ratavō yazamaide, maiδyōizarəmaēm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, maiδyōišəmaēm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, paitišhahīm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, ayāθrimaēm fraourvaēštrimaēm varšniharštəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, maiδyāirīm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, hamaspaθmaēdaēm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, sarəδa aṣavana aṣahe ratavō yazamaide.	Y 17.8 Ve neramos a los justos señores de los ciclos anuales del orden de la Verdad; a Maiδyōizarəma; a Maiδyōišəma; a Paitišhahya; a Ayāθrima, que hace volver el ganado y emplea la fuerza masculina; a Maiδyāirya; a Hamaspaθmaēδa, justos, señores del orden de la Verdad; a los justos señores de las estaciones. [Los dos epítetos de Ayāθrima se mantienen como equivalencias de estudio, no como traducción léxica definitiva.]
Y 17.9 vīspe aṣahe ratavō yazamaide yōi həṇti aṣahe ratavō θrayasca θrisąsca nazdišta pairišhāvanayō yōi həṇti aṣahe yaṯ vahištahe mazdō-frasāsta zaraθuštrō-fraoxta.	Y 17.9 Ve neramos a todos los señores del orden de la Verdad, los treinta y tres más cercanos que acompañan a Hāvanī, señores de la Verdad más excelente, proclamados por Mazdā y enunciados por Zaratustra.
Y 17.10 ahura miθra bərəzaṇta aiθyajaŋha aṣavana yazamaide, straušca måŋhəmca hvaraēca urvarāhu paiti barəsmanyāhu miθrəm vīspaną dah'yunąm dairŋhupaitīm yazamaide, (...rōz...) ahurəm mazdąm raēvaṇtəm xᵛarənaŋuhaṇtəm yazamaide, (...māh...) aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣayō yazamaide.	Y 17.10 Ve neramos a Ahura y Mithra, elevados, imperecederos y justos; a las estrellas, la luna y el sol entre las plantas del baresman; a Mithra, señor de todos los territorios. [Rúbrica: día.] Veneramos a Ahura Mazdā, rico y glorioso. [Rúbrica: mes.] Veneramos a las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos. [Las indicaciones rōz y māh se conservan como rúbricas de la transcripción, sin inventar el nombre del día o del mes.]
Y 17.11 θwąm ātrəm ahurahe mazdå puθrəm yazamaide, ātrəm bərəzisavaŋhəm yazamaide, ātrəm vohufryānəm yazamaide, ātrəm urvāzištəm yazamaide, ātrəm vāzištəm yazamaide, ātrəm spəništəm yazamaide, xṣaθrəm nafəδrəm nairyō-saŋhəm	Y 17.11 Te veneramos, fuego, hijo de Ahura Mazdā. Veneramos al fuego Bərəzisavaŋha, al fuego Vohu-fryāna, al fuego Urvāzišta, al fuego Vāzišta, al fuego Spēništa; al yazata Nairyō-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
yazatəm yazamaide, ātrəm vīspaŋąm nmānaŋąm nmānō-paitīm mazdaδātəm ahurahe mazdå puθrəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide maṯ vīspaēibyō ātərəbyō.	saŋha, de estirpe regia; al fuego, señor de todas las casas, creado por Mazdā, hijo de Ahura Mazdā, justo, señor del orden de la Verdad, junto con todos los fuegos. [Los nombres de los fuegos se conservan; las localizaciones cósmicas expuestas en notas de Mills pertenecen a su comentario.]
Y 17.12 āpō vaŋuhīš vahištå mazdaδātå aṣaonīš yazamaide, vīspå āpō mazdaδātå aṣaonīš yazamaide, vīspå urvarå mazdaδātå aṣaonīš yazamaide.	Y 17.12 Ve neramos a las aguas buenas y mejores, creadas por Mazdā, justas; a todas las aguas justas creadas por Mazdā; a todas las plantas justas creadas por Mazdā.
Y 17.13 mąθrəm spəṇtəm ašxᵛarənaŋhəm yazamaide, dātəm vīdōyūm yazamaide, dātəm zaraθuštri yazamaide, darəγąm upayanąm yazamaide, daēnąm vaŋuhīm māzdayasnīm yazamaide.	Y 17.13 Ve neramos la palabra sagrada benéfica dotada de verdadera gloria; la ley contra los daēvas; la ley de Zaratustra; su larga transmisión; la buena religión mazdea. [Mills abrevia esta enumeración en XVII.13; la traducción se amplía contra el texto enfrentado.]
Y 17.14 gairīm uṣidarənəm mazdaδātəm aṣaxᵛāθrəm yazatəm yazamaide, vīspå garayō aṣaxᵛāθrå pouru-xᵛāθrå mazdaδāta aṣavana aṣahe ratavō yazamaide, uγrəm kavaēm xᵛarənō mazdaδātəm yazamaide, uγrəm axᵛarətəm xᵛarənō mazdaδātəm yazamaide, aṣīm vaŋuhīm yazamaide, xṣōiθnīm bərəzaitīm amavaitīm huraoδąm xᵛāparąm, xᵛarənō mazdaδātəm yazamaide, savō mazdaδātəm yazamaide.	Y 17.14 Ve neramos a la montaña Ušidarəna, creada por Mazdā, yazata cuyo bienestar procede de la Verdad; a todas las montañas de bienestar conforme a la Verdad, de mucho bienestar, creadas por Mazdā, justas, señoras del orden de la Verdad; a la poderosa gloria de los Kavis, creada por Mazdā; a la poderosa gloria no consumida, creada por Mazdā; a la buena Aši, resplandeciente, elevada, poderosa, de bella figura y buena ayuda; a la gloria creada por Mazdā; al beneficio creado por Mazdā. [ahvarəta- y hvāpara- conservan equivalencias provisionales. La ampliación corrige el recorte de la enumeración en la versión inglesa de XVII.]
Y 17.15	Y 17.15 Ve

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
dahmąm vaŋuhīm āfritīm yazamaide, dahməmca narəm aṣavanəm yazamaide, uγrəm taxməm dāmōiš upamanəm yazatəm yazamaide.	neramos la buena bendición piadosa; al hombre piadoso y justo; al yazata Dāmōiš Upamana, poderoso y fuerte. [El nombre se retiene: Mills lo interpreta en el paralelo VI.14 como «maldición de sabiduría», equivalencia que no se adopta como significado seguro.]
Y 17.16 imå apasca zəmasca urvaråsca yazamaide, imå asåsca ṣ̌ōiθråsca gaoyaoitīšca maēθanyåsca avōxᵛarənåsca yazamaide, iməmca ṣ̌ōiθrahe paitīm yazamaide yim ahurəm mazdąm.	Y 17.16 Ve neramos estas aguas, tierras y plantas; estos lugares, territorios, pastizales y moradas, con sus aguas y su gloria; veneramos al señor de este territorio, Ahura Mazdā. [avō-hvarənā- requiere control léxico; el castellano conserva los dos componentes sin resolverlos exclusivamente como «manantiales».]
Y 17.17 ratavō vīspe mazišta yazamaide ayara asnya māhya yāirya sarəδa.	Y 17.17 Ve neramos a todos los mayores señores de las divisiones del día, de los días, de los meses, de los ciclos anuales y de las estaciones.
Y 17.18 aṣ̌āunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣ̌ayō staomi zbayemi ufyemi, yazamaide nmānyå vīsyå zaṇtumå dāh'yumå zaraθuštrōtəmå.	Y 17.18 Al abo, invoco y celebro a las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos. Veneramos a las de la casa, de la comunidad, del grupo, del territorio y del ámbito de Zaraθuštrōtəma.
Y 17.19 vīspe aṣ̌avanō yazata yazamaide, vīspe aṣ̌ahe ratavō yazamaide, hāvanīm paiti ratūm sāvaŋhaēm vīsīmca paiti ratūm ratavō vīspe mazišta paiti ratūm. yeŋ̇hē hātąm āaṯ yesnē paitī.....	Y 17.19 Veneramos a todos los yazatas justos; a todos los señores del orden de la Verdad; a Hāvanī en su momento ritual, a Sāvaŋha y Vīsya en su momento ritual, y a todos los mayores señores en su momento ritual. Recitación de Yeŋ̇hē Hātąm: «A aquellos varones y a aquellas mujeres entre los seres existentes que Ahura Mazdā conoce, conforme a la Verdad, como mejores para el culto, los veneramos».

Yasna 18.1–9 Reutilización de textos gáticos

Texto de control: Peterson/Geldner, pp. impresas 39–40; PDF pp. 41–42. XVIII.1 se compara con LI.7; XVIII.2–7 con XLVII.1–6; XVIII.8 repite XLVII.1. La traducción sigue expresamente la interpretación de Uesugi–Catt, sin sustituir las lecturas de Peterson por sus enmiendas.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 18.1 aṣəm vohū vahištəm astī...(3). dāidī mōi yə̄gąm taṣō apascā urvaråscā amərətātā haurvātā spə̄ništā mainyū mazdā təvīṣī utayūitī manaŋhā vohū sə̄ŋhē.	Y 18.1 Za otar y rāspī: Aṣəm Vohū (3). «Concedeme, tú que formaste la vaca, las aguas y las plantas, la Inmortalidad y la Integridad, por el Espíritu más Benéfico, Mazdā; la fuerza corporal y la juventud por el Buen Pensamiento, en la proclamación». [Paralelo Y 51.7; versión mediada por Uesugi–Catt, con control del texto avéstico paralelo. La forma sēŋhē se interpreta como locativo en esa edición; no se impone a la fuente de Peterson como nueva lectura.]
Y 18.2spəṇtā mainyū vahištācā manaŋhā hacā aṣāṯ šyaoθanācā vacaŋhācā ahmāi dąn haurvātā amərətātā mazdå xṣaθrā ārmaitī ahurō. (spəṇtā mainyū... ārmaitī ahurō (2).)	Y 18.2 «Por el Espíritu Benéfico y el pensamiento más excelente, por la acción y la palabra conformes a la Verdad, le ofrecerán Integridad e Inmortalidad. Consciente por el poder y por la recta disposición es el Señor». [Y 47.1; la interpretación de mazdå como «consciente» o «sabio» en esta cláusula sigue la versión moderna consultada y difiere de las versiones que mantienen aquí el nombre divino. Indicación de repetición (2).]
Y 18.3 (zōṯ,) ahyā manyəuš spə̄ništahyā vahištəm hizvā uxδāiš vaŋhəuš əəānū manaŋhō ārmatōiš zastōibyā šyaoθanā vərəzyaṯ ōyā cistī, hvō ptā aṣahyā mazdå.	Y 18.3 Za otar: «En busca de lo mejor de este Espíritu más Benéfico, mediante las palabras de la lengua en busca del Buen Pensamiento, cultive uno con ambas manos las acciones de la recta disposición, mediante esta comprensión: él es el padre de la Verdad, Mazdā». [Y 47.2; la relación sintáctica de las cláusulas sigue la glosa moderna. Las enmiendas señala-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	das en Uesugi–Catt no se trasladan silenciosamente a la columna de Peterson.]
Y 18.4 ahyā manyəuš tvəm ahī tā spəṇtō yə̄ahmāi gąm rānyō-skərətīm həm-taṣaṭ aṭ hōi vāstrāi rāmā-då ārmaitīm hyaṭ həm vohū mazdā həmə-fraštā manaŋhā.	Y 18.4«Tú eres el padre de este espíritu, tú, el benéfico, que formaste para él la vaca productora de gozo superior y la recta disposición que establece paz para su pastizal, cuando, Mazdā, tomó consejo por el Buen Pensamiento». [Y 47.3 según la interpretación de Uesugi–Catt; la traducción «padre» presupone su lectura ‹p›tā, mientras Peterson imprime tā: divergencia explícita frente al aparato crítico.]
Y 18.5 ahmāṭ manyəuš rārəšyeiṇtī drəgvaṇtō mazdā spəṇtāṭ nōiṭ aθā aṣāunō kasəuščīṭ nā aṣāunē kāθē aŋhaṭ isvācīṭ hąs paraoš akō drəgvāitē.	Y 18.5 «Los partidarios de la Mentira apartan de este espíritu, Mazdā, del benéfico, a los que no son realmente veraces. Aun el hombre de pocos recursos será según el deseo del veraz; aun el señor de muchos recursos será malo para el partidario de la Mentira». [Y 47.4, versión mediada por Uesugi–Catt. Su análisis de aṣaonō como acusativo plural difiere de interpretaciones que hacen de «los justos» el sujeto del contraste.]
Y 18.6 tācā spəṇtā mainyū mazdā ahurā aṣāunē cōiš yāzī cīcā vahištā hanarə θwahmāṭ zaoṣāṭ drəgvå baxṣaitī ahyā šyaoθanāiš akāṭ āšyąs manaŋhō.	Y 18.6 «Y por ese Espíritu Benéfico, Ahura Mazdā, concedés al veraz cualesquiera bienes mejores. Lejos de tu favor, el partidario de la Mentira repartirá, a causa de sus acciones, habitando del lado del mal pensamiento». [Y 47.5; la construcción final sigue las intervenciones indicadas por Uesugi–Catt. El valor y el complemento de baxšaitī siguen siendo puntos de comparación editorial.]
Y 18.7 tā då spəṇtā mainyū mazdā ahurā āθrā vaŋhāu vīdāitīm rānōibyā ārmatōiš dəbązaŋhā aṣah'yācā hā-zī pourūš išəṇtō vāurāitē.	Y 18.7 «Por ese Espíritu Benéfico, Ahura Mazdā, determinás mediante el fuego la distribución en el bien conforme a las balanzas, según el

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	peso de la recta disposición y de la Verdad. Ella convencerá ciertamente a muchos que desean acercarse». [Y 47.6; versión mediada por Uesugi–Catt. Las balanzas y el peso son su interpretación de rānōibiiā y dəbązaŋhā; no se presenta como prueba independiente de un juicio escatológico transmitido al judaísmo.]
Y 18.8 (rāspī,) spəṇtā mainyū vahištācā manaŋhā hacā aŝāṯ šyaoθanācā vacaŋhācā ahmāi dąn haurvātā amərətātā mazdå xŝaθrā ārmaitī ahurō (2). aŝəm vohū vahištəm astī...(3). spəṇtā-mainyūm hāitīm yazamaide. yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī....	Y 18.8 Rāspī: repetición de Y 47.1 con indicación (2): «Por el Espíritu Benéfico y el pensamiento más excelente, por la acción y la palabra conformes a la Verdad, le ofrecerán Integridad e Inmortalidad. Consciente por el poder y por la recta disposición es el Señor». Aŝəm Vohū (3). «Veneramos el capítulo del Espíritu Benéfico». Yeŋhē Hātąm: «A aquellos varones y a aquellas mujeres entre los seres existentes que Ahura Mazdā conoce, conforme a la Verdad, como mejores para el culto, los veneramos». [Se preserva el orden de las recitaciones.]
Y 18.9 yaθā ahū vairyō aθā ratuš aŝāṯcīṯ hacā...(4). aŝəm vohū vahištəm astī...(3). ahunəm vairīm yazamaide, aŝəm vahištəm sraēštəm amaŝəm spəṇtəm yazamaide. yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī.....	Y 18.9 Ya θā Ahū Vairyō (4). Aŝəm Vohū (3). «Veneramos el Ahuna Vairya; veneramos la Verdad más excelente, la más bella, inmortal y benéfica». Yeŋhē Hātąm: «A aquellos varones y a aquellas mujeres entre los seres existentes que Ahura Mazdā conoce, conforme a la Verdad, como mejores para el culto, los veneramos». [Para las plegarias abreviadas, véase el texto y traducción enfrentados de las fórmulas al comienzo del dossier.]

Decisiones y variantes de edición. XVIII.4 = XLVII.3: Peterson transmite tā; Uesugi–Catt incorpora ‹p›tā, «padre», lectura adoptada únicamente en la versión mediada y señalada en su celda. XVIII.5 = XLVII.4: se registra el análisis moderno del acusativo plural aŝaonō sin suprimir otras interpretaciones. Las diferencias entre ediciones no se denominan variantes de manuscritos cuando no se ha identificado el testigo.

Límites del cierre alcanzado. Este dossier cubre 47 unidades numeradas: XI.11–19 (9), XVI.1–10 (10), XVII.1–19 (19) y XVIII.1–9 (9), con tres fórmulas desarrolladas por separado.

Este apéndice reproduce Y 35–41, núcleo del Yasna Haptaŋhāiti en avéstico antiguo; Y 42, como complemento; Y 52 y Y 54–72. Las diecisiete Gāthās —Y 28–34, 43–51 y 53— ya figuran en el capítulo XLIII, Textos 7–8, 10–13 y 16–26. Y 1–27 no se reproducen íntegramente; sus selecciones y la profesión litúrgica se identifi can en el dossier C.

Fuentes del texto. Y 35–42 y Y 52: texto avéstico en transliteración latina sobre la edición de Karl F. Geldner (Avesta, the Sacred Books of the Parsis, Kohlhammer, 1886 [volumen I, Yasna; fecha de la edición base según la ficha de Peterson]), en la versión electrónica de Joseph H. Peterson, avesta.org (CC BY 4.0), tal como la apor tó el autor. Y 54–72: ídem, misma edición electrónica. Se conserva la grafía de la fuente, de modo que no coincide con la transliteración normalizada de los demás capítulos. Las indicaciones rituales entre paréntesis (zôt, râspî) y los puntos suspensivos (repeticiones litúrgicas) son de la edición.

Estatuto de la traducción de Y 35–42, Y 52 y Y 54–72. La versión castellana de estos loci es una traducción de trabajo elaborada sobre el avéstico transliterado. Esta advertencia no se aplica automáticamente a Y 1.1–2, incorporados en apartados anteriores con referencias propias a TITUS, Geldner y Mills. Los pasajes marcados † siguen exigiendo control filológico individual.

Nota de control de los testimonios. La lectura adoptada y la variante preferida deben justificarse locus por locus cuando existan diferencias entre testigos.

Dossier enfrentado complementario: Yasna XIII.4–8 y XIX–XXVII

Fuente textual de control: Joseph H. Peterson, Yasna, edición electrónica 1995, actualización 3 de marzo de 2021, sobre Geldner, Avesta I, Yasna (1886), CC BY 4.0. Texto recodificado a Unicode conservando las lecturas y rúbricas de la fuente. La columna castellana presenta versiones de estudio mediadas principalmente por Mills, The Zend-Avesta III, SBE 31 (1887), XIII, pp. 250–253, y XIX–XXVII. Para XXVII.4–5 y 8–15 se controlaron selectivamente texto, glosa y traducción inglesa en Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary (2024), PDF pp. 440–441, 477–478, 484–485 y 555.

Control de licencias y versiones digitales. El archivo «Yasna Transcription» de Joseph H. Peterson (actualización 3-III-2021) declara expresamente licencia CC BY 4.0 y se presenta como transcripción apoyada en Geldner. En cambio, la página inglesa «Yasna (English)», que incorpora traducciones históricas y anotaciones de Peterson, conserva una declaración de derechos distin ta («All rights reserved»). La licencia del PDF de transcripción no se atribuye de manera general a

las traducciones inglesas, al sitio web completo ni a otros archivos. Fuente: avesta.org/yasna/yasna_transcription.pdf, portada; avesta.org/yasna/yasna.htm, aviso editorial.

Composición, testimonio y comprobación. Estos capítulos reúnen materiales avésticos jóvenes, comentarios de fórmulas y reutilizaciones de textos gáticos. No tienen una fecha única de composición demostrada ni se atribuyen en bloque al reinado de Darío I. Los testimonios efectivamente consultados aquí son ediciones modernas impresas o electrónicas; la lectura procede de transcripción o edición secundaria y no de un códice avéstico identificado por signatura y folio. Se distingue control de texto electrónico, mediación de una traducción, desarrollo de una rúbrica explícita y lectura sin aparato manuscrito. Las reservas locales se mantienen junto a la traducción. Las fórmulas recitadas se enfrentan íntegramente en el dossier precedente y en XXVII.13–15; las repeticiones abreviadas remiten a ese texto completo.

Yasna 13: unidades 4–8

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 35–36.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 13.4 pairī və̄ aməšā spəṇtā huxšaθrā huδåŋhō daδąmi tanvascīṯ xᵛah'yå uštanəm pairī vīspå hujītayō, (rāspī,) iθā mainyū mamanāitē iθā vaocātarə̄ iθā vāvərəzātarə̄.	Y 13.4 Os entrego, Inmortales Benéficos, de buen dominio y buena disposición, aun el aliento de mi propio cuerpo y todos los bienes de la buena vida. Rāspī: Así pensaron ambos espíritus, así hablaron y así actuaron. [La atribución y el valor de las formas duales se conservan como cuestión de interpretación.]
Y 13.5āaṯ, yaθā tū-ī ahura-mazdā məŋghācā vaocascā dåscā varəšcā yā vohū aθā tōi dadəmahī aθā cīšmahī aθā θwā āiš yazamaide aθā nəmah'yāmahī aθā išūidyāmahī θwā mazdā ahurā. (yaθā tū-ī ahura-mazdā... θwā mazdā ahurā (2).)	Y 13.5 Y así como tú, Ahura Mazdā, pensaste, dijiste, diste y realizaste lo bueno, así te damos, así te reconocemos, así te veneramos con estas cosas, así te rendimos homenaje y así te buscamos, Mazdā Ahura. [Se conserva la indicación de repetir la fórmula (2).]
Y 13.6 (zōṯ,) vaŋhəuš xᵛaētəuš xᵛaētātā vaŋhəuš aṣahyā θwā pairijasāmaidē vaŋhuyå fsəratvō vaŋhuyå ārmatōiš.	Y 13.6 Nos acercamos a ti por la buena condición de parentesco, por la buena Verdad, por la buena prosperidad y por la buena Ārmaiti. [hvaētu- y fseratu- mantienen equivalencias provisionales, sin deducir una institución

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	jurídica de parentesco.]
Y 13.7 gəušcā hudåŋhō gayeh'yācā maraθnō aṣaonō fravaṣīm yazamaide, zaraθuštrahe spitāmahe iδa aṣaonō aṣīmca fravaṣīmca yazamaide. yeŋhē hātąm āaŧ yesnē paiti.... (zōŧ u rāspī,) yaθā ahū vairyō aθā ratuš aṣāŧcīŧ hacā...(4). aṣəm vohū vahištəm astī...(3).	Y 13.7 Ve neramos la fravaši del ganado de buena disposición y del justo Gaya Marətan. Aquí veneramos la Aši y la fravaši del justo Zaratustra Spitāma. Sigue Yeŋhē Hātąm; zaotar y rāspī recitan Yaθā Ahū Vairyō (4) y Aṣəm Vohū (3).
Y 13.8 ahunəm vairīm yazamaide, aṣəm vahištəm sraēštəm amәṣəm spəṇtəm yazamaide, fraorəitīm hāitīm yazamaide, fraorəitīmcā āstaoθwanəmcā daēnayå mazdayasnōiš yazamaide. yeŋhē hātąm āaŧ yesnē paitī.....	Y 13.8 Ve neramos el Ahuna Vairya; veneramos la Verdad más excelente, la más bella, inmortal y benéfica. Veneramos el capítulo de la profesión; veneramos la profesión y la declaración de adhesión a la religión mazdea. Sigue Yeŋhē Hātąm.

Aparato explicativo — Y 19. El capítulo comenta la plegaria Yaθā ahū vairiiō (Ahuna Vairiia), y no constituye una segunda composición independiente de ella. Junto con Y 20–21, conserva parte de la exégesis avéstica relacionada con el Bag Nask, conocido asimismo por las noticias del Dēnkard VIII–IX. Hay que distinguir la antigüedad de la fórmula comentada de la composición y transmisión del comentario; su conservación en el Yasna no permite fechar el conjunto en época aqueménida. Fuente de control: P. O. Skjærvø, «Bag Nask», Encyclopaedia Iranica III/4 (1988), pp. 400–401; W. W. Malandra, «Yasna», Encyclopaedia Iranica (2006; actualización 2017). La delimitación de unidades sigue Peterson/Geldner; no se alegan variantes manuscritas.

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 42–44.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 19.1 pərəsaŧ zaraθuštrō ahurəm mazdąm, ahura-mazda mainyō spəništa dātarə gaēθanąm astvaitinąm aṣāum, ciŧ avaŧ vacō ās ahura-mazda yaŧ mē frāvaocō	Y 19.1 Za ratustra preguntó a Ahura Mazdā: «Ahura Mazdā, Espíritu más Benéfico, creador de los seres vivientes corporales, justo: ¿cuál fue aquella palabra, Ahura Mazdā, que me pronunciaste

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 19.2 para asməm para āpəm para ząm para gąm para urvaraṃ para ātrəm ahurahe mazdå puθrəm para narəm ašavanəm para daēvāišca xrafstrāiš mašyāišca para vīspəm ahūm astvaṇtəm para vīspa vohu mazdaðāta aşaciθra.	Y 19.2 antes del cielo, antes del agua, antes de la tierra, antes del ganado, antes de las plantas, antes del fuego, hijo de Ahura Mazdā, antes del hombre justo, antes de los daēvas y de los seres dañinos y de los mortales, antes de toda la existencia corporal y antes de todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad?» [La pregunta continúa de XIX.1 a XIX.2.]
Y 19.3 āaṭ mraoṭ ahurō mazdå, baγa aēša ās ahunahe vairyehe spitama zaraθuštra yaṭ tē frāvaocəm	Y 19.3 En tonces dijo Ahura Mazdā: «Fue esta sección del Ahuna Vairya, Zaratustra Spitāma, la que te pronuncié
Y 19.4 para asməm para āpəm para ząm para gąm para urvaraṃ para ātrəm ahurahe mazdå puθrəm para narəm ašavanəm para daēvāišca xrafstrāiš mašyāišca para vīspəm ahūm astvaṇtəm para vīspa vohu mazdaðāta aşaciθra.	Y 19.4 antes del cielo, antes del agua, antes de la tierra, antes del ganado, antes de las plantas, antes del fuego, hijo de Ahura Mazdā, antes del hombre justo, antes de los daēvas y de los seres dañinos y de los mortales, antes de toda la existencia corporal y antes de todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad». [Se conserva la repetición íntegra de la enumeración.]
Y 19.5 hā-mē baγa ahunahe vairyehe spitama zaraθuštra anapyūxδa anapišūta srāvayamna satəm paiti anyaēšąm raθwąm gāθanąm anapyūxδanąm anapišūtanąm srāvayamnanąm, āaṭ aipyūxδa aipišūta srāvayamna dasa paiti anyē ratavō.	Y 19.5 «Esta sección mía del Ahuna Vairya, Zaratustra Spitāma, cuando se recita sin añadir repeticiones y sin omitir palabras, vale por cien de las otras estrofas principales de las Gāthās, aun cuando estas se reciten igualmente sin añadidos ni omisiones. Y cuando se recita con añadidos y omisiones, vale por diez de las otras secciones principales». [Se sigue el análisis de Mills; su propuesta de lectura anapašūta frente a anapišūta no se introduce en la columna avéstica.]

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 19.6 yasca mē aētahmi aŋhvō yaṯ astvaiṇti spitama zaraθuštra baγąm ahunahe vairyehe marāṯ frā-vā manō drəŋjayāṯ frā-vā drəŋjayō srāvayāṯ frā-vā srāvayō yazāite θrīšciṯ tarō pərətūmciṯ hē urvānəm vahištəm ahūm frapārayeni azəm yō ahurō mazdå ā vahištāṯ aŋhaoṯ ā vahištāṯ aṣāṯ ā vahištaēibyō raocəbyō.	Y 19.6 «A quien, en esta existencia corporal mía, Zaratustra Spitāma, recuerde una sección del Ahuna Vairya, o la murmure después de recordarla, o la recite en voz alta después de murmurarla, o la venere después de recitarla, yo, Ahura Mazdā, conduciré su alma a través del puente hasta la mejor existencia, hasta la Verdad más excelente y hasta las luces mejores, con la eficacia triple indicada en la fórmula». [θrīšcit es difícil; se conserva su referencia numérica sin resolverla como tres viajes del alma. El nombre Činvat es explicación de Mills, no un nombre escrito en esta unidad.]
Y 19.7 yasca mē aētahmi aŋhvō yaṯ astvaiṇti spitama zaraθuštra baγąm ahunahe vairyehe drəŋjayō aparaoδayete yaṯ vā naēməm yaṯ vā θrišum yaṯ vā caθruṣum yaṯ vā paŋtaŋhum pairi-dim tanava azəm yō ahurō mazdå urvānəm haca vahištāṯ aŋhaoṯ, avavaitya bązasca fraθasca pairi-tanuya yaθa īm zå, astica īm zå avaiti bązō yavaiti fraθasciṯ.	Y 19.7 «Y a quien, en esta existencia corporal mía, Zaratustra Spitāma, recitando una sección del Ahuna Vairya, le quite una parte —la mitad, un tercio, un cuarto o un quinto—, yo, Ahura Mazdā, apartaré su alma de la mejor existencia, tan lejos en longitud y anchura como esta tierra es larga y ancha». [El comentario final sobre las dimensiones de la tierra recibe en Mills atribución pāzand.]
Y 19.8 fraca aētaṯ vacō vaoce yaṯ ahumaṯ yaṯ ratumaṯ para avaiŋhe aṣnō dåŋhōiṯ para āpō para zəmō para urvarayå para gəuš caθwarə-paitištānayå dåŋhōiṯ para narš aṣaonō bipaitištānahe ząθāṯ para avaiŋhe hū θwarštō kəhrpya ape aməṣanąm spəṇtanąm dāhīm.	Y 19.8 Pr onuncié esta palabra dotada de ahu y de ratu antes de la creación de ese cielo, del agua, de la tierra, de las plantas y del ganado de cuatro patas; antes del nacimiento del hombre justo de dos pies; antes de este sol, bien formado en su cuerpo para procurar la creación de los Inmortales Benéficos. [La cláusula solar depende de la interpretación de Mills y no queda fijada lexicográficamente.]
Y 19.9 frā-mē spanyå manivå vavaca vīspąm aṣaonō stīm haitīmca bavaiṇtīmca būšyeiṇtīmca šyaoθnō-tāitya, šyaoθənanąm aŋhəuš mazdāi.	Y 19.9 El más benéfico de los dos espíritus me declaró toda la existencia del justo: la que existe, la

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	que está llegando a existir y la que existirá, en relación con la realización de las acciones de una existencia para Mazdā. [Mills entiende aquí un cambio de voz: el comentario vuelve a hablar como Zaratustra. La distribución de hablantes permanece editorial.]
Y 19.10 aētaṯca aēšąm uxδanąm uxδōtəməm yāiš yava fraca vaoce fraca mruyē fraca vaxšyete, asti zī ana avavaṯ uxδata yaθa yaṯ diṯ vīspō aŋhuš astvå āsaxšaṯ saxšąs dadrānō nī pairi iriθyąstātaṯ haraite.	Y 19.10 Es ta palabra es la más expresiva de las palabras que se han pronunciado, que se pronuncian y que se pronunciarán. Pues tal es lo que expresa que, si toda la existencia corporal la aprendiera y, después de aprenderla, la conservara, quedaría apartada de la condición mortal. [La formulación expresa la eficacia atribuida al rito; no se transforma en una afirmación histórica del traductor.]
Y 19.11 aētaṯca nō vacō frāvaoce saxšaēmca hišmāirīmca yaθna kahmāiciṯ hātąm aṣāṯ haca yaṯ vahištāṯ.	Y 19.11 Pr onuncié para nosotros esta palabra, para que sea aprendida y recordada, en beneficio de cualquiera de los seres existentes, conforme a la Verdad más excelente. [Mills ofrece también una lectura con «el que aprende y el encargado del rito».]
Y 19.12 yaθa frā-iδa āmraoṯ yaṯ dim ahūmca ratūmca ādadaṯ, iθa dim para-cinasti yim ahurəm mazdąm manas-paoiryaēibyō dāmabyō, yaθa īm vīspaną mazištəm cinasti aθa ahmāi dāmąn cinasti.	Y 19.12 Co mo aquí la pronunció al establecerlo como ahu y ratu, así reconoce a Ahura Mazdā por encima de las criaturas cuyo primer principio es el pensamiento. Como lo reconoce como el mayor de todos, así le atribuye las criaturas. [Es exégesis antigua de palabras de la plegaria; no se asume que resuelva su sentido original.]
Y 19.13 yaθa mazdå hujītiš vaŋhəuš iδa θritīm ṯkaēšəm ādrəṇjayeiti dazda manaŋhō para īm iδa manaŋhe cinasti yaθa fradaxštārəm manaŋhe, manaŋhō aētavaitya īm kārayeiti, šyaoθənanąm iδa ahūm kārayeiti.	Y 19.13 Al recitar la tercera sentencia reconoce que los bienes de la buena vida pertenecen a Mazdā. Al decir dazdā manaŋhō lo reconoce como anterior al pensamiento y como quien le

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	indica su dirección; mediante manaŋhō lo hace director del pensamiento, y mediante šyaoθənanąm lo hace señor de las acciones. [La traducción expone la interpretación del comentarista según Mills, aunque su segmentación difiera de las lecturas modernas del Ahuna Vairya.]
Y 19.14 yaṯ dim dāmabyō cinasti mazda iθa təm yaṯ ahmāi dāmąn, xšaθrəm ahurāi cinasti, taṯ mazda tava xšaθrəm, drigubyō vāstārəm cinasti, yaθa urvaθəm spitamāi, paṇca ṯkaēšą, vīspəm vacō fravākəm haurum vacō ahurahe mazdå.	Y 19.14 Al reconocerlo para las criaturas mediante «Mazdā», le atribuye las criaturas. Atribuye el poder a Ahura: «Tuyo, Mazdā, es el poder»; atribuye al pobre un pastor, conforme a yim drigubyō dadaṯ vāstārəm, como amigo de Spitāma. Estas son las cinco sentencias: la palabra entera, su proclamación íntegra, toda la palabra de Ahura Mazdā. [Se conserva el cómputo del comentario, sin ajustarlo a divisiones métricas modernas.]
Y 19.15 vahištō ahurō mazdå ahunəm vairīm frāmraoṯ vahištō hāmō kārayaṯ, hiθwaṯ akō abavaṯ aṇtarəca drvaṇtəm āmrūta aya aṇtarə-uxti, nōiṯ nā manå nōiṯ saŋha nōiṯ xratavō naēδa varəna nōiṯ uxδa naēδa šyaoθna nōiṯ daēnå nōiṯ urvąnō haciṇte.	Y 19.15 El mejor, Ahura Mazdā, pronunció el Ahuna Vairya; el mejor lo puso en efecto. Al instante apareció el malo, y lo rechazó mediante esta declaración de separación: «No concuerdan nuestros pensamientos, ni nuestras enseñanzas, ni nuestras comprensiones, ni nuestras elecciones, ni nuestras palabras, ni nuestras acciones, ni nuestras conciencias, ni nuestras almas». [La relación de hitvaṯ con «al instante» es una elección de Mills.]
Y 19.16 aētaṯca vacō mazdaoxtəm θri-afsməm caθru-pištrəm paṇca-ratu rāiti haṇkərəθəm, kāiš hē afsmąn, humatəm hūxtəm hvarštəm.	Y 19.16 Es ta palabra pronunciada por Mazdā tiene tres miembros, cuatro clases, cinco autoridades y una conclusión de donación. ¿Cuáles son sus miembros? El buen pensamiento, la buena palabra y la buena acción.
Y 19.17	Y 19.17¿Cuáles son sus clases? El sacerdote, el

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
kāiš pištrāiš, āθrava raθaēštå vāstryō fšuyąs hūitiš vīspaya irina hacimna naire aṣaone aršmanaŋha aršvacaŋha aršš̌yaoθna, ratuš mərəta daēnō-sāca yeŋhe šyaoθnāiš gaēθå aṣa frādəŋte.	guerrero del carro, el cultivador que cría ganado y el artesano. Acompañan al hombre justo que piensa rectamente, habla rectamente y actúa rectamente; a la autoridad que recuerda y sigue la religión, por cuyas acciones los seres vivientes prosperan conforme a la Verdad.
Y 19.18 kaya ratavō, nmānyō vīsyō zaŋtumō dāh'yumō zaraθuštrō puxδō åŋhąm dah'yunąm yå anyå rajōiṯ zaraθuštrōiṯ, caθru-ratuš raγa zaraθuštriš, kaya aiŋhå ratavō, nmānyasca vīsyasca zaŋtumasca zaraθuštrō tūiryō.	Y 19.18 ¿Cuáles son las autoridades? La de la casa, la de la comunidad, la del grupo, la del territorio y Zaratustra como quinto, en los territorios distintos de Raγa de Zaratustra. Raγa de Zaratustra tiene cuatro autoridades. ¿Cuáles son sus autoridades? La de la casa, la de la comunidad, la del grupo y Zaratustra como cuarto. [Son categorías del comentario litúrgico; no se identifican automáticamente con un mapa de cargos aqueménidas.]
Y 19.19 kaṯ humatəm, aṣavanəm manaspaoiryō, kaṯ hūxtəm, mąθrō spəŋtō, kaṯ hvarštəm, staotāiš aṣa-paoiryāišca dāməbīš.	Y 19.19 ¿Qué es el buen pensamiento? El que tiene la Verdad por principio del pensar. ¿Qué es la buena palabra? La palabra sagrada benéfica. ¿Qué es la buena acción? La realizada con alabanzas y por criaturas que tienen la Verdad por principio. [La formulación castellana sigue la explicación de Mills y se controla contra las tres preguntas del avéstico.]
Y 19.20 mazdå frāmraoṯ, cīm frāmraoṯ, aṣavanəm mainyaomca gaēθīmca, cvąs frāmraoṯ fravākəm, vahištō xšayamnō,cvaŋtəm, aṣavanəm vahištəmca avasō-xšaθrəmca.	Y 19.20 Ma zdā proclamó. ¿Qué proclamó? Lo justo, tanto espiritual como corporal. ¿Quién pronunció la proclamación? El mejor, que ejerce el dominio. ¿De qué condición? Justa, excelente y libre de poder arbitrario. [El pronombre y la referencia del anunciado son inciertos; no se identifica aquí un mesías futuro singular.]
Y 19.21	Y 19.21 Ve

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
baγąm ahunahe vairyehe yazamaide, ahunahe vairyehe yazamaide frasraoθrəmca framarəθrəmca fragāθrəmca frāyaštīmca, yeŋhē hātąm āaţ yesnē paitī.....	neramos la sección del Ahuna Vairya. Veneramos su recitación escuchada, su memorización, su canto y su ejecución cultual. Sigue Yeŋhē Hātąm.

Aparato explicativo — Y 20. El texto interpreta Aṣəm vohū, segunda de las tres plegarias comentadas en Y 19–21. El vínculo con la sección exegética del Bag Nask no implica identidad de fecha entre plegaria, interpretación avéstica y refundiciones medioiranias. Referencias: Skjærvø, «Bag Nask», Encyclopaedia Iranica III/4 (1988), pp. 400–401; Malandra, «Yasna», Encyclopaedia Iranica (2006).

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 44–45.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 20.1 frāmraoţ ahurō mazdå, aṣəm vohū vahištəm astī, para ahmāi vohū vahištəm cinasti yaθa xᵛaētave xᵛaētātəm vohu vahištəm asti aθa ţkaēṣəm kārayeiti,	Y 20.1 Ah ura Mazdā pronunció: aṣəm vohū vahištəm astī, «la Verdad, la más excelente, es buena». Le atribuye lo bueno y lo mejor, como se atribuye a quien posee algo su posesión; lo bueno y lo mejor existe y así da cumplimiento a la enseñanza. [Se traduce el comentario de la fórmula, cuya sintaxis no coincide necesariamente con la interpretación moderna de la plegaria.]
Y 20.2 uštā astī uštā ahmāi, uštatāitya vīspəm aṣavanəm vīspāi aṣaone para-cinasti yaθa nā stāitya vīspəm aṣavanəm vīspāi aṣaone para-cinasti,	Y 20.2 uštā astī uštā ahmāi, «hay bienestar, bienestar para aquel». Mediante la atribución de bienestar reconoce todo lo justo para todo justo, como por la existencia de un hombre reconoce todo lo justo para todo justo. [La construcción nā stāitya es incierta en Mills; se sigue la lectura de Mills.]
Y 20.3 yaţ aṣāi vahištāi aṣəm para-cinasti, vīspəm mąθrəm vīspəm mąθrāi, yaθa aṣāi xṣaθrəm cinasti yaθaca zbayeṇte aṣaone aṣəm cinasti yaθaca xṣmāvōya aṣəm cinasti yaţ saošyaṇtaēbyō, θrāyō	Y 20.3 Al decir yaţ aṣāi vahištāi aṣəm reconoce la palabra sagrada entera para toda palabra sagrada. Atribuye el poder a la Verdad; la Verdad al

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
ṯkaēṣa, vīspəm vacō fravākəm haurum vacō ahurahe mazdå.	justo que invoca; la Verdad a los que son como vosotros, a los benefactores venideros. Tres son las enseñanzas: la palabra entera, su proclamación íntegra, toda la palabra de Ahura Mazdā. [saošyantaēbyō se conserva en plural; no se sustituye por un salvador singular.]
Y 20.4 mazdå frāmraoṯ, cīm frāmraoṯ, aṣavanəm mainyaomca gaēθīmca, cvąs frāmraoṯ fravākəm, vahištō xṣayamnō, cvaṇtəm, aṣavanəm vahištəmca avasō-xṣaθrəmca.	Y 20.4 Ma zdā proclamó. ¿Qué proclamó? Lo justo, tanto espiritual como corporal. ¿Quién pronunció la proclamación? El mejor, que ejerce el dominio. ¿De qué condición? Justa, excelente y libre de poder arbitrario. [Paralelo XIX.20; la recurrencia no se elimina como repetición estilística.]
Y 20.5 baγąm aṣahe vahištahe yazamaide, aṣahe vahištahe yazamaide frasraoθrəmca framarəθrəmca fragāθrəmca frāyaštīmca. yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī.....	Y 20.5 Ve neramos la sección de la Verdad más excelente; veneramos su recitación escuchada, su memorización, su canto y su ejecución cultual. Sigue Yeŋhē Hātąm. [Peterson numera este cierre XX.5; la reproducción inglesa de Mills lo deja sin número después de XX.4.]

Aparato explicativo — Y 21. El capítulo desarrolla Yeŋhē hātąm; la plegaria misma figura en Y 27.15 y funciona también como fórmula de transición litúrgica. Su posición tras los comentarios de Y 19 y Y 20 no demuestra que las tres plegarias fueran compuestas simultáneamente; además, Yeŋhē hātąm (Y 27,15) presenta avéstico reciente arcaizante, a diferencia de las otras dos fórmulas en avéstico antiguo. Referencias: C. J. Brunner, «Yeŋhē Hātąm», Encyclopaedia Iranica (2015); Skjærvø, «Bag Nask», Encyclopaedia Iranica III/4 (1988), pp. 400–401. El texto avéstico transcrito se conserva sin fabricar lecturas alternativas.

Nota histórico-textual — Bag Nask y Yasna 19–21. Los capítulos Y 19, 20 y 21 conservan la parte avéstica superviviente del comentario a tres plegarias: Yaθā ahū vairiiō (Y 27,13), Aṣəm vohū (Y 27,14) y Yeŋhē hātąm (Y 27,15). La descripción del Bag Nask en Dēnkard VIII–IX es un testimonio de recepción y organización posteriores, no la conservación material de sus restantes capítulos avésticos. Es importante no confundir el Bag Nask con la colección de los Yašts por la semejanza

de designaciones transmitidas como Bagān/Bayān. Fuentes de control: Prods Oktor Skjærvø, «Bag Nask», Encyclopaedia Iranica (1988, actualización 2016); Christopher J. Brunner, «Yeŋhē Hātąm» (2015).

Localización en la transcripción consultada: PDF p. 45.

Texto avéstico de control	**Traducción castellana y comprobación**
Y 21.1 yesnīm vacō aŝaonō zaraθuštrahe, yeŋhē hātąm āaŧ yesnē paitī, yeŋhe iδa mazdå yasnəm cinasti yaθa dāta ahurahe hātąm yasnəm cinasti	Y 21.1 Pa labra de culto del justo Zaratustra: yeŋhē hātąm āaŧ yesnē paitī. Aquí Mazdā reconoce el culto como, por institución de Ahura, se reconoce el culto de los seres existentes. [Mills entiende «hātąm» en relación con seres destinados a vivir; la equivalencia no se impone como sentido léxico único.]
Y 21.2 yaθa haδbīš jījišąm yåŋhąm iδa aŝaoninąm ārmaiti-paoiryanąm yasnəm para-cinasti yaθa vahməm amaŝaēibyō, θrāyō ʧkaēŝa, vīspəm vacō yesnīm, cīm aoi yasnō, amaŝə̄ spəṇtə̄ paiti yasnahe.	Y 21.2 Co mo mediante las potencias vitales se busca el culto de las justas, que tienen a Ārmaiti por primera, así se ofrece alabanza a los Inmortales Benéficos. Tres son las enseñanzas de toda la palabra cultual. ¿A quién se dirige el culto? A los Inmortales Benéficos. [La primera construcción continúa desde XXI.1; versión mediada de estudio.]
Y 21.3 āaŧ mraoŧ mazdå, ušta ahmāi yahmāi ušta kahmāiciŧ vasa-xŝayąs mazdå dāyāŧ ahurō.	Y 21.3 En tonces dijo Mazdā: «Bienestar para aquel, para quien Ahura Mazdā, que gobierna según su voluntad, conceda el bienestar, quienquiera que sea». [uštā no se transforma sin nota en «salvación» como categoría doctrinal cristiana.]
Y 21.4 cīm aētaya paiti-vaca paityāmraoŧ, uštatātəm paityāmraoŧ uštatāityaca vīspəm aŝavanəm həṇtəmca bavaṇtəmca būšyaṇtəmca, vahištəm vahištō paityāmraoŧ, vahištō mazdå paityāmraoŧ vahištəm aŝavanəm vahištāi aŝaone.	Y 21.4 ¿Qué respondió con esta respuesta? Respondió el bienestar; y mediante el bienestar respondió a todo justo que existe, que está llegando a existir y que existirá. El mejor respondió lo mejor; Mazdā, el mejor, respondió lo mejor y justo para el mejor justo.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 21.5 baγąm yeŋhē-hātąm hufrāyaštąm aŝaonīm yazamaide. yeŋhē hātąm āaţ yesnē paiti.....	Y 21.5 Ve neramos la sección de Yeŋhē Hātąm, bien celebrada y justa. Sigue la recitación de Yeŋhē Hātąm.

Yasna 22: secuencia enfrentada de estudio

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 45–47.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 22.1 aŝəm vohū vahištəm astī...(3). barəsmana paitibərəta haδa-zaoθra daθuŝō ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō amәŝanąm spəņtanąm, imәm haomәm aŝaya uzdātәm āyese yešti, imąmcā gąm jīvyąm aŝaya uzdātąm āyese yešti, imąmcā urvarąm haδānaēpatąm aŝaya uzdātąm āyese yešti,	Y 22.1 Za otar y rāspī recitan Aŝəm Vohū (3). Con el baresman traído junto con la libación, para el creador Ahura Mazdā, rico y glorioso, y para los Inmortales Benéficos, me acerco en el culto a este Haoma levantado conforme a la Verdad, a esta leche fresca levantada conforme a la Verdad y a esta planta Haδānaēpata levantada conforme a la Verdad.
Y 22.2 aiwyō vaŋuhibyō imå zaoθrå haomavaitīš gaomavaitīš haδānaēpatavaitīš aŝaya uzdātå āyese yešti, aiwyō vaŋuhibyō apәmca haomyąm āyese yešti, asmanaca hāvana āyese yešti, ayaŋhaēnaca hāvana āyese yešti.	Y 22.2 Pa ra las buenas aguas me acerco en el culto a estas libaciones que contienen Haoma, leche y Haδānaēpata, levantadas conforme a la Verdad. Para las buenas aguas me acerco al agua de Haoma, al mortero de piedra y al mortero de metal. [Mills dice «hierro»; la equivalencia específica de ayaŋhaēna- no se toma como determinación arqueometalúrgica del instrumento.]
Y 22.3 imąmcā urvarąm barəsmanīm jaγmūŝīmca ratufritīm marəθrəmca varəzīmca daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš gāθanąmca sraoθrəm jaγmūŝīmca aŝaonō aŝahe raθwō ratufritīm imą aēsmąsca baoiδīmca āyese yešti tava āθrō ahurahe mazdå puθra vīspaca vohu mazdaδāta aŝaciθra āyese yešti,	Y 22.3 Me acerco en el culto a esta planta del baresman; a la plegaria de bendición que llega en el momento debido; a la memorización y práctica de la buena religión mazdea; a la recitación escuchada de las Gāthās; a la plegaria de bendición del justo señor del orden que llega en el momento debido; a esta leña y este perfume,

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	tuyos, fuego, hijo de Ahura Mazdā, y a todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad.
Y 22.4 xšnūmaine ahurahe mazdå amәšanąm spәṇtanąm sraošahe ašyehe āθrō ahurahe mazdå raθwō bәrәzatō yō aṣahe.	Y 22.4 Pa ra la satisfacción ritual de Ahura Mazdā, de los Inmortales Benéficos, del bendito Sraoša y del fuego de Ahura Mazdā, elevado señor del orden de la Verdad.
Y 22.5 āyese yešti asnyaēibyō aṣahe ratubyō, hāvanәē aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti sāvaŋhәē vīsyāica aṣaone aṣahe raθwe āyese yešti miθrahe vourugaoyaotōiš hazaŋrō-gaoṣahe baēvarә-caṣmanō aoxtō-nāmanō yazatahe rāmanō xᵛāstrahe.	Y 22.5 Me acerco en el culto a los señores de las divisiones del día; a Hāvanī, justo, señor del orden de la Verdad; a Sāvaŋha y Vīsya, justos, señores del orden de la Verdad; a Mithra, de amplios pastizales, de mil oídos y diez mil ojos, yazata de nombre pronunciado; a Rāma Hvāstra.
Y 22.6 (zōṯ,) āyese yešti rapiθwināi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti frādaṯ-fṣave zaṇtumāica aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti aṣahe vahištahe āθrasca ahurahe mazdå.	Y 22.6 Me acerco en el culto a Rapiθvina, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-fšu y Zantuma, justos, señores del orden de la Verdad; a la Verdad más excelente y al fuego de Ahura Mazdā.
Y 22.7 āyese yešti uzayeirināi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti frādaṯ-vīrāi dāh'yumāica aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti bәrәzatō ahurahe nafәðrō apąm apasca mazdaðātayå.	Y 22.7 Me acerco en el culto a Uzayeirina, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-vīra y Dāhyuma, justos, señores del orden de la Verdad; al elevado Ahura, descendiente de las aguas, y al agua creada por Mazdā.
Y 22.8 āyese yešti aiwisrūθrimāi aibigayāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti frādaṯ-vīspąm-hujyātәe zaraθuštrōtәmāica aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti aṣāunąm fravaṣinąm yәnąnąmca vīrō-vąθwanąm yāiryayåsca huṣitōiš amaheca hutāštahe huraoðahe vәrәθraγnaheca ahuraðātahe vanaiṇtyåsca uparatātō.	Y 22.8 Me acerco en el culto a Aivisrūθrima Aibigāya, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-vīspąm-hujyāiti y Zaraθuštrōtәma, justos, señores del orden de la Verdad; a las fravašis de los justos; a las mujeres de descendencia masculina; a la buena vida anual; a la fuerza

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	bien formada y de bella figura; a Vərəθraγna, creado por Ahura, y a la supremacía victoriosa. [vīrō-vąθvanąm mantiene traducción de estudio fundada en la edición indicada.]
Y 22.9 āyese yešti ušahināi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti bərəjyāi nmānyāica aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti sraoṣahe ašyehe aṣivatō vərəθrājanō frādaṯ-gaēθahe raṣnaoš razištahe arštātasca frādaṯ-gaēθayå varədaṯ-gaēθayå.	Y 22.9 Me acerco en el culto a Ušahina, justo, señor del orden de la Verdad; a Bərəjya y Nmānya, justos, señores del orden de la Verdad; al bendito Sraoša, dotado de bendición, victorioso, que hace prosperar a los seres vivientes; a Rašnu, el más recto; a Arštāt, que hace prosperar e incrementar a los seres vivientes.
Y 22.10 āyese yešti māhyaēibyō aṣahe ratubyō, aṇtarəmåŋhāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti pərənōmåŋhāi vīṣaptaθāica aṣaone aṣahe raθwe.	Y 22.10 Me acerco en el culto a los señores mensuales del orden de la Verdad; a Antərə-mąŋha, justo, señor del orden de la Verdad; a Pərənō-mąŋha y Vīšaptaθa, justos, señores del orden de la Verdad. [Se conservan las denominaciones rituales, sin sustituirlas por fases lunares reconstruidas.]
Y 22.11 āyese yešti yāiryaēibyō aṣahe ratubyō, maiδyōizarəmayāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti maiδyōiṣəmāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti paitišhahyāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti ayāθrimāi fraourvaēštrimāi varṣniharštāica aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti maiδyāiryāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti hamaspaθmaēdayāi aṣaone aṣahe raθwe, āyese yešti sarəδaēibyō aṣahe ratubyō.	Y 22.11 Me acerco en el culto a los señores de los ciclos anuales del orden de la Verdad; a Maiδyōizarəmaya, a Maiδyōišəma, a Paitišhahya, a Ayāθrima que hace volver el ganado y emplea la fuerza masculina, a Maiδyāirya, a Hamaspaθmaēδaya, justos, señores del orden de la Verdad, y a los señores de las estaciones. [Los epítetos de Ayāθrima mantienen equivalencias provisionales.]
Y 22.12 āyese yešti vīspaēibyō aēibyō ratubyō yōi həṇti aṣahe ratavō θrayasca θrisąsca nazdišta pairišhāvanayō yōi həṇti aṣahe yaṯ vahištahe mazdō-frasāsta zaraθuštrō-fraoxta.	Y 22.12 Me acerco en el culto a todos esos señores del orden de la Verdad, los treinta y tres más cercanos que acompañan a Hāvanī, señores de la Verdad más excelente, proclamados por Mazdā y enunciados por Zaratustra.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 22.13 āyese yešti ahuraēibya miθraēibya bərəzaŋbya aiθyajaŋhaēibya aṣavanaēibya stārąmca spəṇtōmainyavanąm dāmanąm tištryeheca stārō raēvatō xᵛarənaŋuhatō måŋhaheca gaociθrahe hvarəca xšaētahe aurvaṯ-aspahe dōiθrahe ahurahe mazdå miθrahe dah'yunąm daiŋhupatōiš, āyese yešti (...rōz...) ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō, āyese yešti (...māh...) aṣāunąm fravaṣinąm.	Y 22.13 Me acerco en el culto a Ahura y Mithra, elevados, imperecederos y justos; a las estrellas y criaturas del Espíritu Benéfico; a Tištrya, estrella rica y gloriosa; a la luna que contiene la semilla del ganado; al sol resplandeciente de rápidos caballos, ojo de Ahura Mazdā; a Mithra, señor de los territorios. [Rúbrica de día.] Me acerco a Ahura Mazdā, rico y glorioso. [Rúbrica de mes.] Me acerco a las fravašis de los justos.
Y 22.14 āyese yešti tava āθrō ahurahe mazdå puθra maṯ vīspaēibyō ātərəbyō, āyese yešti aiwyō vaŋuhibyō vīspaŋąmca apąm mazdaδātanąm vīspaŋąmca urvaranąm mazdaδātanąm.	Y 22.14 Me acerco en el culto a ti, fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; a las buenas aguas, a todas las aguas creadas por Mazdā y a todas las plantas creadas por Mazdā.
Y 22.15 āyese yešti mąθrahe spəṇtahe aṣaonō vərəzyaŋuhahe dātahe vīdaēvahe dātahe zaraθuštrōiš darəγayå upayanayå daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš.	Y 22.15 Me acerco en el culto a la palabra sagrada benéfica, justa y eficaz; a la ley contra los daēvas; a la ley de Zaratustra; a la larga transmisión de la buena religión mazdea.
Y 22.16 āyese yešti garōiš uši-darənahe mazdaδātahe aṣaxᵛāθrahe vīspaēšąmca gairinąm aṣaxᵛāθranąm pouru-xᵛāθranąm mazdaδātanąm kāvayeheca xᵛarənaŋhō mazdaδātahe axᵛarətaheca xᵛarənaŋhō mazdaδātahe, āyese yešti aṣōiš vaŋhuyå cistōiš vaŋhuyå ərəθə vaŋhuyå rasąstātō vaŋhuyå xᵛarənaŋhō savaŋhō mazdaδātahe.	Y 22.16 Me acerco en el culto a la montaña Ušidarəna, creada por Mazdā, cuyo bienestar procede de la Verdad; a todas las montañas de bienestar conforme a la Verdad, de mucho bienestar, creadas por Mazdā; a la gloria de los Kavis, creada por Mazdā; a la gloria no consumida, creada por Mazdā; a la buena Aši, a la buena Cisti, a la buena Ərəθē, a la buena Rasaŋstāt; a la gloria y al beneficio creados por Mazdā.
Y 22.17 āyese yešti dahmayå vaŋhuyå āfritōiš dahmaheca narš aṣaonō uγraheca taxmahe dāmōiš upamanahe yazatahe.	Y 22.17 Me acerco en el culto a la buena bendición piadosa; al hombre piadoso y justo; al yazata Dāmōiš Upamana, poderoso y fuerte.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 22.18 āyese yešti åŋhąm asaŋhąmca ṣ̌ōiθranąmca gaoyaoitinąmca maēθananąmca avō-xᵛarənanąmca apąmca zəmąmca urvaranąmca aiŋ̊håsca zəmō avaiŋ̊heca aṣ̌nō vātaheca aṣ̌aonō straṃ måŋhō hūrō anaγranąm raocaŋhąm xᵛaδātanąm vīspanąmca spəṇtahe mainyə̄uš dāmanąm aṣ̌aonąm aṣ̌aoninąmca aṣ̌ahe raθwąm.	Y 22.18 Me acerco en el culto a estos lugares, territorios, pastizales, moradas y aguas con gloria; a las aguas, tierras y plantas; a esta tierra, a aquel cielo, al viento justo, a las estrellas, a la luna, al sol, a las luces sin comienzo, establecidas por sí mismas, y a todas las criaturas justas, masculinas y femeninas, del Espíritu Benéfico, señoras del orden de la Verdad. [avō-hvarənā- y la construcción final requieren control léxico.]
Y 22.19 āyese yešti raθwō bərəzatō yō aṣ̌ahe, raθwąm ayaranąmca asnyanąmca māhyanąmca yāiryanąmca sarəδanąmca yōi həṇti aṣ̌ahe ratavō, hāvanōiš raθwō.	Y 22.19 Me acerco en el culto al elevado señor del orden de la Verdad; a los señores de las divisiones del día, de los días, de los meses, de los ciclos anuales y de las estaciones, señores del orden de la Verdad; al señor de Hāvanī.
Y 22.20 (zōṯ u rāspī,) iməm haoməm aṣ̌aya uzdātəm āyese yešti, imąmcā gąm jīvyąm aṣ̌aya uzdātąm āyese yešti, imąmcā urvaraṃ haδānaēpatąm aṣ̌aya uzdātąm āyese yešti.	Y 22.20 Me acerco en el culto a este Haoma levantado conforme a la Verdad, a esta leche fresca levantada conforme a la Verdad y a esta planta Haδānaēpata levantada conforme a la Verdad. [La repetición de XXII.1 se conserva.]
Y 22.21 aiwyō vaŋuhibyō imå zaoθrå haomavaitīš gaomavaitīš haδānaēpatavaitīš aṣ̌aya uzdātå āyese yešti, aiwyō vaŋuhibyō apəmca haomyąm āyese yešti, asmanaca hāvana āyese yešti, ayaŋhaēnaca hāvana āyese yešti.	Y 22.21 Pa ra las buenas aguas me acerco en el culto a estas libaciones con Haoma, leche y Haδānaēpata, levantadas conforme a la Verdad; al agua de Haoma; al mortero de piedra y al mortero de metal. [Se conserva la repetición de XXII.2.]
Y 22.22 imąmcā urvaraṃ barəsmanīm jaγmūṣ̌īmca ratufritīm marəθrəmca varəzīmca daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš gāθanąmca sraoθrəm jaγmūṣ̌īmca aṣ̌aonō aṣ̌ahe raθwō ratufritīm imą aēsmąsca baoiδīmca āyese yešti tava āθrō ahurahe mazdå puθra, vīspaca vohu mazdaδāta aṣ̌aciθra āyese	Y 22.22 Me acerco en el culto a esta planta del baresman; a la plegaria de bendición que llega en el momento debido; a la memorización y práctica de la buena religión mazdea; a la recitación escuchada de las Gāthās; a la plegaria de ben-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
yešti,	dición del justo señor del orden que llega en el momento debido; a esta leña y este perfume, tuyos, fuego, hijo de Ahura Mazdā, y a todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad.
Y 22.23 xšnūmaine ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō amәšaŋąm spәṇtaŋąm miθrahe vouru-gaoyaotōiš rāmanasca xᵛāstrahe,	Y 22.23 Pa ra la satisfacción ritual de Ahura Mazdā, rico y glorioso, de los Inmortales Benéficos, de Mithra, de amplios pastizales, y de Rāma Hvāstra.
Y 22.24 hvarәxšaētahe amәšahe raēvahe aurvaṯ-aspahe, vayaoš uparō-kairyehe taraδātō anyāiš dāmąn, aētaṯ tē vayō yaṯ tē asti spәṇtō-mainyaom, razištayå cistayå mazdaδātayå aşaonyå daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš,	Y 22.24 De l sol resplandeciente, inmortal, luminoso, de rápidos caballos; de Vāyu, que obra en lo alto, situado por encima de las otras criaturas: aquella parte tuya, Vāyu, que pertenece al Espíritu Benéfico; del conocimiento más recto, justo y creado por Mazdā; de la buena religión mazdea. [La delimitación benéfica de Vāyu se conserva expresamente.]
Y 22.25 mąθrahe spәṇtahe aşaonō vәrәzyaŋuhahe dātahe vīdaēvahe dātahe zaraθuštrōiš darәγayå upayanayå daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš zarazdātōiš mąθrahe spәṇtahe uši-darәθrәm daēnayå māzdayasnōiš vaēδīm mąθrahe spәṇtahe, āsnahe xraθwō mazdaδātahe gaoşō-srūtahe xraθwō mazdaδātahe,	Y 22.25 De la palabra sagrada benéfica, justa y eficaz; de la ley contra los daēvas; de la ley de Zaratustra; de la larga transmisión de la buena religión mazdea; de la adhesión cordial a la palabra sagrada benéfica; de la religión mazdea que sostiene el entendimiento; del conocimiento de la palabra sagrada benéfica; de la comprensión innata creada por Mazdā y de la comprensión escuchada por el oído, creada por Mazdā. [Las formas cognitivas no se equiparan sin análisis a conceptos de epistemología moderna.]
Y 22.26 āθrō ahurahe mazdå puθra tava ātarš puθra ahurahe mazdå maṯ vīspaēibyō ātәrәbyō, garōiš uši-darәnahe mazdaδātahe aşaxᵛāθrahe,	Y 22.26 De ti, fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; de la montaña Ušidarәna, creada por Mazdā, cuyo bienestar procede de

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	la Verdad.
Y 22.27 — vīspaēšąm yazatanąm aŝaonąm mainyavanąm gaēθyanąm, aŝāunąm fravaŝinąm uγranąm aiwiθūranąm paoiryō-ţkaēšanąm fravaŝinąm nabānazdištanąm fravaŝinąm, aoxtō-nāmanō yazatahe. (imәm haomәm... yazatahe (2)..)	Y 22.27 De todos los yazatas justos, espirituales y corporales; de las fravašis de los justos, poderosas e invencibles; de las fravašis de los seguidores de la enseñanza primera; de las fravašis de los parientes más próximos; del yazata de nombre pronunciado. [Se conserva la rúbrica que indica repetir la secuencia desde imәm haomәm hasta yazatahe (2).]

Yasna 23: secuencia enfrentada de estudio

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 47–49.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 23.1 āyese yešti (zōţ,) avaŋhå fravaŝayō yå paoirya åŋharə nmānanąmca vīsąmca zaņtunąmca dah'yunąmca, yå asmanәm vīδārayәn yå āpәm vīδārayәn yå ząm vīδārayәn yå gąm vīδārayәn yå barәθriŝva puθre vīδārayәn paiti-vәrәte aparairiθәņtō.	Y 23.1 Me acerco en el culto a las fravašis que existían al principio: las de las casas, comunidades, grupos y territorios; las que sostienen el cielo, el agua, la tierra y el ganado, y las que sostienen en el vientre a los hijos, protegidos, sin perecer antes de nacer.
Y 23.2 āyese yešti āfravaŝi ahurahe mazdå amәŝanąm spәņtanąm maţ vīspābyō aŝaonibyō fravaŝibyō yå mainyavanąm yazatanąm, āyese yešti āfravaŝi gayehe marәθnō zaraθuštrahe spitāmahe kavōiš vīštāspahe isaţ-vāstrahe zaraθuštrōiš maţ vīspābyō aŝaonibyō fravaŝibyō yå paoiryanąm ţkaēšanąm.	Y 23.2 Me acerco en el culto a la fravaši de Ahura Mazdā y a las de los Inmortales Benéficos, junto con todas las fravašis justas de los yazatas espirituales; a la fravaši de Gaya Marətan, de Zaratustra Spitāma, de Kavi Vištāspa y de Isat-vāstra de Zaratustra, junto con todas las fravašis justas de quienes siguieron la enseñanza primera.
Y 23.3 āyese yešti vīspaya aŝavane fravaŝe ke asti kvaciţ aŋhå zәmō para-iristi dahma nāirike apәrәnāyūke kainike vāstryāvarәzi upaŝaēti haca ahmāţ	Y 23.3 Me acerco en el culto a toda fravaši justa, dondequiera que su persona haya muerto sobre esta tierra: la mujer piadosa, la niña y la muchacha

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
nmānāṯ izyeiṇti yå paitišmaraṇti yå aiwināsəṇti vaŋhūš yasnąsca vahmąsca.	joven, la que cultiva y trabaja junto al ganado y habita aquí; las que son invocadas desde esta casa, las que recuerdan y las que alcanzan nuestros buenos cultos y alabanzas. [La distribución de los grupos femeninos y de las formas verbales sigue provisionalmente a Mills, controlada por la enumeración avéstica.]
Y 23.4 āyese yešti aṣāunąm fravaṣinąm uγraṇąm aiwiθūraṇąm paoiryō- ṯkaēṣaṇąm fravaṣinąm nabānazdištaṇąm fravaṣinąm havahe urunō fravaṣəe, āyese yešti vīspaēibyō aṣahe ratubyō, āyese yešti vīspaēibyō vaŋhuδābyō yazataēibyō mainyaoibyascā gaēθyaēibyascā yōi həṇti yasnyāca vahmyāca aṣāṯ haca yaṯ vahištāṯ.	Y 23.4 Me acerco en el culto a las fravašis de los justos, poderosas e invencibles; a las fravašis de los seguidores de la enseñanza primera; a las de los parientes más próximos; a la fravaši de mi propia alma. Me acerco a todos los señores del orden de la Verdad y a todos los yazatas benéficos, espirituales y corporales, dignos de culto y alabanza conforme a la Verdad más excelente.
Y 23.5fravarāne... hāvanəe... sāvaŋhəe... raθwąm... (rāspī,) frasastayaēca. (zōṯ,) yaθā ahū vairyō zaotā frā-mē mrūtē, (rāspī,) yaθā ahū vairyō yō zaotā frā-mē mrūtē, (zōṯ,) aθā ratuš aṣāṯcīṯ haca frā aṣava vīδvå mraotū.	Y 23.5 Me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, apartado de los daēvas y adherido a la enseñanza de Ahura; para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria de Hāvanī, de Sāvaŋha y Vīsya y de los señores de los ciclos rituales. Zaotar: «Como un ahu digno de elección, que el zaotar me hable». Rāspī: «Como un ahu digno de elección, que aquel zaotar me hable». Zaotar: «Así, que el ratu, desde la Verdad, justo y conocedor, pronuncie las palabras».

Yasna 24: secuencia enfrentada de estudio

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 49–50; paralelos IV PDF pp. 12–15 e Introducción PDF pp. 4–5.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Rúbrica original XXIV.13–27 [llamada a la nota	La fuente prescribe repetir Y IV.8–22. A

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
2 de la fuente] — āaṯ dīš āvaēδayamahī asnyaēibyō aṣahe ratubyō, hāvanəe aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī sāvaŋhəe vīsyāica..... hāvanōiš raθwō yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	continuación se desarrolla cada unidad por ese paralelo, que se identifica en la columna avéstica.
Rúbrica original XXIV.28–32 [llamada a la nota 3 de la fuente] — āaṯ dīš āvaēδayamahī (zōṯ u rāspī,) ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō aməšaŋm spəŋtanaŋm..... nabānazdištaŋm fravašinąm xṣnaoθra yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	La fuente prescribe repetir Introducción 8–12 (= XXII.23–27). Se conservan la rúbrica de XXIV y el texto del paralelo separado: no se inventa una forma flexionada de un supuesto manuscrito de XXIV.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 24.1 (zōṯ u rāspī,) ahurāi mazdāi haomą āvaēδayamahī, (zōṯ,) imą haomąsca myazdąsca zaoθråsca barəsmaca aṣaya frastarətəm gąmca huδåŋhəm imąmcā gąm jīvyąm aṣaya uzdātąm imąmcā urvarąm haδānaēpatąm aṣaya uzdātąm.	Y 24.1 Pr esentamos los Haomas a Ahura Mazdā: estos Haomas, ofrendas de alimento y libaciones; el baresman extendido conforme a la Verdad; la carne del ganado de buena disposición; esta leche fresca levantada conforme a la Verdad y esta planta Haδānaēpata levantada conforme a la Verdad.
Y 24.2 aiwyō vaŋuhibyō imå zaoθrå haomavaitīš gaomavaitīš haδānaēpatavaitīš aṣaya uzdātå aiwyō vaŋuhibyō apəmca haomyąm asmanaca hāvana ayaŋhaēnaca hāvana,	Y 24.2 A las buenas aguas presentamos estas libaciones con Haoma, leche y Haδānaēpata, levantadas conforme a la Verdad; el agua de Haoma; el mortero de piedra y el mortero de metal.
Y 24.3 imąmcā urvarąm barəsmanīm jaγmūṣīmca ratufritīm marəθrəmca varəzīmca daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš gāθanąmca sraoθrəm jaγmūṣīmca aṣaonō aṣahe raθwō ratufritīm imą aēsmąsca baoiδīmca tava āθrō ahurahe mazdå puθra vīspa-	Y 24.3 Of recemos y presentamos esta planta del baresman; la plegaria de bendición que llega en el momento debido; la memorización y práctica de la buena religión mazdea; la recitación escuchada de las Gāthās; la plegaria de bendi-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
ca vohu mazdaδāta aṣaciθra pairica dadəmahī āca vaēδayamahī āaṯ dīš āvaēδayamahī,	ción del justo señor del orden que llega en el momento debido; esta leña y este perfume, tuyos, fuego, hijo de Ahura Mazdā, y todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad.
Y 24.4 ahurāica mazdāi sraoṣāica aṣyāi amәṣaēibyasca spәṇtaēibyō aṣāunąmca fravaṣibyō aṣāunąmca urvōibyō āθraēca ahurahe mazdå raθwaēca bərəzaite vīspayå sącaṭca aṣaonō stōiš yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.4 Lo s presentamos a Ahura Mazdā, al bendito Sraoša, a los Inmortales Benéficos, a las fravašis de los justos, a las almas de los justos, al fuego de Ahura Mazdā y al elevado señor de toda la existencia justa: para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria.
Y 24.5 āaṯ dīš āvaēδayamahī zaraθuštrahe spitāmahe aṣaonō fravaṣәe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca aŋhuyaoš aṣacinaŋhō maṯ vīspābyō aṣaonibyō fravaṣibyō yå irīriθušąm aṣaonąm yåsca jvaṇtąm aṣaonąm yåsca naraṃ azātanąm fraṣō-carəθrąm saošyaṇtąm.	[La primera construcción sigue siendo difícil; aŋhuyaoš aṣacinaŋhō no se fija como nombre propio. saošyant- conserva aquí pluralidad y función contextual.]
Y 24.6 imą haomąsca myazdąsca zaoθråsca barəsmaca aṣaya frastarətəm gąmca huδåŋhəm imąmcā gąm jīvyąm aṣaya uzdātąm imąmcā urvarąm haδānaēpatąm aṣaya uzdātąm,	Y 24.6 Pr esentamos estos Haomas, ofrendas de alimento y libaciones; el baresman extendido conforme a la Verdad; la carne del ganado de buena disposición; esta leche fresca levantada conforme a la Verdad y esta planta Haδānaēpata levantada conforme a la Verdad.
Y 24.7 aiwyō vaŋuhibyō imå zaoθrå haomavaitīš gaomavaitīš haδānaēpatavaitīš aṣaya uzdātå aiwyō vaŋuhibyō apəmca haomyąm asmanaca hāvana ayaŋhaēnaca hāvana,	Y 24.7 A las buenas aguas presentamos estas libaciones con Haoma, leche y Haδānaēpata, levantadas conforme a la Verdad; el agua de Haoma; el mortero de piedra y el mortero de metal.
Y 24.8 imąmcā urvarąm barəsmanīm jaymūšīmca ratufritīm marəθrəmca varəzīmca daēnayå vaŋhuyå	Y 24.8 Of recemos y presentamos esta planta del baresman; la plegaria de bendición que llega en el

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
māzdayasnōiš gāθanąmca sraoθrəm jaγmūšīmca aŝaonō aŝahe raθwō ratufritīm imą aēsmąsca baoiδīmca tava āθrō ahurahe mazdå puθra vīspaca vohu mazdaδāta aŝaciθra pairica dadəmahī āca vaēδayamahī āaṯ dīš āvaēδayamahī,	momento debido; la memorización y práctica de la buena religión mazdea; la recitación escuchada de las Gāthās; la plegaria de bendición del justo señor del orden que llega en el momento debido; esta leña y este perfume, tuyos, fuego, hijo de Ahura Mazdā, y todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad. [La enumeración se conserva íntegra, aunque Mills la abrevia en esta repetición.]
Y 24.9 aməŝaēibyō spəṇtaēibyō huxŝaθraēibyō huδåbyō yavaējibyō yavaēsubyō yōi vaŋhəuš ā-manaŋhō šyeiṇti yåsca uiti.	Y 24.9 Lo s presentamos a los Inmortales Benéficos, de buen dominio y buena disposición, que viven por siempre y ayudan por siempre, que habitan en el Buen Pensamiento; y a los de tal condición. [El cierre yāscā uiti mantiene reserva de interpretación.]
Y 24.10 āaṯ dīš āvaēδayamahī frāyehīš ahe nmānahe fradaθāi ahe nmānahe pasvąmca narąmca zātanąmca ząhyamnanąmca aŝaonąm yeŋhe aēm həṇti.	Y 24.10 Lo s presentamos para la abundancia y prosperidad de esta casa: de su ganado y de sus hombres, de los nacidos y de los que están por nacer, justos, a quienes pertenecen.
Y 24.11 āaṯ dīš āvaēδayamahī aŝāunąm vaŋuhibyō fravaŝibyō yå uγråsca aiwiθūråsca aŝaonąm avaŋhe.	Y 24.11 Lo s presentamos a las buenas fravašis de los justos, poderosas e invencibles, para la ayuda de los justos.
Y 24.12 āaṯ dīš āvaēδayamahī daθuŝō ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō mainyəuš mainyaoyehe aməŝanąm spəṇtanąm yasnāica vahmāica xŝnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.12 Lo s presentamos al creador Ahura Mazdā, rico y glorioso, al espíritu espiritual y a los Inmortales Benéficos: para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria.
Y 24.13 [Paralelo explícito Y IV.8; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27]	Y 24.13 Lo s presentamos a los señores de las divisiones del día; a Hāvanī, justo, señor del orden de la

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
āaŧ dīš āvaēδayamahī asnyaēibyō aṣahe ratubyō, hāvanəe aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī sāvaŋhəe vīsyāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī miθrahe vouru-gaoyaotōiš hazaŋrō-gaoṣahe baēvarə- caṣmanō aoxtō-nāmanō yazatahe rāmanō xᵛāstrahe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Verdad; a Sāvaŋha y Vīsya, justos, señores del orden de la Verdad; a Mithra, de amplios pastizales, de mil oídos y diez mil ojos, yazata de nombre pronunciado; a Rāma Hvāstra. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.8 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.14 [Paralelo explícito Y IV.9; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaŧ dīš āvaēδayamahī rapiθwināi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī frādaŧ-fṣave zaŋtumāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī aṣahe vahištahe āθrasca ahurahe mazdå yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.14 Lo s presentamos a Rapiθvina, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-fšu y Zantuma, justos, señores del orden de la Verdad; a la Verdad más excelente y al fuego de Ahura Mazdā. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.9 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.15 [Paralelo explícito Y IV.10; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaŧ dīš āvaēδayamahī uzayeirināi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī frādaŧ-vīrāi dāh'yumāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī bərəzatō ahurahe nafəδrō apąm apasca mazdaδātayå yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.15 Lo s presentamos a Uzayeirina, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-vīra y Dāhyuma, justos, señores del orden de la Verdad; al elevado Ahura, descendiente de las aguas, y al agua creada por Mazdā. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.10 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.16 [Paralelo explícito Y IV.11; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaŧ dīš āvaēδayamahī aiwisrūθrimāi aibigayāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaŧ dīš āvaēδayamahī frādaŧ-vīspąm-hujyātəe zaraθuštrōtəmāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasasta-	Y 24.16 Lo s presentamos a Aivisrūθrima Aibigāya, justo, señor del orden de la Verdad; a Frādat-vīspąm-hujyāiti y Zaraθuštrōtəma, justos, señores del orden de la Verdad; a las fravašis de los justos; a las mujeres de descendencia masculina; a la buena vida anual; a la fuerza bien formada y de bella figura; a Vərəθraγna, crea-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
yaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī aṣāunąm fravaṣinąm γənąnąmca vīrō-vąθwanąm yāiryayåsca huṣitōiš, amaheca hutāštahe huraoδahe vərəθraγnaheca ahuraδātahe vanaiṇtyåsca uparatātō yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	do por Ahura, y a la supremacía victoriosa. [vīrō-vąθvanąm mantiene traducción de estudio fundada en la edición indicada.] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.11 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.17 [Paralelo explícito Y IV.12; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī uṣahināi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī bərəjyāi nmānyāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī sraoṣahe ašyehe aṣivatō vərəθrājanō frādaṯ-gaēθahe, raṣnaoš razištahe arštātasca frādaṯ-gaēθayå varədaṯ-gaēθayå yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.17 Lo s presentamos a Ušahina, justo, señor del orden de la Verdad; a Bərəjya y Nmānya, justos, señores del orden de la Verdad; al bendito Sraoša, dotado de bendición, victorioso, que hace prosperar a los seres vivientes; a Rašnu, el más recto; a Arštāt, que hace prosperar e incrementar a los seres vivientes. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.12 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.18 [Paralelo explícito Y IV.13; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī māhyaēibyō aṣahe ratubyō, aṇtarəmåŋhāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī pərənō-måŋhāi vīṣaptaθāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.18 Lo s presentamos a los señores mensuales del orden de la Verdad; a Antərə-mąŋha, justo, señor del orden de la Verdad; a Pərənō-mąŋha y Vīšaptaθa, justos, señores del orden de la Verdad. [Se conservan las denominaciones rituales, sin sustituirlas por fases lunares reconstruidas.] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.13 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.19 [Paralelo explícito Y IV.14; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī yāiryaēibyō aṣahe ratubyō, maiδyōizarəmayāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica	Y 24.19 Lo s presentamos a los señores de los ciclos anuales del orden de la Verdad; a Maiδyōizarəmaya, a Maiδyōišəma, a Paitišhahya, a Ayāθrima

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī maiδyōišəmāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī paitišhahyāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī ayāθrimāi fraourvaēštrimāi varšniharštāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī maiδyāiryāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī hamaspaθmaēdayāi aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī sarəδaēibyō aṣahe ratubyō yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca.	que hace volver el ganado y emplea la fuerza masculina, a Maiδyāirya, a Hamaspaθmaēδaya, justos, señores del orden de la Verdad, y a los señores de las estaciones. [Los epítetos de Ayāθrima mantienen equivalencias provisionales.] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.14 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.20 [Paralelo explícito Y IV.15; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī vīspaēibyō aēibyō ratubyō yōi həṇti aṣahe ratavō θrayasca θrisąsca nazdišta pairišhāvanayō yōi həṇti aṣahe yaṯ vahištahe mazdō- frasāsta zaraθuštrō-fraoxta, yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.20 Lo s presentamos a todos esos señores del orden de la Verdad, los treinta y tres más cercanos que acompañan a Hāvanī, señores de la Verdad más excelente, proclamados por Mazdā y enunciados por Zaratustra. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.15 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.21 [Paralelo explícito Y IV.16; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī ahuraēibya miθraēibya bərəzaŋbya aiθyajaŋhaēibya aṣavanaēibya stārąmca spəṇtō-mainyavanąm dāmanąm tištryehеca stārō raēvatō xᵛarənaŋuhatō måŋhaheca gaociθrahe hvaraca xšaētahe aurvaṯ-aspahe dōiθrahe ahurahe mazdå miθrahe dāh'yunąm dairi hupatōiš, yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī (...rōz...) ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī (...māh...) aṣāunąm fravašinąm yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.21 Lo s presentamos a Ahura y Mithra, elevados, imperecederos y justos; a las estrellas y criaturas del Espíritu Benéfico; a Tištrya, estrella rica y gloriosa; a la luna que contiene la semilla del ganado; al sol resplandeciente de rápidos caballos, ojo de Ahura Mazdā; a Mithra, señor de los territorios. [Rúbrica de día.] Me acerco a Ahura Mazdā, rico y glorioso. [Rúbrica de mes.] Me acerco a las fravašis de los justos. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.16 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	manuscrito adicional.]
Y 24.22 [Paralelo explícito Y IV.17; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī tava āθrō ahurahe mazdå puθra maṯ vīspaēibyō ātərəbyō yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī aiwyō vaŋuhibyō vīspaŋąmca apąm mazdaδātaŋąm vīspaŋąmca urvaraŋąm mazdaδātaŋąm yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.22 Lo s presentamos a ti, fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; a las buenas aguas, a todas las aguas creadas por Mazdā y a todas las plantas creadas por Mazdā. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.17 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.23 [Paralelo explícito Y IV.18; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī mąθrahe spəṇtahe aṣaonō vərəzyaŋuhahe dātahe vīdaēvahe dātahe zaraθuštrōiš darəγayå upayanayå daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.23 Lo s presentamos a la palabra sagrada benéfica, justa y eficaz; a la ley contra los daēvas; a la ley de Zaratustra; a la larga transmisión de la buena religión mazdea. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.18 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.24 [Paralelo explícito Y IV.19; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī garōiš uṣidarənahe mazdaδātahe aṣaxᵛāθrahe vīspaēṣąmca gairinąm aṣaxᵛāθranąm pouru-xᵛāθranąm mazdaδātaŋąm kāvayeheca xᵛarənaŋhō mazdaδātahe axᵛarətaheca xᵛarənaŋhō mazdaδātahe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca, āaṯ dīš āvaēδayamahī aṣōiš vaŋhuyå cistōiš vaŋhuyå ərəθə̄ vaŋhuyå rasąstātō vaŋhuyå xᵛarənaŋhō savaŋhō mazdaδātahe yasnāica vahmāica xṣnaoθrāica frasastayaēca.	Y 24.24 Los presentamos a la montaña Ušidarəna, creada por Mazdā, cuyo bienestar procede de la Verdad; a todas las montañas de bienestar conforme a la Verdad, de mucho bienestar, creadas por Mazdā; a la gloria de los Kavis, creada por Mazdā; a la gloria no consumida, creada por Mazdā; a la buena Aši, a la buena Cisti, a la buena Ərəθē, a la buena Rasaŋstāt; a la gloria y al beneficio creados por Mazdā. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.19 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.25 [Paralelo explícito Y IV.20; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī dahmayå vaŋhuyå āfritōiš	Y 24.25 Lo s presentamos a la buena bendición piadosa; al hombre piadoso y justo; al yazata Dāmōiš Upamana, poderoso y fuerte. Para el sacrifi-

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
dahmaheca narš aṣaonō uγraheca taxmahe dāmōiš upamanahe yazatahe yasnāica vahmāica xṣ̌naoθrāica frasastayaēca.	cio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.20 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.26 [Paralelo explícito Y IV.21; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī åŋhąm asaŋhąmca ṣ̌ōiθranąmca gaoyaoitinąmca maēθananąmca avō-xᵛarənanąmca apąmca zəmąmca urvaranąmca aiŋĥåsca zəmō avaiŋheca aṣnō vātaheca aṣaonō straṃ måŋhō hūrō anaγranąm raocaŋhąm xᵛaδātanąm vīspanąmca spəŋtahe mainyəūš dāmanąm aṣaonąm aṣaoniąmca aṣahe raθwąm yasnāica vahmāica xṣ̌naoθrāica frasastayaēca.	Y 24.26 Lo s presentamos a estos lugares, territorios, pastizales, moradas y aguas con gloria; a las aguas, tierras y plantas; a esta tierra, a aquel cielo, al viento justo, a las estrellas, a la luna, al sol, a las luces sin comienzo, establecidas por sí mismas, y a todas las criaturas justas, masculinas y femeninas, del Espíritu Benéfico, señoras del orden de la Verdad. [avō-hvarənāy la construcción final requieren control léxico.] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.21 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.27 [Paralelo explícito Y IV.22; desarrollo de la rúbrica XXIV.13–27] āaṯ dīš āvaēδayamahī raθwō bərəzatō yō aṣahe, raθwąm ayaranąmca asnyanąmca māhyanąmca yāiryanąmca sarəδanąmca yōi həṇti aṣahe ratavō, hāvanōiš raθwō yasnāica vahmāica xṣ̌naoθrāica frasastayaēca.	Y 24.27 Me acerco en el culto al elevado señor del orden de la Verdad; a los señores de las divisiones del día, de los días, de los meses, de los ciclos anuales y de las estaciones, señores del orden de la Verdad; al señor de Hāvanī. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por el paralelo expreso Y IV.22 de la rúbrica XXIV.13–27; no es un testigo manuscrito adicional.]
Y 24.28 [Paralelo explícito Introducción 8; desarrollo de la rúbrica XXIV.28–32] ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō amәšanąm spəŋtanąm miθrahe vouru-gaoyaotōiš rāmanasca xᵛāstrahe,	Y 24.28 Lo s presentamos para la satisfacción ritual de Ahura Mazdā, rico y glorioso, de los Inmortales Benéficos, de Mithra, de amplios pastizales, y de Rāma Hvāstra. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por Introducción

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	8 = Y XXII.23, paralelo indicado expresamente en la rúbrica XXIV.28–32.]
Y 24.29 [Paralelo explícito Introducción 9; desarrollo de la rúbrica XXIV.28–32] hvarəxšaētahe aməšahe raēvahe aurvaṯ-aspahe, vayaoš uparō-kairyehe taraδātō anyāiš dāmąn, aētaṯ tē vayō yaṯ tē asti spəṇtō-mainyaom, raziš-tayå cistayå mazdaδātayå aŋaonyå daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš,	Y 24.29 Lo s presentamos al sol resplandeciente, inmortal, luminoso, de rápidos caballos; de Vāyu, que obra en lo alto, situado por encima de las otras criaturas: aquella parte tuya, Vāyu, que pertenece al Espíritu Benéfico; del conocimiento más recto, justo y creado por Mazdā; de la buena religión mazdea. [La delimitación benéfica de Vāyu se conserva expresamente.] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por Introducción 9 = Y XXII.24, paralelo indicado expresamente en la rúbrica XXIV.28–32.]
Y 24.30 [Paralelo explícito Introducción 10; desarrollo de la rúbrica XXIV.28–32] mąθrahe spəṇtahe aŋaonō vərəzyaŋuhahe dātahe vīdaēvahe dātahe zaraθuštrōiš darəγayå upayana-yå daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš zarazdātōiš mąθrahe spəṇtahe, uši-darəθrəm daēnayå māzda-yasnōiš vaēδīm mąθrahe spəṇtahe, āsnahe xraθ-wō mazdaδātahe gaoš̰ō-srūtahe xraθwō mazdaδā-tahe,	Y 24.30 Lo s presentamos a la palabra sagrada benéfica, justa y eficaz; de la ley contra los daēvas; de la ley de Zaratustra; de la larga transmisión de la buena religión mazdea; de la adhesión cordial a la palabra sagrada benéfica; de la religión mazdea que sostiene el entendimiento; del conocimiento de la palabra sagrada benéfica; de la comprensión innata creada por Mazdā y de la comprensión escuchada por el oído, creada por Mazdā. [Las formas cognitivas no se equiparan sin análisis a conceptos de epistemología moderna.] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por Introducción 10 = Y XXII.25, paralelo indicado expresamente en la rúbrica XXIV.28–32.]
Y 24.31 [Paralelo explícito Introducción 11; desarrollo de la rúbrica XXIV.28–32] āθrō ahurahe mazdå puθrahe tava ātarš puθra ahurahe mazdå maṯ vīspaēibyō ātərəbyō, garōiš	Y 24.31 Lo s presentamos a ti, fuego, hijo de Ahura Mazdā, junto con todos los fuegos; de la montaña Ušidarəna, creada por Mazdā, cuyo bienestar

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
uši-darənahe mazdaδātahe aša^{v}āθrahe,	procede de la Verdad. Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por Introducción 11 = Y XXII.26, paralelo indicado expresamente en la rúbrica XXIV.28–32.]
Y 24.32 [Paralelo explícito Introducción 12; desarrollo de la rúbrica XXIV.28–32] vīspaēšąm yazataŋąm ašaonąm mainyavanąm gaēθyanąm, aš̨āunąm fravaš̨inąm uγraŋąm aiwiθūraŋąm paoiryō-ţkaēš̨aŋąm fravaš̨inąm nabānazdištaŋąm fravaš̨inąm xš̨naoθra yasnāica vahmāica xš̨naoθrāica frasastayaēca.	Y 24.32 Lo s presentamos a todos los yazatas justos, espirituales y corporales; de las fravašis de los justos, poderosas e invencibles; de las fravašis de los seguidores de la enseñanza primera; de las fravašis de los parientes más próximos; del yazata de nombre pronunciado. [Se conserva la rúbrica que indica repetir la secuencia desde imәm haoməm hasta yazatahe (2).] Para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria. [Desarrollo por Introducción 12 = Y XXII.27, paralelo indicado expresamente en la rúbrica XXIV.28–32.]
Y 24.33 āaţ dīš āvaēδayamahī aš̨āunąm fravaš̨inąm uγraŋąm aiwiθūraŋąm paoiryō-ţkaēš̨aŋąm fravaš̨inąm nabānazdištaŋąm fravaš̨inąm havahe urunō fravaš̨ə̄e yasnāica vahmāica xš̨naoθrāica frasastayaēca.	Y 24.33 Lo s presentamos a las fravašis de los justos, poderosas e invencibles; a las fravašis de los seguidores de la enseñanza primera; a las de los parientes más próximos; a la fravaši de mi propia alma: para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria.
Y 24.34 āaţ dīš āvaēδayamahī vīspaēibyō aš̨ahe ratubyō yasnāica vahmāica xš̨naoθrāica frasastayaēca, āaţ dīš āvaēδayamahī vīspaēibyō vaŋhuδābyō yazataēibyō mainyaoibyascā gaēθyaēibyascā yōi hən̤ti yasnyāca vahmyāca aš̨āţ haca yaţ vahištāţ.	Y 24.34 Lo s presentamos a todos los señores del orden de la Verdad, para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria; a todos los yazatas benéficos, espirituales y corporales, dignos de culto y alabanza conforme a la Verdad más excelente, para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria.

Control de las abreviaciones. La versión castellana explicita el acto de presentación de XXIV y las dedicaciones del paralelo. Las pequeñas cifras 2 y 3 pegadas a palabras en la rúbrica de la fuente son llamadas a sus notas de repetición; no forman parte del vocablo avéstico.

Yasna 25: secuencia enfrentada de estudio

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 50–51.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 25.1 aməšā spəṇtā huxšaθrā huδåŋhō yazamaide, iməm haoməm ašaya uzdātəm yazamaide, imąmcā gąm jīvyąm ašaya uzdātąm yazamaide, imąmcā urvarąm haδānaēpatąm ašaya uzdātąm yazamaide.	Y 25.1 Ve neramos a los Inmortales Benéficos, de buen dominio y buena disposición; a este Haoma levantado conforme a la Verdad; a esta leche fresca levantada conforme a la Verdad; a esta planta Haδānaēpata levantada conforme a la Verdad. [El avéstico gąm jīvyąm se diferencia de la traducción abreviada de Mills «carne y rama».]
Y 25.2 aiwyō vaŋuhibyō imå zaoθrå haomavaitīš gaomavaitīš haδānaēpatavaitīš ašaya uzdātå yazamaide, aiwyō vaŋuhibyō apəmca haomyąm yazamaide, asmanaca hāvana yazamaide, ayaŋhaēnaca hāvana yazamaide.	Y 25.2 Pa ra las buenas aguas veneramos estas libaciones con Haoma, leche y Haδānaēpata, levantadas conforme a la Verdad; el agua de Haoma; el mortero de piedra y el mortero de metal.
Y 25.3 imąmcā urvarąm barəsmanīm jaγmūšīmca ratufritīm marəθrəmca varəzīmca daēnayå vaŋhuyå māzdayasnōiš gāθanąmca sraoθrəm jaγmūšīmca ašaonō ašahe raθwō ratufritīm imą aēsmąsca baoiδīmca yazamaide tava āθrō ahurahe mazdå puθra vīspaca vohu mazdaδāta aṣaciθra yazamaide.	Y 25.3 Ve neramos esta planta del baresman; la plegaria de bendición que llega en el momento debido; la memorización y práctica de la buena religión mazdea; la recitación escuchada de las Gāthās; la plegaria de bendición del justo señor del orden que llega en el momento debido; esta leña y este perfume, tuyos, fuego, hijo de Ahura Mazdā, y todos los seres buenos creados por Mazdā, de origen conforme a la Verdad.
Y 25.4 ahurəm mazdąm raēvaṇtəm xᵛarənaŋuhaṇtəm yazamaide, aməšā spəṇtā huxšaθrā huδåŋhō	Y 25.4 Ve neramos a Ahura Mazdā, rico y glorioso; a los Inmortales Benéficos, de buen dominio y

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
yazamaide, miθrəm vouru-gaoyaoitīm yazamaide, rāma xᵛāstrəm yazamaide, hvarəxšaētəm amәšəm raēm aurvaṯ-aspəm yazamaide.	buena disposición; a Mithra, de amplios pastizales; a Rāma Hvāstra; al sol resplandeciente, inmortal, luminoso, de rápidos caballos.
Y 25.5 vaēm aṣavanəm yazamaide vaēm uparō-kairīm yazamaide taraδātəm anyāiš dāmąn, aētaṯ tē vayō yazamaide yaṯ tē asti spəṇtō-mainyaom, razištąm cistąm mazdaδātąm aṣaonīm yazamaide, daēnąm vaŋuhīm māzdayasnīm yazamaide.	Y 25.5 Ve neramos a Vāyu justo; a Vāyu, que obra en lo alto, situado por encima de las otras criaturas: aquella parte tuya, Vāyu, que pertenece al Espíritu Benéfico. Veneramos el conocimiento más recto, justo y creado por Mazdā; la buena religión mazdea.
Y 25.6 mąθrəm spəṇtəm ašxᵛarənaŋhəm yazamaide, dātəm vīdōyūm yazamaide, dātəm zaraθuštri yazamaide, darəγąm upayanąm yazamaide, daēnąm vaŋuhīm māzdayasnīm yazamaide, zarazdāitīm mąθrəm spəṇtəm yazamaide, uši-darəθrəm daēnąm māzdayasnīm yazamaide, vaēδīm mąθrəm spəṇtəm yazamaide, āsnəm xratūm mazdaδātəm yazamaide, gaoṣō-srūtəm xratūm mazdaδātəm yazamaide.	Y 25.6 Ve neramos la palabra sagrada benéfica, dotada de verdadera gloria; la ley contra los daēvas; la ley de Zaratustra; su larga transmisión; la buena religión mazdea; la palabra sagrada benéfica de adhesión cordial; la religión mazdea que sostiene el entendimiento; el conocimiento de la palabra sagrada benéfica; la comprensión innata creada por Mazdā y la comprensión escuchada por el oído, creada por Mazdā.
Y 25.7 ātrəm ahurahe mazdå puθrəm yazamaide, θwąm ātrəm ahurahe mazdå puθrəm aṣavanəm aṣahe ratūm yazamaide, vīspe ātarō yazamaide, gairīm uši-darənəm mazdaδātəm aṣaxᵛāθrəm yazatəm yazamaide.	Y 25.7 Ve neramos al fuego, hijo de Ahura Mazdā. Te veneramos, fuego, hijo de Ahura Mazdā, justo, señor del orden de la Verdad; veneramos todos los fuegos y la montaña Ušidarəna, creada por Mazdā, yazata cuyo bienestar procede de la Verdad.
Y 25.8 vīspəmca aṣavanəm mainyaom yazatəm yazamaide, vīspəmca aṣavanəm gaēθīm yazatəm yazamaide.	Y 25.8 Ve neramos a todo yazata justo del ámbito espiritual y a todo yazata justo del ámbito corporal. [Peterson concluye XXV en la unidad 8.]

Yasna 26: secuencia enfrentada de estudio

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 51–52.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 26.1 aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣayō (zōṯ,) staomi zbayemi ufyemi, yazamaide nmānyå vīsyå zaṇtumå dāh'yumå zaraθuštōtəmå.	Y 26.1 Al abo, invoco y celebro a las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos. Veneramos las de la casa, de la comunidad, del grupo, del territorio y del ámbito de Zaraθuštrōtəma.
Y 26.2 vīspaną̄mca åŋhąm paoiryaną̄m fravaṣinąm iδa yazamaide fravaṣīm avąm yąm ahurahe mazdå mazištą̄mca vahištą̄mca sraēštą̄mca xraoždištą̄mca xraθwištą̄mca hukərəptəmą̄mca aṣ̌āṯ apanōtəmą̄mca.	Y 26.2 En tre todas estas fravašis primeras veneramos aquí la fravaši de Ahura Mazdā: la mayor, la mejor, la más bella, la más firme, la más sabia, la de mejor forma y la que más alcanza por la Verdad. [La última equivalencia aṣ̌āṯ apanōtəmą̄m sigue provisionalmente a Mills.]
Y 26.3 aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣayō yazamaide yå amaṣanąm spəṇtanąm xṣaētanąm vərəzidōiθranąm bərəzatąm aiwyāmanąm taxmanąm āhūiryanąm yōi aiθyajaŋhō aṣ̌avanō.	Y 26.3 Ve neramos las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos: las de los Inmortales Benéficos, resplandecientes, de mirada eficaz, elevados, solícitos, fuertes, pertenecientes a Ahura, imperecederos y justos.
Y 26.4 paoiryanąm ṯkaēṣ̌anąm paoiryanąm sāsnōgūṣ̌ąm iδa aṣ̌aonąm aṣ̌aoninąmca ahūmca daēnąmca baoδasca urvānəmca fravaṣ̌īmca yazamaide yōi aṣ̌āi vaonarə, gəuš huδåŋhō urvānəm yazamaide.	Y 26.4 Ve neramos aquí la existencia, la conciencia, la comprensión, el alma y la fravaši de los hombres y mujeres justos que siguieron la enseñanza primera, que primero escucharon la instrucción y que han vencido por la Verdad. Veneramos el alma del ganado de buena disposición. [Las cinco designaciones se conservan diferenciadas: no se traducen todas como «alma».]
Y 26.5 yōi aṣ̌āi vaonarə gayehe marəθnō aṣ̌aonō fravaṣ̌īm yazamaide, zaraθuštrahe spitāmahe iδa aṣ̌aonō aṣ̌īmca fravaṣ̌īmca yazamaide, kavōiš vīštāspahe aṣ̌aonō fravaṣ̌īm yazamaide, isaṭ-vāstrahe zaraθuštrōiš aṣ̌aonō fravaṣ̌īm yazamaide.	Y 26.5 Ve neramos la fravaši del justo Gaya Marətan, de quienes han vencido por la Verdad; veneramos aquí la Aši y la fravaši del justo Zaratustra Spitāma; la fravaši del justo Kavi Vištāspa y la del justo Isat-vāstra de Zaratustra.
Y 26.6	

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
nabānazdištaŋm iδa aṣaonąm aṣaoniŋamca ahūmca daēŋamca baoδasca urvānəmca fravaṣīmca yazamaide yōi aṣāi vaonarə maṯ vīspābyō aṣaonibyō fravaṣibyō yå irīriθuṣąm aṣaonąm yåsca jvaṇtąm aṣaonąm yåsca naraŋm azātanąm fraṣō-carəθrąm saošyaṇtąm.	
Y 26.7 iδa iristanąm urvąnō yazamaide yå aṣaonąm fravaṣayō, vīspanąm ahmya nmāne nabānazdištanąm para-iristanąm aēθrapaitinąm aēθryanąm naraŋm nāiriŋam iδa aṣaonąm aṣaoniŋąm fravaṣayō yazamaide.	Y 26.7 Ve neramos aquí las almas de los muertos, las fravašis de los justos; las fravašis de todos los parientes más próximos que han muerto en esta casa: maestros y discípulos, hombres y mujeres justos. [La relación entre «almas» y «fravašis» queda abierta; Mills trata la segunda expresión como glosa pāzand.]
Y 26.8 vīspanąm aēθrapaitinąm aṣaonąm fravaṣayō yazamaide, vīspanąm aēθryanąm aṣaonąm fravaṣayō yazamaide, vīspanąm naraŋm aṣaonąm fravaṣayō yazamaide, vīspanąm nāiriŋąm aṣaoniŋąm fravaṣayō yazamaide.	Y 26.8 Ve neramos las fravašis de todos los maestros justos, de todos los discípulos justos, de todos los hombres justos y de todas las mujeres justas.
Y 26.9 vīspanąm apərənāyūkanąm dahmō-kərətanąm aṣaonąm fravaṣayō yazamaide, ādah'yunąmca aṣaonąm fravaṣayō yazamaide, uzdāh'yunąmca aṣaonąm fravaṣayō yazamaide.	Y 26.9 Ve neramos las fravašis de todos los niños justos que realizan obras piadosas; de los justos del territorio y de los justos de fuera del territorio. [adāhyu- y uzdāhyu- conservan una equivalencia geográfica de estudio.]
Y 26.10 naraŋmca aṣaonąm fravaṣayō yazamaide, nāiriŋąmca aṣaoniŋąm fravaṣayō yazamaide, vīspå aṣāunąm vaŋuhīš sūrå spəṇtå fravaṣayō yazamaide yå haca gayāṯ marəθnaṯ ā-saošyaṇtāṯ vərəθraγnaṯ.	Y 26.10 Ve neramos las fravašis de los hombres justos y de las mujeres justas; todas las buenas, fuertes y benéficas fravašis de los justos, desde Gaya Marətan hasta el Saošyant victorioso. [El singular del cierre se conserva; no se sustituye por «Jesús» ni por la comparación confesional introducida en una nota de Mills.]
Y 26.11 (zōṯ u rāspī,) vīspå fravaṣayō aṣāunąm yazamai-	Y 26.11 Za otar y rāspī: veneramos todas las fravašis de

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
de, iristaŋm urvąnō yazamaide yå aṣaonąm fravaṣayō. yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī.... (rāspī,) yaθā ahū vairyō yō zaotā frā-mē mrūtē, (zōṯ,) aθā ratuš aṣāṯcīṯ haca frā aṣava vīδvå mraotū.	los justos; veneramos las almas de los muertos, las fravašis de los justos. Sigue Yeŋhē Hātąm. Rāspī: «Como un ahu digno de elección, que aquel zaotar me hable». Zaotar: «Así, que el ratu, desde la Verdad, justo y conocedor, pronuncie las palabras».

Yasna 27: secuencia enfrentada de estudio

Localización en la transcripción consultada: PDF pp. 52–54.

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 27.1 aētaṯ dim vīspanąm mazištəm dazdyāi ahūmca ratūmca yim ahurəm mazdąm snaθāi aŋrahe mainyəuš drvatō snaθāi aēšmahe xrvīm-draoš snaθāi māzainyanąm daēvanąm snaθāi vīspanąm daēvanąm varənyanąmca drvatąm.	Y 27.1 Pa ra establecer como ahu y ratu al mayor de todos, Ahura Mazdā; para abatir al injusto Aŋra Mainyu, a Aēšma de la lanza ensangrentada, a los daēvas de Māzana y a todos los daēvas injustos de Varəna. [La construcción con dazdyāi sigue siendo discutida: versión de estudio mediada por Mills.]
Y 27.2 fradaθāi ahurahe mazdå raēvatō xᵛarənaŋuhatō fradaθāi amәšaŋm spəṇtaŋm fradaθāi tištryehe stārō raēvatō xᵛarənaŋuhatō fradaθāi narš aṣaonō fradaθāi vīspaŋm spəṇtahe mainyəuš dāmanąm aṣaonąm.	Y 27.2 Pa ra favorecer a Ahura Mazdā, rico y glorioso; a los Inmortales Benéficos; a Tištrya, estrella rica y gloriosa; al hombre justo y a todas las criaturas justas del Espíritu Benéfico.
Y 27.3 yaθā ahū vairyō aθā ratuš aṣāṯcīṯ hacā...(4).	Y 27.3 Re citación de Yaθā Ahū Vairyō (4): «Como la existencia espiritual es digna de elección, así lo es el juicio conforme a la Verdad misma; el juicio del Buen Pensamiento sobre las acciones de la existencia se confía al Sabio, y el poder al Señor, a quien encomiendan como pastor para los pobres». [La fórmula completa se enfrenta en XXVII.13; versión mediada por Uesugi–Catt.]

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 27.4 mazdā aṯ mōi vahištā sravåscā šyaoθanācā vaocā tā-tū vohū manaŋhā aṣ̌ācā išudəm stūtō xṣ̌māk̄ā xṣ̌aθrā ahurā fəraṣ̌əm vasnā haiθyəm då ahūm (4).	Y 27.4 «¡Mazdā, dime, pues, las mejores alabanzas y acciones! Tú, mediante el Buen Pensamiento y la Verdad, dime su vigor de alabanza. Por vuestro poder, Ahura, haz concluyente la existencia espiritual, excelente en valor». Recitación (4). [Paralelo Y XXXIV.15; versión castellana mediada por Uesugi–Catt, PDF pp. 484–485. Mills remite a XXXIV.5 para el grupo de recitaciones 3–5: esa remisión no corresponde al texto de esta unidad en Peterson.]
Y 27.5ā airyəmā išyō rafəδrāi jaṇtū nərəbyascā nāiribyascā zaraθuštrahē vaŋhəuš rafəδrāi manaŋhō, yā daēnā vairīm hanāṯ mīždəm aṣ̌ahyā yāsā aṣ̌īm yąm išyąm ahurō masatā mazdå (4). aṣ̌əm vohū...(3).	Y 27.5 «Que la comunidad provista de vigor venga en ayuda de los varones y las mujeres de Zaratustra, en ayuda del Buen Pensamiento, mediante la visión espiritual por la que se merecerá el premio digno de elección. Pido la recompensa vigorizante de la Verdad que Ahura Mazdā determinará». Recitación (4), seguida de Aṣ̌əm Vohū (3). [Paralelo LIV.1; versión mediada por Uesugi–Catt, que interpreta airyəmā como «comunidad/tribu», sin imponer esta lectura como consenso.]
Y 27.6 haoma pairi-harəšyeṇte mazda-xṣ̌aθra aṣ̌a-ratavō, vaŋhuš sraoṣ̌ō yō aṣ̌ahe hacaite mązaraya hə̄ca iδa yōiθwā astu.	Y 27.6 Mi entras se trituran los Haomas, Mazdā, Poder y Verdad, señores: que esté aquí el buen Sraoša, que acompaña a la Verdad, con grandeza y esfuerzo. [mązaraya admite en Mills la alternativa «con la gran gloria»; no se fija esa separación como lectura avéstica nueva.]
Y 27.7 humaya upaŋhå cīṣ̌maide ahunahe vairyehe aṣ̌aya frasrūtahe hāvanayåsca aṣ̌aya fraṣ̌ūtayå aršuxδanąmcā vacąm, aθā-zī-nə̄ humāyōtarā aŋhən. yaθā ahū vairyō aθā ratuš aṣ̌āṯcīṯ hacā... (4).	Y 27.7 Of recemos actos de sabiduría benéficos mediante el Ahuna Vairya recitado conforme a la Verdad; mediante los morteros llevados adelante conforme a la Verdad y mediante las palabras pronunciadas rectamente. Que por

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	ello sean para nosotros aún más benéficos. Recitación de Yaθā Ahū Vairyō (4). [La equivalencia de humaya y el valor exacto de las acciones rituales siguen siendo de estudio.]
Y 27.8 yə̄ səvištō ahurō mazdåscā ārmaitišcā aṣəmcā frādaṯ-gaēθəm manascā vohū xṣaθrəmcā sraotā-mōi mərəždātā-mōi ādāi kahyāicīṯ paitī (3).	Y 27.8 «Tú, el Señor más fuerte, el Sabio, Ārmaiti, la Verdad que hace prosperar a los rebaños, el Buen Pensamiento y el Poder: escuchadme; tened misericordia de mí al distribuir lo que corresponda». Repetición (3). [Paralelo XXXIII.11; versión mediada por Uesugi–Catt.]
Y 27.9 us-mōi uzārəṣvā ahurā ārmaitī təvīšīm dasvā spə̄ništā mainyū mazdā vaŋhuyā zavō ādā aṣā hazō ə̄mavaṯ vohū manaŋhā fəsəratūm.	Y 27.9 «Álzate para mí, Señor. Toma fuerza corporal por Ārmaiti; por el Espíritu más Benéfico, Mazdā, toma rapidez mediante el buen reparto; por la Verdad, superioridad impetuosa; por el Buen Pensamiento, disfrute». [Paralelo XXXIII.12; Uesugi–Catt interpreta dasvā como «toma», donde otras traducciones pueden construir «da». La decisión es mediada y queda explícita.]
Y 27.10 rafəðrāi vourucaṣānē dōišī-mōi yā-və̄ abifrā tā xṣaθrahyā ahurā yā vaŋhəuš aṣiš manaŋhō frō spəṇtā ārmaitē aṣā daēnå fradaxṣayā.	Y 27.10 «Ven en ayuda, tú que ves a lo lejos; muéstrame vuestras particularidades, las de tu poder, Señor, la recompensa del Buen Pensamiento. Ārmaiti Benéfica: fortalece las visiones espirituales mediante la Verdad». [Paralelo XXXIII.13; versión mediada por Uesugi–Catt.]
Y 27.11aṯ rātąm zaraθuštrō tanvascīṯ xᵛah'yå uštanəm dadāitī paurvatātəm manaŋhascā vaŋhəuš mazdāi šyaoθanahyā aṣāi yācā uxδah'yā-cā səraoṣəm xṣaθrəmcā. aṣəm vohū...(3).	Y 27.11 «Zaratustra ofrece como don aun la vitalidad de su propio cuerpo; ofrece a Mazdā la primacía del Buen Pensamiento, la de la acción por la Verdad y la de la palabra por la que ofrece su obediencia y poder de expresión». Sigue

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
	Aṣəm Vohū (3). [Paralelo XXXIII.14; versión mediada por Uesugi–Catt. La lectura instrumental aṣā de esa edición difiere del aṣāi impreso por Peterson y no lo sustituye en la columna fuente.]
Y 27.12 fravarāne mazdayasnō zaraθuštriš vīdaēvō ahuraṯkaēšō, hāvanəe aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, sāvaŋhəe vīsyāica aṣaone aṣahe raθwe yasnāica vahmāica xšnaoθrāica frasastayaēca, raθwąm ayaranąmca asnyanąmca māhyanąmca yāiryanąmca sarəδanąmca yasnāica vahmāica xšnaoθrāica (rāspī,) frasastayaēca.	Y 27.12 Me declaro adorador de Mazdā, seguidor de Zaratustra, apartado de los daēvas y adherido a la enseñanza de Ahura; para el sacrificio, la alabanza, la satisfacción ritual y la proclamación laudatoria de Hāvanī, justo, señor del orden de la Verdad; de Sāvaŋha y Vīsya, justos, señores del orden de la Verdad; y de los señores de las divisiones del día, de los días, de los meses, de los ciclos anuales y de las estaciones.
Y 27.13 yaθā ahū vairyō aθā ratuš aṣāṯcīṯ hacā vaŋhəuš dazdā manaŋhō šyaoθananąm aŋhəuš mazdāi xšaθrəmcā ahurāi ā yim drigubyō dadaṯ vāstārəm (4).	Y 27.13 «Como la existencia espiritual es digna de elección, así lo es el juicio conforme a la Verdad misma; el juicio del Buen Pensamiento sobre las acciones de la existencia se confía al Sabio, y el poder al Señor, a quien encomiendan como pastor para los pobres». Recitación (4). [Yaθā Ahū Vairyō; versión mediada por Uesugi–Catt, conservando las diferencias gráficas de la fuente enfrentada.]
Y 27.14 aṣəm vohū vahištəm astī, uštā astī uštā ahmāi hyaṯ aṣāi vahištāi aṣəm (3).	Y 27.14 «La Verdad, la más excelente, es buena. Lo deseado está a voluntad para aquel para quien la Verdad es para la Verdad más excelente». Recitación (3). [Aṣəm Vohū; versión mediada por Uesugi–Catt. Peterson imprime aquí la plegaria; Mills reproduce en su apartado 14 una estrofa distinta, XXXIV.5 según el texto, mientras la nota remite a XXXIV.15. Se conserva esta discrepancia sin armonización silenciosa.]

Texto avéstico de control	Traducción castellana y comprobación
Y 27.15 ahunəm vairīm yazamaide, aṣəm vahištəm sraēštəm amәṣəm spəṇtəm yazamaide. yeŋhē hātąm āaṯ yesnē paitī vaŋhō mazdå ahurō vaēθā aṣāṯ hacā yåŋhąmcā tąscā tåscā yazamaide...	Y 27.15 Ve neramos el Ahuna Vairya; veneramos la Verdad más excelente, la más bella, inmortal y benéfica. Sigue la recitación íntegra de Yeŋhē Hātąm: «A aquellos varones y a aquellas mujeres entre los seres existentes que Ahura Mazdā conoce, conforme a la Verdad, como mejores para el culto, los veneramos». [La numeración de la última plegaria difiere de la del diccionario moderno: se mantiene la de Peterson.]

Divergencias comprobadas entre ediciones. XXVII.4 coincide con XXXIV.15 en la transcripción controlada y en el diccionario moderno; la remisión de Mills a XXXIV.5 para el grupo 3–5 no justifica sustituir el texto. En su apartado 14, Mills reproduce una estrofa diferente de la plegaria Aṣəm Vohū de Peterson y remite en nota a XXXIV.15: se registra la discrepancia de texto y referencia. XXVII.11 conserva aṣāi en Peterson, mien tras la versión moderna del paralelo XXXIII.14 emplea aṣā: la traducción mediada no enmienda silenciosamente la columna fuente.

La concordancia de este sector reúne 136 unidades de estudio: XIII.4–8 (5), XIX (21), XX (5), XXI (5), XXII (27), XXIII (5), XXIV (34), XXV (8), XXVI (11) y XXVII (15). Veinte unidades de XXIV amplían paralelos expresos y no representan veinte testi monios materiales independientes. La amplitud del dossier sirve a la lectura litúrgica y comparativa; el Yasna conserva estratos de transmisión y decisiones filológicas diferenciadas a lo largo de sus 72 capítulos.

1. Yasna Haptaŋhāiti Y 35–41 y complemento Y 42

Yasna 35

Apertura del Yasna Haptaŋhāiti. Los capítulos 35–41 están en avéstico antiguo en prosa rítmica; son el texto litúrgico más antiguo después de las Gāthās.

Y 35.1. *ahurem mazdām ashavanem ashahe ratûm ẏazamaide, ameshâ speñtâ huxshathrâ hudhånghô ẏazamaide, vîspām ashaonô stîm ẏazamaide mainyevîmcâ gaêthyāmcâ berejâ vanghêush ashahe berejâ daênayå vanghuyå mâzdayasnôish. (râspî,) (ahurem... mâzdayasnôish (2).)*

Veneramos a Ahura Mazdā, el justo, maestro según el Aša; veneramos a los Amešas Spəṇtas, de buen dominio y buen gobierno; veneramos toda la existen

cia del justo, tanto la espiritual como la corpórea, el elevado Aša del Bien y la elevada buena religión mazdayasnia. [El ráspī:] [repítese desde «Veneramos a Ahura Mazdā...» hasta «...religión mazdayasnia» (dos veces).]

Y 35.2. *(zôt,) humatanām hûxtanām hvarshtanām yadacâ anyadacâ verezyamnanāmcâ vâverezananāmcâ mahî aibî-jaretârô naênaêstârô ýathanâ vohunām mahî! (humatanām... mahî (2)!)*

[El zōt:] Somos quienes, de lo bien pensado, bien dicho y bien hecho —ya en el presente, ya en otro tiempo, tanto de lo que se hace como de lo que se ha hecho —, somos encomiadores y no detractores; por nuestras obras pertenecemos a los buenos. [Repítese desde «De lo bien pensado...» hasta «...pertenecemos a los buenos» (dos veces).]

Y 35.3. *tat at vairîmaidî ahuramazdâ ashâ srîrâ hyat î mainimadicâ vaocôimâcâ verezimâcâ ýâ hâtām shyaothananām vahishtâ h'yât ubôibyâ ahubyâ.*

Esto, en verdad, elegimos, oh Ahura Mazdā, con hermoso Aša: lo que pensamos, decimos y hacemos, que es lo mejor entre las obras existentes, para ambas existencias.

Y 35.4. *gavôi adâish tâish shyaothanâish ýâish vahishtâish fraêshyâmahî râmâcâ vâstremcâ dazdyâi surunvatascâ asurunvatascâ xshayañtascâ axshayañtascâ.*

† Con estas obras, las mejores, nos dirigimos a la Vaca para establecer descanso y pasto, tanto para los que oyen como para los que no oyen, para los que ejercen dominio y para los que no lo ejercen.

Y 35.5. *huxshathrôtemâi bât xshathrem ahmat hyat aibî dademahicâ cîshmahicâ hvāmahicâ hyat mazdâi ahurâi ashâicâ vahishtâi. (huxshathrôtemâi... vahishtâi (3).)*

† Que el dominio sea para el mejor soberano; el dominio que a él ofrecemos, enseñamos y reivindicamos (hvāmahi, dudoso), ese es para Mazdā Ahura y para el óptimo Aša. [Repítese desde «Que el dominio sea para el mejor soberano...» hasta «...el óptimo Aša» (tres veces).]

Y 35.6. *ýathâ ât utâ nâ-vâ nâirî-vâ vaêdâ haithîm athâ hat vohû tat êeâdû verezyôtûcâ ît ahmâi fracâ vâtôyôtû ît aêibyô ýôi ît athâ verezyān ýathâ ît astî.*

† Tal como lo sabe, sea hombre o mujer, la realidad, así es lo bueno: que lo cumpla y que avance hacia ellos; que obren así quienes lo hacen, tal como es.

Y 35.7. *ahurahyâ-zî at vê mazdå ýasnemcâ vahmemcâ vahishtem amêhmaidî gêushcâ vâstrem, tat at vê verezyâmahî fracâ vâtêyâmahî ýâ-tê isâmaidê.*

† Pues de Ahura sois vosotros, oh Mazdās: consideramos óptimas la veneración y la alabanza para vosotros, y el pasto de la vaca; esto vuestro lo cumplimos y lo hacemos avanzar, lo que de ti anhelamos.

Y 35.8. *ashahyâ âat sairî ashahyâ verezênê kahmâicît hâtâm jîjishâm dà vahishtâm âdâ ubôibyâ ahubyâ! (ashahyâ... ahubyâ (2)!)*
† Para el linaje de Aša, para la comunidad de Aša, concede lo mejor a cualquiera de los seres que lo anhelan; así, para ambas existencias. [Repítese desde «Para el linaje de Aša...» hasta «...ambas existencias» (dos veces).]

Y 35.9. *imâ ât uxdhâ vacå ahuramazdâ ashem manyâ vahehyâ fravaocâmâ, thwâm at aêshâm paityâstâremcâ fradaxshtâremcâ dademaidê.*
† Estas palabras ya pronunciadas, oh Ahura Mazdā, las proclamamos con Aša mediante el buen pensamiento; y a ti te establecemos como guardián (paityāstar, dudoso) y guía de ellas.

Y 35.10. *ashâatcâ hacâ vanghêushcâ mananghô vanghêushcâ xshathrât staotâish thwât ahurâ staotôibyô aibî uxdhâ thwât uxdhôibyô ýasnâ thwât ýasnôibyô. ýenghê hâtâm... tåscâ ýazamaide (2)!!*
Desde Aša, desde el buen pensamiento y desde el buen dominio, oh Ahura, proceden de ti las alabanzas para los alabadores, las palabras de ti para las palabras, el sacrificio de ti para los sacrificios. [fórmula Yeŋhē hātąm] (dos veces).

Yasna 36

Y 36.1. *ahyâ thwâ âthrô verezênâ paouruyê pairî-jasâmaidê mazdâ ahurâ thwâ thwâ mainyû spênishtâ ýê â axtish ahmâi ýêm axtôyôi dånghê.*
† Por medio de este tu fuego, oh Mazdā Ahura, nos acercamos a ti en primer lugar, tú, el Espíritu más benéfico, que eres tormento (axti, dudoso) para aquel a quien dispongas castigar.

Y 36.2. *urvâzishtô hvô nå ýâtâyâ paitî-jamyå âtare mazdå ahurahyâ urvâzishtahyâ urvâzyâ nâmishtahyâ nemanghâ-nå mazishtâi ýånghâm paitî jamyå.*
† Él, el más gozoso (urvāzišta), venga a nosotros con ayuda, oh fuego de Mazdā Ahura, el más gozoso, el más reverenciado; venga a nosotros con veneración para (...) el mayor (yānghām, dudoso).

Y 36.3. *âtarsh vôi mazdå ahurahyâ ahî mainyush vôi ahyâ spênishtô ahî hyat vâ-tôi nâmanâm vâzishtem âtare mazdå ahurahyâ tâ-thwâ pairijasâmaidê.*
Tú eres, en verdad, el fuego de Mazdā Ahura; tú eres su Espíritu más benéfico. Con el más poderoso de tus nombres, oh fuego de Mazdā Ahura, nos acercamos a ti.

Y 36.4. *vohû thwâ mananghâ vohû thwâ ashâ vanghuyå thwâ cistôish shyaothanâishcâ vacêbîshcâ pairijasâmaidê.*
Con buen pensamiento, con buen Aša, con las obras y las palabras de la buena Cistī nos acercamos a ti.

Y 36.5. *nemah'yâmahî ishûidyâmahî thwâ mazdâ ahurâ, vîspâish thwâ humatâish vîspâish hûxtâish vîspâish hvarshtâish pairijasâmaidê.*

Nos postramos ante ti y te imploramos, oh Mazdā Ahura; con todos los buenos pensamientos, con todas las buenas palabras, con todas las buenas obras nos acercamos a ti.

Y 36.6. *sraêshtām at tôi kehrpêm kehrpām âvaêdayamahî mazdâ ahurâ imâ raocå barezishtem barezimanām avat ýât hvarê avâcî. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

Te damos a conocer, oh Mazdā Ahura, la más bella forma de tus formas: estas luces, las más altas de las alturas, a saber, la que se llama sol. [fórmula Yeŋhē hātąm].

Yasna 37

Y 37.1. *ithâ ât ýazamaidê ahurem mazdām ýê gāmcâ ashemcâ dât apascâ dât urvaråscâ vanguhîsh raocåscâ dât bûmîmcâ vîspâcâ vohû.*

Así veneramos a Ahura Mazdā, que creó la vaca y el Aša, creó las aguas y las plantas buenas, creó las luces, la tierra y todo lo bueno.

Y 37.2. *ahyâ xshathrâcâ mazênâcâ havapanghâishcâ têm at ýasnanām paurvatâtâ ýazamaidê ýôi gêush hacâ shyeiñtî.*

Por su dominio, su grandeza y sus hábiles obras, a él lo veneramos en primer lugar entre los dignos de sacrificio, entre los que viven junto a la vaca.

Y 37.3. *têm at âhûiryâ nâmênî mazdâ-varâ speñtôtêmâ ýazamaidê, têm ahmâkâish azdibîshcâ ushtânâishcâ ýazamaidê, têm ashâunām fravashîsh narāmcâ nâirināmcâ ýazamaidê.*

† A él lo veneramos por los nombres ahúricos y mazdeos, los más santos; a él lo veneramos con nuestros cuerpos (azdibīš, dudoso) y con nuestras fuerzas vitales; veneramos las *fravaši* de los justos, de los hombres y de las mujeres.

Y 37.4. *ashem at vahishtem ýazamaidê hyat sraêshtem hyat speñtem ameshem hyat raocôñnghvat hyat vîspâ vohû.*

Veneramos al óptimo Aša, que es el más hermoso, el santo, el inmortal, el lumi noso, que es todo bien.

Y 37.5. *vohucâ manô ýazamaidê vohucâ xshathrem vanguhîmcâ daênām vanguhîmcâ fseratûm vanguhîmcâ ârmaitîm. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

† Veneramos también el Buen Pensamiento, el buen Dominio, la buena Daēnā, la buena Fsəratu ('prosperidad', dudoso) y la buena Ārmaiti. [fórmula Yeŋhē hātąm].

Yasna 38

Y 38.1. *imām âat zām genâbîsh hathrâ ýazamaidê ýâ-nå baraitî ýåscâ tôi genå ahuramazdâ ashât hacâ vairyå tå ýazamaidê.*

Veneramos a esta Tierra junto con las mujeres que nos sustentan, y a aquellas que son tus mujeres, oh Ahura Mazdā, deseables por provenir de Aša: a ellas las veneramos.

Y 38.2. *îzhå ýaoshtayô ferashtayô ârmatayô vanguhîm âbîsh ashîm vanguhîm îshem vanguhîm âzûitîm vanguhîm frasastîm vanguhîm parêñdîm ýazamaidê.*

† Con las ofrendas de refrigerio (īžā), de yaoštay (dudoso), de frašti (dudoso) y de devoción (ārmati), veneramos con ellas a la buena Recompensa (Aši), al buen Anhelo (Īšə), a la buena Plenitud (Āzūiti), a la buena Alabanza (Frasasti) y a la buena Pārəṇdī.

Y 38.3. *apô at ýazamaidê maêkaiñtîshcâ hêbvaiñtîshcâ fravazanghô ahurânîsh ahurahyâ havapanghå huperethwåscâ vå hvôkhzhathåscâ hûshnâthråscâ ubôibyâ ahubyâ cagemâ.*

† Veneramos también las aguas, las que gotean y las que fluyen, las ahúricas, las de Ahura, de buenas obras, de buen vado (huperethwā, dudoso), de buena mo rada (hvōkžaθ̊ā, dudoso) y de buen refrigerio (hūšnāθr̊ā, dudoso); a vosotras, para ambas existencias, os (...cagemā, dudoso).

Y 38.4. *ûitî ýâ vê vanguhîsh ahurô mazdå nâmā dadât vanghudå hyat vå dadât tâish vå ýazamaidê tâish fryānmahî tâish nemah'yâmahî tâish ishûidyâmahî.*

Así pues, oh buenas, con los nombres que Ahura Mazdā, dador de bien, os otorgó, con ellos os veneramos, con ellos os agradamos, con ellos nos postramos y con ellos os imploramos.

Y 38.5. *apascâ vå azîshcâ vå mâterāshcâ vå agenyå drigudâyanghô vîspô-paitîsh avaocâmâ vahishtå sraêshtå avâ vê vanguhîsh râtôish daregô-bâzâush nâshû paitî-vyâdå paitî-sêñdå mâtarô jîtayô. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

† Y a vosotras, aguas, y a vosotras, azī (dudoso), y a vosotras, madres agənyā (dudoso), que dais al menesteroso (drigudāyaŋhō), soberanas de todo, hemos proclamado las mejores y las más hermosas. Por vuestro buen don, de largo brazo, (...) oh madres vivientes (jītayō, dudoso). [fórmula Yeŋhē hātąm].

Yasna 39

Y 39.1. *ithâ ât ẏazamaidê gêush urvânemcâ tashânemcâ ahmâkêñg âat urunô pasukanāmcâ ẏôi nå jîẏisheñtî ẏaêibyascâ tôi â ẏaêcâ aêibyô â dà anghen.*

† Así veneramos el alma de la vaca y a su modelador, y nuestras almas y las de los animales domésticos, que nos anhelan; y a aquellos a quienes ellos acuden y a aquellos a quienes fueron dados.

Y 39.2. *daitikanāmcâ aidyûnām hyat urunô ẏazamaidê, ashâunām âat urunô ẏazamaidê kudô-zâtanāmcît narāmcâ nâirināmcâ ẏaêshām vahehîsh daênå vanaiñtî vâ vêñghen vâ vaonarê vâ.*

† Veneramos las almas de los (seres) establecidos y de los terrenales (daitikanām aidyūnām, dudoso); veneramos las almas de los justos, nacidos donde sea, hom bres y mujeres, cuyas buenas *daēnā* ganan, han ganado o ganarán.

Y 39.3. *ât ithâ ẏazamaidê vanghûshcâ ît vanguhîshcâ ît speñtêñg ameshêñg ẏavaêjyô ẏavaêsvô ẏôi vanghêush â-mananghô shyeiñtî ẏåscâ ûitî.*

Y así veneramos a los buenos y a las buenas, a los santos Amešas inmortales, siempre vivientes, siempre benéficos, que moran en el buen pensamiento, y a los que son tales.

Y 39.4. *ẏathâ tû-î ahuramazdâ mêñghâcâ vaocascâ dåscâ vareshcâ ẏâ vohû athâ tôi dademahî athâ cîshmahî athâ thwâ âish ẏazamaidê athâ nemah'yâmahî athâ ishûidyâmahî thwâ mazdâ ahurâ. (ẏathâ tû-î... mazdâ ahurâ (2).)*

Tal como tú, oh Ahura Mazdā, piensas, dices, concedes y eliges lo que es bueno, así te ofrecemos, así te enseñamos, así te veneramos con estas cosas, así nos postramos, así te imploramos, oh Mazdā Ahura. [Repítese desde «Tal como tú...» hasta «...oh Mazdā Ahura» (dos veces).]

Y 39.5. *vanghêush hvaêtêush hvaêtâtâ vanghêush ashahyâ thwâ pairijasâmaidê vanghuyå feseratvô vanghuyå ârmatôish. ẏenghê hâtām... tåscâ ẏazamaide (2)!!*

† Por la buena afinidad (hvaētāt) del buen clan (hvaētu), del buen Aša, nos acer camos a ti, con la buena Fsəratu, con la buena Ārmaiti. [fórmula Yeŋhē hātąm] (dos veces).

Yasna 40

Y 40.1. *âhû at paitî adâhû mazdâ ahurâ mazdāmcâ bûiricâ kereshvâ râitî tôi xrapaitî ahmat hyat aibî, hyat mîzhdem mavaêthem fradadâthâ daênâbyô mazdâ ahurâ*

† En esta existencia y en la otra, oh Mazdā Ahura, haz que haya sabiduría y abundancia (mazdąm... būiri, dudoso) conforme a tu liberalidad (rāiti), (...) tal

como has asignado a las *daēnā* la recompensa semejante a la mía (mīžda mavaēθa, dudoso), oh Mazdā Ahura.

Y 40.2. *ahyâ hvô nê dâidî ahmâicâ ahuyê manah'yâicâ tat ahyâ ýâ tat upâ-jamyâmâ tavacâ huxemâ ashah'yâcâ vîspâi ýavê.*

† Concédenos esto, para esta existencia y para la espiritual, aquello a lo que podamos acceder: lo tuyo, lo huxəma (dudoso) y lo de Aša, para todo tiempo.

Y 40.3. *dâidî at nerâsh mazdâ ahurâ ashâunô ashacinanghô aidyûsh vâstryêñg daregâi îzhyâi bezvaitê haxmainê ahmaibyâ ahmâ-rafenanghô.*

† Concede, oh Mazdā Ahura, a los hombres justos, partidarios de Aša, (...) aidyūš (dudoso), a los pastores (vāstryēŋg), para largo (...) (bezvaitē haxmainē, dudoso), a nosotros, a aquellos que son de nuestro apoyo (ahmā-rafənaŋhō, dudoso).

Y 40.4. *athâ hvaêtûsh athâ verezênâ athâ haxêmâ h'yât ýâish hishcamaidê athâ vê utâ h'yâmâ mazdâ ahurâ ashavanô ereshyâ ishtêm râitî. ýenghê hâtâm... tåscâ ýazamaide!!*

† Así sea la parentela, así la comunidad, así seamos compañeros, ya que os suplicamos por medio de ellos; así también seamos vuestros, oh Mazdā Ahura, justos, en lo recto, por el deseo de vuestra generosidad (ishtēm rāitī, dudoso). [fórmula Yeŋhē hātąm].

Yasna 41

Y 41.1. *stûtô garô vahmêñg ahurâi mazdâi ashâicâ vahishtâi dademahicâ cîshmahicâ âcâ âvaêdayamahî.*

Alabanzas, cantos y oraciones de veneración a Ahura Mazdā y al óptimo Aša ofrecemos, enseñamos y damos a conocer.

Y 41.2. *vohû xshathrem tôi mazdâ ahurâ apaêmâ vîspâ ýavê, huxshathrastû-nê nâvâ nâirî-vâ xshaêtâ ubôyô anghvô hâtâm hudâstemâ.*

† Tu buen dominio, oh Mazdā Ahura, queremos alcanzarlo (apaēmā) para todo tiempo. Que nos gobierne, sea varón o mujer, quien tenga buen dominio, el mejor dispensador (hudāstəmā, dudoso) de ambas existencias de los seres.

Y 41.3. *humâîm thwâ îzhîm ýazatem ashanghâcim dademaidê, athâ tû-nê gayascâ asteñtåscâ h'yå ubôyô anghvô hâtâm hudâstemâ. (humâîm thwâ îzhîm... hudâstemâ (2).)*

† Te ofrecemos una ofrenda (īžī) de buena calidad (humāi, dudoso), digna de veneración, que conduce a Aša; así tú, concédenos vida y corporeidad (gayas, astentâ, dudoso), tú, el mejor dispensador de ambas existencias de los seres.

[Repítese desde «Te ofrecemos una ofrenda...» hasta «...de los seres» (dos veces).]

Y 41.4. *hanaêmâcâ zaêmâcâ mazdâ ahurâ thwahmî rafenahî daregâyâu aêshâcâ thwâ êmavañtascâ buyamâ, rapôishcâ tû-nê daregemcâ ushtâcâ hâtâm hudâstemâ.*

† Y nosotros (hanaēmā zaēmā, dudoso), oh Mazdā Ahura, permanezcamos largo tiempo en tu apoyo (rafənah); que seamos tuyos y fuertes; y tú, concédenos largo apoyo y deseo, tú, el mejor dispensador de los seres.

Y 41.5. *thwôi staotarascâ mâthranascâ ahuramazdâ aogemadaêcâ usmahicâ vîsâmadaêcâ, hyat mîzhdem mavaêthem fradadâthâ daênâbyô mazdâ ahurâ, (thwôi staotarascâ... mazdâ ahurâ (2),)*

† Somos tus alabadores y tus recitadores de *mąθra*, oh Ahura Mazdā; lo declaramos, lo deseamos y nos entregamos a ello (vīsāmadaēcā, dudoso), pues has asignado a las *daēnā* la recompensa semejante a la mía (mīžda mavaēθa, dudoso), oh Mazdā Ahura. [Repítese desde «Somos tus alabadores...» hasta «...oh Mazdā Ahura» (dos veces).]

Y 41.6. *ahyâ hvô-nê dâidî ahmâicâ ahuyê manah'yâicâ tat ahyâ ýâ tat upâ-jamyâmâ tavacâ sarem ashah'yâcâ vîspâi ýavê.*

† Concédenos esto, para esta existencia y para la espiritual, aquello a lo que podamos acceder: lo tuyo, la cabeza (sarem, dudoso) y lo de Aša, para todo tiempo.

Y 41.7. *ýenghê hâtâm... tâscâ ýazamaide (2). humatanâm... vohunâm mahî (2). (râspî,) ýathâ ahû vairyô... (4). ashem vohû... (3).*

[Fórmula Yeŋhē hātąm] (dos veces). [Repítese desde «De lo bien pensado...» hasta «...pertenecemos a los buenos» (dos veces).] [El ráspī:] [fórmula Yaθā ahū vairyō] (cuatro veces). [Fórmula Ašəm vohū] (tres veces).

Y 41.8. *ýasnem sûrem haptanghâitîm ashavanem ashahe ratûm ýazamaide. ýenghê hâtâm... tâscâ ýazamaide!!*

Veneramos el poderoso sacrificio de siete capítulos y al justo maestro de Aša. [fórmula Yeŋhē hātąm].

Yasna 42

Y 42.1. *ýazamaidê vê ameshâ speñtâ ýasnahê haptanghâtôish hañdâtâ, apāmcâ xå ýazamaidê apāmcâ peretûsh ýazamaidê, pathāmcâ vîcaranå ýazamaidê pathāmcâ hañjamanå ýazamaidê,*

Os veneramos, oh Amešas Spəṇtas, por la composición del sacrificio de siete secciones; y veneramos la fuente de las aguas y el vado de las aguas; y veneramos los caminos que se separan y los caminos que se reúnen,

Y 42.2. *gairîshcâ afshtacinô ýazamaidê vairîshcâ awezhdânånghô ýazamaidê, aspenâcâ ýevînô ýazamaidê pâyûshcâ thwôreshtârâ ýazamaidê, mazdāmcâ zarathushtremcâ ýazamaidê.*

† y veneramos los montes ricos en (...) (afštacinō, dudoso) y los lagos (vairīš) de abundantes aguas (awezhdānaŋhō, dudoso); veneramos a las aspənā y a los yevīnō (dudoso), veneramos a los guardianes y a los artífices (pāyūš thwōrəštārā, dudoso); y veneramos a Mazdā y a Zaratustra.

Y 42.3. *zāmcâ asmanemcâ ýazamaidê, vâtemcâ darshîm mazdadâtem ýazamaidê taêremcâ haraithyå berezô ýazamaidê, dà bûmîmcâ vîspâcâ vohû ýazamaidê.*

† Veneramos la tierra y el cielo; veneramos el viento poderoso creado por Mazdā; veneramos la cima de la elevada Haraitī; veneramos a quien creó (dā, dudoso) la tierra y todo lo bueno.

Y 42.4. *manô vohû urunascâ ashâunām ýazamaidê, vâsîmcâ ýām pañcâ-sadvarām ýazamaidê, xaremcâ ýim ashavanem ýazamaidê ýô hishtaitê maidim zrayanghô vourukashahê, zarayô vourukashem ýazamaidê.*

† Veneramos el buen pensamiento y las almas de los justos; veneramos a Vāsī, la de las quinientas (...) (pañcā-sadvarām, dudoso); veneramos la Gloria (xᵛarənah) justa que se halla en medio del mar de Vourukaša; veneramos el mar, el mar Vourukaša.

Y 42.5. *haomemcâ zâirîm berezañtem ýazamaidê, haomem frâshmîm frâdatgaêthem ýazamaidê, haomem dûraoshem ýazamaidê.*

Veneramos el Haoma dorado, elevado; veneramos el Haoma que hace florecer (frāšmī, dudoso), que hace prosperar el mundo; veneramos el Haoma que aleja la muerte.

Y 42.6. *apāmcâ feraxshaostrem ýazamaidê vayāmcâ ferafraothrem ýazamaidê, athaurunāmcâ paitî-ajāthrem ýazamaidê ýôi ýeyā dûrât ashô-îshô dah'yunām, vîspāscâ ameshā speñtā ýazamaidê. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!!*

† Veneramos el feraxšaostra de las aguas y el ferafraothra de los vientos (dudoso); veneramos el paiti-ajāθra de los sacerdotes (athauruṇąm), los que desde

lejos (...) anhelan Aša en las regiones; y veneramos a todos los Amešas Spəṇtas. [fórmula Yeŋhē hātąm].

2. Yasna 52

Yasna 52

Y 52.1. *ýathâ ahû vairyô athâ ratush ashâtcît hacâ (2). (zôt,) vanghuca vanghåsca âfrînâmi vîspayå ashaonô stôish haithyâica bavāithyâica bûshyāithyâica ashîm râsaiñtîm darekhô-vârethmanem mishâcim hvô-aiwishâcim mishâcim âfrasånghaitîm*

[Fórmula Yaθā ahū vairyō] (dos veces). [El zōt:] † Invoco bendición sobre los buenos y las buenas, y sobre toda la creación justa, la que es, la que ha sido y la que será: sobre la Aši generosa (rāsaiñtī), de larga protección (darəgō-vārəθmanəm, dudoso), mithācim hvō-aiwishācim mithācim āfrasaŋhaitīm (dudoso),

Y 52.2. *bareñtîm vîspå baêshazå apāmca gavāmca urvaranāmca taurvayeiñtîm vîspå tbaêshå daêvanām mashyânāmca areshyañtām ahmâica nmânâi ahmâica nmânahe nmânô-patêe.*

† que trae todos los remedios de las aguas, de las vacas y de las plantas, que repele toda hostilidad de los *daēva* y de los hombres hostiles (arešiiantąm, dudoso), para esta casa y para el señor de esta casa.

Y 52.3. *vanguhîshca adhå vanguhîshca ashayô hupaurvå vahehîsh aparå râsaiñtîsh darekhô-vârethmanô ýatha-nô mazishtåsca vahishtåsca sraêshtåsca ashayô erenavañte.*

† Y las buenas (Aši) aquí, y las buenas rectitudes (ashayo), primeras (hupaurvā), las mejores, las siguientes, generosas, de larga protección: que sean para nosotros las mayores, las mejores y las más hermosas, las rectitudes para quien escucha (erenavañte, dudoso).

Y 52.4. *ameshanām speñtanām ýasnâica vahmâica xshnaothrâica frasastayaêca fradathâi ahe nmânahe fradathâi vîspayå ashaonô stôish hamistêe vîspayå drvatô stôish, stavas ashâ ýê hudå ýôi heñtî!*

Para el sacrificio, la veneración, la complacencia y la alabanza de los Amešas Spəṇtas; para el progreso de esta casa; para el progreso de toda la creación justa, para la derrota de toda la creación del seguidor de la Mentira: ¡loor a Aša, bené fica, y a los que son!

Y 52.5. *vasasca-tû ahura-mazda ushtâca xshaêsha havanãm dâmanãm vasô âpô vasô urvarå vasô vîspa vohu ashacithra xshayamnem ashavanem dâyata axshayamnem drvañtem.*

Gobierna a voluntad, oh Ahura Mazdā, y según tu deseo, sobre tus criaturas; a voluntad sobre las aguas, a voluntad sobre las plantas, a voluntad sobre todas las cosas buenas de linaje de Aša. Haced que el justo gobierne y que el seguidor de la Mentira no gobierne.

Y 52.6. *vasô-xshathrô hyât ashava avasô-xshathrô hyât drvå gatô hamistô nizhberetô haca speñtahe mainyêush dâmabyô varatô avasô-xshathrô.*

† Que el justo tenga el dominio a voluntad, que el seguidor de la Mentira no lo tenga a voluntad; que sea derribado, aniquilado, expulsado de las criaturas del Espíritu Benéfico (Spəṇta Mainyu), rechazado (varatō, dudoso), privado de dominio a voluntad.

Y 52.7. *haxshaya azemcit ýô zarathushtrô fratemã nmânanãmca vîsãmca zañtunãmca dah'yunãmca ainghå daênayå anumatayaêca anuxtayaêca anvarshtayaêca ýâ âhûirish zarathushtrish.*

† Gobierna tú (haxšaya, dudoso), y yo también, Zaratustra, el primero entre las casas, aldeas, clanes y regiones de esta religión ahúrica de Zaratustra, conforme al pensamiento, a la palabra y a la obra que le corresponden.

Y 52.8. *(zôt u râspî,) ravasca hvâthremca âfrînâmi vîspayå ashaonô stôish, āzasca duzhâthremca âfrînâmi vîspayå drvatô stôish!!!*

[El zōt y el ráspī:] Invoco como bendición la amplitud (ravas) y el buen amparo (hvāthra) para toda la creación justa; invoco la estrechez (āzas) y el mal amparo (duzhāthra) para toda la creación del seguidor de la Mentira.

3. Yasna 54–72: del Airyaman išya a las fórmulas de cierre

Yasna 54

Yasna 54 transmite la plegaria Ā Airyəmā išyō, vinculada a la tradición litúrgica avéstica.

Y 54.1. *(zôt u râspî,) â airyêmâ ishyô rafedhrâi jañtû nerebyascâ nâiribyascâ zarathushtrahê vanghêush rafedhrâi mananghô ýâ daênâ vairîm hanât mîzhdem ashahyâ ýâsâ ashîm ýãm ishyãm ahurô masatâ mazdå (4). ashem vohû vahishtem astî... (3)!*

[El zōt y el rāspī:] Venga el auxilio de Airyaman, el deseado, para gozo de los hombres y de las mujeres de Zaratustra, para gozo de Vohu Manah; que la *daēnā* obtenga la recompensa deseable. Pido la recompensa de Aša, la deseable que

Mazdā ha tenido por apetecible. [Se repite 4 veces.] «[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces].

Y 54.2. *airyamanem ishîm ýazamaide amavañtem verethrâjanem vitbaêshanghem mazishtem ashahe sravanghām, gâthå speñtå ratuxshathrå ashaonîsh ýazamaide, staota ýesnya ýazamaide ýå dâtâ anghêush paouruyehyâ. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

Veneramos a Airyaman, el deseado, el poderoso, el victorioso, †el que repele la hostilidad, el más grande de los dichos de Aša. Veneramos las Gāthās santas, señoras del rito, ašaónicas; veneramos los cantos de alabanza y de sacrificio que fueron instituidos por la existencia primera. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 55

Y 55.1. *(zôt,) vîspå gaêthåsca tanvasca azdebîshca ushtânāsca kehrpasca tevîshîshca baodhasca urvânemca fravashîmca pairica dademahî âca vaêdhayamahî âat dîsh âvaêdhayamahî gâthâbyô speñtâbyô ratuxshathrâbyô ashaonibyô.*

[El zōt:] A todos los seres corporales, a los cuerpos, a †los azdā, a los alientos vitales, a las formas, a las fuerzas, a las conciencias, a las almas y a las *fravaši*, los dedicamos y los consagramos a las santas Gāthās, señoras del rito, ašaónicas.

Y 55.2. *ýå-nô heñti gâthå harethravaitîshca pâthravaitîshca mainyush-hvarethåsca ýå-nô heñti urune vaêm hvarethemca vastremca, tå-nô heñti gâthå harethravaitîshca pâthravaitîshca mainyush-hvarethåsca, tå-nô heñti urune vaêm hvarethemca vastremca, tå-nô buyān humizhdå ash-mizhdå ashô-mizhdå parô-asnâi anguhe pasca astasca baodhanghasca vîurvîshtîm.*

† Las Gāthās que son para nosotros protectoras y guardianas, de sustento espiritual, las que son para nuestra alma alimento y vestido: esas Gāthās que nos protegen y nos guardan, que son sustento espiritual, esas que son alimento y vestido para el alma, sean para nosotros de buena recompensa, de recompensa de Aša, para la existencia futura, tanto en lo corporal como en lo que atañe a la conciencia, †y la retribución final (*vīurvīštīm*).

Y 55.3. *tâ-nô ama tâ verethrakhna tâ dasvara tâ baêshaza tâ fradatha tâ varedatha tâ havangha tâ aiwyâvangha tâ hudhånghа tâ ashavasta tâ frârâiti tâ vîdîshe uzjamyān ýâ staota ýesnya ýatha-hîsh fradathat mazdå ýê sevishtô verethrajå frâdat-gaêthô pâthrâi ashahe gaêthanām harethrâi ashahe gaêthanām suyamnanāmca saoshyañtāmca vîspayåsca ashaonô stôish.*

† Ellas son nuestro vigor, victoriosas, †*dasvara*, curativas, que hacen prosperar, que hacen crecer, auxiliadoras, de ayuda, de buenas disposiciones, revestidas de Aša, generosas, †que se elevan hasta el *vīdīši*: los cantos de alabanza y de sacrifi-

cio tal como los hizo prosperar Mazdā, el más poderoso, victorioso, que hace prosperar el mundo corporal, para custodia de los seres de Aša, para vigilancia de los seres de Aša, de los benéficos que han de venir (*saošyant*) y de toda la existencia ašaónica.

Y 55.4. *vîspem ashavanem aya ratufrita hvâvayanghem jaseñtem paiti-barâhi humatâishca hûxtâishca hvarshtâishca.*

† A todo ašavan que viene (hacia mí) lo acojo (*paiti-barāhi*) mediante †*ratufrita* y †*hvāvayangha*, con buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones.

Y 55.5. *ashemca vohuca manô ýazamaide, gâthå speñtå ratuxshathrå ashaonîsh ýazamaide.*

Veneramos a Aša y a Vohu Manah; veneramos las Gāthās santas, señoras del rito, ašaónicas.

Y 55.6. *staota ýesnya ýazamaide ýâ dâtâ anghêush paouruyehyâ maremna verezimna saxshemna sâcayamna dadrâna paitishâna paitishmaremna framaremna frâyazemna frashem vasna ahûm dathâna!*

† Veneramos los cantos de alabanza y de sacrificio que fueron instituidos por la existencia primera, recordados, practicados, enseñados, transmitidos, sostenidos, recibidos, rememorados, recitados, celebrados, los que disponen a voluntad la existencia hacia la renovación.

Y 55.7. *bakhām staotanām ýesnyanām ýazamaide, staotanām ýesnyanām ýazamaide frasraothremca framarethremca fragâthremca frâyashtîmca. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

Veneramos la parte de los cantos de alabanza y de sacrificio; veneramos los cantos de alabanza y de sacrificio: su recitación, su memoria, su canto y su celebración. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 56

Y 56.1. *seraoshô idhâ astû ahurahê mazdå ýasnâi sevîshtahê ashaonô ýê- nå ishtô hyat paourvîm tat ustememcît, avathât idhâ seraoshô astû ahurahê mazdå ýasnâi sevîshtahê ashaonô ýê-nå ishtô.*

† Esté aquí Sraoša para el sacrificio de Ahura Mazdā, el más poderoso, el ašaóni co, el que es nuestro bien deseado, como lo primero y lo último; así esté aquí Sraoša para el sacrificio de Ahura Mazdā, el más poderoso, el ašaónico, el que es nuestro bien deseado.

Y 56.2. *seraoshô idhâ astû apām vanguhînām ýasnâi ashâunāmca fravashibyô ýå-nô ishtå urvôibyô hyat paourvîm tat ustememcît, avathât idhâ seraoshô astû apām vanguhînām ýasnâi ashâunāmca fravashibyô ýå-nô ishtå urvôibyô.*

† Esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas y de las *fravaši* de los ašavans, que son los bienes deseados para nuestras almas, como lo primero y lo último; así esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas y de las *fravaši* de los ašavans, que son los bienes deseados para nuestras almas.

Y 56.3. *seraoshô idhâ astû apām vanguhînām ýasnâi vanghush vanguhînām ameshanāmcâ speñtanām huxshathranām hudhånghām vohunāmcâ vanghuyåscâ ashôish ýasnâi ýâ-nê âraêcâ erenavataêcâ ashanghâxsh, seraoshascâ idhâ astû apām vanguhînām ýasnâi vanghush ashivå hyat paourvîm tat ustememcît.*

† Esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, de la buena ofrenda de las buenas y santas Amәša Spәnta de buen reino y de buenas obras, de los buenos y de las buenas, y para el sacrificio de Aši, que se acerca a nosotros y nos escucha por (su) rectitud; y esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, benéfico, lleno de Aši, como lo primero y lo último.

Y 56.4. *avathât idhâ seraoshô astû apām vanguhînām ýasnâi vanghush vanguhînām ameshanāmcâ speñtanām huxshathranām hudhånghām vohunāmcâ vanghuyåscâ ashôish ýasnâi ýâ-nê âraêcâ erenavataêcâ ashanghâxsh, seraoshascâ idhâ astû apām vanguhînām ýasnâi vanghush ashivå!*

† Así esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, de la buena ofrenda de las buenas y santas Amәša Spәnta de buen reino y de buenas obras, de los buenos y de las buenas, y para el sacrificio de Aši, que se acerca a nosotros y nos escucha por (su) rectitud; y esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, benéfico, lleno de Aši.

Y 56.5. *(zôt u râspí,) ýathâ ahû vairyô athâ ratush ashâtcît hacâ... (4). ashem vohû vahishtem astî... (3). sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem frâdatgaêthem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

[El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [4 veces]. «[fórmula Ašәm vohū]» [3 veces]. Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso, que hace prosperar el mundo corporal, ašavan, ratu de Aša. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 57

Es el *Srōsh Yasht* (Yasna 57), himno a Sraoša; su lengua es avéstico joven.

Y 57.1. *(zôt u râspî,) ashem vohû... (3). sraoshahe ashyehe taxmahe tanumāthrahe darshi-draosh âhûiryehe xshnaothra ýasnâica vahmâica xshnaothrâica (râspî,) frasastayaêca. (zôt,) ýathâ ahû vairyô zaotâ frâ-mê mrûtê, (râspî,) ýathâ ahû vairyô ýô zaotâ frâ-mê mrûtê, (zôt,) athâ ratush ashâtcît haca frâ ashava vîdhvå mraotû!*

[El zōt y el rāspī:] «[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces]. Para el sacrificio, la alabanza, la propiciación y el ensalzamiento de Sraoša, el santo, valiente, cuyo cuerpo es el mantra, †de arma intrépida, el ahúrico. [El rāspī:] ensalzamiento. [El zōt:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El zōt:] «[fórmula Aθā ratuš ašāt cit hacā]»: ¡que el ašavan sabedor la pronuncie en voz alta!

Y 57.2. *(zôt u râspî,) sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem frâdat-gaêthem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide (zôt,) ýô paoiryô mazdå dâmān frastereтât paiti baresmen ýazata ahurem mazdām ýazata ameshê speñtê ýazata pâyû thwôreshtâra ýâ vîspa thweresatô dâmān.*

[El zōt y el rāspī:] Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso, que hace prosperar el mundo corporal, ašavan, ratu de Aša; [el zōt:] el que primero, entre las criaturas de Mazdā, extendió el *baresman*, el que veneró a Ahura Mazdā, veneró a los dos Amәša Spəṇta, protector y artífice de todas las criaturas que ha plasmado.

Y 57.3. *ahe raya hvarenanghaca ainghe ama verethrakhnaca ahe ýasna ýazatanām tem ýazâi surunvata ýasna sraoshem ashîm zaothrâbyô ashîmca vanguhîm berezaitîm nairîmca sanghem huraodhem, âca-nô jamyât avanghe verethrajå sraoshô ashyô.*

† Por cuyo esplendor y por cuya gloria, por cuyo vigor victorioso y por cuyo sacrificio ofrecido entre los *yazata*, a él ofrezco con sacrificio audible: a Sraoša, el santo, con las libaciones, y a la buena y elevada Aši y a la varonil †Saŋha, de buen porte; y venga en nuestro auxilio Sraoša el santo, el victorioso.

Y 57.4. *sraoshem ashîm ýazamaide, ratûm berezañtem ýazamaide ýim ahurem mazdām ýô ashahe apanôtemô ýô ashahe jakhmûshtemô, vîspa sravå zarathushtri ýazamaide, vîspaca hvarshta shyaothna ýazamaide varshtaca vareshyamnaca. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!*

† Veneramos a Sraoša, el santo; veneramos al ratu elevado, a quien (se llama) Ahura Mazdā, el más allegado a Aša, el que con más frecuencia acude a Aša; veneramos todas las palabras de Zaratustra; veneramos todas las acciones bien hechas, las hechas y las que se han de hacer. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Y 57.5. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem frâdat- gaêthem... ýazamaide,*
Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso, que hace prosperar el mundo corporal [...].

Y 57.6. *ýô paoiryô baresma frasterenata thryaxshtîshca pañca-ýaxshtîshca hapta-ýaxshtîshca nava-ýaxshtîshca âxshnûshca maidhyôi-paitishtânāsca ameshanām speñtanām ýasnâica vahmâica xshnaothrâica frasastayaêca. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*
† El que primero extendió el *baresman* en tres capas, en cinco capas, en siete capas, en nueve capas, hasta la rodilla y hasta la mitad (de la pierna), para el sacrificio, la alabanza, la propiciación y el ensalzamiento de los Aməša Spəṇta. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.7. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide,*
Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...].

Y 57.8. *ýô paoiryô gâthå frasrâvayat ýå pañca spitâmahe ashaonô zarathushtrahe afsmanivān vacastashtivat mat-âzaiñtîsh mat-paiti-fraså ameshanām speñtanām ýasnâica vahmâica xshnaothrâica frasastayaêca. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*
† El que primero hizo resonar las Gāthās, las cinco del ašaónico Zaratustra Spitāma, con sus versos, con sus estrofas, †con sus explicaciones, con sus preguntas y respuestas, para el sacrificio, la alabanza, la propiciación y el ensalzamiento de los Aməša Spəṇta. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.9. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem frâdat- gaêthem... ýazamaide*
Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso, que hace prosperar el mundo corporal [...].

Y 57.10. *ýô drikhaoshca drîvyåsca amavat nmânem hām-tâshti pasca hû frâshmôdâitîm ýô aêshmem sterethwata snaithisha vîxrûmañtem hvarem jaiñti atca hê bâdha kameredhem jakhnvå paiti hvanghayeiti ýatha aojå nâidyånghem. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*
† El que, para el pobre y para la pobre, forja una morada fuerte; y tras la puesta del sol hiere a Aēšma con su arma ensangrentada y golpea el sol, y entonces, golpeándole en la cabeza, lo derriba (†*hvanghayeiti*), según el vigor †*nāidyāṇghem*. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.11. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide taxmem âsûm aojanghvañtem darshitem sûrem berezaidhîm*
Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...]; veneramos al valiente, ágil, fuerte, intrépido, esforzado, elevado,

Y 57.12. *ýô vîspaêibyô haca arezaêibyô vavanvå paiti-jasaiti vyaxma ameshanām speñtanām. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*

el que, victorioso en todos los combates, vuelve a la asamblea de los Amәša Spәṇta. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.13. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýûnām aojishtem ýûnām tañcishtem ýûnām thwaxshishtem ýûnām âsishtem ýûnām parôkatarshtemem, paitishata mazdayasna sraoshahe ashyehe ýasnem.*

Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...], el más fuerte de los jóvenes, el más animoso de los jóvenes, el más activo de los jóvenes, el más veloz de los jóvenes, †el más diligente de los jóvenes. Escuchad, mazdayasnios, el sacrificio de Sraoša, el santo.

Y 57.14. *dûrât haca ahmât nmânât dûrât haca ainghât vîsat dûrât haca ahmât zañtaot dûrât haca ainghât dainghaot akhå ithyejå vôikhnå ýeiñti ýenghe nmânaya sraoshô ashyô verethrajå thrāfedhô asti paiti-zañtô nâca ashava frâyô-humatô frâyô-hûxtô frâyô-hvarshtô. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*

† Lejos de esta casa, lejos de este clan, lejos de esta comunidad, lejos de este país, se van las miserias, †*akā*, †*ithyejā* y †*vōikhnā*; (pues) en la casa donde Sraoša el santo, el victorioso, es protector, y (donde) el hombre ašavan es recibido en la comunidad, de buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.15. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýô vananô kayadhahe ýô vananô kâidhyehe ýô jañta daêvayå drujô ash-aojanghô ahûm-mereñcô ýô hareta aiwyâxshtaca vîspayå fravôish gaêthayå.*

Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...]; † el que abate a la Druj *daēvica*, de poder inicuo, destructora de la existencia; el que es guardián y vigilante de todo el mundo corporal.

Y 57.16. *ýô anavanghabdemnô zaênangha nipâiti mazdå dâmān ýô anavanghabdemnô zaênangha nishhaurvaiti mazdå dâmān ýô vîspem ahûm astvañtem eredhwa snaithisha nipâiti pasca hû frâshmô-dâitîm.*

El que, sin dormir, con (su) arma protege las criaturas de Mazdā; el que, sin dormir, con (su) arma guarda las criaturas de Mazdā; el que protege rectamente toda la existencia corporal, tras la puesta del sol.

Y 57.17. *ýô nôit pascaêta hushhvafa ýat mainyû dâmān daidhîtem ýasca speñtô mainyush ýasca angrô hishârô ashahe gaêthå ýô vîspâish ayānca xshafnasca ýûidhyeiti mâzanyaêibyô hadha daêvaêibyô.*

† El que, desde que los dos Espíritus —tanto Spәṇta Mainyu como el hostil Aŋra (Mainyu)— establecieron la creación de Aša, no se entrega luego al buen

sueño, (sino que) combate todos los días y todas las noches con los *daēva* mazaníes.

Y 57.18. *hô nôit tarshtô frânâmâite thwaêshât parô daêvaêibyô frâ ahmât parô vîspe daêva anusô tarshta nemañte tarshta temanghô dvareñti. ahe raya... tâscâ ýazamaide!*

Él, no atemorizado, no se retira por miedo ante los *daēva*; ante él, en cambio, todos los *daēva*, sin voluntad, atemorizados, se encorvan, atemorizados corren hacia las tinieblas. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.19. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýim ýazata haomô frâshmish baêshazyô srîrô xshathryô zairi-dôithrô barezishte paiti barezahi haraithyô paiti barezayå*

† Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...], al que veneró Haoma, †*frāšmi*, curativo, hermoso, soberano, de ojos dorados, en la cumbre más alta, sobre la cumbre de la Haraitī, sobre la altura,

Y 57.20. *hvacå pâpô-vacå pairi-gå vacå paithimnô vîspô-paêsîm mastîm ýām pouru-âzaiñtîm māthraheca paurvatâtem. ahe raya... tâscâ ýazamaide!*

† Buen hablador, †*pāpō-vacā*, †*pairi-gā-vacā*, †*paithimnō*, (poseedor de) la sabiduría omnímoda, abundante en explicaciones, y de la preeminencia del mantra. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.21. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýenghe nmânem vârethrakhni hazangrô-stûnem vîdhâtem barezishte paiti barezahi haraithyô paiti barezayå hvâraoxshnem añtara-naêmât stehrpaêsem nishtara-naêmât.*

Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...], cuya casa es victoriosa, de mil columnas, bien construida, en la cumbre más alta sobre la cumbre de la Haraitī, autoluminosa por el lado interior, adornada de estrellas por el lado exterior.

Y 57.22. *ýenghe ahunô vairyô snaithish vîsata verethrajå ýasnasca haptanghâitish fshûshasca māthrô ýô vârethrakhnish vîspåsca ýasnô-keretayô. ahe raya... tâscâ ýazamaide!*

Cuya arma victoriosa es el *Ahuna Vairya*, y el Yasna Haptaŋhāiti y el mantra del *fšūša*, que es victorioso, y todos los ritos del culto. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.23. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýenghe amaca verethrakhnaca haozāthwaca vaêdhyâca avâin ameshå speñta aoi haptô-karshvairîm zām ýô daênô-disô daênayâi.*

† Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...], cuyo vigor y cuya victoria, †*haozāθwa* y †*vaēdhya*, los Aməša Spəṇta †*avāin* hacia la tierra de las siete regiones, el que enseña la religión para la religión.

Y 57.24. *vasô-xshathrô fracarâiti aoi ýām astvaitîm gaêthām, aya daênaya fraoreñta ahurô mazdå ashava frâ vohu manô frâ ashem vahishtem frâ xshathrem vairîm frâ speñta ârmaitish frâ haurvatâs frâ ameretatâs frâ âhûirish frashnô frâ âhûirish tkaêshô.*

† Con poder soberano se mueve sobre este mundo corporal. Por esta religión se declaró Ahura Mazdā, el ašavan; se declararon Vohu Manah, Aša Vahišta, el reino deseable, la santa Ārmaiti, Haurvatāt, Amərətāt; se declararon la interrogación ahúrica y la doctrina ahúrica.

Y 57.25. *frâ adha vaêibya ahubya vaêibya nô ahubya nipayå âi sraosha ashya huraodha aheca anghêush ýô astvatô ýasca asti manahyô pairi drvatat mahrkât pairi drvatat aêshmât pairi drvatbyô haênaêibyô ýå us xrûrem drafshem gerewnān aêshmahe parô draomêbyô ýå aêshmô duzhdå drâvayât mat vîdhâtaot daêvô-dâtât.*

† Adelante, entonces, protégenos de ambos mundos, de nuestros dos mundos; ven, Sraoša santo, de buen porte, de este mundo, el corporal y el mental, de la muerte perversa, del Aēšma perverso, de las perversas huestes enemigas que alzan la cruel bandera de Aēšma, de las carreras que Aēšma, de mala hechura, hace correr junto con †*vīdhātaot daēvō-dātāt*.

Y 57.26. *adha-nô-tûm sraosha ashya huraodha zâvare dayå hitaêibyô drvatâtem tanubyô pouru-spaxshtîm tbishyañtām paiti-jaitîm dushmainyunām hathrânivâitîm hamerethanām aurvathanām tbishyañtām. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*

† Así tú, Sraoša santo, de buen porte, concédenos con fuerza, para los nuestros, salud de los cuerpos, abundante vigilancia, el golpe de respuesta contra los hos tiles, contra los de mente perversa, la derrota conjunta de los asesinos, de los enemigos, de los hostiles. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.27. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýim cathwârô aurvañtô aurusha raoxshna frâderesra speñta vîdhvånghô asaya mainivasanghô vazeñti, srvaêna aêshām safånghô zaranya paiti-thwarshtånghô,*

† Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...], a quien llevan cuatro corceles resplandecientes, luminosos, †*frāderəsra*, santos, sabios, sin

sombra, de vestidura espiritual; cuyas pezuñas, †*srvaēna*, están revestidas de oro,

Y 57.28. *âsyangha aspaêibya âsyangha vâtaêibya âsyangha vâraêibya âsyangha maêkhaêibya âsyangha vayaêibya pataretaêibya âsyangha hvastayå ainghimanayå,*

más veloces que los caballos, más veloces que los vientos, más veloces que las lluvias, más veloces que las nubes, más veloces que las aves voladoras, más veloces que una flecha bien lanzada que vuela,

Y 57.29. *ýôi vîspê tê apayeiñti ýā ave paskât vyeiñti nôit ave paskât âfeñte, ýôi vaêibya snaithîzhbya frâyatayeiñti vazemna ýim vohûm sraoshem ashîm ýatcit ushastaire hiñdvô âgeurvayeite ýatcit daoshataire nikhne. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*

† todos los cuales rebasan a los que van delante, mientras que los que van tras ellos no los alcanzan; ellos que, con ambas armas, avanzan llevando al bueno y santo Sraoša, tanto si por el oriente se alza hacia el Indo, como si por el occiden te †*nikhne*. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.30. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide ýô berezô berezyâstô mazdå dâmān nishanghasti*

Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...], el que, alto, de alto †*berezyāsta*, se asienta entre las criaturas de Mazdā,

Y 57.31. *ýô âthritîm hamahe ayān hamayå vâ xshapô imat karshvare avazâite ýat hvaniratheṃ bâmîm snaithish zastaya drazhimnô brôithrô-taêzhem hvâvaêkhem kameredhe paiti daêvanām*

† el que, tres veces en cada día y en cada noche, desciende a esta región, a Xvani raθa, la resplandeciente, con el arma levantada en la mano, de filo afilado, de buena hoja, sobre la cabeza de los *daēva*,

Y 57.32. *snathâi angrahe manyêush drvatô snathâi aêshmahe xrvîm-draosh snathâi mâzainyanām daêvanām snathâi vîspanām daêvanām. ahe raya... tåscâ ýazamaide!*

para herir al perverso Aŋra Mainyu, para herir a Aēšma de lanza sangrienta, para herir a los *daēva* mazaníes, para herir a todos los *daēva*. Por su esplendor y su gloria [...] y a ellos veneramos.

Y 57.33. *sraoshem ashîm huraodhem verethrâjanem... ýazamaide idhatca ainidhatca idhatca vîspāmca aipi imām zām vîspå sraoshahe ashyehe taxmahe tanumāthrahe taxmahe hām-vareitivatô bâzush-aojanghô rathaêshtå kameredhô-janô daêvanām vanatô vanaitîsh vanaitivatô ashaonô vanatô vanaitîsh*

vanaiñtîmca uparatâtem ýazamaide ýãmca sraoshahe ashyehe ýãmca arshtôish ýazatahe.

† Veneramos a Sraoša, el santo, de buen porte, victorioso [...]; de aquí y de allá, y por toda esta tierra; toda (la fuerza) de Sraoša, el santo, valiente, cuyo cuerpo es el mantra, valiente, †*hām-vareitivant*, de brazos poderosos, el que combate sobre el carro, que quebranta las cabezas de los *daēva*, vencedor, de victorias, ašaónico, vencedor de victorias; y veneramos la superioridad de los vencedores, la que es de Sraoša, el santo, y de Arštāt, el *yazata* que (es) venerado.

Y 57.34. *vîspa nmâna sraoshô-pâta ýazamaide ýenghâdha sraoshô ashyô fryô frithô paiti-zañtô nâca ashava frâyô- humatô frâyô-hûxtô frâyô-hvarshtô. ahe raya hvarenanghaca... varshtaca vareshyamnaca. ýenghê hâtãm... tâscâ ýazamaide! (zôt u râspî,) ýathâ ahû vairyô athâ ratush ashâtcît hacâ... (2)!!*

Veneramos todas las casas protegidas por Sraoša, donde Sraoša, el santo, es amado y honrado, y el hombre ašavan es acogido en la comunidad, de buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones. Por su esplendor y su gloria [...] hechas y por hacer. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos. [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces].

Yasna 58

Y 58.1. *tat sôidhish tat verethrem dademaidê hyat nemê hucithrem ashish-hâget ârmaitish-hâget ýenghê nemanghô cithrem humatemcâ hûxtemcâ hvarshtemcâ.*

† Tal es nuestro auxilio, tal la victoria que ofrecemos: la reverencia de buena simiente, (que procede) de Aši y de Ārmaiti, cuya reverencia es simiente de buen pensamiento, de buena palabra y de buena acción.

Y 58.2. *tat nê nemê nipâtû pairî daêvâatcâ tbaêshanghat mashyâatcâ, ahmâi nemanghê âvaêdayamaidê gaêthåscâ tanvascâ nipâtayaêcâ nishangharetayaêcâ harethrâicâ aiwyâxshtrâicâ.*

Que esta reverencia nuestra nos guarde de los *daēva* hostiles y de los hombres hostiles; a esta reverencia nos consagramos, y los seres y los cuerpos, para su resguardo y su custodia, para su guarda y su vigilancia.

Y 58.3. *nemahî shyâmâ ahuramazdâ nemahî usêmahî nemanghê vîsâmaidê nemanghê âvaêdayamaidê gaêthåscâ tanvascâ nipâtayaêcâ nishangharetayaêcâ harethrâicâ aiwyâxshtrâicâ nemanghô â ýathâ nemê xshmâvatô.*

† En reverencia nos hallemos, oh Ahura Mazdā; en reverencia deseamos estar, a la reverencia nos entregamos, a la reverencia consagramos los seres y los cuerpos, para su resguardo y su custodia, para su guarda y su vigilancia; por la reverencia, según una reverencia semejante a la vuestra.

Y 58.4. *fshûmå astî ashavâ verethrajâ vahishtô fshûshê carekeremahî, hê-ptâ gêushcâ ashanghâcâ ashaonascâ ashâvairyåscâ stôish haithyô vanghudå ýenghê vê masânascâ vanghânascâ srayanascâ carekeremahî, hêcâ-nâ fshûmå nishangharatû hê aiwyâxshayatû hadâ ashâcâ vâstrâcâ frârâticâ vîdîshayâcâ ainiticâ âthrâcâ ahurahê mazdå.*

† Es criador de ganado el ašavan, el victorioso, el mejor; celebramos al criador de ganado; del ganado, de la rectitud, del ašaónico y de las mujeres ašaónicas, de la existencia verdadera, bien hecha, cuya grandeza, excelencia y belleza celebramos; y que ese mismo criador nos custodie, que nos vigile, junto con Aša, la pastura, la generosidad, la †*vīdīšï*, la †*ainiti* y el fuego de Ahura Mazdā.

Y 58.5. *ýathâ-nê dâtâ ameshâ speñtâ athâ-nå thrâzdûm, thrâzdûm nê vanghavô thrâzdûm nê vanguhîsh thrâzdûm nê ameshâ speñtâ huxshathrâ hudhånghô, naêcîm têm anyêm ýûshmat vaêdâ ashâ athâ-nå thrâzdûm.*

Tal como nos habéis instituido, Aməša Spəṇta, así protegednos; protegednos, oh buenos; protegednos, oh buenas; protegednos, Aməša Spəṇta de buen reino y de buenas obras. No conozco a ningún otro fuera de vosotros; con Aša, así protegednos.

Y 58.6. *pairî manå pairî vacå pairî shyaothanâ pairî pasûsh pairî vîrêñg speñtâi manyavê dademahî, haurvafshavô drvô-gaêthâ drvafshavô drvô-vîrâ drvâ haurvâ ashivañtô dathushô dadushô dadûzhbîsh raocêbîsh hām-vaênôimaidî ýâish ahurahê mazdå.*

† Por el pensamiento, por la palabra, por la acción, por el ganado, por los hom bres, nos entregamos al Spəṇta Mainyu: con †*haurvafšava*, †*drvafšava*, con bienes sanos, con hombres sanos, sanos e íntegros, llenos de Aši, dadores y donantes, veamos juntos las luces dadoras de Ahura Mazdā.

Y 58.7. *nemase-tôi âtarê ahurahê mazdå mazishtâi ýånghām paitî-jamyå mazê avah'yâi mazê rafenôh'yâi dâidî haurvâtå ameretâtå!*

† Reverencia a ti, fuego de Ahura Mazdā, el más grande †*yånghām*; ven a nosotros para gran auxilio, para gran gozo; danos Haurvatāt y Amərətāt.

Y 58.8. *haurvām hañdâitîm staotanām ýesnyanām ýazamaide apanôtemayâ paitî vacastashtâ, sraêshtām at tôi kehrpêm kehrpām âvaêdayamahî mazdâ ahurâ imâ raocå barezishtem barezimanām avat ýât hvarê avâcî.*

† Veneramos la totalidad y el conjunto de los cantos de alabanza y de sacrificio, mediante la recitación †*apanōtəmayā*; la más bella forma de tus formas te dedicamos, oh Mazdā Ahura: estas luces, la más alta de las alturas, aquella que se llama sol.

Y 58.9. *staota ýesnya ýazamaide ýâ dâtâ anghêush paouruyehyâ!!*

Veneramos los cantos de alabanza y de sacrificio que fueron instituidos por la existencia primera.

Yasna 59

Y 59.1. *ahurem mazdām ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, ameshâ speñtâ huxshathrâ hudhånghô ýazamaide.*

Veneramos a Ahura Mazdā, el ašavan, ratu de Aša; veneramos a los Aməša Spəṇta de buen reino y de buenas obras.

Y 59.2. *asnya ashavana ashahe ratavô ýazamaide, hâvanîm ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, sâvanghaêm vîsîmca ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, mithrem vouru-gaoyaoitîm hazangra-gaoshem baêvare-cashmanem aoxtô-nâmanem ýazatem ýazamaide, râma hvâstrem ýazamaide.*

Veneramos a los ratus ašavans del día, ratus de Aša; veneramos a Hāvani, ašavan, ratu de Aša; veneramos a Sāvanghi y a Vīsya, ašavans, ratus de Aša; venera mos a Mithra, de amplios pastos, de mil oídos, de diez mil ojos, *yazata* de nombre invocado; veneramos a Rāman Hvāstra.

Y 59.3. *rapithwinem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, frâdat-fshâum zañtumemca ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, ashem vahishtem âtremca ahurahe mazdå puthrem ýazamaide. 4–10 uzayeirinem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, frâdat-vîrem dâh'yumemca... mithrem vîspanām dah'yunām dainghupaitîm ýazamaide, (...rôz...) ahurem mazdām raêvañtem hvarenanguhañtem ýazamaide, (... mâh...) ashâunām vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô ýazamaide!*

Veneramos a Rapithwina, ašavan, ratu de Aša; veneramos a Frādat-fšu y a Zan tuma, ašavans, ratus de Aša; veneramos a Aša Vahišta y al fuego, hijo de Ahura Mazdā. [Versos 4–10:] Veneramos a Uzayeirina, ašavan, ratu de Aša; veneramos a Frādat-vīra y a Dahyuma [...]; veneramos a Mithra, señor de todos los países; [... nombre del día ...] veneramos a Ahura Mazdā, esplendoroso y glorio so; [... nombre del mes ...] veneramos a las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans.

Y 59.11. *thwām âtrem ahurahe mazdå puthrem ýazamaide, âtrem berezisavanghem ýazamaide, âtrem vohu-fryânem ýazamaide, âtrem urvâzishtem ýazamaide, âtrem vâzishtem ýazamaide, âtrem spênishtem ýazamaide, xshathrem nafedhrem nairyô-sanghem ýazatem ýazamaide, âtrem vîspanām nmânanām nmânô- paitîm mazdadhâtem ahurahe mazdå puthrem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide mat vîspaêibyô âterebyô. 12–17 âpô vanguhîsh vahishtå mazdadhâtå ashaonîsh ýazamaide,... ratavô vîspe mazishta ýaza-*

maide ayara asnya mâhya ýâirya saredha. 18–20 ashâunãm vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô staomi zbayemi ufyemi, ýazamaide nmânyå vîsyå zañtumå dâh'yumå... ýôi aithyajanghô ashavanô. 21–23 paoiryanãm tkaêshanãm... mat vîspâbyô ashaonibyô fravashibyô ýå irîrithushãm ashaonãm ýåsca jvañtãm ashaonãm ýåsca narãm azâtanãm frashô-carethrãm saoshyañtãm. 24–26 idha iristanãm urvânô ýazamaide... uzdâh'yunãmca ashaonãm fravashayô ýazamaide.

† A ti, fuego, hijo de Ahura Mazdā, te veneramos; veneramos al fuego de elevado provecho, veneramos al fuego amigo del bien, veneramos al fuego Urvāziṣta, veneramos al fuego Vāziṣta, veneramos al fuego Spaēniṣta; veneramos al *yazata* Nairyō.saŋha, †pariente de la soberanía; veneramos al fuego, señor de la casa de todas las casas, creado por Mazdā, hijo de Ahura Mazdā, ašavan, ratu de Aša, con todos los fuegos. [Versos 12–17:] Veneramos las aguas buenas, las mejores, creadas por Mazdā, ašaónicas; [...] veneramos a todos los ratus mayores: los días, las divisiones del día, los meses, los festivales estacionales y los años. [Versos 18–20:] Invoco, llamo y ensalzo a las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans; veneramos (las *fravaši*) de la casa, del clan, de la comunidad, del país, [...] de los ašavans †*aithyajangha*. [Versos 21–23:] (Veneramos las *fravaši*) de los primeros maestros de la doctrina [...] con todas las *fravaši* ašaónicas de los ašavans muertos, de los vivos y de los varones aún no nacidos, de los *saošyant* que han de realizar la renovación. [Versos 24–26:] Veneramos las almas de los que aquí han muerto [...] y las *fravaši* de los ašavans de otros países.

Y 59.27. *narãmca ashaonãm fravashayô ýazamaide, nâirinãmca ashaoninãm fravashayô ýazamaide, vîspå ashâunãm vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô ýazamaide ýå haca gayât marethnat â-saoshyañtât verethrakhnat.*

Veneramos las *fravaši* de los varones ašaónicos y veneramos las *fravaši* de las mujeres ašaónicas; veneramos todas las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans, las que (existen) desde Gayō Marətan hasta el victorioso Saošyant.

Y 59.28. *verethrakhnem ahuradhâtem ýazamaide, saoshyañtem verethrâjanem ýazamaide, (zôt u râspî,) imat baresma hadha-zaothrem hadha-aiwyånghanem ashaya frastaretem ýazamaide, haom urvânem ýazamaide, havãm fravashîm ýazamaide.*

Veneramos la victoria creada por Ahura; veneramos al Saošyant victorioso. [El zōt y el rāspī:] Veneramos este *baresman*, con sus libaciones, con sus recitaciones, extendido con Aša; veneramos nuestra propia alma; veneramos nuestra propia *fravaši*.

Y 59.29. *vîspe ashavanô ýazata ýazamaide, vîspe ashahe ratavô ýazamaide hâvanîm paiti ratûm sâvanghaêm vîsîmca paiti ratûm ratavô vîspe mazishta paiti ratûm. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!*

Veneramos a todos los ašavans, a los *yazata*; veneramos a todos los ratus de Aša: al ratu de Hāvani, al ratu de Sāvanghi y Vīsya; veneramos a todos los ratus mayores. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Y 59.30. *(râspî,) vanghu-tû-tê vanghaot vanghô buyât hvâvôya ýat zaothre hanaêsha tû-tûm tat mîzhdem ýat zaota hanayamnô ångha frâyô-humatô frâyô-hûxtô frayô-hvarshtô.*

† [El rāspī:] Que sea para ti el bien de lo bueno, †*hvāvōya*; tú eres esa recompensa que el zōt obtenía; sea él de buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones.

Y 59.31. *(zôt,) jamyât vô vanghaot vanghô mâ-vô jamyât akât ashô mâ-mê jamyât akât ashô!*

† [El zōt:] Venga a vosotros el bien de lo bueno; no os venga nada de mal, oh santo; no me venga a mí nada de mal, oh santo.

Y 59.32. *(zôt u râspî,) ýathâ ahû vairyô athâ ratush ashâtcît hacâ... (10). ashem vohû vahishtem astî... (10).*

[El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [10 veces]. «[fórmula Ašəm vohū]» [10 veces].

Y 59.33. *ahunem vairîm ýazamaide, ashem vahishtem sraêshtem ameshem speñtem ýazamaide, fshûshô mâthrem hadhaoxtem ýazamaide, haurvâm hañdâitîm staotanām ýesnyanām ýazamaide, staota ýesnya ýazamaide ýâ dâtâ anghêush paouruyehyâ. ýenghê hâtām.... ýathâ ahû vairyô... (2).*

Veneramos el *Ahuna Vairya*; veneramos a Aša Vahišta, el mejor, el santo Aməša Spəṇta; veneramos el mantra del *fšūša*, recitado de consuno; veneramos la totalidad y el conjunto de los cantos de alabanza y de sacrificio; veneramos los cantos de alabanza y de sacrificio que fueron instituidos por la existencia prime ra. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces].

Y 59.34. *(zôt,) ýathâ ahû vairyô zaotâ frâ-mê mrûtê, (râspî,) ýathâ ahû vairyô ýô zaotâ frâ-mê mrûtê, (zôt,) athâ ratush ashâtcît haca frâ ashava vîdhvå mraotû!!*

[El zōt:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El zōt:] «[fórmula Aθā ratuš ašāt cit hacā]»: ¡que el ašavan sabedor la pronuncie en voz alta!

Yasna 60

Y 60.1. *(zôt u râspî,) at hvô vanghêush vahyô nâ aibî- jamyât ýê nå erezûsh savanghô pathô sîshôit ahyâ anghêush astvatô mananghascâ haithyêñg âstîsh ýêñg â-shaêtî ahurô aredrô thwâvās huzêñtushe speñtô mazdâ.*

† [El zōt y el rāspī:] Venga, pues, a nosotros el hombre mejor que el bueno, el que nos guíe por los caminos rectos de provecho para este mundo corporal y para el mental, los verdaderos, a los cuales (acude) Ahura, el auxiliador, semejante a ti, †*huzentu*, el santo Mazdā.

Y 60.2. *tå ahmi nmâne jamyâresh ýå ashaonām xshnûtasca ashayasca vyâdaibishca paiti-zañtayasca, us-nû ainghâi vîse jamyât ashemca xshathremca savasca hvarenasca hvâthremca darekhô-fratemathwemca ainghå daênayå ýat âhurôish zarathushtrôish.*

† Vengan a esta casa estos (dones) de los ašavans: el contento, la rectitud, †*vyādaibiš* y †*paiti-zaṇta*; y venga luego a este clan Aša, y el reino, y el provecho, y la gloria, y la buena prosperidad, y la preeminencia duradera de esta religión, la ahúrica, la de Zaratustra.

Y 60.3. *asista-nû ainghat haca vîsat gâush buyât asistem ashem asistem narsh ashaonô aojô asistô âhûirish tkaêshô.*

† Provenga de este clan lo más pronto del ganado, la más pronta rectitud, el más pronto vigor del varón ašaónico, la más pronta doctrina ahúrica (†*asista*).

Y 60.4. *jamyān ithra ashâunām vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô ashôish baêshaza hacimnå zem-frathangha dânu-drâjangha hvare-barezangha ishtêe vanghanghām paitishtâtêe âtaranām frasha-vaxshyâi rayāmca hvarenanghāmca.*

Vengan aquí las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans, sanadoras, que acompañan, de la anchura de la tierra, de la longitud de los ríos, de la altura del sol, para la posesión de bienes, para la resistencia (†*paitištātēe*) de los fuegos, para el crecimiento de los fuegos, para la riqueza y la gloria.

Y 60.5. *vainît ahmi nmâne sraoshô asrushtîm âxshtish anâxshtîm râitish arâitîm ârmaitish tarômaitîm arshuxdhô vâxsh mithaoxtem vâcim aša-drujem.*

Venza en esta casa Sraoša a la desobediencia, la paz a la discordia, la generosidad a la avaricia, Ārmaiti a la arrogancia, la voz recta a la palabra falaz, destructora de Aša.

Y 60.6. *ýatha ahmya ameshå speñta sraoshâdha ashyâdha paitishān vanghûsh ýasnāsca vahmāsca vohû ýasnemca vahmemca huberetîmca ushtaberetîmca vañtaberetîmca â-darekhât hvâ-bairyât.*

† Para que a esta (casa) los Amәša Spәṇta, con obediencia y santidad, acepten los buenos sacrificios y alabanzas, el buen sacrificio y la alabanza, la buena ofrenda, la ofrenda querida, la ofrenda amada, por largo tiempo, †*hvā-bairyāt*.

Y 60.7. *mâ ýave imat nmânem hvâthravat hvarenô frazahît mâ hvâthravaiti îshtish mâ hvâthravaiti âsna frazaiñtish hvâthrô-disyehe paiti ashôishca vanghuyå darekhem haxma. 8–10 (zôt,) vasasca-tû ahura-mazda ushtâca xshaêsha havanām dâmanām... (zôt u râspî,) ýâ âhûirish zarathushtrish!*

† Que jamás se pierda en esta casa la gloria de los buenos pastos; que no (falte) la riqueza de la casa de buenos pastos, ni la descendencia †*āsna* de quien mira por el buen pasto, ni, de Aši la buena, el compañerismo duradero. [Versos 8–10:] [El zōt:] «Pues tú lo quieres y lo deseas, Ahura Mazdā: ejerce señorío sobre las libaciones y sobre las criaturas [...]». [El zōt y el rāspī:] [...] los que son ahúricos y de Zaratustra.

Y 60.11. *ýatha-nô ånghām shyâtô manå vahishtô urvānô hvâthravaitîsh tanvô heñti vahishtô anghush âkåscôit âhûire mazda jaseñtām.*

† Para que seamos nosotros de alegre y óptimo pensamiento, que nuestras almas sean prósperas en pastos, que nuestros cuerpos tengan la mejor existencia, y que, cuanto antes, lleguemos a Ahura Mazdā.

Y 60.12. *aša vahishta aša sraêshta daresâma thwâ pairi thwâ jamyama hamem thwâ haxma. ashem vohû.... (aša vahishta... vahishtâi ashem (3).)*

Oh Aša Vahišta, oh Aša el más hermoso, que te veamos, que lleguemos a ti, que estemos en perfecta comunión contigo. «[fórmula Ašәm vohū]» [«Aša vahištā...» hasta «...vahištāi ašәm», 3 veces].

Y 60.13. *ýathâ ahû vairyô... (4). ashem vohû... (3). ahunem vairîm ýazamaide, ashem vahishtem sraêshtem ameshem speñtem ýazamaide. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

«[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [4 veces]. «[fórmula Ašәm vohū]» [3 veces]. Veneramos el *Ahuna Vairya*; veneramos a Aša Vahišta, el mejor, el santo Amәša Spәṇta. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 61

Y 61.1. *(zôt,) ahunemca vairîm fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem ashemca vahishtem fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem ýenghêhâtāmca hufrâyashtām fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem dah-*

maheca narsh ashaonô dahmāmca vanguhîm âfritîm fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem,

[El zōt:] Lanzamos el *Ahuna Vairya* por entre la tierra y el cielo; lanzamos Aša Vahišta por entre la tierra y el cielo; lanzamos el Yeṇhē hātąm bien venerado por entre la tierra y el cielo; lanzamos la bendición de un varón piadoso y ašaónico, y la buena bendición del piadoso, por entre la tierra y el cielo,

Y 61.2. *hamistayaêca nizhberetayaêca añgrahe manyêush mat-dâmanô duzhdâmanô pouru-mahrkahe hamistayaêca nizhberetayaêca kahvaredhanāmca kahvareidhināmca hamistayaêca nizhberetayaêca kahvaredhaheca kahvareidhyåsca*

† para la derrota y la expulsión de las criaturas de Aŋra Mainyu, de malas criaturas, de mucha muerte; para la derrota y la expulsión de los *kahvarədha* y de las *kahvarədhī*; para la derrota y la expulsión del *kahvarədha* y de la *kahvarədhī*,

Y 61.3. *hamistayaêca nizhberetayaêca kayadhanāmca kayeidhināmca hamistayaêca nizhberetayaêca kayadhaheca kâidhyåsca hamistayaêca nizhberetayaêca tâyunāmca hazasnāmca hamistayaêca nizhberetayaêca zañdāmca ýâtumatāmca hamistayaêca nizhberetayaêca mithrô-zyāmca mithrô-drujemca*

† para la derrota y la expulsión de los *kayadha* y de las *kayadhī*; para la derrota y la expulsión del *kayadha* y de la *kayadhī*; para la derrota y la expulsión de los ladrones y de los salteadores; para la derrota y la expulsión de los *zanda* y de los hechiceros; para la derrota y la expulsión de los que dañan el pacto y de los que lo engañan,

Y 61.4. *hamistayaêca nizhberetayaêca ashavakhnāmca ashava-tbaêshāmca hamistayaêca nizhberetayaêca ashemaokhaheca anashaonô sâstraheca pouru-mahrkahe hamistayaêca nizhberetayaêca kahe kahyâcît drvatām arathwyô-mananghām arathwyô-vacanghām arathwyô-shyaothenanām spitama zarathushtra.*

† para la derrota y la expulsión de los que hieren a los ašavans y de los hostiles a los ašavans; para la derrota y la expulsión del heresiarca y del maestro impío, de mucha muerte; para la derrota y la expulsión de cualquiera de los malvados, de pensamientos, palabras y acciones indebidos, oh Spitāma Zaratustra.

Y 61.5. *katha drujem nîsh ahmat â nîsh-nâshâma, nîsh-nâshâma saoshyañtô drujem, katha nîsh-nâshâma ýatha hîm janâma xshayamnô axshayamanām vîspâish haca karshvān ýâish hapta hamistêe nizhberetêe vîspayå drvatô stôish, stavas ashâ ýê hudå ýôi heñtî!!*

† ¿Cómo expulsaremos de aquí a la Druj? ¿Cómo la expulsaremos? Expulsen los *saošyant* a la Druj. ¿Cómo la expulsaremos cuando la golpeemos, poderosos

sobre los que no lo son, desde todas las siete regiones, para la derrota y la expulsión de toda la existencia del malvado? ¡Alabado sea, con Aša, el que es bueno, y los que lo son!

Yasna 62

Y 62.1. *(zôt u râspî,) ýathâ ahû vairyô athâ ratush ashâtcît hacâ... (2). ýasnemca vahmemca huberetîmca ushta-beretîmca vañta-beretîmca âfrînâmi tava âtarsh puthra ahurahe mazdå, ýesnyô ahi vahmyô ýesnyô buyå vahmyô nmânâhu mashyâkanām, ushta buyât ahmâi naire ýase-thwâ bâdha frâyazâite aêsmô-zastô baresmô-zastô gao-zastô hâvanô-zastô.*

[El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces]. Te bendigo con el sacrificio, la alabanza, la buena ofrenda, la ofrenda querida y la ofrenda amada, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā: sé digno de sacrificio, sé digno de alabanza en las moradas de los hombres; sea deseable para aquel hombre que, deseándote, entonces te ofrece sacrificio con leña en la mano, con *baresman* en la mano, con (producto) de la vaca en la mano, con mortero en la mano.

Y 62.2. *dâityô-aêsmi-buyå dâityô-baoidhi- buyå dâityô-pithwi-buyå dâityô-upasayeni-buyå perenâyush-harethri-buyå dahmâyush-harethri-buyå âtarsh puthra ahurahe mazdå.*

† Sé bien provisto de leña, sé bien provisto de incienso, sé bien provisto de alimento, sé bien provisto de †*upasayana*; sé †*perenāyuš-harethri*, sé †*dahmāyuš-harethri*, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā.

Y 62.3. *saoci-buye ahmya nmâne mat-saoci-buye ahmya nmâne raocahi-buye ahmya nmâne vaxshathi-buye ahmya nmâne darekhemcit aipi zrvânem upa sûrâm frashô-keretîm hadha sûrayå vanghuyå frashô-keretôit.*

† Arde luminoso en esta casa, arde †con luz plena en esta casa, resplandece en esta casa, crece en esta casa, durante largo tiempo hasta la poderosa renovación, junto con la poderosa y buena (Aši) hasta la renovación.

Y 62.4. *dâyå mê âtarsh puthra ahurahe mazdå, âsu hvâthrem âsu thrâitîm âsu jîtîm pouru hvâthrem pouru thrâitîm pouru jîtîm mastîm spânô xshviwrem hizvâm urune ushi xratûm pascaêta masitem mazåñtem apairi-âthrem.*

† Concédeme, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā: pronta prosperidad, pronta salvación, pronta vida; mucha prosperidad, mucha salvación, mucha vida; sabiduría, †*spānō*, lengua veloz, alma, entendimiento, y luego grandeza, majestad, †(fuego) inextinguible.

Y 62.5. *nairyãm pascaêta hãm-vareitîm eredhwô-zeñgãm ahvafnyãm âsitô-gâtûm jakhâurûm tuthrushãm âsnãm frazañtîm karshô-râzãm vyâxanãm hãm-raodhãm hvâpãm āzô-bûjim hvîrãm ýâ-mê frâdhayât nmânemca vîsemca zañtûmca dah'yûmca dainghusastîmca.*

† Y luego una descendencia varonil, combativa, de piernas rectas, sin sueño, de asiento firme, †*jakhāurū*, †*tuthrushā*, de entendimiento innato, de buena prole, †*karshō-rāzā*, orador en la asamblea, de buen crecimiento, de buenas obras, liberadora de la estrechez, abundante en varones, que haga prosperar mi casa, mi clan, mi comunidad, mi país y el gobierno de mi país.

Y 62.6. *dâyå mê âtarsh puthra ahurahe mazdå ýâ mê anghat afrasånghå nûremca ýavaêca-tâite vahishtem ahûm ashaonām raocanghem vîspô-hvâthrem zaze-buye vanghâuca mizhde vanghâuca sravahi urunaêca darekhe havanghe!*

† Concédeme, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā, lo que sea para mí †*afrasånghā*, ahora y para siempre: la mejor existencia de los ašavans, luminosa, plena de bienestar; para que yo sea partícipe de buena recompensa y de buena fama, y de larga felicidad del alma.

Y 62.7. *vîspaêibyô sastîm baraiti âtarsh mazdå ahurahe ýaêibyô aêm hãm-pacâite xshâfnîmca sûirîmca, vîspaêibyô haca izyeite huberetîm ushtâ-beretîmca vañtâ-beretîmca spitama.*

† A todos trae el fuego de Mazdā Ahura †*sastī*, a aquellos para quienes se cuece la cena y el banquete; de todos desea la buena ofrenda, la ofrenda querida y la ofrenda amada, oh Spitāma.

Y 62.8. *vîspanām para-careñtām âtarsh zasta âdidhaya, cîm haxa hashê baraitî fracarethwå armaêshâidhe.*

El fuego mira las manos de todos los que van y vienen: ¿qué trae el amigo al amigo, el que anda de camino al que permanece en casa?

Y 62.9. *âat ýezi-shê aêm baraiti aêsmem vâ ashaya beretem baresma vâ ashaya frastaretem urvarām vâ hadhânaêpatām â-hê pascaêta frînaiti âtarsh mazdå ahurahe xshnûtô atbishtô hakhdhanghum,*

† Y si le trae leña, o ofrenda llevada con Aša, o *baresman* extendido con Aša, o la planta Hadhānaēpata, entonces el fuego de Ahura Mazdā, satisfecho y no hostil, le bendice, †*hakhdhanghum*:

Y 62.10. *upa-thwâ haxshôit gêush vāthwa upa vîranām pourutâs upa-thwâ verezvatca manô verezvatica haxshôit anguha urvâxshangha gaya jikhaêsha tå xshapanô ýå jvâhî, imat âthrô âfrivanem ýô ahmâi aêsmem baraiti hikûsh raocaspairîshtā ashahe bereja ýaozhdâtā!*

† «Acompañe a ti la prole del ganado y la abundancia de varones; acompañen a ti el espíritu activo y el espíritu diligente; vivas con alegría del alma, vivas esas noches que vivas.» Esta es la bendición del fuego para aquel que le trae leña seca, examinada a la luz, purificada por Aša.

Y 62.11. *ashem vohû... (3). aiwi-geredhmahi apām vanguhînām frâitîmca paititîmca aibijaretîmca âyese ýeshti.*

«[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces]. †Nos acogemos al avance, al retorno y al cauce de las aguas buenas: Āyese yešti.

Y 62.12. *fravarâne mazdayasnô zarathushtrish vîdaêvô ahura-tkaêshô, hâvanêe ashaone ashahe rathwe ýasnâica vahmâica xshnaothrâica frasastayaêca, sâvanghêe vîsyâica ashaone ashahe rathwe ýasnâica vahmâica xshnaothrâica frasastayaêca, rathwām ayaranāmca asnyanāmca mâhyanāmca ýâiryanāmca saredhanāmca ýasnâica vahmâica xshnaothrâica (râspî,) frasastayaêca.*

Profeso ser mazdayasnio, zoroástrico, enemigo de los *daēva*, de doctrina ahúrica; (me dirijo) a Hāvani, ašavan, ratu de Aša, para su sacrificio, alabanza, propiciación y ensalzamiento; a Sāvanghi y Vīsya, ašavans, ratus de Aša, para su sacri ficio, alabanza, propiciación y ensalzamiento; a los señores de los días, de las divisiones del día, de los meses, de los festivales estacionales y de los años, para su sacrificio, alabanza, propiciación [el rāspī:] y ensalzamiento.

Y 62.13. *(zôt,) ýathâ ahû vairyô zaotâ frâ-mê mrûtê, (râspî,) ýathâ ahû vairyô ýô zaotâ frâ-mê mrûtê, (zôt,) athâ ratush... mraotû!!*

[El zōt:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El zōt:] «[fórmula Aθā ratuš...]»: ¡que el ašavan sabedor la pronuncie en voz alta!

Yasna 63

Y 63.1. *(zôt u râspî,) ýenghê mê ashât hacâ vahishtem ýesnê paitî vaêdâ mazdå ahurô ýôi ångharecâ heñticâ tā ýazâi hvâish nâmênîsh pairicâ jasâi vañtâ, vohû xshathrem vairîm bâgem aibî-bairishtem.*

† [El zōt y el rāspī:] A aquellos a quienes, según Aša, Mazdā Ahura conoce como los mejores para el culto, a los que fueron y a los que son, a esos venero por sus propios nombres y me acerco con homenaje; con Vohu Manah, (recibiendo) el reino deseable, la parte bien llevada.

Y 63.2. *seraoshô idhâ astû apām vanguhînām ẏasnâi ashâunāmca fravashibyô ẏå-nô ishtå urvôibyô hyat paourvîm tat ustememcît, avathât idhâ seraoshô astû apām vanguhînām ẏasnâi ashâunāmca fravashibyô ẏå-nô ishtå urvôibyô.*

† Esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas y de las *fravaši* de los ašavans, que son los bienes deseados para nuestras almas, como lo primero y lo último; así esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas y de las *fravaši* de los ašavans, que son los bienes deseados para nuestras almas.

Y 63.3. *ahurem mazdām ashavanem ashahe ratûm ẏazamaide ameshâ speñtâ huxshathrâ hudhånghô ẏazamaide, apô at ẏazamaide ashâunām urunascâ fravashîshcâ ẏazamaide. ẏenghê hâtām... tåscâ ẏazamaide. ẏathâ ahû vairyô... (4)!!*

Veneramos a Ahura Mazdā, el ašavan, ratu de Aša; veneramos a los Amәša Spәṇta de buen reino y de buenas obras; veneramos las aguas; veneramos las almas y las *fravaši* de los ašavans. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos. «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [4 veces].

Yasna 64

Y 64.1. *(zôt,) anghêush darethrâi frô ashahyâ frâreñtê.*

† [El zōt:] Para sostén de la existencia se adelantan, en favor de Aša.

Y 64.2. *ẏê māthrâ vâcem mazdâ baraitî urvathô ashâ nemanghâ zarathushtrô dâtâ xratêush hizvô raithîm stôi mahyâ râzêñg vohû sâhît mananghâ.*

† El que, oh Mazdā, porta la voz del mantra, el amigo, con Aša y reverencia, Zaratustra, el establecido por el entendimiento, †(sea) el flujo (*raithīm*) de la lengua; que Vohu Manah me guíe con el pensamiento por los caminos rectos.

Y 64.3. *at vê ẏaojâ zevîshtyêñg aurvatô jayâish perethûsh vahmahyâ ẏûshmâkahyâ mazdâ ashâ ugrêñg vohû mananghâ ẏâish azâthâ mahmâi h'ẏâtâ avanghê. (zôt u râspî,)*

† Así, con Aša y con Vohu Manah, uncimos para vosotros, oh Mazdā, los más veloces corceles de vuestra veneración, fuertes, vigorosos, †*jayāiš* anchos, por los cuales vosotros venís a mí para auxilio. [El zōt y el rāspī:]

Y 64.4. *mat vå padâish (zôt,) ẏâ frasrûtâ îzhayå pairijasâi mazdâ ustânazastô at vå ashâ aredrah'ẏâcâ nemanghâ at vå vanghêush mananghô hunaretâtâ.*

† Con los pasos que fueron proclamados, mediante el deseo (†*īzhayā*), me acercaré a vosotros con ardiente deseo, oh Mazdā, con las manos extendidas; [el zōt:] con Aša y con la reverencia del generoso, y con la destreza de Vohu Manah.

Y 64.5. *tâish vå ẏasnâish paitî stavas ayenî mazdâ ashâ vanghêush shyaothanâish mananghô ẏadâ ashôish mah'ẏå vasê xshayâ at hudânâush ishayās gerezdâ h'ẏêm.*

† Con vuestros sacrificios y alabanzas llego a vosotros, oh Mazdā, con Aša y con las acciones de Vohu Manah, de modo que yo, según mi deseo, por voluntad de Aši, pueda ejercer poder; y que yo, anheloso del buen dador, †sea invocante (*gerezdā*).

Y 64.6. *at ẏâ vareshâ ẏâcâ pairî âish shyaothanâ ẏâcâ vohû cashmām arejat mananghâ raocå hvêñg asnām uxshâ aêurush xshmâkâi ashâ vahmâi mazdâ ahurâ.*

† Y lo que he hecho con estas acciones y lo que (hago), con Vohu Manah ha mirado con valor el pensamiento: las luces, el sol de los días, la aurora, el único, para vuestra veneración, oh Mazdā Ahura, con Aša.

Y 64.7. *at vê staotâ aojâi mazdâ anghâcâ ẏavat ashâ tavâcâ isâicâ dâtâ anghêush aredat vohû mananghâ haithyâvareshtām hyat vasnâ ferashôtemem!!*

† Y yo, vuestro alabador, quiero ser fuerte, oh Mazdā, y (serlo) mientras con Aša tenga poder y capacidad; concede, tú que instituiste la existencia, que con Vohu Manah alcance yo la acción verdadera, la más maravillosa conforme a la voluntad.

Yasna 65

Y 65.1. *ẏazâi âpem aredvîm sûrām anâhitām perethû-frâkām baêshazyām vîdaêvām ahurô-tkaêshām ẏesnyām anguhe astvaite vahmyām anguhe astvaite âdhû-frâdhanām ashaonîm vāthwô-frâdhanām ashaonîm gaêthô-frâdhanām ashaonîm shaêtô-frâdhanām ashaonîm dainghu-frâdhanām ashaonîm,*

† Venero a las Aguas, a Aredvī Sūrā Anāhitā, de amplio curso, curativa, enemiga de los *daēva*, de doctrina ahúrica, digna de sacrificio en el mundo corporal, digna de alabanza en el mundo corporal, ašaónica, que hace prosperar la †*ādu*, ašaónica, que hace prosperar el ganado, ašaónica, que hace prosperar los seres corporales, ašaónica, que hace prosperar la †*šaēta*, ašaónica, que hace prosperar el país,

Y 65.2. *ẏâ vîspanām arshnām xshudrå ẏaozhdadhâiti ẏâ vîspanām hâirishinām zāthâi garewā ẏaozhdadhâiti ẏâ vîspå hâirishîsh huzâmitô dadhâiti ẏâ vîspanām hâirishinām dâitîm rathwîm paêma ava-baraiti,*

la que purifica la semilla de todos los varones, la que purifica el útero de todas las mujeres para el parto, la que da a todas las mujeres buen parto, la que lleva a todas las mujeres la leche en el tiempo debido,

Y 65.3. *masitām dûrât frasrûtām ýâ asti avavaiti masô ýatha vîspå imå âpô ýå zemâ paiti frataciñti ýâ amavaiti fratacaiti hukairyât haca barezanghat aoi zrayô vouru-kashem.*

grande y renombrada desde lejos, tan grande como todas estas aguas que corren sobre la tierra; la que, poderosa, fluye desde la altura Hukairya hacia el mar Vourukaša.

Y 65.4. *ýaozeñti vîspe karanô zrayâ vouru-kashaya â vîspô maidhyô ýaozaiti ýat hîsh aoi fratacaiti ýat hîsh aoi frazhgaraiti aredvî sûra anâhita, ýenghe hazangrem vairyanām hazangrem apakhzhâranām, kascitca aêshām vairyanām kascitca aêshām apakhzhâranām cathware-satem ayare-baranām hvaspâi naire baremnâi.*

Todas las orillas del mar Vourukaša se agitan, todo su centro se agita, cuando ella fluye hacia él, cuando se derrama sobre él, Aredvī Sūrā Anāhitā, la que tiene mil canales y mil desagües —cada uno de esos canales y de esos desagües es de cuatrocientos días de camino para un hombre que va a buen caballo.

Y 65.5. *ainghåsca mê aêvanghå âpô apakhzhârô vîjasâiti vîspâish aoi karshvān ýâish hapta, ainghåsca mê aêvanghå âpô hamatha ava-baraiti hāminemca zayanemca, hâ-mê âpô ýaozhdadhâiti hâ arshnām xshudrå hâ xshathrinām garewā hâ xshathrinām paêma!*

De esta misma agua mía, una sola, fluye el desagüe por todas las siete regiones; de esta misma agua mía, una sola, trae por igual el verano y el invierno; ella, mi agua, purifica la semilla de los varones, ella el útero de las mujeres, ella la leche de las mujeres.

Y 65.6. *â hâtāmca anghushāmca zâtanāmca azâtanāmca ashaonām idha jaseñtu fravashayô ýôi hîsh bawrare paityâpem nazdishtayât apat haca.*

† Vengan aquí las *fravaši* de los ašaónicos, de los que son y de los que han sido, de los nacidos y de los no nacidos, las que las (aguas) †llevaron (*bawrare*) desde el agua más cercana.

Y 65.7. *mâ-nô âpô dushmananghe mâ-nô âpô duzhvacanghe mâ-nô âpô dush-shyaothanâi mâ duzhdaênâi mâ hashi-tbishe mâ mokhu-tbishe mâ varezânô-tbishe mâ nâfyô-tbishe, mâdha-nô ahmi frâdhâiti âpô vanguhîsh vahishtå mazdadhâtå ashaonîsh ýô-nô airîricinām irîrixshâite gaêthanām, mâdha-nô ahmi frâdhâiti âpô vanguhîsh vahishtå mazdadhâtå ashaonîsh ýô nô airîricinām irîrixshâite tanunām.*

† Que las aguas no (sirvan) para nosotros a mal pensamiento, ni a mala palabra, ni a mala acción, ni a mala religión, ni a la hostilidad contra el amigo, ni contra el †*mokhu*, ni contra el compañero de comunidad, ni contra el pariente; y que

no se alce contra esta nuestra prosperidad, oh aguas buenas, óptimas, creadas por Mazdā, ašaónicas, aquel que, de entre los dañinos, pretenda dañar a los seres; y que no (se alce) contra esta nuestra prosperidad, oh aguas buenas, aquel que, de entre los dañinos, pretenda dañar los cuerpos.

Y 65.8. *ýô tâyush ýô hazangha ýô gadhô ýô ashavaja ýô ýâtumå ýô nasuspå ýô sperezvå ýô arâitivå ýô ashemaokhô anashava ýô mashyô drvå sâsta tem aoi tbaêshå paityañtu ithyejå îsha ýô î dadha ithyejå ýañtu ýô dî dadha.*

† Quien sea ladrón, quien salteador, quien †*gadha*, quien †*ašavaja*, quien hechicero, quien †*nasuspa*, quien †*sperezva*, quien †*arāitivā*, quien heresiarca no ašaónico, quien hombre perverso, †*sāsta*: contra él vuelvan las hostilidades; la †*ithyejā* que él envió, vaya hacia quien la creó.

Y 65.9. *âpô gâtava râmôidhwem ýavata zaota ýazâite, katha zaota xsâta vaca âpô vanguhîsh ýazâite kuthra bavât hitô-hizvå ýezi anarethe ýazâite kuthra vâcô aoi-bûta ýā hê caxse aêthra-paitish kuthra tå fryô bavān kuthra tå ishudô bavān kuthra tå râtayô bavān ýā ahurô mazdå zarathushtrâi frâvavaca frâ zarathushtrô gaêthâbyô astvaitibyô,*

† ¡Aguas, descansad hasta que el zōt ofrezca sacrificio! ¿Cómo ofrecerá el zōt, con palabra vigorosa, sacrificio a las aguas buenas? ¿Dónde estará el de lengua bien dispuesta, si ofrece sacrificio sin impedimento? ¿Dónde están las palabras que le dijo el *aēθrapaiti*? ¿Dónde serán amables, dónde serán †*išudō*, dónde serán dádivas aquellas que Ahura Mazdā proclamó a Zaratustra, (y) Zaratustra (transmitió) a los seres corporales?

Y 65.10. *ava-jastîm paurvām âpô-jaidhyôish zarathushtra, pascaêta aiwyô zaothrå frabarôish ýaozhdâtå dahmô-pairîshtå imā vacô framrû,*

† Zaratustra, (cumple) el primer descenso de la invocación a las aguas; después presentarás las libaciones purificadas y examinadas por el piadoso; pronuncia estas palabras.

Y 65.11. *âpô ýânem vô ýâsâmi mazåñtem tem mê dâyata ýenghe dâiti paiti vanghô nisrîta anaiwi-druxti, âpô îshtîm vô jaidhyâmi pouru-saredhām amavaitîm frazañtîmca hvâparām ýenghå pourûshca berejayān naêcishca ainghå ýâsâiti zyânâi nôit snathâi nôit mahrkâi nôit aênanghe nôit apayatêe. (zôt u râspî,)*

Aguas, os pido una ayuda poderosa; dádmela, aquella cuyo don está unido a lo bueno, sin engaño. Aguas, os pido riqueza, de muchos años, vigorosa, de buena descendencia, de buenas obras, de la cual muchos se benefician y nadie la pide para daño, ni para golpe, ni para muerte, ni para agravio, ni para perdición. [El zōt y el rāspī:]

Y 65.12. *imat vô âpô jaidhyemi imat zemô imat urvarå imat ameshå speñta huxshathra hudhånghô vanghavasca vanguhîshca vohunām dâtârô imat ashâunām vanguhîsh fravashayô ukhrå aiwithûrå imat mithra vouru-gaoyaoite imat sraosha ashya huraodha imat rashnvô razishta imat âtare ahurahe mazdå puthra imat bereza ahura xshathrya apām napô aurvat-aspa imat vîspe ýazatånghô ýôi vanghazdå ashavanô.*

Esto os pido, aguas; esto, a la tierra; esto, a las plantas; esto, a los Amәša Spәnta de buen reino y de buenas obras, buenos y buenas, dadores de bienes; esto, a las buenas *fravaši* de los ašavans, fuertes, †invencibles; esto, a Mithra de amplios pastos; esto, a Sraoša el santo, de buen porte; esto, a Rašnu el rectísimo; esto, al fuego, hijo de Ahura Mazdā; esto, al elevado Ahura soberano, Apąm Napāt de rápidos corceles; esto, a todos los *yazata* que son dadores de bien, ašavans.

Y 65.13. *imat mê âpô dâyata imat zemô... ashavanô (2).*

Dadme esto, aguas; esto, tierra [...] ašavans [2 veces].

Y 65.14. *(zôt,) ýatca ahmât asti mazyô ýatca ahmât asti vanghô ýatca ahmât asti srayô ýatca ahmât asti parô-arejastarem tat nô dâyata ýûzhem ýazata ashavanô xshayamna isâna moshuca âsuyâca hathra ana gâthwya vaca, haithyâvareshtām hyat vasnâ ferashôtemem.*

† [El zōt:] Lo que de esto hay más grande, lo que de esto hay mejor, lo que de esto hay más hermoso, lo que de esto hay más precioso, eso dadnos vosotros, *yazata* ašavans, que tenéis poder y señorío, pronto y velozmente, junto con esta palabra gáthica: la acción verdadera, la más maravillosa conforme a la voluntad.

Y 65.15. *dâidî-môi ýê gām tashô apascâ urvaråscâ ameretâtâ haurvâtâ spênishtâ mainyû mazdâ tevîshî utayûitî mananghâ vohû sêñghê.*

† Concédeme, tú que plasmaste la vaca, las aguas y las plantas, Amərətāt y Haurvatāt, con tu Espíritu muy benéfico, oh Mazdā, fuerza y vigor; con Vohu Manah, †en la proclamación.

Y 65.16. *ýenghê mê ashât hacâ vahishtem ýesnê paitî vaêdâ mazdå ahurô ýôi ångharecâ heñticâ tā ýazâi hvâish nâmênîsh pairicâ jasâi vañtâ. vohû xshathrem vairîm bâgem aibî-bairishtem.*

† A aquellos a quienes, según Aša, Mazdā Ahura conoce como los mejores para el culto, a los que fueron y a los que son, a esos venero por sus propios nombres y me acerco con homenaje; con Vohu Manah, (recibiendo) el reino deseable, la parte bien llevada.

Y 65.17. *seraoshô idhâ astû apām vanguhînām ýasnâi vanghush vanguhînām ameshanāmcâ speñtanām huxshathranām hudhånghām vohunāmcâ vanghuyåscâ ashôish ýasnâi ýâ-nê âraêcâ erenavataêcâ ashanghâxsh, seraoshascâ idhâ*

astû apām vanguhîṅām ýasnâi vanghush ashivå hyat paourvîm tat ustememcît.

† Esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, de la buena ofrenda de las buenas y santas Aməša Spəṇta de buen reino y de buenas obras, de los buenos y de las buenas, y para el sacrificio de Aši, que se acerca a nosotros y nos escucha por (su) rectitud; y esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, benéfico, lleno de Aši, como lo primero y lo último.

Y 65.18. *avathât idhâ seraoshô astû apām vanguhîṅām ýasnâi vanghush vanguhîṅām ameshanāmcâ speñtanāṁ huxshathranāṁ hudhånghāṁ vohunāmcâ vanghuyåscâ ashôish ýasnâi ýâ-nê âraêcâ erenavataêcâ ashanghâxsh, seraoshascâ idhâ astû apām vanguhîṅām ýasnâi vanghush ashivå.*

† Así esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, de la buena ofrenda de las buenas y santas Aməša Spəṇta de buen reino y de buenas obras, de los buenos y de las buenas, y para el sacrificio de Aši, que se acerca a nosotros y nos escucha por (su) rectitud; y esté aquí Sraoša para el sacrificio de las aguas buenas, benéfico, lleno de Aši.

Y 65.19. *(râspî,) ýathâ ahû vairyô ýô zaotâ frâ-mê mrûtê, (zôt,) athâ ratush... mraotû!!*

[El rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El zōt:] «[fórmula Aθā ratuš...]»: ¡que el ašavan sabedor la pronuncie en voz alta!

Yasna 66

Y 66.1. *(zôt u râspî,) ashem vohû... (3). ashaya dadhāmi imām zaothrām haomavaitîm gaomavaitîm hadhânaêpatavaitîm ashaya uzdâtām tava ahurâne ahurahe xshnûmaine ahurahe mazdå ameshanāṁ speñtanāṁ sraoshahe ashyehe âthrô ahurahe mazdå rathwô berezatô ýô ashahe. 2–16 ashaya dadhāmi asnyaêibyô ashahe ratubyô hâvanêe ashaone ashahe rathwe, ashaya dadhāmi sâvanghêe vîsyâica ashaone ashahe rathwe, ashaya dadhāmi mithrahe vourugaoyaotôish hazangrô-gaoshahe baêvare-cashmanô aoxtô-nâmanô ýazatahe râmanô hvâstrahe, (zôt,) ashaya... ýôi heñti ashahe ratavô hâvanôish rathwô.*

† [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces]. Con Aša ofrezco esta libación, con Haoma, con leche, con ramas de Hadhānaēpata, presentada con Aša, a ti, Ahurānī de Ahura, para satisfacción de Ahura Mazdā, de los Amə̄ša Spəṇta, de Sraoša el santo, del fuego de Ahura Mazdā, del elevado ratu que es de Aša. [Versos 2–16:] Con Aša ofrezco a los ratus del día, ratus de Aša, a Hāvani, ašavan, ratu de Aša; con Aša ofrezco a Sāvanghi y a Vīsya, ašavans, ratus de Aša; con Aša ofrezco a Mithra, de amplios pastos, de mil oídos, de diez mil ojos, *ya-*

zata de nombre invocado, y a Rāman Hvāstra; [el zōt:] con Aša [...] los que son ratus de Aša, de los ratus de Hāvani.

Y 66.17. *ashaya dadhāmi (zôt u râspî,) imām zaothrām... uzdâtām tava ahurâne ahurahe xshnûmaine ahurahe mazdå raêvatô hvarenanguhatô ameshanām speñtanām mithrahe vouru-gaoyaotôish râmanasca hvâstrahe,*

† Con Aša ofrezco [el zōt y el rāspī:] esta libación [...] presentada, a ti, Ahurānī de Ahura, para satisfacción de Ahura Mazdā, esplendoroso y glorioso, de los Amәša Spәnta, de Mithra de amplios pastos y de Rāman Hvāstra,

Y 66.18. *hvarexshaêtahe... ashahvâthrahe.*

† de Hvarexšaēta [...] de †Ašahvāthra.

Y 66.19. *vîspaêshām... nabânazdishtanām fravashinām aoxtô-nâmanô ýazatahe!!*

† de todos [...] de las *fravaši* de los parientes más próximos (*nabānazdišta*), del *yazata* de nombre invocado.

Yasna 67

Y 67.1. *ashaya dadhāmi (zôt,) avanghå fravashayô ýå paoirya ånghare... ýå barethrishva puthre vîdhârayen paiti-verete apara-iritheñtô.*

† Con Aša ofrezco [el zōt:] a las *fravaši* auxiliadoras que fueron las primeras [...], las que sostienen al hijo en la mujer encinta, para que †no mueran (*apara-iritheñtō*).

Y 67.2. *ashaya dadhāmi âfravashi ahurahe mazdå ameshanām speñtanām mat vîspâbyô ashaonibyô fravashibyô ýå mainyavanām ýazatanām, ashaya dadhāmi âfravashi gayehe marethnô zarathushtrahe spitâmahe kavôish vîshtâspahe isat-vâstrahe zarathushtrahe mat vîspâbyô ashaonibyô fravashibyô ýå paoiryanām tkaêshanām.*

Con Aša ofrezco a la *fravaši* de Ahura Mazdā, de los Amәša Spәnta, con todas las *fravaši* ašaónicas de los *yazata* espirituales; con Aša ofrezco a la *fravaši* de Gayō Marətan, de Zaratustra Spitāma, de Kavi Vištāspa, de Isat.vāstra, hijo de Zaratustra, con todas las *fravaši* ašaónicas de los primeros maestros de la doctrina.

Y 67.3. *ashaya dadhāmi vîspaya ashavane fravashe ke asti kvacit anghå zemô para-iristi dahma nâirike aperenâyûke kainike vâstryâvarezi upashaêti haca ahmât nmânât izyeiñti ýå paitishmareñti ýå aiwinâseñti vanghûsh ýasnāsca vahmāsca.*

† Con Aša ofrezco a la *fravaši* de todo ašavan, quienquiera que sea, que en alguna parte de esta tierra ha muerto —piadosos, mujeres, †*aperenāyūka*, doncellas,

labradoras—, †*upašaēti*; (las *fravaši*) que desean (ofrendas) desde esta casa, las que recuerdan y obtienen los buenos sacrificios y alabanzas.

Y 67.4. *ashaya dadhāmi ashâunām fravashinām... urunô fravashêe, ashaya dadhāmi vîspaêibyô ashahe ratubyô, ashaya dadhāmi vîspaêibyô vanghudhâbyô... ýôi heñti ýesnyâca vahmyâca ashât haca ýat vahishtât.*

Con Aša ofrezco a las *fravaši* de los ašavans [...] a la *fravaši* del alma; con Aša ofrezco a todos los ratus de Aša; con Aša ofrezco a todos los dadores de bien [...] que son dignos de sacrificio y de alabanza, por lo mejor de Aša.

Y 67.5. *ashaya-nô paitî-jamyât.*

Venga a nosotros con Aša.

Y 67.6. *(zôt u râspî,) apô at ýazamaidê (zôt,) maêkaiñtîshcâ hêbvaiñtîshcâ fravazanghô ahurânîsh ahurahyâ havapanghå huperethwåscâ vå hvôkhzhathåscâ hûshnâthråscâ ubôibyâ ahubyâ cagemâ.*

† [El zōt y el rāspī:] A las aguas, pues, veneramos. [El zōt:] A las que humedecen y a las que †*hēbvaintī*, fecundantes, ahúricas, de Ahura, de buena obra, de buenos vados, de buen fluir, de buen baño, para ambos mundos.

Y 67.7. *ûitî ýâ vê vanguhîsh ahurô mazdå nâmâ dadât vanghudå hyat vå dadât tâish vå ýazamaidê tâish fryānmahî tâish nemah'ýâmahî tâish ishûidyâmahî.*

† Con los nombres con que Ahura Mazdā os llamó, buenas dadoras de bien, cuando os los dio, con ellos os veneramos, con ellos os agasajamos, con ellos os reverenciamos, con ellos os suplicamos.

Y 67.8. *apascâ vå azîshcâ vå mâterāshcâ vå agenyå drigudâyanghô vîspô-paitîsh avaocâmâ vahishtå sraêshtå avâ vê vanguhîsh râtôish daregô-bâzâush nâshû paitî-vyâdå paitî-sêñdå mâtarô jîtayô. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

† Aguas, y †*azī*, y madres, irreprochables, dadoras a los pobres, soberanas de todo, las mejores, las más hermosas, así os hemos llamado; así, buenas, desde la dádiva del brazo largo, †*nāšu*, †*paitī.vyādā*, †*paitī.saēṇdā*, madres de vida. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 68

Y 68.1. *aêtat tê ahurâne ahurahe ainghe avayām dānmahi ýat thwâ didvîshma, aêsha zaothra paiti-jamyât tava ahurâne ahurahe haomavaiti gaomavaiti hadhânaêpatavaiti.*

† Esto, Ahurānī de Ahura, (es) †lo que ponemos para ti, lo que †te hemos (*thwā didvīšma*); venga a ti esta libación, Ahurānī de Ahura, con Haoma, con leche, con ramas de Hadhānaēpata.

Y 68.2. *xshvîdhaêca âzûtayaêca mâvayaca zaothre paiti-jamyå dasvare baêshazâica fradaithe varedathâica havanghe ashavastâica haosravanghe hurunyâica verethrakhne frâdat-gaêthâica.*

† Vengan a la libación la leche y la manteca, para mí; †para el *dasvara*, para la curación, para la prosperidad, para el crecimiento, para el auxilio, para estar revestido de Aša, para la buena fama, para el buen espíritu, para la victoria, para la prosperidad del mundo corporal.

Y 68.3. *ýazamaide thwâ ahurâne ahurahe vanghêush mananghô zaothrâbyô ýazamaide thwâ ahurâne ahurahe vanghêush uxdhahe zaothrâbyô ýazamaide thwâ ahurâne ahurahe vanghêush shyaothnahe zaothrâbyô.*

Te veneramos, Ahurānī de Ahura, con las libaciones del buen pensamiento; te veneramos, Ahurānī de Ahura, con las libaciones de la buena palabra; te veneramos, Ahurānī de Ahura, con las libaciones de la buena acción.

Y 68.4. *sûkâi mananghe sûkâi vacanghe sûkâi shyaothnahe havanghâi urune fradathâi gaêthanām havanghâi ashavastanām.*

Para el provecho del pensamiento, para el provecho de la palabra, para el provecho de la acción; para el auxilio del alma, para la prosperidad de los seres, para el auxilio de los revestidos de Aša.

Y 68.5. *dâyå-mê ahurâne ahurahe vahishtem ahûm ashaonām raocanghem vîspôhvâthrem, dâyå-mê ahurâne ahurahe nairyām âsnām frazañtîm ýâ mê frâdhayât nmânemca vîsemca zañtûmca dah'yûmca dainghusastîmca!*

Dame, Ahurānī de Ahura, la mejor existencia de los ašavans, luminosa, plena de bienestar; dame, Ahurānī de Ahura, una descendencia varonil, de entendimiento innato, que haga prosperar mi casa, mi clan, mi comunidad, mi país y el gobierno de mi país.

Y 68.6. *thwām ahurânîm ýazamaide, zrayô vouru-kashem ýazamaide, vîspåsca âpô ýazamaide ýå zemâ armaêshtå frâtat-caratasca xāyå thraotô-stâtasca parshuyå vairyåsca.*

A ti, Ahurānī, te veneramos; veneramos el mar Vourukaša; y veneramos todas las aguas que están sobre la tierra: las quietas, las que van y vienen, las de manan tial, las que están en el cauce, las de lluvia y las deseables.

Y 68.7. *ana ýasnâatca vahmâatca ýatha ånghām asti dâityôtemô ýasnasca vahmasca ashât haca ýat vahishtât âpô vanguhîsh vahishtå mazdadhâtå ashaonîsh ýazamaide, apām vanguhînām ýazamaide,*

Con este sacrificio y esta alabanza, según lo más ordenado, el sacrificio y la alabanza por lo mejor de Aša, veneramos las aguas buenas, óptimas, creadas por Mazdā, ašaónicas; veneramos las aguas buenas.

Y 68.8. *xshvîdha âzûiti ýazamaide tacat-âpa uxshyat-urvara âzôish daêvô-dâtahe hamôistri avainghå mûsh avainghå pairikayâi paitishtâtayaêca paitiscaptayaêca paititaretayaêca paityaoget-tbaêshahyâica ashemaokhaheca anashaonô sâstraheca pouru-mahrkahe paitishtâtêe daêvaheca tbaêshanghô mashyeheca! (zôt u râspî,)*

† Veneramos la leche y la manteca, las aguas corrientes y las plantas en crecimiento; (para resistir) a la avidez creada por los *daēva*, a la †*hamōistri*, a la †*avainghā mūš*, a la †*avainghā* y a la *pairikā*; para resistir, para enfrentar, para repeler al †*paityaoget-tbaēša*, y al heresiarca y al maestro impío, de mucha muerte; para resistir al *daēva* hostil y al hombre hostil. [El zōt y el rāspī:]

Y 68.9. *surunuyå-nô ýasnem ahurâne ahurahe xshnuyå-nô ýasnem ahurâne ahurahe, (zôt,) upa-nô ýasnem âhîsha, âca-nô jamyå avanghe ash-ýeshtica huyeshtica hufraberetica zaothranām.*

† Escucha nuestro sacrificio, Ahurānī de Ahura; sé propicia a nuestro sacrificio, Ahurānī de Ahura. [El zōt:] Ven a nuestro sacrificio, y llega en nuestro auxilio con sacrificio (conforme a) Aša, con buen sacrificio y con buena ofrenda de las libaciones.

Y 68.10. *ýô vô âpô vanguhîsh ýazâite ahurânîsh ahurahe vahishtâbyô zaothrâbyô sraêshtâbyô zaothrâbyô dahmô-pairi-angharshtâbyô zaothrâbyô*

Quien os venera, aguas buenas, ahúricas, de Ahura, con las mejores libaciones, con las más hermosas libaciones, con las libaciones guardadas por el piadoso,

Y 68.11. *ahmâi raêshca hvarenasca ahmâi tanvô drvatâtem ahmâi tanvô vazdvare ahmâi tanvô verethrem ahmâi îshtîm pourush-hvâthrām ahmâi âsnāmcit frazañtîm ahmâi darekhām darekhô-jîtîm ahmâi vahishtem ahûm ashaonām raocanghem vîspô-hvâthrem.*

a él (dadle) riqueza y gloria, a él salud del cuerpo, a él firmeza del cuerpo, a él victoria del cuerpo, a él bienes de mucha prosperidad, a él también descendencia de entendimiento innato, a él larga vida duradera, a él la mejor existencia de los ašavans, luminosa, plena de bienestar.

Y 68.12. *dâyata vanguhîsh âpô mâvayaca zaothre ýazemnâi ahmâkemca mazdayasnanām frâyazemnanām hashāmca hâvishtanāmca aêthrapaitināmca aêthryanāmca narāmca nâirināmca aperenâyûkanāmca kairikanāmca vâstryâvarezanāmca*

† Dad, aguas buenas, a mí, que ofrezco sacrificio, y a nuestros mazdayasnios que celebran el culto, a los †*hašam* y a los †*hāvištanam*, a los maestros (*aēθrapaiti*) y a los discípulos (*aēθrya*), a los varones y a las mujeres, a los jóvenes, a las doncellas y a las labradoras,

Y 68.13. *ýôi vanghathra framanyeiñte vîtare-āzahyeheca paiti vîtare-thaêshahyeheca pairi haênayåsca vôikhnâuyô aurvathaêibyasca parô tbishyañbyô razishtahe pathô aêshemca vaêdhemca ýô asti razishtô â ashât vahishtemca ahûm ashaonām raocanghem vîspô-hvâthrem. (zôt u râspî,) ýathâ ahû vairyô... (2)!*

† que se afanan en el buen (camino), sin angustia y sin hostilidad, ante las hues tes enemigas, ante los †*vōikhnāuyō*, ante los adversarios y los hostiles: el sendero más recto, y el afán y el saber, que es el más recto hasta Aša, y la mejor existencia de los ašavans, luminosa, plena de bienestar. [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces].

Y 68.14. *(zôt,) hushiti râmô-shiti darekhô-shiti ite vîse âfrînâmi ýahmat haca imå zaothrå, hushiti râmô-shiti darekhô-shiti vîspayâi vîse mâzdayasne âfrînâmi, hubereti ushta-bereti vañta-bereti âtarsh âfrînâmi, huyeshti tava ahurâne âfrînâmi.*

[El zōt:] Con buena morada, con morada tranquila, con morada duradera ben digo a este clan, del cual proceden estas libaciones; con buena morada, con mo rada tranquila, con morada duradera bendigo a todo el clan mazdayasnio; con buena ofrenda, con ofrenda querida, con ofrenda amada bendigo al fuego; con buen sacrificio te bendigo, Ahurānī de Ahura.

Y 68.15. *râma hvâstrem ainghå dainghêush âfrînâmi, dasvare baêshaza âfrînâmi ýûshmâkem dahmanām narām ashaonām, vîspe âfrînâmi ke asti vohu ashava añtare zām asmanemca hazangrem baêshazanām baêvare baêshazanām! 16–18 vasasca-tû ahura mazda ushtâca xshaêsha havanām dâmanām... ýâ âhûirish zarathushtrish. 19 (râspî,) ravasca hvâthremca... drvatô stôish, atha jamyât ýatha âfrînâmi!*

† Bendigo el buen pasto de este país; bendigo a los †*dasvare baēšaza* de voso tros, varones piadosos y ašaónicos; bendigo a todo el que sea bueno y ašavan entre la tierra y el cielo: mil sanadores, diez mil sanadores. [Versos 16–18:] «Pues tú lo quieres y lo deseas, Ahura Mazdā: ejerce señorío sobre los †*havana* y las criaturas [...] de la existencia del perverso.» ¡Así venga como yo bendigo!

Y 68.20. *(zôt,) humatanām hûxtanām hvarshtanām yadacâ anyadacâ verezyamnanāmcâ vâverezananāmcâ mahî aibî-jaretârô naênaêstârô ýathanâ vohunām mahî (2).*

† [El zōt:] De los buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones —ya sean de ahora o de otro tiempo, las realizadas y las por realizar— somos alabado res y no denigradores, a la manera de los buenos somos [2 veces].

Y 68.21. *vanguhîm idhât âdām vanguhîm ashîm âca nica mrûmaide îzhå ýaoshtayô apô at ýazamaide ûitî ýâ vê vanguhîsh apascâ vå, (vanguhîm idhât... vå (3),) jaidhyamnå nô ýûzhem dasta xshayamnå raêshca hvarenasca âpô dasta nô tem ýânem ýô ýûshmat parô fravistô!*

† Aquí hemos dado lo bueno, la buena Aši; y aquí abajo lo hemos proclamado †*īzhā yaoštayō*. A las aguas, pues, veneramos, con los nombres «¡Oh buenas!» y «¡Oh aguas!» [3 veces]. Invocadas por nosotros, dadnos vosotras, poderosas, riqueza y gloria; oh aguas, dadnos esa ayuda, la que †ha sido (*fravistō*) de vosotras!

Y 68.22. *(zôt u râspî,) nemô ahurâi mazdâi nemô ameshaêibyô speñtaêibyô nemô mithrâi vouru-gaoyaoitêe nemô hvarexshaêtâi aurvat-aspâi nemô âbyô dôithrâbyô ýå ahurahe mazdå nemô gêush nemô gayehe nemô zarathushtrahe spitâmahe ashaonô fravashêe nemem vîspayå ashaonô stôish haithyâica bavāithyâica bûshyāithyâica.*

† [El zōt y el rāspī:] Reverencia a Ahura Mazdā; reverencia a los Amәša Spәṇta; reverencia a Mithra de amplios pastos; reverencia a Hvarexšaēta de rápidos corceles; reverencia a estos †*dōiθra* que son de Ahura Mazdā; reverencia a la vaca; reverencia a Gayō (Marәtan); reverencia a la *fravaši* de Zaratustra Spitāma, el ašaónico; reverencia a toda la existencia ašaónica, la que ha sido, la que es y la que será.

Y 68.23. *vohû uxshyâ mananghâ xshathrâ ashâcâ ushtâ tanûm,(3) imâ raocå barezishtem barezimanām (3), ýahmî speñtâ thwâ mainyû urvaêsê jasô (3). ashem vohû vahishtem astî, ushtâ astî ushtâ ahmâi hyat ashâi vahishtâi ashem (3). fravarâne... hâvanêe... sâvanghêe... rathwām... (râspî,) frasastayaêca. (zôt,) ýathâ ahû vairyô zaotâ frâ-mê mrûtê, (râspî,) ýathâ ahû vairyô ýô zaotâ frâ-mê mrûtê, (zôt,) athâ ratush ashâtcît haca frâ ashava vîdhvå mraotû! (zôt u râspî,)*

† Con buen pensamiento †crezca (*uxšyā*), con soberanía y con Aša, (su) cuerpo deseado [3 veces]. Estas luces, la más alta de las alturas [3 veces]. (Aquel) en quien tú, Spәṇta Mainyu, vienes a la transformación [3 veces]. «[fórmula Ašәm vohū]» «[fórmula Uštā ahmāi]» [3 veces]. [Profesión de fe «Fravarānē...», con las menciones de Hāvani, Sāvanghi y los ratus; el rāspī:] ensalzamiento. [El zōt:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]»: que el zōt la pronuncie ante mí. [El zōt:] «[fórmula Aθā ratuš...]»: ¡que el ašavan sabedor la pronuncie en voz alta! [El zōt y el rāspī:]

Y 68.24. *nemô vê gâthå ashaonîsh, speñtâ mainyû... ârmaitî ahurô (2). (zôt,) ahyâ manyêush spênishtahyâ vahishtem hizvâ... isheñtô vâurâitê. (zôt u râspî,) speñtâ*

mainyû... (2). ashem vohû... (3). speñtâ-mainyûm hâitîm paityâpām ýazamaide. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!

† Reverencia a vosotras, Gāthās ašaónicas; [fórmula de Spəṇta Mainyu... Ārmaiti... Ahura] [2 veces]. [El zōt:] De este Espíritu muy benéfico, lo mejor es la lengua (†*hizvā*); los que desean, escogen. [El zōt y el rāspī:] [Spəṇta Mainyu...] [2 veces]. «[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces]. Veneramos a Spəṇta Mainyu, †al ser verdadero de las aguas opuestas. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 69

Y 69.1. *(zôt u râspî,) ýenghê mê ashât hacâ vahishtem ýesnê paitî vaêdâ mazdå ahurô ýôi ångharecâ heñticâ tā ýazâi hvâish nâmênîsh pairicâ jasâi vañtâ, vohu manô vahishtem.*

† [El zōt y el rāspī:] † A aquellos a quienes, según Aša, Mazdā Ahura conoce como los mejores para el culto, a los que fueron y a los que son, a esos venero por sus propios nombres y me acerco con homenaje; Vohu Manah, el mejor.

Y 69.2. *ýenghê mê... vañtâ, ashem vohû vahishtem astî (2).*

† A aquellos a quienes [...] con homenaje; «[fórmula Ašəm vohū]» [2 veces].

Y 69.3. *ýenghê mê... vañtâ, vohû xshathrem vairîm bâgem aibî-bairishtem (3)!!*

† A aquellos a quienes [...] con homenaje; con Vohu Manah, (recibiendo) el reino deseable, la parte bien llevada [3 veces].

Yasna 70

Y 70.1. *(zôt,) tā ýazâi tem pairi-jasâi vañtâ ýā ameshê speñtê huxshathrê hudhånghô aêsha aibi-gereñte, tem bakhem tem ratûm ýazamaide ýim ahurem mazdām dadhvånghem rapañtem tarshvånghem vîspa vohu, tem ratûm ýazamaide ýim zarathushtrem spitâmem.*

† [El zōt:] A ellos venero, a él me acerco con homenaje, a quienes los dos Aməša Spəṇta, de buen reino y de buenas obras, reciben (†*aibi-gereñte*); a él, el repartidor, a ese ratu veneramos, a quien (llaman) Ahura Mazdā, †*dadhvånghem rapañtem tarshvånghem*, todo bien; a ese ratu veneramos, a Zaratustra Spitāma.

Y 70.2. *tâ-nô dâta tâ erezvâna fravaocâma fraca vaocâma ýâ ahurahe mazdå ýâ vanghêush mananghô ýâ ashahe vahishtahe ýâ xshathrahe vairyehe ýâ speñtayå ârmatôish ýâ haurvatå ameretâtå ýâ gêush tashne gêush urune ýâ âthre ahurahe mazdå*

Declaremos y proclamemos esas (palabras) rectas, establecidas para nosotros, las de Ahura Mazdā, las de Vohu Manah, las de Aša Vahišta, las del reino desea

ble, las de la santa Ārmaiti, las de Haurvatāt y Amərətāt, las del plasmador de la vaca, las del alma de la vaca, las del fuego de Ahura Mazdā,

Y 70.3. *ýâ sraoshahe ashyehe ýâ rashnaosh razishtahe ýâ mithrahe vouru-gaoyaotôish ýâ vâtahe ashaonô ýâ daênayå vanghuyå mâzdayasnôish ýâ dahmayå vanghuyå âfritôish ýâ dahmayå vanghuyå anâdruxtôish ýâ dahmayå vanghuyå anavauruxtôish.*

las de Sraoša el santo, las de Rašnu el rectísimo, las de Mithra de amplios pastos, las de Vāta el ašaónico, las de la buena religión mazdayasnia, las de la buena ben dición del piadoso, las de la buena ausencia de engaño del piadoso, las de la bue na ausencia de desvío del piadoso.

Y 70.4. *ýatha îzha vâcim nâshîma ýatha vâ saoshyañtô dah'yunām suyamna vâcim bareñtû, buyama saoshyañtô buyama verethrâjanô buyama ahurahe mazdå frya vâzishta astayô ýôi narô ashavanô humatâish mainimna hûxtâish mrvatô hvarshtâish verezyañtô.*

† Que logremos la palabra del deseo, o que los *saošyant* de los países, venidos, lleven la palabra; seamos *saošyant*, seamos victoriosos, seamos amigos de Ahura Mazdā, †*vāzištā astayō*, los varones ašavans que piensan con buenos pensamientos, hablan con buenas palabras y actúan con buenas acciones.

Y 70.5. *ýathâ-nê â vohû jimat mananghâ, â vohû urvâshat âgemat tâ, kâ-mê urvâ vohû urvâshat âgemat tâ!*

† Para que con Vohu Manah venga a nosotros, que con buena †*urvāšat* venga eso; ¿cuál es mi alma que con buena †*urvāšat* venga eso?

Y 70.6. *apām vanguhînām ýazamaide frâitîmca paititîmca aibijaretîmca berezañtem ahurem xshathrîm xshaêtem apām napâtem aurvat-aspem ýazamaide, vîspayå ashaonô stôish ýasnâica vahmâica xshnaothrâica frasastayaêca sraoshô astu.*

Veneramos el avance, el retorno y el cauce de las aguas buenas; veneramos al elevado Ahura, soberano, resplandeciente, Apąm Napāt de rápidos corceles; sea Sraoša, para toda la existencia ašaónica, para el sacrificio, la alabanza, la propiciación y el ensalzamiento.

Y 70.7. *sraoshem ashîm ýazamaide, ratûm berezañtem ýazamaide ýim ahurem mazdām ýô ashahe apanôtemô ýô ashahe jakhmûshtemô, vîspa sravå zarathushtri ýazamaide, vîspaca hvarshta shyaothna ýazamaide varshtaca vareshyamnaca. ýenghê hâtām... tâscâ ýazamaide!!*

† Veneramos a Sraoša, el santo; veneramos al ratu elevado, a quien (se llama) Ahura Mazdā, el más allegado a Aša, el que con más frecuencia acude a Aša; veneramos todas las palabras de Zaratustra; veneramos todas las acciones bien

hechas, las hechas y las que se han de hacer. «[fórmula Yeŋhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 71

Y 71.1. *(zôt u râspî,) peresat frashaoshtrô ashava ashavanem zarathushtrem, paitimrûidhi paurvatare zarathushtra, kat asti rathwām frameretish kat gâthanām hañkeretish.*

[El zōt y el rāspī:] Preguntó Frašaoštra el ašavan a Zaratustra el ašavan: «Respóndeme, oh Zaratustra, el primero: ¿qué es la recitación de los ratus? ¿qué es la composición de las Gāthās?».

Y 71.2. *âat aoxta zarathushtrô, ahurem mazdām ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, zarathushtrem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, zarathushtrahe ashaonô fravashîm ýazamaide, ameshê speñtê ashaonām ýazamaide.*

Entonces dijo Zaratustra: «Veneramos a Ahura Mazdā, el ašavan, ratu de Aša; veneramos a Zaratustra, el ašavan, ratu de Aša; veneramos la *fravaši* de Zaratustra el ašaónico; veneramos a los dos Amәša Spәṇta de los ašaónicos.

Y 71.3. *ashâunām vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô ýazamaide astvatô manahyâca, apanôtemem rathwām ýazamaide ýaêtushtemem ýazatanām hanghanushtemem ashahe rathwām aiwinasāstemem, jakhmûshtemām ashaonô ashahe rathwô ratufritîm ýazamaide.*

† Veneramos las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans, del mundo corporal y del mental; veneramos al ratu más cercano, al †*yaētuštәma* de los *yazata*, al †*hanghanuštәma* de los ratus de Aša, al †*aiwinasāstәma*; veneramos a Ratufriti, la que más acude, ratu de Aša, del ašaónico.

Y 71.4. *ahurem mazdām ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, vîspemca kerefsh ahurahe mazdå ýazamaide, vîspêsca ameshê speñtê ýazamaide, vîspaêca ashahe ratavô ýazamaide, vîspāmca daênām mâzdayasnîm ýazamaide, vîspemca afsmanem ýazamaide.*

Veneramos a Ahura Mazdā, el ašavan, ratu de Aša; veneramos toda la forma de Ahura Mazdā; veneramos a todos los dos Amәša Spәṇta; veneramos a todos los ratus de Aša; veneramos toda la religión mazdayasnia; veneramos toda la composición poética.

Y 71.5. *vîspemca mãthrem speñtem ýazamaide, vîspemca dâtem vîdôyûm ýazamaide, vîspãmca darekhãm upayanãm ýazamaide, vîspaêca ashavanô mainyavaca ýazata gaêthyâca ýazamaide, vîspåsca ashâunãm vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô ýazamaide.*

Veneramos todo el mantra santo; veneramos toda la ley contra los *daēva*; veneramos toda la larga †*upayana*; veneramos a todos los *yazata* ašavans, espirituales y corporales; y veneramos todas las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans.

Y 71.6. *vîspâca dâma mazdadhâta ashaonîsh ýazamaide ýâ ashava-dâta ashava-frathwarshta ashava-tkaêsha ashava-frâyashta ashaoni ashavabyô ýahmyâca ashavabyô, vîspaêca pañca gâthå ashaonîsh ýazamaide, vîspemca ýasnem frâitîmca paititîmca aibijaretîmca ýazamaide.*

Veneramos todas las criaturas creadas por Mazdā, ašaónicas, que son creadas conforme a Aša, hechas conforme a Aša, enseñadas conforme a Aša, veneradas conforme a Aša, ašaónicas para los ašavans y para este ašavan; veneramos todas las cinco Gāthās ašaónicas; veneramos todo el Yasna, el avance, el retorno y el cauce.

Y 71.7. *vîspâca staota ýesnya ýazamaide, vîspaêca vâcô mazdô-fraoxta ýazamaide ýôi heñti dushmatem jakhnishta ýôi heñti duzhûxtem jakhnishta ýôi heñti duzhvarshtem jakhnishta ýôi heñti aiwi-kareta dushmatahe ýôi heñti aiwi-kareta duzhûxtahe ýôi heñti aiwi-kareta duzhvarshtahe,*

Veneramos todos los cantos de alabanza y de sacrificio; veneramos todas las palabras proferidas por Mazdā que son destructoras del mal pensamiento, destructoras de la mala palabra, destructoras de la mala acción, que son consumidoras del mal pensamiento, consumidoras de la mala palabra, consumidoras de la mala acción,

Y 71.8. *ýôi aipi-kereñteñti vîspem dushmatem ýôi aipi-kereñteñti vîspem duzhûxtem ýôi aipi-kereñteñti vîspem duzhvarshtem mãnayen ahe ýatha âtarsh hushem aêsmem ýaozhdâtem hupairîshtem aipi-kereñtaiti hâvayeiti dazhaiti, vîspanãmca aêtaêshãm vacãm aojasca verethremca hvarenasca zavareca ýazamaide.*

† que consumen todo mal pensamiento, que consumen toda mala palabra, que consumen toda mala acción, a la manera del fuego que consume, enciende y quema la leña seca, purificada y bien examinada; y veneramos la fuerza, la victoria, la gloria y el vigor de todas esas palabras.

Y 71.9. *vîspå âpô xå paiti thraotô- stâtasca ýazamaide, vîspå urvarå uruthmîshca paiti varshajîshca ýazamaide, vîspãmca zãm ýazamaide, vîspemca asmanem ýazamaide, vîspêsca strêushca mãnghemca hvareca ýazamaide, vîspa anakhra*

raocå ýazamaide, vîspāmca gām upâpāmca upasmāmca frapterejâtāmca ravascarâtāmca cangranghâcasca ýazamaide.

† Veneramos todas las aguas, las de manantial y las del cauce; veneramos todas las plantas, las verdeantes y las que brotan; veneramos toda la tierra; veneramos todo el cielo; veneramos todas las estrellas, y la luna y el sol; veneramos todas las luces sin principio; veneramos la vaca, y a los †*upāpa*, †*upasma*, †*fraptərejāta*, †*ravascarāta* y †*cangrəṇhācasca*.

Y 71.10. *vîspe tê ahurô mazdå hvapô vanguhîsh dâmān ashaonîsh ýazamaide ýâish dadâtha pouruca vohuca ýôi tê heñti ýasnyâca vahmyâca ashât haca ýat vahishtât, vîspåsca garayô ashahvâthrå ýazamaide, vîspåsca varayô mazdadhâtå ýazamaide, vîspaêca âtarô ýazamaide, vîspaêca vâcô arshuxdha ýazamaide.*

Veneramos todas las criaturas tuyas, oh Ahura Mazdā, de buena obra, buenas, ašaónicas, por las cuales das mucho y bueno, que son dignas de sacrificio y alabanza por lo mejor de Aša; veneramos todos los montes, ricos en pastos de Aša; veneramos todos los lagos creados por Mazdā; veneramos todos los fuegos; veneramos todas las palabras rectas.

Y 71.11. *vîspaêca aête ashish-hâget ârmaitish- hâget ýazamadaêca nipâtayaêca nishangharetayaêca harethrâica aiwyâxshtrâica havanghum mê buyata, gâthâbyô speñtâbyô ratuxshathrâbyô ashaonibyô zbayemi ýazamadaêca nipâtayaêca nishangharetayaêca harethrâica aiwyâxshtrâica havanghum mê buyata, mâvôya havâi urune zbayemi ýazamadaêca nipâtayaêca nishangharetayaêca harethrâica aiwyâxshtrâica.*

† Y todas estas (cosas), por Aši y por Ārmaiti, para venerar, proteger, retener, custodiar y vigilar: sed para mí auxilio. Invoco las santas Gāthās, señoras del rito, ašaónicas, para venerar, proteger, retener, custodiar y vigilar: sed para mí auxilio. Invoco, para mi propia alma, para venerar, proteger, retener, custodiar y vigilar.

Y 71.12. *haurvatâtem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, ameretatâtem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, âhûirîm frashnem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, âhûirîm tkaêshem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, ýasnem sûrem haptanghâitîm ashavanem ashahe ratûm ýazamaide!*

Veneramos a Haurvatāt, ašavan, ratu de Aša; veneramos a Amərətāt, ašavan, ratu de Aša; veneramos la interrogación ahúrica, ašavan, ratu de Aša; veneramos la doctrina ahúrica, ašavan, ratu de Aša; veneramos el Yasna poderoso, el Haptaŋhāiti ašavan, ratu de Aša.

Y 71.13. *hvô ashava zarathushtrô urvathem thrâtârem isôit ashavanem tê ashaonat âfyeidhyâi mraomi urvathem urvathât tat zî vanghô, hvô zî drvå ýê drvâite vahishtô hvô ashava ýahmâi ashava fryô.*

† Ese ašavan Zaratustra debe desear un aliado protector, un ašavan; a ti, ašaónico, te digo, para que lo obtengas: el aliado (viene) del aliado, pues eso es lo bueno; pues el perverso es el mejor para el perverso; el ašavan es amado por el ašavan.

Y 71.14. *aête-zî vâcô vahishta ahurô mazdå frâmraot zarathushtrâi, aête-zî zarathushtra usteme urvaêse gayehe framrûidhi.*

† Estas son, pues, las mejores palabras que Ahura Mazdā pronunció a Zaratustra; estas, pues, oh Zaratustra, proclámalas para el postrer cambio de la vida.

Y 71.15. *ýeidhi-zî zarathushtra aête vâcô usteme urvaêse gayehe framravâi pairi-tê tanava azem ýô ahurô mazdå urvânem haca acishtât anghaot avavaitya bâzasca frathasca pairi-tanuya ýatha îm zå, astica îm zå avaiti bâzô ýavaiti frathascit.*

† Pues si, oh Zaratustra, estas palabras he de proclamar para el postrer cambio de la vida, yo, Ahura Mazdā, protegeré tu cuerpo, y el alma desde la peor existencia, tan hondo y tan ancho como lo es la tierra, y tanto como la tierra tiene de hondura y de anchura.

Y 71.16. *ýatha vashi ashâum idha anghô ashava frapârayånghe urvânem tarô cinvatô peretûm vahishtahe anghêush ashava jasô ushtavaitîm gâthām srâvayô ushtatâtem nimraomnô, (zôt u râspî,) ushtâ ahmâi... gaêm mananghô!*

† Como quieras, ašavan: aquí sé ašavan; harás pasar el alma al otro lado del puente Cinvat, hacia la mejor existencia, llegando como ašavan, haciendo oír la Gāthā Uštavaitī, murmurando la Uštatāt. [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Uštā ahmāi]» [...] hasta «...gaēm manaŋhō».

Y 71.17. *varezemca haomananghemca ýazamaide haomananghemca varezemca ýazamaide, paitishtâtêe temanghām paitishtâtêe xshayasca amayavayåsca, (varezemca... amayavayåsca (3),) (zôt,) dasvareca baêshazemca ýazamaide, fradathemca varedathemca ýazamaide, paitishtâtêe axtināmca astaremanāmca.*

† Veneramos la †*varəza* y la †*haomananghem*; veneramos la †*haomananghem* y la †*varəza*, para resistir a las tinieblas, para resistir a †*xšaya* y a †*amayavāyō*, [3 veces]. [El zōt:] Veneramos al †*dasvara* y al curativo, veneramos al que hace prosperar y al que hace crecer, para resistir a las †*axtinam* y a las †*astaremananam*.

Y 71.18. *vâca hañkeretha ýazamaide, gâthanām avâurusta ýazamaide, gâthå speñtå ratuxshathrå ashaonîsh ýazamaide, staota ýesnya ýazamaide ýå dâtâ anghêush paouruyehyâ, haurvām hañdâitîm staotanām ýesnyanām ýazamaide, haom urvânem ýazamaide, havām fravashîm ýazamaide.*

† Veneramos la †*vāca hañkeretha*; veneramos la †*avāurusta* de las Gāthās; veneramos las Gāthās santas, señoras del rito, ašaónicas; veneramos los cantos de alabanza y de sacrificio que fueron instituidos por la existencia primera; venera mos la totalidad y el conjunto de los cantos de alabanza y de sacrificio; veneramos nuestra propia alma; veneramos nuestra propia *fravaši*.

Y 71.19. *dahmām vanguhîm âfritîm ýazamaide, dahmemca narem ashavanem ýazamaide, ukhrem taxmem dâmôish upamanem ýazatem ýazamaide.*

Veneramos la buena bendición del piadoso; veneramos al varón piadoso y ašavan; veneramos al *yazata* fuerte e intrépido Dāmōiš Upamana.

Y 71.20. *imå apasca zemasca urvaråsca ýazamaide, imå asåsca shôithråsca gaoyaoitîshca maêthanyåsca avô-hvarenåsca ýazamaide, imemca shôithrahe paitîm ýazamaide ýim ahurem mazdām.*

† Veneramos estas aguas, tierras y plantas; veneramos estas †*asā*, moradas, pastos de vacas, †*maēθanyā* y †*avō.hvarənā*; y veneramos aquí al señor de la morada, a Ahura Mazdā.

Y 71.21. *ratavô vîspe mazishta ýazamaide ayara asnya mâhya ýâirya saredha.*

Veneramos a todos los ratus mayores: los días, las divisiones del día, los meses, los festivales estacionales y los años.

Y 71.22. *ashâunām vanguhîsh sûrå speñtå fravashayô staomi zbayemi ufyemi, ýazamaide nmânyå vîsyå zañtumå dâh'yumå zarathushtrôtemå.*

† Invoco, llamo y ensalzo las santas, buenas y fuertes *fravaši* de los ašavans; veneramos (las *fravaši*) de la casa, del clan, de la comunidad, del país, del más zoroástrico (†*zarathuštrōtəma*).

Y 71.23. *âtrem ahurahe mazdå puthrem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, hadha-zaothrem hadha-aiwyånghanem imat baresma ashaya frastaretem ashavanem ashahe ratûm ýazamaide, apām naptârem ýazamaide, nairîm sanghem ýazamaide, taxmem dâmôish upamanem ýazatem ýazamaide, iristanām urvānô ýazamaide, ýå ashaonām fravashayô.*

Veneramos al fuego, hijo de Ahura Mazdā, ašavan, ratu de Aša; veneramos este *baresman*, con sus libaciones, con sus recitaciones, extendido con Aša, ašavan, ratu de Aša; veneramos a Apąm Napāt; veneramos a Nairyō.saŋha; veneramos al *yazata* fuerte, Dāmōiš Upamana; veneramos las almas de los muertos, las *fravaši* de los ašaónicos.

Y 71.24. *ratûm berezañtem ýazamaide, ýim ahurem mazdām ýô ashahe apanôtemô ýô ashahe jakhmûshtemô, vîspa sravå zarathushtri ýazamaide, vîspaca hvarshta shyaothna ýazamaide varshtaca vareshyamnaca. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide. (zôt u râspî,) ýathâ ahû vairyô... (2)!*

Veneramos al ratu elevado, a quien (se llama) Ahura Mazdā, el que es el más cercano de Aša, el que más acude a Aša; veneramos todas las palabras de Zaratustra; veneramos todas las acciones bien hechas, las hechas y las que se han de hacer. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos. [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces].

Y 71.25. *(zôt,) gave adhâish tâish shyaothanâish ýâish vahishtâish fraêshyâmahî, at ah'ýâi ashâ mazdå urvarå vaxshat. 26–28 vasasca-tû ahura mazda... (zôt u râspî,) ýâ âhûirish zarathushtrish.*

† [El zōt:] Para la vaca, con estas acciones, que son las mejores, enviamos (la ofrenda); y para ella, con Aša, hará Mazdā crecer las plantas. [Versos 26–28:] «Pues tú lo quieres y lo deseas, Ahura Mazdā» [...] [El zōt y el rāspī:] los que son ahúricos y de Zaratustra.

Y 71.29. *ýatha-nô ånghām shyâtô manå vahishtô urvānô hvâthravaitîsh tanvô heñti vahishtô anghush âkåscôit âhûire mazda jaseñtām.*

† Para que seamos nosotros de alegre y óptimo pensamiento, que nuestras almas sean prósperas en pastos, que nuestros cuerpos tengan la mejor existencia, y que, cuanto antes, lleguemos a Ahura Mazdā.

Y 71.30. *aša vahishta aša sraêshta daresâma thwâ pairi thwâ jamyama hamem thwâ haxma. ashem vohû.... (aša vahishta... vahishtâi ashem (3).)*

Oh Aša Vahišta, oh Aša el más hermoso, que te veamos, que lleguemos a ti, que estemos en perfecta comunión contigo. «[fórmula Ašəm vohū]» [«Aša vahištā...» hasta «...vahištāi ašəm», 3 veces].

Y 71.31. *ýathâ ahû vairyô... (4). ashem vohû... (3). ahunem vairîm ýazamaide, ashem vahishtem sraêshtem ameshem speñtem ýazamaide. ýenghê hâtām... tåscâ ýazamaide!!*

«[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [4 veces]. «[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces]. Veneramos el *Ahuna Vairya*; veneramos a Aša Vahišta, el mejor, el santo Amәša Spәṇta. «[fórmula Yeṇhē hātąm]» y a ellos veneramos.

Yasna 72

Y 72.1. *(zôt,) ahunemca vairîm fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem ashemca vahishtem fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem ýenghêhâtāmca hufrâyashtām fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem dah-*

maheca narsh ashaonô dahmāmca vanguhîm âfritîm fraêshyâmahî añtareca zām añtareca asmanem,

[El zōt:] Lanzamos el *Ahuna Vairya* por entre la tierra y el cielo; lanzamos Aša Vahišta por entre la tierra y el cielo; lanzamos el Yeṇhē hātąm bien venerado por entre la tierra y el cielo; lanzamos la bendición de un varón piadoso y ašaónico, y la buena bendición del piadoso, por entre la tierra y el cielo,

Y 72.2. *hamistayaêca nizhberetayaêca añgrahe manyêush mat-dâmanô duzhdâmanô pouru-mahrkahe hamistayaêca nizhberetayaêca kahvaredhanāmca kahvareidhināmca hamistayaêca nizhberetayaêca kahvaredhaheca kahvareidhyåsca*

† para la derrota y la expulsión de las criaturas de Aŋra Mainyu, de malas criaturas, de mucha muerte; para la derrota y la expulsión de los *kahvarədha* y de las *kahvarədhī*; para la derrota y la expulsión del *kahvarədha* y de la *kahvarədhī*,

Y 72.3. *hamistayaêca nizhberetayaêca kayadhanāmca kayeidhināmca hamistayaêca nizhberetayaêca kayadhaheca kâidhyåsca hamistayaêca nizhberetayaêca tâyunāmca hazasnāmca hamistayaêca nizhberetayaêca zañdāmca ýâtumatāmca hamistayaêca nizhberetayaêca mithrô-zyāmca mithrô-drujemca*

† para la derrota y la expulsión de los *kayadha* y de las *kayadhī*; para la derrota y la expulsión del *kayadha* y de la *kayadhī*; para la derrota y la expulsión de los ladrones y de los salteadores; para la derrota y la expulsión de los *zanda* y de los hechiceros; para la derrota y la expulsión de los que dañan el pacto y de los que lo engañan,

Y 72.4. *hamistayaêca nizhberetayaêca ashavakhnāmca ashava-tbaêshāmca hamistayaêca nizhberetayaêca ashemaokhaheca anashaonô sâstraheca pouru-mahrkahe hamistayaêca nizhberetayaêca kahe kahyâcît drvatām arathwyô-mananghām arathwyô-vacanghām arathwyô-shyaothenanām spitama zarathushtra.*

† para la derrota y la expulsión de los que hieren a los ašavans y de los hostiles a los ašavans; para la derrota y la expulsión del heresiarca y del maestro impío, de mucha muerte; para la derrota y la expulsión de cualquiera de los malvados, de pensamientos, palabras y acciones indebidos, oh Spitāma Zaratustra.

Y 72.5. *katha drujem nîsh ahmat â nîsh-nâshâma, nîsh-nâshâma saoshyañtô drujem, katha nîsh-nâshâma ýatha hîm janâma xshayamnô axshayamanām vîspâish haca karshvān ýâish hapta hamistêe nizhberetêe vîspayå drvatô stôish, stavas ashâ ýê hudå ýôi heñtî. ýathâ ahû vairyô ashâtcît hacâ... (2).*

† ¿Cómo expulsaremos de aquí a la Druj? ¿Cómo la expulsaremos? Expulsen los *saošyant* a la Druj. ¿Cómo la expulsaremos cuando la golpeemos, poderosos

sobre los que no lo son, desde todas las siete regiones, para la derrota y la expulsión de toda la existencia del malvado? ¡Alabado sea, con Aša, el que es bueno, y los que lo son! «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces].

Y 72.6. *ýasnemca vahmemca aojasca zavareca âfrînâmi, ahurahe mazdå raêvatô hvarenanguhatô ameshanām speñtanām mithrahe vouru-gaoyaotôish râmanasca hvâstrahe,*

Bendigo el sacrificio, la alabanza, la fuerza y el vigor de Ahura Mazdā, esplendoroso y glorioso, de los Amәša Spәṇta, de Mithra de amplios pastos y de Rāman Hvāstra,

Y 72.7. *hvarexshaêtahe ameshahe... vîspaêshām ýazatanām... nabânazdishtanām fravashinām.*

de Hvarexšaēta, el inmortal [...], de todos los *yazata* [...], de las *fravaši* de los parientes más próximos (*nabānazdišta*).

Y 72.8. *ýasnemca vahmemca aojasca zavareca âfrînâmi, tava âtarsh puthra ahurahe mazdå. ashem vohû... (3). (zôt u râspî,) ýathâ ahû vairyô... (2). ýasnemca... âfrînâmi, ahurahe mazdå... nabânazdishtanām fravashinām. (zôt,) ýasnemca... âfrînâmi, tava âtarsh puthra ahurahe mazdå. (zôt u râspî,) ashem vohû....*

Bendigo el sacrificio, la alabanza, la fuerza y el vigor de ti, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā. «[fórmula Ašəm vohū]» [3 veces]. [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Yaθā ahū vairyō]» [2 veces]. «Bendigo el sacrificio [...]» [de] Ahura Mazdā [...] de las *fravaši* de los parientes más próximos. [El zōt:] «Bendigo el sacrificio [...]» de ti, oh fuego, hijo de Ahura Mazdā. [El zōt y el rāspī:] «[fórmula Ašəm vohū]» [...].

Y 72.9. *ahmâi raêshca... vîspô-hvâthrem. ashem vohû.... hazangrem baêshazanām baêvare baêshazanām (3). ashem vohû.... jasa-mê avanghe mazda (3). amahe hutâshtahe huraodhahe verethrakhnahe ahuradhâtahe vanaiñtyåsca uparatâtô.*

A él (dadle) riqueza [...] y la existencia luminosa, plena de bienestar [cf. Y 68.11]. «[fórmula Ašəm vohū]» [...] mil sanadores, diez mil sanadores [3 veces]. «[fórmula Ašəm vohū]» [...] «Ven en mi auxilio, Mazdā» [3 veces]. Por la fuerza del bien plasmado, de buen crecimiento, victorioso, creado por Ahura, y por la superioridad de los vencedores,

Y 72.10. *râmanasca hvâstrahe vayaosh uparô-kairyehe taradhâtô anyâish dâmān, aêtat tê vayô ýat tê asti speñtô- mainyaom, thwâshahe hvadhâtahe zrvânahe akaranahe zrvânahe darekhô-hvadhâtahe. ashem vohû... ! ! ! ! ! !*

† y de Rāman Hvāstra, de Vayu, de acción superior, que se halla más allá de las demás criaturas: este es tu Vayu, el que es de Spәṇta Mainyu; de Thwāša, el au-

tocreado, del Tiempo ilimitado, del Tiempo de larga autocreación. «[fórmula Ašəm vohū]» [...].

Y 72.11. aêvô pañtå ýô ashahe vîspe anyaêshãm apañtãm angrahe mainyêush nasishtãm daênãm daêvayasnanãm parâjîtîm mashyânãm frâkereitîm!

† Uno solo es el camino, el de Aša; todos los demás son no-caminos: perdición de Aŋra Mainyu, la religión de los adoradores de los *daēva*, derrota y destrucción de los hombres.

Nota editorial sobre Y 72.10. La secuencia «! ! ! ! ! !» figura al final de la transcripción utilizada, inmediatamente después de «ashem vohû...». Se conserva como señal editorial de esa fuente y no se interpreta como vocabulario avéstico.

Estatuto de esta sección. Se mantiene íntegra la transcripción y la traducción ya incorporadas. En toda cita se distinguirán: a) texto original reproducido de una edición o transcripción identificada; b) traducción directa controlada contra el original; c) traducción castellana mediada por una traducción histórica; d) conjetura o glosa editorial. Una transliteración moderna no equivale a un testimonio manuscrito independiente.

Y 52.1–3. La secuencia de términos indicados como dudosos —entre ellos darə gō-vārəθmanəm y las formas conservadas sin traducción segura— no autoriza restituir un significado único. Cuando la versión castellana ofrece una aproximación, conserva la señal de incertidumbre y explicita el criterio léxico y la edición empleada; en caso contrario, se retiene la forma transliterada. No se debe confundir esta reserva con una laguna material comprobada del manuscrito.

Y 54.1–2. Ā Airyəmā išyō pertenece a la tradición litúrgica avéstica; su caracterización lingüística y su atribución tradicional a Zaratustra exigen tratamiento separado. La adscripción tradicional no proporciona por sí sola una fecha de composición. Las cifras de repetición y las indicaciones de zōt y rāspī son instrucciones de ejecución consignadas en la transcripción adoptada; su estatuto respecto del texto avéstico debe declararse en la ficha de la edición utilizada.

Y 55.1–7. Los términos señalados con † son problemas abiertos de interpretación en la versión de estudio. Se requiere una tabla de correspondencias entre la lectura avéstica, los análisis léxicos disponibles, las soluciones de las ediciones modernas y la traducción castellana. Los corchetes y signos editoriales no deben atribuirse automáticamente al testimonio antiguo.

Y 72.10 y Zurvan. Las expresiones zrvānahe akaranahe y zrvānahe darəγō-xvaδā tahe (aquí citadas de forma normalizada a efectos de identificación, sin sustituir la transcripción del versículo) ofrecen un testimonio litúrgico de vocabulario temporal. Por sí solas no prueban una teología de Zurvan como principio supremo, ni su extensión a todo el zoroastrismo, ni su presencia documentada en Yehud bajo Darío

I. La comparación con el capítulo XXVI debe separar término, personificación e hipótesis de sistema teológico, junto con la cronología de los testimonios.

Y 72.11. La proposición «Uno solo es el camino, el de Aša» debe analizarse en su género litúrgico y polémico. No se permite deducir de ella, sin otros eslabones documentales, una dependencia textual de la literatura judía o cristiana. La semejanza formal es un dato comparativo distinto de la transferencia histórica.

Estatuto textual y límites del dossier. Para este segmento se distingue edición de base y sistema de signos, repositorio y signatura cuando están identificados, cronología de la composición, transmisión y soporte material. Las versiones castellanas de estudio reflejan la base declarada en sus referencias; una conjetura léxica y una variante publicada se atribuyen a loci editoriales específicos. Las lecturas de un testimonio manuscrito no se infieren de glosas o paráfrasis modernas y no se presentan como transcripción diplomática.

Articulación con la tesis general. El Apéndice G sirve al examen de las categorías iranias que pueden compararse con el judaísmo del período persa; sin embargo, solo los testimonios cronológicamente pertinentes permiten atribuir una posible mediación aqueménida. Los pasajes litúrgicos transmitidos por la tradición posterior tienen valor para reconstruir la historia interna del zoroastrismo, pero no constituyen por sí mismos documentos contemporáneos de Darío I.

Apéndice H. Concordancia documental y criterios de edición

Bandas históricas y precauciones cronológicas

El dominio público de una base bíblica no concede licencia CC BY 4.0 a cada facsímil, edición, comentario o tabla derivada.

Banda histórica	Corpus / testigo	Precaución cronológica
I milenio a. E. C.	Documentos aqueménidas: DB; Elefantina; Persépolis	Documento fechado; géneros diversos
Segundo Templo	Textos bíblicos y estratos de Daniel	Composición distinta de testimonio
Primeros siglos E. C.	Plutarco; Evangelios; interpretaciones	No son citas de versos avésticos concretos
Manuscritos medievales	Yasna J2/K5; Vidēvdād L4/K1	Fecha del códice ≠ fecha de composición
Tradiciones sasánidas y posteriores	Compilaciones pahlaví; copias posteriores	Exigen puentes independientes

Concordancia filológica y tradición textual. Las notas siguientes distinguen traducción castellana, testimonio manuscrito, lección editorial y conjetura histórica.

1. Concordancia documental de las traducciones de estudio del Yasna

En la presente concordancia, «traducción castellana» indica la existencia de un pasaje traducido, mientras que «lectura crítica» designa una elección textual justifi cada por testigos o ediciones. La cantidad de versículos cubiertos y el grado de justificación filológica son magnitudes independientes. Los textos reproducidos a través de traducciones inglesas históricas se identifican como versiones mediadas y se inter pretan según su fecha y su función historiográfica.

Yasna I–IV. Hay traducción castellana de estudio; la numeración de estrofas sigue la segmentación de Geldner, adoptada como edición de referencia, y Mills (SBE 31) en los pasajes de traducción mediada. Yasna V remite a su paralelo, Y 37 (Yasna Haptaŋhāiti).

Yasna VI–VIII. Figuran versiones de estudio en distintos lugares del apéndice, incluidas VI.11–21 y las secciones VII y VIII; todos estos segmentos están presentes en la edición.

Yasna IX.1–32. IX.1–3 conserva presentación extractada; IX.4–13 incorpora versiones castellanas ampliadas y IX.14–32 ofrece traducciones continuas de estudio.

Yasna X.1–21. Están presentes traducciones de estudio mediadas por fuentes distintas y un control avéstico puntual de X.2. Las demás estrofas siguen la traducción mediada indicada en cada una. X.21 señala el cierre del capítulo conforme a la segmentación utilizada.

Yasna XI.11–19, XIII.4–8 y XVI–XXVII reúnen diversos tipos de glosa, fórmula litúrgica y traducción castellana. I–XV y los demás segmentos se leen según la edición de Geldner; las diferencias entre testimonios individuales pertenecen al apa rato de variantes, no al inventario de secciones presentes.

La traducción de Mills y la edición de Geldner, cuando sirven de mediación textual, se citan conforme a sus funciones respectivas. Los corchetes de los traducto res, los suplementos interpretativos y las transliteraciones normalizadas no se presentan como testimonios diplomáticos. En los loci comentados se indican lectura fuente, edición, decisión castellana y grado de control.

La concordancia reúne el contenido de estudio de Yasna I–XXVII, las Gāthās y los capítulos litúrgicos tardíos distinguiendo estructura, géneros, traducciones mediadas y variantes significativas. La presencia material de una sección castellana no equivale a la uniformidad de su estatuto ecdótico.

Alcance — Yasna I–XXVII. La edición contiene traducciones o dossiers de estudio para todos los bloques: I–VIII; IX–XI (con distinción entre paráfrasis y traducción por unidades); XII–XV (original enfrentado de modo selectivo); XVI–XVIII (dossiers rituales); XIX–XXVII (comentarios, invocaciones y fórmulas). Las sinopsis de XII y ciertas unidades de IX, X y XVI–XXVII son resúmenes de contenido y se distinguen de las traducciones directas justificadas morfológicamente. La presencia de una traducción no mide su exactitud filológica.

Yasna IX.4–13 y XI.1–10 — original avéstico y exégesis de XI.9

Yasna IX.4–13 y XI.1–10 reúnen veinte unidades avésticas normalizadas, asociadas con traducciones castellanas mediadas por las ediciones señaladas. La discusión de XI.9 remite a la concordancia de posiciones y loci gáticos; una forma normalizada en fuente electrónica no constituye por sí misma lección de un folio manuscrito.

Yasna IX y XI — segmentación, traducción y fórmulas rituales

Traducciones y delimitaciones: IX.4–13 se ofrece en diez traducciones de estudio por unidad, que incluyen los componentes de IX.4–5, IX.8 y IX.10–11 y marcan la frontera entre IX.13 y IX.14; las lecturas de XI.7, XI.9 y XI.10 se discuten con refe rencia a Mills (1887). El grado de control de estas unidades no se extiende al resto del capítulo.

Yasna V y I–XI — testimonios y remisiones internas

V.1–6: texto avéstico y traducción castellana enfrentados, con remisión a Y 37 (XXXVII); delimi tación de Y 37.1–5 y de la oración Yeŋhē Hātąm (Y 27.15) en V.6; aparato selectivo con variantes atribuidas según TITUS. Los capítulos XI–XXVII están todos presentes; el capítulo X termina en X.21.

Yasna XIV–XV — textos rituales y reparto de voces

Los capítulos XIV y XV se presentan íntegros, con indicación del reparto de voces entre zaotar y rāspī cuando la rúbrica lo permite.

Yasna XII–XIII — concordancia de ediciones y loci

Contenido: (1) original avéstico de Yasna XII.1–9 (según Geldner) enfrentado a las nueve sinop sis castellanas; (2) original avéstico de Yasna XIII.1–3 frente a su traducción castellana; (3) aparato de lemas y reservas interpretativas; (4) inventario de I–XV con clasificación de los niveles de trata miento T0–T3. El capítulo X termina en X.21.

Protocolo documental por corpus. Los originales, las traducciones de estudio y las glosas se ordenan según testimonio y edición; una diferencia de segmento, léxico o soporte no se soluciona mediante armonización tácita.

Los problemas gramaticales de Y 44,3–4; 47,6; 51,18 y 53,2–4 incluyen persona verbal, régimen y valor de los términos de parentesco. Las diecisiete composiciones gáti cas se consideran un corpus poético antiguo, no una descripción completa de las doctri nas zoroástricas de época sasánida.

Límites de comparación. Los sesenta capítulos del volumen constituyen una secuencia de historia comparada y estudios textuales. Una correspondencia conceptual entre Biblia hebrea, Avesta y literatura pahlaví necesita establecer la cronología respectiva, la relación entre vocablos, el medio transmisor y las alternativas de desarrollo independiente.

Yasna I–XXVII presenta géneros litúrgicos y grupos de lemas distintos. Para XI.11–19, XIII.4–8 y XVI–XXVII se distinguen las formas normalizadas, la segmentación editorial y las traducciones de estudio; los paralelos no se transforman en variantes sin testigos identificados.

Gāthās y Yasna restante. Los 17 himnos (Y 28–34, 43–51 y 53) se editan íntegros, 238 estrofas, sobre Uesugi–Catt (2024) y Geldner, distinguiendo lecturas históricas y traducciones moder nas. Y 35–42, 52 y 54–72 se presentan en traducción de estudio; las decisiones discutidas se docu mentan por locus.

Esdras: el texto masorético se ofrece íntegro, 280 de 280 versículos, con original y traducción castellana.

Daniel: el texto masorético se ofrece íntegro, 357 de 357 versículos, con original y traducción castellana, incluido Dn 2,1–3. El texto griego antiguo, la versión de Teo doción y las adiciones griegas corresponden a tradiciones documentales distintas y

no integran este cómputo; sus variantes se valoran por separado, por locus y testimonio.

Vendīdād, Visperad, Yašts, Khordeh Avesta. El Vendīdād se ofrece completo en sus 22 fargards (918 párrafos, según la segmentación de Darmesteter); los demás textos, en selección. Las paráfrasis y selecciones se identifican como tales y no se presentan como ediciones integrales.

Bundahišn y literatura pahlaví. Se distinguen la recensión india y la gran recensión irania (K20; TD1, TD2, DH), así como el Dādestān ī Dēnīg, el Dēnkard, Zādspram y otras fuentes, separando fechas de composición, recensión, manuscritos y edición. Las fuentes medievales no prueban por sí solas el contenido doctrinal aqueménida.

Aparato crítico y tesis. Se distinguen prueba documental contemporánea, testimonio literario indirecto, tradición manuscrita y reconstrucción; Elefantina se cita por Cowley y Porten–Yar deni, junto con los documentos de Persépolis y las inscripciones reales. Cada hipótesis de transmi sión irania se justifica sin deducir dependencia del mero paralelismo.

Criterios de citación. Las referencias a documentos arameos incluyen sigla de TAD, lectura transmitida y género diplomático. En los textos avésticos se distingue unidad métrica, grafía normalizada y grado de reconstrucción. Los loci bíblicos se citan por libro, capítulo y versículo, reser vando la paginación para remisiones internas.

Yasna: testigos, criterios y traducciones. Los dossiers de Yasna XI.11–19, XVI.1–10, XVII.1–19 y XVIII.1–9 contienen texto avéstico editorial, traducciones castellanas y glosas de estudio. XIII.4–8 y XIX–XXVII aportan otras 136 unidades de comparación. XVIII.1 se relaciona con LI.7 y XVIII.2–7 con XLVII.1–6 según los paralelos editoriales citados; la comparación de género, cronología y función litúrgica es necesaria antes de deducir transferencia religiosa. El comentario de Y 53,3 distingue la persona verbal y el aparato selectivo registra loci de Y 44, 47, 51 y 53.

Gāthās — decisiones léxicas y problemas de traducción

La discusión sobre hudåŋhō y duždåŋhō en Y 30,3, el término metafórico de Y 30,5 y la segmentación de Y 53,3 exige atender a persona, número, construcción y tradición editorial. En Y 46,3, el plural de saošiianṭ- impide identificar de modo automático al conjunto de benefac tores con el salvador individual de la escatología posterior.

Esdras y Daniel — inventario masorético y tradiciones griegas

Esdras y Daniel — texto masorético. La segmentación consignada comprende 280 versículos de Esdras y 357 de Daniel (637 unidades en total), diferenciando los pasa jes hebreos de los arameos. El inventario no incorpora en ese denominador las adiciones griegas ni identifica todas las variantes de OG y Teodoción; estos son cuerpos textuales distintos.

Esdras y Daniel — testimonios griegos. Daniel griego antiguo y la tradición atri buida a Teodoción deben citarse por separado, incluso cuando transmiten el mis-

mo motivo narrativo. En Esdras–Nehemías es necesaria la distinción entre el conjunto canónico hebreo-arameo y las composiciones griegas denominadas 1 Esdras o Esdras A en distintas tradiciones.

Criterios de comparación textual. Las variantes de OG y Teodoción se analizan por locus; el texto hebreo-arameo se presenta según la edición masorética identifica da. Para cada discrepancia con incidencia escatológica se distinguen palabras preser vadas, variantes de traducción y posible efecto sobre la lectura histórica.

Jerarquía del aparato. La noticia bibliográfica, la transcripción de una edición crítica, la reproducción de un manuscrito y la traducción indirecta son categorías distintas. Ninguna constituye por sí sola una demostración de transmisión doctrinal entre dos tradiciones religiosas.

Ediciones, testimonios y criterios de comparación. Los 60 capítulos integran las traducciones, tablas y mapas del volumen. El estudio numismático distingue el dári co aqueménida de las emisiones tardías de Persis; Aristeas se lee en su ámbito helenístico y Barnea en su propio contexto historiográfico. Las fuentes materiales no se sustituyen por analogías formales, y las afirmaciones de dependencia doctrinal exigen canales de transmisión fechables.

Concordancia general. Esdras y Daniel masoréticos: texto completo con traducción castellana (280 y 357 versículos). Carta de Aristeas: traducción completa (§§1–322). Las tradiciones griegas de Daniel, las recensiones del Yasna, el Vendīdād y la literatura pahlaví se tratan en sus capítulos y apéndices propios.

Carta de Aristeas. Se ofrece traducción castellana consecutiva de §§1–322 (322/322 unidades). La edición del griego por H. St. J. Thackeray, el estudio crítico de André Pelletier y la versión de H. T. Andrews son aportes editoriales de distinta naturaleza; la recepción por Flavio Josefo y los extractos de Eusebio pertenecen a la tradición literaria indirecta. La presencia de traducción completa no equivale a examen paleográfico directo ni a coincidencia universal entre los manuscritos griegos.

Índices y localizadores. Los índices generales y especializados constituyen herra mientas de localización de términos y pasajes; sus remisiones dependen de la pagina ción física de la composición, mientras que los loci canónicos permiten identificar el testimonio con independencia del soporte.

Aparato complementario: testimonios, ediciones y estatuto de las lecturas

Carta de Aristeas. El griego íntegro (§§1–322) se cita por la edición de H. St. J. Thac keray en Swete (1900). La edición crítica de André Pelletier, Lettre d'Aristée à Philocrate (Sources chrétiennes 89; Cerf, 1962), constituye un control editorial distinto y estudia una tradición medieval diversa. Los manuscritos descritos por la bibliografía no se consideran aquí inspeccionados directamente.

Tradición indirecta. La paráfrasis de Flavio Josefo, Antiquitates Iudaicae XII, y los extractos de Eusebio no son copias manuscritas de la Carta ni pueden emplearse como si fueran variantes autógrafas. Se comparan como testimonios literarios trans mitidos, con su cronología y transmisión propias. La conservación de 322 traduc ciones no permite inferir que todas las lecturas del griego estén fijadas críticamente.

Daniel. El texto masorético con traducción castellana se mantiene independien te de las recensiones griegas. En la edición de Göttingen, Joseph Ziegler, Olivier Munnich y Detlef Fraenkel, Susanna, Daniel, Bel et Draco (edición segunda, 1999), las formas griegas antiguas y la tradición atribuida a Teodoción requieren compara ción explícita. El papiro 967 pertenece a la documentación del griego antiguo y su foliación no se extrapola a la totalidad del texto masorético.

Yasna y testimonio manuscrito. La transcripción electrónica de TITUS remite, entre otras, a las ediciones de Geldner y Westergaard, e incorpora indicaciones de variantes en distinto estado de desarrollo. El manuscrito J2 de la Bodleian Library (Oxford, Ms. Zend c. 1), terminado en 1323 según su colofón en el folio 385, se conoce asimismo por el facsímil de L. H. Mills (1893). La localización del colofón no se confunde con la identificación del folio donde aparece un verso particular.

Criterio de aparato. Cada intervención debe especificar: (a) pasaje antiguo y lengua, (b) fecha de composición propuesta, (c) testigo material realmente conser vado y su fecha, (d) edición efectivamente consultada, (e) forma original discutida, (f) traducción adoptada, y (g) consecuencia para la tesis.

Corpus	**Base de lectura**	**Testimonio y transmisión**	**Límite de verificación**
Carta de Aristeas	Thackeray 1900; Pelletier 1962	Tradición manuscrita griega medieval; Josefo y Eusebio son testigos indirectos	
Esdras masorético	Leningrado / edición crítica	Hebreo y arameo; 4Q117 conserva solo fragmentos	
Daniel masorético y griego	Masorético; Göttingen XVI/2 (1999)		

4Q114 y otros fragmentos; papiro 967 para griego antiguo

Yasna

Geldner, Mills y TITUS, según el lugar

J2, Bodleian Ms. Zend c. 1; familias de manuscritos de Yasna

Vendīdād / Bundahišn

Ediciones avésticas y versiones pahlavíes

Recensiones distintas y dataciones materiales heterogéneas

Distinguir traducción mediada de control léxico y recensiones

Aparato crítico comparativo de traducciones — Serie I (control selectivo)

Este suplemento comenta lecturas y decisiones traductoras de pasajes identificados en el cuerpo de la obra. En cada caso distingue el texto-base, la alternativa de interpretación y la consecuencia histórica. El examen es selectivo: comprende únicamente los loci declarados y no sustituye un aparato crítico completo de cada versículo o papiro. Ninguna traducción académica contemporánea protegida por derechos de autor se reproduce extensamente.

Esd 4,8–6,18 y 7,12–26 (arameo) — La traducción debe conservar la diferencia entre discurso narrativo y fórmulas incorporadas de cancillería. Los títulos y mandatos en arameo pueden contrastarse con los papiros imperiales, pero que un documento bíblico emplee rasgos verosímiles de cancillería no prueba por sí solo la autenticidad diplomática de un decreto de época de Darío. En el aparato se registran los préstamos y las denominaciones administrativas por versículo, separando etimología de función en contexto. *Base académica:* D. Marcus, Biblia Hebraica Quinta, Ezra and Nehemiah (2006); TAD I: Letters, Porten–Yardeni (1986); edición masorética impresa en el libro.

Esd 7,12 (titulatura) — La expresión que presenta a Artajerjes como «rey de reyes» puede traducirse literalmente y comentarse como fórmula de soberanía en el registro imperial. No equivale a una confesión mazdea ni determina por sí misma la fecha de composición del conjunto. La traducción castellana debe conservar la titulatura sin convertirla en interpretación teológica. *Base académica:* Texto arameo de Esd 7,12 en la tradición masorética; Marcus, BHQ (2006) como edición de contraste.

Dn 2,4 b y 7,28 (fronteras lingüísticas) — El tramo arameo de Daniel comienza en 2,4b y termina en 7,28; la traducción continua no debe ocultar el cambio a hebreo en 8,1. Las etiquetas «hebreo» y «arameo» pertenecen al examen de la

forma transmitida y no ofrecen, por sí solas, una datación de cada relato. *Base académica:* Texto masorético; Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. Elliger y W. Rudolph; con los testigos de Daniel de Qumrán (1Q71–72, 4Q112–116, 6Q7) como término de comparación.

Dn 7,13–14 (kəbar ʾĕnāš) — La traducción «alguien como un hijo de hombre» retiene el valor comparativo de kəbar ʾĕnāš. Convertirlo desde la primera lectu ra en un título cristológico cerrado sería una interpretación posterior, no un equiva lente necesario de la sintaxis aramea. Debe comentarse junto a Dn 7,18 y 7,27 (los santos del Altísimo); la explicación individual, colectiva o angélica no se resuelve sólo por el vocabulario. *Base académica:* Daniel arameo masorético; Göttingen XVI/2, Ziegler–Munnich–Fraenkel, Susanna, Daniel, Bel et Draco (1999), para el contraste griego.

Dn 12,2 (resurrección) — La forma hebrea «muchos de los que duermen en la tierra de polvo despertarán» ha de distinguirse de paráfrasis universalizantes («to dos resucitarán»), que introducen una conclusión no codificada del mismo modo en el cuantificador del versículo. La comparación con Yt 19 debe registrar las diferencias de género, cronología y transmisión, sin convertir el parecido escatológico en una dependencia documentada. *Base académica:* Daniel hebreo masorético, 12,2; repertorio comparativo de Yt 19,11 y 19,89–90.

Daniel griego: OG, Teodoción y adiciones — La antigua versión griega (OG), la tradición tradicionalmente asociada a Teodoción y el texto masorético son tres puntos de referencia diferentes. Susanna, la oración de Azarías y el cántico de los jóvenes, y Bel y el Dragón deben anotarse como unidades de la transmisión griega, sin sumarlas a los 357 versículos de la forma masorética. P. 967 aporta evidencia codicológica sobre el orden de capítulos, no una garantía automática de originalidad de toda lectura. *Base académica:* Göttingen Septuaginta XVI/2 (1999); descripción del P. 967 en Universität zu Köln.

Carta de Aristeas §§9–11 (biblioteca y traducción) — El relato de Demetrio de Falero y la biblioteca ptolemaica representa la escena legitimadora del texto, no un acta administrativa contemporánea de los acontecimientos que narra. La traducción de la explicación sobre escritura y lengua de los judíos debe seguir el grie go de la edición elegida y señalar los estereotipos helenísticos, sin transformarlos en un testimonio neutral sobre la lingüística del período persa. *Base académica:* André Pelletier, Lettre d'Aristée à Philocrate, Sources chrétiennes 89 (1962); H. T. Andrews en R. H. Charles, ed., The Apocrypha and Pseudepigrapha (1913).

Carta de Aristeas §§1–322 — La traducción castellana es completa, pero no prueba la coincidencia de cada decisión léxica con Pelletier, Thackeray o Andrews. La comparación atiende en particular a las divergencias de sujeto, términos de culto, nombres personales y cuantificadores narrativos; las paráfrasis de Josefo

(Ant. XII) se usan como recepción literaria, no como códice testigo de la Carta. *Base académica:* Pelletier (1962); H. St. J. Thackeray, edición griega de consulta; Flavio Josefo, Ant. XII.

Elefantina, TAD A4.1 (la llamada carta pascual) — El soporte fragmentario admite reconstrucciones de expresiones calendáricas. La versión castellana debe diferenciar cada cláusula legible de una restitución editorial, y el título moderno «carta de la Pascua» no debe pasar al cuerpo de la traducción como si fuera un enca bezamiento conservado. El año quinto de Darío II sitúa la pieza históricamente, pero no demuestra que cada rito mencionado tenga origen iranio. *Base académica:* P. Berlin 13464; TAD A4.1; Cowley 21; proyecto Texts & Scripts from Elephantine.

Elefantina, TAD A4.7–A4.10 (peticiones y memorandos) — A4.7 y A4.8 transmiten redacciones relacionadas de la petición a Bagohi; A4.9 es un memorándum y A4.10 una propuesta posterior. La traducción de las categorías de sacrificios no debe reconstruirse a partir de una sola palabra de un solo documento. Deben diferenciarse el relato retrospectivo de destrucción del templo, la petición y las condiciones debatidas para su reconstrucción. Las variantes de soporte exigen indicar línea, testimonio y restitución. *Base académica:* Porten–Yardeni, TAD A4.7–A4.10; Cowley 30–33; James D. Moore, New Aramaic Papyri from Elephantine in Berlin (2022); fichas del ERC Elephantine.

TAD A4.8: advertencia de identificación catalográfica — El catálogo Elephantine contiene una ficha para Cairo EM JdE 43465 como TAD A4.8 y otra ficha que asocia Berlin P. 13496 al mismo número. La bibliografía de James D. Moore identifica expresamente A4.8 con Cairo EM JdE 43465. Esta duplicación de metadatos se registra como discrepancia catalográfica; no debe deducirse que sean dos testigos equivalentes ni cambiar la signatura principal sin contrastar los inventa rios. *Base académica:* ERC Elephantine, fichas 308133 y 308312; Moore, New Aramaic Papyri (2022), comentario de A4.8.

Cartas de Arsames, TAD A6 — Las piezas individualizadas en el capítulo XLI ofrecen paralelos de registro epistolar, fórmulas de servicio y lenguaje de autori dad. El conspectus es una selección del archivo, no su edición castellana completa; para cada carta se indican equivalencia TAD/Driver, soporte y comentario. Una coincidencia de término administrativo con textos yahvistas demuestra circulación de la fórmula, pero no transmisión de una creencia religiosa. *Base académica:* G. R. Driver, Aramaic Documents of the Fifth Century B.C. (1954); Porten–Yardeni TAD A6; DEAPS.

Y 30,3 (hudâŋhō / duždâŋhō) — La opción castellana «generosos / avaros» o «de disposición generosa / mezquinos» se aproxima a la interpretación léxica empleada por Uesugi–Catt; no es intercambiable sin más con versiones antiguas de

tono moral general como «buenos / malos». La nota debe separar la traducción del par adjetival del alcance cosmológico atribuido a los dos espíritus. *Base académica:* Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt, Old Avestan Dictionary, parte II, Y 30,3 (2024); control comparativo histórico en Mills (SBE 31).

Y 32,7 (metal y prueba) — La forma instrumental traducida en el libro como «con metal incandescente» no obliga a leer «metal fundido» en el locus. Este segundo giro se relaciona con otras tradiciones de juicio y no debe normalizarse silenciosamente como equivalente literal. La distinción es relevante para evitar una secuencia histórica artificial entre textos iranios de estratos distintos y ciertas imágenes apocalípticas judías. *Base académica:* Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary, comentario de Y 32,7 (2024); traducciones antiguas como contraste historiográfico.

Y 46,3 y saošyant- — La forma plural de saošyant- no debe interpretarse de manera automática como nombre propio de un salvador singular escatológico. Conviene diferenciar el valor del término en el verso gático de desarrollos del Avesta reciente y de la escatología pahlaví. El comentario filológico puede admitir continuidad temática sin presuponer identidad de personajes entre testigos separados por estratos y fechas controvertidas. *Base académica:* Uesugi–Catt, Old Avestan Dictionary, Y 46,3 (2024); contraste histórico con Yt 19 y literatura medioirania.

Yt 19,11 y 19,89–90 (renovación y muertos) — La presencia del levantamiento de los muertos y de la renovación del mundo debe atribuirse al texto del Yašt citado, no relegarse sin explicación a una invención pahlaví medieval. Al mismo tiempo, la versión castellana del libro procede de una traducción histórica inglesa; sus equivalencias deben leerse como mediadas y contrastarse con el original avéstico y con la edición de Humbach e Ichaporia (1998). El paralelismo con Dn 12,2 no ofrece por sí solo un canal de transmisión. *Base académica:* James Darmesteter, The Zend-Avesta, Sacred Books of the East 23 (1883); Yasht 19; Daniel 12,2.

Vd 19 y tentación evangélica — La oposición entre un personaje religioso y fuerzas hostiles admite comparación de motivos, pero una glosa de la traducción inglesa del Vendīdād no prueba una dependencia de Mt 4 o Lc 4. Las secuencias narrativas deben describirse de manera independiente, con sus unidades, tradiciones manuscritas y datación. Se conserva la comparación como problema de historia de las religiones, no como equivalencia textual. *Base académica:* Vendīdād 19; Darmesteter, SBE 4 (1880); Mateo 4; Lucas 4.

Alcance de la serie: Diecisiete notas comparativas. Ofrecen argumentos y referencias selectivas, no una validación de los miles de loci del volumen. Las traduccio nes antiguas completas forman parte íntegra del libro.

Aparato crítico comparativo de traducciones — Serie II (Gāthās Y 32–34)

Alcance y método. Esta serie examina ocho loci decisivos de Y 32–34 sin alterar la continuidad de las dieciséis, catorce y quince estrofas de estos tres himnos. El texto

avéstico y la versión castellana enfrentada permanecen en el capítulo XLIII. Se contrastan interpretaciones publicadas de Insler (1975), Humbach y Faiss (2010), M. L. West (2010), la edición lexicográfica y traducción de Uesugi y Catt (2024), y repertorios especializados disponibles.

Y 32,1 — θβōi dūtåŋhō åŋhāmā. El texto castellano utiliza «que seamos vuestras casas». Este giro requiere una glosa: la tradición traductora de Bartholomae/Moulton, Insler y West entiende dūtåŋhō como «mensajeros» o «enviados», mientras Humbach y Faiss propusieron un análisis relacionado con «hogar» o «unidad doméstica». No se trata de una variante simple entre manuscritos, sino de una diferencia de análisis léxico y pragmático. La opción doméstica, conservada como lectura de estudio, se pone en relación con la alternativa «que seamos tus mensajeros»; la última cláusula («a quienes os son hostiles») cambia de matiz según el sujeto que se adopte. Debe evitarse construir a partir del término una institución misionera aqueménida o una genealogía del «enviado» bíblico.

Y 32,3 — daēuua-, akāṯ manaŋhō y būmiiå haptaiθē. El plural de daēuua- interviene en una invectiva contra poderes y sus adoradores; no equivale automáticamente al concepto cristiano de «demonio». La expresión de la «séptima» región o parte de la tierra aparece en versiones tradicionales, pero su contextualización en la geografía cosmológica iraní posterior no certifica que el poeta describa una jurisdicción administrativa de Darío I. La referencia debe presentarse como recurso poético-cosmográfico, sin identificar los «siete» con satrapías o territorios de dominio persa.

Y 32,7 — xᵛaēnā aiianŋhā. Se mantiene «con metal incandescente/resplandeciente» como aproximación al instrumental del texto. La forma no contiene por sí sola el sustantivo castellano «metal fundido». El paralelo interno con Y 51,9 y la literatura posterior sobre ordalías se explicará como desarrollo de motivo, no como identidad verbal. Las traducciones de estudio pueden reflejar distintas decisiones de reconstrucción de la escena, de modo que el comentario no debe reducirse a una equivalencia mecánica entre «incandescente» y «fundido».

Y 32,8 — Yima y su falta. El texto gático menciona a Yima en un pasaje de inter pretación controvertida. Una línea exegética tradicional, que aprovecha la lectura pahlaví, vincula el verso con la provisión o consumo de carne bovina; otras reconstrucciones difieren en la atribución de la falta y en la lectura de su predicado. No se debe tomar la explicación pahlaví como prueba directa del sentido del verso antiguo.

Y 33,1–2 — retribución y antítesis ética. El contraste entre *aša* y *druj* y la mención de actos o palabras dirigidos al engañador exigen preservar los valores semánticos del contexto: ni una forma de retribución enunciada en poesía ritual ni la traducción «hacer mal al engañador» autorizan a derivar una norma general de violen

cia religiosa. El aparato debe distinguir el sentido posible del verbo, su sujeto y el alcance del juicio; no retroproyectar sin mediaciones la escatología desarrollada de los textos pahlavíes.

Y 33,14 — tanuuascīṯ xᵛaẋiiå uštanəm. El verso presenta la ofrenda por Zaratus tra de la vitalidad o fuerza vital de su propio cuerpo junto con pensamiento, palabra y acción. Una discusión reciente de morfología posesiva en el Bulletin of the School of Oriental and African Studies reproduce y comenta este locus. La expresión es una dedicación de la persona en contexto litúrgico; no constituye por sí sola un anuncio de resurrección corporal ni debe vincularse directamente con el lenguaje cristiano del sacrificio de Jesús.

Y 34,4–5 — fuego y designaciones polémicas. El fuego puede actuar como signo de ayuda o daño según el contexto del verso 34,4; no debe convertirse sin otros testimonios en una descripción de ritual cortesano aqueménida. En 34,5 aparecen daēuuāišcā xrafstrāiš maṣiiāišcā. La forma y el valor de xrafstra- son discutidos; una glosa como «devoradores de cuerpos» no constituye un testigo documental separa do. Conviene conservar el original, explicitar que la traducción de las categorías depende del análisis sintáctico y distinguir los usos del Avesta reciente, más relacionados con seres considerados nocivos.

Y 34,13 — saošyant-. El término corresponde a un plural de agentes beneficiosos en este contexto y no exige identificar un redentor personal único. La Encyclopaedia Iranica («Saošyant», William W. Malandra) documenta el desplazamiento semántico desde «benefactor» o «auxiliador» en referencias que también pueden designar contemporáneos, hacia funciones escatológicas más específicas en tradicio nes posteriores. Para la comparación con el cristianismo, distinguir el empleo en las Gāthās, los testimonios avésticos más recientes y la sistematización pahlaví: semejanza de función no equivale a transferencia histórica demostrada.

Fuentes de 2026. El repositorio de la Tokyo University of Foreign Studies, regis tro https://doi.org/10.15026/0002000891, lista junto al Old Avestan Dictionary (Uesugi y Catt, 2024) un documento de addenda/corrigenda fechado el 5 de mayo de 2026. Las lecturas de este libro siguen la edición de 2024; no se atribuyen enmiendas concretas a ese complemento.

Bibliografía específica de la comparación. Stanley Insler, The Gāthās of Zarathustra (Brill, 1975); Helmut Humbach y Klaus Faiss, Zarathushtra and His Antagonists: A Sociolinguistic Study with English and German Translations of His Gāthās (Reichert, 2010); M. L. West, The Hymns of Zoroaster: A New Translation of the Most Ancient la edición de Mills (SBE 31) of Iran (I. B. Tauris, 2010); Heindio Uesugi y Adam Alvah Catt, eds., Old Avestan Dictionary (Asian and African Lexicon 67; ILCAA, 2024), https://doi.org/10.15026/0002000891; William W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica, 2000, actualización 2013.

Registro de certeza. Y 32,1: divergencia traductora documentada, interpretación abierta. Y 32,3; 32,7; 32,8; 33,1–2; 33,14; 34,4–5; 34,13: comentarios selectivos con pasaje y base indicados; las lecturas proceden de las ediciones citadas, no de inspección directa de folios. La confrontación estrofa por estrofa de Insler, West, Humbach–Faiss y Uesugi–Catt, y la identificación de los testigos J2 y K5 por folio, exceden el alcance de esta serie.

Aparato adicional — Distinción léxica entre Behistún y XPh

DB (Darío I): el persa antiguo expresa reiteradamente la «mentira» (drauga-) y la condición de mentiroso (draujana-), pero no contiene la oposición nominal formu lada como arta- frente a drauga-. La comparación con aša-/druj- de las Gāthās puede sostenerse en el plano conceptual, no como cita de una pareja de sustantivos efectivamente presente en Behistún. En XPh, inscripción de Jerjes, arta- y artāvan- sí están documentados, aunque su interpretación sintáctica y ritual requiere aparato propio. Fuente de control: Prods Oktor Skjærvø, «Aša ii. Old Persian Aṛta», Encyclopaedia Iranica II/7 (1987): 694–696, https://www.iranicaonline.org/articles/asa-means-truth-in-avestan/asa-ii/.

Aparato adicional — Sacrificio persa, fuego y datación de los altares

Heródoto, Historia I.132, registra sacrificio animal y actuación ritual de un mago. Este relato no autoriza a caracterizar a todos los iranios como contrarios a toda matanza sacrificial ni a reconstruir un rito zoroástrico uniforme. Los «altares de fuego» arqueológicos deben clasificarse de acuerdo con el contexto material y cronoló gico, sin equipararlos automáticamente con el sistema de templos posterior. Fuentes: Heródoto, Historia I.132, ed. y trad. A. D. Godley, Perseus; Mark B. Garrison, «Fire Altars», Encyclopaedia Iranica IX/6 (1999): 613–619; Mary Boyce, «Ātaš», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987): 1–5. Son testimonios de géneros y períodos diferentes.

Actualización crítica del Yasna Haptaŋhāiti (edición 2026)

Alcance de las comprobaciones filológicas selectivas

La ficha oficial de Tokyo University of Foreign Studies, Old Avestan Dictionary, https://doi.org/10.15026/0002000891, incorpora dos recursos complementarios fechados 5 de mayo de 2026: OAD_Part II_YH_20260505.pdf (texto y traducción de Yasna 35–42) y OAD_addenda_corrigenda_20260505.pdf. El complemento de Y 42 debe distinguirse lingüísticamente del núcleo en avéstico antiguo de Y 35–41.

Guía crítica complementaria: transmisión, traducciones y cronologías

Objeto y límites

Esta guía distingue el valor de la obra como monografía comparada del estatuto de sus traducciones antiguas. El empleo de ediciones y traducciones académicas anteriores no descalifica el argumento, pero obliga a reconstruir la cadena documental, y allí donde la mediación de una traducción histórica pueda influir en una lectura o en una hipótesis histórica, se indica en el lugar correspondiente.

Escala de dependencia filológica por locus

Nivel 1: testimonio material contemporáneo, con repositorio, signatura y línea veri ficables (por ejemplo, inscripciones aqueménidas o papiros del siglo V a. E. C.). Nivel 2: texto antiguo transmitido en copias posteriores y reconstruido mediante una edición identificable; original y variantes deben separarse de la fecha de composición. Nivel 3: traducción académica moderna cuya base textual y opciones semánti cas están documentadas. Nivel 4: traducción castellana indirecta, confeccionada sobre una lengua puente, que requiere controlar las pérdidas y reinterpretaciones de esa mediación. Nivel 5: analogía o hipótesis histórica sobre contactos que necesita, además de las lecturas de partida, cronología, agentes y vía de transmisión. Estos niveles describen el tipo de acceso a la fuente, no una nota numérica automática sobre la calidad del autor.

Protocolo operativo: para cada cita decisiva se registran sigla y locus, lengua, edición empleada, soporte y fecha cuando sean conocidos, traducción castellana ya presente en el volumen, una o dos traducciones académicas de contraste, diferencia léxica o sintáctica, efecto exegético y grado de prueba histórica. Si dos traducciones discrepan, el aparato indica si la diferencia nace de un testigo textual, de una segmentación gramatical, de una restitución o de una opción hermenéutica. No se presenta como variante manuscrita una divergencia no demostrada entre traductores.

Cinco estratos cronológicos que no deben confundirse

I. Las Gāthās y el núcleo del Yasna Haptaŋhāiti (Y 35–41) pertenecen al avéstico antiguo; algunas plegarias vinculadas a ese núcleo comparten dicho estrato, pero Yeŋhē Hātąm (Y 27,15) y el añadido Y 42 están redactados en avéstico reciente arcaizante. Su antigüedad lingüística no proporciona por sí sola una fecha exacta ni una demostración de circulación en Yehud. II. El Avesta reciente —incluidos los Yašts y el Vidēvdād— reúne composiciones y desarrollos de cronología desigual; su transmisión litúrgica no equivale a una redacción uniforme bajo Darío I. III. Las

inscripciones y archivos aqueménidas constituyen el horizonte material contemporáneo para el estudio del imperio (siglos VI–IV a. E. C.); permiten documentar prácticas, lenguas e instituciones, pero no sustituyen la reconstrucción de doctrinas ausentes de esos testimonios. IV. Daniel, Qumrán y el cristianismo primitivo pertenecen a escenarios sucesivos del Segundo Templo y de la época romana, cuyo contacto con Irán debe demostrarse mediante eslabones específicos. V. El Dēnkard, el Bundahišn y otras compilaciones pahlavíes conservan tradiciones anteriores, pero sus formas escritas medievales y sus recensiones requieren análisis independiente: un motivo atestiguado en ellas no se retrotrae automáticamente a la corte aquemé nida.

Itinerarios de lectura y remisiones sin abreviar capítulos

Lectura A — Núcleo persa: lengua y préstamos (caps. I–III), corpus avéstico (IV–VII), religión e instituciones reales (VIII–X) y comunidades de Yehud y Elefantina (XI–XIII). Lectura B — Hipótesis de influencia: temas de salvación, resurrección, dualismo y recepción (XIV–XXIV), siempre con apoyo en los documentos presen tados en XXXVIII–XLIV y LVII. Lectura C — Historia de las interpretaciones: cosmología y Zurvan (XXV–XXVII), arquitecturas y prácticas (XXVIII–XXXVII; XLV–XLIX), tradición pahlaví, vocabulario y épica (L–LV), más Dura-Europos y Mani (LVIII–LX). Estas rutas no jerarquizan el valor de los capítulos ni permiten tratar como testimonios repetidos y autónomos los mismos pasajes citados en varios lugares.

Estructura de las fichas

Cada ficha declara el locus y el texto base, el fundamento de la traducción, las variantes que afectan al argumento y la cita bibliográfica concreta. Cuando una de esas piezas depende de una edición y no de un testigo material, la ficha lo indica en su lugar, junto con el efecto que ello tiene sobre la conclusión.

Referencias consultadas para este control y uso permitido

Greenfield, «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic», Encyclopaedia Iranica II/3 (1986): 250–261, https://www.iranicaonline.org/articles/aramaic/ii-iranian-loanwords-in-early-aramaic/. Laurie E. Pearce y Cornelia Wunsch, Documents of Judean Exiles and West Semites in Babylonia in the Collection of David Sofer, CUSAS 28 (2014); ficha del editor, https://www.eisenbrauns.org/books/titles/978-1-934309-57-5.html. Laurie E. Pearce, «Cuneiform Sources for Judeans in Babylonia in the Neo-Babylonian and Achaemenid Periods: An Overview», Religion Compass 10/9 (2016): 230–243, https://doi.org/10.1111/rec3.12207.

David N. MacKenzie, «Bundahišn», Encyclopaedia Iranica, https://www.iranicaonline.org/articles/bundahisn-primal-creation/. Philippe Gignoux, «Dēnkard», Encyclopaedia Iranica VII/3 (1994): 284–289, https://www.iranicaonline.org/articles/denkard/. Árpád M. Nagy, «Figuring out the Anguipede ('snake-legged god') and his relation to Judaism», Journal of Roman Archaeology, publicación digital 2015; identificación y alcance del artículo según Cambridge Core, https://www.cambridge.org/core/journals/journal-of-roman-archaeology/article/abs/figuring-out-the-anguipede-snakelegged-god-and-his-relation-to-judaism/17796E6577C0D104CB40239777705509. Fitzwilliam Museum, CG 510, ficha de gema mágica datada entre c. 200 y 400 E. C., https://data.fitzmuseum.cam.ac.uk/id/object/124588.

Jean Kellens, «Avesta i. Survey of the History and Contents of the Book», Encyclopaedia Iranica III/1 (1987), 35–44, https://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book/. Carlo G. Cereti, «Middle Persian i. Pahlavi Literature», Encyclopaedia Iranica (2009; actualización 2018), https://www.iranicaonline.org/articles/middle-persian/pahlavi-literature/. Control de la cronología de compilaciones y recepción medieval. Peshotan B. Sanjana, texto de Dēnkard V en la reproducción preparada por Joseph H. Peterson, «Denkard, Book Five» (edición digital de 1998, identificada como Sanjana 1900), https://www.avesta.org/denkard/dk5s.html. Su confrontación con West no reemplaza el examen directo del pahlaví.

Glosario

Glosario comparativo complementario: definiciones documentales

aša — término avéstico referido a verdad, orden recto o normatividad; su campo semántico depende del género y no equivale automáticamente a una ley jurídica.

druj — término avéstico para el engaño o la Mentira, a veces personificada; compárese con el persa antiguo drauga- sin confundir contextos.

ahura — sustantivo o título avéstico referido a un señor o ser divino; distinto del nombre completo Ahura Mazdā.

Ahura Mazdā — «Señor Sabio», divinidad principal de las tradiciones mazdeas; no debe identificarse automáticamente con una deidad judía o griega por equivalencia traductológica.

Auramazdā — forma persa antigua documentada en inscripciones reales aqueméni das; debe diferenciarse del avéstico por lengua y testigo.

daēva — denominación avéstica de valoración religiosa históricamente variable; no se traduce sistemáticamente por «demonio» cristiano.

Aməša Spəṇta — «inmortal benéfico», categoría de entidades iranias cuya organización varía entre estratos textuales.

saošiianṭ- — forma avéstica relacionada con un benefactor o salvador; diferenciar número gramatical y elaboraciones escatológicas posteriores.

frašō.kərəti — renovación escatológica en tradiciones iranias; la datación de sus formulaciones exige control por fuente.

Yasna — corpus litúrgico zoroástrico o, en sentido léxico, acto de culto; la mayúscu la depende del referente.

Vendīdād / Vidēvdād — designación transmitida de un corpus ritual y de pureza; distinguir grafía científica y títulos históricos.

Yašt — himno o texto de alabanza en la tradición avéstica.

mąθra — fórmula o enunciado ritual avéstico; su valor no equivale sin examen al griego lógos.

barəsman — haz ritual de ramas o instrumento litúrgico semejante; interpretar según el contexto.

haoma — planta, sustancia prensada y figura personificada según el contexto.

fravaši — entidad o aspecto espiritual protector cuya función varía entre las tradiciones zoroástricas.

činvat- — relacionado con el puente del juicio en la escatología irania; reconstruir sus estratos históricos.

ātar — vocablo avéstico para el fuego, también personificado; su mención no descri be siempre un altar arquitectónico.

daxma — terminología funeraria avéstica e irania posterior; diferenciar uso textual y construcción arqueológica.

Pāzand — materiales en lengua medioirania escritos con caracteres avésticos; prácti ca gráfica, no sinónimo de avéstico antiguo.

ketiv — forma consonántica transmitida como escrita en el texto masorético; distin ta de la tradición de lectura.

qere — tradición de lectura de una forma masorética; debe registrarse sin reempla-zar silenciosamente el ketiv.

YHW — forma de nombre divino documentada en Elefantina; no identificar su vocalización automáticamente con tradiciones hebreas posteriores.

Yehud — provincia y designación documental del período persa en un contexto administrativo específico.

TAD — Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt, corpus editado por Porten y Yardeni; citar serie y locus.

Mibtahiah — mujer documentada en instrumentos jurídicos arameos de Elefanti-na, especialmente patrimoniales y matrimoniales.

Archivo de la Fortificación de Persépolis — documentación administrativa de tran-sacciones, raciones y personal en el Irán aqueménida, no tratado teológico.

Daniel griego antiguo (OG) — tradición griega distinta del texto griego teodocióni co de mayor difusión histórica.

Teodoción — designación tradicional de un texto o recensión griega importante para Daniel; no presupone atribuir toda lectura al autor homónimo.

mediación histórica — vía documentada o plausible de transferencia de personas, palabras o prácticas entre comunidades; no equivale a semejanza tipológica.

Léxico crítico comparado de términos esenciales

Léxico crítico de términos esenciales. Cada entrada consigna formas atestiguadas, etimología (con remisión al diccionario de Bartholomae y a los léxicos de hebreo, arameo y griego), semántica y bibliografía.

Término	Formas	Sentido	Comparación y cautelas
Avesta	pahl. *abestāg* o *abastāg*; «Zend-Avesta» en la bibliografía europea antigua	Corpus litúrgico zoroástrico en avéstico. La etimología de abestāg es discutida; Zand designa la traducción y el comentario pahlaví, no otra denominación indiferenciada del texto avéstico.[a]	*Zand* designa el comentario y la traducción pahlaví, de modo que «Zend-Avesta» es una expresión imprecisa para el Avesta mismo. El parecido con el nombre de la diosa romana Vesta, cuyo fuego perpetuo también se custodiaba, es solo de sonido; no se conoce relación etimológica.
Yasna	av. *yasna-*; raíz *yaz-* («venerar, sacrificar»)	«Sacrificio, culto». Liturgia de 72 capítulos que contiene las Gāthās.	Cognado del sánscrito *yajña*. Es el centro del culto zoroástrico.
Gāthā	av. *gāθā-*	«Canto, himno». Los diecisiete himnos antiguos del Yasna.	Cognado del sánscrito *gāthā*.
Yašt	persa medio yašt; relacionado con av. yaz- y yašta-	Himno de veneración a una divinidad (*yazata*).	Son 21. El Yasht 19 trata de la renovación final.
Vendīdād	av. *vī-daēuua-dāta-*; pahl. *wīdēwdād*	«Ley contra los daēvas». Código de purificación.	El capítulo 19 contiene la tentación de Zaratustra.
Ātar (fuego)	Avéstico ātar- («fuego»), persa medio ādur, persa moderno āzar; el arameo אתרודן (’trwdn) figura en TAD A4.5, verso 7. Barnea propone una derivación y función técnica irania de altar/recipiente de fuego; su interpretación requiere distinguirse de la transcripción del papiro.[b]	«Fuego». En el Yasna 62.1–3, Ātar recibe el epíteto «hijo de Ahura Mazdā»; no se deduce de ello la existencia de un templo del fuego aqueménida.[c]	Los fuegos sagrados se mantienen encendidos de forma continua en los templos zoroástricos, con grados jerárquicos bien documentados en época sasánida y posterior. Para el período aqueménida la evidencia de templos con fuego perpetuo es discutida y se evalúa en el capítulo X. Comparanda: el «fuego perpetuo» del altar (Lv 6,12–13; *ʾēš tāmîd*) y el fuego de Vesta en Roma.

Término	Formas	Sentido	Comparación y cautelas
Ahura Mazdā	av. *ahura- mazdā-*; ant. persa *Auramazdā*; pahl. *Ohrmazd*	«Señor Sabio». Deidad suprema.	El epíteto arameo «Dios del cielo» (*ʾĕlāh šĕmayyāʾ*) permite una *interpretatio* con Ahura Mazdā en los papiros de Elefantina (capítulo XII).
Aŋra Mainyu	av. *aŋra- mainiiu-*; pahl. *Ahrimen*	«Espíritu hostil o destructivo».	Comparable con *śāṭān* («adversario, acusador») y *diábolos* («calumniador»), sin identificarlos: Satanás es criatura, no principio eterno.
Aša y druj	av. *aša-* y *druj-*	«Orden verdadero, verdad» y «mentira, engaño».	Comparables en tipo con *ʾĕmet* («verdad») y *šeqer* («falsedad»), con *alḗtheia* y *pseûdos*. Las oposiciones binarias son frecuentes y no prueban dependencia.
Daēva	av. *daēuua-*	Potencia maligna rechazada por el culto mazdeo.	Cognado del sánscrito devá- y del persa antiguo daiva-; la valoración negativa se desarrolló en la tradición irania. La semejanza con griego daímōn no basta para postular un préstamo o una identidad etimológica.[d]
Yazata y Amesha Spenta	av. *ɣazata-*; *amәša- spәnta-*	«Digno de veneración»; «inmortal benéfico».	Comparables en función con los ángeles (*malʾāk*, «mensajero»; *ángelos*), sin identificarlos.
Saošyant	av. *saošiianṭ-*; pahl. *sōšāns*	Participio activo de valor futuro (formación en *-yant-*) de una raíz que significa «beneficiar»: «el que traerá beneficio». En estratos tardíos, agente de la renovación final.	En las Gāthās el término puede designar benefactores presentes o futuros; en estratos avésticos recientes designa al agente escatológico. La tradición pahlaví desarrolla la sucesión de tres figuras salvadoras, pero reserva Sōšāns en sentido estricto para la última.[e]

Término	Formas	Sentido	Comparación y cautelas
Salvador	gr. *sōtḗr* (σωτήρ); heb. *môšiaʿ* (מוֹשִׁיעַ); lat. *saluator*	«El que salva».	Compararlo con el Saošyant exige cuidado: el término iranio significa «benefactor» y actúa en la renovación del mundo, mientras que «salvador» en el Nuevo Testamento remite a la liberación del pecado y de la muerte.
Jesús	heb. y arameo *Yēšúaʿ* (יֵשׁוּעַ), forma breve de *Yĕhôšúaʿ* («YHWH salva» o «YHWH es salvación»); gr. *Iēsoûs* (Ἰησοῦς); lat. *Iesus*	Nombre propio.	Mt 1,21 lo explica por el verbo «salvar». Comparte la raíz hebrea *yšʿ* con *môšiaʿ*, no con el iranio *saošiaṇt*.
Mesías y Cristo	heb. *māšiaḥ* (מָשִׁיחַ); arameo *mĕšîḥā*; gr. *Messías* y *Christós* (χριστός); lat. *Christus*	«Ungido».	Is 45,1 llama «ungido» a Ciro, y la Septuaginta dice *christós*. Jn 1,41 ofrece el par «Mesías» (transcripción) y «Cristo» (traducción). «Cristo» es un título, no un nombre propio.
Frašō.kərəti	av. *frašō.kərəti-*; pahl. *frašegird*	Renovación o transfiguración final de la creación. Su formación se explica por fraša- y una derivación de kar- («hacer»); el sentido etimológico preciso sigue debatido y no debe fijarse como única traducción literal.[f]	Ver Yasht 19 y el capítulo XV.
Tan ī pasēn	pahl. *tan ī pasēn*	«Cuerpo final», el de la resurrección.	Comparable con el heb. *tĕḥiyyat ha-mētîm* («resurrección de los muertos») y el gr. *anástasis* (ἀνάστασις).
Pairidaēza	av. *pairi-daēza-*; heb. *pardēs*; gr. *parádeisos* (παράδεισος); cast. *paraíso*	Recinto o jardín cercado.	Cant 4,13; Qoh 2,5; Neh 2,8.

Término	Formas	Sentido	Comparación y cautelas
Mitra, Mithra y Mithras	sánscrito *Mitra*; av. *miθra-*; ant. persa *Miça-*; gr. *Mítras*; lat. *Mithras*	Como nombre común, «contrato, pacto»; como dios, garante de los pactos (Yt 10).	Convención de este libro (Nota editorial): Mitra designa al dios védico; Mithra, al dios iranio del Avesta y de las inscripciones persas; Mithras, al dios del culto mistérico romano; Miθra- se reserva para el étimo avéstico y los nombres teóforos (Miθradāta-). Las tres figuras comparten el nombre, pero su continuidad es discutida (capítulos XXIV y XXXIX; Tabla 17). En las fuentes iranias no se le ve matar un toro.
Católico	gr. *katholikós* (καθολικός), «universal»; lat. *catholicus*	Adjetivo aplicado a la Iglesia desde Ignacio de Antioquía (*Esm* 8,2, ca. 110 E. C.).	Como designación de la Iglesia ortodoxa frente a las disidentes es del siglo IV; en los orígenes se prefiere «Iglesia» o «cristianismo primitivo» (capítulo XXIV).
Mago	ant. persa *maguš*; gr. *mágos*; cast. *mago*	Sacerdote o especialista ritual de ámbito iranio.	Mt 2 usa el plural *mágoi*; no se identifica con sacerdotes zoroástricos.
Nīrang	pahl. nērang; pāzand y parsi moderno nirang; plural nīrangs en los manuales	«Fórmula ritual, conjuro». En los manuales parsis, oración breve de uso prescrito, precedida de una oración de preparación (bāj) y cerrada por otra de liberación.	Las tres grafías son estadios de una misma palabra, no términos distintos: el libro escribe nīrang en la exposición y respeta la grafía de cada título citado (Nīrangistān; Panthaky, Pazand and Avesta Nīrangs). Su origen y su semántica son discutidos. Los manuales que los transmiten son testimonio de liturgia viva, no del período persa (capítulo LX).

Término	Formas	Sentido	Comparación y cautelas
Pāzand	Material religioso en persa medio transcrito mediante escritura avéstica	Convención gráfica y de transmisión; no constituye una variedad autónoma del avéstico antiguo.	Distinguir los textos avésticos, el persa medio en escritura pāzand y las transliteraciones latinas modernas; véase el capítulo LX.

[a] Jean Kellens, «Avesta i. Survey of the History and Contents of the Book», Encyclopaedia Iranica III, fasc. 1 (1987): 35–44; diferencia entre Avesta y Zand y etimología propuesta, no establecida. Recurso consultado: https://www.iranicaonline.org/articles/avesta-holy-book/

[b] TAD A4.5, verso 7, Pap. Strasbourg, BibNat O. gr.-dem. P. aram. 2, Texts & Scripts from Elephantine; Gad Barnea, «P. Berlin 13464, Yahwism and Achaemenid Zoroastrianism at Elephantine», sección 5. URL: https://elephantine.smb.museum/objects/object.php?o=308314

[c] Mills, The Zend-Avesta, parte III, SBE 31 (1887), Yasna 62.1–3, 313–315. Recurso: L. H. Mills, trad., The Zend-Avesta, Part III, SBE 31 (Oxford: Clarendon Press, 1887)

[d] Jean Kellens y Clarisse Herrenschmidt, «Daiva», Encyclopaedia Iranica VI, fasc. 6 (1993): 599–602; relación indoirania con devá- y proceso de rechazo y demonización. Recurso consultado: https://www.iranicaonline.org/articles/daiva-old-iranian-noun/

[e] William W. Malandra, «Saošyant», Encyclopaedia Iranica (2000): Y. 48.9; 53.2; Yt. 19.89–92 y su recepción pahlaví. Recurso consultado: https://www.iranicaonline.org/articles/saosyant/

[f] Almut Hintze, «Frašo.kərəti», Encyclopaedia Iranica X, fasc. 2 (2000): 190–192; morfología y dificultad semántica de fraša-. Recurso consultado: https://www.iranicaonline.org/articles/frasokrti/

Equivalencias de grafía: forma científica del libro y forma de uso común (Kotwal y Boyd, 1982; glosario de J. H. Peterson)

Forma principal	Variante común	Sentido y remisión
Ahura Mazdā	Ohrmazd (pahl.)	Dios supremo; el nombre aparece ya en las inscripciones aqueménidas como *Auramazdā*.
Aməša Spəṇta	Amesha Spenta; pahl. *Amahraspand*	«Inmortales benéficos», las potencias que rodean a Ahura Mazdā.
Aša Vahišta	Ardwahisht (pahl.)	«Mejor Aša»; el Aməša Spəṇta del orden y del fuego.
Vohu Manah	Vohuman, Bahman	«Buen Pensamiento»; guía de Zaratustra en Zādspram, cap. 21.
Xšaθra Vairya	Shahrewar	«Dominio deseable».

Forma principal	**Variante común**	**Sentido y remisión**
Spəṇta Ārmaiti	Spandarmad	«Santa Devoción»; guardiana de la tierra.
Haurvatāt y Amərətāt	Hordad y Amurdad	«Integridad» e «Inmortalidad».
Aŋra Mainyu	Ahriman (pahl.)	«Espíritu hostil», adversario de Spəṇta Mainyu.
Ātar	Adar, Atash (pahl.: *ādur*, *ātaxš*)	Fuego, hijo de Ahura Mazdā (Y 0,2 y Ātaš Nyāyiš).
Ātaš Bahrām, Ātaš Ādarān, Ātaš Dādgāh	Atash Behram, Adaran, Dadgah	Tres grados de fuego consagrado; ver cap. XXVIII.
Haoma	hom (pahl.)	Planta, bebida ritual y yazata; ver cap. XXX.
Yazata	yazad, izad	«Digno de culto»; ser divino de rango menor.
Fravaši	fravashi; pahl. *frawahr*	Espíritu guardián de cada ser; ver Yt 13.
Daēnā	daena; pahl. *dēn*	«Religión» y «conciencia interior»; tras la muerte, figura que recibe al alma.
Činwad pērētu	Chinwad (puente)	Puente del juicio; ver Vd 19,29–30 en la edición del cap. XLIII.
Frašōkərəti	Frashegird (pahl.)	Renovación del mundo; ver cap. XXXVII.
Saošyant	Soshyans (pahl.)	Salvador final; ver cap. XXXVII, sec. 8.
Barašnūm	bareshnum	Ritual de purificación mayor, de nueve noches; ver cap. XXXVI, sec. 3.
Dakhma	dakhma («torre del silencio»)	Estructura de exposición de cadáveres; práctica documentada en época sasánida.
Zaotar	zot (pahl.)	Sacerdote oficiante principal del Yasna.
Kustī y sudre	kusti, sedre; *navjote*	Cordón y camisa de la iniciación; ver cap. XXXVI, sec. 3.

Forma principal	**Variante común**	**Sentido y remisión**
Gāhānbār	gahambar	Seis fiestas estacionales de la liturgia.
Yasna, Vīspered, Vendīdād	Visperad, Vidēvdād (pahl.)	Partes litúrgicas del Avesta; ver tabla 1 bis.
Bundahišn	Bundahishn, Zand-āgāhīh	Compilación pahlavi sobre la creación; ver cap. XXXVII, sec. 11.

El libro transcribe los términos avésticos y pahlavíes con signos científicos (*Ātar*, *Činwad*, *Bundahišn*), y la bibliografía y los textos litúrgicos parsis usan formas simplificadas (*Atash*, *Chinwad*, *Bundahishn*). La tabla permite buscar un término en una u otra forma. Las equivalencias coinciden con el glosario de J. H. Peterson (avesta.org), que adopta la ortografía de F. M. Kotwal y J. Boyd, *A Guide to the Zoroastrian Religion* (Chico, Scholars Press, 1982). Ese glosario es una herramienta de control ortográfico y no sustituye a los diccionarios científicos (Bartholo mae, *Altiranisches Wörterbuch*; Kent; Mayrhofer).

Cognados indoeuropeos seguros del avéstico (selección)

Avéstico	**Sentido**	**Cognados**
ad-	comer	lat. *edere*; ingl. *eat*; skt. *ad-*
brātar-	hermano	lat. *frater*; ingl. *brother*; skt. *bhrātar-*
mātar-	madre	lat. *māter*; gr. *mḗtēr*; ingl. *mother*
ptar- (*ptā*, ac. *ptarəm*)	padre	lat. *pater*; gr. *patḗr*; ingl. *father* (cf. Y 31,8, *ptarəm manaŋhō*)
duγðar-	hija	gr. *thygátēr*; ingl. *daughter*; skt. *duhitár-*
nāman-	nombre	lat. *nōmen*; ingl. *name*
nauua-	nuevo	lat. *novus*; ingl. *new*
pad-	pie	lat. *pēs, pedis*; gr. *poús, podós*; ingl. *foot*
pasu-	ganado menor	lat. *pecū*; ingl. *fee* (por «ganado» > «bien»)
θri-	tres	lat. *trēs*; gr. *treîs*; ingl. *three*
paṇca	cinco	gr. *pénte*; ingl. *five*
ašta	ocho	lat. *octō*; gr. *oktṓ*; ingl. *eight*
star-	estrella	gr. *astḗr*; lat. *stēlla*; ingl. *star*
vāc-	voz, palabra	lat. *vōx*; gr. *ópa*; skt. *vāc-*

Avéstico	Sentido	Cognados
māh-	luna, mes	lat. *mēnsis*; gr. *mḗn*; ingl. *moon*, *month*
mar-	morir	lat. *mors*, *morī*; ingl. *murder*; skt. *mṛ-*
zan-	conocer	gr. *gignṓskō*; lat. *(g)nōscere*; ingl. *know*
zānu-	rodilla	gr. *gónu*; lat. *genū*; ingl. *knee*
yauuan-	joven	lat. *iuvenis*; ingl. *young*; skt. *yúvan-*
upairi	sobre	lat. *super*; gr. *hypér*; ingl. *over*
span- (*spā*)	perro	gr. *kýōn*; lat. *canis*; ingl. *hound*
gāuš (*gāuu-*)	vaca	lat. *bōs*; gr. *boûs*; ingl. *cow*
baod-	percibir, despertar	skt. *budh-* (cf. *buddha-*); gr. *peúthomai*; ingl. *bid* (ver cap. XXXVII, sec. 11)

La selección procede de la lista didáctica de cognados avéstico-ingleses de J. H. Peterson (avesta.org, 2002, actualizada en 2026; transcripción con licencia CC BY 4.0), de la que se han conservado sólo las correspondencias reconocidas por la lingüística comparada y se han añadido los cognados latinos, griegos y sánscritos. Se descartaron las asociaciones puramente mnemotécnicas o dudosas de esa lista (por ejemplo, las que relacionan palabras avésticas con *crab*, *otter* o *Genie*, o con topónimos como el Cáucaso), y se evitó equiparar *daēuua-* con *devil*: el avéstico *daēuua-* es el «dios falso», el cognado de lat. *deus* y de skt. *devá-*, cuyo sentido se invirtió en el mazdeísmo, mientras que *devil* viene del griego *diábolos* (cf. cap. XXXVII).

Léxico etimológico II: Grecia e Irán

Criterio léxico: se distinguen préstamo, cognado indoeuropeo y semejanza casual. El repertorio es comparativo y orientativo, no un diccionario etimológico crítico basado en la consulta sistemática de Bartholomae, Mayrhofer, Chantraine, Beekes y de Vaan.

Término	Griego y latín	Iranio	Relación y valoración
Geometría	gr. *geōmetría*: *gê* («tierra») + *métron* («medida»)	av. *zam-* («tierra»); av. *mā-* («medir»); pers. medio *handāzag* («medida»)	Av. *zam-* es cognado de gr. *chthṓn*, no de *gê*, de etimología oscura; *métron* y av. *mā-* son cognados. No hay préstamo zoroástrico en la palabra griega. Sí hay un préstamo iranio en árabe: *handasa* («geometría, ingeniería») procede del persa medio *handāzag*.

Término	Griego y latín	Iranio	Relación y valoración
Arquitectura	gr. *architéktōn*: *archi-* + *téktōn* («carpintero, constructor»); lat. *architectura*	av. *tašan-* («artesano, creador») de la raíz *taš-* («tallar, formar»)	Cognado indoeuropeo de *téktōn* (también sánscrito *takṣan-*), no préstamo. La raíz pertenece al vocabulario común del oficio de formar con madera o piedra.
Ángulo	lat. *angulus*; gr. *gōnía* («ángulo, rincón») de *gónu* («rodilla»)	av. *žnu-* («rodilla»)	*Gōnía* y av. *žnu-* son cognados (sánscrito *jānu*). *Angulus* tiene otra raíz (raíz reconstruida $h_2$enk-, «curvar»). Coincidencia fonética con *ángaros* (mensajero persa), sin relación.
Filosofía	gr. *philosophía*: *philos* + *sophía*	av. *mazdā-* («sabio»); *xratu-*	Sin relación formal. La hipótesis «amor a Mazdā» carece de base fonética y documental. Hay un paralelo semántico (sabiduría divina).
Ahura Mazdā	gr. *Ὡρομάζης*, *Ὡρομάσδης*	ant. persa *Auramazdā*; av. *ahura- mazdā-*	Transcripción griega de un nombre iranio; *mazdā-* se explica como «el que pone en la mente».
Eón	gr. *aiṓn*; lat. *aevum*, *aetas*	av. *āyu-* («vida, duración»)	Cognado indoeuropeo; el concepto griego de «eternidad» es desarrollo propio. No tiene relación con *zruuan-* («tiempo»).
Logos	gr. *lógos* (*légō*); lat. *legere*	sin cognado establecido; concepto afín: av. *mąθra-* («palabra de poder»)	Sin relación léxica; analogía de función en el pahlavi.
Cielo (de piedra)	gr. *ákmōn* («yunque»); lat. *caelum* (otra raíz)	av. *asman-* («piedra, cielo»)	Cognado de *ákmōn*. El cielo de piedra del *Bundahišn* es una imagen iranio-védica. *Caelum* no es cognado de *asman-*.
Maitreya	sánscrito *maitreya-* < *maitrī* < *mitra-*	av. *miθra-*; ant. persa *Miça-*	Parentesco léxico seguro dentro del sánscrito; relación con el dios iranio, discutida.
Paraíso	gr. *parádeisos*	av. *pairidaēza-*	Préstamo demostrable del iranio al griego y al hebreo (*pardēs*).

Término	Griego y latín	Iranio	Relación y valoración
Mago	gr. *mágos*; lat. *magus*	ant. persa *maguš*	Préstamo demostrable; origen de «magia».

Resultado. Entre los términos propuestos (geometría, arquitectura, ángulo), ninguno es un préstamo zoroástrico en español o griego. Los dos puntos de contacto reales son otros: cognados indoeuropeos (*tašan-*/*téktōn*, *žnu-*/*gónu*) y un préstamo en dirección contraria, del persa al árabe (*handāzag* > *handasa*), que es la palabra árabe para «geometría» e «ingeniería». Los préstamos iranios demostrables en la lengua griega pertenecen a otros campos: *parádeisos*, *mágos*, *ángaros*, *satrápēs*.

Bibliografía general: Chicago 18 (notas y bibliografía)

Hintze, Almut. «The Rise of the Saviour in the Avesta». En *Iran und Turfan: Beiträge Berliner Wissenschaftler, Werner Sundermann zum 60. Geburtstag gewidmet*, editado por Christiane Reck y Peter Zieme, 77–97. Harrassowitz, 1995.

Norma de citación. Se adopta The Chicago Manual of Style, 18.ª edición (2024), sistema de notas y bibliografía. Se citan por separado autoría, edición, traducción, publicación y soporte digital. El lugar de edición es facultativo para publicaciones modernas. Los loci antiguos conservan numeración estable; páginas de libro y folios se consignan únicamente cuando están identificados en la edición o testigo consultado.

Control de suplementos avésticos. Uesugi, Heindio, editor, y Adam Alvah Catt, supervisor editorial. Old Avestan Dictionary. Tokio: Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 2024. Complementos consultados: «Addendum to Part II: Text and Translation: Yasna Haptaŋhāiti» y «Nachträge & Verbesserungen», versiones de 5 de mayo de 2026. https://tufs.repo.nii.ac.jp/records/2000891. La introducción del suplemento caracteriza su nueva traducción como versión de trabajo; esta calificación de los editores no se transforma en una declaración de consenso iranístico.

Schmitt, Rüdiger. *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden: Editio minor mit deutscher Übersetzung*. Reichert, 2009.

Fuentes primarias: ediciones, traducciones y documentos

Agostini, Domenico, y Samuel Thrope, trads. The Bundahišn: The Zoroastrian Book of Creation. Oxford University Press, 2020. Cap. 34, «On Resurrection and the Final Body», 177–182. https://doi.org/10.1093/oso/9780190879044.001.0001.

Amirian, Nazarín, trad. *Zaratustra, Gatha*. Ediciones Obelisco, 1999. Versión castellana de comparación; no sustituye una edición filológica del avéstico.

Anklesaria, Behramgore Tehmuras, trad. *Zand-Ākāsīh: Iranian or Greater Bundahišn*. Transliteración y traducción inglesa. Rahnumae Mazdayasnan Sabha, 1956. Reproducción digital editada por Joseph H. Peterson, 2002, actualizada en 2022.

Anquetil-Duperron, Abraham Hyacinthe. *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre*. 3 vols. N. M. Tilliard, 1771. Testimonio historiográfico de la recepción europea.

Azargošasb, Ardašīr. *Xorde Avesta*. Edición iraní con original avéstico y comentario persa, s. f. Se cita únicamente como ejemplar digital de consulta.

Bergua, Juan Bautista, trad. *Zoroastro: El Avesta (textos del mazdeísmo)*. Ediciones Ibéricas, 1992. Traducción castellana de comparación, de estatuto distinto de la edición de Geldner.

Bernardakis, Gregorios N., ed. *Plutarchi Chaeronensis Moralia*. Vol. 2. Teubner, 1889.

Cantera, Alberto, dir. *Corpus Avesticum Berolinense*. Proyecto de edición e investigación del corpus avéstico, Freie Universität Berlin. https://cab.geschkult.fu-berlin.de/exist/apps/cab/index.html.

Cereti, Carlo G. *The Zand ī Wahman Yasn: A Zoroastrian Apocalypse*. Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1995.

Cowley, A. E., ed. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Clarendon Press, 1923.

Darmesteter, James. *Le Zend-Avesta*. 3 vols. Ernest Leroux, 1892–1893.

Darmesteter, James, trad. *The Zend-Avesta*. Part 1, *The Vendîdâd*. Sacred Books of the East 4. Clarendon Press, 1880.

Darmesteter, James, trad. *The Zend-Avesta*. Part 2, *The Sîrôzahs, Yašts and Nyâyis*. Sacred Books of the East 23. Clarendon Press, 1883.

Dresden, Mark J., ed. *Dēnkart: A Pahlavi Text. Facsimile Edition of the Manuscript B of the K. R. Cama Oriental Institute Bombay*. Harrassowitz, 1966.

Driver, G. R. *Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.* Clarendon Press, 1954.

Elliger, Karl, y Wilhelm Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5.ª ed. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Fernández Marcos, Natalio, y María Victoria Spottorno Díaz-Caro, coords. *La Biblia griega. Septuaginta*. Vol. 1, *El Pentateuco*. Traducción de Natalio Fernández Marcos, María Victoria Spottorno Díaz-Caro y José Manuel Cañas Reíllo. Biblioteca de Estudios Bíblicos 125. Sígueme, 2008; 3.ª ed., 2023.

García Martínez, Florentino, y Eibert J. C. Tigchelaar, eds. *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. 2 vols. Brill, 1997–1998.

Geldner, Karl F., ed. *Avesta: The Sacred Books of the Parsis*. 3 vols. W. Kohlhammer, 1886–1896.

Gignoux, Philippe. *Les quatre inscriptions du mage Kirdīr: Textes et concordances*. Studia Iranica, Cahier 9. Association pour l'avancement des études iraniennes, 1991.

Gignoux, Philippe, y Ahmad Tafazzoli. *Anthologie de Zādspram*. Association pour l'avancement des études iraniennes, 1993.

Greenfield, Jonas C., y Bezalel Porten. *The Bisitun Inscription of Darius the Great: Aramaic Version*. Corpus Inscriptionum Iranicarum I.V, Texts 1. Lund Humphries, 1982.

Griffiths, J. Gwyn, ed. y trad. *Plutarch's De Iside et Osiride*. University of Wales Press, 1970.

Gropp, Douglas M. *Wadi Daliyeh II: The Samaria Papyri from Wadi Daliyeh*. Discoveries in the Judaean Desert 28. Clarendon Press, 2001.

Hallock, Richard T. *Persepolis Fortification Tablets*. Oriental Institute Publications 92. University of Chicago Press, 1969.

Hintze, Almut. *A Zoroastrian Liturgy: The Worship in Seven Chapters (Yasna 35–41)*. Iranica 12. Harrassowitz, 2007.

Hoffmann, Georg. *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*. Brockhaus, 1880.

Humbach, Helmut. *Die Gathas des Zarathustra*. 2 vols. Carl Winter, 1959.

Humbach, Helmut. *The Gathas of Zarathushtra and the Other Old Avestan Texts*. 2 vols. Carl Winter, 1991.

Humbach, Helmut, y Pallan R. Ichaporia. *Zamyād Yasht (Yasht 19 of the Younger Avesta): Text, Translation, Commentary*. Harrassowitz, 1998.

Huyse, Philip. *Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Kaʿba-i Zardušt (ŠKZ)*. Corpus Inscriptionum Iranicarum III/1/1. 2 vols. School of Oriental and African Studies, 1999.

Insler, Stanley. *The Gāthās of Zarathustra*. Acta Iranica 8. Brill, 1975.

Kanga, Kavasji Edalji. *Gāthā-Bā-Maāni: Transliterated and Translated into English with Grammatical and Explanatory Notes*. Traducción inglesa del gujarati de Maneck Furdoonji Kanga. Trustees of the Parsi Panchayat Funds and Properties, 1997.

Kanga, Kavasji Edalji. *Khordeh Avestā: Transliterated and Translated into English with Copious Explanatory Notes*. Preparado por Maneck Furdoonji Kanga a partir del original gujarati. Trustees of the Parsi Panchayat Funds and Properties, 1993. Edición corregida digital de 2014, revisión de 2021.

Kellens, Jean, y Éric Pirart. Les textes vieil-avestiques. 3 vols. Reichert, 1988–1991. Vol. 1, Introduction, texte et traduction (1988); vol. 2, Répertoires grammaticaux et lexique (1990); vol. 3, Commentaire (1991).

Kent, Roland G. *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*. 2.ª ed. American Oriental Society, 1953.

Keydell, Rudolf, ed. *Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque*. Corpus Fontium Historiae Byzantinae 2. De Gruyter, 1967.

Kuhrt, Amélie. *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*. 2 vols. Routledge, 2007.

Lenfant, Dominique, ed. y trad. *Ctésias de Cnide: La Perse, l'Inde, autres fragments*. Les Belles Lettres, 2004.

Madan, Dhanjishah Meherjibhai, ed. *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*. 2 vols. Society for the Promotion of Researches into the Zoroastrian Religion, 1911.

al-Masʿūdī. *Les prairies d'or (Murūǧ al-ḏahab)*. Editado y traducido por C. Barbier de Meynard y A. Pavet de Courteille. 9 vols. Imprimerie impériale, 1861–1877.

Meiggs, Russell, y David Lewis. *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.* Ed. rev. Clarendon Press, 1988.

Mills, Lawrence H., trad. *The Zend-Avesta*. Part 3, *The Yasna, Visparad, Âfrînagân, Gâhs and Miscellaneous Fragments*. Sacred Books of the East 31. Clarendon Press, 1887.

Modi, Jivanji Jamshedji. *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees*. 2.ª ed. Jehangir B. Karani's Sons, 1937.

Munnich, Olivier. «Daniel, Susanna, Bel and the Dragon: Old Greek and Theodotion». En The Oxford Handbook of the Septuagint, editado por Alison G. Salvesen y Timothy Michael Law, 290–305. Oxford University Press, 2021. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199665716.013.15.

Narten, Johanna. *Der Yasna Haptaŋhāiti*. Reichert, 1986.

Panthaky, Jal Noshirvan. *Pāzand and Avesta Nīrangs, with Their Meaning in English*. Edición del autor, 2023. Traducción de un texto gujarati de Phiroze Shapoorji Masani.

Panthaky, Jal Noshirvan. Vandīdād Saade. Edición del autor, 2016. Los veintidós fargards en transliteración latina, con guía de pronunciación; manual de recitación, no edición crítica.

Panthaky, Jal Noshirvan. *Vandīdād-bā-Nirang. Edición del autor, 2016. 445 páginas;* manual ritual, no edición crítica de manuscritos.

Peterson, Joseph H., ed. digital. *Avesta: Yasna (Sacred Liturgy)*. Transliteración electrónica basada en la edición de Karl F. Geldner. Avesta.org. https://www.avesta.org/yasna/.

Plutarco. *Moralia*. Vol. 5, *Isis and Osiris*. Traducido por Frank Cole Babbitt. Loeb Classical Library 306. Harvard University Press, 1936. Para *De Iside et Osiride*, pp. 1–191.

Porten, Bezalel, y Ada Yardeni. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 1, Letters. Hebrew University, Department of the History of the Jewish People, 1986.

Porten, Bezalel, y Ada Yardeni. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 2, Contracts. Hebrew University, Department of the History of the Jewish People, 1989.

Porten, Bezalel, y Ada Yardeni. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 3, Literature, Accounts, Lists. Hebrew University, Department of the History of the Jewish People, 1993.

Porten, Bezalel, y Ada Yardeni. Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt. Vol. 4, Ostraca and Assorted Inscriptions. Hebrew University, Department of the History of the Jewish People, 1999.

Rosenberg, Frédéric, ed. y trad. *Le livre de Zoroastre (Zarâtusht Nâma) de Zartusht-i Bahrâm ben Pajdû*. Académie impériale des sciences, 1904.

Sachau, C. Edward, trad. *The Chronology of Ancient Nations: An English Version of the Arabic Text of the Athâr-ul-Bâkiya of Albîrûnî*. W. H. Allen, 1879.

Sachau, Eduard. *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine.* J. C. Hinrichs, 1911.

Schmitt, Rüdiger. *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden: Editio minor mit deutscher Übersetzung*. 2.ª ed. Reichert, 2023.

Schmitt, Rüdiger. *The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text*. Corpus Inscriptionum Iranicarum I/I, Texts I. School of Oriental and African Studies, 1991.

Skjærvø, Prods Oktor, trad. y ed. *The Spirit of Zoroastrianism*. Yale University Press, 2011 (edición electrónica; edición impresa de 2012).

Uesugi, Heindio, ed., y Adam Alvah Catt, supervisor editorial. *Old Avestan Dictionary*. Asian and African Lexicon 67. Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 2024. https://tufs.repo.nii.ac.jp/record/2000891.

West, Edward William, trad. *Pahlavi Texts*. Part 1. Sacred Books of the East 5. Clarendon Press, 1880. Incluye *Bundahišn*, pp. 1–151; *Selections of Zādsparam*, desde p. 153.

West, Edward William, trad. *Pahlavi Texts*. Parts 2–5. Sacred Books of the East 18, 24, 37 y 47. Clarendon Press, 1882–1897. Identificar volumen y obra en cada cita, sin intercambiar los números de la colección.

Westergaard, Niels Ludvig, ed. *Zendavesta*. 2 vols. Berling, 1852–1854.

Williams, Alan. *The Zoroastrian Myth of Migration from Iran and Settlement in the Indian Diaspora: Text, Translation and Analysis of the 16th Century Qeṣṣe-ye Sanjān*. Brill, 2009.

Wolff, Fritz. *Avesta: Die heiligen Bücher der Parsen*. K. J. Trübner, 1910.

Zeini, Arash. *Zoroastrian Scholasticism in Late Antiquity: The Pahlavi Version of the Yasna Haptaŋhāiti*. Edinburgh University Press, 2020.

Lexicografía, filología y herramientas de comparación

Bartholomae, Christian. *Altiranisches Wörterbuch*. Karl J. Trübner, 1904.

Beekes, Robert S. P. *Etymological Dictionary of Greek*. 2 vols. Brill, 2010.

Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. Klincksieck, 1968–1980.

De Vaan, Michiel. *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Brill, 2008.

Gershevitch, Ilya. *The Avestan Hymn to Mithra*. Cambridge Oriental Publications 4. Cambridge University Press, 1959.

Greenfield, Jonas C. «Aramaic ii. Iranian Loanwords in Early Aramaic.» *Encyclopaedia Iranica* 2, fasc. 3 (1986): 250–261.

Hinz, Walther. *Altiranisches Sprachgut der Nebenüberlieferungen*. Harrassowitz, 1975.

Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. 2 vols. Luzac, 1903.

Kellens, Jean. *Le panthéon de l'Avesta ancien*. Reichert, 1994.

Koehler, Ludwig, y Walter Baumgartner. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT). 5 vols. Brill, 1994–2000.

Mayrhofer, Manfred. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. 3 vols. Universitätsverlag C. Winter, 1992–2001.

Rhys Davids, T. W., y William Stede. *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. Pali Text Society, 1921–1925.

Steingass, Francis Joseph. *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Routledge & Kegan Paul, 1892.

Stern, Sacha. *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies*. Oxford University Press, 2012.

Tavernier, Jan. *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550–330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords*. Orientalia Lovaniensia Analecta 158. Peeters, 2007.

Uesugi, Heindio, y Adam Alvah Catt. Véase *Old Avestan Dictionary* en fuentes primarias; su sección lexicográfica y sus glosas interlineales deben citarse por lema y página.

Estudios históricos, religiosos y comparativos

Bakels, Corrie C. «Report Concerning the Contents of a Ceramic Vessel Found in the "White Room" of the Gonur Temenos, Merv Oasis, Turkmenistan.» *Electronic Journal of Vedic Studies* 9, n.º 1c (2003).

Barnea, Gad. «'Ahyh 'Ašr 'Ahyh: The Achaemenid-Zoroastrian Background of the Burning Bush Pericope.» *Pistis & Praxis* 17, n.º 3 (2025): 384–402. https://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.DS02.

Barnea, Gad. «Deciphering Arachosian Tribute at Persepolis: Orthopraxy and Regulated Gifts in the Achaemenid Empire.» Religions 16, n.º 8 (2025): art. 965. https://doi.org/10.3390/rel16080965.

Barnea, Gad. «Imitatio Dei, Imitatio Darii: Authority, Assimilation and Afterlife of the Epilogue of Bīsotūn (DB 4:36–92).» Religions 16, n.º 5 (2025): art. 597. https://doi.org/10.3390/rel16050597.

Barnea, Gad. «Miθra and His Mąθra: Jesus as the Eschatological Fulfillment of the Mazdean Final Saošiianṭ in John's Prologue.» *Religions* 17, n.º 9 (2026): art. 1092. https://doi.org/10.3390/rel17091092.

Barnea, Gad. «P. Berlin 13464, Yahwism and Achaemenid Zoroastrianism at Elephantine.» En Yahwism under the Achaemenid Empire: Professor Shaul Shaked in Memoriam, editado por Gad Barnea y Reinhard G. Kratz, 1–34. De Gruyter, 2024. https://doi.org/10.1515/9783111018638-001.

Barnea, Gad. «Reading Berlin P. 10679 Inside Out». Tel Aviv 52, n.º 1 (2025): 85–106. https://doi.org/10.1080/03344355.2025.2479279.

Barnea, Gad. «Some Achaemenid Zoroastrian Echoes in Early Yahwistic Sources.» *Iran* 63, n.º 2 (2025): 234–243. https://doi.org/10.1080/05786967.2025.2494602.

Barnea, Gad. «Thwarting the 'Evil Eye': psḥ' Through the Prism of Achaemenid Aramaic Sources.» Religions 17, n.º 1 (2026): art. 1. https://doi.org/10.3390/rel17010001.

Barnea, Gad, y Reinhard G. Kratz, eds. *Yahwism under the Achaemenid Empire: Professor Shaul Shaked in Memoriam*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 548. De Gruyter, 2024. https://doi.org/10.1515/9783111018638.

Barr, James. «The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity.» *Journal of the American Academy of Religion* 53, n.º 2 (1985): 201–236. https://doi.org/10.1093/jaarel/LIII.2.201.

Beck, Roger. *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford University Press, 2006.

Blois, François de. «The Persian Calendar.» *Iran* 34 (1996): 39–54.

Bousset, Wilhelm. *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*. Reuther & Reichard, 1903.

Bousset, Wilhelm. *Kyrios Christos*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1913.

Bowman, Raymond A. Aramaic Ritual Texts from Persepolis. Oriental Institute Publications 91. University of Chicago Press, 1970.

Boyarin, Daniel. «The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John.» *Harvard Theological Review* 94, n.º 3 (2001): 243–284.

Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism*. Vol. 1, *The Early Period*. Brill, 1975.

Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism*. Vol. 2, *Under the Achaemenians*. Brill, 1982.

Boyce, Mary. «Ādur Burzēn-Mihr», «Ādur Farnbāg» y «Ādur Gušnasp». *Encyclopaedia Iranica* 1, fasc. 5 (1983).

Boyce, Mary. «Ātaš-zōhr and Āb-zōhr.» *Encyclopaedia Iranica* 3, fasc. 1 (1987).

Boyce, Mary. «Further on the Calendar of Zoroastrian Feasts.» *Iran* 43 (2005): 1–38.

Boyce, Mary. «Gāhānbār.» *Encyclopaedia Iranica* 10, fasc. 3 (2000).

Boyce, Mary. «On the Calendar of Zoroastrian Feasts.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 33 (1970): 513–539.

Boyce, Mary. *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*. Manchester University Press, 1984.

Boyce, Mary, y Frantz Grenet. *A History of Zoroastrianism*. Vol. 3, *Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*. Brill, 1991.

Boyce, Mary. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Routledge & Kegan Paul, 1979.

Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Traducido por Peter T. Daniels. Eisenbrauns, 2002.

Brody, Lisa R., y Gail L. Hoffman, eds. *Dura-Europos: Crossroads of Cultures*. McMullen Museum of Art, Boston College, 2011.

Brough, John. «Soma and Amanita muscaria.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 34 (1971): 331–362.

Brunner, Christopher J. «The Fable of the Babylonian Tree.» *Journal of Near Eastern Studies* 39 (1980): 191–202 y 291–302.

Burkert, Walter. *Ancient Mystery Cults*. Harvard University Press, 1987.

Burstein, Stanley M. *The Babyloniaca of Berossus*. Undena Publications, 1978.

Carter, Charles E. *The Emergence of Yehud in the Persian Period: A Social and Demographic Study*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 294. Sheffield Academic Press, 1999.

Clauss, Manfred. *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*. Traducido por Richard Gordon. Routledge, 2000.

Collins, John J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel.* Hermeneia. Fortress Press, 1993.

Colpe, Carsten. *Die religionsgeschichtliche Schule: Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythos*. Vandenhoeck & Ruprecht, 1961.

Cumont, Franz. *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. 2 vols. H. Lamertin, 1896–1899.

De Jong, Albert. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Brill, 1997.

Dhalla, Maneckji Nusservanji. *History of Zoroastrianism*. Oxford University Press, 1938.

Dillon, John. *The Middle Platonists: 80 B.C. to A.D. 220*. Duckworth, 1977.

Drower, E. S. *The Mandaeans of Iraq and Iran*. Clarendon Press, 1937.

Duchesne-Guillemin, Jacques. «Cumont, Franz Valéry Marie.» *Encyclopaedia Iranica* 6, n.º 5 (1993): 454–455.

Dumézil, Georges. *L'idéologie tripartie des Indo-Européens*. Latomus, 1958.

Eddy, Samuel K. *The King Is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334–31 B.C.* University of Nebraska Press, 1961.

Falk, Harry. «Soma I and II.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 52 (1989): 77–90.

Ferguson, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Eerdmans, 2009.

Flusser, David. «The Four Empires in the Fourth Sibyl and in the Book of Daniel.» *Israel Oriental Studies* 2 (1972): 148–175.

Gershevitch, Ilya. Véase *The Avestan Hymn to Mithra* en herramientas filológicas.

Ghanimati, Soroor. «New Perspectives on the Chronological and Functional Horizons of Kuh-e Khwaja in Sistan.» *Iran* 38 (2000): 137–150.

Ghirshman, Roman. *Terrasses sacrées de Bard-è Néchandeh et Masjid-i Solaiman*. 2 vols. Mémoires de la Délégation archéologique en Iran 45. Brill, 1976.

Göbl, Robert. *System und Chronologie der Münzprägung des Kušānreiches*. Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1984.

Grabbe, Lester L. *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*. Vol. 1, *Yehud: A History of the Persian Province of Judah*. T&T Clark, 2004.

Hansman, John, y David Stronach. «Excavations at Shahr-i Qūmis, 1967.» *Journal of the Royal Asiatic Society* (1970): 29–62.

Harrington, Hannah K. *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*. Scholars Press, 1993.

Hashemi, Mahsa, y Hossein Najari. «Avestan Architecture: A Descriptive Etymological Lexicon.» *International Letters of Social and Humanistic Sciences* 63 (2015): 59–70. https://doi.org/10.18052/www.scipress.com/ILSHS.63.59.

Henkelman, Wouter F. M. *The Other Gods Who Are: Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Texts*. Achaemenid History 14. Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2008.

Herman, Geoffrey. *A Prince without a Kingdom: The Exilarch in the Sasanian Era*. Mohr Siebeck, 2012.

Hijmans, Steven E. «Sol Invictus, the Winter Solstice, and the Origins of Christmas.» *Mouseion* 3 (2003): 377–398.

Hintze, Almut. «Avestan Literature.» En *The Literature of Pre-Islamic Iran*, editado por Ronald E. Emmerick y Maria Macuch, 1–71. I. B. Tauris, 2009.

Huff, Dietrich. «Takht-e Solaymān.» *Encyclopaedia Iranica*, edición en línea, 2002.

Hultgård, Anders. «Persian Apocalypticism.» En *The Encyclopedia of Apocalypticism*, vol. 1, editado por John J. Collins, 39–83. Continuum, 1998.

Invernizzi, Antonio, y Carlo Lippolis, eds. *Nisa Partica: Ricerche nel complesso monumentale arsacide 1990–2006*. Le Lettere, 2008.

Jamison, Stephanie W., y Joel P. Brereton. *The Rigveda: The Earliest Religious Poetry of India*. 3 vols. Oxford University Press, 2014.

Kellens, Jean. «Avesta.» *Encyclopaedia Iranica* 3, n.º 1 (1987): 35–44.

Kellens, Jean. «L'idéologie religieuse des inscriptions achéménides.» *Journal Asiatique* 290 (2002): 417–464.

Khaleghi-Motlagh, Djalal. «Daqiqi, Abu Manṣur Aḥmad.» *Encyclopaedia Iranica* 7, fasc. 2 (1994).

Klawans, Jonathan. *Impurity and Sin in Ancient Judaism*. Oxford University Press, 2000.

Kloner, Amos, e Ian Stern. «Idumea in the Late Persian Period (Fourth Century B.C.E.)». En Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E., editado por Oded Lipschits, Gary N. Knoppers y Rainer Albertz, 139–144. Penn State University Press, 2007. https://doi.org/10.1515/9781575065809-009.

Kotwal, Firoze M., y James W. Boyd. *A Persian Offering: The Yasna, a Zoroastrian High Liturgy*. Studia Iranica, Cahier 8. Association pour l'avancement des études iraniennes, 1991.

Langgut, Dafna, y Oded Lipschits. «Dry Climate during the Early Persian Period and Its Impact on the Establishment of Idumea». Transeuphratène 49 (2017): 135–162. https://doi.org/10.2143/TE.49.0.3248524.

Levenson, Jon D. *Resurrection and the Restoration of Israel: The Ultimate Victory of the God of Life*. Yale University Press, 2006.

Levin, Yigal. «The Administration of Idumea in the Persian and Early Hellenis tic Periods». Hebrew Bible and Ancient Israel 14, n.º 3 (2025): 396–419. https://doi.org/10.1628/hebai-2025-0025.

Lipschits, Oded. *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule*. Eisenbrauns, 2005.

Lüders, Heinrich. *Varuṇa*. 2 vols. Vandenhoeck & Ruprecht, 1951–1959.

Macdonell, Arthur Anthony. *Vedic Mythology*. Trübner, 1897.

Magen, Yitzhak. *Mount Gerizim Excavations II: A Temple City*. Judea and Samaria Publications 8. Israel Antiquities Authority, 2008.

Malandra, William W. «Sraoša.» Encyclopaedia Iranica, edición en línea. https://www.iranicaonline.org/articles/sraosa/.

Malandra, William W. «Zoroastrianism i. Historical Review up to the Arab Conquest.» *Encyclopaedia Iranica*. https://www.iranicaonline.org/articles/zoroastrianism-i-historical-review/.

Molé, Marijan. *La légende de Zoroastre selon les textes pehlevis*. Klincksieck, 1967.

Montgomery, James A. *Aramaic Incantation Texts from Nippur*. University Museum, 1913.

Nariman, Rohinton F. *The Inner Fire: Faith, Choice, and Modern-Day Living in Zoroastrianism*. Hay House India, 2016.

Narten, Johanna. *Die Amәša Spәnta im Avesta*. Harrassowitz, 1982.

Nickelsburg, George W. E. *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108*. Hermeneia. Fortress Press, 2001.

Nickelsburg, George W. E. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*. Ed. ampliada. Harvard University Press, 2006.

Newsom, Carol A., con Brennan W. Breed. Daniel: A Commentary. Old Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2014.

Parker, Richard A., y Waldo H. Dubberstein. *Babylonian Chronology 626 B.C.–A.D. 75*. Brown University Press, 1956.

Porten, Bezalel. *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*. University of California Press, 1968.

Reitzenstein, Richard. *Das iranische Erlösungsmysterium*. Marcus und Weber, 1921.

Roll, Susan K. *Toward the Origins of Christmas*. Kok Pharos, 1995.

Rudolph, Kurt. *Die Mandäer*. 2 vols. Vandenhoeck & Ruprecht, 1960–1961.

Salzman, Michele Renee. *On Roman Time: The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*. University of California Press, 1990.

Sauer, Eberhard W., et al. *Persia's Imperial Power in Late Antiquity: The Great Wall of Gorgān and Frontier Landscapes of Sasanian Iran*. Oxbow, 2013.

Schippmann, Klaus. *Die iranischen Feuerheiligtümer*. De Gruyter, 1971.

Schmidt, Erich F. *Persepolis III: The Royal Tombs and Other Monuments*. Oriental Institute Publications 70. University of Chicago Press, 1970.

Schmitt, Rüdiger. «Artaxerxes.» *Encyclopaedia Iranica* 2, fasc. 6 (1986).

Schwiderski, Dirk. *Handbuch des nordwestsemitischen Briefformulars*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 295. De Gruyter, 2000.

Secunda, Shai. *The Iranian Talmud: Reading the Bavli in Its Sasanian Context*. University of Pennsylvania Press, 2014.

Shaked, Shaul. *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*. SOAS, 1994.

Shaked, Shaul. «Israel iii. Iranian Studies.» *Encyclopaedia Iranica* 14, n.º 3 (2007): 234–238.

Smith, Jonathan Z. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. University of Chicago Press, 1990.

Smith, Morton. «Bible ii. Persian Elements in the Bible.» *Encyclopaedia Iranica* 4, n.º 2 (1989): 200–203.

Staal, Frits. *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*. 2 vols. Asian Humanities Press, 1983.

Stausberg, Michael. *Die Religion Zarathushtras: Geschichte—Gegenwart—Rituale*. 3 vols. Kohlhammer, 2002–2004.

Stausberg, Michael, y Yuhan Sohrab-Dinshaw Vevaina, eds. *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Wiley Blackwell, 2015.

Stolper, Matthew W. *Entrepreneurs and Empire: The Murašû Archive, the Murašû Firm, and Persian Rule in Babylonia*. Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1985.

Stronach, David. *Pasargadae*. Clarendon Press, 1978.

Stronach, David, y Michael Roaf. *Nush-i Jan I: The Major Buildings of the Median Settlement*. Peeters, 2007.

Swain, Joseph Ward. «The Theory of the Four Monarchies: Opposition History under the Roman Empire.» *Classical Philology* 35 (1940): 1–21.

Talley, Thomas J. *The Origins of the Liturgical Year*. Pueblo, 1986.

Taylor, Joan E. *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*. Eerdmans, 1997.

Thieme, Paul. «The "Aryan" Gods of the Mitanni Treaties.» *Journal of the American Oriental Society* 80 (1960): 301–317.

Toynbee, Jocelyn, y John Ward-Perkins. *The Shrine of St. Peter and the Vatican Excavations*. Longmans, Green, 1956.

Tuplin, Christopher J., y John Ma, eds. *Aršāma and His World: The Bodleian Letters in Context*. 3 vols. Oxford University Press, 2020.

UNESCO World Heritage Centre. «Mount Gerizim and the Samaritans». Lista indicativa del Estado de Palestina, referencia 5706, 2012. https://whc.unesco.org/en/tentativelists/5706/. Recurso utilizado para el localizador cartográfico, no como datación del santuario del período persa.

Vermaseren, Maarten J. *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*. 2 vols. Martinus Nijhoff, 1956–1960.

West, Martin L. *The Orphic Poems*. Clarendon Press, 1983.

Wiesehöfer, Josef. *Ancient Persia*. I. B. Tauris, 1996.

Williamson, H. G. M. *Ezra, Nehemiah*. Word Biblical Commentary 16. Word Books, 1985.

Zaehner, R. C. *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*. Clarendon Press, 1955.

Recursos electrónicos y repositorios consultados

Avesta.org. *Zoroastrian Archives*. Ediciones electrónicas históricas y transcripciones litúrgicas; distinguir la edición original de la digitalización. https://www.avesta.org/.

Open Scriptures Hebrew Bible (OSHB). Westminster Leningrad Codex, versión 4.20, con morfología. https://github.com/openscriptures/morphhb.

Sefaria. *Miqra according to the Masorah*. Texto hebreo de consulta complementaria. https://www.sefaria.org/.

TITUS. *Avestan Corpus*. Transcripción electrónica y aparato editorial basado en ediciones de referencia; citar obra y locus, más URL exacta de la unidad cuando se haya consultado. https://titus.uni-frankfurt.de/.

Yale University Art Gallery. *Dura-Europos: Excavating Antiquity*. Catálogo de fuentes materiales. https://duraeuropos.artgallery.yale.edu/.

Andrews, H. T., trad. «The Letter of Aristeas». En The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, editado por R. H. Charles, 2:83–122. Clarendon Press, 1913.

Frenkel, Diana. «La problemática de la traducción en la *Carta de Aristeas a Filócrates*». *Stylos* 23 (2014): 158–168.

Honigman, Sylvie. The Septuagint and Homeric Scholarship in Alexandria: A Study in the Narrative of the Letter of Aristeas. Routledge, 2003.

Honigman, Sylvie. «Aristeas, Letter of». Oxford Classical Dictionary. Actualización de 29 de noviembre de 2021. https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.741.

Leventhal, Max. «Envisioning the Art of Empire in the Letter of Aristeas». The Cambridge Classical Journal 68 (2022): 164–180. https://doi.org/10.1017/S175027052200001X.

Pelletier, André, ed. Lettre d'Aristée à Philocrate. Sources Chrétiennes 89. Cerf, 1962.

Rajak, Tessa. Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora. Oxford University Press, 2009. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199558674.001.0001.

Cambridge University Press, 1900. Texto base: Thackeray, en Swete (1900), 519–574; traducción inglesa de contraste: Andrews, en Charles (1913); edición crítica de referencia, no colacionada: Pelletier (1962).

Zuntz, Günther. «Aristeas Studies II: Aristeas on the Translation of the Torah». *Journal of Semitic Studies* 4 (1959): 109–126.

British Museum. «Gold coin; daric», inv. 1897,1231.177; y «Coin, drachm», inv. 1855,0928.1. Department of Middle East / Money and Medals. Colección en línea.

Bibliografía complementaria: juicios, dualismo y recepción

Ahmadi, Amir. «The Twins Stanza, Y 30.3». Iranian Studies 46, n.º 2 (2013): 227–249. https://doi.org/10.1080/00210862.2012.758463.

Asmussen, Jes P. «Aēšma». Encyclopaedia Iranica 1, fasc. 5 (1983): 479–480. https://www.iranicaonline.org/articles/aesma-wrath/.

Boyce, Mary. «Amәša Spәnta». Encyclopaedia Iranica 1, fasc. 9 (1989): 933–936. https://www.iranicaonline.org/articles/amesa-spenta-beneficent-divinity/.

Ego, Beate. «The Book of Tobit». En The Oxford Handbook of the Apocrypha, editado por Gerbern S. Oegema, 306–334. Oxford University Press, 2021. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190689643.013.16.

Kellens, Jean. «Hādōxt Nask». Encyclopaedia Iranica 11, fasc. 5 (2002): 457–458. https://www.iranicaonline.org/articles/hadoxt-nask/.

Malandra, William W. «Saošyant». Encyclopaedia Iranica (2000). https://www.iranicaonline.org/articles/saosyant/.

Panaino, Antonio. «Paradise». Encyclopaedia Iranica (2022). https://www.iranicaonline.org/articles/paradise/.

Index locorum

Criterio: las remisiones localizan cada locus en el cuerpo, el glosario y las notas del volumen. La coincidencia de numeración no equivale a identidad textual.

Biblia hebrea y aramea

Gn 1, 266–268, 283, 345–346, 387
Gn 1,26–27, 266
Gn 1,27, 267
Gn 2, 34, 39, 105, 218–219, 267, 677, 808, 812, 814, 1056
Gn 2,7, 267
Gn 2,8, 34, 39
Gn 15,1, 282
Gn 15,17, 706
Gn 22, 212
Gn 24,3, 162
Gn 31,47, 426
Ex 1, 395
Ex 2,23–3, 713
Ex 3, 12, 164, 241, 703–706, 710–714, 785, 814–815, 1006–1009, 1142, 1146, 1149, 1152, 1174, 1180, 1190, 1418
Ex 3,1–15, 711, 713, 815
Ex 3,1, 711, 713, 815, 1006
Ex 3,2–6, 703–704, 814
Ex 3,2, 703–706, 710–711, 814, 1006, 1174, 1180, 1190
Ex 3,3, 710, 1006
Ex 3,4, 1007
Ex 3,5, 12, 703, 705, 711, 785, 1007
Ex 3,6, 705, 1007
Ex 3,7, 1007
Ex 3,8, 1007
Ex 3,9, 1008
Ex 3,10, 1008
Ex 3,11, 1008
Ex 3,12, 1008
Ex 3,13, 1008
Ex 3,14, 704, 706, 1008
Ex 3,15, 1009
Ex 13,21–22, 706
Ex 16, 808
Ex 19,18, 707, 712
Ex 20,4, 240
Ex 24, 211, 379, 396
Ex 24,18, 211, 379
Ex 27,20–21, 704
Ex 40,34, 395
Lv 4,3, 186
Lv 6, 12, 59, 241, 301, 317, 707–708, 710, 808, 814, 1130–1131, 1357
Lv 6,5–6, 12, 241, 301, 317, 710, 808, 1130–1131
Lv 6,6, 301, 1131
Lv 6,12–13, 707, 814, 1357
Lv 9,24, 707
Lv 10,1–2, 707
Lv 11, 241, 367, 376, 603, 808, 815
Lv 11,36, 367
Lv 14,5, 368
Lv 24,4, 704
Nm 19, 241, 367, 579, 586, 588, 808, 815, 1431
Nm 19,11–22, 586
Nm 22, 35, 809, 815
Nm 22,22, 35
Nm 24,17, 248
Dt 4,19, 376
Dt 4,24, 707
Dt 6, 73–74, 210, 213, 808, 815
Dt 7,6, 648
Dt 8,2, 209, 211, 798
Dt 21,22–23, 586
Dt 30, 207, 807, 814
Dt 32,17, 627
Dt 33,2, 708, 815, 1006

Jos 5,15, 12, 704, 785, 815, 1006
Jue 5,4, 708, 1006
Jue 5,4–5, 1006
2 Sm 7, 186–187, 809
2 Sm 24,1, 207
1 Re 6,1, 362
1 Re 6,38, 363
1 Re 8,2, 355
1 Re 18,38, 707
1 Re 19,8, 209–211, 379, 798
1 Re 22, 218
Is 3,3, 591
Is 6,6–7, 707
Is 7,14, 185, 382
Is 11, xliii, 247, 809, 815
Is 24, 190, 193, 224, 241
Is 26, 189, 193–194, 203, 376–378, 604–605, 785, 808, 814, 1080, 1130
Is 26,19, 189, 193–194, 203, 376–378, 604–605, 785, 808, 814, 1080, 1130
Is 33,16, 389
Is 40,3, 370–371
Is 43,3, 601
Is 44,24–45, 665
Is 44,28, 186–187, 771, 807, 813–814, 1009
Is 44,28–45, 187, 771, 807, 813–814
Is 45, 118, 134, 183, 186, 205–206, 208, 241–242, 247, 268, 618, 627, 645, 785, 807, 814, 1009–1010, 1359
Is 45,1–4, 134
Is 45,1, 134, 183, 186, 242, 247, 618, 1009, 1359
Is 45,2, 1010
Is 45,3, 1010
Is 45,4, 1010
Is 45,5, 134, 1010
Is 45,6, 1010
Is 45,7, 118, 205–206, 208, 241–242, 268, 627, 785, 807, 814, 1010
Is 45,18, 134
Is 52,13–53, 247
Is 55,10–11, 282
Is 60, 809, 815
Is 63,10–11, 626
Is 65, 190–192
Is 65,17–25, 190–191
Is 66,15–16, 511
Jr 10,11, 426
Jr 17,13, 367
Jr 23, 247, 809
Jr 23,5–6, 247
Jr 39,3, 34–35, 613
Ez 8,14, 363
Ez 8,16, 376
Ez 9, 808
Ez 28,13, 218
Ez 37, 189, 193–195, 203, 377, 604–605, 785, 808, 814
Ez 39, 586, 588
Ez 39,11–16, 586
Ez 40, 59, 592, 595, 598
Ez 40,3, 592, 595, 598
Ez 47,3–5, 396
Os 6,2, 193
Jon 1,9, 162
Ag 1,1, 20–23, 147–148, 168, 772
Ag 2,23, 186
Mal 3,2–3, 657
Mal 4,2, 388
Sal 17, véase discusión general — véase discusión en cap. XVI (p. 193)
Sal 33, 282–283, 345, 387
Sal 33,6, 282, 345, 387
Sal 51,13, 626
Sal 84,12, 388
Sal 88,11–13, 193
Sal 96, 322
Job 1, 35, 175, 207–210, 218, 627, 785, 807, 814, 1132–1133
Job 7,9, 193
Prov 8, 282–283, 304, 345–346, 349, 591, 607, 656
Prov 8,22–31, 346, 656
Prov 8,30, 591, 607
Cant 4,13, 18, 39, 219, 242, 605, 677, 807–808, 812, 1359
Qoh 2,5, 18, 219, 242, 605, 677, 808, 812, 1359
Qoh 8,11, 602, 678
Est 1,3, 34
Est 1,8, 18, 33, 606, 677, 812
Est 1,20, 33, 602, 606, 678
Est 2,16 — véase discusión en cap. XXXV (p. 351)
Est 3,7, 355, 362–363
Est 3,12, 33, 678, 812

Est 8,9 — véase discusión en cap. XXXV (p. 351)
Dn 1,3, 34, 1096, 1099
Dn 2, 18, 32, 34, 38, 162, 190, 304, 396, 421, 427, 434–435, 437–445, 458, 471, 477, 594, 604, 606, 678, 781–782, 787, 791, 807–808, 814, 1094–1095, 1105–1110, 1134–1135, 1341, 1345
Dn 2,4, 32, 434, 437, 458, 1094–1095, 1105, 1134–1135, 1345
Dn 2,5, 34, 437, 678, 781–782, 1095, 1105, 1134–1135
Dn 2,6, 437–438, 1095, 1105
Dn 2,7, 438, 1105
Dn 2,8, 438, 1105
Dn 2,9, 438, 1105, 1135
Dn 2,10, 438, 1105, 1135
Dn 2,11, 438, 1105
Dn 2,12, 438, 1106
Dn 2,13, 438, 1106
Dn 2,14, 439, 445, 1106
Dn 2,15, 439, 1106
Dn 2,16, 439, 1106
Dn 2,17, 439, 1106
Dn 2,18, 18, 34, 162, 421, 427, 439, 445, 606, 678, 781, 807, 1106
Dn 2,18–19, 34, 162, 421, 427
Dn 2,19, 440, 1106
Dn 2,20–23, 304
Dn 2,20, 304, 440, 445, 791, 1106
Dn 2,21, 440, 1106
Dn 2,22, 440, 1107, 1135
Dn 2,23, 440, 1107
Dn 2,24, 440, 1107
Dn 2,25, 440, 1107
Dn 2,26, 441, 1107, 1135
Dn 2,27, 441, 1107
Dn 2,28, 441, 445, 604, 1107
Dn 2,29, 441, 1107
Dn 2,30, 441, 1108
Dn 2,31, 441, 445, 1108
Dn 2,32, 442, 1108
Dn 2,33, 442, 1108, 1135
Dn 2,34, 442, 1108
Dn 2,35, 442, 1108
Dn 2,36, 442, 1108
Dn 2,37, 442, 1108
Dn 2,38, 442, 1109, 1135
Dn 2,39, 443, 1109, 1135
Dn 2,40, 443, 1109, 1135
Dn 2,41, 443, 1109, 1135
Dn 2,42, 443, 1109, 1135
Dn 2,43, 443, 445, 1109, 1135
Dn 2,44, 444–445, 471, 1109
Dn 2,45, 444, 1110
Dn 2,46, 444–445, 1110
Dn 2,47, 444, 1110
Dn 2,48, 444, 1110
Dn 2,49, 444, 594, 1110
Dn 3, 18, 33–34, 39, 215, 421–423, 446, 451–452, 457, 478, 602, 605–606, 678, 707, 812, 1110–1114, 1135–1136
Dn 3,1, 1110
Dn 3,2, 18, 33–34, 421, 451, 605, 678, 812, 1110
Dn 3,2–3, 34, 451, 678, 1113
Dn 3,3, 1111, 1136
Dn 3,4, 1111
Dn 3,5, 421, 451, 1111, 1136
Dn 3,6, 1111
Dn 3,7, 1111, 1136
Dn 3,8, 1111
Dn 3,9, 1111
Dn 3,10, 446, 1111, 1136
Dn 3,11, 1111
Dn 3,12, 1112, 1135–1136
Dn 3,13, 1112
Dn 3,14, 1112
Dn 3,15, 1112, 1136
Dn 3,16, 33, 602, 606, 678, 1112
Dn 3,17, 451, 1112
Dn 3,18, 1112, 1136
Dn 3,19–27, 707
Dn 3,19, 707, 1113, 1136
Dn 3,20, 1113
Dn 3,21, 422–423, 1113, 1136
Dn 3,22, 1113
Dn 3,23, 1113
Dn 3,24, 1113
Dn 3,25, 215, 451, 1113, 1136
Dn 3,26, 1113, 1136
Dn 3,27, 1114
Dn 3,28, 451, 1114, 1136
Dn 3,29, 1114, 1136
Dn 3,30, 1114
Dn 3,31, 451–452, 457, 1114, 1135

Dn 3,32, 452, 1114, 1136
Dn 3,33, 452, 1114
Dn 4,1, 451–452, 457, 1114
Dn 4,2, 452, 1115
Dn 4,3, 453, 1115
Dn 4,4, 453, 457, 1115, 1136
Dn 4,5, 453, 1115
Dn 4,6, 453, 1115
Dn 4,7, 453, 1115
Dn 4,8, 453, 1115
Dn 4,9, 453, 1115, 1136
Dn 4,10, 422, 453, 458, 1115
Dn 4,11, 454, 1115
Dn 4,12, 454, 1116
Dn 4,13, 423, 454, 626, 1116, 1136
Dn 4,14, 454, 458, 1116, 1136
Dn 4,15, 454, 1116, 1136
Dn 4,16, 454, 1116, 1136
Dn 4,17, 455, 1116
Dn 4,18, 455, 1116
Dn 4,19, 455, 1117, 1136
Dn 4,20, 455, 1117
Dn 4,21, 455, 1117, 1136
Dn 4,22, 455, 1117
Dn 4,23, 455, 1117
Dn 4,24, 456, 458, 1117, 1135–1136
Dn 4,25, 456, 1117
Dn 4,26, 456, 1117
Dn 4,27, 456, 1118
Dn 4,28, 456, 1118
Dn 4,29, 456, 1118, 1135
Dn 4,30, 456, 1118
Dn 4,31, 457, 1118, 1137
Dn 4,32, 457, 1118, 1137
Dn 4,33, 457, 1118
Dn 4,34, 457, 1119
Dn 5,1, 464, 1119
Dn 5,2, 464, 1119
Dn 5,3, 1119
Dn 5,4, 1119
Dn 5,5, 464, 594, 1119, 1137
Dn 5,6, 1119
Dn 5,7, 464, 1119, 1136–1137
Dn 5,8, 1120, 1136–1137
Dn 5,9, 1120
Dn 5,10, 464, 1120, 1137
Dn 5,11, 1120
Dn 5,12, 1120
Dn 5,13, 1120, 1136
Dn 5,14, 1120, 1135
Dn 5,15, 1121
Dn 5,16, 1121, 1135, 1137
Dn 5,17, 464, 1121
Dn 5,18, 464, 1121, 1136
Dn 5,19, 1121, 1137
Dn 5,20, 1121
Dn 5,21, 1121, 1136–1137
Dn 5,22, 1122, 1136
Dn 5,23, 1122, 1136–1137
Dn 5,24, 1122
Dn 5,25, 465, 1122
Dn 5,26, 1122
Dn 5,27, 1122
Dn 5,28, 1122
Dn 5,29, 465, 1122, 1137
Dn 5,30, 470, 1122, 1137
Dn 6,1, 470, 1123
Dn 6,2, 470, 1123
Dn 6,3, 1123
Dn 6,4, 1123
Dn 6,5, 470, 1123
Dn 6,6, 33, 606, 677, 1123
Dn 6,7, 1123
Dn 6,8, 812, 1123
Dn 6,9, 1124
Dn 6,10, 1124
Dn 6,11, 471, 1124
Dn 6,12, 1124
Dn 6,13, 1124
Dn 6,14, 1124, 1135
Dn 6,15, 1124
Dn 6,16, 1124
Dn 6,17, 471, 1125, 1136
Dn 6,18, 1125
Dn 6,19, 1125
Dn 6,20, 1125
Dn 6,21, 1125, 1136
Dn 6,22, 1125
Dn 6,23, 471, 1125, 1137
Dn 6,24, 1125
Dn 6,25, 471, 1126
Dn 6,26, 471, 1126, 1135
Dn 6,27, 1126, 1137
Dn 6,28, 1126
Dn 6,29, 471, 1126, 1137

Dn 7, 26–27, 191–192, 228, 241, 248, 396, 427, 458, 477–478, 511, 604, 657, 707, 809, 815, 1056, 1075, 1077, 1126–1129, 1135–1138, 1346, 1422
Dn 7,1, 477, 1126
Dn 7,2, 1126
Dn 7,3, 1126
Dn 7,4, 477, 1127
Dn 7,5, 1127, 1137
Dn 7,6, 1127, 1137
Dn 7,7, 1127, 1135, 1137
Dn 7,8, 1127, 1137
Dn 7,9–10, 657, 707
Dn 7,9, 477, 657, 707, 1127
Dn 7,10, 477, 511, 1127, 1137
Dn 7,11, 1128
Dn 7,12, 1128
Dn 7,13–14, 427, 477, 815, 1346
Dn 7,13, 26–27, 427, 477, 815, 1128, 1346
Dn 7,14, 478, 1128
Dn 7,15, 1128
Dn 7,16, 1128
Dn 7,17, 1128
Dn 7,18, 478, 1128, 1346
Dn 7,19, 1128, 1137
Dn 7,20, 1129, 1137–1138
Dn 7,21, 1129
Dn 7,22, 478, 1129
Dn 7,23, 1129, 1136
Dn 7,24, 1129
Dn 7,25, 478, 1075, 1129, 1136
Dn 7,26, 478, 604, 1129
Dn 7,27, 1129
Dn 7,28, 1129
Dn 9, 186, 809, 1047–1053, 1055–1057
Dn 9,25–26, 186, 1053
Dn 10, 194, 216, 492, 770, 787–788, 1055–1059
Dn 11,45, 591, 678, 1073
Dn 12, 185, 187, 189, 193–196, 202–203, 376–378, 478, 504, 559, 604–605, 627, 768–769, 785, 788, 791, 793, 801–802, 808, 814–815, 1058–1059, 1073–1076, 1084, 1130, 1346, 1348, 1411
Dn 12,2, 185, 187, 189, 193–195, 203, 376–378, 604–605, 785, 788, 791, 793, 801–802, 808, 814, 1074, 1084, 1130, 1346, 1348
Esd 1, 6, 8, 12, 22–23, 26, 33–34, 143, 145, 240–241, 464, 606, 618, 645, 678, 771, 775, 781, 805, 807, 809, 812–813, 1011–1013, 1099, 1420
Esd 1,1–4, 143, 241, 771, 775, 813, 1420
Esd 1,2, 12, 26, 240, 618, 807, 1011, 1013
Esd 1,8, 22–23, 33–34, 606, 678, 781, 812, 1012–1013
Esd 4, 9, 11, 22, 26–27, 32–33, 428, 431–434, 458, 492–493, 495, 602, 606, 678, 738, 781, 791, 813, 1025–1026, 1086–1088, 1134, 1345
Esd 4,8, 32, 431–432, 458, 813, 1086, 1345
Esd 4,9, 431–432, 1086, 1134
Esd 4,10, 431–432, 1086
Esd 4,11, 431, 1086
Esd 4,12, 431–432, 1086, 1134
Esd 4,13, 432, 1087
Esd 4,14, 432, 1087
Esd 4,15, 433, 1087
Esd 4,16, 433, 1087
Esd 4,17, 33, 433, 602, 606, 678, 781, 1087
Esd 4,18, 433, 1087
Esd 4,19, 433, 1087
Esd 4,20, 433, 1087
Esd 4,21, 433, 1088
Esd 4,22, 433, 1088
Esd 4,23, 433, 1088, 1134
Esd 4,24, 26–27, 434, 1088
Esd 5, 26, 148, 161–162, 165, 168, 414, 434, 478–481, 591, 594, 598, 606, 725, 772, 775, 813, 1088–1090, 1135
Esd 5,1, 434, 478, 1088, 1135
Esd 5,2, 479, 1088, 1135
Esd 5,3, 479, 591, 1088
Esd 5,4, 479, 481, 1088
Esd 5,5, 479, 1089
Esd 5,6, 148, 479, 1089
Esd 5,7, 479, 1089
Esd 5,8, 168, 479, 594, 598, 1089
Esd 5,9, 480, 1089
Esd 5,10, 480, 1089
Esd 5,11–12, 161–162, 414, 725, 813
Esd 5,11, 26, 161–162, 165, 414, 480, 725, 813, 1089
Esd 5,12, 480, 1089, 1135
Esd 5,13, 480, 1090
Esd 5,14, 480, 1090

Esd 5,15, 480, 1090, 1135
Esd 5,16, 480, 1090
Esd 5,17, 481, 606, 1090
Esd 6,1, 482, 1090
Esd 6,2, 482, 484, 1090
Esd 6,3–5, 143, 427, 1420
Esd 6,3–4, 640
Esd 6,3, 143, 427, 482, 640, 1091, 1420
Esd 6,4, 482, 594, 1091
Esd 6,5, 482, 1091
Esd 6,6, 482, 1091
Esd 6,7, 483, 1091
Esd 6,8, 483, 1091
Esd 6,9, 161, 483, 1091
Esd 6,10, 483, 1092
Esd 6,11, 483, 1092
Esd 6,12, 483, 1092
Esd 6,13, 484, 1092
Esd 6,14, 484–485, 1092, 1135, 1420
Esd 6,15, 1, 148, 287, 293, 484, 772, 1092
Esd 6,16, 484, 1092
Esd 6,17, 484, 1092, 1135
Esd 6,18, 484, 1093
Esd 7,12, 18, 33, 143, 161, 363, 427, 485, 487, 606, 677, 781, 807, 812, 1093, 1345
Esd 7,12–26, 143
Esd 7,12–14, 427, 485
Esd 7,13, 485, 1093
Esd 7,14, 485, 1093
Esd 7,15, 485, 1093
Esd 7,16, 485, 1093
Esd 7,17, 486, 1093
Esd 7,18, 486, 1093, 1135
Esd 7,19, 486, 1093
Esd 7,20, 486, 1094
Esd 7,21, 486, 1094
Esd 7,22, 486, 1094
Esd 7,23, 486, 1094
Esd 7,24, 486, 1094–1095
Esd 7,25–26, 427, 813
Esd 7,25, 427, 487, 813, 1094–1095, 1135
Esd 7,26, 487, 809, 1094–1095, 1135
Esd 8,36, 18, 33, 605, 678, 781, 812, 1035
Neh 1,1, 355, 363, 773
Neh 1,4–5, 162, 240
Neh 1,4, 162, 165, 240, 807, 813
Neh 2,1, 362, 1421
Neh 2,8, 18, 242, 605, 677, 808, 812, 1359
Neh 5,14, 168
Neh 6,15 — véase discusión en cap. XXXV (p. 351)
1 Cr 21,1, 207, 241, 627, 807, 814
2 Cr 36,23, 162
Tob 3,8, 35, 207, 217, 241, 627, 813
Tob 5, 626
Tob 12,15, 217, 219, 241, 626, 808, 814
Sab 7, 282, 304, 346, 349, 387, 809, 815
Sab 13,1, 591
1 Mac 13,11, 68
1 Mac 14,5 — véase discusión en cap. III (p. 37)
2 Mac 1, 707–708, 710, 1083
2 Mac 1,19–36, 707
2 Mac 7, 194, 203, 376–377

Nuevo Testamento

Mt 1, 185, 247, 382–383, 658, 1359
Mt 1,18–25, 247, 382
Mt 1,21, 247, 1359
Mt 2, 39, 231, 248, 387, 395, 618, 679, 776, 809, 815, 1360
Mt 2,1, 39, 248, 387, 679, 809, 815
Mt 2,1–12, 248, 387, 809, 815
Mt 2,13–18, 395
Mt 3,3, 370
Mt 3,7, 372
Mt 3,8, 372
Mt 3,10, 372
Mt 3,14–15, 372
Mt 4, xxxiii, 209–210, 212–213, 376, 379, 422, 646, 769, 798, 808, 815, 824, 1348
Mt 4,1–11, xxxiii, 209–210, 213, 379, 646, 798, 808, 815
Mt 4,8, 379
Mt 5,41, 39, 678
Mt 12,32, 277
Mt 13,39, 604
Mt 18,10, 626
Mt 22,31, 604
Mt 25,31–46, 383
Mt 25,41, 383
Mt 28,19, 367
Mc 1,2–3, 370, 373
Mc 1,4–11, 367
Mc 1,4, 367, 372–373
Mc 1,5, 370, 372

Mc 1,6, 372
Mc 1,9–11, 372
Mc 1,12–13, 209–210, 376, 379
Mc 1,15, 373
Mc 2,15–17, 372
Mc 7,1–23, 372
Mc 14,22–25, 256, 388
Mc 15,21, 39
Lc 1, 185, 247, 372–373, 382–383, 388, 395
Lc 1,5, 372–373
Lc 1,26–38, 247, 382
Lc 1,35, 395
Lc 1,78, 388
Lc 1,80, 372–373
Lc 2,11, 601
Lc 3,4–6, 370
Lc 3,7, 372
Lc 3,9, 372
Lc 3,10–14, 372
Lc 4, 209–210, 212–213, 376, 379, 646, 769, 798, 808, 815, 1348
Lc 4,1–13, 209–210, 213, 379, 646, 798, 808, 815
Lc 11,1, 372
Lc 11,20, 373
Lc 16,19–31, 657
Lc 23,43, 35, 39, 105, 218
Jn 1, 25–27, 186, 231, 249, 281–283, 343, 345–347, 349, 367, 370, 372, 387, 602, 656, 809, 815, 1359
Jn 1,1–18, 249, 281–283, 815
Jn 1,1–3, 656
Jn 1,3, 345, 347
Jn 1,4, 347
Jn 1,14, 283, 343, 345–347, 387
Jn 1,23, 370
Jn 1,25–34, 367
Jn 1,35, 372
Jn 1,41, 1359
Jn 3,5, 367
Jn 8,12, 390–391
Jn 9,22, 346
Jn 11,39, 586
Hch 2,38, 367
Hch 2,46, 389
Hch 8,9, 39, 229, 809
Hch 8,9–11, 229
Hch 8,27, 39
Hch 10,42, 390–391
Hch 12,15, 626
Hch 17,32, 604
Hch 20,7, 257
Hch 23,8, 384
1 Co 3,10, 591
1 Co 3,13–15, 657
1 Co 11, 388–389
1 Co 11,23–26, 388
1 Co 15,12, 604
2 Co 6,15, 373
2 Co 12,4, 35, 39, 105
Ef 1,21, 277
1 Tm 2,5, 390–391
Heb 1,2, 277
Heb 4,12, 282
Heb 6,5, 277
Heb 8,6, 390
Heb 9,15, 391
Heb 11,10, 591, 607
1 Jn 1,1, 282
Ap 1,4, 626
Ap 2,7, 35, 39, 218
Ap 4, 396
Ap 12, 373, 478, 627
Ap 12,7, 373
Ap 19,13, 282
Ap 20, 231, 383
Ap 20,14, 383
Ap 21,4, 383

Qumrán

11Q13, 248
1QM, 228, 370–371, 373, 627
1QM XIII, 370
1QS, xxxiv, lii, 5, 12, 207–208, 224–226, 228, 241, 249, 330, 348, 367–374, 504, 627, 691, 751, 766, 768–769, 776, 807, 812, 814, 816
1QS II, 372
1QS III, lii, 5, 207–208, 224–225, 228, 241, 249, 330, 348, 367–369, 371, 504, 627, 691, 751, 768–769, 807, 814
1QS III–IV, lii, 5, 207–208, 224, 228, 241, 249, 330, 348, 504, 627, 751, 768–769, 807
1QS IV, 367, 369–370, 374
1QS VI, 372
1QS VIII, 370, 372–373

4Q203, 750
4Q521, 186, 370–371
4Q530, 750
CD XII, 372

Avesta (Y., Yt., Vd.)

Y 0, 500, 1148, 1174, 1362
Y 0,2, 1362
Y 1, 37, 208, 210, 300, 349, 361, 368, 381, 426, 622, 675, 766, 783, 795, 805, 1014, 1024, 1029, 1035, 1076, 1079–1080, 1083, 1099, 1139–1143, 1145–1150, 1152–1156, 1247
Y 1,11 — véase discusión en cap. XXXVII (p. 375), ap. G (p. 1139)
Y 2, 105, 194, 586, 598, 770, 773, 1013, 1078, 1081–1084, 1099, 1157–1159, 1161–1165
Y 3, 155, 359–360, 451, 694, 713, 820, 1168–1172, 1276
Y 9, 318–319, 503, 783, 912, 1054, 1056, 1077, 1079, 1196–1201, 1219
Y 10,8, 318–319
Y 11, 757, 986, 1073, 1078, 1214–1215, 1217–1218, 1234–1236
Y 12, 269, 353, 366, 723, 783, 788, 1079–1080, 1083–1084, 1220, 1225
Y 19, 247, 277, 345, 349, 560, 614, 619, 627, 653, 659, 783–784, 1249–1256, 1346, 1348
Y 19,15, 614
Y 26, 246, 622, 783, 1278–1279
Y 26,10 — véase discusión en cap. XXIII (p. 245), cap. XXXVII (p. 375), ap. G (p. 1139)
Y 27, 41, 48, 109–111, 162, 283, 349, 497, 560, 675, 777, 815, 1143, 1148, 1174, 1181–1182, 1203, 1212, 1231, 1233–1234, 1256, 1280–1284, 1341, 1352, 1415
Y 27,13, 109–111, 349, 560, 675, 777, 815, 1143, 1174, 1256
Y 27,13–15, 109, 1143
Y 27,14, 560, 675, 777, 1143, 1256
Y 28, 61, 110–111, 118, 139, 361–362, 414, 488, 497, 504, 506–507, 520, 555, 559, 583–584, 621, 661, 757, 772, 783, 805, 817, 1139, 1216, 1247, 1341
Y 28,1, 504, 506–507, 520
Y 28,3, 507
Y 28,5, 506
Y 28,7, 506–507
Y 28,8, 506
Y 28,11, 506
Y 29, 524, 526, 590–591, 602, 607, 1054, 1216
Y 29,2, 590
Y 29,6, 590–591, 607
Y 29,6–7, 591
Y 29,7, 590, 602
Y 30, xxxi, xxxv, xlix–l, 116, 118–119, 181–182, 185, 189–191, 197, 205–208, 237, 241, 265, 269, 321, 334, 369, 371, 387, 497–498, 503–504, 507, 560–561, 604, 614, 621, 623, 627, 672, 766, 768–769, 787, 803, 806–807, 814, 816, 1342, 1347–1348, 1411
Y 30,2–3, 369
Y 30,2, 369, 371, 507
Y 30,3–5, xxxi, 118, 181, 205–206, 208, 321, 371, 497, 503–504, 621, 623, 769, 807, 814
Y 30,3, xxxi, xxxv, l, 118–119, 181, 205–206, 208, 321, 371, 497–498, 503–504, 560–561, 614, 621, 623, 672, 769, 807, 814, 1342, 1347–1348
Y 30,6, 507
Y 30,7, 118, 197
Y 30,9, 118, 189–191, 604
Y 31, 118, 313, 344, 511, 583–584, 592, 602, 604, 808–809, 814–815, 911, 1080, 1363
Y 31,3, 118, 511, 592, 604
Y 31,4, 583
Y 31,8, 511, 1363
Y 31,20, 118, 511
Y 32, xxviii–xxix, 119, 217, 316, 383, 511, 514, 560, 614, 616, 788, 791–793, 1216, 1348–1349, 1351
Y 32,3–5, 217
Y 32,3, xxviii, 217, 614, 616, 788, 791–792, 1349, 1351
Y 32,7, 383, 511, 514, 560, 793, 1348–1349
Y 32,12, 316
Y 33, xxviii, 516, 633–634, 653, 793, 1349–1350
Y 33,1, 653, 793, 1349
Y 34, xxviii, 116, 118, 197, 334, 519–520, 604, 676, 777, 793, 797, 1216, 1350
Y 34,3, 676
Y 34,15, 604
Y 35, 110–111, 117, 488, 497, 661, 783, 812, 1139, 1142, 1216, 1247, 1284–1286, 1341, 1351–1352

Y 35,2 — véase discusión en cap. XXX (p. 311), ap. E (p. 818), ap. G (p. 1139)
Y 36, 129, 808, 814, 1190, 1286–1287
Y 37, 265, 269, 1182–1183, 1287, 1339, 1341
Y 38, 1288
Y 39, 1289
Y 40, 1289–1290
Y 41, 117, 1290–1291
Y 42, 37, 111, 488, 661, 1139, 1247, 1284, 1292, 1351–1352
Y 43, 334, 526, 529
Y 44, xxxi, 181, 239, 248, 250, 265, 269, 361, 395, 497, 530, 534, 556–559, 592, 603, 795, 806, 1216, 1341–1342
Y 44,4, 557, 592
Y 44,9, 603
Y 44,20, 395, 497
Y 45, 344, 520, 534, 536, 658
Y 45,8, 658
Y 46, 117–118, 183–185, 187, 194, 246, 335, 384, 526, 537, 540, 604, 616, 653, 809, 815, 914, 1216, 1342, 1348
Y 46,1, 653
Y 46,3, 183–185, 384, 815, 1342, 1348
Y 46,10–11, 118, 194, 335
Y 46,10, 118, 194, 335, 604
Y 46,14, 616
Y 47, 394, 541, 556–559, 621, 653, 808, 1244–1246
Y 47,1, 621, 653
Y 48, 184, 246, 319–320, 385, 542, 544, 603
Y 48,5, 603
Y 48,10, 319–320
Y 49, 282, 284, 544, 546, 560, 914
Y 50, 55, 546, 548
Y 51, 511, 514, 549, 552, 556, 558–560, 1216, 1231, 1244, 1349
Y 52, 380, 488, 783, 1139, 1142, 1247, 1293–1294, 1337
Y 53, 111, 118, 184, 385, 497, 504, 553, 555–559, 661, 795, 926, 1139, 1247, 1341–1342
Y 54, 109, 116, 488, 783, 1139, 1247, 1294–1295, 1337, 1341, 1429
Y 55, 1295–1296, 1337
Y 56, 1296–1297
Y 57, 347, 349, 598, 1298–1304
Y 58, 1304–1306
Y 59, 1306–1308
Y 60, 1309–1310
Y 61, 1310–1311
Y 62, 74, 315, 603, 1312–1314
Y 62,10, 603
Y 63, 1314–1315
Y 64, 1315–1316
Y 65, 615, 1316–1320
Y 66, 1320–1321
Y 67, 1321–1322
Y 68, 1322–1326, 1336
Y 69, 1327
Y 70, 338, 1327–1328
Y 71, 1329–1334
Y 72, 1334–1338
Vsp 3,1, 657
Vd 1, 110, 122, 265, 269, 614, 625, 805, 807, 814, 819–820, 824, 839, 848, 929, 964, 986, 990
Vd 1,18, 625
Vd 2, 122, 598, 820, 839, 892, 976, 987, 991–992
Vd 3, 241, 580, 584, 598, 615, 637, 677, 808, 815, 819–820, 824, 832, 872–874, 892–893, 895, 909, 911, 924, 974, 976, 987, 989, 992
Vd 3,14, 580, 584
Vd 3,18, 598
Vd 4, 820, 824, 871, 875, 954
Vd 5, 122, 371, 374, 376, 580, 657, 821, 825, 832, 862, 892–893, 895–896, 909–911, 924, 929, 939, 947, 978, 987, 989–990, 999
Vd 5,13, 580
Vd 5,42, 580
Vd 5,58, 657
Vd 6, 580, 585, 821, 825, 848, 875, 895, 909–911
Vd 6,44–45, 580, 585
Vd 6,49–51, 580
Vd 7, 580, 676, 821, 824–826, 839, 848, 871, 874–875, 881, 910–912, 923–924, 947, 953, 960, 964, 967, 988–989, 992, 999–1000
Vd 7,13–19, 580
Vd 8, 368, 580, 583–584, 598, 818, 821, 832–833, 849, 851, 871–872, 874–875, 882, 892, 912, 914, 924, 928–929, 932–934, 953–954, 961, 964, 976, 988, 995
Vd 8,6–7, 580

Vd 8,10, 580, 584
Vd 8,14, 584
Vd 8,16–22 — véase discusión en cap. XLV (p. 579), cap. LIII (p. 671)
Vd 8,79–80, 580, 583
Vd 9, 677, 821, 849, 875, 894–895, 911–912, 929, 933–934, 947, 949, 953, 988, 1004
Vd 10, 316, 580, 583, 603, 619, 623, 625, 627, 822, 825, 924, 933, 967, 976, 986, 991
Vd 10,1–2, 580, 583
Vd 10,9, 316, 619, 623, 625, 627
Vd 10,18, 603
Vd 11, 822, 825, 909, 929, 966, 986, 991, 995
Vd 12, 121, 822, 825, 874
Vd 13, 122, 822, 825, 871, 873, 924, 953, 975, 989
Vd 14, 571, 676, 823, 825, 874, 914, 947, 974, 977–978
Vd 15, 598, 823, 825, 958, 964, 974
Vd 16, 823, 825, 833, 874, 960
Vd 17, 823, 825, 923, 933
Vd 18, 823, 826, 876, 933, 947, 954, 987, 989, 995
Vd 19, xxxi, 122, 181–182, 209–213, 218, 246, 277–278, 306, 316, 376, 379, 398, 497, 581, 584, 603, 626, 646, 654, 759, 762, 769, 793–795, 798–799, 808, 815–816, 819, 824, 832, 839, 847–848, 871, 874, 892–893, 895, 910, 914, 933, 947, 974, 995, 1003–1004, 1348, 1362, 1415, 1429
Vd 19,1–7, 646
Vd 19,4–5, 819
Vd 19,6, 376
Vd 19,9, 277–278, 306
Vd 19,22, 603
Vd 19,28–30, 581, 584
Vd 19,29–30, 218, 1362
Vd 19,43, 211, 316
Vd 20, 122, 758, 824, 826, 872, 929, 933, 991, 1000, 1003–1004
Vd 21, 824, 826, 872, 893
Vd 22, 824, 894, 990, 995
Yt 2, 360–361
Yt 3, 360
Yt 4, 360
Yt 5, 110, 121, 127, 237, 360, 368, 598, 615, 661, 986
Yt 6, 376, 379
Yt 8, 237, 360, 990
Yt 9,26, 661
Yt 10, 110, 121, 127, 237, 251–252, 305, 312, 343, 346, 348–349, 360, 376, 380, 390–391, 520–521, 560, 598, 786, 809, 815, 949, 1360
Yt 10,1, 520, 560
Yt 10,2, 520
Yt 10,3, 520
Yt 10,4, 521
Yt 10,5, 521
Yt 10,6, 521
Yt 10,7, 390, 521
Yt 10,13 — véase discusión en cap. XXXIV (p. 343), cap. XXXVII (p. 375)
Yt 10,136 — véase discusión en cap. XXXVII (p. 375)
Yt 11, 987
Yt 12, 872
Yt 13, 110, 121, 219, 237, 246–247, 268, 360, 382–383, 387, 622, 645, 808, 987, 990, 1362
Yt 13,128 — véase discusión en cap. XXIII (p. 245), cap. XXXVII (p. 375)
Yt 14, 110, 237, 376, 380, 990–991
Yt 17, 990
Yt 19, xxxi, 3, 12, 110, 121, 123, 181–182, 185, 187, 189–194, 197, 202–203, 237, 241, 246–247, 313, 315, 335, 378, 382–383, 385, 387, 522–523, 560, 673–674, 766, 768–769, 783–785, 807–809, 814–816, 987, 990–991, 1346, 1348
Yt 19,11, 189, 192, 203, 673, 783, 1346, 1348
Yt 19,51 — véase discusión en cap. XXX (p. 311)
Yt 19,89, 185, 189–191, 193–194, 197, 247, 385, 522, 560, 769, 784, 814–815
Yt 19,89–96, 191, 194, 197, 769, 814–815
Yt 19,92, 185, 522, 784
Yt 19,93, 522, 784
Yt 19,94, 522, 784
Yt 19,95, 523, 784
Yt 19,96, 523, 560, 784
Yt 22 — véase discusión en cap. LIII (p. 671)

Textos pahlavíes

Bd 1, 910, 986, 990

Bd 12, 848
Bd 13, 872
Bd 15, 892, 976, 986
Bd 16, 949
Bd 19, 841, 874, 946, 953, 966, 975
Bd 24, 841, 881, 986
Bd 27, 872
Bd 28, 871, 929, 933, 989
Bd 30, 655, 657, 787, 849
Bd 30,19–20, 655, 657
Bd 33–34, 246
Bd 34, 987
Bd 4, 933, 999
Bd I, 345, 622–623
Bd XXVIII, 622
Bd XXX, 623
Bd XXXIV, 673, 787
Dk 8, 850
Dk IX, 647, 652, 654–658, 707
Dk V, 643, 645–648, 654–656, 659, 663, 665
Dk VII, 246
MX 62, 872

Inscripciones aqueménidas y sasánidas

A2Ha, 127, 134, 680, 775
A2Sa, 127, 134, 615, 680, 775
A2Sd, 615, 775
DB, xxxiii, xlii, l, 2, 12, 89, 126–127, 133–134, 136, 146–147, 149, 161, 181–182, 236, 238, 321–322, 393, 401–403, 500, 560, 612, 614–615, 672, 704, 769–770, 772, 775, 777, 782, 792, 805–807, 809, 812–813, 817, 1339, 1351, 1420
DB I 11–12, 133
DB I 12–13, 133
DB I 17, 393
DB I 1–3, 402, 500, 560, 777
DB I 34, 321, 672
DB I 63–65, 133
DB IV, l, 126, 133, 401, 614–615, 704
DB IV 33–36, 133
DB IV 60–61, 704
DB IV 66–69, 133
DNa, xxxiv, xlii, l, 2, 12, 126, 133–134, 136, 146–147, 162, 186, 318, 499, 561, 612, 615, 618, 632–634, 772, 777, 782, 785, 805
DNa 14–15, 618
DNa 1–8, 126, 134, 499, 615, 777
DNb, xxxiv, 2, 12, 133–134, 136, 146–147, 401, 633–634, 772, 805
DPd, 126, 146–147, 805
DSf, 590–591, 597–600, 638
KKZ, xxxiv, 634, 685, 751, 776
XPh, xxxiii, l, 2, 127, 133–136, 181, 236, 238, 318, 612, 614, 616, 672, 674, 766, 773, 775, 805, 1351
XPh 28–41, 135, 612, 616
XPh 35–41, véase discusión — véase discusión en cap. LV (p. 691)
XPh 46–56, 135
XPh I, véase discusión general, xxxi
ŠKZ, xxxiv, 632, 634, 685, 776

Documentos arameos (TAD, Cowley)

Cowley 1923, 402
Cowley 21, 23, 156–157, 181, 405–407, 409, 773, 1347
Cowley 22, 157, 723, 725, 732
Cowley 3, 402
Cowley 30, xviii, 155, 157, 162, 288, 291, 411–412, 723, 727, 731–732, 737, 740–741, 771, 773, 800, 805, 1347
Cowley 31, 155, 157, 411, 723, 732, 740
Cowley 32, 155, 157, 288, 411, 726, 732, 740
Cowley 33, 155, 288, 411, 727, 732, 740
Cowley 44, 725
Cowley 7, 725
TAD A4.1, xlvi, xlix, li, 23, 31, 143, 156–157, 165, 181–182, 241, 351, 405–407, 409, 417, 739, 741, 773, 782, 792, 805, 807, 817, 1347, 1418, 1421
TAD A4.10, 155, 288, 411, 722–723, 727–728, 732, 740
TAD A4.5, 163–165, 704, 739–740, 808, 1357, 1361
TAD A4.7, xlvi, 8, 12, 22–23, 145, 148–149, 155, 157, 162–163, 167–170, 240, 287–288, 291, 293, 302, 411–412, 414, 416, 639, 722–723, 727–728, 730–733, 735–738, 740–741, 769, 771, 773, 775, 785, 800–802, 804, 806, 813, 1347, 1421

TAD A4.8, 155, 157, 411, 414, 723, 732, 736, 738, 740, 1347
TAD A4.9, 155, 157, 288, 411, 639, 722–723, 726, 728, 732–733, 736, 740
TAD C2.1, xlvi, 135, 401–403, 805, 813
TAD C3.15, 157, 732

Fuentes clásicas

Agatías II 22–23, 582
Agatías II 22–25 — véase discusión en cap. LV (p. 691)
Agatías II 30–31 — véase discusión en cap. LV (p. 691)
Cicerón I 108 — véase discusión en cap. XLV (p. 579), cap. LV (p. 691)
Cicerón V 87 — véase discusión en cap. LV (p. 691)
Curcio III 3,9–10 — véase discusión en cap. LV (p. 691)
Estrabón XI 11,3, 582, 588
Estrabón XIV 3, véase discusión general — véase discusión en cap. XXXIII (p. 337)
Estrabón XV 3, 12, 293, 295, 298, 300, 316, 376, 381, 386, 582, 587, 622, 637, 641, 680
Estrabón XV 3,7, 641
Estrabón XV 3,13, 298, 316, 622
Estrabón XV 3,13–14, 316
Estrabón XV 3,13–15, 622
Estrabón XV 3,14, 12, 300
Estrabón XV 3,14–16 — véase discusión en cap. XXXVII (p. 375)
Estrabón XV 3,15, 293, 295, 316, 637, 680
Estrabón XV 3,20, 582, 587
Heródoto I 101 — véase discusión en cap. XXVIII (p. 287), cap. XLVII (p. 611)
Heródoto I 107–122 — véase discusión en cap. XXXVII (p. 375)
Heródoto I 131, 130, 240, 298, 376, 615
Heródoto I 131–132, 615
Heródoto I 131–140, 130
Heródoto I 132, 316, 666–667
Heródoto I 138 — véase discusión en cap. XXXVI (p. 365)
Heródoto I 140, 582, 587–588
Heródoto II 109, 608
Heródoto III 31, 660, 693
Heródoto III 61–79, 693
Heródoto III 61–88, 775
Heródoto VIII 98, 693
Jenofonte IV 13 — véase discusión en cap. LIII (p. 671)
Jenofonte VIII 3,11–12 — véase discusión en cap. LV (p. 691)
Pausanias V 27, 128, 293–294, 635, 680
Pausanias V 27,5–6, 128, 293, 635, 680
Plinio VII 72 — véase discusión en cap. XXXVII (p. 375), cap. LV (p. 691)
Plinio XXX 3 — véase discusión en cap. LIII (p. 671)
Plinio XXX 3–4, véase discusión — véase discusión en cap. LIII (p. 671)
Plinio XXX 3–9 — véase discusión en cap. LV (p. 691)
Plinio XXX 16 — véase discusión en cap. XXIII (p. 245), ap. A (p. 771)
Plinio XXX 16–17 — véase discusión en cap. XXIII (p. 245), ap. A (p. 771)

Índice de términos hebreos y arameos

Índice de términos hebreos

Índice hebreo: formas originales, transliteración y significado. Las páginas remiten a ocurrencias de la forma escrita o de su transliteración en el cuerpo y el glosario, incluidas las notas; se excluyen los encabezados repetidos, la bibliografía y los índices. Para localizar se prescinde de los diacríticos, sin modificar la grafía del texto. La coincidencia gráfica localiza la forma; su análisis morfológico se da en el pasaje.

אַחֲרִית הַיָּמִים · ʾaḥărît hayyāmîm — fin de los días, 604

אֱלֹהִים · ʾĕlōhîm — Dios; dioses, según contexto — véase discusión en cap. XLVIII (p. 621), cap. LVI (p. 703), ap. F (p. 1005)

דָּת · dāt — decreto; ley en contexto imperial, 18, 32–33, 175, 363, 427–428, 439, 510, 525, 530–531, 535, 542–543, 545, 553, 606–607, 619, 677, 692, 765, 781–782, 812, 1086, 1105, 1183, 1287

טָהוֹר · ṭāhôr — puro (adjetivo), 603, 1132

יהו · YHW — forma del nombre divino en Elefantina, xvii–xviii, xxiv, 20, 23, 154–155, 157–159, 162–164, 167, 169, 240, 287–288, 290, 293, 411, 415, 631, 639, 641, 701, 717–720, 722–726, 729, 734–738, 741, 765, 771, 773, 775, 785, 803, 813, 1163, 1356, 1419, 1421

יהוה · YHWH — nombre divino; tetragrámaton, xxii, 20–21, 24, 49, 134, 144, 146, 148–149, 170, 186, 190, 206–207, 216–217, 233, 235, 240–241, 247, 267, 282, 293, 322, 378, 443, 465, 482, 626–627, 704–705, 707–708, 711, 733, 771, 785, 1005–1007, 1009–1012, 1019, 1021–1023, 1025–1029, 1034–1035, 1037–1039, 1042, 1047–1049, 1051, 1109, 1131–1133, 1179, 1359

מֶלֶךְ · meleḵ — rey, 26

מָשִׁיחַ · māšîaḥ — ungido, 144, 183–184, 378, 692, 1009, 1053, 1359

צֶדֶק · ṣedeq — justicia; rectitud, 322, 681, 1158, 1185, 1188

קֹדֶשׁ · qōdeš — santidad, 705, 1006

רוּחַ · rûaḥ — viento; espíritu, 369, 626, 691

שָׂטָן · śāṭān — adversario; acusador, 35, 175, 207–208, 212, 241, 243, 379, 627, 692, 760, 807, 814, 1358
תּוֹרָה · tôrâ — instrucción; ley, 78, 175–176, 211, 329, 346, 372, 692, 743, 809, 812, 1245, 1430

Índice de términos arameos

Índice arameo: adscripción por testimonio y contexto; las formas hebreas compartidas y los nombres propios no se tratan como exclusivamente arameos. La transliteración es editorial y no sustituye una transcripción diplomática.

אֲחַשְׁדַּרְפָּן · ʾaḥašdarpān — sátrapa (forma convencional), 40, 781–782
אֱלָהּ שְׁמַיָּא · ʾĕlāh šĕmayyā — Dios del cielo — véase discusión en cap. I (p. 17), cap. XI (p. 153), cap. XII (p. 161)
אֲרָמִית · ʾărāmît — arameo; denominación lingüística, 435
גִּזְבָּר · gizbār — tesorero, 32–34, 40, 428, 606, 678, 782, 1086
דָּנִיֵּאל · Dāniyyēl — Daniel; nombre propio, 1050, 1057–1059, 1069
יְהוּד · Yehud — nombre de la provincia; escritura convencional, xv, xvii, xix, xxxix–xl, xliii, xlvi, li, 1–2, 6–9, 20, 22–23, 31–32, 129, 144, 146–147, 149, 151, 153–154, 158–159, 167–171, 173–175, 177, 181, 223, 229, 288, 327–328, 405, 411–412, 415, 441, 448, 461, 468, 479, 485, 586, 602, 619, 631, 675, 721–722, 726–727, 731, 743, 803, 813, 816, 1044, 1088–1089, 1093, 1107, 1120, 1124, 1154, 1158, 1162, 1166, 1171–1172, 1180, 1189, 1207, 1226–1229, 1231, 1337, 1352–1353, 1356, 1411, 1418
כְּתָב · kĕtāb — escrito; escritura — véase discusión en cap. XLII (p. 421), ap. F (p. 1005)
עֶזְרָא · ʿEzrāʾ — Esdras; nombre propio, xlvi, 423, 429, 465, 485, 494–495, 594, 1005, 1014, 1020–1021, 1030, 1034–1035, 1037, 1040, 1043–1046, 1055, 1133–1134, 1345, 1434
פַּרְדֵּס · pardēs — parque; jardín; préstamo de origen iranio, 18, 34–36, 40, 218, 242, 329, 598, 619, 673, 677, 682, 686, 691, 765, 807–808, 812, 814, 1365
פִּתְגָם · pitgām — decreto; mensaje, 32–33, 428, 602, 606–607, 619, 678, 692, 765, 781–782, 1086, 1105
רָז · rāz — misterio; secreto, 18, 32, 34, 36, 329, 427–428, 445, 606, 678–679, 682, 692, 765, 781–782, 807, 1104

Índice de términos griegos e iranios

Índice iranio I. Avéstico antiguo

Las formas y la clasificación son orientativas; las variantes de normalización se mantienen como remisiones.

Ahura Mazdā, xvii, xix, xxvii, xlvi, xlix, lii, 1, 10, 73, 84, 117, 125–128, 130–131, 133–135, 140, 144, 146, 161–162, 165, 186, 216–217, 230, 237–238, 240, 242, 251–253, 265, 283, 304, 313, 315, 321–322, 328, 333–336, 344–345, 353–355, 359, 361, 370–371, 381, 401–402, 465, 499–500, 502, 511, 519–520, 522, 534, 557, 561–562, 570–571, 591, 602, 609, 611–612, 614–616, 619, 621, 626, 628, 633, 635, 671–672, 674–675, 679, 734–735, 741, 766, 775, 807, 813, 819, 824, 826, 828–830, 834–839, 842–847, 852–857, 859, 864–870, 876–881, 883–892, 897–908, 915, 921–923, 925–927, 929–930, 935–938, 940–944, 946, 949–952, 955, 957–959, 961–963, 965, 967–970, 972–973, 979–984, 992–993, 996–998, 1000–1002, 1004, 1013, 1077, 1139, 1141, 1145–1146, 1148–1149, 1151–1152, 1154–1155, 1158–1161, 1163–1164, 1167, 1169–1170, 1172–1173, 1176, 1178–1181, 1183–1194, 1205–1206, 1217, 1220–1226, 1230, 1232–1234, 1236–1239, 1241–1243, 1245–1246, 1248–1253, 1257–1259, 1261, 1263–1264, 1266–1269, 1271, 1273, 1276–1278, 1280, 1284–1291, 1294, 1296, 1298, 1302, 1304–1307, 1310, 1312–1313, 1315, 1318–1322, 1325–1329, 1331–1334, 1336, 1355, 1358, 1361–1362, 1365, 1430

ahura, xvii, xxiii, xxvii, xlvi, xlix, lii, 73, 84, 117, 125–128, 133–135, 140, 144, 146, 149, 162, 186, 211, 216–217, 230, 237–238, 240, 242, 251–253, 265, 283, 304, 311–313, 315–316, 321–322, 333–334, 336, 344–345, 353–355, 359, 361, 370–371, 381, 402, 465, 498, 500, 502, 504–506, 508–512, 514–520, 522, 525, 527–534, 536–539, 541–543, 545–549, 551, 557, 561–562, 571, 591, 602, 609, 611, 613–615, 619, 621, 624–626, 628, 671–672, 675, 681, 734–735, 741, 775, 784, 793, 819, 824, 826–830, 834–839, 842–847, 852–857, 859, 863–870, 874, 876–

881, 883–892, 897–908, 915, 919, 921–923, 925–927, 929–930, 935–938, 940–944, 946, 949–952, 955, 957–959, 961–963, 965, 967–970, 972–973, 975, 978–984, 992–994, 996–998, 1000–1004, 1013, 1077, 1139, 1141, 1145–1149, 1151–1152, 1154–1155, 1158–1161, 1163–1164, 1166–1167, 1169–1170, 1172–1174, 1176, 1178–1181, 1183–1194, 1198, 1205–1207, 1214, 1217, 1220–1226, 1229–1230, 1232–1243, 1245–1246, 1248–1253, 1257–1261, 1263–1274, 1276–1278, 1280–1291, 1294, 1296, 1298, 1302, 1304–1307, 1309–1310, 1312–1316, 1318–1329, 1331–1334, 1336, 1355, 1357–1358, 1361–1362, 1365, 1430

Amaša Spəṇta (avéstico) — «inmortal benéfico»; cf. persa medio Amahraspand, 335, 359, 370–371, 395–396, 506, 622–623, 672, 692, 1185, 1236, 1239, 1248, 1276, 1297–1300, 1302, 1305–1306, 1308, 1310, 1315, 1319–1321, 1326–1327, 1329, 1334, 1336, 1355, 1361

aša (avéstico antiguo) — orden verdadero; cf. persa antiguo arta- (cognado iranio, no misma forma), xxi, xlvi, xlix, li, 115–117, 119, 127, 134–135, 149, 205, 208, 216, 225, 237–238, 265, 300, 313, 315, 318, 320–322, 334, 347, 352, 354, 359–361, 370, 382, 498–499, 501–506, 508–513, 515–519, 521–558, 561, 571, 579, 614, 616, 618–619, 621–624, 627–628, 672, 674, 681, 691, 759, 792–793, 817, 928, 965–966, 980, 1139–1141, 1145–1148, 1150, 1152–1154, 1158–1164, 1168, 1170–1174, 1178–1179, 1181, 1183–1189, 1191–1196, 1206, 1212, 1220, 1223, 1229–1230, 1254, 1281–1291, 1293–1298, 1300, 1302, 1305–1316, 1319–1331, 1333–1338, 1349, 1351, 1355, 1358, 1361

druj (avéstico antiguo) — mentira; cf. persa antiguo drauga- (cognado, no misma forma), xxi, xlvi, xlix, li, 115–117, 127, 134, 205, 208, 215–216, 225, 237–238, 321–322, 347, 379–380, 390, 511, 580, 614, 616, 619, 622, 624, 672, 691, 783–784, 817, 819, 823, 843–844, 848–849, 851, 863, 867–868, 873–874, 876, 879–880, 882–884, 886, 892, 896, 898–899, 902–905, 908, 910, 914, 916–919, 921–925, 927–928, 932, 952, 963, 966–967, 970–972, 976, 979–980, 985, 989, 993–995, 998, 1003, 1196, 1300, 1311, 1335, 1349, 1351, 1355, 1358

mainiiu- (avéstico) — espíritu; cf. persa medio mēnōg, 117, 205, 216, 362, 378, 499, 501–502, 507–510, 512, 516, 527, 529–531, 534–535, 541, 550, 554, 570, 672–673, 691, 793–794, 798, 1141, 1172, 1198, 1358

mąθra (avéstico) — fórmula sagrada; cf. persa medio mānsar (correspondencia diacrónica), lii, 186, 281, 283, 322, 334, 343–350, 354–355, 387, 500, 505–506, 513, 521, 525,

529, 533, 535, 546–547, 550, 555–556, 560, 602, 607, 625, 675, 681, 692, 766, 777, 815, 1155, 1163, 1167, 1169, 1173–1176, 1180, 1190, 1201, 1205–1206, 1291, 1355
saošiianṭ- (avéstico) — benefactor o salvador; cf. persa medio sōšyans, 116, 183–184, 186, 245–247, 346, 348, 519, 522–523, 536–537, 544, 553, 556, 558, 600–601, 607, 673, 680, 692, 815, 1204, 1222, 1224–1225, 1227, 1342, 1355, 1358–1359
spəṇta, 117, 205, 216, 283, 334–335, 344–346, 349–350, 353–355, 359, 361–362, 370–371, 395–396, 500, 506, 516, 527, 530–531, 535–536, 541, 549–550, 560, 603, 621–623, 626, 628, 672, 692, 777, 904, 1141, 1149, 1152, 1160, 1165, 1167, 1172–1174, 1176, 1179–1181, 1185, 1187, 1190, 1192, 1205–1206, 1220–1221, 1223, 1227, 1236–1237, 1239–1241, 1243–1246, 1248, 1259, 1276, 1278–1279, 1282, 1294, 1297–1300, 1302, 1305–1306, 1308, 1310, 1315, 1319–1321, 1326–1327, 1329, 1334, 1336, 1355, 1358, 1361–1362

Índice iranio II. Avéstico reciente

Se identifican formas de tradición avéstica reciente sin proyectar automáticamente sus fuentes al siglo VI a. E. C.

ātar / ādur, lii, 18, 162–163, 237, 239, 241, 290, 292, 298–300, 311–317, 322–323, 334, 341, 353–354, 361, 500, 511, 520, 615, 622, 635–636, 647, 675, 686, 688–689, 692, 704, 709, 711, 739, 760–761, 815, 899, 919, 948, 953, 959, 967, 969–970, 977, 994, 1003–1004, 1142, 1146, 1177, 1186, 1190, 1356–1357, 1362–1363
baresman / barsom, 297, 521, 615, 675, 711, 847, 978, 987–988, 1157, 1161, 1163–1165, 1168–1169, 1176, 1229, 1241, 1258, 1262, 1266–1267, 1276, 1298–1299, 1307, 1312–1313, 1333
činvat- (avéstico) — puente del juicio; cf. persa medio Činwad, 556, 673–674, 692, 1251, 1332, 1356
daēnā / dēn, xlix, lii, 13, 81, 97, 102, 122, 129, 191–192, 207, 218, 287, 296, 354, 371, 375, 379, 385, 461, 510–511, 516, 519–520, 532, 534, 536, 538–539, 545, 551–552, 612–613, 615, 649, 652, 662, 665, 673, 704, 816, 821, 880, 923, 933, 989, 991, 1043, 1097, 1147, 1149, 1165, 1183–1184, 1253, 1281–1282, 1287, 1289–1291, 1294, 1362, 1365
daēuua- (avéstico) — divinidad rechazada; cf. persa antiguo daiva- y persa medio dēw, 35, 122, 126, 135, 215–217, 316, 333, 370–371, 500, 502, 504, 511–512, 514, 517, 519, 524, 534, 536, 542, 545–546, 555, 579–580, 614, 616, 619, 622–625, 627–628, 672, 692, 757, 788, 792–793,

797, 1223–1224, 1349–1350, 1357–1358, 1364
dakhma / daxma, xlvi, xlix, 579, 585, 587–588, 631, 637, 677, 848, 863, 865, 869, 871–872, 874–875, 889–890, 897, 909, 1356, 1362
frašō.kərəti / frašegird, 121, 189, 194, 241, 247, 266, 335, 370–371, 377–378, 383, 388, 394, 398, 604, 607, 627, 646, 673, 692, 1355, 1359, 1361
fravaši / frawahr, 246, 360, 362, 382, 673–674, 981, 984, 992, 1147, 1153, 1155, 1169–1171, 1173, 1175, 1181–1182, 1185, 1188, 1190–1192, 1206, 1212–1213, 1237, 1249, 1261, 1264–1265, 1275, 1278, 1287, 1295, 1297, 1306–1307, 1309, 1315, 1317, 1319, 1321–1322, 1326, 1329–1330, 1333, 1336, 1355, 1362
haoma / hōm, 81, 139–140, 237, 252, 267, 313, 315, 317–320, 343, 355, 377, 389, 447, 501, 512, 565, 622, 625, 628, 632, 657, 675–676, 681, 758, 760, 783, 841, 847, 868, 875–876, 878, 880–881, 891, 901, 923, 946, 950–951, 954, 968, 973, 980, 990, 992, 995, 1169–1170, 1173, 1175–1176, 1190–1204, 1206–1219, 1228–1229, 1234, 1243, 1258, 1262, 1266–1268, 1276, 1278, 1281, 1289, 1292, 1301, 1305, 1320, 1322, 1346, 1355, 1362
nasu / nasuš, 365, 367, 579–580, 584–585, 587, 603, 622, 676, 819, 844, 849, 863–864, 867–868, 873, 879–884, 886–887, 891–894, 898–899, 901–906, 908–912, 917–919, 921–922, 926–929, 931–932, 947–948, 964, 979–980, 986, 1322
uruuan / ruwān, 526, 673, 693
xᵛarənah / farr, 128, 181, 313, 394–395, 558–559, 674, 990, 1140, 1156, 1165, 1176, 1180, 1190, 1193, 1206
yasna / yazišn, xxviii–xxxi, xxxiii, xxxv, xlvi, xlix–l, 4, 15, 109–111, 115–119, 121–122, 125, 127–128, 140, 179, 181–182, 235–237, 265, 301, 313, 315–316, 318, 321–322, 333–335, 344–345, 361–362, 376, 381, 389, 391, 445, 452, 488–489, 497–501, 503–504, 507, 511, 514, 517, 521, 523, 555–556, 559, 612, 622, 625, 652–653, 655, 657, 659–661, 675, 681, 703, 756–757, 761, 763, 770, 777–778, 783, 787–788, 790, 795–797, 805, 812, 817–818, 822, 825, 862, 871–872, 876, 893, 910, 914, 924–925, 928, 933, 953, 966, 968, 972, 974–976, 987, 990–992, 995, 999–1000, 1004, 1139–1150, 1152–1165, 1168, 1170–1172, 1174–1186, 1188–1191, 1193–1195, 1197, 1199–1204, 1206–1215, 1218–1219, 1221–1223, 1225–1232, 1234, 1236, 1239, 1244, 1247–1249, 1255–1256, 1258, 1264–1265, 1276–1277, 1280, 1284, 1286–1290, 1292–1298, 1301, 1304, 1306, 1309–1310, 1312, 1314–1316, 1320–1322, 1327, 1329–1331, 1334, 1339–1345, 1351–1352, 1355, 1357, 1361–1363

yazata / yazd, 240, 299, 312–313, 316–319, 521, 585, 612, 623–625, 637, 648, 673, 692, 1077, 1153, 1164, 1167–1168, 1171, 1181, 1236–1239, 1241–1243, 1259, 1261, 1264, 1269, 1272, 1275, 1277, 1298, 1301, 1304, 1306–1308, 1319, 1321, 1329–1330, 1333, 1336, 1357–1358, 1362
zaotar / zōt, 313–315, 623, 625, 655, 657, 675, 758, 870, 875, 885, 1043, 1160, 1175, 1181, 1190, 1193–1195, 1206, 1215, 1218, 1230–1231, 1234–1235, 1244, 1247–1249, 1259, 1262, 1264–1266, 1278–1280, 1285, 1293–1295, 1297–1298, 1304, 1307–1312, 1314–1315, 1318–1322, 1324–1327, 1329, 1332, 1334–1337, 1341, 1362
zruuan / Zurwān, 275, 277, 306–307, 309, 674, 693, 1365

Índice iranio III. Persa antiguo

Se distinguen los registros de las inscripciones reales aqueménidas de la literatura avéstica.

Auramazdā, xix, xxvii, 1, 10, 126, 130–131, 146, 161, 165, 328, 333, 335, 381, 401, 499, 561, 570, 611–612, 615–616, 619, 621, 633, 635, 671, 674, 679, 766, 775, 807, 813, 1355, 1358, 1361, 1365

Índice iranio IV. Persa medio (pahlavi)

Terminología de la transmisión medioirania, generalmente posterior a los textos aqueménidas.

astōdān, 579, 583, 587, 637, 677, 882

Índice iranio V. Préstamos y equivalencias entre lenguas (no todas son voces iranias)

Estas líneas conservan las parejas de formas originales del índice anterior; son relaciones de equivalencia o comparación, no necesariamente cognados directos.

ʾaḥašdarpĕnîm / satrapía, xlii, 33, 329, 353, 605, 607, 1228
Ahunwar / Ahuna Vairya, lii, 122, 210–212, 283, 334, 343–346, 349–350, 378, 387, 497–499, 560, 622, 653–656, 659, 675, 777, 783, 800, 815, 910, 978, 986, 1192–1193, 1199, 1203, 1230, 1246, 1249–1251, 1253, 1255, 1281, 1284, 1301, 1308, 1310–1311, 1334–1335
Ašəm Vohū, 110, 499, 552, 560–561, 653, 675, 777, 1143, 1218, 1233–1236, 1244, 1246, 1249, 1255–1256, 1258, 1281–1284, 1291, 1295, 1297–1298, 1308, 1310, 1314, 1320, 1326–1327, 1334, 1336–1337
čahār tāq, 636, 638, 683, 686, 689
dāt (hebreo bíblico y arameo imperial; préstamo iranio) — ley, decreto; distinguir del persa antiguo dāta-

cuando se cite el étimo, 18, 32–33, 175, 363, 427–428, 439, 510, 525, 530–531, 535, 542–543, 545, 553, 606–607, 619, 677, 692, 765, 781–782, 812, 1086, 1105, 1183, 1287
gizbar / gizbār (hebreo y arameo; préstamo iranio) — tesorero, 32–34, 40, 428, 606, 678, 782, 1086
iwān, 636, 684–686
pitgām (arameo; préstamo iranio) — mensaje, decisión, decreto, 32–33, 428, 602, 606–607, 619, 678, 692, 765, 781–782, 1086, 1105
rāz (arameo; préstamo de origen iranio) — secreto, misterio, 18, 32, 34, 36, 329, 427–428, 445, 606, 678–679, 682, 692, 765, 781–782, 807, 1104

Índice de términos griegos

Grafía griega, transliteración, traducción breve y remisiones a las ocurrencias del cuerpo y el glosario.

αἰών · aiṓn — edad; duración; eternidad según contexto, 272, 274–275, 277–279, 306–309, 693, 809, 815, 1365
λόγος · lógos — palabra; razón; discurso, xxii–xxiii, xlvi, xlix, lii, 1, 78, 261, 281–284, 325, 330, 343–350, 387, 391, 506, 560, 568, 589, 602, 607, 655–656, 659, 675, 681, 692, 766, 809, 815, 1013, 1155, 1163, 1174, 1180, 1190, 1206, 1355, 1365, 1413–1414
μάγος · mágos — mago; sacerdote iranio en textos griegos, l, 5, 7–8, 10, 34, 39, 127, 129, 190, 194, 206, 229, 238, 248–249, 254, 276, 278, 283, 290, 292–294, 296–297, 300, 303, 306–307, 310, 317, 321, 328–330, 335, 339, 341, 353, 361, 376–377, 385–387, 395, 441, 453, 460, 563–564, 566, 570–571, 573–574, 581–582, 587, 591, 605, 607, 613, 615–616, 618, 632, 635, 637, 641, 645, 676, 679–680, 693–698, 708, 712–713, 776, 809–810, 815, 947, 953, 977, 1360, 1366, 1416
παράδεισος · parádeisos — parque; jardín, 18, 34, 39–40, 105, 215, 218, 329, 598, 605, 607, 632, 673, 677, 680, 691, 1359, 1365–1366
σωτήρ · sōtḗr — salvador, 378, 601, 607, 680, 692, 1359

Índice onomástico

Personas, divinidades y autores citados, con los modernos de mayor presencia. Las páginas localizan menciones en el cuerpo y el glosario, incluidas las notas, y excluyen la bibliografía y los índices. La presencia de un nombre no implica que el pasaje constituya una discusión monográfica. Se conservan todas las entradas del repertorio.

Aēšma, 207, 215, 217, 241, 502, 523, 622–623, 627, 784, 813, 817, 916, 927, 929, 931–933, 1169, 1280, 1299, 1302–1303

Agatías, 304, 328, 330, 582, 587–588, 694, 776

Ahriman, 35, 205, 207, 266–268, 272–274, 277, 283, 305–307, 334, 395, 622–623, 627, 646, 759, 814, 819, 848, 874, 910–911, 933, 939, 964, 975, 977, 986–987, 990, 992, 995, 999–1000, 1003, 1362

Ahura Mazdā, xvii, xix, xxvii, xlvi, xlix, lii, 1, 10, 73, 84, 117, 125–128, 130–131, 133–135, 140, 144, 146, 161–162, 165, 186, 216–217, 230, 237–238, 240, 242, 251–253, 265, 283, 304, 313, 315, 321–322, 328, 333–336, 344–345, 353–355, 359, 361, 370–371, 381, 401–402, 465, 499–500, 502, 511, 519–520, 522, 534, 557, 561–562, 570–571, 591, 602, 609, 611–612, 614–616, 619, 621, 626, 628, 633, 635, 671–672, 674–675, 679, 734–735, 741, 766, 775, 807, 813, 819, 824, 826, 828–830, 834–839, 842–847, 852–857, 859, 864–870, 876–881, 883–892, 897–908, 915, 921–923, 925–927, 929–930, 935–938, 940–944, 946, 949–952, 955, 957–959, 961–963, 965, 967–970, 972–973, 979–984, 992–993, 996–998, 1000–1002, 1004, 1013, 1077, 1139, 1141, 1145–1146, 1148–1149, 1151–1152, 1154–1155, 1158–1161, 1163–1164, 1167, 1169–1170, 1172–1173, 1176, 1178–1181, 1183–1194, 1205–1206, 1217, 1220–1226, 1230, 1232–1234, 1236–1239, 1241–1243, 1245–1246, 1248–1253, 1257–1259, 1261, 1263–1264, 1266–1269, 1271, 1273, 1276–1278, 1280, 1284–1291, 1294, 1296, 1298, 1302, 1304–1307, 1310, 1312–1313, 1315, 1318–1322, 1325–1329, 1331–1334, 1336, 1355, 1358, 1361–1362, 1365, 1430

Alejandro, xvii, 65, 68, 118, 128–129, 170, 239, 288, 329, 338, 341–342, 573–574, 581–583, 595, 632, 646, 694, 752, 774–775, 1061–1062, 1066, 1079, 1433

Anāhitā, 110, 121, 125–127, 134, 237–238, 253, 334, 360, 381, 599, 615–616, 619, 622, 673, 680, 685–686, 775, 996, 1316–1317

Aŋra Mainyu, xxiii, xxxiii, xlvi, xlix–l, 122, 175, 210–212, 237, 241, 265, 283, 371, 376, 378, 523, 609, 614, 616, 621–623, 626–628, 672, 679, 784, 799, 807, 818–819, 824, 826–830, 837–838, 843, 845, 916, 926–928, 931–932, 963, 975, 978–980, 985–986, 993–994, 998, 1000–1003, 1077, 1196, 1198–1199, 1280, 1303, 1311, 1335, 1337, 1362, 1430

Ardašīr, 239, 322, 646, 685, 687, 776, 1422

Aristóteles, 275–276, 278–279, 282–283, 303–305, 385–387, 563, 567, 570–571, 606, 679, 694, 696–698, 949

Arsames, xlvi, xlix, 2, 8, 19, 34, 139, 143, 158, 164, 405, 407–408, 412, 414–415, 417–419, 500, 721–722, 726–728, 731, 734, 773, 777, 782, 1347, 1415, 1433

Artajerjes, 34, 121, 125, 127, 134, 139, 143, 147, 176, 238, 251, 253, 311, 381, 427, 431, 433–434, 482, 484–486, 597, 615, 619, 632, 680, 772–775, 1025–1029, 1031, 1345, 1420
Aži Dahāka, 313, 522, 624, 784, 829, 833, 848, 992, 1196
Bagohi, xlvi, 8–9, 22–23, 157–159, 164, 168, 176, 288, 411–412, 415, 417, 639, 720–722, 726–727, 730–731, 733, 765, 769, 773, 775, 777, 803, 1347
Barnea, xviii, xxiv, 6–7, 18, 140, 156, 159–165, 186, 228, 241–243, 249, 283–284, 331, 343, 346, 348, 363, 401, 408, 701, 703, 709–715, 739–740, 1146, 1149, 1343, 1357, 1361, 1418
Bartholomae, xxxiv, 314, 318, 350, 380, 398, 506, 560, 562, 579, 599, 603, 608, 612, 682, 819, 863, 1168, 1185–1187, 1349, 1356, 1364
Beroso, 238, 327, 329, 680
Boyce, xxxiii, l–li, 1, 4–5, 7–8, 125, 128, 144, 162, 195, 238, 243, 250, 299–300, 308, 315, 318–319, 323, 333, 335–336, 341, 352–355, 362, 364, 374–375, 384, 392, 397–398, 583, 585, 588, 616, 620, 628, 641, 662, 664–665, 667, 689–690, 696, 699, 711, 713, 715, 1351
Cambises, 133, 143, 155, 158, 352, 413, 591, 639, 658, 693, 717, 721, 726, 728, 731, 738, 771, 803
Catt, xvi, xxvii–xxx, xxxiv, xlvii, li, 15, 109, 112–113, 115–116, 118–119, 183–184, 187, 208, 385, 497–498, 501, 503–504, 506–507, 511–512, 514, 516–517, 519–520, 523–524, 526, 530, 534, 536–537, 540–542, 544, 546, 548–549, 552–553, 555–562, 590, 601, 607–608, 611, 620, 628, 653, 658, 660–661, 666–667, 675, 777–778, 788, 790–792, 795, 805–806, 817, 1013, 1182, 1232–1234, 1244–1247, 1280–1283, 1341, 1347–1351
Cicerón, xxxiv, 386, 582, 587–588, 694
Ciro, xlv, 6–7, 12, 26, 34, 134, 143–145, 167, 183, 186–187, 206, 238, 241–242, 247, 263, 271, 294, 322, 328, 376, 394, 396, 427, 470–471, 480–482, 484, 493, 581, 583, 595, 600, 618–619, 631–632, 635–636, 638, 640–641, 645, 665, 693, 769, 771, 775, 785–786, 788, 807, 809, 813–814, 1009, 1011–1013, 1022, 1024–1025, 1055–1056, 1058–1059, 1076–1077, 1079, 1086, 1099, 1359, 1411–1412, 1420
Cosroes, 304–305, 310, 330, 685–686, 694, 776
Cowley, xvi, xviii, xxviii, xxxiv, 19, 23–24, 28, 36, 145, 155–157, 160, 162, 165, 181, 288, 291, 401–403, 405–409, 411–412, 414, 416, 425, 429, 717–720, 723, 725–727, 731–732, 736–737, 739–741, 771, 773, 800, 805, 817, 1342, 1347
Daniel, xxix, xxxii, xlvi, xlix, 15, 17–18, 26–27, 31, 34, 36–38, 52, 105, 148, 162, 179, 184–185, 190, 193–198, 200–202, 223–224, 329, 357, 376, 384, 388, 421–430, 434, 436–441, 444–446, 451–454, 458–462, 464–472, 475, 477–478, 489–495, 497, 600, 606, 646–647, 654, 656, 736, 741, 756, 765–766, 769–770, 775, 782, 787–790, 794–795, 797, 800–801, 803–805, 808, 812, 814–816, 1005, 1024, 1029, 1036, 1047, 1051, 1053–1062, 1065, 1067–1081, 1083–1086, 1094–1102, 1104, 1133, 1142, 1153, 1179, 1339, 1341–1346, 1348, 1353, 1356, 1409, 1412, 1415, 1422–1423
Darío, xv, xvii, xix, xxiii, xxix, xxxii–xxxiv, xlii, xlv, l–li, 1, 7–8, 10–13, 15, 20–23, 27, 40, 49, 59, 64, 68, 83, 96, 102, 109, 111, 122, 125–126, 129, 131, 133–134, 136–137, 139–140, 143, 146–149, 154–155, 157–158, 161, 167–168, 171, 173, 178, 181, 186, 190–191, 201–202, 205, 216, 218, 226–228, 238, 241, 245, 254, 264, 271, 274, 279, 287–288, 294, 299, 306, 318, 321–322, 328, 337, 351, 354–356, 363, 393–394, 401–403, 405–407, 411–414, 428, 434, 436, 445, 451, 464–467, 470–471, 479, 481–484, 499–500, 504, 514, 526, 558–559, 561, 581, 596–600, 609, 612, 615–616, 619, 629, 631–636, 639, 641, 651, 662, 675, 680, 685, 694, 707–709, 714, 717, 721, 726–728, 731, 734, 736–737, 739, 749, 765, 767–768, 770, 772–775, 777, 785–786, 790, 792, 803, 812–814, 816, 819–820, 831, 842, 1014, 1025–1026, 1043, 1047–1048, 1053–1054, 1061–1062, 1066,

1077–1079, 1081, 1104, 1140, 1148, 1154, 1158, 1175, 1179, 1183, 1185–1186, 1196, 1202–1204, 1207, 1209–1210, 1216–1217, 1228, 1232, 1248, 1337–1338, 1345, 1347, 1349, 1351–1352, 1409–1411, 1413–1415, 1417–1421, 1433
Darmesteter, xvi, xxviii, xxx, 3, 112, 123, 211–213, 246, 277, 365–366, 377, 383, 560, 562, 598, 673, 677, 783–784, 794–795, 798, 800, 805, 817–819, 821–822, 824–826, 830, 834, 839, 841, 847, 851, 859, 863, 871, 876, 881–882, 892, 896, 908, 912–914, 923, 925, 928–929, 932, 934, 939, 946, 949, 952, 955, 959, 961, 963–964, 966–967, 974, 978, 986, 992, 994–995, 999–1000, 1003, 1342, 1348
Diógenes Laercio, 5, 44, 128, 194, 203, 276, 303–304, 310, 376–377, 386, 398, 570, 605, 634, 679, 695–699, 785
Esdras, xxix, xxxii, xlix, 6, 13, 15, 17–18, 22, 29, 31, 36–37, 61–62, 143–145, 147–149, 159, 161–162, 167–168, 170, 172–176, 223, 230–231, 277, 288, 327–328, 421, 423–428, 430–432, 465, 478, 481–482, 485–487, 489–495, 497, 561, 593–594, 596, 598–600, 606, 640, 718, 738, 741, 756, 773, 782, 787–788, 790–791, 795, 805, 813, 1005, 1010, 1013–1015, 1020–1021, 1024–1029, 1031, 1035–1038, 1040–1042, 1046, 1048, 1086, 1104, 1133, 1153, 1341–1344, 1415, 1420, 1423, 1432–1433
Estrabón, 12, 127, 290, 292–293, 295–298, 300, 302, 316, 335, 337, 342, 353, 365, 376, 379, 381, 386, 581–582, 587–588, 600, 615, 619, 622, 632, 634–635, 637, 640–641, 662, 675, 680, 694, 708, 712–714, 977
Eudoxo, 276, 303–304, 385–386, 570, 679, 694, 696
Filón, 224, 267–268, 281–284, 328–329, 345, 349–350, 387, 602, 656, 809, 815
Geldner, xxviii, xxxi, 3, 109, 112–113, 115, 123, 182, 240, 333, 345, 350, 381, 489, 498, 503, 520–523, 559–560, 562, 598, 627, 759, 770, 777–778, 791, 794, 804–806, 817–819, 824, 1013, 1139–1148, 1150, 1152, 1154, 1156–1161, 1163, 1165, 1168–1169, 1172, 1174–1177, 1180, 1182–1183, 1185–1188, 1190, 1193, 1195, 1197, 1201–1204, 1207–1209, 1211–1212, 1214–1216, 1221–1229, 1231–1232, 1234, 1236, 1239, 1244, 1247, 1249, 1339–1341, 1344–1345, 1429
Gignoux, 112, 271, 394, 634, 653, 776, 1354
Hermipo, 276, 303–304, 570, 606, 647, 694, 696–698
Hermodoro, 386, 679, 696, 698
Heródoto, xxxiv–xxxv, xlii, xliv, l, 39, 127–128, 130, 238, 240, 292, 297–298, 303, 310, 316, 321, 328, 365, 376, 379, 396, 579, 581–582, 587–588, 591–592, 605, 608, 614–615, 618–619, 632, 635, 637, 658, 660, 666–667, 676, 679–680, 693–695, 697–698, 708, 714, 775, 815, 953, 1077, 1079–1080, 1351
Humbach, xxx–xxxi, 119, 123, 187, 194, 203, 236–237, 246, 319, 385, 522–523, 526, 560, 562, 661, 784, 791, 796, 804, 806, 1143–1144, 1228, 1348–1351
Insler, xxx–xxxi, 119, 560, 562, 791, 796, 1349–1351
Isaías, 144, 181, 186, 190, 192–193, 206, 327–328, 370, 372–373, 376, 384, 397, 478, 561, 665, 1009, 1030, 1032, 1079–1080
Jenofonte, 34, 39, 327, 605, 662, 679–680, 693, 695, 842
Jerjes, xxxiii, l, 126, 133–135, 139–140, 144, 238, 318, 381, 612, 616, 619, 632, 638, 662, 672, 772–773, 775, 1028, 1077, 1079, 1351, 1410, 1420
Jesús, xviii, xxii–xxiii, xlix, 24, 39, 52, 55, 122, 211, 213, 233, 245–247, 249–250, 257, 288–290, 296, 309–310, 325, 328–329, 331, 345–346, 349, 356–357, 359, 366, 368, 371–373, 379, 382, 384, 388, 391, 393, 396, 618, 639, 658, 744, 750, 758, 766, 769, 771, 776, 786, 800, 1053, 1083, 1279, 1350, 1359, 1412
Josefo, 42, 59, 61, 79, 83–84, 104, 169, 224, 328–329, 367–368, 371–373, 384, 387, 1084–1085, 1343–1344, 1346–1347, 1422
Juan el Bautista, 369–371, 373
Kellens, xxx–xxxi, l–li, 4–5, 7–8, 113, 119, 123, 125–126, 128–129, 236–238, 243, 269, 319, 333–334, 336, 350, 385, 519, 560, 562, 674, 791, 793, 795–798, 804, 1144, 1228, 1354, 1361

Kent, 28, 36, 130, 135–136, 146, 150, 219, 318, 351, 362–364, 402, 590–591, 608, 619–620, 628, 641, 777, 1363
Kerdir, xxxiv, 236, 239, 249, 309, 632, 634, 685, 750–752, 776
Mani, xviii–xix, xxiv–xxv, xlvi, xlix, lii, 11, 246, 249, 268, 309, 393, 551, 646–647, 649, 654–655, 658–660, 664, 701, 749–752, 1353, 1418, 1423
Mills, xxviii, xxx, xxxv, 3, 179, 361, 497, 560, 562, 783, 787, 790, 805, 1139–1150, 1152, 1154–1165, 1167–1168, 1170–1172, 1174–1180, 1182, 1185–1191, 1193–1195, 1197–1208, 1210–1214, 1217–1225, 1227–1232, 1236, 1238–1239, 1241–1243, 1247, 1250–1258, 1265, 1268, 1276, 1278–1281, 1283–1284, 1339–1340, 1344–1345, 1348, 1350, 1361
Mitra, xxii, xxxiii, 1, 239, 248, 251–253, 260, 285, 303, 305, 310–312, 321–323, 375, 380–381, 389, 398, 522, 601, 624–625, 628, 676, 681, 981, 983, 990, 1360, 1365, 1413
Nehemías, 37, 52, 144, 148, 162, 168, 170, 172–174, 176, 231, 327–328, 356, 424, 426, 492–493, 707, 795, 805, 1014, 1020, 1024, 1029, 1048, 1343, 1421
Ohrmazd, 264, 266, 272–274, 277, 283, 334, 359, 392, 570, 611, 622–623, 648, 654–657, 671–672, 679, 751, 759, 841, 863, 871–872, 874, 910, 929, 939, 974–975, 986–987, 990, 995, 999, 1003, 1358, 1361, 1430
Pablo, 249, 256–259, 267–268, 383–384, 386, 591
Panaino, 5, 34, 352, 362, 364
Pausanias, 128, 290, 292–294, 296–297, 300, 302, 335, 635–636, 640–641, 680, 694–695
Peterson, xvi, xxviii, xxx, 115, 197–198, 200, 212, 264, 366, 392, 394, 397, 489, 503, 520–523, 559–560, 562, 598, 643, 648–649, 652–653, 659–660, 770, 777–778, 783, 794–795, 798, 825–826, 912, 1142–1144, 1152, 1163, 1168, 1176–1177, 1179, 1182–1183, 1185–1187, 1193–1194, 1199, 1203, 1207–1208, 1210–1211, 1214, 1218–1223, 1225, 1229, 1232–1234, 1236, 1239, 1244–1247, 1249, 1256, 1277, 1281, 1283–1284, 1354, 1361, 1364, 1429
Platón, 128, 275–276, 278–279, 282–283, 303, 310, 327–328, 345, 385–387, 563, 568, 570, 572, 591, 613, 679, 694–697, 699, 949
Plinio, xxxiv, l, 248, 304, 328, 337, 342, 385–386, 395–396, 570, 606, 646–647, 679, 694–696, 698–699, 776, 832
Plutarco, xxxiv, xlix, 5, 181–182, 190, 203, 209, 253–254, 266, 268–269, 275–279, 282–284, 303–304, 310–311, 318, 322–323, 330, 335–340, 342, 347–349, 377, 381, 386, 388, 390–391, 398, 563, 570–574, 618, 637–638, 640, 679–680, 694–695, 785, 806, 946, 948, 1339, 1414, 1416, 1422
Porten, xxvii, xxxiii, 6–7, 21–23, 28, 136, 145–146, 150, 153–156, 160, 163, 165, 167, 169, 291, 331, 403, 406, 408–409, 411–412, 416–417, 419, 639–641, 718–720, 723, 735–736, 740–741, 769–770, 804–806, 1342, 1345, 1347, 1356, 1421
Šābuhr, xxxiv, 236, 239, 249, 309, 632, 634, 655–656, 685, 687, 744, 747, 750, 776
Saošyant, xxii, xlvi, xlix, li, 110, 117–118, 183–187, 194, 202, 233, 245–247, 249–250, 283, 305, 309–310, 330, 335, 349, 370–371, 376–378, 382–385, 388, 397–398, 477, 523, 601, 607, 655, 739, 759–760, 766, 769, 784, 803, 809, 814–815, 1074, 1188, 1221, 1267, 1279, 1296, 1307, 1311, 1328, 1335, 1348, 1350, 1358–1359, 1361–1362, 1412
Schmitt, 36, 130, 136, 141, 146, 150, 238, 243, 318, 322, 351, 363–364, 402–403, 560, 583, 590–591, 599–600, 608, 619–620, 634, 641, 682, 777, 805–806, 1219
Shaked, 5, 7–8, 15, 32, 185, 197, 208, 247, 279, 369, 628, 649, 660, 781, 817, 1433
Skjærvø, xxxi, 4–5, 7–8, 135, 237, 333, 336, 674, 682, 1249, 1255–1257, 1351
Stausberg, 4, 243, 260, 264, 269, 310, 318, 323, 336, 374, 385, 397–398, 583, 585, 588
Teopompo, 5, 12, 42, 101–103, 190, 195, 202, 266, 276, 303, 318, 376–378, 386–388, 398, 566, 570–571, 573, 605, 694–698, 766, 785, 808
Θraētaona, 522, 624, 784, 1196, 1198

Uesugi, xvi, xxvii–xxx, xxxiv, xlvii, li, 15, 109, 112–113, 115–116, 118–119, 183–184, 187, 208, 385, 497–498, 501, 503–504, 506–507, 511–512, 514, 516–517, 519–520, 523–524, 526, 530, 534, 536–537, 540–542, 544, 546, 548–549, 552–553, 555–562, 590, 601, 607–608, 611, 620, 628, 653, 658, 660–661, 666–667, 675, 777–778, 788, 790–792, 795, 805–806, 817, 1013, 1182, 1232–1234, 1244–1247, 1280–1283, 1341, 1347–1351
Valeriano, 685
Verethragna, 376
Vištāspa, 522, 539–540, 551–552, 559, 616, 661, 784, 1204, 1220, 1224, 1264, 1278, 1321
West, xxx, 9, 113, 121, 174, 178, 192, 197–198, 200–202, 263–264, 267, 272, 275, 300, 306–307, 309, 315, 366, 392, 394, 396, 584, 604, 606, 608, 621, 623, 627–628, 636, 643–649, 651–660, 787, 789–791, 794, 796–797, 799, 804–806, 825, 841, 848, 882, 910, 913, 940, 961, 977, 979, 1013, 1349–1351, 1353–1354, 1431, 1434
Yima, xxviii, 122, 396, 512, 514, 561, 598–599, 624, 818, 820, 834–839, 985, 1196–1197, 1204, 1349
Zaratustra, xvii, 4, 7, 13, 116, 118, 122, 125–130, 134, 140, 185, 187, 209–213, 236, 238, 246–247, 249, 319, 321, 328, 333–334, 336, 345–346, 366, 376, 378, 382–383, 393–396, 398, 500, 506, 516, 520, 525–526, 529, 537, 539, 546–547, 549–551, 553, 555, 558, 561, 581, 611, 614–619, 626, 633, 645–649, 654–657, 661–663, 665–666, 674, 693, 695, 697, 750, 759, 793–794, 798, 800, 818, 824, 828, 830–832, 834–835, 838–839, 841–847, 852, 858, 866–868, 876, 879–880, 883–889, 891–892, 898, 900–901, 908, 915–916, 921–923, 925, 928–930, 935–938, 940, 943–944, 946, 949, 955, 965, 967–970, 972–973, 976, 978–983, 985–987, 992, 994, 996, 998, 1000, 1003–1004, 1147–1148, 1151, 1164, 1169, 1172–1175, 1179–1182, 1188–1199, 1204, 1206, 1211–1212, 1214, 1217–1218, 1220, 1224, 1229, 1234–1235, 1237, 1241–1242, 1249–1252, 1254, 1257, 1260–1261, 1263–1265, 1271–1272, 1274, 1277–1278, 1282–1283, 1292, 1294, 1298–1299, 1309–1311, 1315, 1318, 1321, 1326–1329, 1332, 1334–1335, 1337, 1357, 1361
Zorobabel, 22, 148, 186, 479, 481, 595, 1014, 1022, 1025
Zurvan, xlix–l, 271–274, 277–279, 305–309, 370–371, 589, 622, 674, 759, 809, 815, 1337, 1353, 1413

Índice de lugares

Lugares, ciudades, regiones y sitios arqueológicos mencionados en el texto. Las páginas localizan menciones en el cuerpo y el glosario, incluidas las notas, y excluyen bibliografía e índices. Se conservan las denominaciones y todas las entradas del repertorio.

Alejandría, 40–42, 46, 50, 64, 76, 88, 238, 276, 284, 308, 327, 329, 345, 388, 393
Armenia, 329, 358, 381, 385
Atenas, xxxvii, xl, xlii, 304, 662
Babilonia, xvii, xl, xlv, 1, 8, 21, 31, 135, 144, 167–168, 172, 224, 276, 328–329, 338–339, 341, 355, 401–403, 427, 438–440, 444–447, 451, 453, 456, 460, 472, 480–482, 484–485, 574, 636, 646, 687–688, 707, 749–750, 752, 767, 771, 775, 807, 1012, 1014, 1027–1029, 1076, 1096, 1099, 1420, 1429–1430
Bactria, 319, 1433
Behistún, xl, xlvi, xlix, 1–2, 19, 133–135, 146, 182, 238, 321, 351, 363, 401–403, 500, 561, 672, 694, 714, 775, 777, 782, 805, 1351, 1415, 1420
Bishapur, 685
Bombay, 301, 315, 579, 583–586, 588, 763, 861, 872, 988
Capadocia, 128, 294–295, 297–298, 300, 335, 342, 348, 353–354, 356, 359, 615, 635, 680, 694, 708
Ctesifonte, 636, 684, 686, 750
Delfos, 340, 563
Derbent, 687–688
Dura-Europos, xviii–xix, xxiv–xxv, xlix, lii, 15, 256, 259, 293, 302, 369, 631, 684, 701, 743–747, 767, 786, 1418, 1423
Ecbatana, xl, 481–482, 484, 680
Egipto, xv, xxx, xxxviii, xliii, 1, 8–9, 17, 34, 41, 43, 45–46, 48, 71, 135, 158–159, 162, 167, 174, 176, 242, 322, 327, 329, 352, 405, 408, 411, 413–414, 417, 425, 592, 640, 717–718, 722, 724, 726, 728, 731, 738, 765, 767, 771–775, 800, 808, 1007–1008, 1050, 1063, 1069–1070, 1072, 1078, 1080–1081, 1083–1084, 1415
Elam, 1014, 1016, 1030, 1040–1041, 1044, 1100–1101
Elefantina, xvi–xix, xxiii–xxv, xxviii, xxxii, xxxv, xxxvii–xxxviii, xl, xliii, xlix, li, 2, 6–9, 15, 17–23, 28, 31–32, 34–35, 48–50, 129, 135, 140, 143, 148, 150–151, 153–159, 161–162, 164–165, 168–170, 172–174, 176, 230–231, 240–242, 287–290, 301, 327–328, 351, 356, 362, 401–403, 405, 408, 415, 417–419, 586, 619, 629, 631, 639–641, 665, 701, 704, 710, 713–714, 717–720, 724–727, 730, 734–736, 738, 740–741, 765, 768–769, 771–773, 775, 781–782, 785, 792, 800, 802–805, 808, 813–814, 817, 1153, 1162, 1342, 1347, 1353, 1356, 1358, 1410, 1415, 1418–1419, 1421
Fars, 238, 294, 585, 677, 685, 687–689, 831
Firuzabad, 685, 776
Gorgan, 687, 690
Gujarat, 240
Hamadán, 619, 775
Hatra, 636, 684
Idumea, xvii, xix, xxxix–xl, xliii, xlvi, li, 2, 31, 64, 151, 159, 167–170, 174, 1411
Jerusalén, xl, 1, 23, 41, 47–48, 53, 59, 61–62, 67, 140, 143, 146–148, 158–159, 167–172, 174, 190, 223, 248, 287–291, 293, 301, 355, 373, 393, 406, 413, 415, 427, 431, 433–434,

459, 464, 467, 471, 479–486, 639–641, 644–645, 649, 718–719, 723–724, 726, 728, 734, 741, 771, 774–775, 1009, 1011–1012, 1014, 1019, 1021–1022, 1025, 1027–1028, 1034, 1041, 1048–1050, 1052, 1081–1082, 1096, 1131, 1422
Kashan, 686
Kermanshah, 685
Khorheh, 684
Kuh-e Khwaja, 295–296, 298, 300, 631, 636, 684
Licia, xxiii, lii, 325, 337–342, 574, 638, 640, 1414
Lidia, 292, 294, 297, 300, 304, 335, 342, 635–636, 680, 694, 696
Mahoza, 687
Masjed-e Soleymān — véase discusión en cap. LIV (p. 683)
Media, xl–xli, 33–34, 128, 141, 186–187, 191, 208, 213, 218, 238, 320, 345, 347, 375, 390, 482, 590, 602, 616, 624, 688, 736, 758, 816, 830–831, 833, 837–838, 858, 952, 1101, 1103–1104, 1213, 1282–1283, 1338, 1431
Merv, 827
Mesopotamia, xv, 9, 329, 351, 368, 373–374, 665, 683, 688, 751, 761–762, 767, 827, 833, 1429
Naqsh-e Rostam, xl, 2, 12, 128, 133–134, 144, 238, 292, 298, 301–302, 499, 585, 631–632, 635, 641, 708, 751, 776–777, 785–786
Nehardea, 368, 687
Niasar, 686
Nippur, 8–9, 167, 636, 761, 763
Nisa, 236, 239, 683, 775, 828, 831
Olimpos, xxiii–xxiv, lii, 325, 337, 341–342
Palestina, xlii, 24, 67, 208, 328, 640
Pasargadae, 298, 631–632, 635, 640–641, 683
Persépolis, xxi, xxxii–xxxiii, xl, xlvi, xlix–l, 2, 5–8, 10, 15, 17, 31, 93, 126, 128, 134, 139–141, 144, 146–147, 149–150, 153–154, 167, 182, 236, 238–239, 294, 318, 320, 582, 585, 591, 597, 599, 620, 632, 638, 640–641, 678, 768, 772, 775, 808, 817, 1339, 1342, 1356, 1410, 1432, 1434
Persia, i, iii–iv, xvi, xlvi, xlviii, 6, 23, 69, 139–141, 177, 224, 238, 242–243, 246, 249, 305, 331, 338, 356, 385, 389, 397, 434, 465, 484, 489, 500, 592, 632, 639–640, 646, 648, 667, 687, 690, 693, 696, 707, 710, 788, 848, 862, 872, 911, 976, 992, 1011–1012, 1022, 1025, 1027, 1037–1038, 1055, 1058–1061, 1076–1077, 1079–1080, 1101, 1103–1104
Pumbedita — véase discusión en cap. LIV (p. 683), ap. B (p. 777)
Qasr-e Širin, 686
Qumrán, xviii–xix, xxiv, xxxiv, xlvi, xlix, lii, 5, 7, 12, 103, 205, 207–208, 217, 221, 223–225, 227–228, 247, 249, 348, 367, 369–374, 376, 388, 397, 401, 458, 478, 492–493, 495, 586, 627, 658, 678, 750–751, 769, 776, 787–788, 790–792, 814, 1029, 1083, 1179, 1216, 1346, 1353, 1411–1412, 1432, 1434
Ray — véase discusión en cap. I (p. 17), cap. II (p. 31), cap. III (p. 37)
Samaría, xvii, xix, xxxix, xli, xlvi, li, 1–2, 64, 144, 151, 158–159, 167, 169–170, 174, 327, 414–415, 431, 433, 586, 639, 721–722, 726, 728, 1411
Sanjan, 299, 664, 666
Sardes, xl, xlii, 590
Sarvestān, 687–688
Seleucia, 636, 684, 687, 750
Shushtar — véase discusión en cap. LIV (p. 683)
Siene, xxxvii–xxxviii, xli, xliii, 156–158, 412, 719, 721–722, 726–727, 731, 737
Siria, 44, 46, 259, 346, 684, 1063, 1078
Sistán, 289, 294–295, 636, 684
Sogdiana, 393, 583, 585, 677, 831
Sura, 360, 520, 523, 600, 680, 687–688, 776, 866, 885, 893, 949, 996, 999, 1165, 1167, 1187, 1237, 1240–1241, 1243, 1278–1279, 1306–1307, 1309, 1316–1317, 1329–1330, 1333
Susa, xl, xlii, 31, 590–591, 597–598, 600, 615, 619, 631, 638, 775, 882, 1100–1101
Takht-e Soleymān, 298, 635, 688
Taq-e Bostan, 685
Taq-e Kasra, 686
Yazd, 240, 299, 585, 637, 673
Yehud, xv, xvii, xix, xxxix–xl, xliii, xlvi, li, 1–2, 6–9, 20, 22–23, 31–32, 129, 144, 146–147, 149, 151, 153–154, 158–159, 167–171, 173–175, 177, 181, 223, 229, 288, 327–328, 405, 411–412, 415, 586, 602, 619, 631, 675, 721–722, 726–727, 731, 743, 803,

813, 816, 1044, 1154, 1158, 1162, 1166,
1171–1172, 1180, 1189, 1207, 1226–1229,
1231, 1337, 1352–1353, 1356, 1411, 1418

Guía cronológica de los sesenta capítulos

Horizonte histórico de análisis, no fecha de composición de todas las fuentes ni datación de los manuscritos. Complementa la cronología sincronizada del Apéndice A (539–332 a. E. C.) y muestra los desplazamientos cronológicos de la comparación.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
I	Contacto lingüístico en el imperio aqueménida, siglos VI–IV a. E. C.; la fecha de cada préstamo depende de su primera atestiguación y del estrato del libro bíblico que lo conserva.
II	Préstamos persas transmitidos por el arameo imperial, siglos VI–IV a. E. C., y su conservación en obras bíblicas de redacción diversa. Un vocablo de origen aqueménida puede permanecer en un texto helenístico.
III	Traducciones y recepción griegas de época helenística y romana; Nuevo Testamento del siglo I E. C. Los antecedentes persas son anteriores: Septuaginta, griego antiguo de Daniel y Teodoción no constituyen un único momento de traducción.
IV	Composición avéstica antigua y joven, de cronología discutida; organización y transmisión sasánidas y copias medievales. No se fecha todo el Avesta en el reinado de Darío I.
V	Estrato lingüístico avéstico antiguo de las Gāthās, sin fecha absoluta consensuada; transmisión litúrgica posterior y edición moderna. La comparación con textos bíblicos exige fechar estos de forma independiente.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
VI	Avéstico joven de los Yašts y del Vendīdād: estratos y formación litúrgica de fechas discutidas; testimonios escritos posteriores. No se identifican automáticamente con la práctica documentada del siglo V a. E. C.
VII	Imperio aqueménida, c. 550–330 a. E. C.; distinguir Darío I (522–486 a. E. C.) de sus sucesores. La religión real documentada y el corpus avéstico transmitido son conjuntos de evidencia diferentes.
VIII	Inscripciones aqueménidas de los siglos VI–IV a. E. C., con especial atención a Darío I (522–486 a. E. C.) y Jerjes I (486–465 a. E. C.). Cada inscripción debe situarse en su reinado y soporte, sin trasladar a todos los reyes una fórmula única.
IX	Administración de Persépolis bajo Darío I y Jerjes I. Las tablillas de Fortificación y del Tesoro pertenecen a conjuntos y fechas diferentes; sus pagos cultuales no describen la totalidad del zoroastrismo posterior.
X	Política imperial aqueménida, siglos VI–IV a. E. C.; testimonios locales egipcios, mesopotámicos y levantinos. La política de un soberano no se convierte en decreto general de tolerancia de todo el imperio.
XI	Comunidad yahvista de Elefantina, principalmente siglo V a. E. C.; destrucción del templo en 410 y peticiones de 407, bajo Darío II (423–404). No confundirlo con Darío I.
XII	Fórmulas arameas de cancillería y documentos de Elefantina del siglo V a. E. C.; ’trwdn pertenece al dossier de Darío II. Las interpretaciones modernas del término deben distinguirse de su atestiguación antigua.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
XIII	Yehud, Samaría e Idumea durante el dominio aqueménida y sus transiciones posteriores. La documentación de cada territorio requiere su propia datación; una situación helenística no se retroproyecta al siglo V a. E. C.
XIV	Ciro II y el horizonte persa de Is 44–45, siglo VI a. E. C.; expectativa judía posterior y tradiciones avésticas de datación discutida. Saošyant y mesías se comparan por estratos, no como títulos simultáneos ya equivalentes.
XV	Renovación en textos avésticos de estratos distintos; apocalíptica judía helenística y desarrollos pahlavíes sasánidas y posteriores. La exposición separa antecedente posible y formulación tardía de la doctrina.
XVI	Tradiciones iranias de resurrección y sus testimonios de fechas diversas; Dn 12 en el horizonte crítico del siglo II a. E. C.; recepción judía y cristiana posterior. La fecha del soporte no fija el origen de una creencia.
XVII	Dos espíritus en Y 30, de estrato avéstico antiguo; textos judíos persas y helenísticos; Qumrán de época posterior. No se atribuye a Darío I una teología reconstruida desde el Bundahišn.
XVIII	Vendīdād 19, avéstico joven de composición discutida, y relatos evangélicos transmitidos en el siglo I E. C. El intervalo entre tradiciones y la datación de sus soportes impiden tratar los relatos como testimonios contemporáneos.
XIX	Tradiciones avésticas antiguas y jóvenes, literatura judía del Segundo Templo y recepción cristiana. El siglo I E. C. corresponde al Irán arsácida y al ámbito romano del cristianismo temprano, no al imperio de Darío I.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
XX	Segundo Templo, convencionalmente 515 a. E. C.–70 E. C.; Qumrán en los siglos anteriores a 70 E. C.; visiones finales de Daniel en el siglo II a. E. C. No se concentra todo este desarrollo en el período persa.
XXI	De antecedentes aqueménidas al judaísmo helenístico y al cristianismo del siglo I E. C.; Irán arsácida contemporáneo de este último. Las mediaciones sucesivas deben documentarse en cada etapa.
XXII	Comparación de larga duración: monarquía aqueménida, Segundo Templo, Irán arsácida y sasánida y transmisión posterior. La palabra zoroastrismo no designa una forma religiosa inmóvil durante todo el recorrido.
XXIII	Saošyant en fuentes avésticas de estratos distintos y en desarrollos pahlavíes posteriores; Jesús y recepción cristiana desde el siglo I E. C. Un testimonio pahlaví tardío no prueba por sí solo prioridad frente a los evangelios.
XXIV	Mithra iranio y Mithras romano: tradiciones avésticas y aqueménidas frente a documentación romana de los primeros siglos E. C.; Iglesia temprana desde el siglo I. Se distinguen nombre compartido, organización cultual y transmisión histórica.
XXV	Cosmogonía avéstica y reelaboraciones medioiranias; Bundahišn conservado en recensiones y manuscritos posteriores al período sasánida. La exposición no convierte una compilación pahlaví en documento contemporáneo de Ciro.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
XXVI	Tradiciones sobre tiempo y Zurvan atestiguadas por fuentes de épocas diversas, incluidas la Antigüedad tardía y la literatura pahlaví. Toda prioridad frente a un texto judío o cristiano depende de un testimonio temprano identificable.
XXVII	Lógos griego desde la filosofía antigua hasta el judaísmo helenístico y el cristianismo temprano; comparandos védicos y avésticos de cronología propia. La semejanza semántica no sincroniza las composiciones.
XXVIII	Arquitectura aqueménida, parta, sasánida y romana; mitreos, sinagogas y templos con fechas de construcción particulares. El siglo I E. C. y los edificios tardíos deben separarse de las representaciones reales de Darío I.
XXIX	Contactos grecoiranios desde la época aqueménida, desarrollos helenísticos y recepción romana; Maitreya pertenece a una historia budista independiente. La comparación del salvador necesita vías y fechas específicas.
XXX	Mitra y Agni en el mundo védico, Mithra en Irán y Mithras en época romana. Son tres contextos históricos distintos; la afinidad indoirania no equivale a identidad ritual con el mitraísmo imperial romano.
XXXI	Cuatro cortes de comparación: aqueménida, helenístico y arsácida, romano y sasánida. El siglo I E. C. se sitúa entre poderes arsácidas y romanos; la fase sasánida comienza en 224 E. C.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
XXXII	Historia religiosa de larga duración, desde fuentes avésticas de datación discutida y la religión aqueménida hasta el Irán arsácida y sasánida. La evolución de un término o doctrina debe apoyarse en sus testimonios sucesivos.
XXXIII	Plutarco escribe en época imperial romana, siglos I–II E. C.; los fuegos de Licia y las noticias sobre Irán tienen contextos locales propios. Su testimonio puede conservar tradiciones anteriores sin convertirse en fuente coetánea de Darío I.
XXXIV	Tradiciones védicas y avésticas, fórmulas litúrgicas transmitidas y recepción del lógos en épocas helenística y romana. La datación lingüística relativa y la del manuscrito se registran por separado.
XXXV	Calendarios aqueménidas y testimonios posteriores de sistemas zoroástricos, capadocios y judíos. Las correspondencias de nombres o meses deben fecharse antes de reconstruir un préstamo o una reforma.
XXXVI	Purificaciones iranias transmitidas en fuentes avésticas y posteriores; ámbito arsácida y prácticas judías y cristianas de época romana. Los manuales parsis modernos no son descripciones directas del siglo I E. C.
XXXVII	Comparación lingüística e histórica entre tradiciones indoiranias, textos judíos y cristianos y recepción romana y tardía. Navidad, bautismo y resurrección requieren cronologías independientes; ninguna etimología demuestra por sí sola un préstamo doctrinal.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
XXXVIII	Inscripción real de Darío I en Behistún, c. 520 a. E. C., y transmisión aramea conservada en un soporte posterior de Elefantina. La fecha de la inscripción original y la de la copia aramea no coinciden.
XXXIX	Carta de la Pascua de Elefantina, 419 a. E. C. según la correlación usual, quinto año de Darío II. El documento no pertenece al reina do de Darío I ni acredita sin argumento una orden directa del rey.
XL	Destrucción del templo en 410 y peticiones de reconstrucción de 407 a. E. C., bajo Darío II; distinguir los episodios de la redacción de cada carta y de sus copias.
XLI	Administración de Arsames en Egipto bajo el dominio aqueménida, principalmente segunda mitad del siglo V a. E. C. La atribución y datación de cada carta deben mantenerse ligadas a su soporte.
XLII	Esdras narra el período persa, pero la composición de su forma conservada y la de sus documentos literarios requieren crítica independiente. Daniel sitúa relatos en cortes antiguas y sus visiones finales en el horizonte crítico del siglo II a. E. C.; el texto masorético usado se transmite por un códice medieval.
XLIII	Gāthās y avéstico joven de datación discutida; inscripciones aqueménidas fechables por reinado; reutilización litúrgica y copias posteriores. Los versos de Y 27 o Vd 19 no se fechan automáticamente por las inscripciones que los acompañan.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
XLIV	Plutarco, siglos I–II E. C., y fuentes anteriores que él cita o reelabora. Su noticia sobre magos y dualismo pertenece a una recepción griega de época romana, no a una inscripción aqueménida.
XLV	Prácticas funerarias iranias, testimonios clásicos y documentación zoroástrica tardía y parsi. Las dakhmas conservadas y los manuales modernos no proporcionan por sí solos la forma arquitectónica del rito aqueménida.
XLVI	Vocabulario de varias lenguas y etapas: avéstico antiguo y joven, persa antiguo y medio, hebreo y arameo bíblicos y griego. Cada cognado, préstamo o comparación semántica debe situarse por su primera atestiguación efectiva.
XLVII	Religión aqueménida, siglos VI–IV a. E. C., y cambios arsácidas y sasánidas posteriores. Mazdeísmo y zoroastrismo se emplean con definición histórica explícita, sin hacer de la terminología moderna una autodenominación antigua uniforme.
XLVIII	Jerarquías y vocabulario de fuentes avésticas y desarrollos pahlavíes posteriores; comparandos védicos y bíblicos de fechas independientes. La lista de fuerzas no constituye una estructura invariable desde el período persa.
XLIX	Arquitectura irania aqueménida, parta y sasánida y testimonios funerarios y cultuales posteriores; paralelos judíos y occidentales datados por edificio. La coincidencia formal exige contexto de construcción y circulación.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
L	Dēnkard V, compilación pahlaví posterior al imperio sasánida, con tradiciones más antiguas. Kay Lohrasp pertenece a la historia religiosa narrada; no se convierte sin prueba en contemporáneo histórico identificable de un rey bíblico.
LI	Dēnkard IX, resumen exegético pahlaví del siglo IX E. C. sobre materiales gáticos y nasks anteriores. La fecha de esta exégesis no es la de composición de las Gāthās ni prueba su interpretación en tiempos de Darío.
LII	Desde poesía avéstica antigua de fecha discutida hasta épica persa medieval, incluido el Šāhnāme. La recepción literaria medieval se distingue de los testimonios aqueménidas y sasánidas.
LIII	Préstamos y equivalencias documentados en etapas distintas: persa antiguo y arameo imperial, hebreo bíblico, griego y persa medio. El origen de la palabra, la fecha del texto que la conserva y su significado local se registran por separado.
LIV	Edificios de épocas arsácida y sasánida, con datación arqueológica por conjunto; transición política de 224 E. C. La atribución a un culto requiere evidencias propias, además de la forma del edificio.
LV	Autores griegos desde época clásica hasta imperial y tardía; vocabulario plurilingüe de transmisión desigual. Una cita tardía de un autor antiguo debe identificar ambas fechas y la cadena de conservación.

Capítulo	Horizonte cronológico dominante
LVI	Ex 3, tiempo narrado anterior al período persa y composición literaria discutida; hipótesis de contextualización aqueménida y lectura moderna de Barnea. La propuesta de influencia no se confunde con una fecha documental establecida del episodio.
LVII	Elefantina, principalmente siglo V a. E. C.; carta pascual de 419, destrucción de 410 y peticiones de 407, bajo Darío II. El papiro de ’trwdn es testimonio conservado de este entorno, no un códice del reinado de Darío I.
LVIII	Dura-Europos en los siglos II–III E. C., especialmente sus edificios religiosos del siglo III. La convivencia material se sitúa en la frontera romano-irania y no en el marco aqueménida.
LIX	Mani y el nacimiento del maniqueísmo en el siglo III E. C., bajo los sasánidas; expansión y testimonios posteriores. Esta síntesis religiosa es varios siglos posterior al cristianismo del siglo I.
LX	Manuales litúrgicos parsis modernos y su transmisión de textos avésticos y nīrangs de estratos anteriores. La fecha de edición y la historia de cada instrucción ritual deben distinguirse de la antigüedad de la plegaria recitada.

Elefantina y el lenguaje de la administración. TAD A4.1 y A4.7–A4.10 permiten confrontar el calendario de la comunidad, sus peticiones y la administración persa con los testimonios de Yehud. Las lagunas físicas de los papiros, las restituciones editoriales y la reconstrucción histórica de una decisión regia deben mantenerse como tres operaciones distintas.

Correspondencia entre períodos y evidencia religiosa

Período histórico	Evidencia y alcance
Darío I: 522–486 a. E. C.	Inscripciones reales y administración de Persépolis. Evidencia de la religión del soberano y de prácticas locales; no descripción exhaustiva de todos los textos avésticos.
Darío II: 423–404 a. E. C.	Entorno de la carta pascual y de los documentos de Elefantina sobre destrucción y reconstrucción. El templo de YHW y ’trwdn deben situarse en este reinado.
Siglo I E. C.: horizonte arsácida y romano	Cristianismo temprano en el ámbito romano y religiones de Irán bajo los arsácidas. No se denomina aqueménida a esta etapa ni se toma el zoroastrismo sasánida posterior como descripción directa de ella.
Desde 224 E. C.: período sasánida	Nueva estructura imperial y documentación religiosa propia. Los desarrollos pahlavíes conservados requieren distinguir tradición anterior, redacción, copia y edición moderna.
Siglos IX–X y transmisión posterior	Compilaciones pahlavíes y recepción de materiales anteriores. Un testimonio tardío puede preservar tradiciones antiguas, cuya prioridad debe argumentarse por locus.

Control de este encuadre: las fechas de los reinados y el cambio sasánida se contrastan con la síntesis histórica de Encyclopaedia Iranica, «Iran ii. Iranian History (1) Pre-Islamic Times»; para composición y transmisión, «Avesta i», «Avestan Language i» y «Dēnkard». Las fechas de soporte deben seguir vinculadas al registro del objeto correspondiente.

Cronología general ampliada: del período aqueménida a la recepción sasánida

Fechas aproximadas o convencionales cuando así se indica; se distingue el acontecimiento antiguo del testimonio escrito conservado y de su recepción posterior. a. E. C. = antes de la era común; E. C. = era común.

Fecha	Hito / fuente	Estatuto documental y fuente de control
c. 550 a. E. C.	Ascenso de Ciro II en el ámbito persa; formación del poder aqueménida.	Marco imperial
539 a. E. C.	Conquista persa de Babilonia por Ciro II.	Acontecimiento histórico Fuente / control: Cilindro de Ciro, BM 90920; Crónica de Nabónido (ediciones de textos cuneiformes); no describe por sí solo el retorno bíblico.
538 a. E. C. (tradicional)	La narrativa de Esdras sitúa el decreto de Ciro en el contexto del retorno; su literalidad documental es discutida.	Tradición literaria / cautela Fuente / control: Esd 1,1–4; comparar Esd 6,3–5: tradición literaria, no documento diplomático original conservado.
522–486 a. E. C.	Reinado de Darío I; reorganización y documentación de la ideología real.	Aqueménida Fuente / control: Inscripciones reales de Darío I, especialmente DB (Behistún); inscripción y reinado requieren control cronológico diferenciado.
c. 520 a. E. C.	Inscripción de Behistún: fijación de una narrativa de legitimidad real.	Inscripción real Fuente / control: DB, inscripción trilingüe de Behistún (persa antiguo, elamita, acadio); conservar numeración de párrafos de la edición utilizada.
515 a. E. C. (datación convencional)	Conclusión del Segundo Templo según Esdras 6; contrastar narración y arqueología.	Tradición bíblica Fuente / control: Esd 6,14–15: datación narrativa en el sexto año de Darío; no usar como prueba arqueológica autónoma.
486–465 a. E. C.	Reinado de Jerjes I.	Aqueménida
465–424 a. E. C.	Reinado de Artajerjes I.	Aqueménida

Fecha	Hito / fuente	Estatuto documental y fuente de control
445/444 a. E. C. (según Nehemías)	Misión y reformas atribuidas a Nehemías; cronología vinculada a la narrativa bíblica.	Tradición bíblica Fuente / control: Neh 2,1 y 5,14: año vigésimo de Artajerjes; correlación histórica condicionada a la identificación del rey.
423–404 a. E. C.	Reinado de Darío II: carta pascual y dossier del templo de Elefantina.	Reinado histórico; TAD A4.1 y A4.5–A4.9, con fechas propias por documento.
419 a. E. C. (correlación usual)	Carta de la Pascua, quinto año de Darío II.	Papiro conservado; TAD A4.1. La correlación no convierte la carta en un decreto real autógrafo.
410 a. E. C.	Destrucción del templo de YHW en Elefantina, atestiguada en el dossier arameo de peticiones.	Documentación aramea Fuente / control: TAD A4.7, petición de Elefantina (redactada después del hecho); testimonio retrospectivo de la destrucción en 410.
407 a. E. C.	Peticiones de Elefantina para autorización de reconstrucción (TAD A4.7 y documentos relacionados).	Documentación aramea Fuente / control: TAD A4.7–A4.9 (Porten–Yardeni); distinguir la fecha del documento de la del episodio narrado.
332 a. E. C.	Conquista macedónica de la región levantina, fin del dominio aqueménida allí.	Transición imperial Fuente / control: Arriano, Anábasis II–III y cronologías históricas: relato griego de época posterior, no testigo coetáneo.
312/311 a. E. C.	Inicio convencional de la era seléucida en el Oriente helenístico.	Cronología helenística

Fecha	Hito / fuente	Estatuto documental y fuente de control
c. 247 a. E. C. (fecha dinástica convencional)	Comienzos de la dinastía arsácida; la expansión parta es un proceso posterior.	Recepción irania
siglos III–II a. E. C.	Desarrollos de literatura judía helenística y apocalíptica; la cronología depende de la obra concreta.	Recepción diferenciada
c. 167–164 a. E. C.	Crisis macabea; horizonte ampliamente aceptado para la redacción final de las visiones de Daniel.	Historia y crítica literaria Fuente / control: 1 Mac 1–4; Dn 7–12, datación crítica discutida con argumentos literarios e históricos.
Siglo I a. E. C.–siglo I E. C.	Irán arsácida y ámbito romano; desarrollo del judaísmo tardío del Segundo Templo y cristianismo temprano.	Marco histórico comparativo. Separar las fuentes avésticas transmitidas de las evidencias contemporáneas de esta etapa.
63 a. E. C.	Intervención de Pompeyo en Jerusalén.	Historia romana Fuente / control: Josefo, Bellum I.152 y Antiquitates XIV.66–79; testimonios historiográficos posteriores.
70 E. C.	Destrucción del Segundo Templo por Roma.	Historia romana Fuente / control: Josefo, Bellum VI.249–270; fuente literaria antigua conservada en tradición posterior.
Siglos I–II E. C.	Actividad de Plutarco y recepción griega de noticias sobre religión irania.	Autor de época romana; las fuentes anteriores citadas por él tienen cronología y conservación distintas.
224 E. C.	Ascenso sasánida con Ardašīr I; nuevas configuraciones políticas y religiosas.	Historia sasánida Fuente / control: Inscripciones de Ardašīr y secuencias monetales sasánidas.

Fecha	Hito / fuente	Estatuto documental y fuente de control
Siglo III E. C.	Mani y expansión inicial del maniqueísmo; edificios religiosos de Dura-Europos.	Cada texto y edificio requiere fecha propia; no equivalen a una fase aqueménida.
siglos III–VII E. C.	Producción, transmisión y reelaboración de tradiciones medioiranias; no retroproyectarlas sin crítica.	Recepción textual
651 E. C. (convencional)	Fin de la monarquía sasánida con la muerte de Yazdegerd III.	Historia sasánida Fuente / control: Crónicas árabes y tradiciones historiográficas posteriores: 651 es fecha convencional; distinguir hecho y redacción.
siglos IX–X E. C.	Redacción o compilación de importantes materiales pahlavíes conservados, sobre tradiciones más antiguas.	Transmisión textual
1008/1009 E. C.	Códice de Leningrado B 19a, base medieval de la tradición electrónica WLC usada en los originales bíblicos.	Fecha del soporte masorético, no composición de Esdras o Daniel.
Desde el siglo XIII E. C.	Manuscritos avésticos conservados y transmisión posterior.	Fecha de soportes escritos; no origen de la lengua ni de las fórmulas.

La guía de los sesenta capítulos precedente ofrece horizontes de análisis, no sesenta dataciones individuales independientes. Para fechas puntuales, utilícese esta cronología junto con los capítulos VIII–XIII, XX–XXIV y XXXV y los dossiers documentales XXXVIII–XLII.

Índice analítico

Temas y conceptos del libro. Las páginas localizan menciones por el término y las variantes indicadas en cada entrada; no se presentan como una selección jerarquizada de discusiones monográficas. Se excluyen encabezados repetidos, bibliografía e índices.

Alejandro Magno, conquista — véase discusión en cap. III (p. 37), cap. V (p. 115), cap. VII (p. 125)

Ángeles, xx, xlix, li, 149, 179, 207, 211, 215–219, 224, 227–228, 231, 241–242, 369–370, 422, 451, 471, 619, 626–627, 692, 768, 862, 873, 948, 991, 1006, 1145–1148, 1150–1151, 1153, 1162, 1170–1171, 1175, 1178, 1181, 1185, 1188, 1190, 1212, 1232, 1358

Apocalíptica, xviii–xix, 26, 174, 189–191, 193–194, 200, 221, 223–224, 228, 241, 278, 370, 372, 445, 477, 657, 679, 770, 815, 1047, 1054, 1059, 1072–1073, 1076, 1080, 1082, 1084, 1101, 1411, 1422, 1429, 1432

Arameo imperial, xvii, xxxii, xlv, 1, 9–11, 17, 32–33, 181, 230–231, 242, 362, 393, 417, 426, 428, 639, 671, 732–733, 739, 772, 807–808, 813, 1409

Avesta, formación y transmisión, xv–xix, xxiv, xxviii, xxxiii, xxxv, xlvi, xlix–li, 2–5, 7, 10, 12, 107, 109–110, 112–113, 115–118, 121–123, 125–129, 133–134, 136, 140–141, 146, 168, 182, 184–185, 189, 194, 197–198, 202, 205, 210–211, 217, 226, 236–240, 243, 245–246, 251–252, 255, 260, 264–265, 268–269, 277–278, 283, 298–300, 305, 307, 309, 311, 316–319, 321, 328, 333–336, 341, 343–347, 349–350, 360–362, 366–368, 376, 381–384, 387, 390–391, 393–394, 397, 489, 493, 497–498, 503, 520–521, 523, 559, 562–563, 571, 583, 608, 612, 614–616, 618–619, 621–622, 624–628, 631, 635, 637, 643, 645–649, 651–653, 657, 660–661, 665, 672, 674–677, 698, 746, 755–757, 759, 762, 769–770, 776, 783–785, 790, 794–795, 798, 800, 805–806, 808–809, 813–814, 818–819, 824–826, 839, 841, 872–873, 893, 934, 952, 966–967, 977, 988, 990, 992, 1013, 1140–1147, 1150, 1152, 1154–1160, 1162–1163, 1165, 1168, 1170–1172, 1174–1177, 1179–1180, 1182, 1185–1186, 1188–1189, 1191, 1193–1194, 1197, 1199–1200, 1203–1204, 1206–1213, 1215, 1218–1223, 1225–1226, 1228–1229, 1231–1232, 1247–1248, 1341–1342, 1348, 1350, 1352, 1354, 1357, 1360–1361, 1363–1364, 1409, 1419

Bautismo, xxiii, lii, 255, 258, 325, 358, 365–376, 379, 389, 397–398, 766, 816, 1414

Bundahišn, xxix, xxxii, xxxiv–xxxv, l, 1, 111, 129, 184–185, 187, 189–191, 195, 197–198, 200–202, 205–206, 239, 246, 263–269, 271–275, 283, 299–300, 313, 315, 330, 359, 361–362, 382–384, 392–394, 398, 526, 604–605, 621–623, 627, 636, 653, 704, 769–770, 787, 789–792, 794–800, 804–806, 814, 913, 1342, 1345, 1353–1354, 1363, 1365, 1411–1412, 1432

Calendario, xviii, xxiii, xlv, lii, 4–5, 7, 9, 13, 140, 239, 242, 325, 351–359, 361–364, 372, 407–408, 412, 628, 766, 796, 874, 1023–1024, 1053, 1073, 1079, 1083–1084, 1147–1148, 1151, 1153, 1163, 1166, 1172, 1231, 1418

Cilindro de Ciro, 6–7, 143–145, 771, 775, 807, 809, 813, 1420
Cronología, xxi, xxiv, xxxi–xxxii, xliii, xlix–lii, 4, 9, 11, 15, 19–20, 22, 35, 38, 61, 77–78, 81, 83, 109, 111, 122, 127, 129, 146–148, 154–155, 171, 173–175, 179, 184, 187, 189–191, 198, 206, 210–211, 216, 223, 225, 227, 230, 235–236, 245, 254, 258, 260, 263, 265, 272–274, 290–292, 310, 316, 335, 376, 389, 428, 465, 471, 478, 482, 493, 589, 591, 607, 611, 621, 631, 658, 674, 696, 709, 718, 735–736, 738, 749, 761–762, 765, 771, 773–774, 781, 812, 816, 839, 862, 1053–1054, 1059, 1063, 1066, 1073, 1076–1077, 1080, 1104, 1165–1166, 1179, 1186, 1190, 1198, 1202, 1210, 1219–1221, 1224, 1231, 1338, 1341–1342, 1344, 1346, 1352, 1354, 1409, 1413, 1419, 1421–1423, 1432
Dēnkard, xix, xxiii, xxix, xxxii, xxxiv, xlvi, l, 1, 110–112, 121, 129, 179, 181–182, 187, 189, 239, 246, 271, 296, 330, 334, 344, 355, 362, 382–383, 394, 629, 643–644, 648–649, 651–654, 657, 659–660, 750–752, 769, 776, 822, 842, 940, 1249, 1256, 1342, 1353–1354, 1417, 1419
Dualismo, xv, xvii, xlv, xlix, li–lii, 1, 3–7, 11–12, 15, 32, 147, 168, 205–208, 223, 231, 241–242, 268, 275–278, 283, 339, 348, 367–369, 390, 561, 563, 572, 574, 617–618, 621, 627, 654, 695–696, 698, 739, 751–752, 766, 776, 788, 807, 814, 816, 1072, 1149, 1194, 1196, 1199, 1203, 1213, 1353, 1416, 1430
Elefantina, xvi–xix, xxiii–xxv, xxviii, xxxii, xxxv, xxxvii–xxxviii, xl, xliii, xlix, li, 2, 6–9, 15, 17–23, 28, 31–32, 34–35, 48–50, 129, 135, 140, 143, 148, 150–151, 153–159, 161–162, 164–165, 168–170, 172–174, 176, 230–231, 240–242, 287–290, 301, 327–328, 351, 356, 362, 401–403, 405, 408, 415, 417–419, 586, 619, 629, 631, 639–641, 665, 701, 704, 710, 713–714, 717–720, 724–727, 730, 734–736, 738, 740–741, 765, 768–769, 771–773, 775, 781–782, 785, 792, 800, 802–805, 808, 813–814, 817, 1153, 1162, 1342, 1347, 1353, 1356, 1358, 1410, 1415, 1418–1419, 1421
Escatología, xxiv, xlv, 1, 3, 12, 32, 118, 121, 135, 172, 190–191, 198, 215, 223, 228, 230, 239, 241–242, 248–249, 277, 330, 370, 372–373, 383, 390, 493, 523, 589, 618, 627, 654–655, 657, 659–660, 671, 718, 734, 739, 741, 749–750, 785, 794, 814, 823, 1142, 1213, 1342, 1348, 1350, 1356
Espíritus, los dos, lii, 5, 66, 118, 122, 205–208, 211–212, 216–217, 223–225, 237, 241, 264–265, 267, 269, 278, 330, 334, 367–371, 374, 378, 382, 392, 396, 434–435, 453–454, 460–462, 464, 466, 475, 498–499, 501–504, 506–513, 515–517, 523, 527, 529–532, 534–536, 541, 543, 550, 554–556, 561, 614, 618, 621–623, 626–628, 672–674, 691, 766, 776–777, 783–784, 796, 803, 807, 814, 834, 845, 857, 868, 883, 889, 915, 922, 925, 929, 938, 940, 942–944, 946, 949, 961, 965, 975, 980, 983, 985, 992, 1011, 1141, 1162, 1178, 1194, 1211, 1244–1246, 1249, 1251, 1261–1263, 1268, 1271, 1273–1274, 1277, 1280, 1282, 1286, 1294, 1300, 1314, 1319, 1323, 1327, 1348, 1358, 1362, 1411, 1432
Fuego, culto del, xv, xviii–xix, xxiii–xxiv, xlv, xlix, lii, 1–2, 8, 10–12, 18, 59, 110, 118, 127–128, 136–137, 144, 161–165, 191, 201–202, 228, 237–239, 241–242, 266, 287–301, 311–318, 320–321, 323, 325, 334–335, 337–342, 353–354, 358–361, 363, 365, 371, 381, 383, 394–396, 413, 447–450, 474, 500, 507–508, 510–511, 514, 517, 519, 526–529, 538, 541, 544, 549–550, 552, 556, 558, 561, 574, 580, 583–585, 603, 615, 618, 622, 625, 631–632, 635–641, 645, 653–655, 657, 659, 675–676, 680, 683–684, 686, 688–689, 692, 694–695, 701, 703–714, 726–727, 739–740, 756, 761, 767, 776, 785–786, 789, 793–794, 796–797, 799, 808, 810, 814–816, 821, 843–844, 847, 851, 863–865, 868–869, 871, 874–875, 882, 886, 890, 893, 896–899, 905–910, 912–915, 920–921, 923, 929–932, 935–938, 946, 950, 952–953, 959, 961–963, 965, 972–973, 975–977, 982, 985, 991, 993, 1004, 1006, 1070, 1130–1131, 1141–1142, 1145–1146, 1149, 1151–1152, 1159, 1161, 1163,

1167, 1169–1171, 1173–1174, 1176–1178, 1180–1182, 1186, 1189–1193, 1195, 1198, 1205–1206, 1210, 1214, 1226–1227, 1230, 1237, 1240–1242, 1245, 1250, 1259, 1261, 1263, 1267–1269, 1272, 1274, 1276–1277, 1286, 1305–1307, 1312–1314, 1319–1320, 1325, 1328, 1330, 1333, 1336, 1350–1351, 1356–1357, 1361–1362
Gāthās, xvi–xviii, xxviii, xxx–xxxi, xlvi–xlvii, xlix–li, 4, 7, 12, 109–111, 115–119, 121–123, 126–127, 134, 179, 181, 184–185, 197, 205–206, 217, 223, 235–237, 240, 243, 245–246, 265, 313, 316, 319, 322, 334–336, 344, 349, 352, 361–362, 371, 383–385, 488, 497–498, 503–504, 506–507, 514, 523, 526, 529, 541, 555, 557, 559, 561–562, 590–591, 600–601, 604, 607, 611, 614–616, 618–619, 621–623, 651–655, 658–659, 661–662, 665–666, 671–672, 674, 676, 757, 762, 783, 787, 790, 792, 796–797, 804–807, 812, 814, 817, 822, 871–872, 876, 910, 921, 925–929, 935–938, 968, 972, 975, 978, 984, 987, 1139, 1143–1144, 1169, 1176, 1191, 1195, 1211–1212, 1221, 1247, 1250, 1258, 1262, 1266, 1268, 1276, 1284, 1295–1296, 1299, 1326–1327, 1329–1333, 1340–1342, 1348, 1350–1352, 1357–1358, 1409, 1415, 1417
Helenismo, lii, 248, 329, 335, 397, 775
Jerarquía de fuerzas, xix, xxiii, l, 609, 621, 628
Juicio, xv, xvii, xlv, 4, 11–12, 25, 38–39, 85, 91–92, 96, 118–119, 149, 175, 190–192, 194, 198, 200, 218–219, 223–224, 227, 239, 242, 248–250, 266, 277, 335, 370–373, 391, 427, 433, 439, 471, 477–478, 502, 507, 511, 514, 524–525, 533, 549, 553, 557–559, 561–562, 570, 592, 604, 619, 635, 653–655, 657, 659, 673, 680, 692, 703, 707, 759, 768, 793, 798, 1027, 1040, 1069, 1073–1074, 1078, 1147, 1188, 1229, 1233, 1246, 1280, 1283, 1348, 1350, 1356, 1362, 1432
Logos, xxii–xxiii, xlvi, xlix, lii, 1, 261, 281–284, 325, 330, 343–350, 387, 391, 506, 544, 548, 560, 568, 589, 602, 607, 655–656, 659, 675, 681, 692, 766, 809, 815, 1013, 1163, 1174, 1190, 1355, 1365, 1413–1414
Magos, l, 5, 7–8, 10, 34, 39, 127, 129, 133–134, 140, 190, 194, 206, 229, 238, 248–249, 254, 276, 278, 283, 290, 292–294, 296–297, 300, 303, 306–307, 310, 317, 321, 328–330, 335, 339, 341, 353, 361, 376–377, 385–387, 395, 438, 441, 453, 460, 563–564, 566, 570–571, 573–574, 581–582, 587, 591, 605, 607, 613, 615–616, 618, 632, 635, 637, 641, 645, 662, 675–676, 679–680, 693–698, 708, 712–713, 776, 809–810, 815, 831, 947, 953, 977, 1351, 1360, 1366, 1416, 1429–1430
Mazdeísmo, xviii–xix, xxiii, xxxiii, xlix–li, 7, 125, 129, 205, 216, 236, 238, 240, 271, 301, 325, 329, 333–336, 355, 365–368, 373–374, 445, 500, 579, 586–587, 609, 611–613, 616–617, 619–620, 631, 634, 646, 671, 703–704, 707, 709, 724, 751–752, 761, 1364, 1416, 1429
Mesías, mesianismo, li, 116, 183–187, 224, 330, 607, 645–647, 649, 769, 809, 1054, 1146–1147, 1204, 1254, 1359, 1411
Mitraísmo, xxxiv, 258–259, 308, 311, 348, 387–391, 397, 743–744, 746, 766, 1413
Monoteísmo, 3, 41, 49, 73, 206, 208, 275, 561, 766
Parto, imperio, xviii, xxiii, xlviii–xlix, lii, 8, 236, 239, 271, 289, 291, 294, 296–299, 325, 327–331, 348–349, 365, 393, 511, 603, 618, 636, 640, 657, 661–665, 683–684, 689, 744, 750, 752, 761, 765, 774–775, 821, 875, 999, 1316
Poesía iraní, xviii–xix, xxiii, 629, 661, 663, 666
Pureza y purificación — véase discusión en cap. III (p. 37), cap. IV (p. 109), cap. VI (p. 121)
Resurrección, xvii, xix, xxiv, xlix, li, 3–5, 12, 40, 118, 149, 168, 179, 185, 187, 191, 193–195, 197–198, 200–202, 223, 231, 239, 242, 246, 249–250, 256–258, 264, 330, 370–371, 373, 375, 377, 382–384, 386–388, 390, 397–398, 482, 561, 589, 604–605, 607, 619, 645–646, 648–649, 654–655, 740, 768, 783, 785, 789, 793–794, 797, 799–800, 803, 810, 814, 848, 893, 924, 972, 987, 1073–1074, 1076, 1078–1080, 1084, 1130, 1142, 1147, 1188, 1202–1203, 1346, 1350, 1353, 1359, 1411, 1414, 1432

Sasánida, imperio, xviii, xxi, xxiii, xxxiii, xlviii, l–li, 4–5, 7–8, 110–111, 122, 216, 235–237, 239, 243, 247, 249, 252, 259, 263, 271, 287, 289, 293, 295–296, 298–301, 303–305, 307–310, 313, 316, 325, 327–331, 333–335, 344, 355–356, 359, 361, 370–371, 393–394, 397, 498, 557, 570, 582–583, 585, 631, 634–636, 639–641, 643, 645, 647–648, 656, 659, 662, 665–666, 677, 683–689, 743–746, 749, 751–752, 756, 758, 761–762, 776, 812, 818–819, 1190, 1222, 1341, 1357, 1362, 1412–1414, 1416–1417, 1419, 1422–1423, 1429–1431
Septuaginta, xxxiv, 34, 37–38, 40, 103, 105, 196, 218, 273, 277, 327, 329, 429, 481, 495, 706, 708, 801, 804–805, 1054, 1056, 1085, 1346, 1359, 1409
Sinagoga, xxiii, xlix, lii, 159, 256, 259, 289–290, 293, 346–347, 597, 631, 639–641, 743–747, 785–786
Tabla de préstamos léxicos — véase discusión en cap. II (p. 31), cap. XXXVI (p. 365), cap. XLII (p. 421)
Talmud, 236, 239, 328, 355, 636, 640, 649, 687–688, 776, 1429–1430, 1433
Templo de Jerusalén, 1, 143, 148, 170, 223, 287, 289–290, 415, 427, 459, 480, 482, 640, 726, 734, 775, 1081–1082
Tentación, xvii, xx, xlix, 3, 122, 141, 179, 209–213, 237, 375–376, 378–379, 397–398, 645–646, 648–649, 685, 758, 766, 769, 808, 810, 818, 824, 978, 1348, 1357
Torres del silencio, xxiii, 577, 579, 631, 637, 641
Zoroastrismo, iv, xv, xviii–xix, xxii, xxxiii, xlix–l, 3–7, 10, 73, 107, 125, 129, 139–140, 146, 148, 175, 194, 205, 230, 233, 235–236, 239–240, 243, 247, 260, 263, 265–266, 311, 313, 316, 330, 333–336, 389, 392, 464, 609, 611, 613, 617, 619, 626–627, 631, 635, 649, 661, 663–666, 697–698, 712, 743, 766, 816, 830, 1203, 1337–1338, 1410, 1412, 1416, 1419
Zurvanismo, l, 3, 190, 274, 277–278, 307–308, 334, 370–371, 674

Formas de control de los índices de términos

יהוה (YHWH): véase el Índice de términos hebreos y arameos, s. v.

יהו (YHW): véase el Índice de términos hebreos y arameos, s. v.

תּוֹרָה (tôrâ): véase el Índice de términos hebreos y arameos, s. v.

דָּת (dāt): véase el Índice de términos hebreos y arameos, s. v.

מָשִׁיחַ (māšîaḥ): véase el Índice de términos hebreos y arameos, s. v.

pitgām: véanse el Índice de términos hebreos y arameos y el Índice iranio V (préstamos), s. v.

rāz: véanse el Índice de términos hebreos y arameos y el Índice iranio V (préstamos), s. v.

μάγος (mágos): véase el Índice de términos griegos e iranios, s. v.

παράδεισος (parádeisos): véase el Índice de términos griegos e iranios, s. v.

λόγος (lógos): véase el Índice de términos griegos e iranios, s. v.

Nota sobre el Index locorum y la cronología

Naturaleza de los índices. Los repertorios de loci, términos y nombres ofrecen puntos de localización según formas gráficas y normalizaciones del volumen. La coincidencia gráfica de una secuencia no determina por sí sola identidad de lema, testigo textual o variante; las entradas de vocabulario histórico se interpretan a la luz de la lengua y del contexto de su pasaje.

El Index locorum comprende 873 entradas. Sus remisiones se calculan

sobre la paginación del volumen y localizan cada locus en el cuerpo, el glosario y las notas, con exclusión del índice general, los encabezados de página, la bibliografía y los índices. Cuando un locus no se cita en el cuerpo en la forma de la entrada, ésta lo indica expresamente.
Identificadores documentales de referencia. Sus páginas figuran en el Index locorum, s. v.:

— Cowley 1923: referencia bibliográfica a la edición; su localización no equivale a identificación de variante ni de lectura manuscrita.

— Cowley 22: identificador bibliográfico, distinguible del locus diplomático y de su edición documental.

— Cowley 3: referencia documental atribuida por bibliografía de segundo grado; su numeración se distingue de las formas transmitidas y no sirve como lectura crítica autónoma.
— Cowley 33: correspondencia de Elefantina.

— Cowley 44: repertorio documental de Elefantina.

— Cowley 7: repertorio documental de Elefantina.

— TAD A4.10: grupo epistolar de Elefantina.

— TAD A4.5: repertorio de documentos arameos.

— TAD C2.1: transmisión aramea de la inscripción de Behistún.

— TAD C3.15: repertorio documental arameo.

Criterio de uso: cada remisión corresponde a la edición documental del identificador; la página indica dónde se cita el documento en este volumen, no una variante ni un testigo.

Advertencia filológica: la coincidencia gráfica de una forma no identifica por sí sola lengua, manuscrito ni variante textual. Los lemas hebreos vocalizados y las transliteraciones avésticas siguen las normalizaciones declaradas en la Nota editorial; su aparición en el volumen no establece una lectura manuscrita.

Addenda. Fuentes complementarias

Estas addenda reúnen seis conjuntos de fuentes que completan capítulos existentes: el texto avéstico según los manuscritos (Apéndice G y capítulo XLIII), el Talmud de Babilonia, la ley de pureza pahlaví (capítulo XLVI, § 6), la apocalíptica judía (capítulo XLVI, § 7), el debate historiográfico sobre la influencia irania y los documentos arameos aqueménidas (capítulo XLI). Las traducciones castellanas son del autor; en cada caso se declara el texto de partida. La consulta de estos materiales requiere distinguir la composición antigua, los testimonios conservados y sus ediciones modernas. Sus referencias pueden localizarse también mediante los índices especializados, conforme a las formas gráficas y los criterios de remisión declarados para el volumen.

1. El texto avéstico según los manuscritos: el Corpus Avesticum Berolinense

El Corpus Avesticum Berolinense (CAB), dirigido por Alberto Cantera en el Instituto de Estudios Iranios de la Freie Universität Berlin con financiación de la Deutsche Forschungsgemeinschaft, es el primer intento de editar todo el corpus avéstico dentro de su contexto ritual. A diferencia de las ediciones de Spiegel, Westergaard y Geldner, que separaron los textos de las ceremonias, el CAB los presenta en la secuencia de la liturgia y conserva las indicaciones rituales de los manuscritos y de la literatura metarritual. Lo acompañan el Avestan Digital Archive (ADA), con las imágenes de los manuscritos, y una concordancia entre la numeración de Geldner y la del CAB.

El Apéndice G reproduce Y 54–72 según Peterson sobre Geldner; el capítulo LX estudia la recepción parsi moderna de Vd 19. El CAB edita textos en su contexto ritual con numeración propia y correspondencias con Geldner. Su texto crítico no equivale a la lectura de un testigo individual: atribuir una forma a un códice exige identificarlo y consultar aparato o facsímil. Consulta: https://cab.geschkult.fu-berlin.de/.

2. El Talmud de Babilonia y los sacerdotes zoroastrianos

El Talmud de Babilonia (Bavli), formado en la Mesopotamia sasánida, es el corpus judío que documenta de modo más directo la convivencia con el mazdeísmo de Estado. Los sacerdotes zoroastrianos aparecen en él como *ḥabbar* (plural *ḥabbarê*) y *amgušā*, «mago», y algunos pasajes nombran a los dioses mazdeos. Los tres loci siguientes se citan según el texto vocalizado de la edición William Davidson (Koren–Steinsaltz) publicada en Sefaria.

a) Sanedrín 39a: Hormiz y Ahormiz.

אֲמַר לֵיהּ הָהוּא אַמְגּוּשָׁא לְאַמֵּימָר: מִפַּלְגָךְ לְעֵילַאי דְּהוֹרְמִיז, מִפַּלְגָךְ לְתַתַאי דְּאַהוֹרְמִיז.

«Cierto mago le dijo a Ameimar: "De tu mitad para arriba perteneces a Hormiz; de tu mitad para abajo, a Ahormiz"». Ameimar le replicó que, si así fuera, Ahormiz no permitiría que Hormiz orinase en su territorio.

Hormiz y Ahormiz transcriben los nombres persas medios de Ohrmazd y Ahrimen (Ahura Mazdā y Aŋra Mainyu). Para la doctrina zoroástrica el cuerpo entero es creación de Ohrmazd: el reparto del cuerpo entre dos dioses transmite, o caricaturiza, una versión popular del dualismo, y Ameimar, sabio babilonio de fines del siglo IV y comienzos del V, la refuta por reducción al absurdo.

b) Shabat 11a: el ḥabbar en la escala de los dominios.

תַּחַת יִשְׁמָעֵאל וְלֹא תַּחַת נָכְרִי. תַּחַת נָכְרִי וְלֹא תַּחַת חַבָּר.

«Mejor bajo Ismael que bajo un extranjero; mejor bajo un extranjero que bajo un ḥabbar». El dicho, atribuido a Rav (siglo III), continúa con la misma grada ción: mejor bajo un ḥabbar que bajo un sabio de la Torá, y mejor bajo este que bajo un huérfano o una viuda.

La gradación coloca al sacerdote zoroastriano por debajo de cualquier extranjero: para los rabinos de Babilonia, la autoridad del clero mazdeo era de las más gravo sas.

c) Yevamot 63b: la llegada de los ḥabbarê.

אֲמַרוּ לֵיהּ לְרַבִּי יוֹחָנָן: אֲתוֹ חַבָּרֵי לְבָבֶל, שְׁנָא נְפַל.
גָּזְרוּ עַל שְׁלֹשָׁה מִפְּנֵי שְׁלֹשָׁה.

«Le dijeron a Rabí Yoḥanán: "Los ḥabbarê han llegado a Babilonia". Se tamba leó y cayó». Cuando le dijeron que aceptaban sobornos, volvió a sentarse. El pasaje añade: «Decretaron sobre tres cosas a causa de tres cosas»: la carne, porque no se entregaban las porciones sacerdotales; los baños, porque se descuidaba la inmersión ritual; y la exhumación de los muertos, porque se celebraban las fiestas de los gentiles.

Los tres decretos tocan ámbitos que la ley zoroástrica regula: la carne, el agua y, sobre todo, la sepultura. El Vīdēvdād condena enterrar cadáveres porque contaminan la tierra (Fargard III), y la exhumación de los muertos judíos es la aplicación más directa de esa norma. El pasaje suele relacionarse con el ascenso de la dinastía sasáni da (224 E. C.) y con el nuevo peso de su clero.

Para el estudio de conjunto: Shai Secunda (*The Iranian Talmud*, 2014, en la Bibliografía general) expone el método para leer el Bavli en su contexto sasánida; Yaakov Elman (2007) estudia la acomodación y la resistencia de los sabios babilo-

nios ante la cultura jurídica persa media; y Yishai Kiel (2016) compara la ética sexual del Bavli con la doctrina pahlaví del matrimonio entre parientes (*xwēdōdah*).

3. La ley de pureza en pahlaví: el Šāyast nē šāyast y el Vīdēvdād pahlaví

El *Šāyast nē šāyast*, «Lo permitido y lo no permitido», es un tratado pahlaví de derecho ritual de época sasánida tardía, probablemente posterior a 623 E. C. (Vahman, Encyclopaedia Iranica). Sus primeros capítulos tratan de los grados del pecado y su expiación (I), de la contaminación por cadáver y el rito del *sag-dīd*, la mirada del perro (II), de la mujer menstruante (III) y del cordón y la camisa sagrados (IV). Lo editó J. C. Tavadia (1930); F. M. Kotwal editó los textos suplementarios (1969), y E. W. West lo tradujo al inglés en el volumen 5 de los Sacred Books of the East (1880).

El capítulo III empieza así en la traducción de West: «La ropa de una mujer menstruante que se tome nueva para su uso queda contaminada». Las normas que siguen regulan la habitación, los tapices y almohadones, el agua y los alimentos que la mujer toca. Es el mismo ámbito que regulan Levítico y Números (texto masoréti co, Códice de Leningrado):

וְאִשָּׁה כִּי־תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זֹבָהּ בִּבְשָׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְנִדָּתָהּ
וְכָל־הַנֹּגֵעַ בָּהּ יִטְמָא עַד־הָעָרֶב

> «Cuando una mujer tenga flujo, y su flujo en su carne sea sangre, estará siete días en su impureza, y todo el que la toque quedará impuro hasta la tarde» (Lv 15,19).

הַנֹּגֵעַ בְּמֵת לְכָל־נֶפֶשׁ אָדָם וְטָמֵא שִׁבְעַת יָמִים

> «El que toque un cadáver, de cualquier persona, quedará impuro siete días» (Nm 19,11).

La coincidencia de ámbitos es notable: el cadáver, la sangre menstrual, el contagio por contacto, los plazos y la purificación. Los textos, sin embargo, pertenecen a épocas muy distintas. La redacción final de Levítico y Números suele situarse en época persa; la Misná (tratados Niddá y Ohalot) es de hacia 200 E. C., y el *Šāyast nē šāyast* es sasánida tardío. La comparación documenta sistemas de pureza paralelos y su desarrollo jurídico, no una dependencia directa. Mahnaz Moazami (2014) editó y tradujo el Vīdēvdād pahlaví con comentario; su edición muestra cómo los juristas sasánidas interpretaron las leyes avésticas de pureza que traduce el Apéndice E.

4. Apocalíptica judía: el destino de los muertos

El capítulo XLVI (§ 7) compara la resurrección judía con la renovación final mazdea. Tres textos judíos de fechas distintas dan la secuencia completa: un lugar intermedio para las almas, la restitución de los cuerpos por la tierra y el juicio.

> «Estas cavidades han sido creadas con este fin: que los espíritus de las almas de los muertos se reúnan en ellas, sí, que todas las almas de los hijos de los hombres se reúnan aquí [...] hasta el día de su juicio» (1 Hen 22,3; Libro de los Vigilantes, siglo III a. E. C.; traducción inglesa de R. H. Charles).
>
> «La tierra devolverá a los que duermen en ella, y el polvo a los que habitan en él en silencio, y las cámaras secretas entregarán las almas que les fueron confiadas. Y el Altísimo aparecerá en el trono del juicio» (4 Esd 7,32–33, hacia 100 E. C.; versión inglesa de la King James, 2 Esdras).
>
> «Porque la tierra devolverá entonces con certeza a los muertos que ahora recibe para conservarlos» (2 Bar 50,2, hacia 100 E. C.; versión inglesa de R. H. Charles).

La secuencia tiene un paralelo cercano en el Bundahišn 34 (Agostini y Thrope, 177–182), donde los cuerpos se restituyen antes de la prueba del metal fundido. La cronología pesa en contra de una derivación simple: el Bundahišn es de los siglos IX–X E. C., y el Libro de los Vigilantes, del siglo III a. E. C. Jason M. Silverman (*Persepolis and Jerusalem*, 2012) propone estudiar la influencia irania sobre la apocalíptica no como préstamo de motivos sueltos, sino a través de los medios de trans misión, orales y escritos, y de una hermenéutica de la revelación compartida en el imperio persa.

5. El debate historiográfico: Winston y Barr

Dos artículos fijan los términos del debate que recorre este libro. David Winston («The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence», 1966) revisó las coincidencias entre textos iranios y judíos y sostu vo que ese componente existía y debía tomarse en serio. James Barr («The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity», 1985) discutió qué significa hablar de influencia religiosa y qué pruebas exige. Las dos posiciones corresponden a los dos polos de la Matriz crítica de hipótesis (Apéndice D).

6. Documentos arameos aqueménidas: Bactria y las cartas de Arsames

Los documentos arameos de Bactria de la colección Khalili, publicados por Joseph Naveh y Shaul Shaked (2012), comprenden treinta documentos en cuero y dieciocho tablillas de madera con muescas de contabilidad, escritos en arameo oficial en el siglo IV a. E. C. Las tablillas se fechan en el año tercero de Darío III; una lista de suministros en cuero, en el año séptimo de Alejandro, y otro documento menciona a Beso, el usurpador del trono persa. Son el testimonio más oriental de la cancillería aramea aqueménida, la misma tradición administrativa de las cartas de Arsames (capítulo XLI) y de las cartas arameas de Esdras (4,8–6,18; 7,12–26). Para las cartas de Arsames, la edición de referencia actual es la de Christopher J. Tuplin y John Ma (2020), en tres volúmenes.

Bibliografía de las addenda

Barr, James. «The Question of Religious Influence: The Case of Zoroastrianism, Judaism, and Christianity.» *Journal of the American Academy of Religion* 53, n.º 2 (1985): 201–235.

Charles, R. H., trad. The Book of Enoch. Oxford: Clarendon Press, 1912.

Corpus Avesticum Berolinense. Dir. Alberto Cantera. Freie Universität Berlin. https://cab.geschkult.fu-berlin.de/.

Elman, Yaakov. «Middle Persian Culture and Babylonian Sages: Accommodation and Resistance in the Shaping of Rabbinic Legal Tradition.» En *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, editado por Charlotte Elisheva Fonrobert y Martin S. Jaffee. Cambridge University Press, 2007.

Kiel, Yishai. *Sexuality in the Babylonian Talmud: Christian and Sasanian Contexts in Late Antiquity.* Cambridge University Press, 2016.

Kotwal, Firoze M. *The Supplementary Texts to the Šāyest nē-šāyest.* Historisk-filosofiske Meddelelser 44, 2. Copenhague: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 1969.

Moazami, Mahnaz. *Wrestling with the Demons of the Pahlavi Widēwdād: Transcription, Translation, and Commentary.* Iran Studies 9. Leiden y Boston: Brill, 2014.

Naveh, Joseph, y Shaul Shaked. *Aramaic Documents from Ancient Bactria (Fourth Century BCE) from the Khalili Collections.* Londres: Khalili Collections, 2012.

Steinsaltz, Adin Even-Israel, ed. The Koren Talmud Bavli: The William Davidson Edition. Koren, 2012–2019. Sanedrín 39a, Shabat 11a, Yevamot 63b.

Silverman, Jason M. *Persepolis and Jerusalem: Iranian Influence on the Apocalyptic Hermeneutic.* Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 558. Londres: T&T Clark, 2012.

Tavadia, Jehangir C. *Šāyast nē šāyast: A Pahlavi Text on Religious Customs.* Hamburgo, 1930.

Metzger, Bruce M. «The Fourth Book of Ezra». En The Old Testament Pseudepigrapha, editado por James H. Charlesworth, 1:517–559. Doubleday, 1983.

Tuplin, Christopher J., y John Ma, eds. *Aršāma and his World: The Bodleian Letters in Context.* 3 vols. Oxford University Press, 2020.

Vahman, Fereydun. «Šāyest nē šāyest.» *Encyclopaedia Iranica*, edición en línea, 2014.

West, E. W., trad. «Shâyast Lâ-Shâyast.» En *Pahlavi Texts, Part I*, 237–406. Sacred Books of the East 5. Oxford: Clarendon Press, 1880.

Winston, David. «The Iranian Component in the Bible, Apocrypha, and Qumran: A Review of the Evidence.» *History of Religions* 5, n.º 2 (1966): 183–216.

Colofón

Colofón. Buenos Aires, 2026. Los textos se citan por las fuentes declaradas en la Nota editorial y en el aparato: Geldner y Uesugi–Catt para el Avesta; BHS y WLC, vinculados al Códice de Leningrado, para el texto masorético; Thackeray para Aristeas; Porten–Yardeni para los papiros arameos; Schmitt para las inscripciones aqueménidas. Las traducciones castellanas son del autor salvo indicación contraria. Las traducciones indirectas identifican sus fuentes mediadoras.

תם ונשלם

Concluido y completo

La fórmula hebrea tam ve-nishlam («concluido y completo») es un cierre tradicional de manuscritos y ediciones; aquí señala la terminación material del volumen.

Cartografía: esquemas del autor sobre la base vectorial de dominio público Natural Earth (naturalearthdata.com); las coordenadas de los sitios antiguos pueden contrastarse con Pleiades (pleiades.stoa.org) y con R. J. A. Talbert, ed., Barrington Atlas of the Greek and Roman World (Princeton: Princeton University Press, 2000). Persia y el judaísmo antiguo se compuso en EB Garamond, con Noto Serif Hebrew para la escritura hebrea y aramea cuadrada. Su aparato reúne documentos, traducciones castellanas y estudios comparativos; las notas identifican el estatuto de los testimonios y la clase de comparación histórica propuesta.

Datos de edición y responsabilidades

El ISBN y la CDD no están asignados. La página hebrea presenta el título en hebreo. El volumen comprende tablas, mapas, bibliografía, licencias e índices; las remisiones corresponden a su composición en PDF.

Sophia Lux Ediciones Académicas · Buenos Aires · 2026
ISBN: sin asignar. CDD: sin asignar.