

## Breve tipología e historia de los manuscritos avésticos de la liturgia larga<sup>1</sup>

### Short Typology and History of the Avestan Manuscripts of the Long Liturgy

Alberto Cantera - Universidad de Salamanca  
Plaza de Anaya s/n 37008 Salamanca

[El último análisis exhaustivo de la transmisión manuscrita avéstica fue el realizado por K. F. Geldner a finales del s. XIX. Los análisis posteriores se han basado en los datos ofrecidos por Geldner. En el marco del proyecto Avestan Digital Archive es la primera vez que se han vuelto a ver gran parte de los manuscritos utilizados por Geldner y otros muchos que él no vio. Gracias a ello podemos ofrecer en el presente artículo una descripción general de los manuscritos avésticos, de su tipología e historia. Se destacan especialmente aquellos aspectos que en la presentación de Geldner son erróneos o no quedan suficientemente claros. Por último se hace bastante hincapié en la presentación de los numerosos manuscritos del Avesta con origen en Irán que han aparecido recientemente. Desgraciadamente Geldner tuvo acceso a muy pocos manuscritos de este tipo para la realización de su edición a pesar de que son probablemente el tipo de manuscritos más relevante para el proceso editorial.]

**Palabras clave:** Avesta, manuscritos, transmisión escrita, codicología.

[The last detailed analysis of the Avestan written transmission was done by K. F. Geldner at the end of the 19th Century. Later analyses have been based on the data provided by Geldner. In the context of the Avestan Digital Archive most of the manuscripts used by Geldner have been examined again as well as a lot of manuscripts that remain unknown to him. Thus we present in this paper a general description of the Avestan manuscripts, their typology and their history. We emphasize the aspects that have been presented by Geldner wrongly or at least not in a clear way. One of main topics of the paper is the presentation of several Avestan manuscripts of Iranian origin that have been discovered in recent times. Unfortunately not many manuscripts of this type were available to Geldner, although this class is likely to be the most important for editorial purposes.]

**Keywords:** Avesta, manuscripts, written transmission, codicology.

1. El presente artículo se inserta en el Proyecto de Investigación “Avestan Digital Archive” (<http://www.avesta-archive.com>) que cuenta con financiación de la Junta de Castilla y León y del Ministerio de Ciencia e Innovación. Quiero expresar mi agradecimiento a todos los colaboradores del proyecto, así como a las bibliotecas que facilitan el acceso a los manuscritos y muy especialmente a la First Dastur Meherji-rana Library de Navsari (India), a K. R. Cama Oriental Institute (Bombay, India), a la Bombay University Library (Bombay, India), a la British Library (Londres, UK) y a la Bayerische Staatsbibliothek (Munich, Alemania).

Como muchos otros libros sagrados, el Avesta no es un libro concebido como tal, sino una colección de textos de diferentes épocas a los que los miembros de una religión les han concedido el carácter de sagrados. Estas colecciones son, en general, muy posteriores a la composición de los diferentes textos y siguen criterios diferentes. En efecto, no hay ningún manuscrito que contenga “el Avesta”. Los textos editados por Geldner (1886) y que han sido traducidos en varias ocasiones como “el Avesta” son el resultado de una colección moderna de manuscritos dispersos con el único denominador común de estar escritos en la misma lengua irania antigua a la que llamamos avéstico. Una abrumadora mayoría de estos textos son simplemente los textos de las diferentes liturgias que celebra la comunidad zoroástrica.

Los textos avésticos fueron transmitidos oralmente durante al menos mil años y la escritura utilizada para ponerlos por escrito fue inventada en las postrimerías del Imperio Sasánida (aunque la fecha es controvertida y otros autores como J. Kellens prefieren retrasarlo hasta época islámica). Según las fuentes autóctonas, en torno al s. VI E.C. se reunieron diferentes textos en lengua avéstica en una colección que llamamos el Gran Avesta, compuesto por 21 *nask* o libros, organizados en tres grupos de siete libros cada uno. Conocemos esta colección únicamente por las descripciones contenidas en algunas obras pahlavíes de época islámica como el Dēnkard y la Antología de Zādspram.

Esta colección contenía textos en avéstico, pero en su mayoría acompañados de una traducción y ciertos comentarios exegéticos en lengua pahlaví (persa medio zoroástrico). Los textos avésticos reciben el nombre de *abastāg* y sus traducciones y comentarios en lengua vernácula se conocen como *zand*. Tanto los textos originales como sus traducciones se consideraban como una unidad sagrada revelada por la divinidad. Por ello, para referirse al conjunto de los textos revelados se usa la designación *abastāg ud zand*, aunque también se conocía genéricamente como *dēn* “religión”. Es posible que de alguno de los 21 libros mencionados solo hubiese una versión en pahlaví.

Sin embargo, los manuscritos avésticos que han llegado hasta nosotros no contienen ninguno de los 21 libros del Gran Avesta con la excepción de Vīdēvdād. Los manuscritos que tenemos son, en realidad, descripciones de las ceremonias religiosas que se celebraban en época sasánida y se siguen celebrando hoy día. Son misales y leccionarios. Durante mucho tiempo se ha venido pensando que la reducción del Gran Avesta al Avesta de los manuscritos es el fruto de los problemas de la comunidad zoroástrica durante la islamización y que se trata prácticamente de restos aleatorios cuya conservación se habría visto favorecida por su utilización ritual. Sin embargo, un artículo fundamental de J. Kellens en 1998 dio un giro profundo a nuestra visión de la trasmisión del Avesta. Los manuscritos que han llegado hasta nosotros continúan una colección paralela a la del Gran Avesta. Se trata de una colección de textos rituales o, mejor dicho, de descripción de rituales destinadas a su uso en las escuelas sacerdotales. En ellos se describe la acción ritual por medio de instrucciones rituales conocidas como *nērang* y se incluyen los textos que acompañan a las acciones rituales.

Estas descripciones rituales se transmitían originariamente de forma oral. En las escuelas sacerdotales se aprendía el texto avéstico y la práctica ritual que las acompañaba. En ocasiones había incluso discusiones sobre determinadas prácticas rituales y diferentes escuelas representaban posiciones diferentes. Es esta tradición de instrucción ritual que genera descripciones completas de ceremonias, incluyendo texto e instrucciones rituales, la misma que ha dado lugar a la única obra avéstica de uso no ritual que ha llegado hasta nosotros prácticamente completa: el Nērangestān “la colección de Nērangs”. De hecho, las coincidencias entre el Nērangestān y los *nērangs* contenidos en los manuscritos son constantes y frecuentemente solo el conocimiento de los *nērang* nos permite entender claramente pasajes del Nērangestān. Así pues, desde época sasánida, y probablemente antes, existen descripciones de las ceremonias semejantes a las que encontramos en los manuscritos del Avesta que remontan, sin embargo, a fechas mucho más tardías.

En algún momento que no podemos determinar con exactitud, pero probablemente en torno al final de la época sasánida estas descripciones comenzaron a ser puestas por escrito en manuscritos destinados a su uso en la instrucción ritual y no a la representación. Su carácter puramente instrumental es probablemente el responsable de que no hayan llegado hasta nosotros manuscritos hasta fecha muy tardía. El manuscrito más antiguo que ha llegado hasta nosotros es el del s. XIII y solo tenemos un número abundante de manuscritos a partir del s. XVII.

### 1. *Los manuscritos litúrgicos o sāde*

Como acabo de señalar, la mayor parte de manuscritos conservados del Avesta son descripciones completas de una serie de celebraciones rituales. Contienen el texto del ritual en cuestión y una serie de pequeñas instrucciones rituales (similares a las “acotaciones” teatrales) que no están redactadas en avéstico, sino en pahlaví, pāzand, persa o gujarati, dependiendo de la fecha del manuscrito y de su lugar de copia. Estas acotaciones se conocen como *nērang*, cuando están en pahlaví, *kiriā* en gujarati y *dastur* en persa. La función principal de estos manuscritos es su uso en las escuelas sacerdotales para la instrucción, más que para la celebración de los rituales propiamente dichos. En principio, salvo para las ceremonias más largas como la de Vīdēvdād el uso de manuscritos no está permitido, como repiten en numerosas ocasiones las Rivāyats persas. No obstante, los colofones de los manuscritos mencionan habitualmente entre los usos que se puede dar a los manuscritos la celebración de ceremonias, además de la instrucción o la copia.

Existe una gran variedad de tipos de manuscritos que reflejan la variedad de la práctica ritual zoroástrica. Los manuscritos se dividen en dos grandes grupos en función del tipo de rituales que contienen:

- Misales o manuscritos de la liturgia larga o de los rituales mayores que requieren para su realización de la presencia de un sacerdote con la purificación de grado máximo y se realizan normalmente en el templo.
- Leccionarios o manuscritos de los rituales menores o domésticos que puede realizarlos o un laico o un sacerdote que se ha sometido a una purificación menor.

En este trabajo nos vamos a centrar en los manuscritos de la liturgia larga que conoce diversas variantes. La forma básica es el ritual conocido como *yasna* “sacrificio”. Consiste en la celebración de un sacrificio cruento (que en época histórica fue eliminado) y varios prensados previos de *haoma*, una planta cuya identificación es controvertida y que es el equivalente del *soma* védico<sup>2</sup>. En su estructura y desarrollo es comparable a los sacrificios védicos que incluyen el prensado del *soma*. La parte central de la ceremonia está redactada en una lengua algo diferente y que conocemos como “avéstico antiguo” (Y28-54). Durante la recitación de estos textos (entre Y28 y Y34) se celebraba el tercer prensado del *haoma* y el sacrificio animal (que hoy ha sido eliminado, de forma que durante la recitación de Y35 a Y54 no hay acción ritual).

A pesar de la aparente monotonía ritual que transmite la edición del Avesta de Geldner (1886), hay numerosas variantes de la ceremonia diaria básica (con diversos tipos y subtipos de ceremonias). Hay una variante algo más sencilla, conocida como *Yasna ī Rapihwin*. Se trata de una ceremonia *Yasna* algo más simple que se celebra a mediodía en lugar de al amanecer, como es habitual para *Yasna*, en las festividades de Nōruz y, en cualquier caso, nunca en los meses de invierno. Por otro lado existe una serie

2. Son muy numerosas las descripciones de la ceremonia *Yasna*. Una de las más completas es la de Kotwal-Boyd (1991) y entre las más recientes cabe mencionar la de Stausberg (2002: 3.306ss.) que incluye algunos videos.

de ceremonias que aún basándose en Yasna, son algo más complejas y solemnes. Todas ellas se basan en la ceremonia de Vīšperad: una variante algo más larga de Yasna en la que básicamente algunos textos de Yasna se sustituyen por ciertas variantes propias y además se intercalan otros textos distintos en determinados pasajes de la ceremonia. Esta ceremonia es designada en los manuscritos frecuentemente como Yašt Vīšperad<sup>3</sup>.

Una de las diferencias de Vīšperad con respecto a Yasna es que entre los textos en avéstico antiguo introduce algunos textos en avéstico reciente, recalcando las divisiones de los textos avésticos antiguos que se establecen en Yasna y creando alguna nueva. Estas divisiones son muy importantes porque en todas las ceremonias basadas en Vīšperad estas divisiones sirven para intercalar otros textos en avéstico reciente. A estas ceremonias las designo con el nombre genérico de “ceremonias de intercalación”. La más conocida entre las ceremonias de intercalación es la ceremonia Vīdēvdād en la que entre los textos en avéstico antiguo se intercalan los 22 *fragard* o capítulos de Vīdēvdād, el único *nask* o libro del Gran Avesta que ha llegado hasta nosotros como tal. Otra variante menos frecuente es la ceremonia Vīštāsp Yašt en la que entre los textos en avéstico antiguo se intercala el texto conocido como Vīštāsp Yašt. Solo estas dos han dejado reflejo en la tradición manuscrita y, de hecho, la última solo en Irán.

Sabemos, no obstante, que existían otras ceremonias de intercalación en las que se podían intercalar otros textos, a pesar de que no se nos han conservado manuscritos con estas ceremonias. El Nērangestān habla con frecuencia en conexión con Vīšperad de una ceremonia Bayān Yasn que Kreyenbroek (2004; 2008) interpreta correctamente como una ceremonia de intercalación con Yašt intercalados. De hecho, algunas partes de la ceremonia de Vīšperad tal y como aparece en los manuscritos parecen recoger textos que estaban destinados originariamente a su recitación en una ceremonia con Yašt intercalados (Cantera 2009). Es muy probable que también otros textos avésticos no conservados como los del Sūdgar y Warštānsar Nask (descritos en Dēnkard 9) fuesen utilizados en ceremonias similares intercalados entre los textos en avéstico antiguo.

Los distintos tipos de ceremonia de la liturgia larga de los que nos ha llegado transmisión manuscrita son, pues, las siguientes:

- ceremonias tipo Yasna: Yasna ī Rapihwin y Yasna,
- ceremonias tipo Vīšperad: Vīšperad, Vīštāsp Yašt y Vīdēvdād.

Cada una de estas ceremonias se celebra de modo distinto en función del día en que se celebre, de la divinidad a que esté dedicada la celebración y de la festividad que sirve de marco. La diferencia más banal es el cambio de fecha. En los manuscritos, allá donde se ha de indicar la fecha, se menciona por defecto a Ahura Mazdā y a las Frauuaṣi (como correspondería al primer día del primer mes). En los manuscritos rituales sin traducción pahlaví aparece en la mayoría de los casos simplemente la mención en pahlaví, pāzand, persa o gujarati de que en ese lugar se ha de mencionar a las divinidades correspondientes del día y el mes. En cambio, en los manuscritos con traducción pahlaví (vid. infra) suele aparecer la fórmula estándar. Así se puede ver en la comparación del manuscrito Yasna Pahlaví F2 (fig. 1) y los Vīdēvdād Sāde M2 (con la indicación en gujarati) y T46 (en pāzand) (fig. 2 y 3.)

Otra parte variable de las ceremonias son las dedicatorias (*šnūman*) que cambian en función de la divinidad a que se dedique la ceremonia. Además determinadas festividades o funciones del ritual imponen el uso de la dedicatoria a una u otra divinidad. Por otro lado, las dedicatorias también pueden cambiar en función de la festividad o acontecimiento por el cual se celebra la ceremonia, especialmente

3. Para una descripción muy somera vid. Stausberg (2002: 3.335ss.). El texto completo de una ceremonia Visperad está disponible en la página web del Avestan Digital Archive: <http://ada.usal.es/img/pdf/visperad.pdf>.

cuando se celebran en una de las seis grandes festividades anuales (*gāhānbar*) o en las celebraciones de Frawardīgān o cuando se conmemoran los treinta días del fallecimiento de un difunto.

Las posiciones en las que aparece el *šnūman* en una ceremonia Yasna son las siguientes: Y0.8-12, 22.23-27, 24.27-32, 25.4-8, 66.17-21, 72.6-8. En las ceremonias de Vīspērad y Vīdēvdād las dedicatorias aparecen en los mismos lugares con la excepción de que la dedicatoria de Y24 es substituida por un texto propio de Vīspērad y de que en la larga adición que sigue en estas ceremonias a Y59.33 aparecen las siguientes dedicatorias (de acuerdo con mi propia numeración<sup>4</sup>): VrS32.8, 32.33, 33.23 y 35.29.

En la práctica actual en India parece que tanto Yasna como Vīspērad como Vīdēvdād pueden celebrarse en honor a cualquier divinidad y que, por tanto, hay una gran variedad de posibles *šnūman*. En cambio, los manuscritos muestran una menor variabilidad. En los manuscritos Yasna Sāde que he consultado la dedicatoria es siempre la estándar que comienza con la dedicatoria a Ahura Mazda (Y0.8-12). Como ya he mencionado, en Vīdēvdād he encontrado dos tipos de dedicatorias: una a Ahura Mazda y una a Sraoša (*sraošahe ašīiehe taxmahe tanumaqθrahe darši.draoš āhūiriiehe xšnaoθra*).

La ceremonia que muestra en los manuscritos una mayor variedad de dedicatorias es Vīspērad. Encontramos, al menos, cuatro tipos diferentes de dedicatorias:

1. Estándar a Ahura Mazda.

2. A Sraoša.

3. La propia de la celebración de Vīspērad en Frawardīgān. El texto es el siguiente: *ahurahe mazdā raēuuatō xʿarənaṇuhātō aməšanqm spəntanqm ašāunqm frauuašinqm uyanqm aiβiθūranqm paoiriō. tkaēšanqm frauuašinqm nabānazdištanqm frauuašinqm xšnaoθra*.

4. La propia de la celebración de Vīspērad durante alguna de las seis festividades anuales o *gāhānbar*. El texto de la dedicatoria es *raθβō bərazatō yō ašahe raθβqm yō ašahe raθβqm aiaranqmca asniianqmca māhiianqmca yāriianqmca sarədanqmca raθβqm vīspe mazištanqm yōi hənti ašahe ratauuō hāuuānīm paiti ratūm maidiō.zarəmiiehe raθβō*.

La variante más frecuente es la que se celebra en Gāhānbar. Probablemente Vīspērad era en origen una variante de Yasna para celebraciones especiales, sobre todo las de las festividades de Gāhānbar.

Por lo demás, aparte de las dedicatorias hay otros cambios en el texto en función de la ceremonia. Los cambios pueden ser menores, como el número de veces que se repite una oración. Así, por ejemplo, en Vīspērad Gāhānbar en Y60.12 el Ahuna Vairiia se repite 10 veces en lugar de las 4 habituales. Pero hay otros cambios más relevantes. Y23 y Y26 no se recitan en todas las celebraciones de Vīspērad ni de Vīdēvdād y probablemente tampoco en todas las de Yasna. Estos textos solo se incluyen cuando en la dedicatoria se menciona a las Frauuašis (“alma-elección”). En determinadas variantes de la ceremonia la recitación de Y47 en Y68.24 es substituida por Y43 y también consecuentemente los pasajes de Vīspērad que la rodean (como indica K7 para la celebración de una ceremonia Dō-Hōmāst).

Los manuscritos que conservamos pueden ser de varios tipos en función de cómo traten estas variantes de cada uno de los tipos de ceremonia. En principio un manuscrito reproduce una ceremonia concreta (Yasna, Vīdēvdād, Vīspērad, Vištāsp Yašt), pero difieren en el modo de tratar las diferentes variaciones que pueden mostrar cada una de estas ceremonias dependiendo de la ocasión para su celebración. Algunos manuscritos reproducen la ceremonia estándar y queda a la discreción del sacerdote que lo utiliza hacer los cambios y sustituciones necesarias. Otros, en cambio, reproducen una determinada ceremonia para una divinidad o celebración concreta. Así, por ejemplo, de entre los manuscritos de

4. La numeración y el texto de las ceremonias pueden consultarse en la página web de Avestan Digital Archive: <http://www.avesta-archive.com>).

ceremonias Vīdēvdād que se pueden ver en Avestan Digital Archive solo M2 y G112 tienen todas las dedicatorias dedicadas a Ahura Mazdā. En L1, T46, M1630 y FK1 las dedicatorias a Ahura Mazdā alternan en diferentes combinaciones con las dedicatorias a Sraoša. Por otro lado, Ave976, B2, R278, P1, O2, L2, L5, B4 y otros muchos (de hecho, la gran mayoría de manuscritos) están dedicados a Sraoša en todas las dedicatorias.

Por otro lado, hay un tercer grupo de manuscritos especialmente interesante. Se trata de manuscritos que pueden servir para su uso en diversas ceremonias y que en las partes móviles indican qué variante ha de seguirse en función de la ceremonia de que se trate. Un ejemplo muy interesante es la ceremonia Vīšperad incluida en el manuscrito G18b, un manuscrito iraní publicado recientemente por mí en el Avestan Digital Archive. Así, por ejemplo, en Y0.8-12 G18b ofrece tres dedicatorias posibles: Gāhānbar, Sraoša y Frauuašis (fig. 4). Estos últimos manuscritos solo pueden estar destinados a su uso en la instrucción de sacerdotes y no a su uso directo en el ritual.

Así pues, los manuscritos de la liturgia larga que han llegado hasta nosotros son de cinco tipos en función del texto de la ceremonia que contienen: Yasna, Yasna ī Rapihwin, Vīšperad, Vīdēvdād y Vīštāsp Yašt. Pero a su vez, cada uno de estos manuscritos puede presentar diferentes variantes en función de la fecha, la celebración para la que estén pensados o la divinidad a la que corresponde la dedicatoria.

Los manuscritos de los rituales domésticos presentan, en cambio, unas características algo diferentes. Un manuscrito no es el *libretto* de una ceremonia, sino una colección de pequeñas ceremonias diferentes que pueden ser realizadas sin la asistencia de un sacerdote. Hay que distinguir al menos tres tipos de manuscritos diferentes de rituales menores:

1. Manuscritos que contienen los Yašt cuyo único representante es el famoso manuscrito F1.<sup>5</sup>

2. Manuscritos del Xwardag Abastāg (“Avesta menor”) que incluyen un número cambiante de pequeñas oraciones (no sólo en avéstico, sino también en otras lenguas como pāzand, persa o gujarati) y eventualmente algunos Yašt

3. Manuscritos del Xwardag Abastāg que completan el catálogo de los Yašt copiándolos de manuscritos del tipo 1, cuyo ejemplar más famoso podría ser E1.<sup>6</sup>

El carácter colectivo de estas colecciones hace que no todos los textos incluidos en un manuscrito estén copiados del mismo original y, de hecho, la transmisión de cada obra ha de ser estudiada individualmente.

Estos manuscritos que reproducen rituales (mayores o menores) y que son una especie de *librettos* de las principales ceremonias religiosas zoroástricas se conocen como manuscritos *sāde* “puros”, pues solo incluyen el texto recitado con la adición de pequeñas acotaciones o instrucciones rituales.

## 2. Los manuscritos exegéticos

### 2.1. Los manuscritos pahlavíes

Junto a este grupo de manuscritos existe otro grupo de manuscritos a los que llamamos manuscritos pahlavíes. Estos manuscritos, además del texto avéstico, incluyen la traducción pahlaví intercalada entre sentencia y sentencia avéstica. Su función es totalmente diferente a la de los manuscritos *sāde*. Mientras aquellos estaban destinados a la instrucción ritual, estos pertenecen a la tradición exegética con una relación mucho menos estrecha con la praxis ritual y la oralidad. Se trata, por tanto, de una tradición libresca, menos influenciada por factores como la pronunciación en la praxis ritual, pero mucho más

5. Publicado en facsímil por JamaspAsa (1991).

6. Publicado recientemente en facsímil por Kotwal y Hintze (2008).

expuesta a errores graves de transmisión como omisiones graves por pérdida de folios o trasposiciones dramáticas por encuadernaciones erróneas (Cantera 2010).

Al principio de las investigaciones avésticas se consideró que estos manuscritos fueron los que primero se pusieron por escrito. Los manuscritos *sāde* derivarían de ellos por medio de un proceso de eliminación de la traducción pahlaví. Ello motivó que las primeras ediciones del Avesta y sobre todo la edición de Geldner, que sigue siendo la canónica a día de hoy, tengan una gran dependencia de los manuscritos pahlavíes, lo que ha tenido importantes consecuencias para el desarrollo de los estudios avésticos y es uno de los problemas fundamentales que debería solventar una nueva edición del Avesta.

A la conclusión de la preeminencia de los manuscritos pahlavíes se llegó por dos vías diferentes. Por un lado, se suponía que el Avesta conservado (es decir, los manuscritos que han llegado hasta nosotros) son los restos más o menos azarosos del Gran Avesta compuesto por 21 *nask o libros* descrito en el libro octavo del Dēnkard. Puesto que sabemos que los textos del Gran Avesta se presentaban, al menos en su mayoría, tanto en su versión avéstica como pahlaví (pues la descripción del Dēnkard se basa en el texto pahlaví, como dicen los propios autores) y el Avesta conservado se consideraba restos del Gran Avesta, los manuscritos *sāde* deben necesariamente derivar de manuscritos previos con traducción pahlaví. De hecho se supone que tenemos ejemplos históricos de procesos similares: el manuscrito L17 (Mss Avestan 17) podría ser, según Geldner, un Yasna Sāde compuesto extrayendo el texto avéstico del manuscrito Yasna Pahlaví K5. Igualmente Mf1 derivaría (de nuevo según Geldner) del original Yasna Pahlaví de Pt4 y Mf4. Hay que decir, sin embargo, que un análisis detallado de L17 y otro manuscrito estrechamente emparentado con él, B3, muestra con toda claridad que son manuscritos *sāde* propiamente dichos que no se han obtenido eliminando la traducción pahlaví de K5. Este dato no es banal, ya que son los manuscritos *sāde* más antiguos de la ceremonia Yasna. Igualmente un análisis reciente ha mostrado que la posición de Mf1 es la inversa de la postulada por Geldner. Los manuscritos Pt4 y Mf4 son manuscritos mixtos de *sāde* y pahlaví e incluyen tanto las instrucciones rituales como la traducción pahlaví. Son el resultado de la combinación de un manuscrito *sāde* con un pahlaví, como relata la propia introducción en pahlaví de estos manuscritos. Es muy probable que Mf1 derive del manuscrito *sāde* utilizado para crear Pt4 y Mf4 o de un *sāde* similar.

Geldner apuntó además un argumento filológico que posteriormente fue recogido de nuevo por Kellens (1998). Los manuscritos pahlavíes no incluyen solo una traducción al pahlaví palabra por palabra del texto avéstico, sino que con frecuencia, especialmente en algunas obras como Vīdēvdād, incluyen largos comentarios. En estos comentarios se aducen citas abreviadas de pasajes avésticos como argumento de autoridad. Estos pasajes avésticos no se traducen al pahlaví, ya que no forman parte del texto propiamente dicho, sino de la argumentación exegética. Muchos de ellos (alrededor de  $\frac{3}{4}$  partes) corresponden a pasajes avésticos que no han llegado hasta nosotros. Pues bien, estas citas avésticas que forman parte de los comentarios en ocasiones se cuelan en los manuscritos *sāde*. El escenario que se plantea es el de un copista creando un manuscrito *sāde* a partir de uno pahlaví que copia por error fragmentos avésticos citados en los comentarios como si fuesen parte del texto avéstico propiamente dicho.

No obstante, estos dos argumentos han quedado anulados recientemente. Por un lado, como ya hemos mencionado, los manuscritos que han llegado hasta nosotros no son los restos casuales del Gran Avesta, sino resultado de una colección independiente de textos rituales para su uso en las escuelas sacerdotales que existió paralelamente al Gran Avesta al menos desde época sasánida. En algunos casos, como en el caso de Vīdēvdād los manuscritos podrían usarse incluso durante la celebración. De hecho, ya en los

Rivāyats persas (en torno al s. XV E.C.) se menciona que para la celebración de una ceremonia Vīdēvdād es posible recurrir al uso de un texto escrito, aunque solo para el texto de Vīdēvdād propiamente dicho que se recita intercalado entre los textos en avéstico antiguo. No es, por tanto, casual que el mayor número de manuscritos avésticos conservados sean precisamente manuscritos *sāde* de la ceremonia Vīdēvdād. Por tanto, siendo su uso prioritario la instrucción y praxis ritual, no tiene sentido que esos manuscritos incluyan la traducción pahlaví.

Por otro lado, Juan José Ferrer (en prensa) ha mostrado claramente que la introducción en los manuscritos *sāde* de las citas avésticas procedentes de los comentarios pahlavíes es el resultado de un proceso paulatino que tiene lugar en India entre los s. XVI y XVIII. En efecto, los manuscritos *sāde* iraníes no incluyen prácticamente ninguna de estas citas avésticas. Así pues, la aparición de estas citas en los manuscritos *sāde* no demuestra que originariamente estos dependan de aquellos, sino que es el resultado de un proceso (extendido en el tiempo) de colación de manuscritos *sāde* con manuscritos pahlavíes que tuvo lugar en India a partir del s. XVII.

Si, como parece, los manuscritos más antiguos (y perdidos) de los que han llegado copias hasta nuestros días incluían solo el texto avéstico, ¿cuándo y por qué fueron creados los manuscritos pahlavíes? Antes de responder a esta pregunta, sin embargo, es necesario exponer qué tipos de manuscritos pahlavíes han llegado hasta nosotros y qué textos incluyen, así como en qué relación están con los textos que aparecen en los manuscritos *sāde*.

En primer lugar, hay que distinguir dos tipos de manuscritos pahlavíes en función de si los textos que contienen corresponden con alguno de los 21 *nask* o libros del Gran Avesta o no. Algunos manuscritos pahlavíes incluyen obras que no son textos que se recitan en el ritual como es el caso de los manuscritos del Hērbadestān y Nērangestān. En estos textos la traducción pahlaví no se limita a una traducción palabra por palabra del texto avéstico, sino que incluyen frecuentemente glosas y largos excursos. En general, el texto pahlaví es más extenso que el avéstico. Probablemente se trata de fragmentos del Gran Avesta conservados por su temática ritual, pero copiados con poca frecuencia porque no eran imprescindibles en las escuelas sacerdotales. De hecho, hay pocas copias de los mismos.

Dentro de los textos rituales tenemos manuscritos con traducción pahlaví de todos los de la liturgia larga, pero los textos incluidos no son exactamente los mismos que en el caso de los manuscritos *sāde*. En el caso de Yasna el texto de los manuscritos Pahlavi Yasna es esencialmente el mismo, si bien hay algunas diferencias mínimas entre ambos como la diferente introducción de los textos en avéstico antiguo<sup>8</sup>. Además los manuscritos de Yasna pahlaví suelen poner en las partes variables el texto estándar. Así, por ejemplo, para el día y la fecha aparecen siempre Ahura Mazdā y Frauuaši. No obstante, algunos, como por ejemplo T6<sup>9</sup>, se conforman con indicar que es el lugar para incluir las divinidades del día y mes correspondiente.

En el caso de Vīdēvdād, en cambio, los manuscritos pahlavíes no incluyen el texto completo de una ceremonia Vīdēvdād, sino el texto del Vīdēvdād Nask que por la descripción del Dēnkard sabemos que era el sexto libro del grupo de siete *nask* de tipo *dādīg* (“prescriptivo, legal”). El texto de Vīdēvdād propiamente dicho que aparece en ambos tipos de manuscritos es esencialmente el mismo<sup>10</sup>. De hecho, comparten algunos errores de transmisión comunes que revelan o bien una fase común de transmisión escrita o una intensa colación de ambas recensiones (Humbach 1973). No obstante hay ciertas diferencias. La mayoría de ellas se deben a errores de transmisión que han provocado omisiones en uno u otro tipo de manuscritos, especialmente en los manuscritos pahlavíes. De hecho, en general los manuscritos *sāde*

8. Como he mostrado recientemente en una ponencia en Lieja y que se publicará próximamente.

9. Publicado por Andrés-Toledo en Avestan Digital Archive.

10. La relación entre el texto de ambas recensiones ha sido tratada recientemente por mí (2010).

fueron preservados de omisiones importantes gracias a su estrecha conexión con la práctica ritual. En cambio, en la tradición libresca de los manuscritos pahlavíes, errores de gran calado, como copias con importantes omisiones por la pérdida de un folio o varios del original, o con importantes desórdenes por hojas desplazadas del lugar original, son posibles. Aparte de los errores de transmisión de los manuscritos pahlavíes, la principal diferencia entre ambas versiones es la falta del capítulo o fragard 12 de Vīdēvdād en los manuscritos pahlavíes. Las razones para esta omisión no son claras, pero lo más probable es que la traducción pahlaví de este *fragard* o nunca haya existido o dejó de transmitirse en la tradición exegética sasánida o post-sasánida por razones que se nos escapan.

Los manuscritos pahlavíes de Vīdēvdād parecen ser el resultado de la colación entre manuscritos *sāde* de la ceremonia Vīdēvdād y manuscritos del Vīdēvdād Nask del Gran Avesta. Ello explicaría por qué la traducción pahlaví de Vīdēvdād está escrita en una lengua más arcaizante que el resto de traducciones de textos de la liturgia larga y la que más similitudes presenta con la de las otras obras que derivan directamente del Gran Avesta como el Hērbadestān y el Nērangestān (Cantera 1999; 2004: 164 ss.). La traducción pahlaví de Yasna es, en efecto, más reciente que la de Vīdēvdād y se basa igualmente en la tradición exegética que tiene su plasmación más clara en el Gran Avesta. Sin embargo, dado que en el caso de Yasna no había correspondencia exacta entre el texto ritual y ningún *nask* del Gran Avesta, sino que la mayoría de sus textos están dispersos por varios *nask*, el proceso de creación de la traducción pahlaví de Yasna, aún dependiendo de la misma tradición exegética, no fue tan directo como en el caso de Vīdēvdād.

Mientras que en el caso de Vīdēvdād no tenemos ningún dato objetivo para poder datar el proceso de creación de los manuscritos con traducción pahlaví, los colofones de los manuscritos pahlavíes de Yasna nos proporcionan una información preciosa. De acuerdo con los colofones de Mf4 y Pt4, Māhyār Farrozzād combinó en un manuscrito el texto avéstico procedente de un manuscrito y la traducción pahlaví procedente de otro en una fecha anterior (pero probablemente no muy anterior) a 1020 (Cantera & de Vaan 2005). En este proceso se combinó un manuscrito litúrgico con *nērangs* con un manuscrito que contenía la traducción pahlaví. Mientras que sabemos que el manuscrito litúrgico era similar al manuscrito Yasna *sāde* Mf1, no tenemos información acerca del manuscrito del que se copió la traducción pahlaví. Puede tratarse de un manuscrito pahlaví con el texto avéstico de Yasna y la traducción pahlaví, pero sin instrucciones rituales, o de un manuscrito que contenía solo el texto pahlaví de Yasna. En el primer caso habría que constatar la existencia de manuscritos pahlavíes de Yasna ya en el s. X. En cualquier caso, hay que tener muy en cuenta que los manuscritos resultantes, de los que derivan Mf4, Pt4 y T6, eran manuscritos mixtos que combinaban la tradición litúrgica y exegética. Es verosímil que también K5 y J2 se remontan a manuscritos mixtos, pues también ellos muestran algunas instrucciones rituales (las exclusivamente performativas: número de repeticiones de un texto, sacerdote que lo recita, etc.). Se habrían eliminado el resto de instrucciones por un intento consciente de crear un manuscrito pahlaví puro según el modelo de los manuscritos pahlavíes de Vīdēvdād.

Con respecto a los manuscritos pahlavíes de Vīdēvdād, la información proporcionada por los colofones (fundamentalmente de K1, L4<sup>11</sup> e IM<sup>12</sup>) no se retrotrae a fechas tan tempranas. El dato más antiguo fechado del que disponemos es el manuscrito de Ardašīr Wahman Rōzweh (que copia uno de Hōmāst Wahišt) en el año 1185 ó 1205<sup>13</sup>. Más tarde, quizás en el año 1231<sup>14</sup>, Māhyār Māhdād consiguió

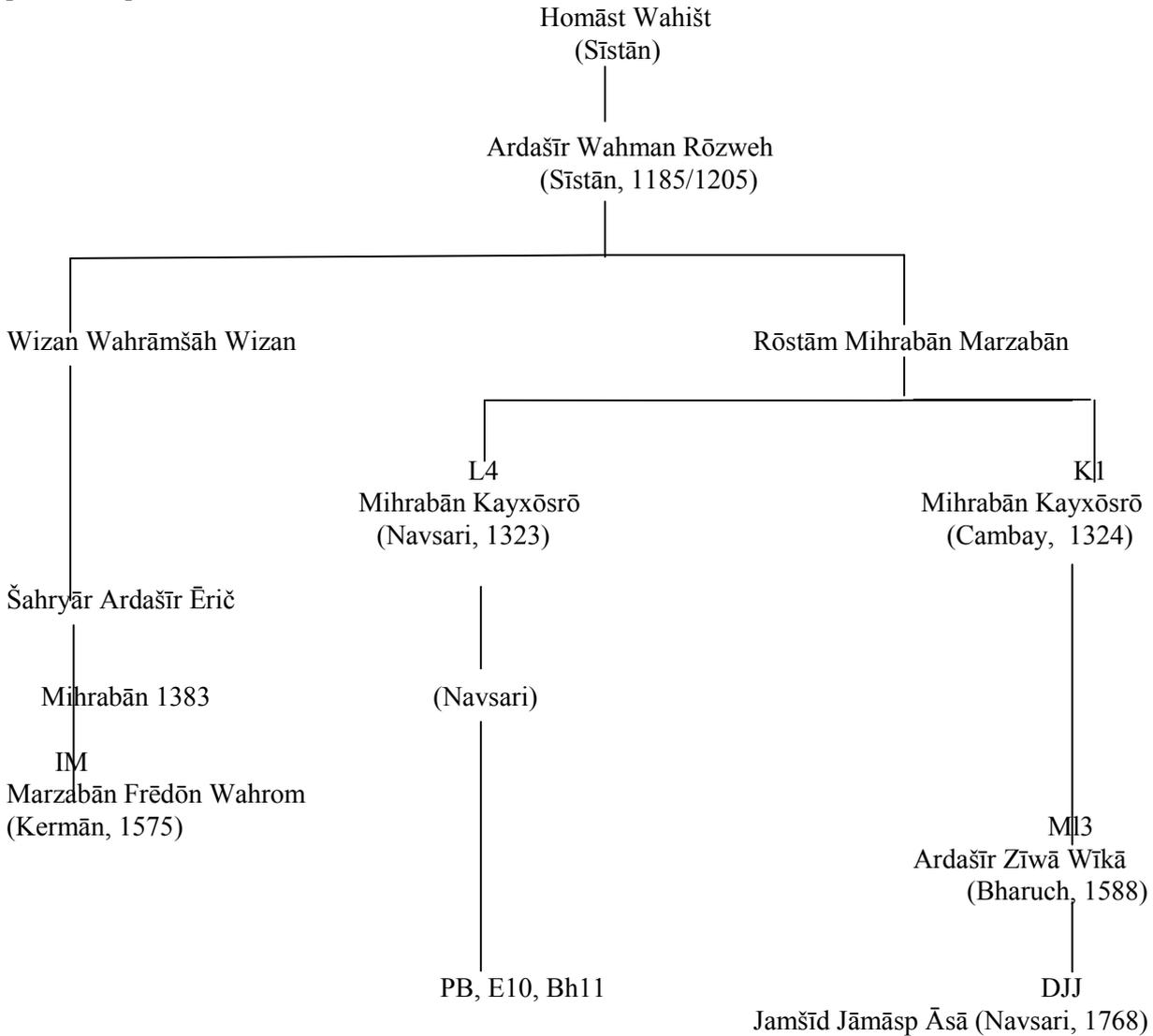
11. No conservado en el manuscrito original, pero sí en copias posteriores como E10.

12. Vid. Cantera (2007: 133 n. 4)

13. Los colofones mencionan el año 554 de Yazdegird. Dependiendo de la era que utilicemos como referencia (la coronación de Yazdegird en el 631) o su muerte (651) obtenemos la fecha 1185 ó 1205. Dado que en Irán se suele utilizar la segunda fecha como referencia, quizás sea 1205 la fecha más probable.

una copia de este manuscrito en una estancia en Sīstān para llevarlo a India<sup>15</sup>. De él derivan todos los manuscritos Pahlavī Vīdēvdād que han llegado hasta nosotros.

Los colofones nos permiten reconstruir la siguiente historia esquematizada de los manuscritos pahlavíes que conocemos:



Los manuscritos de Vīdēvdād Pahlavī, en los que el texto intercalado en la ceremonia de Yasna entre los textos avésticos antiguos es editado independientemente y con traducción pahlaví, sirvieron probablemente de modelo para la creación de manuscritos pahlavíes de Vīspērad y Vīštāsp Yašt. En efecto, a partir de este modelo se crearon manuscritos en los que se incluían las intercalaciones propias de

14. Si la fecha que se menciona en el colofón de IM es cierta. En otras versiones del mismo colofón, se dice simplemente que Mahyār pasó seis años en Sīstān.

15. De hecho el colofón no fue escrito por Ardašīr, sino una vez que el manuscrito estaba en India.

una ceremonia *Vīšperad* con respecto a una ceremonia *Yasna* y se les incorporaba una traducción pahlaví. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre en *Vīdēvdād* donde los textos intercalados forman un conjunto coherente y con existencia independiente como *Vīdēvdād Nask* del Gran Avesta, en el caso de *Vīšperad* las intercalaciones unidas entre sí no forman un texto coherente y son simples variantes, frecuentemente más largas, de los textos que aparecen en *Yasna*. Por tanto, el texto *Vīšperad* que contienen los manuscritos pahlavíes no es un texto propiamente dicho. En este caso no hay ninguna duda de la primacía de los manuscritos *sāde* sobre los pahlavíes.

Es muy significativo el hecho de que a pesar de que hay un importante número de intercalaciones a partir de Y54, estas no se incluyen en los manuscritos Pahlaví *Vīšperad*. Una de las intercalaciones más notables después de Y54 es la repetición con importantes variaciones de la ceremonia de *Srōš-Drōn* que se celebra al comienzo de la ceremonia (Y3-8). Pero a pesar de que esta es la más importante no es la única. Antes del *Fšušō Maθra* se incluye un texto similar (pero con algunas variantes) a la introducción del primer *Yasna Haptañhāiti* (Vr14.4ss.). Tras Y63 encontramos una curiosa combinación de textos: Y39.2, Yt13.155, una variante de Y25.2 y Vr7.5. Al final de Y65 aparece el texto de Vr9.6 (parcialmente) y 9.7. Por último tras la recitación de Y47 (o Y43 en algunas variantes) en Y68.24 se incluyen los fragmentos de *Vīšperad* que siguen al *Hāiti* correspondiente en su primera recitación. La razón más probable por la que estos fragmentos no fueron incluidos en los manuscritos de Pahlaví *Vīšperad* es porque el modelo eran los manuscritos de Pahlaví *Vīdēvdād* y en ellos las intercalaciones finalizan en Y54.

Por otro lado, ni siquiera todas las interpolaciones anteriores a Y54, es decir, todos los textos recitados en la ceremonia de *Vīšperad* y que no tienen equivalente en *Yasna* en ese mismo pasaje aparecen en los manuscritos pahlavíes de *Vīšperad*. El criterio es que ese mismo texto, o un texto muy similar, no aparezca en *Yasna* (aunque sea en otro pasaje) ni sea una repetición de un texto que ya ha aparecido en *Vīšperad*. El criterio evidente para la inclusión de un texto es, por tanto, que sea necesario incluir su traducción pahlaví porque no se haya traducido antes ni en *Vīšperad* ni aparezca en los manuscritos *Yasna Pahlaví*. Por tanto, es imposible reconstruir la ceremonia de *Vīšperad* a partir de las adiciones de los manuscritos pahlavíes combinándolas con el texto estándar *Yasna*. Desgraciadamente la edición de Geldner solo incluye los textos que aparecen en los manuscritos pahlavíes, de modo que la edición de Geldner no permite reconocer el decurso de una ceremonia *Vīšperad*.

Los manuscritos de *Vīštāsp Yašt* con traducción pahlaví son muy escasos y su modelo fue igualmente el de los manuscritos de *Vīdēvdād*, si bien en este caso el texto resultante tiene una cierta coherencia interna. Al parecer hubo un *Vīštāsp Yašt* incluido en el Gran Avesta (vid. Dk 8.11), pero los manuscritos pahlavíes no derivan de este texto. Es probable que la tradición de la ceremonia *Vīštāsp Yašt* se haya perdido y que el texto actual sea un remedo relativamente nuevo para reproducir la antigua ceremonia.

Por último hay que mencionar los manuscritos con traducción pahlaví de los rituales menores. Como ya he mencionado, distinguimos tres tipos y de ellos sólo el segundo incluye traducciones pahlavíes y ni siquiera de todos los textos que contiene. Al parecer, las traducciones se empezaron a incluir por influencia del modelo de los manuscritos pahlavíes de la liturgia larga. Para crear las traducciones se recurrió a la tradición exegética recogida en el gran Avesta cuando esto era posible y en el resto de los casos se crearon nuevas traducciones, algunas de ellas muy tardías, como por ejemplo el Yt14 que está siendo objeto de análisis por G. König. Algunas de ellas se podrían incluso insertar en la misma tradición de creación de nuevas traducciones pahlavíes en el s. XVIII en Gujarat para partes de la liturgia larga de las que se había perdido la traducción en el curso de la transmisión<sup>16</sup>.

16. Este fenómeno ha sido analizado con detalle para los manuscritos de *Videvdat* por Cantera y Andrés-Toledo (2008).

## 2.2. *Los manuscritos sánscritos*

En algunos manuscritos exegéticos indios la traducción pahlaví ha sido acompañada o sustituida por versiones de la traducción pahlaví a otras lenguas de más fácil comprensión, generalmente persa y gujarati. La primera traducción completa de la liturgia larga al gujarati de la que tenemos noticia es la traducción de Framji Aspandiarji que la realizó entre 1823 y 1825 y fue publicada en 1842. En el presente artículo no tenemos en cuenta este tipo de manuscritos tardíos, no obstante, hay una variante de los manuscritos exegéticos que es antigua y que debe ser mencionada. En algunos manuscritos indios la traducción pahlaví de algunos textos avésticos ha sido sustituida por una traducción sánscrita que parece basarse en la traducción pahlaví. En el caso de Yasna el testimonio de los manuscritos sánscritos es muy importante porque parece que podría remontar a un tipo de manuscrito pahlaví independiente de todos los manuscritos pahlavíes que conocemos. Este punto requiere, sin embargo, una investigación detallada que está pendiente de ser realizada.

Existe una traducción sánscrita de Yasna, algunas partes del Xwardag Abastāg y del Aogomadaēca. La más antigua parece ser la de Yasna. Al parecer la traducción de Yasna no fue realizada de una sola vez. La parte más antigua, Y1-47, se atribuye a Neryosang Dhaval y data de finales del s. XII o principio del s. XIII<sup>17</sup>. Corresponde aproximadamente con el contenido de S1 (Y1-46.19) (vid. fig. 5). Este manuscrito carece de fecha segura, pero podría datar del s. XIV o XV. Es, por tanto, uno de los manuscritos conservados más antiguos y hay que señalar que presenta una caligrafía avéstica diferente de la cualquier otro manuscrito avéstico conocido, aunque muestra ciertas características formales y decorativas que lo acercan a los manuscritos B3 y L17. Este manuscrito estaba en paradero desconocido, pero ha sido reencontrado por mí recientemente en la Columbia University Library y va a ser publicado próximamente en el Avestan Digital Archive. El manuscrito J3 (actualmente en Oxford) amplía la traducción sánscrita hasta Y57 y el manuscrito P11 de París la amplía hasta el capítulo 65, si bien los siete últimos están incompletos. Las sucesivas ampliaciones de la traducción sánscrita son probablemente obra de diferentes autores.

Menos conocida es la existencia de una traducción parcial de Videvdat al sánscrito (Mirza 1969; Unvala 1925, 1954). Ya Anquetil-Duperron señala la existencia de una traducción sánscrita de Videvdat para los libros 1 a 6. Una traducción de los libros 1 a 9 era conocida en el s. XIX y de ella vio Haug algunos fragmentos. En realidad nos han llegado solo algunos fragmentos de esta traducción. El manuscrito más completo que conocemos es R404, actualmente en el Cama Oriental Institute. Contiene el texto avéstico de V1-9, la traducción pahlaví con traducción persa interlineal y la traducción gujarati. Incluye además la traducción sánscrita de V5.48, 8.79-80, 9.1-18 y 9.32. Algunos de estos fragmentos están contenidos en manuscritos misceláneos como el manuscrito K30 de Copenhague y el R398 del Cama Oriental Institute. Estos tres manuscritos parecen ser de fecha reciente (del s. XIX), pero desconocemos la antigüedad de la traducción sánscrita que recogen.

## 3. *Manuscritos indios y manuscritos iraníes*

Un acontecimiento trascendental para la historia del zoroastrismo tuvo lugar en torno al s. IX. Una parte de la comunidad de Jorasán, cansada de la difícil situación en la que vivían por causa de sus creencias, decidió acudir al puerto de Hormuz en el Golfo Pérsico y emigrar por barco a la India<sup>18</sup>.

17. Sobre la datación de Neryosang Dhaval vid. Kellens (1998: 463).

18. Sobre esta migración vid. Cereti (1991) y Williams-Kayqubād (2009).

Llegaron a la isla de Div, donde pasaron 19 años, antes de llegar definitivamente a la costa de Gujarat en algún momento del s. X. Estos emigrantes o exilados por motivos de religión procedentes de Irán y que se asentaron en India se les conoce como *pārsis* y es hoy en día la comunidad zoroástrica más importante.

Una vez llegados a India presentaron su caso al rajah local, Jadi Rāna, perteneciente a la dinastía de los Silhara, cuya tolerancia hacia otras religiones y pueblos era afamada. Este les permitió fundar un nuevo hogar en el lugar de la costa donde habían desembarcado y allí fundaron la ciudad de Sanjān, llamada así según su ciudad originaria en Jorasán. Construyeron allí el fuego sagrado Sanjana Atash Bahram, que durante varios siglos fue el único fuego sagrado de la India, con lo que Sanjān se convirtió en el centro de referencia para todos los zoroástricos en India. Al parecer trajeron a Sanjān los sacerdotes que mejor conocían el ritual y la tradición para garantizar la continuidad de la tradición.

Desconocemos si en su éxodo las comunidades zoroástricas trajeron consigo manuscritos avésticos o no. No obstante, aunque no tenemos testimonios directos, a comienzos del s. XIII debía haber ya en India al menos manuscritos Pahlaví Yasna, pues de lo contrario hubiese sido muy difícil que Neryosang Dhaval, sacerdote del templo del fuego de Sanjān, hubiese podido completar la tarea de traducir Yasna al sánscrito a partir de la traducción pahlaví de esta obra. Desgraciadamente no conocemos ningún manuscrito de esta época ni en India ni en Irán.

Consecuencia de la diáspora zoroástrica fue una cierta segregación de la comunidad que tuvo su reflejo también en la transmisión manuscrita. A partir de este momento, la transmisión manuscrita avéstica se divide en dos líneas de transmisión: la india y la irania. Los manuscritos de uno y otro tipo irán adquiriendo características (especialmente ortográficas) que los distinguen y, especialmente los Sādes, reflejarán las peculiaridades de la recitación en la práctica ritual de cada una de las comunidades. Las diferencias van desde fenómenos puramente fonéticos (como la confusión  $\bar{i}/\bar{u}$  en los manuscritos iraníes) a variantes rituales que se prefieren en una u otra comunidad. La práctica de recitación ritual que influye sobre los manuscritos de ambos lados se conoce en la crítica textual avéstica como *vulgata india e irania*. Otros rasgos que caracterizan a los manuscritos indios es el uso del Pāzand (en lugar de la escritura pahlaví) cuando quieren escribir en persa medio las instrucciones rituales o colofones y sobre todo el uso del gujarati (y en ocasiones del sánscrito) en esas mismas ocasiones.

Es difícil determinar el punto exacto en que para cada uno de los diferentes tipos de manuscritos se segrega la transmisión india de la irania. Es, por otro lado, controvertido qué debemos considerar como manuscritos indios o de tipo indio. Si un manuscrito es copiado en India a partir de un original iranio importado para la ocasión, o incluso si un sacerdote iraní viene de Irán a India con un manuscrito iranio, ¿podemos legítimamente hablar de un manuscrito indio? ¿Se puede considerar un manuscrito de la transmisión india, por ejemplo, el manuscrito K9 que fue copiado en India en 1746, pero es una copia fidedigna del manuscrito iranio Mf2? Parece evidente que no. Pero entonces, ¿podemos considerar indios L4 y K1, copiados en India por un sacerdote iranio de una copia que es de origen iranio, aunque podría estar ya en India con anterioridad? Generalmente se les considera manuscritos indios y de hecho se afirma que no conocemos la transmisión irania de Vīdēvdād pahlaví, pero esta afirmación parece dudosa. En mi opinión un manuscrito pertenece a la transmisión india solo cuando el manuscrito ha sufrido algún tipo de adaptación propia de la India. Una de las adaptaciones más frecuentes y evidentes es la sustitución de textos en pahlaví (sean instrucciones rituales o colofones) por variantes en gujarati o pāzand o (en el caso de los colofones) sánscrito. Igualmente la inclusión de una traducción sánscrita de la traducción pahlaví es una característica que sitúa a un manuscrito claramente en la tradición india. En otros casos las

adaptaciones son menores: adaptación del texto a la práctica ritual india; introducción de peculiaridades paleográficas y ortográficas propias de la India, etc.

De hecho, hay que tener en cuenta que la separación de ambas tradiciones no se produjo en un momento dado y para siempre, sino que ha habido constantes puntos de contacto entre ambas tradiciones a lo largo de la historia. Por un lado, tenemos constancia que manuscritos iraníes viajaron a Irán en distintos momentos de la historia. Por otro, tenemos noticia del movimiento de sacerdotes de India a Irán buscando asesoramiento y manuscritos, así como de la invitación a India de sacerdotes iraníes con el mismo propósito. Por otro lado, no parece descartable incluso que, en algunos casos, manuscritos de la India viajaran a Irán, aunque este supuesto no está confirmado documentalmente y debió ser mucho menos frecuente. La relación entre ambas tradiciones es, pues, un escenario complejo que la escasez de datos conocidos sobre la transmisión irania hace todavía más complicado.

A pesar de la supuesta mayor antigüedad de la tradición manuscrita irania, de la que dependería la india, resulta curioso que los manuscritos más antiguos conservados hayan sido copiados todos ellos en India,<sup>20</sup> si bien han sido copiados todos ellos por sacerdotes venidos a India desde Irán con ese objetivo.

#### 4. *Los manuscritos pahlavíes en India e Irán*

El manuscrito avéstico más antiguo parece ser K7a, b. Su datación exacta plantea algunos problemas, siendo la fecha más antigua posible 1258 y la más tardía 1288. Además no podemos descartar que el manuscrito no sea el original, sino una copia de entorno al s. XIV que reproduce el colofón original. El copista, Rōstam Mihrabān, es de origen iranio, pero pasó algún tiempo de su vida en India, donde, al parecer, copió varios manuscritos avésticos y pahlavíes. Este personaje es clave en la historia de la transmisión escrita avéstica, especialmente de los manuscritos de tipo pahlaví. Desgraciadamente, muchos puntos de su actividad siguen siendo oscuros.

La versión tradicional de Geldner es que Rōstam vivió en Irán hasta 1269, fecha en la que copió allí un manuscrito del Ardā Wirāz Nāmag. Posteriormente se estableció en India, donde copió varios manuscritos: un Vīspērad Sāde y Pahlaví (K7), un Vīdēvdād Pahlaví y un Yasna Pahlaví. Es por tanto una pieza clave en la transmisión pahlaví de la liturgia larga y el iniciador de esta tradición en India. Más tarde, un biznieto de su hermano Sfandyād, Mihrabān Kayxōsrō, copió en India en 1323 los manuscritos de su familia, creando los manuscritos más antiguos que tenemos de Vīdēvdād Pahlaví (L4<sup>21</sup>, K1) y Yasna Pahlaví (K5)<sup>22</sup>. De hecho, todos los manuscritos Vīdēvdād Pahlaví que conocemos (con excepción de IM<sup>23</sup>) derivan de estas dos copias. Igualmente algunos manuscritos Yasna Pahlaví derivan de K5, si bien en el caso de Yasna disfrutamos de mayor variedad de testimonios. Rōstam podría parecer, por tanto, el iniciador de la tradición india.

Sin embargo, hay algunos problemas que deben considerarse. La traducción sánscrita de Yasna es más antigua que el manuscrito de Rōstam y parece derivar de una línea de transmisión independiente, según las observaciones de Geldner y algunas recientes observaciones propias. Ello implicaría que, cuando Rōstam copió su Yasna Pahlaví en India, ya existían otros manuscritos Yasna Pahlaví independientes de éste. La pregunta principal es si los manuscritos de Yasna Sánscrito también derivan de manuscritos mixtos

20. Los manuscritos iraníes más antiguos conocidos hasta la fecha datan de comienzos del s. XVII, si bien los colofones mencionan manuscritos mucho más antiguos, que desgraciadamente no han llegado hasta nosotros.

21. Signatura Mss Avestan 4 de la British Library.

22. Mihrabān Kayxōsrō copió también en 1323 el otro manuscrito Yasna Pahlaví más antiguo, J2, pero no está claro que el original sea el mismo.

23. Un manuscrito utilizado por Jāmāsp en su edición de Vīdēvdād de 1907 (Jamasp 1907).

(litúrgico-exegéticos), como los manuscritos pahlavíes conservados o de manuscritos exegéticos puros, sin presencia de instrucciones rituales.

Por otro lado, los colofones de K1 y L4<sup>24</sup> indican que el original de Rōstam estaba ya en India en el caso de Vīdēvdād Pahlaví (lo trajo Māhyār en 1231) y no fue traído consigo por Rōstam desde Irán. Además, Geldner supone, en función de unas consideraciones de crítica textual que deberían ser revisadas en profundidad,<sup>25</sup> que K5 podría tener un original influenciado por la *vulgata* india y, por tanto, tener un original indio y no iranio. Como ya señaló Boyce y ha recordado Kellens, es posible que Rōstam no se estableciese en India definitivamente y podría haber vuelto a Irán. E incluso es posible que haya ido y venido en varias ocasiones. Kellens va más allá y supone que, en contra de lo que se pensaba, Rōstam no trajo la tradición irania a India, sino que más bien, copió en India manuscritos pahlavíes para llevarlos a Sīstān de donde provenían originariamente, pero que, como consecuencia de la invasión mogola, podrían haber sido dañados o destruidos. Ello contrasta, sin embargo, con el hecho de que su sobrino Mihrabān Sfandyād tuviese en su poder al menos un manuscrito Yasna Pahlaví que servirá de base para la transmisión Yasna Pahlaví de Mf4 y Pt4 y que no descende del manuscrito de Rōstam.

De acuerdo con esta hipótesis sería más tarde el biznieto de su hermano, Mihrabān Kayxōsrō, quien trajo a India los manuscritos copiados por Rōstam en India y llevados a Irán de vuelta. Allí Mihrabān hizo copias de ellos que dejó en India. En efecto, en los años 20 del s. XIV fue invitado a Cambay desde Irán otra figura clave en la transmisión manuscrita: Mihrabān Kayxōsrō, descendiente lejano de Rōstam. Lo invitó un rico comerciante zoroástrico, Čāhil Sānjan (un personaje que ocupa un lugar de honor en la transmisión del Avesta en India), según indican los colofones de J2 y K5. En 1323 copió dos manuscritos Pahlaví Yasna (K5 y J2): uno (K5) a partir del manuscrito Pahlaví Yasna de Rōstām, mientras que del otro (J2) no menciona el original, no obstante el análisis de ambas copias revelan un origen común (directo o indirecto) indiscutible. Ambas fueron copiadas en el mismo año por encargo de la misma persona, pero según Geldner el copiado en primer lugar, J2<sup>26</sup>, fue copiado de un original distinto del segundo (K5), cuyo original, en la hipótesis de Geldner, habría sido dejado por Rōstam en India y, en cambio, en la de Kellens habría sido traído por Mihrabān Kayxōsrō desde Irán. El original de J2 sería según Geldner el mismo original de la copia de Rōstam, pero este supuesto es puramente hipotético. Ignoramos si el original de J2 fue traído directamente de Irán o estaba ya en India.

En el mismo año viajó también a Navsari, donde realizó una copia (L4) del manuscrito de su ancestro Rōstām. Al año siguiente realizó una segunda copia a partir del mismo original en Cambay (K1). En este caso parece claro, pues, que Mihrabān Kayxōsrō viaja llevando los manuscritos consigo mismo dentro de India. Ello podría hablar a favor del hecho de que Mihrabān habría traído los manuscritos desde Irán. Serían, pues, manuscritos de origen iranio, copiados en India medio siglo antes y llevados por Rōstam a Irán. Un original iranio viajó a India a finales del s. XII. Posteriormente este manuscrito sería copiado en India por Rōstam y llevado a Irán, desde donde Mihrabān lo llevó a India en 1323 y lo copió dos veces, que serían L4 y K1. Por tanto parece que hasta el s. XIV no podemos hablar exactamente de dos tradiciones independientes y separadas, sino de un ir y venir de manuscritos de Irán a India y de India a Irán, al menos para los manuscritos de tipo Pahlaví de Yasna y Vīdēvdād. En el caso de la transmisión de Vīdēvdād Pahlaví el primer manuscrito de que tenemos constancia de que fue llevado a India es la copia que trajo Māhyār Māhdād a India desde Sīstān, quizás en el año 1231 (vid. supra).

24. Las últimas páginas de L4 están perdidas y con ellas su colofón, pero tenemos copias del colofón en otros manuscritos como E10 y Bh11 (ambos disponibles en el Avestan Digital Archive, <http://www.avesta-archive.com>).

25. El procedimiento para ello sería comparar las diferencias de K5 y J2 con las que hay entre K1 y L4.

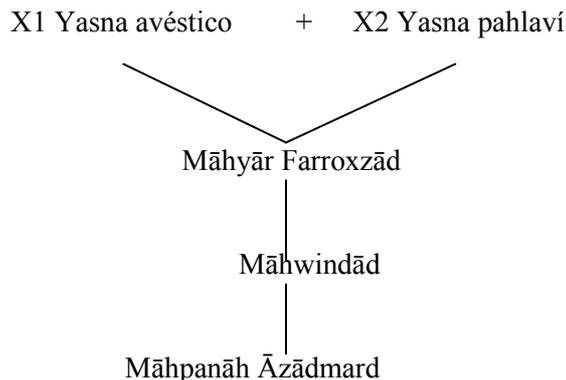
26. Vid. Mills (1893: vi).

Por otro lado, en Irán los manuscritos pahlavíes de la liturgia larga parece que no tuvieron excesivo éxito y en cualquier caso ninguno ha llegado hasta nosotros directamente, lo que nos priva de un *tertium comparationis* para los manuscritos copiados en India. El testimonio más relevante acerca del aspecto de la tradición pahlaví de Yasna en Irán podría ser el de dos manuscritos copiados en India a finales del s. XVIII: Mf4<sup>27</sup> y Pt4<sup>28</sup>. El último fue copiado por Dastur Kāvāsji Sohrābji Meherji-rana en Navsari en 1779-80. Mf4 parece algo más reciente. El mismo colofón aparece también en T6 (publicado en el Avestan Digital Archive).

El original último de ambos es un manuscrito iranio, copiado en 1495 por Hōšang Syāwaxš, en Irán. Sin embargo, no sabemos cuántos eslabones intermedios hay entre el manuscrito de Hōšang y Pt4, Mf4 y T6. Geldner indica que el manuscrito de Hōšang estaba en 1741 todavía en Irán, ya que de él fue extraído un Yasna Sāde (Mf1) en esa fecha (Geldner 1886: 1.xxv), pero ello no quiere decir que una copia de este manuscrito no hubiese sido llevada ya a India en cualquier momento anterior y que se hayan realizado en India una o varias copias de este manuscrito (si bien hay que señalar que conservan algunos rasgos propios de los manuscritos iranos). Además, es muy improbable que realmente Mf1 haya sido extraído a partir del manuscrito de Hōšang, de modo que hay que reconocer que no sabemos cuando vino el manuscrito de Hōšang o una copia de éste a India.

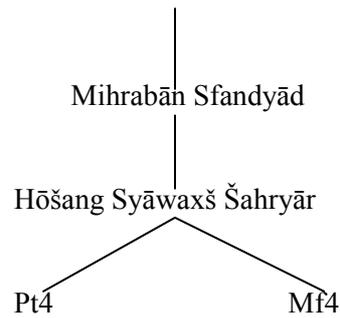
Geldner concede a estos manuscritos gran importancia por sus desviaciones respecto al grupo de K5 y J2. Sin embargo, hay que ser cautos respecto a su valoración en tanto en cuanto no sean sometidos a un análisis exhaustivo. Pt4 parece derivar de la misma mano (o una cercana) que el manuscrito Pt2, según las informaciones de Geldner ya que Pt2 se encuentra en paradero desconocido. Como hemos mostrado recientemente (Cantera 2007; Cantera & Andrés Toledo 2008), el manuscrito Pt2 pertenece probablemente a un grupo de manuscritos de Vīdēvdād Pahlaví en los que el texto original no es simplemente copiado, sino sometido a una profunda reedición. Habría que analizar Mf4 y Pt4 en comparación con este grupo de manuscritos para poder determinar su verdadero valor. Corremos el peligro de que sean reflejos tan lejanos del original iranio como lo es E10 (similar a Pt2, por lo que sabemos) de L4. De hecho, Pt4 presenta algunas características paleográficas propias de los manuscritos indios de su época e imposibles en un original iranio de 1495 como el uso de ā (𐬀) para la a (vid. infra).

Por otro lado, es dudoso en qué punto de la transmisión se ha separado la tradición de K5 (es decir, el manuscrito Yasna Pahlaví de Rōstam) de la tradición de Pt4 y Mf4, es decir, el manuscrito de Hōšang del que copian ambos. El colofón de Mf4 y Pt4 se retrotrae hasta comienzos del s. XI (Cantera – de Vaan 2005):



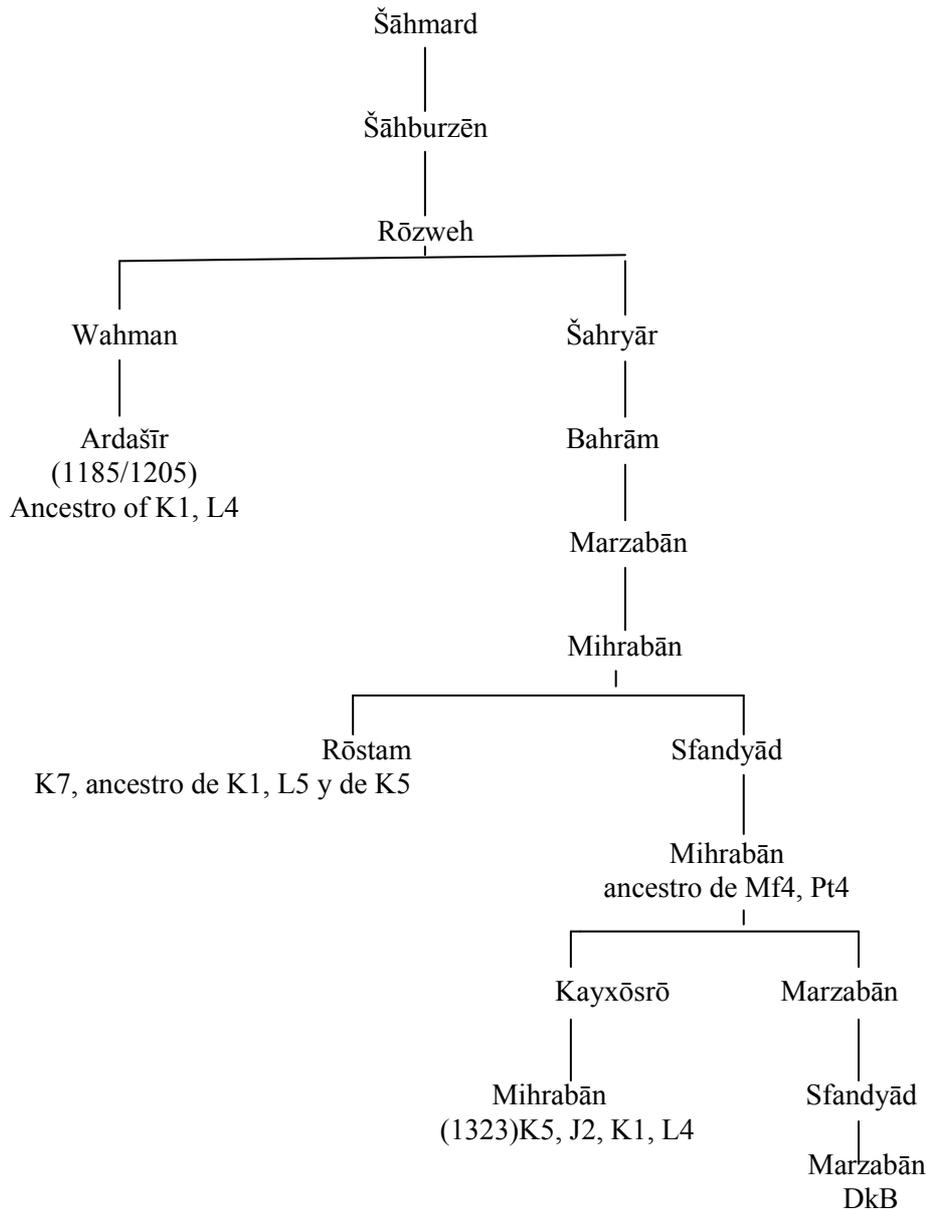
27. Ha sido editado en facsímil en la colección de la Shiraz Pahlavi University (JamaspAsa 1976).

28. El manuscrito está en paradero desconocido, pero hay una copia litografiada en la biblioteca Bodleiana. Se está preparando su edición electrónica en el Avestan Digital Archive a cargo de Arash Zeini.



En cambio, el colofón de K5 solo nos da información acerca de su supuesto original directo: el manuscrito de Rōstam. El único punto de contacto que podemos descubrir entre ambas transmisiones es Mihrabān Sfandyād. Como se puede ver en el árbol cronológico de esta familia central en el proceso de transmisión de los manuscritos pahlavíes de la liturgia larga, Mihrabān Sfandyād es sobrino de Rōstam, así que no es descartable que ambos utilizaran un mismo manuscrito Yasna Pahlaví, el manuscrito de Māhpanāh, que estaría en manos de la familia, probablemente del padre de Rōstam (esto es, Mihrabān Marzabān)]<sup>29</sup>:

29. Eso es lo que parece suponer Geldner (1886:1.xxxiv) en el *stemma* que hace de los manuscritos de Yasna.



Así pues, no es descartable que Rōstam utilizase el mismo manuscrito que Mihrabān Sfandyād, pero tampoco tenemos ninguna garantía de ello. Obsérvese que será el nieto de Mihrabān Sfandyād, Mihrabān Kayxōsrō quien en 1323-1324 copia J2 y K5 en India e inicia la llamada transmisión india de Yasna Pahlaví. Así pues, ambas tradiciones (Mf4-Pt4 y K5-J2) son bastante cercanas y ambas han pasado por las manos de la misma familia de escribas. Es llamativo, no obstante, que el manuscrito original de Mihrabān Sfandyād no provenga de la misma familia de copistas. Mientras que en el caso de Vīdedād Pahlaví se menciona una copia anterior en el seno de la misma familia (Ardašīr Wahman, aprox. 1185/1205), no ocurre lo mismo en el caso de Yasna pahlaví.

Llama la atención que no haya llegado hasta nosotros ningún manuscrito Vīdēvdād Pahlaví procedente directamente de Irán. Todos los manuscritos de esta clase que han llegado hasta nosotros son

copias que derivan en última instancia del manuscrito llevado a India desde Sīstān en el s. XIII y copiado por Rōstam a finales de ese siglo, de cuya copia derivan las dos copias realizadas por Mihrabān Kayxosrō en 1323 y 1324 (L4 y K1, respectivamente). El único testimonio directo de la tradición pahlaví irania lo ofrece el manuscrito Vīdēvdād Sāde más antiguo que ha llegado hasta nosotros. En el manuscrito Ave976 (vid. infra) la traducción pahlaví de algunos libros de Vīdēvdād se ha incluido entre líneas por una segunda mano. Desgraciadamente, a día de hoy es imposible identificar y/o datar la mano que con posterioridad a la copia original introdujo la traducción pahlaví. Otros manuscritos copiados por sus hijos Wahrom y Frēdōn (vid. infra) no contienen la traducción. Tampoco sabemos por qué la traducción no es completa ni cuál es la ratio por la que se incluye la traducción de unos u otros, lo que podría deberse a que hasta la fecha esta traducción no ha sido analizada exhaustivamente.

Además de la traducción, en los márgenes se incluyen en ocasiones las mismas glosas y comentarios que encontramos en los manuscritos pahlavíes, pero no siempre en el mismo lugar. El comentario contenido en el margen del folio representado en la figura 6 (que contiene V8.9-10) corresponde a un fragmento del comentario pahlaví que aparece tras V8.3 en los manuscritos Pahlaví Vīdēvdād indios:

PV8.3 |D| AMT ZK gyw'k BRA H?LWN-t gyw'k y TWB BRA 'pzwyt OD 'pzwt  
YKOYMWN-yt twhyk lymn |E| AMT >θ-O-AO-HD 'cš BRA PŠKWN-yt PWN 'ywk TWB  
BYN LMYTWN-yt ZK 'nd gyw'k twhyk lymn |F| AMT BYN 2 x'skwp BRA YMYTWN-yt  
AMT hcđl YMYTWN-yt hcđl DKYA AMT hcđl BRA YMYTWN-yt hcđl DKYA |G| AMT-  
š swl'k-HD BYN LALA OZLWN-yt ZK 'nd gyw'k x'twhyk lymn' W AMT mdy'nk LAWHL  
YNSBWN-t W AMT hcđl BRA YMYTWN-yt hcđl DKYA AMT hcđl BRA YMYTWN-yt  
hcđl lymn'

Pero en vez de aparecer en V8.3, como en la tradición india, parece acompañar V8.9 y además no es el comentario completo, sino solo una parte.

La traducción de este manuscrito debería ser analizada con detalle para determinar su relación exacta con la tradición india. El simple hecho de que algunas glosas aparezcan en otro lugar que en la tradición india podría apuntar a tradiciones independientes. Sin embargo, hay que ser cautos. No hay que olvidar que K1 y L4, aunque eventualmente expuestos a la influencia india durante unos 100 años, derivan de una copia realizada en Sīstān a finales del s. XII o principios del s. XIII. Aunque no disponemos de IM, las informaciones que aporta Jamasp (1907) acerca de IM, que deriva de la misma copia sistani, son mayoritariamente similares a las de L4 y K1 lo que nos hace pensar que las diferencias no son excesivamente grandes y no apuntan a una ordenación del texto muy diferente de la de K1 y L4. Aunque copiados en India, L4 y K1 podrían ser muestra bastante fiable de la transmisión irania en Sīstān en el s. XIII.

### 5. La transmisión sāde en India e Irán

Los manuscritos pahlavíes más antiguos conservados fueron copiados en India en el s. XIV<sup>30</sup> (salvo K7) y los colofones nos permiten rastrear su historia en Irán hasta el s. X, en el caso de Yasna Pahlaví, y al menos el s. XII en el de Vīdēvdād Pahlaví. En el caso de los manuscritos Sāde la situación es bien distinta. Con excepción del siempre excepcional Vīšperad Sāde K7, el manuscrito más antiguo conservado sería L1 [Mss Avestan 1 de la British Library], si hiciésemos caso de la fecha 804 (esto es, 1435 e. C.). Sin

30. J2, K5, L4, K1 y M6 (sobre este Vīšperad Pahlaví vid. Bartholomae 1915: 42 ss.).

embargo, esta fecha está en pāzand por una segunda mano y con una tinta diferente y es obvio que no es original.

El resto de manuscritos conservados datan (salvo contadas excepciones) del s. XVII, XVIII y XIX<sup>31</sup> (la mayoría realmente son del s. XVIII y XIX). Afortunadamente en este caso tenemos testimonios de las líneas de transmisión india e irania de la mayor parte de colecciones, salvo para Yasna, como veremos más adelante. No obstante, Geldner apenas tuvo acceso a manuscritos iraníes. Solo pudo utilizar algunos manuscritos iraníes que se encontraban en India ya en el s. XIX, bien porque fueron copiados en Irán para ser enviados a India o bien porque fueron coleccionados por los pārsis en épocas posteriores. Afortunadamente hoy están saliendo a la luz numerosos manuscritos iraníes gracias, sobre todo, a los esfuerzos de Katayoun Mazdapour, entre otros. Su descubrimiento y publicación son objetivo prioritario del Avestan Digital Archive. Por la importancia de estos nuevos descubrimientos incluyo más abajo un repertorio actualizado de manuscritos iraníes localizados hasta el día de hoy.

Desgraciadamente, en la tradición de la praxis ritual los colofones son menos informativos acerca de la historia del manuscrito que en el caso de la tradición libresca de los manuscritos pahlavíes. Mientras que los manuscritos pahlavíes reproducen una tradición exegética cerrada en la que lo importante es lo fidedigno del proceso de copia y la antigüedad del original, en el caso de los manuscritos *sāde* la función del colofón es diferente. Cada manuscrito es (o puede ser) distinto del anterior y su importancia radica en ser descripción autorizada de una ceremonia. La función principal del colofón es otorgarle a esa descripción la autoridad del sacerdote que lo avala. Por ello, los manuscritos *sāde* apenas incluyen mención de la historia del manuscrito, especialmente en India. Los manuscritos iraníes son algo más informativos sobre la historia del manuscrito, pero habitualmente la información no se extiende demasiados siglos en el pasado, de modo que tenemos pocos datos acerca de las fases más antiguas de la transmisión *sāde* de la liturgia larga.

El colofón más antiguo, el de K7b, señala como su autor a Rōstam, conocido como personaje clave de la transmisión de los manuscritos pahlavíes de Yasna y Vidēvdād. Le sigue en antigüedad el colofón de G18a, un manuscrito Vīštāsp Yašt Sāde copiado por Manuščihr Ardaxšīr en 1647, pero que incluye un colofón de 1344 (693 de la era Pārsi), obra de Xōsrōšāh Anōšag-ruwān Rustām Xōsrōšag.<sup>32</sup> El famoso manuscrito Vīštāsp Yašt K4 (copiado en 1723) de la Kongelige Bibliotek de Copenhague menciona en su colofón igualmente un original de Xōsrōšāh Anōšag-ruwān Rustām Xōsrōšag. Así pues ambos manuscritos remontan a un Vīštāsp Yašt del mismo escriba. Sin embargo, uno de ellos (G18a) ocupa 38 folios, mientras que el otro ocupa 230 folios. Es evidente que G18a hace un mucho mayor uso de las abreviaciones que K4, pero además constatamos diferencias considerables en el texto de las instrucciones rituales. Ello plantea la duda de si estos manuscritos tienen dos originales distintos copiados por el mismo escriba o si la libertad durante los procesos de copia de los manuscritos *sāde* es tan grande como para producir dos manuscritos tan distintos a partir del mismo original.

La información que tenemos acerca de la transmisión Sāde de Vidēvdād en Irán no se retrotrae más allá de principios del s. XVI, fecha de la que podría datar el manuscrito de Šahryār Ardašīr del que podrían derivar todos los Vidēvdād Sādes iraníes que conocemos. Los manuscritos más antiguos conservados (Ave976, Mf2, etc.) datan de principios del s. XVII. Estos manuscritos y su historia serán objeto de un análisis más detallado en el apartado siguiente.

31. En realidad, la mayoría de los manuscritos.

32. Otra copia del mismo manuscrito podría ser el manuscrito 9 del catálogo de Dhabhar (1923), pues menciona los mismos datos en el colofón. No puedo determinar la relación entre ambos manuscritos ya que no he podido ver el manuscrito que se encuentra en el K. R. Cama Oriental Institute.

En India la situación no es mucho mejor. El manuscrito más antiguo sería L1 (1435), pero, como ya hemos señalado, esta fecha es un añadido posterior y tiene grandes posibilidades de ser falsa. Aparte de L1, el Vīdēvdād Sāde indio conocido más antiguo es B2 (1626),<sup>33</sup> copiado por Dārāb Hirā, al igual que M2 (copiado unos 20 años más tarde, en 1657). Conocemos algunos manuscritos más del s. XVII (R278<sup>34</sup>, T46, O2). Mientras que los manuscritos iraníes conservados se concentran en la primera mitad del s. XVII, los indios lo hacen en la segunda mitad. Quizás este hecho se pueda poner en relación con el testimonio de G18 y de Mf2 de que en la primera mitad del s. XVII mencionan explícitamente que fueron copiados con objeto de ser enviados a India. En cualquier caso los manuscritos *sāde* más antiguos de Vīdēvdād en India muestran desde el comienzo las instrucciones rituales en Gujarati, al igual que ocurre con los de Yasna.

Similar es la situación en el caso de los manuscritos Yasna Sāde, si bien hay algunas diferencias significativas con respecto a los manuscritos de Vīdēvdād. En primer lugar hay que constatar que en Irán no conocemos ningún Yasna Sāde antiguo. El más antiguo conocido es Mf1 de 1741 que, según Geldner habría sido copiado a partir del original común de Pt4, Mf4 y T6. No obstante, como ya hemos señalado, es mucho más probable que Mf1 remonte a un manuscrito *sāde* iraní similar al que sirve de base para el original más antiguo de dichos manuscritos. Aparte de Mf1, el único Yasna Sāde que ha salido a la luz hasta la fecha, ML15284,<sup>35</sup> data nada menos que de 1823. No obstante, presenta unas características propiamente iraníes o, mejor dicho, se mantiene al margen de las innovaciones que presentan los manuscritos Yasna Sāde indios, salvo los más antiguos como B3. Esta notable ausencia de manuscritos de Yasna, frente a la abundancia de manuscritos en India, tiene como contrapartida la relativa mayor frecuencia de manuscritos Vīspērad en Irán que en India.

Esta discrepancia en la frecuencia de diferentes tipos de manuscritos podría tener su origen en una diferencia en la práctica ritual en ambas comunidades: en Irán la celebración de Vīspērad es más frecuente que en India. Como señala Boyce (1968: 278)<sup>36</sup>, en India Vīspērad sólo se celebra en las 6 festividades Gāhānbar, en el último día de la ceremonia Nāwar (ordenación de un sacerdote<sup>37</sup>) y del Gētī-Xarīd (una ceremonia de expiación de los pecados<sup>38</sup>). En Irán, en cambio, el uso de Vīspērad no está limitado a estas celebraciones y es mucho más frecuente. Además es probable que en Irán no se sintiese del mismo modo la necesidad de manuscritos Yasna Sāde para su uso en la instrucción sacerdotal por ser allí más vigorosa la tradición.

Por otro lado, mientras que sólo tenemos datos de manuscritos Vīdēvdād Sāde del s. XVI gracias a los colofones iraníes, en el caso de Yasna sí tenemos algún manuscrito *sāde* que podría datar del s. XVI. El manuscrito Yasna Sāde más antiguo de acuerdo con su colofón es L17 de la British Library. Fue copiado por en 1556 Ardašīr Jiva, perteneciente al mismo linaje de escribas que el autor (posterior) del Vīdēvdād Sāde B2. Desgraciadamente, según las informaciones de Geldner, no sería un Yasna Sāde *sensu stricto*, sino que pertenecería a la tradición libresco, pues sería un extracto del Yasna Pahlavī K5. Del mismo escriba es según Geldner (1886: 1.ii) el manuscrito B3 que desgraciadamente carece de colofón.

33. En Geldner aparece como “sin fecha”, pero de hecho hay un colofón al comienzo del texto de Vīdēvdād 1 en el que se menciona tanto la fecha como su autor, Dārāb Hirā, el copista de Lb2.

34. Actualmente en el Cama Oriental Institute.

35. Ha sido descubierto recientemente (Mazdapour 2008-2009: 5, nr. 7) y publicado electrónicamente por Ferrer en el Avestan Digital Archive. Otro supuesto manuscrito Yasna Sāde iraní, Mf1, es, según la información de Geldner (1886: 1.xxv), un Pahlavī Yasna sin traducción pahlavī, extraído del original de Mf4 y Pt4.

36. Esta información ha sido confirmada por Dastur Firooze Kotwal en email de 6 de agosto de 2010.

37. S. Modi (1937: 190 ss.).

38. S. Modi (1937: 406 s.).

Ambos comparten una caligrafía similar y, sobre todo, los mismos usos decorativos (muy peculiares dentro de la tradición manuscrita avéstica), como se puede ver con la comparación de la fig. 7 con la fig. 8. Geldner reconoce en B3 también la influencia de K5. No obstante, un análisis detallado de ambos manuscritos, como el que presenté en una conferencia en el I Encuentro de la Sociedad Española de Iranología (Salamanca, octubre de 2009, muestra que los datos aportados por Geldner son falsos. En primer lugar, es claro que ambos manuscritos son *sāde* auténticos y no extractos a partir de un manuscrito pahlaví como K5. En segundo, es claro que, si bien ambos manuscritos pertenecen a la misma escuela, no son obra del mismo copista. Por último, está fuera de toda duda que L17 es una copia indirecta de B3, de modo que B3 aparece como el manuscrito Yasna Sāde más antiguo de los que conocemos. El hecho de que se aparta de la mayoría de los manuscritos Yasna Sāde en una serie de innovaciones rituales que comparten muchos manuscritos *sāde* en India y coincide, en cambio, con los iraníes confirma esta hipótesis. L17 muestra ya estas innovaciones y por tanto es claramente posterior. Geldner consideró B3 como un mal manuscrito sin valor para la crítica textual avéstica lo que sin duda se debe a que sus lecturas muestran una gran dependencia de la transmisión oral. A la hora de valorar un manuscrito debemos considerar, sin embargo, tanto la calidad del “texto” como de las lecturas individuales.

A estos manuscritos les sigue en antigüedad (entre los manuscritos fechados), Lb2,<sup>39</sup> obra de Dārāb Hirā, el mismo copista de los manuscritos de Vīdēvdād Sāde B2 y M2. Pertenece a la misma familia de copistas de L17 y B3, una de las familias más importantes de la transmisión *sāde* en India, que remonta a Hormazdyār Ramyār, nieto de Šāpur Šahryār, abuelo también de Neryōsang Dhaval, el autor de la primera parte de la traducción sánscrita de Yasna<sup>40</sup>. El manuscrito C1 ha de ser también anterior a 1700, ya que llegó a Inglaterra antes de esa fecha, pero desconocemos la datación exacta. Y, según la estimación de Geldner, quizás remonten a esta fecha J5 y J6, pero tampoco tienen fecha.

El manuscrito Vīšperad Sāde más antiguo (después siempre del indio K7) es otro manuscrito indio que lleva el número 8 en el catálogo de Dhabhar de la Mulla Firuz Library (Dhabhar 1923): data del año 1572. Lamentablemente no he podido verlo. El tercer Vīšperad Sāde en antigüedad es G18b (1647). El cuarto es Ave1009 (Biblioteca Vaziry de Yazd, signatura 3973) que data de 1660<sup>41</sup>. En la India, el más antiguo (después de K7 y el manuscrito 8 descrito por Dhabhar) parece ser H1, si bien no está datado. Le sigue en antigüedad K11, escrito en 1647. Curiosamente estos manuscritos siguen una práctica diferente de la de K7 y G18b. Al parecer en India se estableció la costumbre de copiar en primer lugar un manuscrito Yasna Sāde y después como apéndice un Vīšperad muy abreviado con sus acotaciones rituales. A este tipo pertenecen ya los manuscritos más antiguos (H1, K11 y Pt3). No obstante, otros manuscritos siguen el modelo iraní: se reproduce la ceremonia Vīšperad al completo incluyendo en su lugar los textos de Yasna abreviados solo parcialmente. Está copiado según este modelo, entre otros, el manuscrito K8, quizás por ello y a pesar de las acotaciones rituales están escritas en gujarati con escritura avéstica, la portada señala que esta escrito “al modo iraní”.

Como vemos, el momento clave de la expansión de los manuscritos Sāde es el s. XVI y especialmente el s. XVII. Especialmente aleccionador sobre cómo se desarrollaron tradiciones *sāde* independientes en India e Irán es el caso de los manuscritos de Vīšperad. Ya hay un Vīšperad Sāde en India en el s. XIII. La siguiente copia en antigüedad que conservamos es del s. XVI. No obstante, en el s. XVII se hace en Kermán una copia para enviarla a India de la que conservamos en India hoy dos copias (o

39. Signatura Reg.16.B.5 de la British Library.

40. No ofrezco de esta genealogía todos los datos que conocemos, sino solo los fundamentales para determinar la relación entre el copista de L17 y el de B2 y M2.

41. Es un manuscrito múltiple que incluye tres textos diferentes: Yt13 con colofón de Wahrom Marzbān y fecha de 1627; una Yasna ī Rapihwin y un Wisperad Sāde.

el original y una copia). Entre tanto, en India para el s. XVII ha surgido ya una tradición Sāde con características diferenciadoras respecto de la irania. Hay, pues, dos tradiciones con cierta independencia pero con frecuentes puntos de contacto.

El momento en el que parece que empiezan a generalizarse los manuscritos Sāde es el s. XVI y especialmente el s. XVII. Sin duda el azar podría condicionar nuestra visión de los hechos, pero en función de los testimonios llegados hasta nosotros el s. XVII parece clave en la generalización de los manuscritos Sāde. De hecho, la generalización de manuscritos Sāde en el s. XVII en India coincide con un siglo del que no tenemos copias conocidas de manuscritos pahlavíes. Probablemente haya un acontecimiento histórico que justifique esta situación. Como consecuencia de que los pārsis tomaron parte con los hindúes en sus luchas contra los musulmanes, en el s. XV el fuego sagrado de Sanjān hubo de abandonar su emplazamiento. Este centro religioso garantizó la preservación de la tradición y, de hecho, hasta su desaparición apenas tenemos testimonios de manuscritos Sāde. Tras un largo peregrinaje finalmente el fuego sagrado se instaló en Navsari, que se convirtió en el centro de la comunidad zoroástrica en India. La ausencia de un centro de autoridad definitivo supuso un deterioro de las tradiciones en otros centros religiosos y surgió la preocupación por la pérdida de las antiguas tradiciones.

En esa época, los pārsis preocupados por la pérdida de sus tradiciones comenzaron a enviar misiones a Irán, especialmente a Yazd, como testimonian los Rivāyats persas. No sería de extrañar que esas peticiones incluyesen la petición de manuscritos para utilizarlos en los nuevos asentamientos, especialmente manuscritos *sāde* que garantizaran la corrección de la práctica ritual. En estos manuscritos las acotaciones sobre la práctica ritual serían casi tan importantes como el texto. De hecho, ya en el más antiguo (B3, mediados del s. XVI) las instrucciones rituales están en gujarati en su mayor parte, aunque algunas glosas banales aparecen en pahlaví.

En cualquier caso, hay que constatar que en el s. XVII las tradiciones irania e india aparecen ya como independientes la una de la otra y con rasgos diferenciales propios. Los manuscritos Sāde del s. XVII muestran, en efecto, ya una serie de características que diferencian a los indios de los iranos. Desde el punto de vista de los contenidos, ya hemos visto, que en India se concede una mayor importancia al texto de Yasna Sāde que en Irán. Ello se plasma en el mayor número de manuscritos Yasna Sāde y en la diferente organización de los Vīšperad Sāde. Mientras que en Irán el manuscrito reproduce la ceremonia en la forma en la que se recita, en India aparece frecuentemente primero el texto de Yasna y a continuación el de Vīšperad con Yasna fuertemente abreviado, como ocurre ya en H1, K11 (1647) y Pt3. Una vez más, este tipo de manuscritos parecen más orientados a la instrucción que a la práctica ritual.

Por otro lado hay diferencias que revelan una diferente pronunciación del texto en el ritual en cada una de las comunidades. Así, los manuscritos iranos tienden a confundir  $\bar{i}$ ,  $\bar{u}$  a favor de  $\bar{i}$ . Sin embargo, no todos los manuscritos iranos muestran el mismo grado de confusión: por ejemplo, el Vīdēvdād Sāde de la Astan-e Qods Library las distingue con mayor frecuencia que Mf2. Otro caso es el de la letra inicial  $y$ . En los manuscritos iranos encontramos únicamente la grafía  $y$ . En los indios, en cambio, esta grafía convive con otra más frecuente:  $y$ . La extensión de una y otra varía de manuscrito a manuscrito. La grafía original para esta posición es la que aparece en los manuscritos iranos y la variante india se debe a una pronunciación africada palatal en India (Hoffmann 1989: 75). En general, en India cuanto más reciente es el manuscrito, mayor preponderancia de  $y$  sobre  $y$ .

Un caso curioso es el de las letras  $q$  y  $q̇$  (𐬑). Como ha mostrado Hoffmann (1989: 72 ss.), la segunda es originariamente el signo para  $a$  nasalizado. Este signo poco frecuente acabó arrinconando en la tradición india a  $q̇$  y la sustituyó. Los manuscritos iranos muestran todos la grafía  $q$  para grafiar la  $a$  nasal y los manuscritos pahlavíes del s. XIV copiados en India también. Los manuscritos indios Sāde y pahlavíes del s. XVIII muestran prácticamente todos, en cambio,  $q̇$ . Momentos de vacilación encontramos, en cambio, en los *sāde* indios. Mientras que los manuscritos del s. XVI como L17 y B3

todavía presentan la grafía antigua *q* y también algunos del s. XVII como T46, la mayoría de los manuscritos Sāde del s. XVII generalizan la grafía *q̇* (como B2, M2, O2 entre los manuscritos que he podido consultar). La generalización de *q̇* aparece también en L1, lo que podría apuntar también en dirección a que la fecha de 1435 podría no ser auténtica. Es interesante que B2 y M2 (cuyo copista pertenece a la misma familia de escribas que L17 y B3) muestre en 1626 la grafía innovadora, mientras que los manuscritos de sus antecesores (L17 y B3) presenten todavía la antigua.

Vemos, pues, que el proceso de diferenciación de ambas tradiciones es progresivo y que no se ha culminado definitivamente en el s. XVII. Por otro lado, es significativo que la tradición india del s. XVI se libra de las influencias de la *vulgata* irania (como la confusión de *ī*, *ū*), a pesar de que algunos de los manuscritos que muestran ya esa confusión fueron enviados a India. Se puede pensar que los manuscritos indios que conservamos continúan una tradición irania anterior (lo que podría ser cierto en unos casos, pero no necesariamente en todos), pero me parece más probable que cuando en India se copiaban manuscritos iranos se “corregían”, al menos parcialmente, en función de la propia práctica ritual y tradición manuscrita.

En general debemos estar dispuestos a aceptar una cierta movilidad de los manuscritos entre India e Irán extendida a lo largo del tiempo y no limitada a un hecho puntual. De hecho, esta movilidad existía también entre las diferentes comunidades tanto dentro de India como dentro de Irán. Los manuscritos viajan, pasan de unas manos a otras e influyen copias en comunidades distintas. Nos informan de ello algunos colofones del s. XIV (K1) y los del s. XVII (G18, Mf2). Todavía en los años 20 del s. XVIII tenemos noticia de la visita de Jāmāsp el Iranio a India, una visita que revolucionó la transmisión manuscrita india de ese siglo y el venidero (Cantera & Andrés Toledo 2008).

## 6. Repertorio actualizado de manuscritos iranos

Como ya hemos mencionado, Geldner nunca viajó a Irán como tampoco a India. Pero sus informantes y proveedores de manuscritos estaban localizados en India, por lo que, mientras que recibió un buen número de manuscritos indios, tuvo acceso solo a un número muy limitado de manuscritos iranos que o bien se encontraban ya en Europa o en India. En realidad, Geldner utilizó poco más de una docena de manuscritos que habían sido copiados en Irán o que eran probadamente copia directa de un manuscrito iranio. La mayoría de ellos eran del tipo Xwardag Abastāg (F2, K36, 37, 38, Mf3 [1700]<sup>42</sup>, Pd y W1). Los manuscritos iranos de la liturgia larga más importantes que utilizó Geldner son:

- los Vīdēvdād Sāde Mf2 (1618) y Jp1 (1638),
- los Yasna Pahlavī Pt4 (1774) y Mf4 (algo posterior), aunque son copias realizadas en India
- el manuscrito Vīštāsp Yašt Sāde K4 (1723); y
- el manuscrito Vīšperad Sāde y Pahlavī K7.

Hay que añadir algunos manuscritos que, aunque fueron copiados en India, lo hicieron en lo que Geldner llama “al estilo iranio”: Br2, K8 (con las acotaciones en Gujarati), Kh1 y Lb5.

Salvo para la transmisión de Yasna Pahlavī, para todas las demás disponemos hoy de más y mejores testimonios de la transmisión irania que los utilizados por Geldner. Notablemente más antiguo que K4 es el manuscrito Vīštāsp Yašt Sāde G18a que fue copiado en 1647 (996 de la muerte de Yazdegird) por Mānuščihr Ardašīr en Kermān, directamente a partir del original de Xōsrōšāh Anōšag-ruwān, el mismo copista del original de K4. El colofón de G18a menciona la fecha del original (1344) frente al 1585

42. Actualmente en el Cama Oriental Institute. Aparece en el catálogo de Dhabhar (1923) con el número 45.

supuesto por Geldner. Otra copia de este manuscrito lleva el número 9 del catálogo de Dhabhar de la Mulla Firuz Library (Dhabhar 1923).

En este mismo manuscrito Mānuščihr Ardašīr copio a continuación del Vīštāsp Yašt el que a día de hoy es el tercer manuscrito Vīšperad Sāde más antiguo (1647) después de K7 y Mf8 (1572, Navsari). Fue copiado en Irán para ser enviado a la India (según nos informa el colofón) y hoy se encuentra en la Meherji-rana Library de Navsari. Un cuarto manuscrito iranio antiguo de Vīšperad ha sido localizado recientemente por Fateme Jahanpour en la Biblioteca Vaziry de Yazd, dependiente de la Biblioteca Astan-e Qods. Se trata de un manuscrito copiado en 1640/1660 en Kermán (Visp1009). Dentro de la escasez de manuscritos iranos, los manuscritos Vīšperad son en Irán mucho más frecuentes que los de Yasna, aunque mucho menos que los de Vīdēvdād. Desgraciadamente, no conocemos ninguno anterior al s. XVII. De este siglo solo conocemos el recién mencionado G18b. Tenemos noticia, además, de un manuscrito iranio copiado en 1711, conservado en época de Geldner en la Mulla Firuz Library (Geldner 1886: 1. xl). Por lo demás han salido a la luz recientemente varias copias del s. XIX, que todavía no han sido analizadas:

1. Vīšperad Xodābaxš Forud. Fue donado a la Ketābxāne-ye Majles Šurāy Islāmi (signatura 15212), pero después recuperado por Dastur Xodābaxš Forud. Data de 1842 (Mazdapour 2008-2009: 5, nr.7).
2. Vīšperad Sorušyān, propiedad de la casa del Dastur Jamšid Soruš Sorušyān. Escrito por Ardašīr Šahryār Wafādār Xosrō, 1884 en Kermān (Mazdapour 2008-2009: 6, nr. 11).<sup>43</sup>
3. ML15285, Vīšperad de la casa del Dastur Meherbān, Ketābxāne-ye Majles Šurāy Islāmi (signatura 15285), copiado antes de 1893 (Mazdapour 2008-2009: 6, nr. 12).
4. Vīšperad de Nuširawān Dastur Jahāngir, copiado en el año 1918, Muze-ye Kermān.

Además, Geldner menciona Fl1 y Kh1, ambos en paradero desconocido.

Este número de manuscritos contrasta con lo escasamente representados que están los manuscritos litúrgicos de Yasna en (vid. infra).

Como ya hemos visto, en la transmisión irania, las noticias más antiguas de manuscritos iranos de Vīdēvdād Sāde se remontan al s. XVI. Hacia 1510 Šahryār Ardašīr Ērīz copia un manuscrito, del que se hacen al menos dos copias: una (perdida) a finales del s. XVI y otra (conservada) en 1632-33 / 1652-1653<sup>44</sup> de la mano de Frēdōn Gōpatšāh Rostam. Este último manuscrito, conocido como Vendidad de Rawānyān o Avesta 1001, ha sido descubierto recientemente (Mazdapour 2008-2009: 4, nr. 3). El otro fue copiado por un pariente lejano de Frēdōn Gōpatšāh Rostam: Marzabān Frēdōn.

Su familia emprendió una auténtica empresa editorial de manuscritos avésticos. De hecho, el manuscrito Ave977/978 presenta en el colofón una característica muy curiosa (vid. fig. 9): todo el colofón está escrito por una misma mano, salvo la fecha (día y mes, pero no año que es de la misma mano) y el primer nombre del copista. Al parecer el mismo colofón servía para los dos hijos de Marzabān Frēdōn (Frēdōn y Wahrom), cambiando sólo el nombre de pila y la fecha. Con un modelo se escribirían varios manuscritos en el mismo año. Al parecer existían, pues, copistas profesionales trabajando al servicio de

43. En prensa por K. Mazdapour.

44. Las dudas respecto a la fecha son un problema recurrente en los manuscritos iranos. Normalmente en Irán en esta época se utiliza con fecha de inicio de la era Yazdegird la fecha de la muerte del monarca (20 años tras su coronación. Generalmente se indica esta era señalando que es la era *pārsīg* o que con la expresión “veinte años tras [la coronación] de Yazdegird” (*pas az 20 bē yazdegird*). El problema se presenta cuando no tenemos indicación específica de que se trate de la fecha de la muerte, como ocurre en el caso de Mf2 o de Ave1001. ¿Quiere eso decir que hay que utilizar la era Yazdegird como se usa en India o hay que utilizar por defecto la fecha de la muerte de Yazdegird como referencia?

los dos hermanos. No es de extrañar, por tanto, que de esta familia nos hayan llegado varios manuscritos. El más antiguo es Ave976, copiado en Šarīfābād (cerca de Yazd) en 1627 por Frēdōn. Hoy en día está en la Universidad de Teherán. Del mismo hermano es también el manuscrito Jp1, utilizado por Geldner, pero hoy en paradero desconocido. De su hermano Wahrom, el autor del Vīšperad de 1627, conocemos también dos copias: Ave977/978<sup>45</sup> (1628-29), recientemente descubierto y que se encuentra en manos privadas en Yazd, y la segunda parte de Ave992 (1643). Este manuscrito se encuentra en la Biblioteca Astan-e Qods de Mashhad (Jahānpour 2008).

El papel de las familias sacerdotales es esencial en el proceso de copia y transmisión de los manuscritos. Los nombres de los copistas en los colofones que incluyen una amplia lista de antepasados nos permiten reconstruir las relaciones familiares entre los diferentes copistas. Gracias al importante número de manuscritos que nos han llegado de la familia de Marzbān Frēdōn, podemos reconstruir el árbol genealógico de esta familia fundamental en la transmisión de Vīdēvdād Sāde en Irán:

45. Va a ser publicado próximamente en Avestan Digital Archive.

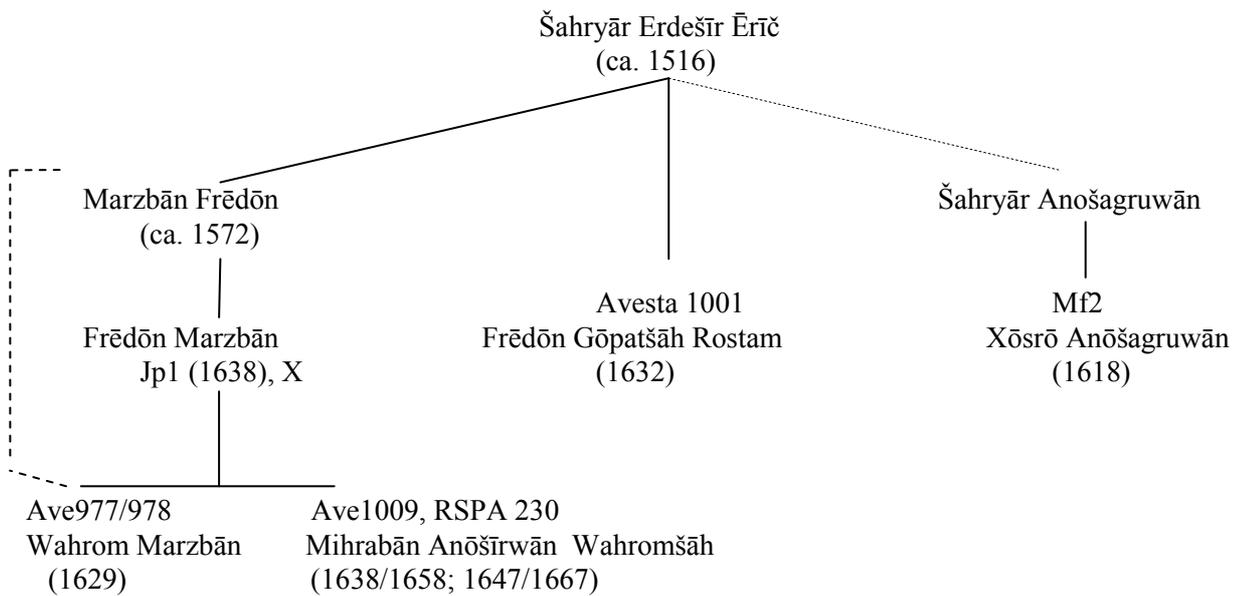


descendientes de este manuscrito algunas características que nos hacen pensar en nuestra posibilidad.

Ave1001 fue escrito por Frēdōn Gōpašāh Rōstam entre los años 1001 y 1002 (esto es, 1632-1633/1652-1653) (Mazdapour 2008: 4). Es una copia directa (?) del manuscrito de Šahryār Erdešīr, independiente (según el colofón) de las copias de la familia de Marzbān Frēdōn.

Mihrabān Anōšīrwān Wahromšāh copió al menos en dos ocasiones un manuscrito de Frēdōn Marzbān. La primera en el año (1640/1660) y la segunda siete años más tarde (1647/1667). El primero, Ave1009 o Vīdēvdād Atābak (Mazdapour 2008: 5), estaba en manos de la familia Atabak, pero actualmente se encuentra en la Majles Library de Teheran. El segundo RSPA 230<sup>46</sup> se encuentra en la British Library. Ambos se caracterizan por contener unas ilustraciones especialmente cuidadas, únicas entre los manuscritos avésticos (vid. fig. 10).

La información genealógica de los colofones se puede esquematizar del siguiente modo:



Además de este grupo de Vīdēvdād Sāde antiguos tenemos noticia de la existencia de un grupo de Vīdēvdād Sāde copiados en Irán en el s. XIX y cuya relación con los manuscritos antiguos todavía no he podido analizar en detalle:

- ML 15283, Vīdēvdād Zammorak Xosrō Xātun, Ketābxāne-ye Majles Šurāy Islāmi (15283), Šohram Rostam Jāmāsp (Mazdapour 2008-2009: 4 nr. 10).
- MK 1182, Muze-ye Kermān, Dastur Isfandyār Dastur Anōšagruwān Dastur Isfandyār Wahrom Ardešīr Ādur Sīstānīg, vendido en 1813 por Dastur Isfandyār Dastur Anōšagruwān al Dastur Farrozzāde Fereidun.
- MK 1185, Muze-ye Kermān, Dastur Isfandyār Dastur Anōšagruwān Dastur Isfandyār Wahrom Ardešīr Ādur Sīstānīg, 1816.
- Vīdēvdād sin fecha ni colofón, Muze-ye Kermān.
- MK 1263 (1894), Muze-ye Kermān.

46. Está siendo publicado por Shervin Farridnejad en el Avestan Digital Archive.

Como ya he señalado, los manuscritos de Yasna están peor representados en Irán. El más antiguo es Mf1, copiado en 1741. Según Geldner se (1886: 1.xxv) trataría en realidad de un manuscrito Pahlaví Yasna sin traducción pahlavi, extraído del original de Mf4 y Pt4. Sin embargo, es mucho más probable que Mf1 continúe la tradición del manuscrito Yasna Sāde iranio a partir del cual se creó el manuscrito del que derivan en última instancia Pt4 y Mf4. Hay dos copias de este manuscrito (F3, actualmente en Navsari) y D84 (en Bombay), realizadas ambas en el s. XIX. Otros manuscritos interesantes con *nērang* en pahlaví son D86 y 87, pero carecen de fecha y aún no los hemos visto. Por último, hay que mencionar algunos manuscritos tardíos con instrucciones rituales en persa moderno (ML15284 [1823] y ML15282).<sup>47</sup>

Aquí muestro los manuscritos iraníes conocidos de la liturgia larga, organizados por tipos y fechas (todos son Sāde):

	Yasna	Vīspērad	Vīdēvdād	Vīštāsp Yašt
s. XVII		G18b (1647) Ave1009	Ave976 (1627) Ave977/978 (1628) Mf2 (1618/1638) Jp1 (1638) Ave992 (1643) Ave1001 (1632/1652) Ave1007 (1638/1658) RSPA 230 (BL) (1647/1667)	G18a (1647) Mf9 (1647)
s. XVIII	Mf1 (1741)		K9 (1746)	K4 (1723)
s. XIX	ML15284 (< 1823) D85 (1824) F3a (1878) D84 (1884) ML15285 (1893)	Xodābaxš Forud (1842) Sorušyān (1884) ML15285 1893	D59 (1816) MK 1182 (< 1813) MK1185 (1816) MK1263 (1894)	
s. XX		Nušīrawān Jahāngir (1918)		
sin fecha		F11 Kh1	ML15283	

### 7. Los manuscritos avésticos y la edición del Avesta

La edición canónica del Avesta es la edición de Geldner (1886). Esta edición adolece a mi juicio de tres problemas fundamentales:

1. la dependencia para el establecimiento del texto de la transmisión pahlaví y el descuido tanto de los manuscritos *sāde* (o puramente rituales) como de otros aspectos del ritual,
2. la escasa representación de la transmisión irania en los manuscritos utilizados para la edición;
3. la metodología utilizada desde el punto de vista de la crítica textual.

El tercer punto ha sido recientemente objeto de discusión en el congreso sobre la transmisión avéstica que tuvo lugar en Salamanca en septiembre de 2009 y cuyas conclusiones serán publicadas próximamente

47. Ha sido publicado electrónicamente por Ferrer en el Avestan Digital Archive.

junto con otros trabajos. Andrés Toledo discutió los aspectos relativos al aparato crítico y yo mismo me centré en presentar la invalidez de la metodología empleada por Geldner para el análisis de los manuscritos y la determinación de las dependencias genealógicas. Uno de los problemas fundamentales de su análisis es el papel que Geldner atribuye a la praxis ritual y a la instrucción sacerdotal en el proceso de copia de los manuscritos. El problema no es solo que el texto ritual conocido de memoria por el copista influya en el proceso de copia. El problema real es que el copista de un manuscrito *sāde* no pretende copiar fielmente otro, sino producir un texto que sea fuente fidedigna para el uso ritual y en la instrucción sacerdotal: su objetivo es la producción de un manual para la celebración de un ritual. Por ello introduce cambios y “mejoras” conscientes de acuerdo con la praxis ritual propia de su comunidad, templo del fuego o familia, o de acuerdo con las decisiones suyas propias o de otros sacerdotes a los que concede la autoridad suficiente. Estos cambios y mejoras, en ocasiones, viajan de una comunidad a otra o de una escuela sacerdotal a otra con los manuscritos o con los sacerdotes que los defienden y se extienden sin que ello suponga dependencia directa en la tradición manuscrita. Estos factores ponen en cuestión la metodología utilizada por Geldner a la hora de realizar sus *stemmata*, basada en la coincidencia en el error, y las hipótesis de los diferentes hipoarquetipos que se postulan en función de errores comunes.

En general, el principal error de la edición de Geldner es la escasa atención a los aspectos rituales y a los manuscritos puramente rituales. Como ya hemos dicho, los manuscritos *sādes* de la liturgia larga son manuales para la correcta instrucción ritual de los sacerdotes que incluyen tanto el texto recitado (al completo, salvo abreviaciones) como instrucciones rituales de las acciones que acompañan la recitación de los textos. A pesar de que estas instrucciones rituales son esenciales para conocer la ceremonia, nunca han sido editadas ni analizadas. Se desprecian como instrucciones “medievales” que poco tienen que ver con el uso original de los textos avésticos. No obstante, estas acotaciones muestran un elevado grado de coincidencia con las instrucciones rituales recogidas en el Nērangestān, lo que demuestra que hay una continuidad ritual al menos desde época sasánida. Quizás las acciones rituales que se asocian a la recitación de los textos no sean exactamente las originales, pero son el resultado de la tradición ritual de una ceremonia que ha dado lugar a la configuración del Avesta tal y como nosotros los conocemos.

Además, la desatención de los aspectos rituales en nuestra edición no condiciona solo la falta de las acotaciones rituales, sino también a la edición del texto mismo. Por un lado, el texto de cada una de las distintas celebraciones de la liturgia no es fijo, sino que varía dependiendo del día de celebración de la ceremonia y de la divinidad en honor de la cual se celebra esta. Los manuscritos en unas ocasiones ofrecen el texto más estándar; en otras, el texto de una ceremonia concreta (por ejemplo para una festividad de Gāhānbar); y en ocasiones incluso, presentan los textos alternativos para distintas celebraciones. Ya hemos señalado, por ejemplo, que el principio de Y23 y Y26 solo se recitan en aquellas celebraciones en las que los Benéficos Inmortales se mencionan en la dedicatoria. O que Y62 presenta variaciones importantes dependiendo de la ocasión para la que se celebre la ceremonia. Geldner, en cambio, ofrece un texto estándar sin indicar cuáles son las partes variables de la ceremonia, salvo para la fecha.

Por otro lado, Geldner solo ha editado propiamente la ceremonia de Yasna. A día de hoy Vīšperad y las ceremonias de intercalación (Vīdēvdād y Vīštāsp Yašt) siguen sin estar editadas. En el caso de Vīšperad Geldner se limita a editar las variantes y/o adiciones de Yasna que fueron incluidas en los manuscritos pahlavíes (realizados probablemente en fecha tardía a imitación de los manuscritos pahlavíes de Vīdēvdād). Estos manuscritos incluyen solo las variantes anteriores a Y54 y entre ellas solo aquellas que no han sido traducidas en los manuscritos de Yasna Pahlaví o antes en Vīšperad.

Similar es el problema en el caso de la ceremonia de Vīdēvdād. Esta se basa en una ceremonia Vīšperad, pero hay algunas variantes que se diferencian de Vīšperad, como el conocido cambio de orden de los *ratu* de los días, debido a que la ceremonia Vīdēvdād se celebra durante la noche o la igualmente conocida sustitución de *hāuuani* por la fórmula *dāta haḍa.dāta vīdaēuua zaravūštri*. Pero además existen

al menos dos tipos diferentes de ceremonias Vīdēvdād (una dedicada a Ahura Mazdā y la otra a Sraoša). Sin embargo, Geldner se limitó a editar el texto de Vīdēvdād intercalado entre los textos en avéstico antiguo que es el único que aparece en los manuscritos Vīdēvdād Pahlaví y que coincide, al menos aproximadamente, con el Vīdēvdād Nask descrito en el Dēnkard. En el caso del Vīštāsp Yašt Geldner no editó ni la ceremonia completa ni el texto intercalado entre los textos en avéstico antiguo.

La dependencia de los manuscritos pahlavíes de la edición de Geldner nos ha privado de conocer la variedad ritual que testimonian los manuscritos avésticos y que concuerda con las descripciones de la práctica ritual en el Nērangestān y en los Rivāyats persas y hasta cierto punto también con la práctica moderna. De hecho, en las variantes de la liturgia larga no editadas encontramos no solo abundantes repeticiones de textos conocidos en otros pasajes, aunque en ocasiones en combinaciones diferentes, sino también algún (aunque muy extraño) texto inédito.

Por último, hay que recordar que, si bien el mayor número de manuscritos que conocemos del Avesta se encuentra en India, los manuscritos iraníes representan (al menos en un cierto grado) una línea de transmisión independiente y son, por tanto, fundamentales para el correcto establecimiento del texto avéstico. Además de la importancia de su propio testimonio sirven como piedra de toque para juzgar los numerosos manuscritos indios. Frente a la idea extendida de que no existen manuscritos del Avesta en Irán, hoy en día conocemos ya diez manuscritos avésticos iraníes de la liturgia larga que datan del s. XVII (frente a los dos que conoció Geldner). Conocemos, además, alrededor de 15 manuscritos más recientes, y es de esperar que su número pueda aumentar en un futuro próximo. Es urgente estudiar los manuscritos recientes para comprobar si derivan de los manuscritos antiguos que conocemos o de otros, o incluso de manuscritos indios.

Así pues, la tarea de reunir los manuscritos existentes del Avesta, hacerlos accesibles y analizarlos en vistas a realizar una nueva edición del Avesta que ponga en valor la naturaleza ritual de los textos avésticos es una de las tareas más urgentes de la filología avéstica.

8. Listado de manuscritos avésticos de la liturgia larga conservados<sup>48</sup> y datados<sup>49</sup> anteriores al s. XVIII (ordenados por tipos)

		Pahlaví	Sāde iranio	Sāde copiado en India
Yasna	s. XIII			
	s. XIV	J2 (1323) K5 (1323)		
	s. XV			
	s. XVI			B3 (1/2 s. XVI) L17 (1556)
	s. XVII			Lb2 (1661) G97 (MRL) (ca. 1684) C1 (anterior a 1700)
Vīspērād	s. XIII	K7a (1258-1288 ?)		K7b (1258-1288 ?)
	s. XIV	M6 (1397)		
	s. XV			
	s. XVI	T12 (MRL) (1552)		Mf8 <sup>50</sup> (1572)
	s. XVII		G18b (MRL) (1647) Ave1009	K11 (1647)
Vidēvdād	s. XIII			
	s. XIV	L4 (1323) K1 (1324)		
	s. XV			L1 (1435 ?)
	s. XVI	IM (1575) MI3 (1594)		
	s. XVII		Ave976 (1627) Ave977/978 (1628) Mf2 (1618/1638) Jp1 (1638) Ave992 (1643) Ave1001 (1632/1652) Ave1007 (1638/1658) RSPA 230 (BL) (1647)	B2 (1626) R278 (COI) (1654) M2 (1657) T46 (MRL) (1664) O2 (1681)
Vīštāsp Yašt	s. XIII			
	s. XIV			
	s. XV			
	s. XVI			
	s. XVII		G18b (MRL) (1647) Mf9 <sup>51</sup> (1647)	

48. Incluyo también manuscritos mencionados en las ediciones del Avesta, pero cuyo paradero actual es desconocido.

49. Sólo acepto como criterio de datación criterios objetivos como colofones, argumentos paleográficos que demuestran pertenecer a un mismo escriba datado, o el hecho de que el manuscrito estuviese ya en Europa antes de 1700. No incluyo manuscritos por consideraciones de Geldner del tipo “con un antigüedad de en torno a 300 años” o simplemente “antiguo”.

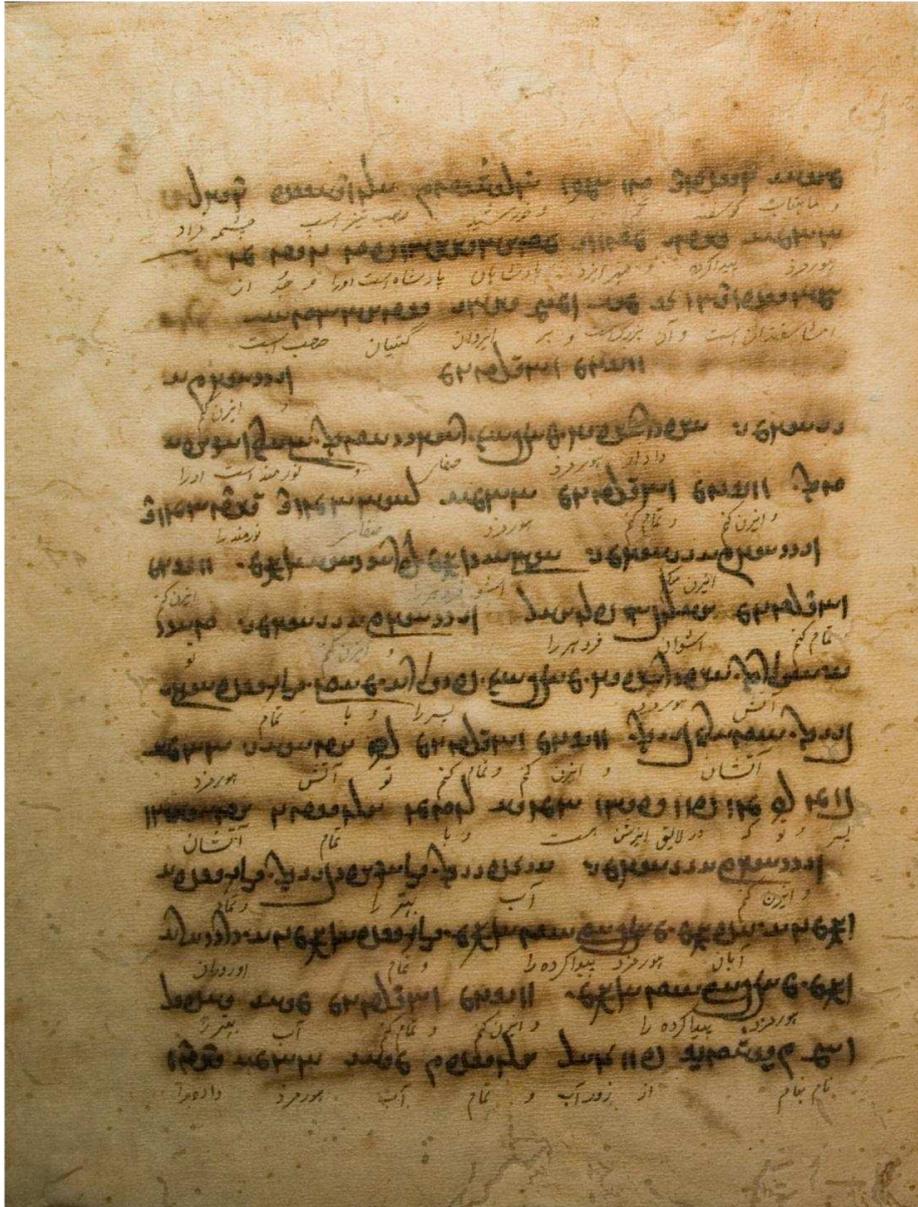
50. Número 8 del catálogo de Dhabhar (1923).

51. Número 9 del catálogo de Dhabhar (1923).

9. Figuras  
Figura 1

Meherji-Rana Library (Nawsari): F2

Avestan Digital Archive



1.12

6r

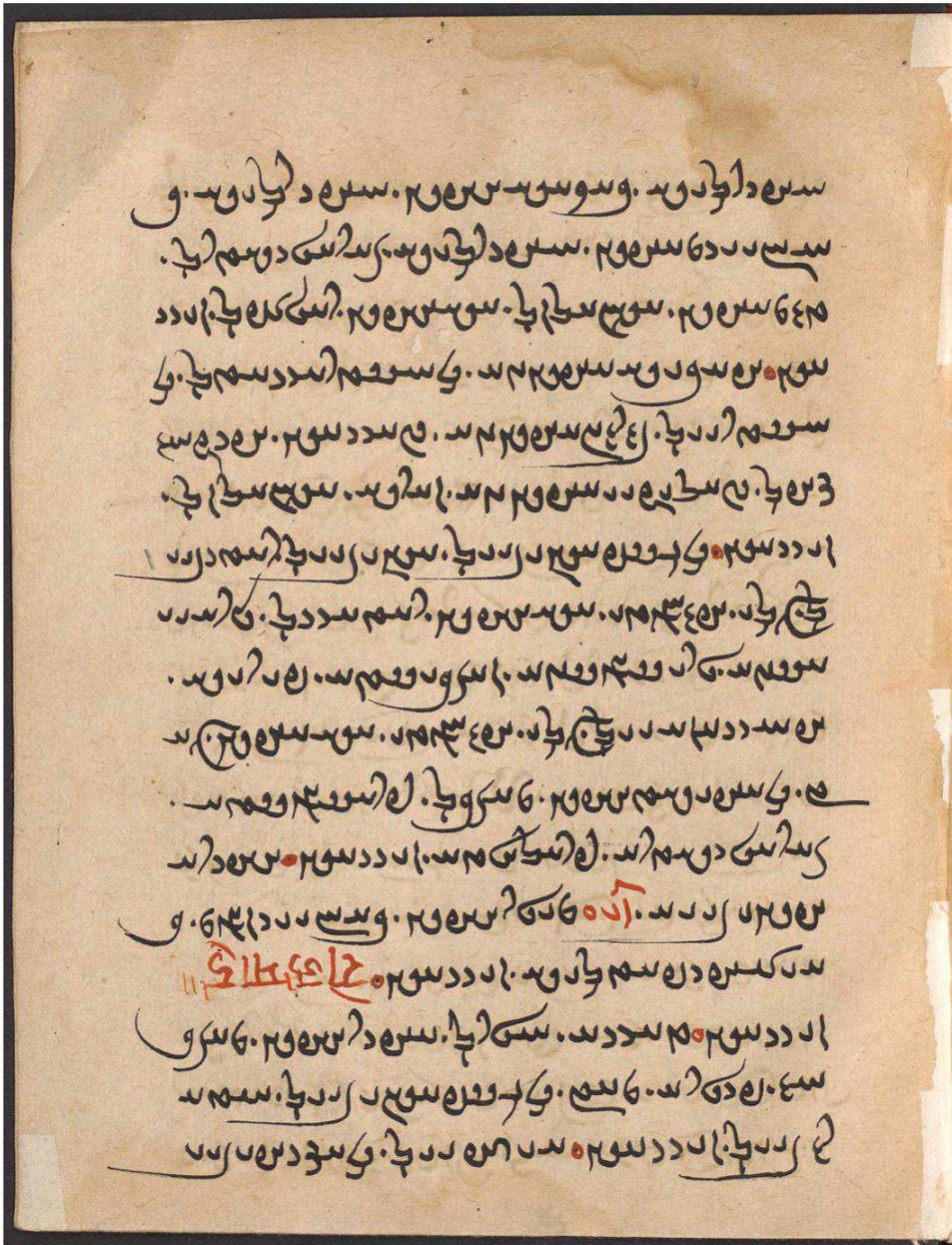
Final de Y1.11 con fecha estándar en el manuscrito F2 (Yasna Pahlaví) de la Meherji-rana Library.  
Fuente: Avestan Digital Archive.

Figura 2

Bayerische Staatsbibliothek München

Cod. Zend. 47

Avestan Digital Archive



Y1.10

Y1.11

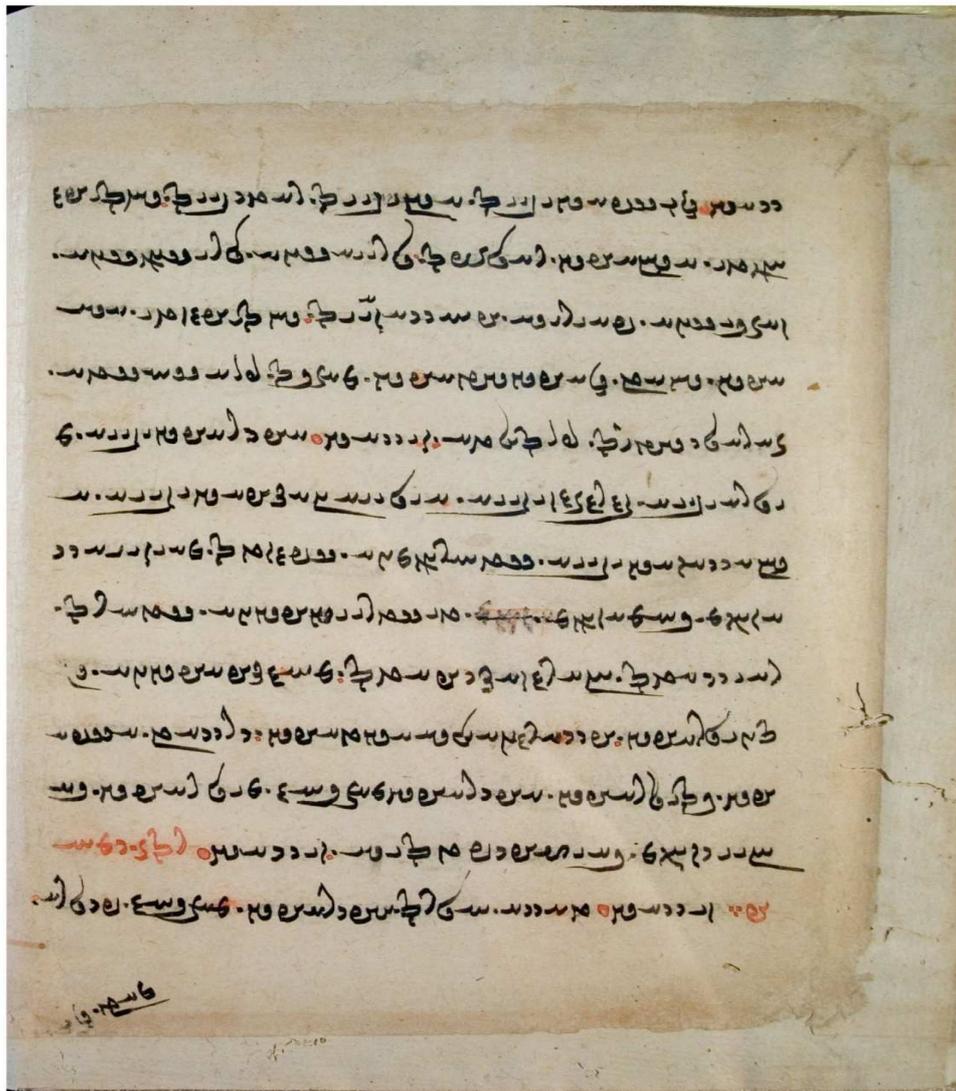
Y1.12

© BSB

10r

Y1.11 con indicación de fecha en gujarati en el manuscrito M2 de la Bayerische Staatsbibliothek München. Fuente: Avestan Digital Archive.

Figura 3



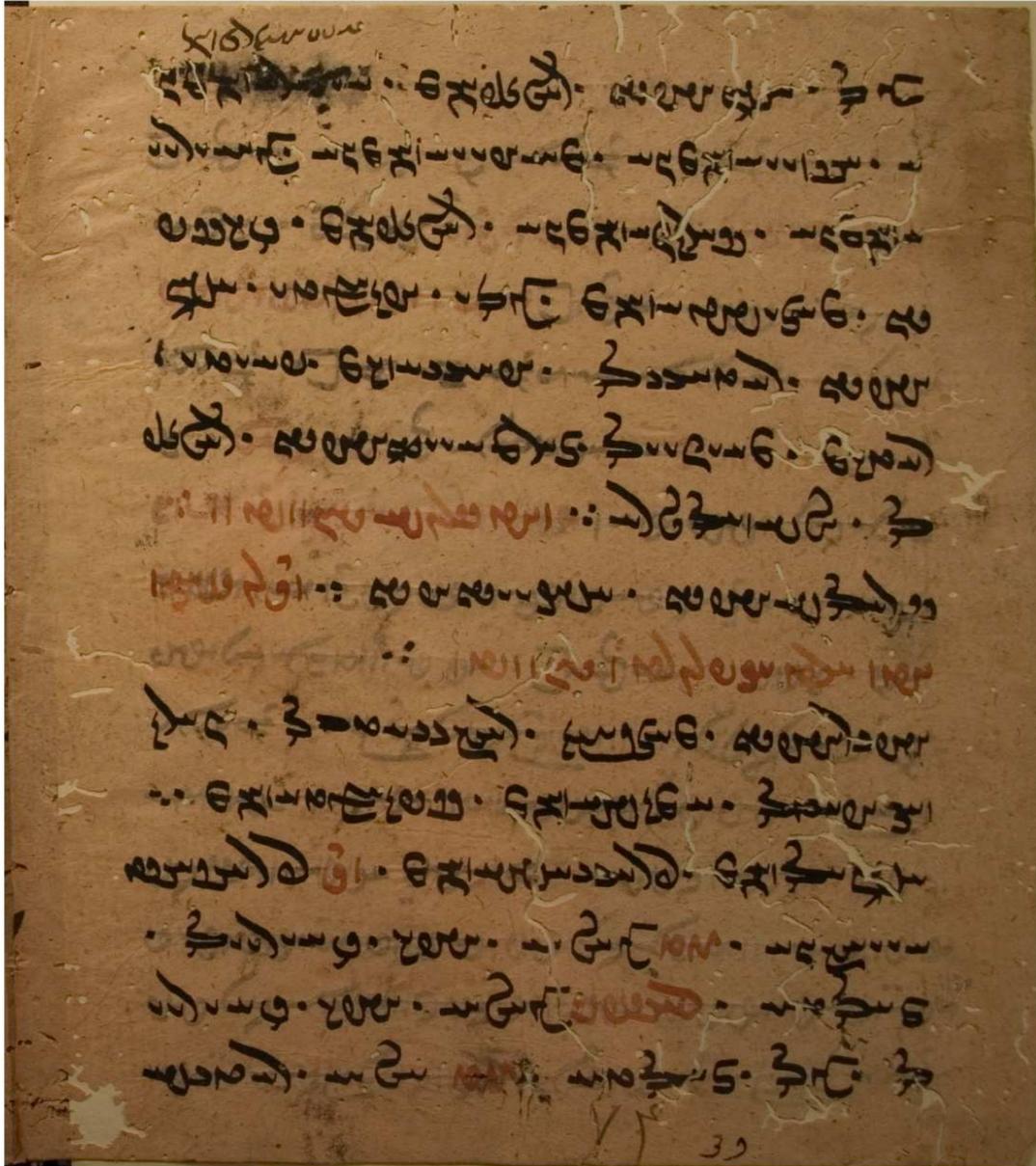
6r

Y1.11 con indicación de fecha en pāzand en el manuscrito T46 de la Meherji-rana Library. Fuente: Avestan Digital Archive.

Figura 4

Meherji rana Library

Avestan Digital Archive



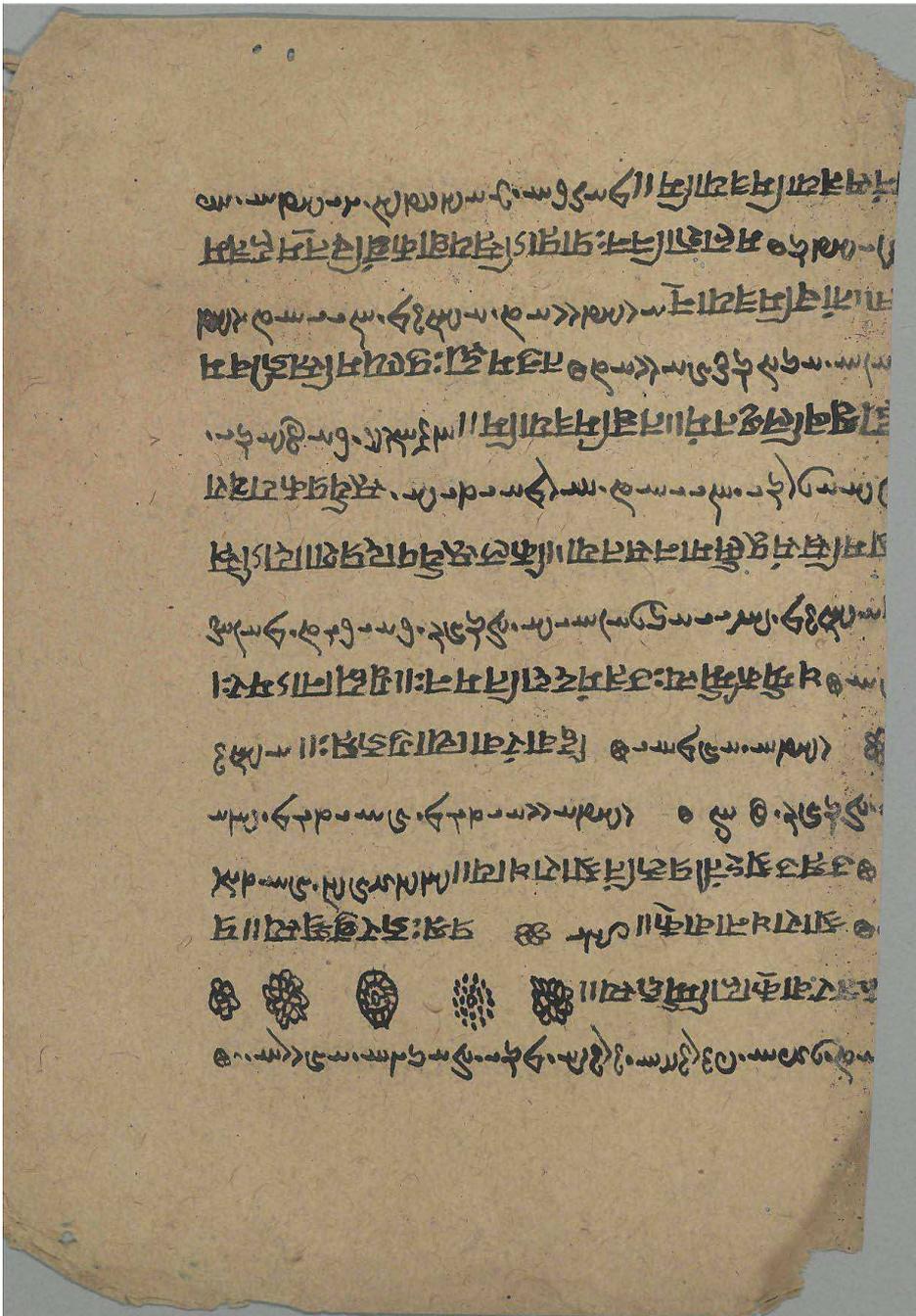
Y0.8\*

Y0.13

40v

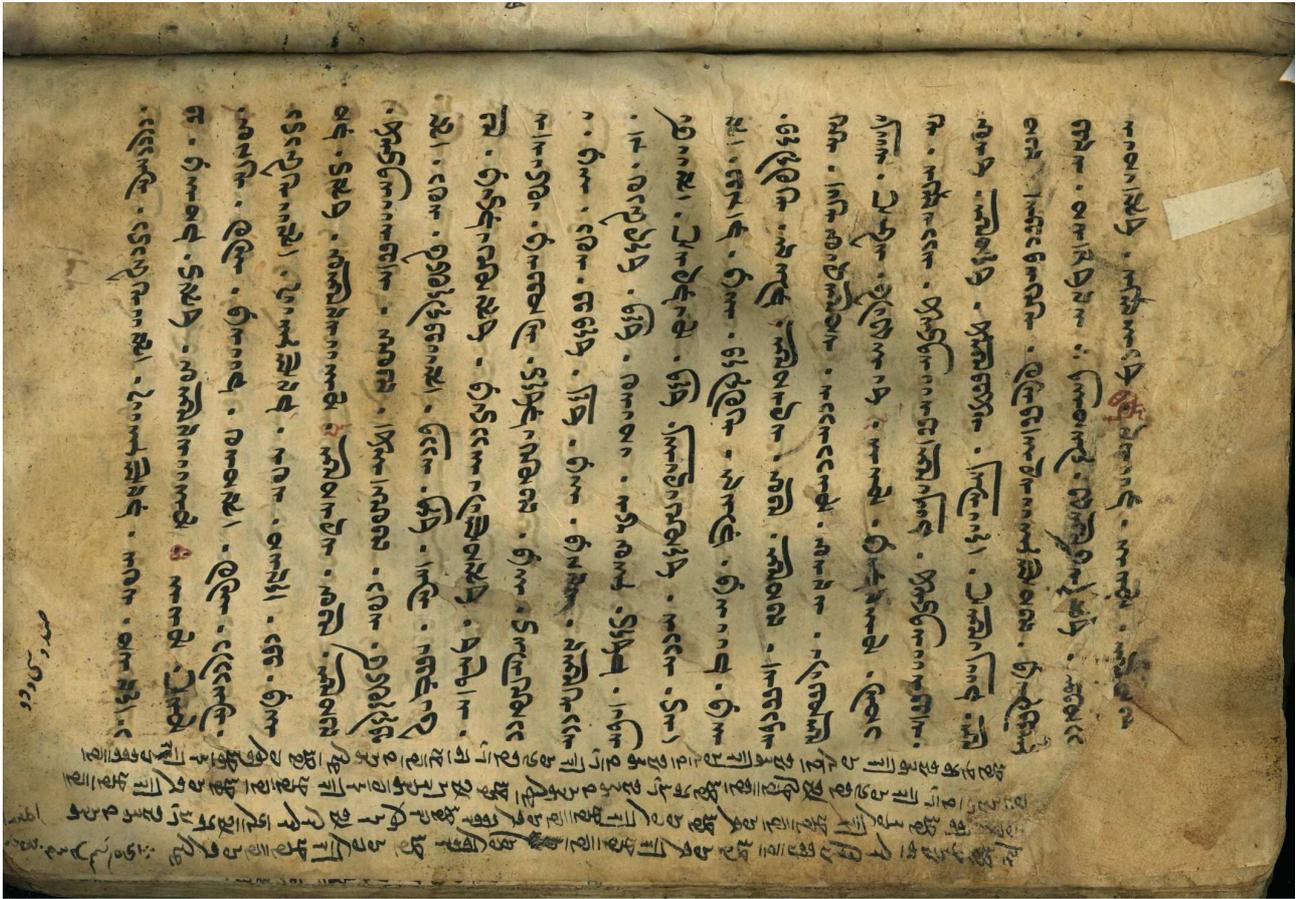
Dedicatorias de Gāhānbar, Sraoša y Frauuašis en Y0.8 del manuscrito G18b de la Meherji-rana Library. Fuente: Avestan Digital Archive.

Figura 5



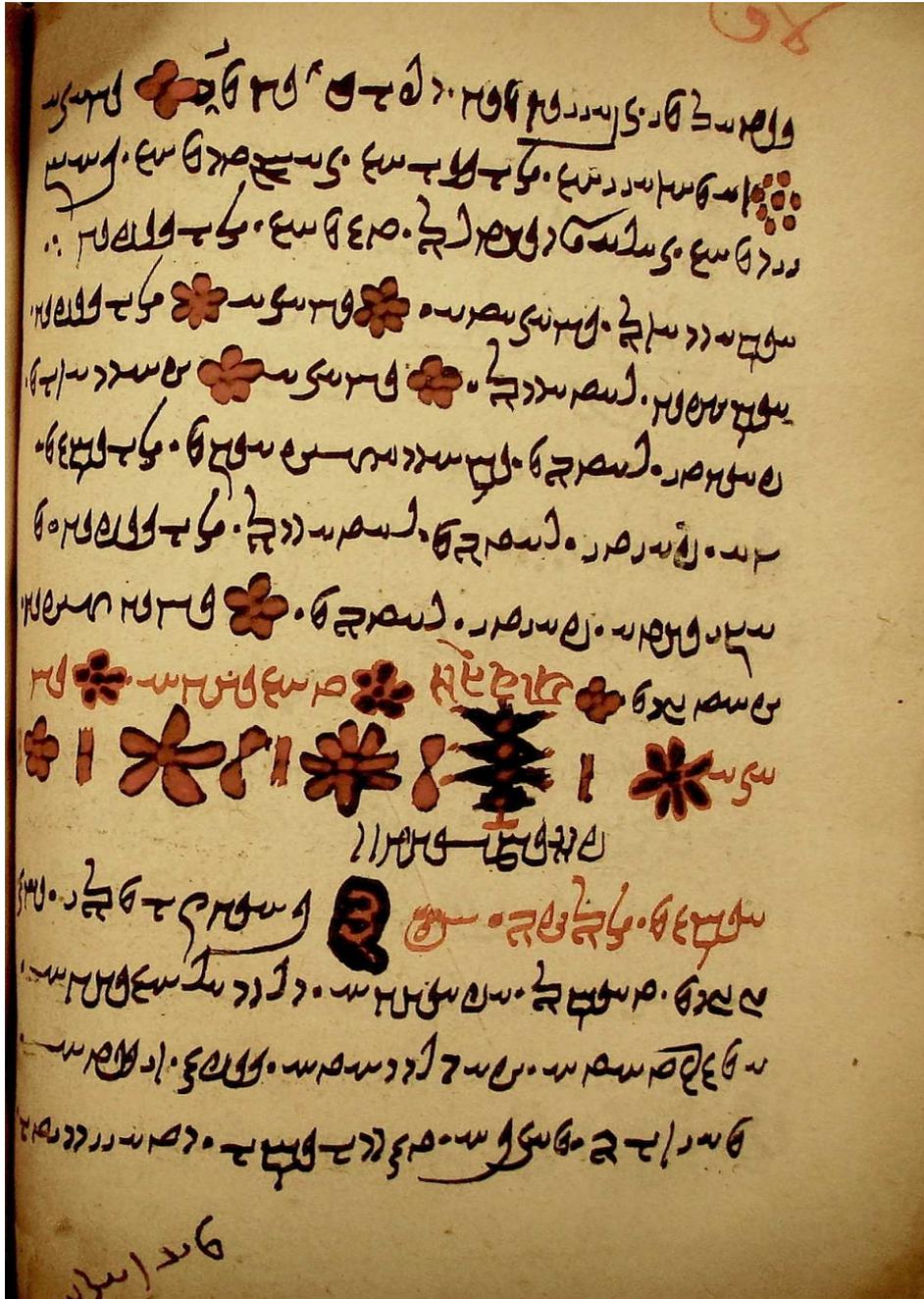
Una imagen del manuscrito S1, Columbia University Library, Signatura X892.5Av3 N22

Figura 6



Folio del manuscrito Ave976 de la Biblioteca del Parlamento de la república Islámica de Irán que contiene V8.9-10 y en el margen un comentario pahlaví que en la tradición india aparece en V8.3

Figura 7



Comienzo de Y18 en el manuscrito Yasna Sāde L17 (Mss Avestan 17) de la British Library. Por cortesía de la British Library



57r

57r

19.1

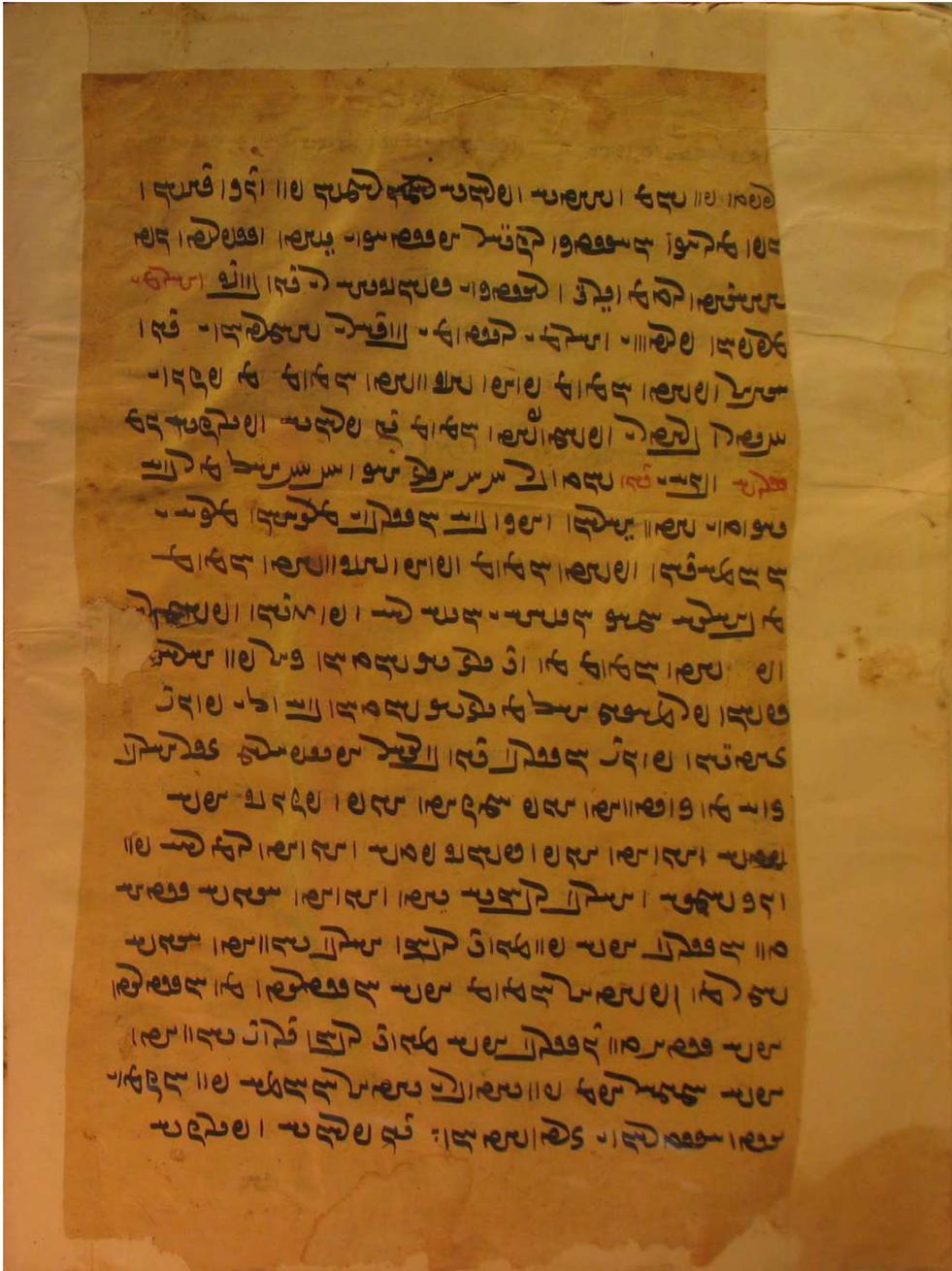
19.1

19.2

19.2

Comienzo de Yasna 19 en el manuscrito B3 (Yasna Sāde) de la Bombay University Library. Fuente: Avestan Digital Archive

Figura 9



Colofón final del manuscrito Ave977/978 con el nombre del copista y el día y mes de la fecha de copia en rojo y por una segunda mano.

Figura 10



Comienzo del primer *fragard* Vīdēvdād en el manuscrito Ave1007 que actualmente se encuentra la Majles Library de Teherán (signatura 16226)

## 7. Bibliografía

- Bartholomae, C. (1915). *Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München*. München.
- Boyce, M. (1968). "The Pious Foundations of the Zoroastrians." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31: 270-289.
- Cantera, A. (1999). "Die Stellung der Sprache der Pahlavi-Übersetzung des Avesta innerhalb des Mittelpersischen." *Studia Iranica* 28: 173-204.
- Cantera, A. (2004). *Studien zur Pahlavi-Übersetzung des Avesta*. Wiesbaden.
- Cantera, A. (2007). "The Pahlavi Vīdēvdād Manuscripts of the Meherji Rana Library (Nawsari, India). MVNVS QUAESITVM MERITIS". *Homenaje a Carmen Codoñer*. Salamanca, Universidad de Salamanca: 131-140.
- Cantera, A. (2009). "Die Staota Yesniia der textuellen ratu des Visparad. Zarathushtra entre l'Inde et l'Iran". *Études indo-iraniennes et indo-européennes offertes à Jean Kellens à l'occasion de son 65e anniversaire*. É. Pirart and X. Tremblay. Wiesbaden, L. Reichelt: 17-26.
- Cantera, A. (2010). "Lost in transmission: The case of the Pahlavi-Vīdēvdād manuscripts." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 73: 179-205.
- Cantera, A. (2010). "Lost in transmission: The case of the Pahlavi-Vīdēvdād manuscripts." *BSOAS* 73(2): 179-205.
- Cantera, A. & M. Á. Andrés Toledo (2008). "The transmission of the Pahlavi Videvdad in India after 1700 (I): Jamasp's visit from Iran and the rise of a new exegetical movement in Surat." *Journal of the Cama Oriental Institute*: 81-142.
- Cantera, A. & M. de Vaan (2005). "The colophon of the Avestan manuscripts Pt4 and Mf4." *Studia Iranica* 34: 31-42.
- Cereti, C. G. (1991). *An 18th century account of Parsi history : the Qesse-ye Zartoštiān-e Hendustān*. Napoli, Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi Asiatici.
- Dhabhar, B. N. (1923). *Descriptive Catalogue of Some Manuscripts bearing on Zoroastrianism and pertaining to the Different Collections in the Mulla Feroze Library*. Bombay.
- Ferrer, J. J. (en prensa). "Citations avestiques de la traduction pehlevi dans la tradition manuscrite Vīdēvdād-Sāde. Poets, priests and librarians: the transmission of holy wisdom in Zoroastrianism". A. Cantera. Salamanca, Harrassowitz.
- Geldner, K. F. (1886). *Avesta. The sacred books of the Parsis*. Stuttgart, Kohlhammer.
- Hoffmann, K.-N., J. (1989). *Der Sasanidische Archetypus. Untersuchungen zu Schreibung und Lautgestalt des Avestischen*. Wiesbaden, L. Reichert.
- Humbach, H. (1973). "Beobachtungen zur Überlieferungsgeschichte des Avesta." *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 31: 109-122.
- Jahānpour, F. (2008). "Vendidad-e Astān-e Qods." *Nāme-ye Bahaārestān* 13: 389-400.
- Jamasp, H. (1907). *Vendidād. Avesta with the Pahlavi translation and commentary and glossarial index*. Bombay, Gouvernement Central Book Depot.
- JamaspAsa, K. (1991). *The Avesta Codex F 1 (Niyāyišnš and Yašts)*. Facsimile Edition with an Introduction. Wiesbaden.
- JamaspAsa, K. M. (1976). *Manuscript D 90, Yasna, with its Pahlavi translation*. Shiraz, The Pahlavi University.
- Kellens, J. (1998). "Considerations sur l'histoire de l'Avesta." *Journal Asiatique* 286: 451-519.
- Kotwal, F. M. & J. W. Boyd (1991). *A Persian offering. The Yasna: a Zoroastrian high liturgy*. Paris.
- Kotwal, F. M. P. (2008). *The Khorda Avesta and Yašt codex EI facsimile edition*. Wiesbaden.

- Kreyenbroek, G. (2004). "Ritual and rituals in the Nerangestan". *Zoroastrian Rituals in Context*. M. Stausberg. Leiden - Boston, Brill: 316-331.
- Kreyenbroek, P. (2008). "The Term Bâgân Yasn and the Function of the Yashts in the Zoroastrian Ritual *One for the Earth*": *Prof. Dr. Mâhyâr Nawabi, Memorial Volume*. M. Jaafari-Dehaghi. Tehran: 81-94.
- Mazdapour, K. (2008-2009). "Čand dastnewis nou yâfte-ye Avestâ." *Nâme-ye Irân-e Bâstân* 15-16: 3-19.
- Mills, L. H. (1893). *The ancient manuscript of the Yasna with its Pahlavi translation (1323) Generally quoted as J2 and now in the possession of the Bodleian library*. Oxford.
- Mirza, H. K. 1969. "On the Sanskrit Version of the Videvdat." *K.R. Cama Oriental Institute Golden Jubilee Volume*. Bombay: K.R. Cama Oriental Institute.
- Modi, J. M. (1937). *The religious ceremonies and customs of the Parsees*. Bombay.
- Stausberg, M. (2002). *Die Religion Zarathushtras : Geschichte, Gegenwart, Rituale*. Stuttgart, W. Kohlhammer.
- Unvala, J. M. (1925). "A fragment of the Sanskrit Version of the Vidēvdāt." *Indo-Iranian Studies in Honour of Sanjana*. London: 253-264.
- Unvala, J. M. 1954. "A unique manuscript of the Vidēvdāt." *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* 29:42-50.
- Williams, A. & B. Kayqubād (2009). *The Zoroastrian myth of migration from Iran and settlement in the Indian diaspora : text, translation and analysis of the 16th century Qeşşe-ye Sanjān 'The story of Sanjan'*. Leiden.

#### 8. Manuscritos en edición digital en Avestan Digital Archive

- Cantera, A. (2008). *The Avestan manuscript T46 (Vidēvdād Sāde) of the First Dastur Meherji-rana Library of Navsarī. Avestan Digital Archive Series 1*. 892 pages. ISBN-13 978-84-692-0487-0.
- Andrés-Toledo, M. Á. (2008). *The Avestan manuscript B4 (Vidēvdād Sāde) of the Bombay University Library. Avestan Digital Archive Series 2*. 492 pages. ISBN-13 978-84-692-0592-1.
- Ferrer, J. J. (2008). *The Avestan manuscript B2 (Vidēvdād Sāde) of the Bombay University Library. Avestan Digital Archive Series 3*. 722 pages. ISBN-13 978-84-692-0594-5.
- Kangarani, M. & Cantera, A. (2008). *The Avestan manuscript E10 (Pahlavi Vidēvdād) of the First Dastur Meherji-rana Library of Navsarī. Avestan Digital Archive Series 4*. 336 pages. ISBN-13 978-84-692-0488-7.
- Cantera, A. (2008). *The Avestan manuscript L4 (Pahlavi Vidēvdād) of the British Library. Avestan Digital Archive Series 5*. 586 pages. ISBN-13 978-84-692-0486-3.
- Kangarani, M. (2008). *The Avestan manuscript G25 (Pahlavi Vidēvdād) of the First Dastur Meherji-rana Library of Navsarī. Avestan Digital Archive Series 6*. 288 pages. ISBN-13 978-84-692-0489-4.
- Andrés-Toledo, M. Á. (2008). *The Avestan manuscript B8 (Tištar Yašt) of the Bombay University Library. Avestan Digital Archive Series 8*. 40 pages. ISBN-13 978-84-692-0593-8.
- Andrés-Toledo, M. Á. (2009). *The Avestan manuscript F10 (Pahlavi-Vidēvdād) of the First Dastur Meherji-rana Library of Navsarī. Avestan Digital Archive Series 9*. 645 páginas. ISBN-13 978-84-692-8110-9.
- Andrés-Toledo, M. Á. (2009). *The Avestan manuscript B6 (Yašt Sāde) of the Bombay University Library. Avestan Digital Archive Series 10*. 128 páginas. ISBN-13 978-84-692-8111-6.
- Andrés-Toledo, M. Á. (2009). *The Avestan manuscript M3 (Pahlavi Vidēvdād) of the Bayerische Staatsbibliothek in Munich. Avestan Digital Archive Series 11*. 586 páginas. ISBN-13 978-84-692-8112-3.

- Andrés-Toledo, M. Á. (2009). *The Avestan manuscript M2 (Vīdēvdād Sāde) of the Bayerische Staatsbibliothek in Munich. Avestan Digital Archive Series 12.* 540 páginas. ISBN-13 978-84-692-8113-0.
- Ferrer, J. J. (2009). *The Avestan manuscript B3 (Yasna Sāde) of the Bombay University Library. Avestan Digital Archive Series 13.* 376 páginas. ISBN-13 978-84-692-8114-7.
- Ferrer, J. J. (2009). *The Avestan manuscript Bh5 (Yasna Sāde) of the Bhandarkar Oriental Research Institute in Poona. Avestan Digital Archive Series 14.* 408 páginas. ISBN-13 978-84-692-8115-4.
- Ferrer, J. J. (2009). *The Avestan manuscript Bh11 (Pahlavi Vīdēvdād) of the Bhandarkar Oriental Research Institute in Poona. Avestan Digital Archive Series 15.* 606 páginas. ISBN-13 978-84-692-8116-1.
- Ferrer, J. J. (2009). *The Avestan manuscript FK1 (Vīdēvdād Sāde) of the First Dastur Meherji-rana Library in Navsarī. Avestan Digital Archive Series 16.* 506 páginas. ISBN-13 978-84-692-8117-8.
- Ferrer, J. J. (2009). *The Avestan manuscript G42 (Vīdēvdād Sāde) of the First Dastur Meherji-rana Library in Navsarī. Avestan Digital Archive Series 17.* 596 páginas. ISBN-13 978-84-692-8118-5.
- Cantera, A. (2009). *The Avestan manuscript B1 (Pahlavi Vīdēvdād) of the Bombay University Library. Avestan Digital Archive Series 18.* 480 páginas. ISBN-13 978-84-692-8119-2.
- Ferrer, J. J. (2010). *The Avestan manuscript ML630 (Vīdēvdād Sāde) of the Majles Library, Parliamentary Library of Islamic Republic of Iran. Avestan Digital Archive Series 19.* 606 páginas. ISBN-13 978-84-692-9335-5.