

**ORTODOXIA Y HEREJÍA EN EL PERÍODO SASÁNIDA: NOTAS PARA UNA
CARACTERIZACIÓN RELIGIOSA DEL MAZDAKISMO.**

**ORTHODOXY AND HERESY IN THE SASANIAN PERIOD: NOTES FOR A
RELIGIOUS CHARACTERIZATION OF MAZDAKISMO.**

Adrián Viale¹

Universidad de Buenos Aires.

Resumen: A pesar de ser uno de los temas más estudiados por los historiadores, la revuelta de Mazdak es aún objeto de intenso debate. La cronología del movimiento, su caracterización como comunista, su objetivo de repartir la propiedad y promover un acceso más igualitario a las mujeres, así como las causas que la motivaron y las consecuencias que produjo, son aspectos en los que los historiadores no han llegado a un acuerdo. Además de ser un movimiento social, económico y político, tuvo un fuerte contenido religioso, y sus raíces deben buscarse en la tradición zoroastriana. Sin embargo, la general caracterización del movimiento como hereje oculta un problema, en tanto muestra al mazdakismo como un intento de reforma destinado al fracaso desde el principio, y no tiene en cuenta el problema recientemente debatido sobre el grado de centralización del imperio sasánida

Palabras clave: Mazdakismo; Zoroastrianismo; Ortodoxia y herejía

Abstract: Despite being one of the most studied subjects by historians, the Mazdak's revolt is still under intense discussion. The chronology of the movement, its characterization as communist, its aim to distribute property and to promote more equitable access to women, as well as the causes that motivated it and the consequences it produced, are issues in which historians have not reached an agreement. Aside from being a social, economic and political movement, it had a strong religious content, and its roots should be sought in the Zoroastrian tradition. Nonetheless, the general characterization of the movement as heretic hides a problem, because it shows Mazdakism as an attempt of reformation which was destined to failure from the beginning, and it ignores the recently discussed issue about the degree of centralization of the Sasanian Empire.

Keywords: Mazdakism; Zoroastrianism; Orthodoxy and Heresy

Artigo recebido em: 13/01/2012
Artigo aprovado em: 23/02/2012

¹ Centro Argentino de Estudios Bizantinos y del Cercano Oriente Medieval. E-mail: marianoviale@hotmail.com

Introducción

El movimiento mazdakita ha sido considerado uno de los temas centrales de la historia política, religiosa y social del período sasánida. Esto se debe a varias razones. Por un lado, la importancia de este movimiento no puede ser puesta en duda, en tanto la revuelta liderada por Mazdak habría conmovido los cimientos de uno de los imperios más poderosos de su época, en los momentos previos a su período de máximo esplendor. Por otra parte, la ideología del movimiento mazdakita ha llamado especialmente la atención de los historiadores del siglo XX por los objetivos que perseguía: una sociedad más igualitaria, donde las propiedades y las mujeres serían compartidas entre todos, tal como ya lo eran el agua, el fuego y las pasturas. Como todas las disputas entre los hombres ocurrían por causa de la propiedad de bienes o por el acceso a las mujeres, el mazdakismo habría intentado eliminar las raíces de las disputas haciendo estos bienes accesibles para todos. Por esto, con el objetivo final de eliminar las guerras y el odio, Mazdak lideró una revuelta campesina, con base entre los pobres, los débiles y la plebe innoble, es decir, los desposeídos en general. La revuelta llamó la atención por su contenido religioso, pero además, las ideas comunistas (o protocomunistas) del movimiento llamaron la atención de muchos historiadores, especialmente desde el surgimiento de los movimientos socialistas y comunistas modernos en el siglo XIX². Desde ese momento, y hasta la actualidad, la revuelta de Mazdak ha sido un tema bastante estudiado en comparación con otros temas de la historia sasánida, o con otras revueltas similares; sin embargo, son pocos los acuerdos a los que los historiadores han llegado, a tal punto que la discusión alcanza incluso a los acontecimientos mismos. Esto ocurre desde que dos artículos publicados por Patricia Crone durante la primera mitad de la década de 1990 obligaran a reescribir la historia fáctica de la revuelta³.

² YARSHATER, Ehsan. "Mazdakism", en Yarshater, Ehsan (ed.) *The Cambridge History of Iran. Volume 3 (2). The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 991

³ CRONE, Patricia. "Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt", *Iran*, Vol. 29, 1991, pp. 21-42 y CRONE, Patricia. "Zoroastrian Communism", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 36, No. 3, 1994, pp. 447-462

La revuelta mazdakita

La historia de la revuelta mazdakita tiene una cronología tradicional en la que se han apoyado todos los historiadores desde que fuera propuesta por Theodor Nöldeke en el año 1879⁴. Esta narración de la revuelta asocia al mazdakismo con Kawād I (488-496/498-531). La historia comienza con los problemas que el imperio debió enfrentar en la segunda mitad del siglo V, bajo el reinado de Pērōz I (459-484), que culminaron con su muerte en 484, durante una catastrófica guerra con los Heftalitas, y que dejaron graves problemas económicos, políticos y sociales que Mazdak y sus seguidores habrían capitalizado, y que explicarían las causas de la revuelta. Al debilitamiento del imperio por la guerra, se sumó la humillación de tener que pagar tributo a los Heftalitas y, luego del corto reinado de Walaxš (484-488), el problema finalmente habría estallado bajo el reinado de Kawād I. Mazdak capitalizó el descontento popular, y con una base sustentada entre campesinos, artesanos y desposeídos en general, comenzó a pregonar ideas sobre el reparto de las propiedades y de las mujeres. Kawād, sea por creencia religiosa, sea porque vio en el movimiento una oportunidad de atacar a la nobleza y lograr mayor concentración de poder, apoyó la rebelión, y promulgó decretos que introducían reformas sociales sin precedentes y que atacaban los privilegios de los nobles. Los disturbios ocasionados por la revuelta, que incluyeron ataques a graneros, almacenes y mansiones de los opulentos (y a sus harenes), provocaron la reacción tanto de la nobleza como del clero, y Kawād fue depuesto en el año 496. En el año 498 retornó

⁴ NÖLDEKE, Theodor. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen*. Leiden: Brill, 1879, pp. 455-467

Entre los historiadores más importantes que se dedicaron al mazdakismo, posteriores a Theodor Nöldeke, podemos mencionar especialmente a Arthur CHRISTENSEN, con sus obras *Le règne du roi Kawadh I et le communisme Mazdakite*, Copenhague: Host & Son, 1925 y *L'Iran sous les sassanides*. 2nd ed. Copenhague: Ejnar Munksgaard, 1944 (1º ed. 1936); KLIMA, Otakar. *Mazdak. Geschichte einer sozialen Bewegung im sassanidischen Persien*. Praga: Nakladatelství Československé akademie věd, 1957 y *Beiträge zur Geschichte des Mazdakismus*, Praga: Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften, 1977; y Nina Viktorovna PIGULEVSKAJA, exponente de la historiografía soviética cuyo trabajo más famoso fue *Les villes de l'état iranien aux époques parthe et sassanide. Contribution à l'étude de la Basse Antiquité*. París-La Haya: Mouton, 1963, especialmente las páginas 195-230. Esta obra es una traducción al francés de un libro de 1956 originalmente publicado en ruso: *Goroda Irana v rannem srednevekov'e*, Moscú-Leningrado, 1956. La obra de referencia de esta cronología tradicional es hoy el capítulo "Mazdakism", que Ehsan Yarshater publicó en el volumen III de *The Cambridge History of Iran*, op. cit.

al poder, gracias a la ayuda brindada por los Heftalitas⁵. A partir de allí, se dedicó a gobernar, pero ya sin las posiciones políticas que llevaron a su deposición, aunque es discutible si cambió sus ideas, o si simplemente fue más cuidadoso.

De acuerdo a esta perspectiva, volvemos a saber del mazdakismo durante el final del reinado de Kawād. Se vuelve difícil discriminar los verdaderos hechos de las ficciones construidas con posterioridad, pero un levantamiento mazdakita fue suprimido por Xusrō I (531-579) durante la primera etapa de su reinado, y probablemente hubo una masacre de seguidores de Mazdak en Ctesiphon. Al mismo tiempo, Xusrō eliminó a sus otros enemigos, como a su hermano Kāwūs y a quienes lo apoyaron, y estableció, luego de una gran cantidad de reformas, el que sería uno de los reinados más importantes de la historia sasánida.

Como mencionábamos anteriormente, a partir de dos trabajos de Patricia Crone publicados durante la primera mitad de la década de 1990, esta cronología ha sido revisada. Realizando un exhaustivo análisis de las fuentes, Crone se enfrentó a un problema que ya había sido abordado con anterioridad⁶ pero cuya solución escapaba a los historiadores: mientras que las fuentes islámicas⁷, varios si-

⁵ Estas fechas fueron propuestas por Theodor Nöldeke y son tomadas normalmente como referencia, pero no todos los autores acuerdan con ellas. Pigulevskaja propuso que Kawād fue depuesto en el año 495, mientras que Heinz Gaube propuso el año 497. Ambos autores dijeron que la restauración se produjo en 499, fecha que también propone Touraj Daryaee. Véase CRONE, P, *op. cit.*, 1991, p. 34, n. 3. Zeev Rubin, por otra parte, dice que la restauración podría haber sido en el año 501. Véase RUBIN, Zeev. "Mass Movements in Late Antiquity – Appearances and Realities", en Malkin, I. y Rubinsohn, Z. W. *Leaders & Masses in the Roman World. Studies in Honor of Zvi Yavetz*. Leiden: Brill, 1995, p. 184

⁶ El silencio de las fuentes contemporáneas fue discutido por primera vez por Otakar Klima. En su obra de 1957, *op. cit.* Klima sugirió que simplemente los cristianos estaban mal informados, pero esta hipótesis no alcanzaba a dar una explicación, pues los cristianos estaban muy bien informados para otros temas. En su obra de 1977, *op. cit.* Klima propuso que estaríamos ante un caso de *damnatio memoriae*, por medio del cual Xusrō habría intentado borrar los equívocos religiosos de su padre. Esta hipótesis resultó ser problemática, por no explicar ni la ausencia de Mazdak en la obra de Josué el Estilita, ni en la obra de Procopio, y por no explicar tampoco su presencia en las fuentes árabes. Otra posible respuesta vino unos años después, de la mano de GAUBE, Heinz. "Mazdak: Historical Reality or Invention?", *Studia Iranica*, Vol. 11, 1982, pp. 111-122. Allí Gaube ponía en duda la existencia histórica de Mazdak, dando vuelta la hipótesis de Klima: Xusrō no sólo no habría borrado de las fuentes a Mazdak, sino que habría sido quien lo inventó, para exculpar de esa manera el comportamiento de su padre. El problema de esta hipótesis, por supuesto, es que debe lidiar con las fuentes árabes, y que debe confiar en que bajo el reinado de Xusrō se inventó una mentira que todas las fuentes posteriores corroboraron.

⁷ Las principales fuentes islámicas para el estudio del mazdakismo se encuentran en las siguientes obras: IBN QUTAIBA. *Kitāb al-Ma'ārif*. ed. Tharvat 'Ukāsha. El Cairo, 1970; DĪNAWARĪ, Abū Ḥanīfa. *Akhbār al-ṭiwāl*. ed. V. Guirgass. Leiden, 1888; ṬABARĪ, Muḥammad b. Ja'far. *Ta'rikh al-*

glos posteriores a la revuelta, mencionaban a Mazdak y Kawād como parte de un mismo movimiento, las fuentes contemporáneas griegas (Procopio, Agatias)⁸ y siríacas (Josué el Estilita)⁹ hablaban de la reforma religiosa intentada por Kawād, pero sin mencionar a Mazdak ni a su intento de repartir la propiedad. La propuesta de Patricia Crone fue que las dos fases de la revuelta son en realidad dos hechos distintos que no deben confundirse. Kawād estimuló una herejía religiosa que, promovida desde arriba, buscaba quebrar el poder de una nobleza fuerte, en un intento de centralización del poder. Mazdak, en cambio, habría buscado el acceso tanto a las mujeres como a la propiedad, en una revuelta desde abajo, y con el fin de obtener una mejor redistribución de la riqueza en una época difícil para las clases que lo siguieron. No todos los historiadores se han mostrado de acuerdo con esta nueva historia fáctica: algunos autores, como Touraj Daryaee¹⁰ o Parvaneh Pourshariati¹¹ retoman los trabajos de Crone, pero siguen relacionando a Mazdak con Kawād. Sin embargo, otros autores como Shaul Shaked¹², Zeev Rubin¹³, Gherardo Gnoli¹⁴ o Andrea Gariboldi¹⁵ consideran que la hipótesis explica bastante

rusul wa'l-mulūk. ed. M. J. de Goeje. Leiden, 1879-1901; MAS' ŪDĪ, Abu'l-Ḥasan. *Murūj al-dhahab.* ed. A. C. Barbier de Meynard y A. J. B. Pavet de Courteille. Paris, 1861-1877; MAQDISĪ, Muṭahhar b. Ṭāhir. *Kitāb al-bad' wa'l-ta'rikh.* ed. C. Huart, Paris, 1899-1919; SHAHRASTĀNĪ. *Kitāb al-milal wal-nihal.* ed. W. Cureton. Londres, 1846; BAL'AMĪ, Abū 'Alī Muḥammad *Tārīkh-i Bal'amī,* ed. M. T. Bahar. Teherán, 1962; THA'ĀLIBĪ. *Ghurar akhbār mulūk al-Furs.* ed. H. Zotenberg. Paris, 1900; YA'QUBĪ, ibn Wādih. *Ta'rikh.* ed. M. T. Houtsma. Leiden, 1883; IBN AL-BALKHĪ. *Fārs-nāma.* ed. G. le Strange y R. A. Nicholson. Londres, 1921; IBN AL-NADĪM. *al-fihrist.* ed. G. Flügel. Leipzig, 1871-1872; HAMZA AL-ISFAHANI. *Tārīkh Sinī mulūk al-arḍ wa'l-ambiyā'.* ed. J. M. E. Gottwaldt. Leipzig, 1844. Véase también la obra del patriarca melquita de Alejandría IBN BAṬRĪQ (Eutychius). *Annales.* Ed. L. Cheikho. Beirut, 1906-1909.

⁸ PROCOPIUS. *History of the Wars.* Ed. H. B. Dewing, vol. I. Londres, 1914 ; CAMERON, Averil: "Agatias on the Sassanians", *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 23-24, 1969-1970, pp. 67-183

⁹ JOSHUA THE STYLITE. *Chronicle.* Ed. W. Wright, Cambridge, 1882

¹⁰ DARYAEE, Touraj. *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire.* Londres: I. B. Tauris, 2009, p. 26 y ss.

¹¹ POURSHARIATI, Parvaneh. *Decline and Fall of the Sasanian Empire. The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran.* Londres: I. B. Tauris, 2008, pp. 82-83, 344-347

¹² SHAKED, Shaul. *Dualism in Transformation. Varieties of Religion in Sasanian Iran* (Jordan Lectures in Comparative Religion, XVI, 1991, School Of Oriental and African Studies, University of London). Londres: Taylor & Francis e-Library, 2005 (1ra ed. 1994), p. 127, n. 91

¹³ RUBIN, Z. *op. cit.* pp. 183-184.

¹⁴ GNOLI, Gherardo: "Nuovi studi sul Mazdakismo", en *La Persia e Bisanzio. Atti dei Convegni Lincei 201 (Roma, 14-18 Ottobre 2002).* Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 2004, p. 445

bien los problemas que los historiadores han encontrado. En este artículo nos inclinaremos por dar la hipótesis de Crone como válida, lo que implica considerar que las discusiones en torno al mazdakismo deben darse principalmente en torno a las fuentes árabes y pahlavis.

Debates en torno al mazdakismo

Además del aspecto cronológico, son muchos los debates que existen en torno a la caracterización del movimiento. El principal de ellos es el que existe en torno al comunismo: el objetivo mazdakita de repartir la propiedad y promover un acceso más igualitario a las mujeres. La discusión se basa en cuánto de lo que dicen las fuentes es o no creíble para los historiadores contemporáneos. Los trabajos clásicos sobre el mazdakismo consideraron que lo que las fuentes decían era creíble. Los historiadores soviéticos, por obvias razones, fueron quienes más hincapié hicieron en que el mazdakismo habría sido un movimiento comunista que efectivamente buscaba repartir tanto a las propiedades como a las mujeres. Hoy en día, algunos historiadores adscriben a una tesis que podríamos denominar de la “ficción polémica”, de acuerdo a la cual lo que las fuentes nos dicen sobre el comunismo mazdakita es una exageración. Esta tesis fue desarrollada especialmente por Ehsan Yarshater¹⁶, y hoy concuerdan con ella muchos historiadores. Patricia Crone, por otra parte, considera que lejos de ser ficción polémica, el movimiento mazdakita promovió ideales comunistas, tanto en relación con la propiedad como con las mujeres¹⁷.

Otro debate se relaciona con las causas y consecuencias de la revuelta mazdakita. En la clásica visión historiográfica soviética la revuelta era vista como una reacción al desbaratamiento de la vieja comunidad en la que la tierra era propiedad comunitaria, por parte de los nuevos dueños de la tierra que representaban

¹⁵ GARIBOLDI, Andrea. *Il regno di Xusraw dall'anima immortale. Riforme economiche e rivolte social nell'Iran sasanide del VI secolo*. Milán: Mimesis Edizioni, 2009, (1ra ed. 2006), p. 88

¹⁶ YARSHATER, E. *op. cit.* pp. 999-1000

¹⁷ Especialmente en su artículo de 1994, *op. cit.* Véase también la crítica que Shaked realiza de la postura de Crone en SHAKED, S. *op. cit.* p. 129, n. 96, por considerarla anacrónica, y la respuesta de Crone en una reseña al libro *Dualism in Transformation* en *Journal of the Royal Asiatic Society*, Third Series, Vol. 6, No. 1, (Apr. 1996) pp. 115-116.

las fuerzas del feudalismo¹⁸. Al declive de las tierras comunales, se podía agregar la caída de una economía esclavista¹⁹. De esta forma, la historiografía soviética vinculó al mazdakismo con el desarrollo de una historia universal, como un claro momento en el que una revuelta indicaba que las relaciones de producción ya no se ajustaban a las fuerzas productivas²⁰. Últimamente ha existido un intento de recuperar, no sin cierta ambigüedad, la relación entre la revuelta de Mazdak y el cambio de modo de producción, aunque no ya hacia un modo de producción feudal, sino hacia un modo de producción asiático basado en última instancia en una sociedad hidráulica, tal como la describiera Karl Wittfogel en su libro *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*, hace más de medio siglo²¹. Esto puede relacionarse con las hipótesis de otros autores, que ven que la nobleza, luego de la revuelta mazdakita, se vuelve más dependiente del poder central²², lo cual a su vez se relaciona con la mayor centralización conseguida bajo el gobierno de Xusrō I.

Sin embargo, el principal debate no ocurre en el terreno de las estructuras sociales, sino en el de las causas inmediatas de la revuelta. Patricia Crone propuso que la revuelta de Mazdak podría haber sido una consecuencia de las famosas reformas fiscales emprendidas por Xusrō I al comenzar su reinado, y que se retrotraen a un catastro comenzado por Kawād en la década del 520. Sin embargo, la

¹⁸ Autores como Pigulevskaja o Klima. Sería bueno agregar que no solo los historiadores soviéticos adivinaron en la revuelta mazdakita el advenimiento del feudalismo sasánida: también lo hicieron autores como Franz ALTHEIM y Ruth STIEHL, en su libro *Ein Asiatischer Staat. Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn*. Wiesbaden: Limes-Verlag, 1954. En este libro, Altheim y Stiehl también hacen una llamativa comparación entre la revuelta de Mazdak y la Revolución de Octubre. Véase también GARIBOLDI, A. *op. cit.* p. 135, n. 142

¹⁹ NOMANI, Farhad. "Notes on the Origins and Development of Extra-Economic Obligations of Peasants in Iran, 300-1600", *Iranian Studies*, Vol. 9, No 2/3, 1976, pp. 125 y 132-133

²⁰ GARIBOLDI, A. *op. cit.* p. 137. La inclusión de la revuelta de Mazdak en una historia universal lineal, como momento de pasaje al feudalismo, puede verse en el artículo de WERNER, Ernst. "De l'esclavage à la féodalité: La periodisation de l'Histoire mondiale", *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 17 Année, No. 5, 1962, pp. 930-939. Allí Werner escribe sobre la ponencia "The periodization of World History", de E. M. Zhukov, en el XI Congreso Internacional de Ciencias Históricas, en Estocolmo, en el año 1960.

²¹ GARIBOLDI, A. *op. cit.* pp. 44-52. WITTFOGEL, Karl: *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*. New Haven: Yale University Press, 1957

²² WIESEHÖFER, Josef. *Ancient Persia from 550 BC to 650 AD*. Londres: I. B. Tauris, 2001, p. 172. Véase también RUBIN, ZEEV. "Persia and the Sasanian Monarchy (224-651)", en Shepard, Jonathan (ed.) *The Cambridge History of the Byzantine Empire. c.500-1492*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 151

misma autora afirma que la revuelta bien pudo ocurrir durante el interregno, mientras Xusrō aún no podía imponerse a su hermano Kāwūs, quien a su vez podría haber recibido apoyo mazdakita²³. La teoría de Crone va contra una corriente clásica, a la que todos los autores habían adherido hasta entonces, que era ver a las reformas de Xusrō como consecuencia de la revuelta mazdakita, pues ésta habría debilitado a la nobleza y habría dejado el camino abierto a los intentos modernizadores y centralizadores del Shāh. Aunque la hipótesis de Crone podría pensarse a priori como plausible, la mayoría de los historiadores posteriores no la han seguido, especialmente porque un artículo de Zeev Rubin sobre el tema demuestra que la reforma fiscal no pudo haber causado la revuelta ni por su contenido ni por su duración²⁴. De esta forma, la visión paradigmática sigue siendo que las reformas de Xusrō fueron una consecuencia, y no una causa, de la revuelta mazdakita, puesto que ésta habría debilitado a la nobleza dejando el camino libre al intento modernizador²⁵.

El debate sobre la caracterización religiosa del mazdakismo

A pesar de estos debates abiertos, existen pocos desacuerdos en torno al área a la que este artículo se dedica: la caracterización religiosa del mazdakismo. Mucho se ha escrito sobre este tema, que por otra parte dividía las aguas a mediados del siglo XX, cuando algunos historiadores (como Franz Altheim) remarcaban con énfasis el carácter religioso del movimiento, mientras otros historiadores (los soviéticos especialmente) pretendían reducir el movimiento a su carácter económico. Hoy en día puede darse por hecho que el mazdakismo debe estudiarse desde ambos ángulos: la historia social, política y económica del período debe ser tenido en cuenta a la hora de explicar una revuelta, pero el lenguaje del movimiento mazdakita era claramente religioso, y sus objetivos derivaban de una interpretación que partía de postulados teológicos.

²³ CRONE, P. *op. cit.* 1991, pp. 33-34, y *op. cit.* 1994, pp. 458

²⁴ Sobre las reformas de Xusrō véase RUBIN, Zeev. "The Reforms of Khusro Anurshivan", en Averil Cameron (ed.). *The Byzantine and early Islamic Near East*. Princeton: Darwin Press, 1995. Puede encontrarse la refutación a la tesis de Crone en la p. 230

²⁵ No todos los autores creen que haya existido este debilitamiento de la nobleza. Véase POURSHARIATI, P. *op. cit.* p. 94.

Durante mucho tiempo, se consideró que el mazdakismo derivaba del maniqueísmo. Esta teoría había sido defendida por Arthur Christensen²⁶, y se basaba en dos pasajes del historiador Malalas²⁷ en los que se refería a Bundos, un maniqueo del siglo III, y a Kawād, con la misma palabra²⁸. La autoridad de Christensen, y el menor conocimiento que se tenía del maniqueísmo hace más de medio siglo²⁹, hicieron el resto para que esta teoría se divulgara ampliamente³⁰. Sin embargo, fue refutada hace tiempo por Marijan Molé, quien vio con claridad que el mazdakismo debía ser asociado con el zoroastrianismo, en tanto herejía que promovía una nueva interpretación de la revelación zoroastriana³¹.

Además de la tesis maniquea, existieron otros estudios que buscaron las raíces del mazdakismo en otros movimientos, muchos de ellos relacionados con el mundo grecorromano. Algunos de ellos buscaron establecer una relación entre el mazdakismo y el neoplatonismo, especialmente en relación con la cosmología mazdakita tal como es expuesta por el heresiólogo islámico Shahrastānī, en la que

²⁶ CHRISTENSEN, A. *op. cit.* 1944, p. 338, basada a su vez en una observación de NÖLDEKE, T. *op. cit.* p. 457, n. 1

²⁷ MALALAS: *Ioannis Malalae Chronographia*. Recensuit I. Thurn (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 35), Berlín: De Gruyter, 2000

²⁸ Δαρισθενῶν (Chron. XII, 42) y Δαράσθενος (Chron. XVIII, 9). Se ha sugerido que la palabra derivaría de *d̄rist-dēnān (fiel/adherente de la recta/buena religión), con base en el apelativo del persa medio "drust" (pahlavi: drw(y)st; persa maniqueo: dryst) que significa "justo", "sano", y en "behdīn" (avesta: vanuhī daēnā; pahlavi: weh dēn) que significa "buena/recta religión". Véase MACKENZIE, David Neil. *A Concise Pahlavi Dictionary*. Londres: Oxford University Press, 1971, pp. 28, 89; BOYCE, Mary. *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian*. Leiden: Brill, 1977, p. 35; RUSSELL, James. "Behdīn", en *Encyclopædia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/behdin-the-good-religion> Sobre este tema véase además el comentario de GNOLI, G. *op. cit.* p. 449

²⁹ Los conocimientos sobre el maniqueísmo han crecido enormemente desde las décadas en las que Christensen publicó sus obras. Pueden encontrarse introducciones a la historiografía sobre el maniqueísmo en las obras de GARDNER, Ian y LIEU, Samuel: "From Narmouthis (Medinet Madi) to Kellis (Ismant El-Kharab): Manichaean Documents from Roman Egypt", *The Journal of Roman Studies*, Vol. 86, 1996, pp. 146-169 y GARDNER, Ian y LIEU, Samuel: *Manichaean Texts From the Roman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 25-45. Por otra parte, en LIEU, Samuel: *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden: Brill, 1999, pp. 130-131, puede encontrarse un rechazo a la tesis de Christensen desde la perspectiva de un experto en maniqueísmo

³⁰ La teoría se divulgó especialmente en obras no especializadas. Un ejemplo claro puede encontrarse en el volumen III de la Historia de las Civilizaciones de Edouard Perroy. Véase PERROY, Edouard: *La Edad Media. La expansión del oriente y el nacimiento de la civilización occidental*. Barcelona: Ediciones Destino, 1961, pp. 52-53

³¹ MOLÉ, Marijan. "Le problème des sectes zoroastriennes dans les livres pahlavis", *Oriens*, Vol 13/14, 1960/1961, pp. 17-18.

se menciona una jerarquía de poderes (relacionada con los planetas y con el zodíaco) que gobiernan el mundo. Esta teoría fue defendida por Franz Altheim y Ruth Stiehl en un artículo del año 1953³², y aunque fue retomada por algunos autores³³, ha sido fuertemente criticada³⁴.

En relación con el aspecto esencial del movimiento mazdakita, es decir, con el objetivo comunista de repartir las propiedades y habilitar un más igualitario acceso a las mujeres, una teoría pretendió vincular al movimiento con una secta gnóstica temprana de raíz cristiana: el carpocracianismo. El principal exponente de esta teoría fue Otakar Klima en la primera de sus obras sobre el tema, *Mazdak. Geschichte einer sozialen Bewegung im sassanidischen Persien*, de 1957³⁵. La relación más cercana proviene de los *Stromata* de Clemente de Alejandría, donde se mencionan las ideas del hijo de Carpócrates, Epífanos. Los escritos de Epífanos tal como fueron presentados por Clemente, en efecto, fácilmente hacen recordar los aspectos esenciales de las doctrinas mazdakitas: el sol se extiende igualmente por todas partes, y produce alimentos para todos; los diferentes frutos de la tierra fueron hechos por el Creador para todos; y Dios hizo todas las cosas para que los hombres las tuvieran en común, incluyendo a las mujeres³⁶. Estos aspectos pueden verse claramente como un paralelismo de las enseñanzas mazdakitas por las cuales los hombres habían sido creados iguales, y Dios había dispuesto de los medios de subsistencia (incluyendo los de procreación) en la tierra para que fueran divididos

³² El artículo es "Mazdak und Porphyrius", y fue publicado en *La Nouvelle Clío* en el año 1953, y como capítulo en el volumen III del libro *Geschichte der Hunnen*, de Franz Altheim, en el año 1961. Fue reimpresso en inglés como "Mazdak and Porphyrios" con autoría exclusiva de Altheim en *History of Religions*, Vol. 3, No. 1, 1963, pp. 1-20. Citamos de esta última edición. Altheim critica la relación establecida por Christensen entre el mazdakismo y el maniqueísmo en la p. 13

³³ Por ejemplo en un más bien extraño artículo de Werner MÜLLER: "Mazdak and the Alphabet Mysticism of the East", *History of Religions*, Vol. 3, No. 1, 1963, pp. 72-82, en el que se trazaba además una línea directa entre el mazdakismo y los anabaptistas de Münster

³⁴ Otros autores hablan, con mayor ambigüedad, de las analogías parciales que existirían con el neoplatonismo, así como con el neopitagorismo o las doctrinas místicas de Filón de Alejandría. Véase SHAKI, Mansour. "The Cosmogonical and Cosmological Teachings of Mazdak", *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, Leiden: Acta Iranica 25, 1985, p. 342. Sin embargo, es difícil sostener una tesis que intente demostrar la influencia directa de un movimiento filosófico grecorromano en una revuelta ocurrida unos siglos más tardes en la Persia Sasánida.

³⁵ Klima cambiaría de idea más tarde, pero sus ideas seguirían siendo retomadas. Véase por ejemplo YARSHATER, E. *op. cit.* p. 1020. Una crítica a esta tesis puede verse en SHAKED, S. *op. cit.* p. 128, n. 95

³⁶ *Stromata* III, 2. Puede verse una traducción al español de este pasaje en MONTSERRAT TORRENS, José: *Los Gnósticos II*. Madrid, Gredos, 1983, pp. 261-264

equitativamente, de tal forma que las mujeres debían compartirse “como el agua, el fuego y las pasturas”, sin que nadie pudiera tener más que otros³⁷. Un aspecto que es interesante destacar, sin embargo, es que aunque el discurso sea análogo, la explicación que Epífanos utiliza para explicar el surgimiento de las disputas entre los hombres difiere de aquella utilizada más tarde por el mazdakismo. Para Epífanos, son los hombres quienes al producir sus leyes (contrarias a las divinas) crean la propiedad (de bienes y de mujeres) y con ella los conflictos, mientras que para el mazdakismo es Ahriman, el principio del mal, quien se sirve de Āz, demonio de la concupiscencia, para provocar en el hombre el deseo que lo lleva a instaurar disputas³⁸. Por otra parte, algunos autores recientes prefieren relegar la posibilidad de que una corriente filosófica del mundo grecorromano y anterior en varios siglos haya tenido una incidencia directa en el mazdakismo, puesto que aunque esta influencia haya existido resulta improbable. Sin embargo, aún guardan predicamento las teorías que asocian al mazdakismo no ya a un movimiento filosófico o religioso determinado, sino al gnosticismo entendido en sentido amplio, en tanto el mazdakismo tendría elementos de tipo místico, esotérico o gnóstico³⁹. La complicación en este caso deriva del hecho de que el término “gnóstico” es comprendido hoy de una manera lo suficientemente amplia como para que aplicar el rótulo a un movimiento como el mazdakita no tenga demasiada utilidad⁴⁰.

Ortodoxia y herejía

Hoy parece haber pocas dudas de que el mazdakismo fue un movimiento esencialmente zoroastriano, y que estuvo basado en una interpretación particular

³⁷ Tal es la reconstrucción de las ideas mazdakitas que puede verse en CRONE, P. *op. cit.*, 1991, p. 29 y YARSHATER, E. *op. cit.* pp. 998-999 utilizando como fuente a los cronistas árabes. La cita textual se encuentra en SHAHRASTĀNĪ, *op. cit.* p. 193.

³⁸ Normalmente se traduce a Āz como concupiscencia, un concepto que incluye también codicia, glotonería, lujuria, avaricia. Pero no hay una palabra que describa el concepto de manera perfecta, más aun teniendo en cuenta que las fuentes que lo mencionan pueden hacer variar su significado. Véase el artículo introductorio que Jes Peter ASMUSSEN escribió sobre “Āz” para la *Encyclopædia Iranica*, en <http://www.iranicaonline.org/articles/az-iranian-demon>

³⁹ GNOLI, G. *op. cit.* p. 455

⁴⁰ Sobre este tema, WILLIAMS, Michael Allen: *Rethinking Gnosticism. An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University Press, 1996

del Avesta y el Zand⁴¹. En la década de 1960 Marijan Molé propuso esta visión al contraponerla con la tesis maniquea defendida por Christensen, enfatizando que el maniqueísmo era una religión que rechazaba el mundo, mientras que el mazdakismo parecía compartir con el zoroastrianismo una visión positiva de la creación⁴². Paulatinamente todos los historiadores adhirieron a esta visión⁴³. Esta caracterización, sin embargo, no está exenta de problemas, en tanto ha llevado a que el mazdakismo sea normalmente caracterizado como una herejía. Como se sabe desde hace unas décadas, las herejías religiosas sólo se definen en contraposición a una ortodoxia que es impuesta por alguien desde una posición de poder, y son vistas como herejías solo posteriormente, cuando los miembros de la ortodoxia escriben la historia de su triunfo. Tal es la visión hegemónica entre los historiadores del cristianismo temprano. En su esencia se remonta al libro que sobre la ortodoxia y la herejía entre los primeros cristianos publicara Walter Bauer en 1934⁴⁴, y en el mundo académico se ha convertido en paradigmática en las últimas décadas, especialmente desde que la segunda edición de la obra fuera traducida al inglés en

⁴¹ El Avesta es el libro sagrado zoroastriano. Fue puesto por escrito tal como lo conocemos con posterioridad a la revuelta mazdakita, en un idioma sagrado también llamado Avesta. Zand se denomina a sus traducciones al persa medio y su exégesis. Tradicionalmente se consideró que el Avesta era más antiguo y de mayor importancia, pero actualmente esta idea se encuentra en revisión, puesto que para los sasánidas ambas tradiciones podrían haber sido de igual importancia. Albert de Jong considera que el mazdakismo podría haber estado mayormente inspirado en el Zand, por lo que la enseñanza del mismo fue dejada de lado durante el siglo VI, al tiempo que el Avesta era codificado en un lenguaje artificial. Véase DE JONG, Albert. "The Culture of Writing and the Use of the Avesta in Sasanian Iran", en Pirar, Eric y Tremblay, Xavier. *Zarathustra entre l'Inde et l'Iran. Études indo-iraniennes e indo-européennes offertes à Jean Kellens à l'occasion de son 65^e anniversaire*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2009, pp. 27-41

⁴² En tanto creación de Ohrmazd para luchar contra Ahriman. Véase una introducción a la cosmogonía y cosmología zoroastriana en KREYENBROEK, Philip G. "Cosmogony and Cosmology i. In Zoroastrianism/Mazdaism", en *Encyclopædia Iranica*, disponible en <http://www.iranicaonline.org/articles/cosmogony-i>

⁴³ Además del trabajo de MOLÉ, *op. cit.* también tuvo importancia el artículo de SHAKI, Mansour. "The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence", *Archiv Orientalní*, 46, 1978, pp. 289-306; Sobre la general aceptación de esta visión puede verse CRONE, P. *op. cit.* 1991, p. 24 y ss.; SHAKED, S. *op. cit.* pp. 127 y ss.; GARIBOLDI, A. *op. cit.* p.126; DARYAEE, T. *op. cit.* pp. 86 y ss.

⁴⁴ BAUER, Walter: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1934. En 1964 se publicó una segunda edición con correcciones menores y dos apéndices, uno de ellos sobre la recepción del libro

1971⁴⁵. En los estudios sobre el zoroastrianismo, trazando una analogía necesaria, también han existido algunos avances en la misma dirección.

Para observar estos desarrollos, deben tenerse en cuenta los cambios producidos en la historiografía sobre la era sasánida. En la visión historiográfica tradicional coexisten dos elementos importantes: por un lado, se observa al imperio sasánida como centralizado y poderoso; por otra parte, se dice que el poder político mantiene una excelente relación con el clero zoroastriano, y que es capaz de imponer una ortodoxia. Ambos elementos pueden ser rastreados hasta la obra magna de los estudios sasánidas de la primera mitad del siglo XX, *L'Iran sous les sassanides*, de Arthur Christensen, quien estableció que: "les deux traits caractéristiques du système de l'Etat sassanide sont une forte centralisation et la création d'une Eglise d'État"⁴⁶. Esta visión se afianzó durante la segunda mitad del siglo XX, tanto en trabajos que implícitamente reconocían la existencia de un imperio sasánida centralizado, como en las obras de autores que estudiaron la ortodoxia zoroastriana, con la correspondiente existencia de un clero que se relacionaba de forma armónica con el poder político central⁴⁷.

Esta visión del imperio sasánida como un poderoso estado centralizado capaz de imponer una ortodoxia religiosa en todas las tierras bajo su control ha sido revisada en los últimos años. De un lado, existe un debate abierto sobre hasta qué

⁴⁵ BAUER, Walter: *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortres Press, 1971. Un exitoso ejemplo de esta visión paradigmática es el libro de EHRMAN, Bart: *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. Oxford: Oxford University Press, 2003. Véase especialmente el capítulo 8: "The Quest for Orthodoxy".

La visión clásica sobre este tema, de acuerdo a la cual la ortodoxia preexistiría a la herejía (que de por sí es errónea), es hoy minoritaria en los estudios sobre el cristianismo primitivo, aunque subsiste en diversas formas. Véase como ejemplo reciente el libro de KÖSTENBERGER, Andreas y KRUGER, Michael: *The Heresy of Orthodoxy. How Contemporary Culture's Fascination with Diversity as Reshaped our Understanding of Early Christianity*. Wheaton, Illinois: Crossway, 2010, libro escrito explícitamente para discutir con lo que los autores llaman "The Bauer-Ehrman Thesis".

⁴⁶ CHRISTENSEN, A. *op. cit.*, p. 97. Véanse especialmente los capítulos 2: "L'organisation de l'empire" y 3: "Le zoroastrisme religion d'Etat".

⁴⁷ La visión más clásica se encuentra en los trabajos de Mary Boyce. Véase por ejemplo BOYCE, Mary y GRENET, Frantz. *A History of Zoroastrianism. Volume Three. Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule*. Leiden: Brill, 1991

Es interesante observar que incluso trabajos que estuvieron relacionados con corrientes presumiblemente no ortodoxas del zoroastrianismo, como el libro ya citado de Robert Charles Zaehner sobre el zurvanismo (así como los trabajos publicados durante el debate que este libro provocó) reconocían que debió haber existido una ortodoxia, y que debió ser impuesta por un poder central.

punto el sasánida fue un imperio eficientemente centralizado, teniéndose en cuenta la existencia de importantes fuerzas descentralizadoras que impedían (salvo por cortos tiempos) esta centralización. Un ejemplo actualizado de esta visión es el caso del libro *Decline and Fall of the Sasanian Empire*, de Parvaneh Pourshariati, en el que se habla del imperio como una confederación, en la que las familias nobles (o feudales) partas conservaban una gran porción del poder, a pesar de los intentos de centralización por parte de los sasánidas⁴⁸. Más allá de la discusión sobre el grado de centralización, lo importante a considerar es que el gobierno central rara vez fue capaz de imponer una política homogénea, y esto incluyó la esfera religiosa.

En relación con lo mencionado, la visión que se ha convertido en paradigmática en los estudios sobre la religión zoroastriana es, en palabras de Shaul Shaked, la de un “dualismo en transformación”, esto es, una religión fluida, que mantiene algunos puntos esenciales, pero que muta con el tiempo, y que es cambiante de acuerdo a las regiones⁴⁹. Este autor también considera que la religión de la época sasánida era mucho más diversa que lo que las fuentes ortodoxas más tardías nos quieren demostrar, y que la ortodoxia propiamente dicha sería una construcción posterior a la época sasánida, una vez abierta la oportunidad de construir un zoroastrianismo monolítico luego de la pérdida de poder temporal, bajo la égida islámica⁵⁰. El resultado necesario de este nuevo paradigma implica una revisión de la categoría “ortodoxia”, término cuya utilización debe repensarse para la época sasánida. Esta revisión es también necesaria, por supuesto, para la categoría “herejía”, debiendo repensarse la caracterización del mazdaksimo como tal, pues el rótulo implica un movimiento que desde sus bases no puede formar

⁴⁸ POURSHARIATI, P., *op. cit.*, donde habla del imperio como de una confederación sasánida-partas. El debate sobre el grado de centralización del imperio, que incluye una necesaria revisión a partir de los márgenes del mismo, es reciente, y se basa especialmente en los trabajos sigilográficos desarrollados por Rika Gyselen. Sobre el tema puede verse GYSELEN, Rika. “Primary Sources and Historiography on the Sasanian Empire”, en *Studia Iranica*, Vol. 38, Nº 1, 2009, pp. 163-190, especialmente pp. 173-178; y DARYAEE, Touraj: “The Fall of the Sasanian Empire to the Arab Muslims: From Two Centuries of Silence to Decline and Fall of the Sasanian Empire: the Partho-Sasanian Confederacy and the Arab Conquest of Iran”, en *Journal of Persianate Studies*, vol. 3, 2010, pp. 239-254, especialmente pp. 243-244. En ambos artículos puede consultarse bibliografía sobre el tema.

⁴⁹ SHAKED, S. *op. cit.*, es la obra paradigmática de esta visión de la religión sasánida. La visión se ha convertido en hegemónica aunque algunos autores la discutieron. Véase BOYCE, Mary. “On the Orthodoxy of Sasanian Zoroastrianism”, en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 59, No. 1, 1996, pp. 11-28

⁵⁰ Véase SHAKED, S. *op. cit.* p. 100.

parte de un zoroastrianismo aceptado⁵¹. El mazdakismo solo puede ser llamado herejía en tanto el poder político del momento lo persiguió como tal, pero su teología se desprendía (o podía desprenderse) de manera lógica de la religión zoroastriana. Un claro ejemplo puede observarse en relación con un pasaje del *Vendidad* en el que se afirma que si hombres de la misma fe, amigos o hermanos piden por bienes, mujer o sabiduría, se les debe otorgar lo que piden⁵².

Siguiendo estos lineamientos, Shaul Shaked, considera que el mazdakismo muestra el potencial para la permutación y la diversidad que existe en el dualismo en general y en el dualismo zoroastriano en particular, habiendo sido un intento de reforma (uno entre muchos) de la religión zoroastriana⁵³. Pero otros autores, que por lo demás comparten la caracterización que hace Shaked sobre la diversidad religiosa en el período sasánida, mencionan a Mazdak como el herético por excelencia, haciéndose eco de las fuentes⁵⁴. Sería bueno agregar que la palabra utilizada para describir al mazdakismo en las fuentes pahlavis, y que normalmente se traduce como hereje, es *ahlomōg*, y su clara definición no ha estado exenta de problemas. Zaehner argumentó en su clásica obra sobre el zurvanismo que la palabra se refería a quienes ignoraban la religión zoroastriana y eran miembros de un culto externo⁵⁵, aunque esta idea fue refutada por Marijan Molé⁵⁶. Hoy se considera que el término se refiere a una herejía que deriva de la religión zoroastriana, pero aún quedan dudas sobre su correcta definición, aunque en general se aplica a quienes realizan una exégesis diferente de la tradición⁵⁷, sea ésta escrita u oral, a

⁵¹ Este es un desarrollo que se lleva también a cabo en torno al zurvanismo. Este movimiento sectario ha sido un problema clásico para los historiadores de la religión sasánida, pero su calificación como herejía, e incluso la existencia de una doctrina teológica propiamente zurvanista, ha sido puesta en duda. Véase SHAKED, Shaul. "The Myth of Zurvan: Cosmogony and Eschatology", en Gruenwald, Ithamar, Shaked, Shaul y Stroumsa, Gedaliahu (eds.) *Messiah and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity Presented to David Flusser*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1992, especialmente pp. 230-231. Otros autores ya habían puesto en duda esta caracterización: véase p. 221, n. 6

⁵² *Vendidad* IV, 44. Véase la edición de DARMESTETER, James. *Le Zend-Avesta II*. Paris, 1892. Sobre esta obra, parte del Avesta, véase MALANDRA, William. "Vendidad", en *Encyclopædia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/vendidad>

⁵³ SHAKED, S. *op. cit.* pp. 127-134

⁵⁴ Por ejemplo DARYAEE, T. *op. cit.* p. 87; POURSHARIATI, P. *op. cit.* p. 344

⁵⁵ ZAEHNER, R. C. *op. cit.* refiriéndose a Mazdak, en p. 44

⁵⁶ MOLÉ, M. *op. cit.* p. 15

⁵⁷ MOLÉ, M. *op. cit.* pp. 14-15

quienes tienen doctrinas secretas⁵⁸, o a quienes no observan la religión en la práctica⁵⁹. El problema es que si se revisa la concepción de la ortodoxia, y se observa que sólo hay una ortodoxia establecida en una era posterior a la revuelta mazdakita, la definición de lo que es una herejía debe ser vista también como algo posterior a la época de la revuelta de Mazdak. Tal vez, en todo caso, la lucha contra el mazdakismo haya contribuido a definir una ortodoxia, en tanto proceso que podría haber comenzado bajo el reinado de Xusrō. Esta paulatina construcción de una ortodoxia habría continuado luego de la caída de la dinastía, hasta rematar en los libros sagrados de la época islámica⁶⁰. La (involuntaria) contribución al establecimiento de la ortodoxia por parte de Mazdak, en tanto el debilitamiento de la nobleza provocado por la revuelta habría dejado el camino libre a los intentos centralizadores de Xusrō, tanto en temas económicos, políticos y sociales como en el tema religioso, explicaría que en los libros religiosos tardíos, como el *Dēnkard*, Mazdak haya sido visto como el herético por excelencia. Pero si este es el caso, debería realizarse una diferenciación entre lo que el mazdakismo fue para sus seguidores, y lo que fue para las fuentes posteriores que hablaron del movimiento.

Conclusiones

Son muchos los problemas con los que los historiadores se encuentran al abordar la revuelta mazdakita. Como vimos, en pocos de ellos hay un acuerdo tan grande como en el de la caracterización religiosa del movimiento. Sin embargo, han sido también pocos los intentos de plantear al mazdakismo no como una

⁵⁸ Véase la entrada al término “Ahломōg” escrita por Christopher BRUNNER en la *Encyclopædia Iranica*, en www.iranicaonline.org

⁵⁹ POURSHARIATI, P. *op. cit.* pp. 337-338

⁶⁰ Véase DUCHESNE-GUILLEMIN, Jacques. “Zoroastrian Religion”, en Yarshater, Ehsan (ed.) *op. cit.* p. 893: “the Mazdakite upheaval happened to prepare, in a kind of argumentum ad absurdum, the advent of a strong state a definitively established Mazdean Church”. Esta visión se ampara en un pasaje del *Dēnkard*: DkM 412.3 - 415.3. Véase DUCHESNE-GUILLEMIN, J. *op. cit.* pp. 894-895, y POURSHARIATI, P. *op. cit.* p. 336. El mismo pasaje con la interpretación clásica del restablecimiento de una ortodoxia bajo Xusrō puede encontrarse, por ejemplo, en ZAEHNER, R. C. *op. cit.* pp. 8-9. Véase la edición *Dēnkard: The Complete Text of the Pahlavi Dinkart*, I-II, ed. D. M. Madan, Bombay, 1911

Con posterioridad a la revuelta, el Avesta fue puesto por escrito utilizando un lenguaje sagrado. La relación entre ambos hechos está presente en DE JONG, *op. cit.* p. 40. Pero incluso si se considera que la ortodoxia se estableció bajo el reinado de Xusrō, la calificación del mazdakismo como herejía debería repensarse.

herejía, sino como un modo particular de comprender la tradición religiosa zoroastriana. El papel del mazdakismo en la religión zoroastriana es aún un problema irresuelto, pero mucho puede avanzarse si la lectura de las fuentes (todas contrarias al mazdakismo, y posteriores en varios siglos a la revuelta) se hace con un espíritu crítico que intente indagar hasta qué punto el mazdakismo pudo ser una forma de zoroastrianismo aceptable. El debate pasaría por el grado en que el mazdakismo, con su objetivo de repartir la propiedad y promover un acceso más igualitario a las mujeres, pudo o no haber sido (parafraseando el título del famoso libro de Barth Ehrman) una forma de zoroastrianismo perdido, o si su enseñanza puede ser considerada lo suficientemente marginal y/o heterodoxa como para permitirnos encuadrar al mazdakismo como un movimiento hereje, en tanto nunca habría tenido una verdadera oportunidad de establecerse como hegemónico.