Cuidado del mundo, cuidado de la palabra, cuidado del alma

La visión del problema según el zoroastrismo

José Antonio Antón Pacheco

Universidad de Sevilla

Resumen: En este artículo se intenta mostrar si se puede aplicar el concepto griego de *epiméleia* al pensamiento zoroastriano. Más en concreto, se abordan los temas del cuidado del mundo, el cuidado de la palabra y el cuidado del alma. Para ello se analizan algunas categorías fundamentales del mazdeísmo tales como *menog*, *getic*, *paiman*, *daena*, *jorrah* o *fravarsi*. La conclusión que se extrae es que sí es pertinente hablar de cuidado del mundo, cuidado de la palabra y cuidado de sí en el ámbito zoroastra en particular y en el ámbito iranio en general.

Abstract: This paper treats to demonstrate if it is possible to apply the Greek concept of “*epitemeleia*” to the Zoroastrianism. Specifically, we treat the issues of World care, word care and soul care. In order to do so, we analyze some core categories of Mazdeism such as *menog*, *getic*, *paiman*, *daena*, *jorrah* or *fravarsi*. The conclusion we reach is that certainly it is pertinent to talk about World care, word care and self-care in the Zoroastrianism in particular, and in the Iranian area in general.

Nuestra intención es mostrar de qué manera el problema del cuidado de sí y del cuidado del mundo, es decir, eso que responde a la *epiméleia* griega, está presente en el zoroastrismo. Para ello no queremos en absoluto forzar los textos, a sabiendas de que muchas veces uno encuentra lo que busca. Lo que haremos será presentar un horizonte de perspectivas para ver si es posible atribuir la categoría de cuidado, aunque sea de manera analógica, al ámbito zoroastra. Así, plantearemos algunas líneas con la intención de percibir motivos zoroastrianos que se asemejen a la idea de cuidado.

Pero varios prenotandos es necesario que se tengan en cuenta para una más correcta comprensión del tema. En primer lugar hay que señalar la dificultad intrínseca que siempre acompaña a cualquier cuestión referente al zoroastrismo.

En efecto, las discrepancias, diferencias y opiniones encontradas entre los especialistas son habituales, dadas las circunstancias de la transmisión de los textos avésticos y de los problemas de índole lingüística que implican esas circunstancias. Otro tema a tener en cuenta radica en el hecho de que la literatura ontoteológica que ordena y sistematiza el saber mazdeo es muy tardía: empieza a redactarse en la etapa sasánida (s. III d.C.) y termina hacia el siglo IX. En efecto, esta es la datación para obras filosóficas (ontoteológicas las denominamos porque la reflexión filosófica siempre tiene el objetivo de explicar el dato religioso). Así sucede, por ejemplo, con el *Dadestán i Menog i Jerad* (Opiniones sobre el espíritu de la Sabiduría), el *Bundahishn* (El libro de la creación), el *Denkart* (Las acciones de la Religión) o el *Skand gumanig Vizar* (La explicación de las dudas). Si comparamos este panorama con el desarrollo que habían adquirido las filosofías griega o hindú nos damos cuenta del desfase del pensamiento zoroastra sistematizado. Ahora bien, también es cierto que aunque estas obras iránias son tardías, recogen sin embargo información avéstica muy arcaica. Por lo que podemos ver en ella una fuente fiable de transmisión. En definitiva, las dificultades a las que hemos aludido no nos deben llevar a un escepticismo con respecto al mundo zoroastriano: hay que mantener la existencia de conocimientos sólidos y bien asentados sobre los temas del mundo iranio y del ámbito zoroastriano en particular.

Vayamos ahora con el cuidado del mundo. Para enfocar este asunto en el mazdeísmo hay que partir de dos hechos: el dualismo radical y la visión escatológica. Con dualismo radical nos referimos a la oposición, lucha y conflicto entre el bien y el mal, la verdad y la mentira, la luz y la tiniebla, el orden y el desorden... de manera ejemplar estas oposiciones se concretan en las figuras de Ahura Mazda (Ormuz en pahleví) y Angra Mainyu (Arimán en pahleví), es decir, Dios en tanto potencia del bien, de la bondad y de la verdad, y el Mal en tanto potencia de lo negativo. Advirtamos sin embargo, de que no se trata de un doteísmo, pues con propiedad solo Ahura Mazda puede ser llamado Dios dado que es el único ser creador, providente, munificente, eterno, etc. Angra Mainyu es, desde un punto de vista religioso, un ángel rebelde. Pero la dualidad Ahura Mazda-Angra Mainyu no es la única (y posiblemente tampoco la primera) en el ámbito mazdeo: vemos también a Asha (la Verdad) contra Druj (la Mentira) o Spenta Mainyu (Espíritu Santo) contra Angra Mainyu, lo que demuestra la omnipresencia del dualismo iranio, diríamos que la hipersensibilidad irania ante el problema del mal (en este sentido, comparable con el pensamiento sapiencial bíblico). En cualquier caso, la lucha entre el principio del bien y el principio del mal determina de manera esencial todas las dimensiones y todos los aspectos de la realidad para la conciencia zoroastra. En consecuencia, la existencia toda va a ser contemplada como dividida en tres grandes momentos: el *Bundahism* o creación de Ahura Mazda después del ataque de Angra Mainyu; *Gumescin* o mezcla de las sustancias luminosas

y tenebrosas; *Viszarims*, que corresponden a la meta final de la historia con el correspondiente triunfo del Bien sobre el Mal.

El otro hecho al que nos referíamos más arriba es la visión escatológica. Esto quiere decir que ese choque perpetuo entre Ahura Mazda y Angra Mainyu tendrá un final que consistirá en el triunfo definitivo de las fuerzas del bien y la luz frente a las fuerzas del mal y las tinieblas: el *Viszarims*, como acabamos de decir. La historia tiene un desenlace consistente en la eliminación de la negatividad representada por Angra Mainyu y todos los elementos con él relacionados. Este final escatológico concluye con la *Fraskard* o renovación general de la naturaleza, la venida del Saosyan o mesías zoroastra y la obtención por parte del hombre de un *tan i pasen* o cuerpo de resurrección. Y de la misma manera que el dualismo, esta meta última condiciona y determina la visión del mundo del zoroastrismo. Pues el envite originario del Mal contra Ahura Mazda motiva que este último se defiende creando *menog* y *getic* (el *Bundahism*), esto es, la sustancia espiritual y la sustancia material, aunque habría que traducir mejor *menog* como lo sutil y *getic* como lo denso, pues así se da mejor a entender la continuidad entre lo inteligible y lo sensible y por tanto la falta de ruptura o escisión entre un ámbito y otro: *getic* manifiesta y representa a *menog*. Leemos en la Antología de *Zadspram* 33: "El que vierte agua en el *getic* hace llover en el *menog*". La relación entre mundo de ideas y mundo sensible en Platón puede equipararse a la relación entre el mundo menogiano y la naturaleza o mundo getiquiano: ambas dimensiones están producidas por Ahura Mazda como armas contra Angra Mainyu. El resultado es que el mundo natural o *getic* adquiere un estatuto positivo y benéfico ya que sirve de escudo de Ahura Mazda en su combate contra el Mal. "Oh creador del mundo material", repite continuamente dirigiéndose a Ahura Mazda a modo de letanía el Videvdat avéstico. Debido a eso no existe en el mazdeísmo ascetismo, renuncia al mundo o celibato, pues la sustancia natural es ontológicamente buena y lo que exige la Vhe Den (la religión avéstica, la buena Religión) es mantener una actitud luchadora, activa frente a las potencias del Mal; el buen mazdeo tiene la obligación de procrear y traer hijos al mundo que engrosen las filas combatientes de las huestes de Ahura Mazda, es decir, de la *javanmardi* o caballería espiritual. Como dijo el gran iranólogo Jean de Menasce "el maniqueísmo es una religión de exiliados, el mazdeísmo de militares".

La consideración positiva del mundo en el zoroastrismo está sustentada por el significado de los Amesha Spenta o Santos Bienaventurados. Se trata de seis (o siete) arcángeles que tienen como función hacer inmanente la trascendencia de Ahura Mazda. Cada Amesha Spenta vela por un segmento de la realidad natural y está presente en él: a Asha le corresponde el fuego, a Chatra Vairya los metales, a Spenta Armaiti la tierra, a Haruvatat las aguas, a Ameretat las plantas y a Vohu Mana el ganado. Podemos considerar también a Spenta Mainyu (que funciona como una hipóstasis de Ahura Mazda) como un Amesha Spenta que se encarga de cuidar especialmente del hombre. Como

comprobamos, los ámbitos de acción de los Amesha Spenta simbolizan de manera emblemática la totalidad de la creación getiquita: el fuego, el metal, el ganado, la tierra, las plantas, las aguas y el hombre. La presencia de los Amesha Spenta certifica el estatuto positivo del mundo en tanto presencia de ser, vida, inteligibilidad, luminosidad y sacralidad, esto es, en tanto fuerza que se opone al mal, a la corrupción, a la tiniebla y al desorden. Debido a ello, también podemos afirmar que los Amesha Spenta imponen sobre la naturaleza la presencia de la *jorrah*, la gloria y esplendor que a modo de índice divino rodea todo aquello que pertenece a Ahura Mazda. Todo esto nos conduce, pues, a que el mundo tiene que ser cuidado, preservado, mantenido y alabado, ya que por una parte contiene la presencia de Ahura Mazda a través de sus Amesha Spenta, y por la otra su finalidad estriba en servir de arma en la lucha universal contra Angra Mainyu. De aquí la actitud ritual de purificación y de evitación de toda polución de la naturaleza propia del zoroastrismo. Un ejemplo lo encontramos en el funeral mazdeo: el cadáver no puede cremarse, pues eso sería contaminar el fuego y el aire; tampoco puede inhumarse, pues eso sería contaminar la tierra; por lo que el cadáver, al tercer día de morir, es llevado a una torre del silencio (*dajma*) donde es expuesto en una pira para que sea devorado por las aves carroñeras. De igual modo no hay que despreciar a ninguna de las buenas criaturas, obras de Ahura Mazda, sino tener estima por todas ellas: aguas, plantas, fuego, ganado deben ser cuidados, guardados, alabados, mantenidos. Por tanto, el buen mazdeo está obligado a preservar la sustancia getiquita y ayudar a conducirla a su culminación y plenitud en el tiempo final del *Viszarim*, donde se producirá la renovación general del mundo (la *Fraskard*) y el triunfo definitivo de Ahura Mazda sobre Angra Mainyu.

Estamos, pues, en que el mazdeísmo supone el cuidado del mundo, dado su estatuto ontológico y religioso y dada su finalidad escatológica. Pero aquí el mazdeísmo añade una premisa determinante: el zoroastra no sólo debe cuidar y preservar impoluto el mundo (concretado en el fuego, el ganado, los metales, la tierra, las aguas, las plantas y el hombre) sino también acrecentarlo y aumentarlo, para así coadyuvar a la acción culminativa de Ahura Mazda y sus Ameshas Spentas contra Angra Mainyu y sus potencias destructoras: "(...) el acrecentamiento de todo lo que conduce al provecho y a la felicidad de todas las buenas criaturas" (*Denkard* 5,3); "(...) acrecentar el hombre, el ganado y las otras buenas criaturas" (*Denkard* 13,9); "(...) es preciso dar gracias a las criaturas por sus buenas obras y acrecentarlas por la alabanza, el elogio y la bendición" (*Denkard* 22, 7). Y es que la fuerza vital y la potencia de crecimiento son atributos esenciales de *getic*: "La religión de la evolución creadora", denomina al zoroastrismo R. C. Zaehner. Por eso junto al cuidado del mundo encontramos el acrecentamiento del mundo como deberes fundamentales del mazdeo, un acrecentamiento que tiene la función de coadyuvar con la acción de Ahura Mazda con vista a la revitalización última del mundo contra el poder de la muerte y de la corrupción.

Una vez llegados a este punto creemos necesario introducir una nota para referirnos al término que en el seno del zoroastrismo puede equivaler a *epiméleia*. Proponemos la palabra pahleví *paimán*, que significa medida, proporción, justo medio (presenta variantes como *paimanag* y *paimandarih*). Claro está, no decimos que *paimán* sea el término que traduce *epiméleia*; lo que afirmamos es que el sentido implicado en *paimán*, la situación y actitud a la que da lugar dicho concepto tienen consecuencias que nos legitiman ver en esa palabra el significado de cuidado del mundo. Por ejemplo, leemos en la *Antología de Zadspran* 34. 44: “El justo y moderado Sros es el *menog* de la medida, y el exceso y la deficiencia de la concupiscencia son sus adversarios”. Si la creación es una obra llevada a cabo con orden, proporcionalidad y medida, el comportamiento del buen mazdeo debe ser también medido y proporcionado, lo que trae como consecuencia (como ya hemos dicho) el cuidado y preservación de la creación.

Junto a los temas clásicos del cuidado del mundo y del cuidado de sí, hemos querido introducir el argumento del cuidado de la palabra. Y esto es así porque ya la noción de logos, en tanto determinación, llevaba consigo el sentido de mantener reunido y recogido lo apalabrado. El logos, en su apalabramiento, determina y cuida. Nosotros debemos cuidar y mantener el apalabramiento. Orígenes en *Sobre los principios* IV, 1.6 nos habla “del que se aplica con cuidado y diligencia a las palabras proféticas”. ¿Hay algo de esto en el zoroastrismo? Estamos persuadidos de que sí. Para poner de manifiesto esta circunstancia nos tenemos que referir al zoroastrismo como religión del libro y por tanto religión de la palabra, pues la revelación por el libro (el Avesta en este caso) dice conexión orgánica con la interpretación (el Zand), la glosa, el comentario, la oralidad, etc. La alta valoración del comentario (Zand) está precisamente en conexión con la estima por la palabra hablada y transmitida: “La esencia de los *yazatas* (seres divinos) comporta la transmisión espiritual de los conocimientos por conversación; su revelación a los hombres se hace por la transmisión de la palabra: las palabras que ellos dirigen a los hombres, en general, la transmisión de la palabra a los hombres es la causa de la formación de todo tipo de palabras. Las cualidades propias del Avesta hacen que exista para todos los hombres una colección de palabras de los *yazatas*, la palabra de la religión mazdea” (*Denkard* 224, 9-19). Todo lo cual conduce a la afirmación del genuino valor de la palabra en cuanto determinación sagrada de lo real: *Mansar*, *Spenta Mantra*, *Manraspand* son denominaciones que atestiguan el papel de ordenamiento y formalización llevado a cabo por el lenguaje. Ejemplos de todo esto los encontramos en la importancia del ritual de recitación a modo de preservación de las palabras sagradas; en el tema de la creación por la palabra o en la proclama del Ahunvar, auténtico Logos que Ahura Mazda pronuncia cuando se produce el primer envite de Angra Mainyu y que se convierte en la oración principal del mazdeísmo; o bien en la importancia que se concede a las buenas palabras (*huxt*), que junto a los buenos pensamientos (*humat*) y las buenas acciones (*huwarst*) forman la

trilogía básica del comportamiento moral mazdeo. Encontramos en el *Denkard* V. 22. 7: "(...) la potencia insuperable de la verdad de la religión suprema cuya palabra está fundada sobre la medida, es decir, la palabra santa (*manraspand*), provista de abundante gloria (*juarrah*), y el Avesta y la bondad del Zand". De forma paradigmática se recogen aquí gran parte de los motivos fundamentales del zoroastrismo alrededor del lenguaje revelado como eje central de la religión.

La última de nuestras consideraciones a cerca del cuidado, se referirá al cuidado del alma o cuidado de sí. Para abordar este importante tema debemos mencionar, aunque sea esbozadamente, la antropología del mazdeísmo. Esta, como todas las antropologías tradicionales, era triádica: así, en el mundo griego el ser humano está compuesto de *soma*, *psijé* y *nous* (o *pneuma*); en el hebraico de *basar*, *nefes* y *ruaj* (luego se añade el elemento superior *nesama*); en siríaco encontramos *gusma*, *nafsa* y *tari'za*; en árabe es *Sim*, *nafs* y *ruj* o *'aql* (a esto hay que añadir *qalb* como cuarto elemento). Pues bien, en el ámbito iranio encontramos la tripartición *tan* (cuerpo), *gyan* (alma vital) y *ruvan* (alma inmortal). Y junto a estas dimensiones hallamos, a modo de principio superior, la *fravarsi* y la *daena* o *den*. Y es esta noción la que nos abre el horizonte de expectativas del cuidado de sí.

La *daena*, como es propio de las concepciones zoroastras, se proyecta hacia la esfera de lo trascendental. Si al principio hablábamos de escatología universal (la suerte última del mundo y de la humanidad), ahora tenemos que hablar de escatología individual, es decir, del destino del alma más allá de la muerte. Aquí es donde interviene la *daena*. En efecto, cuando un ser humano muere su alma permanece tres días unida al cadáver. Después de esos tres días el alma parte para el más allá y una vez allí atraviesa el puente Chinvat, delgado como una navaja para los pecadores y de la anchura de una parasanga para los justos. Una vez atravesado el puente Chinvat, el alma pasa por otra prueba consistente en el peso del alma por parte de las figuras divinas Mihr, Rasn y Sros: si la balanza se inclina del lado de los méritos entonces prosigue su camino (en caso contrario cae en el infierno; si la balanza queda en equilibrio, el alma va al purgatorio o Hamestegán). Entonces se le aparece al alma en este recorrido transmundano su *daena*, una muchacha bella, perfumada, bien vestida, esplendorosa, que le dice: "Yo soy la Daena de tu propia persona, oh joven de buenos pensamientos, buenas palabras, buenas acciones, buena Daena" (*Hadoxt Nask*, 2, II). O bien en otra versión: "Yo soy esos buenos pensamientos que tuviste, esas buenas palabras que proferiste y esas buenas obras que hiciste, pues yo era elogiada y tú me hiciste aún más digna de elogios, era apreciada y tú me hiciste más apreciada, era gloriosa y tú me hiciste aún más gloriosa" (*Dadestán Menog i Jerat* 136-139). Estamos ante una de las figuras más significativas de la espiritualidad zoroastriana y de toda la conciencia irania en general. La *daena* es nuestro álter ego, la proyección celeste de nuestra alma, nuestro yo trascendental, un ángel personal y guardián a modo del *daimon* griego: todas estas

nociones encierra la fenomenología de la *daena*. Pero lo más interesante es el contexto del más allá en el que se inserta. En este sentido, el aparecer de la *daena* significa la determinación formal, personal y luminosa del alma que ha alcanzado su salvación. Por eso nuestra *daena* es nuestra propia alma beatífica; como quien dice, cada alma es su propio cielo si ha cumplido con las buenas acciones, buenas palabras y buenos pensamientos y con la buena *daena*, pues ella es nuestro propio acto. Y eso es lo que motiva que tengamos que cuidar de nosotros mismos, de nuestra alma, de nuestra *daena*. Y no sólo cuidar de ella, que es como cuidar de nosotros mismos en nuestra proyección trascendental, sino también acrecentarla, aumentarla. Es decir, nuestra *daena* luminosa, hermosa, bien configurada, puede ser todavía más luminosa, hermosa y bien configurada, en la medida en que nuestra propia alma sea todo eso. Nos encontramos aquí con los motivos de cuidado y del acrecentamiento que ya vimos en el caso del mundo getiquiano. ¿Y si nuestra alma no ha seguido en esta vida los preceptos de la Buena Religión? Pues entonces en el más allá su doble no es un ser bello y luminoso, sino “una doncella que no parece una doncella”, malvada, fea y mal vestida: son los malos actos de uno mismo representados en esa figura horrible. Pues el cielo somos nosotros (nuestras buenas acciones) y el infierno somos nosotros (nuestras malas acciones).

El tema de la *daena*, al ser tan paradigmático de la mentalidad irania, es muy rico y muy plural. Así, *daena* (*den* en pahlevi) significa también religión, más en concreto, religión avéstica. Por tanto, *daena* como alma trascendental encierra el sentido de nuestra propia religión, la religión que cada buen mazdeo asume como algo propio y personal. “Yo soy tu *daena*” indica, pues, “Yo soy tu Avesta, tu religión”. Se nos muestran así de qué manera en el mazdeísmo todas las categorías tienden a personalizarse y a configurarse formalmente. Por lo tanto, uno cuida también del Avesta y de su religión, y acrecienta su Avesta y su religión en la medida en que cuida su alma.

Hay muchos aspectos en los que apreciamos la pluralidad de la noción de *daena*, pues aglutina orgánicamente ideas decisivas del pensamiento iranio. Por ejemplo, la *jorrah* (*farrah* en pahlevi) o gloria divina, término tan esencial, lo vemos asociado a la experiencia de la *daena* en el siguiente texto maniqueo: “En el momento en que muere, una muchacha servidora de los dioses viene al encuentro... (y dice)...no temas, yo soy tu *farm*...te guiaré a través del éter”. Y en efecto, en sogdiano encontramos la expresión *danefarm* y en persa medio *farrah i-den* (gloria de la religión) o *den-juarrah*, lo que indica la compenetración de ambos términos, ya que inciden en el aspecto luminoso que atañe como modo de ser a todo lo positivo. En consecuencia, también hallamos esa compenetración en lo que afecta al cuidado y al acrecentamiento. La idea de forma (*karp*) es otra caracterización íntimamente unida a la *daena* y que configura su esencia: forma, determinación personal, luminosidad son las características de la *daena* como dimensión superior de nuestro yo, y en ese sentido el cuidado y

el acrecentamiento de nuestra alma afecta a nuestra forma, a nuestra determinación personal y a nuestra luminosidad. Pues en definitiva, *daena* es la propia esencia del hombre justo, el yo realizado del individuo. Por eso la forma (*karp*) está en correlación con el acto (*kunishn*) y con la misma *daena-den*: son realidades que se implican esencialmente, una supone las otras. Esto tiene consecuencias con respecto al tema que nos trae, pues quiere decir que el cuidado de nuestra *daena* es el cuidado de nuestra determinación formal.

La *fravarsi*, a la que aludíamos más arriba como ápice del principio espiritual, desempeña un papel en cierto modo muy semejante al de *Daena* (y al de *daimon*). También podemos entender la *fravarsi* como el ángel protector de cada uno, como la parte superior de cada alma, la realidad espiritual que lucha y vela junto a nosotros en nuestro combate por el triunfo de Ahura Mazda. La noción de *fravarsi* (que se superpone a la de *Daena* sin entrar en contradicción con ella) incide en aspectos característicos del pensamiento iranio que los podemos cifrar en la consideración angelológica del ser humano, la cual por una parte garantiza la presencia de lo numinoso en el hombre y por otra parte lo proyecta a la dimensión de lo trascendente. Por tanto de igual manera la *fravarsi* se incardina en la escatología individual.

Volvamos de nuevo a la *Daena*. Para muchos la palabra *daena-den* proviene de la raíz indoeuropea *day*, que significa ver, conocer, y por tanto está emparentada con el griego *eidos-idea*. Como la idea platónica, pero personalizada, *daena* es lo verdaderamente visto, el órgano de la visión y la visión misma. La luz auroral va siempre ligada a la fenomenología de la *daena*. Se cumple aquí lo que decía Alessandro Bausani del zoroastrismo cuando lo definía como platonismo óptico. Esta es la interpretación más aceptada, aunque hay quien hace derivar la palabra *daena* de otra raíz *dh* que da en griego *deo* (en sánscrito *dhyati*) que significa atar, sujetar, estando así relacionada con el sentido de religión. Especialmente interesante es la propuesta de Geo Widengren. Según el sabio sueco el término en cuestión proviene de la raíz *day* que tiene los significados de alimentar, criar, tener cuidado del ganado, apriscar un rebaño; y en iranio medio aparece precisamente como *dayeak*, tener cuidado de mí. Puede comprobarse de qué modo se encuentra una plétora de acepciones, no excluyentes por otro lado, en la idea de *daena-den*: yo individual, determinación formal, visión luminosa, acto y elección, religión vivida, destino póstumo... Resumiríamos diciendo que todos estos sentidos están encerrados en la denominación (y en la experiencia) de la *daena*: es la propia acción del hombre que se traduce en una visión personal y trascendental, lo que exige cuidado y acrecentamiento de aquella, es decir, el cuidado y acrecentamiento de nuestra propia alma.

De la misma manera que el concepto platónico de *eidos* o el aristotélico de *morfé* reflejan toda la *paideia* griega, el concepto-imagen de *daena* refleja el desarrollo de la cultura irania. Hay una visión irania donde el condicionamiento escatológico es esencial. La cultura irania está penetrada, pues, por las

experiencias de luminosidad, esplendor, determinación individual, proyección sobrenatural y acción práctica. En la Vhe Den encontramos una relación orgánica, vital, entre *daena.juarrah-fravarsi*.

Evitando razonamientos forzados, hemos intentado aproximar la *epiméleia* griega (y sus consecuencias) al ámbito iranio del zoroastrismo. Estamos convencidos de que la aproximación es legítima. Es más, la comprobación de las analogías nos muestra de qué manera los temas del cuidado y del acrecentamiento se integran orgánicamente con el fondo sustancial del zoroastrismo.

REFERENCIAS

- ARNALDO ALBERTI: *Avesta*, UTET, Novara, 2013.
- J. A. ANTÓN PACHECO-JOAQUÍN RODRÍGUEZ VARGAS: *La sabiduría mazdea. Dos textos del Irán antiguo*. Ed. Mandala, Col. Alquitara, Madrid, 2007.
- JALÉD AMOUZGAR y AHMAD TAFAZZOLÍ: *Le cinquième livre de Dênkard*, Studia Iranica, Cahier 23, París, 2000.
- MAHMOUD JAAFARI DEHAGUI: *Dadestán i Denig (part I)*. Studia Iranica, Cahier 20, París, 1998.
- JEAN DE MENASCE: *Skand Gumanik Vichar (La solution décisive des doutes)*, Collectanea Friburgensis, Université de Friburg, 1945.
- JEAN DE MENASCE: *Le troisième livre du Denkart*, Librairie C. Klincksieck, París, 1973.
- ANDREAS PIRAS: *Hadoxt Nask 2. Il racconto zoroastriano della sorte dell'anima*. Instituto italiano per l'Africa e l'Oriente. Serie Orientalia, Roma, 2000.
- GEO WIDENGREN: *La rechte avec la Daena, qui représente les action de l'Homme*. Instituto italiano per el Medio ed Estremo Oriente, Serie Orientalia, Roma, 1983.
- PH. GIGNOUX y A. TAFAZZOLÍ, *Anthologie de Zadspram*, Studia Iranica, Cahier 13, París 1993.