



## Agustín de Hipona y su recepción del mito maniqueo. *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*

Claudio César Calabrese<sup>1</sup>

Recibido: 12 de enero de 2017 / Aceptado: 6 de marzo de 2017

**Resumen.** En este artículo hacemos seguimiento de la recepción que hizo Agustín de Hipona del mito maniqueo; en esta advertimos su reacción visceral contra la doctrina de Mani, pues –además de los elementos propiamente apologeticos– hay un claro intento de tomar psicológicamente distancia de una experiencia religiosa que lo marcó en profundidad, en todos los sentidos. En este contexto por cierto polémico podemos también discernir aspectos centrales de un texto que tuvo valor litúrgico y que, como tal, era de capital importancia para las comunidades maniqueas. Esta lectura agustiniana tiene como horizonte el derrumbe próximo del Imperio Romano de Occidente y el enfrentamiento creciente de Constantinopla con el Imperio Persa, la movilidad de sus fronteras y las persecuciones en parte políticas y en parte religiosas que padeció el Maniqueísmo.

**Palabras clave:** maniqueísmo; *Contra epistulam fundamenti*; Imperio Romano Occidental; Agustín de Hipona.

### [en] Augustine of Hippo and his Reception of the Manichaean Myth. *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*

**Abstract.** In this article we follow the reception made by Augustine of Hippo of the Manichean myth; in this we see his visceral reaction against the doctrine of Mani, since –in addition to the apologetic elements properly– there is a clear attempt to take psychological distance from a religious experience that marked it in depth, in every way. In this controversial context we can also discern central aspects of a text that had liturgical value and which, as such, was of capital importance to the Manichaean communities. This Augustinian reading has as horizon the near collapse of the Roman Empire of the West and the ever-increasing confrontation of Constantinople with Persian Empire, the mobility of its borders and the partly political and partly religious persecutions that Manichaeism underwent.

**Keywords:** manichaeism; *Contra epistulam fundamenti*; Western Roman Empire; Augustine of Hippo.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Estructura de *Contra Epistulam Fundamenti*. 3. Citas de san Agustín de la *Epistula Fundamenti* de Mani. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía. 5.1 Fuentes. 5.2 Elenco bibliográfico.

**Cómo citar:** Calabrese, C. C. (2017), Agustín de Hipona y su recepción del mito maniqueo. *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 22, 53-70.

<sup>1</sup> Universidad Panamericana. Campus Aguascalientes (México).  
E-mail: ccalabrese@up.edu.mx

## 1. Introducción

En nuestro trabajo nos proponemos estudiar la recepción del mito maniqueo en *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti* (en adelante, *c. ep. Man.*, seguida de la referencia en números arábigos, cuando citamos); para ello damos los siguientes pasos: a) un horizonte histórico de las fronteras móviles entre el Imperio Romano y el Imperio Persa y, en aquel horizonte, la presencia crecientemente conflictiva de los seguidores de Mani a ambos lados del límite fronterizo; b) presentación de la estructura de *c. ep. Man.* y la posición retórica de Agustín de Hipona en la controversia; c) traducción de las citas de la *Epístola del Fundamento* y presentación del mito maniqueo que en ellas se pone de manifiesto. Como en *c. ep. Man.* por los motivos que veremos más adelante, no se encuentra todo el relato mítico, lo completamos hacia el final del artículo, a fin de poder ponderar, con más claridad, el trasfondo de lo que no presenta Agustín de Hipona; d) conclusión.

Agustín de Hipona fue, sin duda, un espectador privilegiado del Maniqueísmo a lo largo de su vida, en especial, durante nueve años, entre los dieciocho y los veintinueve, en los que asumió las obligaciones formativas y difusivas propias de un auditor. La imagen que nos espeja en *c. ep. Man.* está comprometida, en su nitidez, por la distancia psicológica y conceptual que el Hiponense se impone tomar sobre aquel lapso de su vida; sin embargo, al contraluz, nos ofrece un significativo material que estudiar y organizar. Por ello, al tiempo que seguimos su interpretación literal del mito maniqueo, nos preocupa hacer una lectura en los parámetros propios de la realidad sobre la que se expresa aquel mito<sup>2</sup>. Buscamos, por lo tanto, reconstituir dos imágenes distintas, pero solidarias.

Veamos, entonces, qué me enseña Mani y consideremos, antes que nada, aquel libro al que denominan 'Epístola del Fundamento', que contiene casi todo lo que creen (*ubi totum pene quod creditis continetur*). La misma, en verdad, que se nos leía en aquel tiempo de miseria, cuando decíamos ser iluminados por ustedes<sup>3</sup>.

*C. ep. Man.* no es la obra en la que mejor brille el genio literario y argumentativo de Agustín; como señala el editor de la BAC, Pio de Luis, sorprende el contraste entre la parte introductoria, pleno de benevolencia, y el modo de la disputa, que se concentra en muy escasas citas y en la voluntad de ridiculizar antes que de comprender y refutar<sup>4</sup>. Pero, al mismo tiempo, nos posibilita el acceso a fragmentos de uno de los textos más difundidos en el occidente del Imperio Romano, que se leía con valor litúrgico, en las reuniones de la comunidad maniquea y que contenía los principales aspectos de su doctrina, como señala el propio Agustín.

La historia de las persecuciones del Maniqueísmo en de los límites del Imperio Romano se encuentra íntimamente ligada a su política exterior, en los siempre conflictivos límites de la Mesopotamia con los arsácidas y con los sasánidas sucesivamente, primero bajo la dirección de Roma y luego de Constantinopla, a partir de la división del Imperio en el año 395.

<sup>2</sup> Hacemos propia la distinción de Kerényi, 1955, 5s, en la que considera al mito como «evento divino» y a la mitología como «la respuesta humana a aquel evento».

<sup>3</sup> *C. ep. Man.* 5.6. Cf. Van Oort, 2013, IX-XV.

<sup>4</sup> De Luis (ed.), 1986, 361.

En un período tan extenso y tan turbulento queda claro que las fronteras culturales y las políticas no coincidieron y que esta movilidad implicó que aquellas fronteras fueran un espacio vital y creativo<sup>5</sup>.

En este contexto se produjo la entrada del Maniqueísmo en el Imperio Romano, que fue el resultado del carácter marcadamente misionero de la religión fundada por Mani. Éste afirmaba ser «Apóstol de Jesucristo», acaso con la pretensión de asumir las formas del Cristianismo; aunque consideramos que el Maniqueísmo es una religión con impronta propia, resulta inconfundible el sello que el Cristianismo y el Mazdeísmo dejaron en su fundador.

El Maniqueísmo, nacido en el siglo III d. C., en la Mesopotamia sometida al dominio persa, se extendió desde Europa hasta China, rivalizando con el Zoroastrismo, el Cristianismo, el Budismo y el Islam, originando diversas fusiones culturales. A pesar de su importancia, se trata de un fenómeno religioso, cuyo conocimiento dista de estar delimitado, no sólo por las persecuciones de que fue objeto, sino también por la complejidad derivada del hecho de que las fuentes maniqueas sobreviven en el marco de una amplia diversidad cultural y lingüística.

Los controles del Imperio Romano sobre el Maniqueísmo aumentaron drásticamente desde fines del s. IV; desde Valentiniano, las leyes anti-maniqueas se expresaron con una creciente severidad<sup>6</sup>.

Dos causas concurrentes tal vez expliquen el endurecimiento del Estado romano con el Maniqueísmo. Por un lado, con palabras de Eusebio de Cesarea, quien reitera la imagen de la «víbora venenosa»<sup>7</sup> del Edicto de Diocleciano, el Maniqueísmo representa el ingreso manos pensado del Imperio Persa en el mundo romano; por otro lado, el Maniqueísmo no sólo se encontraba en la periferia de la comunidad cristiana, sino que su proselitismo estaba dirigida a ella en particular.

Debido a que los Obispos eran la autoridad de aplicación de la legislación en temas religiosos (*Cod. Theod.* XVI, 5, 9) y aunque, en términos generales, prefirieron el debate a la condena, es un hecho también que las persecuciones contra los maniqueos se dieron de manera sostenida a partir de la progresiva cristianización del Imperio Romano<sup>8</sup>.

En este contexto, el propio Agustín debió defenderse de las acusaciones de los donatistas, quienes sostenían que se había convertido al Cristianismo para evitar las leyes que punían a los seguidores del Maniqueísmo; aquellos aducían que había huido de África por una sentencia del procónsul Mesiano; la magnitud y la difusión de la acusación donatista queda reflejada en la detallada defensa que hace de sí Agustín de Hipona<sup>9</sup>.

La historia del Maniqueísmo en los límites del Imperio Romano no resulta la simple continuación de los cultos orientales, especialmente el Mitraísmo, pues la movilidad histórica de la frontera de la Mesopotamia antes señalada había mutado en una creciente impermeabilización de estas fronteras, al calor de las sucesivas

<sup>5</sup> Sicker, 2000, 161-193.

<sup>6</sup> Kaden, 1953, 55-68. Beskow, 1998, 1-11. Escribano Paño, 2006, 143-159. Escribano Paño, 2013, 281-294. Piñero Sáenz, 2007, 197-218.

<sup>7</sup> Courcelle, 1966, 343-355.

<sup>8</sup> Ambrosiaster, *Comment. ad II ep. Tim. III*: “Manichaeis tamen prae caeteris congruit. Nulli enim tam importuni, tam fallaces, tam captiosi sunt, quam ipsi quos constat aliud colere, et aliud profiteri ... turpiter vivunt.” Cf. Volterra, 1934, 453-468.

<sup>9</sup> *C. litt. Pet.* III, 25, 30.

guerras entre persas y romanos por el control de la región. Es difícil asegurar cuál es la primera cerrazón, si de las mentes o de las fronteras.

Como señala Bermejo Rubio<sup>10</sup>, las fuentes de Turfán, Medinet Madi y, más recientemente, el Codex Manichaicus Coloniensis, corroboran la importancia del influjo cristiano sobre el Maniqueísmo. El mismo autor<sup>11</sup> advierte además que Mani, desde sus primeros escritos, expresó una concepción escatológica de cuño netamente neotestamentario (de hecho, en el Šābuhragān cita extensamente Mt. 25, 31-46). Esta hipótesis ha ido ganando terreno sobre las que sostienen únicamente su génesis en la tradición irania, aunque queda en pie la cuestión acerca de qué corriente cristiana ejerció mayor influjo, teniendo en cuenta la compleja realidad del Cristianismo pre-niceno<sup>12</sup>.

La estructura del Maniqueísmo fue compleja y difícil de distinguir del Cristianismo ya en su época. Así el filósofo neoplatónico Alejandro de Licópolis, egipcio de lengua griega, presentó al Maniqueísmo, en su tratado *Contra las doctrinas de Mani*<sup>13</sup>, como una herejía cristiana. Resulta significativo, en este sentido, que aquellos que disputaron con Agustín se presenten como cristianos de observancia maniquea<sup>14</sup>.

En principio, sólo los *electi* o «perfectos» (hombres y mujeres) constituían la *sancta Ecclesia*<sup>15</sup>; estos eran inconfundibles: vestidos a la usanza persa, viajeros incansables, estudiosos, portadores de libros y cultores de liturgias extrañas. Los perfectos obtenían también la purificación de los auditores mediante complejos rituales.

Los *auditores* u «oyentes» colaboraban con los primeros, cubriendo sus necesidades; no se distinguían en absoluto de su entorno; como señala Agustín de sí mismo, en diversos parajes de sus obras, él y sus compañeros fueron oyentes y seguidores de los «elegidos»<sup>16</sup>.

El Maniqueísmo se convirtió en una forma de cripto-cristianismo; en efecto, a causa de la magnitud y precisión de las persecuciones, los «convertos» maniqueos se ocultaban como miembros de la Iglesia de los Apóstoles. Como señalamos más arriba, los obispos eran la autoridad de aplicación de las leyes imperiales referidas a temas religiosos; esto les otorgó un poder evidente en la práctica del proceso.

Como leemos en Eutiquio<sup>17</sup>, el Patriarca Teófilo, que aplicó las leyes teodosianas, impuso una prueba alimenticia a los monjes para distinguir a los ascetas católicos de

<sup>10</sup> Bermejo Rubio, 2009, 49-79.

<sup>11</sup> Bermejo Rubio, 2009, 51s.

<sup>12</sup> Brown, 1969, 92-103. «I would suggest that the ‘Christian’ and ‘Western’ elements in Manichaeism asserted themselves immediately after the execution of Mani, as the basis of an organized Manichaean Church. For the next persecution of Manichaeism, in around A.D. 287, is a persecution of a group regarded as indistinguishable from the Christians in the Sassanian Empire» (p. 95).

<sup>13</sup> Cf. Bermejo Rubio – Montserrat Torrents, 2008, 371-415.

<sup>14</sup> *C. Fel. I*, 20 (... *Felix christianus, cultor legis Manichaei*...); *c. Faust. V*, 1 (Es significativa toda la respuesta a la pregunta de san Agustín *Accipis Evangelium?*, pero en especial *Est enim nihil aliud quam praedicatio, et mandatam Christi*).

<sup>15</sup> Cf. Evodius, *De fide* 5; *c. Faust. V*, 10; *conf. IV*, 1.1.

<sup>16</sup> Entre los personajes de la época que también adhirieron al Maniqueísmo es posible mencionar al Retórico Libanio (c. 393), el Procónsul Musonio (371), que asesoró a Constantino el Grande en asuntos maniqueos y en especial al Dux Sebastianus. Sobre éste último, M. Tardieu, (1988, 494-500) argumenta que fue calumniado por su posición relevante en los asuntos públicos. Cf. Haas, 1997, 291.

<sup>17</sup> Eutyclus, *Annales*, Patrologia Graeca, CXI, coll. 1023-1025. De hecho, los *Electi* debían pasar un tiempo en un monasterio hasta que el obispo certificara el cumplimiento del proceso. En el caso de los *Auditores*, los vecinos debían dar fe ante el obispo de la sinceridad de su conversión. (cf. Athanasius, *Historia arianorum*, Patol. Lat., LXX, 25 b-c).

los maniqueos, que se ocultaban entre ellos. En esta atmósfera se logra la supresión del Maniqueísmo como se lo conoció históricamente, aunque siguió perviviendo bajo la forma de un cristianismo gnóstico.

La personalidad de Agustín de Hipona y su tarea como obispo pueden darnos algunos elementos para comprobar el fuerte retroceso del Maniqueísmo, en relativamente breve tiempo, en el lado Occidental del Imperio. Bajo la incesante presión bélica de los bárbaros, las ciudades de fines del siglo IV y del V habían decrecido en habitantes y su vida se daba entorno al obispo; al igual que los donatistas, los maniqueos ya no podían disputar abiertamente como lo hicieron con Agustín c. 405, es decir, unos diez años antes (Vid. *C. Fel.* I, 18). Esto, también es cierto, los privaba de su arma propagandística más eficaz (*C. Fel.* I, 12).

La exhortación de Agustín en *In Iohannis Evangelium* sigue admirando a los lectores que perciben la grieta que definitivamente se había abierto en la consideración de la cuestión religiosa. Su fuerte retórica dirigida principalmente contra los Arrianos y Sabelianos, pero que podemos ampliar al conjunto de los «separados», no sólo los pone teológicamente afuera, sino que también traza el símil del cadáver putrefacto o del hombre agonizante, transformando aquel afuera en sinónimo de muerte<sup>18</sup>.

## 2. Estructura de *Contra Epistulam Fundamenti*

En la réplica a la *Epístola del Fundamento* se propuso refutar las argumentaciones del Maniqueísmo, en orden a los mitos cosmogónicos que constituyen la peculiaridad de este movimiento religioso.

Por el texto antes mencionado de *Revisiones* (II, 28) sabemos que Agustín había anotado la totalidad de la Epístola, pero que, por falta de tiempo, sólo se había ocupado de citar y refutar los primeros párrafos.

Nos encontramos, por un lado, con una primera parte introductoria (1.1 – 3.4), que a su vez consta de otras dos: de 1.1 hasta 2.2, Agustín expresa su intención (frustrada, como veremos, a lo largo del texto) no de polemizar sino de exponer y discutir las afirmaciones de la Epístola; prima la idea de trabajar en busca de razones y en la credibilidad de la fe<sup>19</sup>.

... nos propusimos elegir y preferir lo mejor, a fin de posibilitar la corrección de ustedes, no con rivalidad ni con celos ni con persecuciones, sino consolando dulcemente, exhortando con benevolencia y disputando amablemente...<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Io. ev. tr.: «*Haec illo loquente, multi crediderunt in eum* (Io. 8, 30). Utinam et me loquente multi qui aliud sapiebant intellegant, et credant in eum. Quidam enim fortasse sunt in ista multitudine ariani. Non audeo suspicari esse sabellianos qui ipsum Patrem dicunt esse qui Filius est: haeresis quippe ista nimis antiqua est, et paulatim eviscerata. Arianorum autem adhuc videtur habere aliquas motiones quasi cadaveris putrescentis; aut certe, ut multum, quasi hominis animam agentis: oportet inde reliquos liberari, sicut inde multi liberati sunt. Et quidem ista civitas eos non habebat; sed posteaquam multi peregrini advenerunt, nonnulli et ipsi venerunt. Ecce haec Domino loquente multi Iudaei crediderunt in eum; ecce et me loquente Ariani credant, non in me, sed mecum».

<sup>19</sup> En contraposición, vid. *c. Faust.* XVI, 14: *Sic ergo te interim, cum quo nunc ago, teneo, ferio, perimo, id est, errorem tuum atque fallaciam.*

<sup>20</sup> *C. ep. Man.* 1.1.

La imposibilidad de sostener esta actitud tal vez tenga su origen en un principio agustiniano, que su propio autor no puede negar: la razón debe purificarse para luego poder conducir al ser humano a la verdad y a la felicidad; este principio descansa en la doble autoridad de las Escrituras y de la Iglesia.

Y, por otro, el siempre necesario recordatorio de su paso por el Maniqueísmo; deja tanto en claro su pertenencia a la comunidad maniquea cuanto el entusiasmo y la dedicación con que frecuentó sus escritos:

...yo que durante tanto tiempo lloré, para que la sustancia inmutable e incapaz de mancillarse, celebrada armoniosamente en los Libros divinos, condescendiese a manifestarse interiormente en mí...<sup>21</sup>.

Hace una referencia a su carácter de auditor («escuché con atención») y una rápida mención de uno de los núcleos de su doctrina (la sustancia incorruptible).

Hasta aquí, Agustín de Hipona propone que ambas partes se comporten como ante un juez y que la metodología de trabajo sea que ninguna de las partes «diga ya haber encontrado la verdad» (3.3) y que, en consecuencia, la busquen como si la desconocieran».

Este aspecto dialéctico es la primera emboscada dirigida al lector, pues no hay una disputa de formas legales como consta en las actas de las discusiones con Fortunato, Fausto o Félix, sino la pericia del teólogo, con las artes del gramático, que comenta determinados pasajes. El esquema persuasivo comenzó, efectivamente, en el párrafo anterior, con los recursos combinados de anáfora y de paralelismo, que afectan la sintaxis (y entonces el ritmo de la prosa) y los campos semánticos, que amplifican la vigencia de lo que se expresa.

La estructura de la argumentación tanto en el tono dialéctico cuanto en la tensión semántica, logra reclamar toda nuestra atención, porque identifica la metodología de la discusión y su orientación doctrinal: el lector, en especial el que no se identifica con el Maniqueísmo.

Por ello, el párrafo siguiente, cuando Agustín se refiere a qué argumentos lo atrajeron y lo mantuvieron en «la Católica»<sup>22</sup>, expresa a contraluz los puntos críticos de su reflexión. En efecto, el Hiponense, que conoce perfectamente el terreno, va a poner la lupa donde entiende que la doctrina maniquea es más endeble y, por ello, procede antes a señalarlas como fortalezas de «la Católica».

Se nos presenta así, en todos sus alcances, la figura del polemista, y ello expresado en un doble sentido: por un lado, aquél que está más preocupado por la salvación de las almas que por la justeza de los argumentos y por otro, en un sentido más personal, aquel que vuelve sobre el período de su vida, que asume en términos de conflicto, durante el que adhirió al Maniqueísmo.

Para san Agustín, la mayor fortaleza de la Iglesia católica reside en la sucesión apostólica:

<sup>21</sup> *C. ep. Man.* 3.3.

<sup>22</sup> *C. ep. Man.* 4.5. Los diversos pasos de la argumentación podemos concentrarlos así: a la mayoría Dios otorga la simplicidad de creer antes que la agudeza de la inteligencia. Esto implica estar en posesión de sabiduría o, con palabras del propio san Agustín: «Me retiene su autoridad incoada con milagros, nutrida con la esperanza, ensanchada por el amor y estable en su antigüedad».

Me sujeta la sucesión de sacerdotes desde la misma cátedra del apóstol Pedro a quien el Señor confió, después de su resurrección, el pastoreo de sus ovejas, hasta el episcopado actual.<sup>23</sup>

Esto se debe a que *La Epístola del Fundamento*, que manifestaba los conocimientos esenciales que el maniqueo debía poseer, iniciaba con la siguiente declaración:

Mani, apóstol de Jesucristo por la providencia de Dios Padre. Estas son palabras de salvación, de la fuente viva y perenne<sup>24</sup>.

El fondo de la refutación es sencilla: Mani no se encuentra entre las referencias evangélicas (Mt 10, 2s; Mc 3, 16ss; Lc 6, 13s y Hch 1, 26) para la elección de quien ocupará el lugar de Judas. Obviamente esto no es, en sentido propio, una argumentación, sino una reducción al absurdo: el objetivo de Agustín de Hipona es, en definitiva, ridiculizar el texto y con él, el conjunto del sistema de creencias.

Esta es la razón también por la que el orden de las citas y comentarios de Agustín no siguen un orden sucesivo, aunque pertenezcan a la primera parte de la Epístola. Así como san Agustín emplea el método exegético con justeza y precisión, por ejemplo, en *De Genesi ad litteram*, donde se cumplen los ideales del gramático formado en los textos clásicos, en la interpretación de las Escrituras, aquí, en la Epístola, se advierte la tensión entre una apertura signada por la comprensión de quienes buscan y la relación del número de citas del texto atribuido a Mani: *c. ep. Man.* tiene cuarenta y tres capítulos y la última cita que hace de la Epístola aparece en el capítulo quince (los comentarios siguientes son glosas de ésta última).

El hecho de que Agustín deje de citar la Epístola y que realice una refutación del Maniqueísmo en su conjunto muestra claramente su intención de contrarrestar el proselitismo anticatólico; el modo más directo de hacerlo es ponerla en ridículo, interpretando literalmente el mito maniqueo.

Por ello, la refutación de Mani como Apóstol de Cristo o enviado del Espíritu Santo nos muestra cómo procede san Agustín: como los maniqueos le había prometido primero entender y luego creer<sup>25</sup>, así procede con sus textos y afirmaciones o expresado con la ironía de Agustín de Hipona:

... preséntenme tales libros que no me impongan con arrogancia lo que he de creer, sino que me muestren sin engaño lo que he de aprender.<sup>26</sup>

Contrariamente a lo que pudiera pensarse de la cita anterior, en *conf.* encontramos referencias y alusiones que, con claridad, indican que Agustín de Hipona conocía sus escritos de primera mano. En *conf.* 3,6,10, Agustín relata que los maniqueos le hablaban de Dios «frecuentemente y de diversas maneras, con el apoyo de muchos tomos enormes». Los impresionantes libros se usaban como bandejas (*fercula*), en las que el verdadero Dios «sirvió el sol y la luna». Agustín agrega explícitamente que los maniqueos colocaron ante él bandejas que contenían «espléndidas imáge-

<sup>23</sup> *C. ep. Man.* 4.5.

<sup>24</sup> *C. ep. Man.* 5.6.

<sup>25</sup> *C. ep. Man.* 10.11: «es su exhortación habitual...no creer temerariamente lo que desconozco...»

<sup>26</sup> *C. ep. Man.* 10.11.

nes» (*phantasmata splendida*). Parece que también en el África romana del siglo IV, a parte del mensaje oral de los maniqueos por medio de controversias públicas, los libros magníficamente ilustrados fueron instrumentos privilegiados para revelar su doctrina<sup>27</sup>.

El mismo texto transmite información de interés en el uso del vocabulario; en efecto, *phantasma* ofrece un ámbito semántico significativo, en cuanto podría reflejar un eco del concepto maniqueo de ícono y también la distancia de aquél<sup>28</sup>; que Agustín, ya desde su primer encuentro, indique que le presentaron los grandes libros, nos refiere con claridad que los núcleos esenciales de la liturgia maniquea estaba en uso y que eran de su conocimiento. Éste es un dato de importancia, que debemos tener presente cada vez que Agustín alega ignorancia sobre aspectos del mito.

Veamos cómo avanza Agustín en su lectura; cita lo que probablemente haya sido, en el original, la introducción a la Epístola<sup>29</sup>:

Estas son las palabras saludables que manan de la fuente perenne y viva; quien las oiga y primeramente las crea y luego cumpla lo que ordenan, nunca estará sujeto a la muerte, antes bien disfrutará de una vida eterna y gloriosa. En efecto, ha de ser considerado justamente dichoso quien haya sido instruido por este divino conocimiento; liberado por él permanecerá en la vida sempiterna (*Nam profecto beatus est iudicandus, qui hac divina instructus cognitione fuerit, per quam liberatus in sempiterna vita permanebit*).<sup>30</sup>

La respuesta no es una refutación, pues como está expresado no es refutable: para Agustín así dicho no significa nada y ridiculiza el texto cambiando sus términos:

Si dijere: ‘Estas son las palabras pestíferas que manan de una fuente venenosa; quien las oiga y primeramente las crea y luego cumpla lo que ordenan, nunca será restablecido en la vida, antes bien, sufrirá el castigo de una muerte penosa’ –pues efectivamente hay que considerar miserable a quien se vea enredado en esta infernal ignorancia, que le hundirá en los tormentos eternos en que tendrá que permanecer– si, pues, dijese eso, diría la verdad, pero no sólo no conquistaría ningún lector para tal libro, sino que incitaría a que le odiasen intensamente todos aquellos a cuyas manos fuese a parar<sup>31</sup>.

Este pasaje hace evidente que no se trata, en última instancia, de un texto exegético, sino polémico en el sentido específico de «contra-propagandístico». Así quere-

<sup>27</sup> Coyle, 2001, 43-56; Coyle, 2003, 1-22.

<sup>28</sup> En la tradición platónica, a partir de *Sofista* 235 d-e, se contrasta *eikon* con *phantasma* (sustantivo derivado del verbo *phainesthai*). La definición de *phantasma* surge del ejemplo de la práctica de los pintores, que no representan objetos tal como son, sino como ellos aparecen de acuerdo a su posición y al punto de vista del observador. *Phantasma* se distingue de *simulacrum*, algo de cuya realidad se descrea, pues la primera sugiere claramente una apariencia que podemos tomar por verdadera. Cf. B. Cassin, París, 2004, s.v. *eidolon*. En *util. cred.* I, 1, Agustín define *phantasmata* como imágenes e impresiones recibidas por los sentidos.

<sup>29</sup> Para lo concerniente a las relaciones Cristianismo y Maniqueísmo Vid. Böhling – Marksches, 1994, 265-282 («Der Manichäismus und das Christentum»).

<sup>30</sup> *C. ep. Man.* 11.12.

<sup>31</sup> *C. ep. Man.* 11.12.

mos significar que Agustín no se propone una exposición exhaustiva de la teología maniquea sino que los creyentes católicos se alejen de ellos<sup>32</sup>.

Por ello, Agustín de Hipona recurre a la estrategia que dice es propia de los maniqueos:

Vosotros sabéis con cuánta vehemencia acostumbráis a mofaros de quienes creen temerariamente, sobre todo en el caso de que haya prometido poco antes la ciencia plena y segura quien ya comienza narrando cosas inciertas (*qui iam coepit incerta narrare, plenam ac firmam scientiam paulo ante promiserit*)<sup>33</sup>.

Es evidente que san Agustín recibe el mito maniqueo en sentido literal, para que sea percibido como fábula; por esta razón no pretende encontrar en el relato dualista ningún rastro de sentido. Agustín de Hipona pone el acento en los aspectos en los que no se podían rastrear ningún eco de las Escrituras.

Desde esta perspectiva desestima la doctrina central del Maniqueísmo: el dualismo radical de los dos principios, sobre el que se desarrolla el drama de los tres momentos; la respuesta de san Agustín es una pregunta: «¿cómo me lo probará?»<sup>34</sup>

En la dinámica de texto de Agustín de Hipona, esto significa que si no lo puede probar no puede pedirle fe en el relato. Como señalamos antes, procede a desacreditar los contenidos de la Epístola, así como los maniqueos hacen con las Escrituras.

En adelante no encontramos argumentos de Agustín que no haya planteado hasta aquí.

### 3. Citas de san Agustín de la *Epistula Fundamenti* de Mani.

Por esta razón resulta conveniente traducir y explicar los fragmentos utilizados por Agustín de Hipona, en orden a comprender las características del Maniqueísmo en el África romana.

Comienzo de la Epístola: «Mani, apóstol de Jesucristo por la providencia de Dios Padre. Estas son palabras de salvación, de la fuente viva y perenne».

Inicio que imita la apertura de las Epístolas de san Pablo; así por ejemplo la Primera a los Corintios: «Pablo, por la voluntad de Dios llamado a ser apóstol de Cristo Jesús»<sup>35</sup>; en otros textos maniqueos hallamos esta fórmula expresiva, como por ejemplo: «Yo, Mani, Apóstol de Jesús Cristo por voluntad de Dios, Padre de la verdad, del que también yo surgí, que vive y permanece por los siglos de los siglos, existiendo antes de todo y permaneciendo también después de todo»<sup>36</sup>.

Resulta clara la intención de incorporar la tradición iniciada por san Pablo, lo que nos permite refrendar que los elementos cristianos en el Maniqueísmo no son

<sup>32</sup> Decret, 1970, 31: «N'y cherchons pas un exposé serein, proposé par un professeur d'histoire des religions. De l'esquisse à la caricature il suffit de quelques traits plus vigoureux, d'autres estompés. Tout est question de nuances. Mais il ne s'agit pas là, à proprement parler, de falsifications».

<sup>33</sup> *C. ep. Man.* 13.17.

<sup>34</sup> *C. ep. Man.* 13.17.

<sup>35</sup> En el mismo sentido, cf. «A los Colosenses» I, 1.

<sup>36</sup> Códice Maniqueo de Colonia o *Acerca del nacimiento de su cuerpo* en Bermejo Rubio, – Montserrat Torrents, 2008, 94.

secundarios<sup>37</sup>. En efecto, como hemos señalado anteriormente, al referir de sí mismo la tradición Apostólica, Mani se presenta como transmisor viviente de las Escrituras, con la asistencia directa del Espíritu Santo.

Esto abre una puerta significativa para comprender uno de los espacios propios del Maniqueísmo; hemos dicho, en efecto, que se trata de un gnosticismo que busca alcanzar la liberación, aunque registra una diferencia significativa: estos rituales de liberación no son iniciáticos sino cósmicos, en la primacía de una luz inmarcesible, una vez que se anula en ella el demonio de la materia<sup>38</sup>.

Se nos presenta un esquema expositivo nítidamente gnóstico: el conocimiento que libera implica el re-encontrarse del alma con la estabilidad («en la vida sempiterna» 11, 12) y con su propio destino, primer paso para el cumplimiento de la liberación de lo que debe ser salvado<sup>39</sup>. Se advierte así que la idea de peregrinación viene desde las raíces de la vida anímica, de su dimensión psicológica y existencial. El hombre siempre busca conocer la verdad y alcanzar la felicidad. La peregrinación es parte de la incógnita de su identidad: el cumplimiento del propio destino, el deseo de absoluto, lo empuja a transformarse en *viator*.

En el gnosticismo oriental se percibe nítidamente el signo religioso del Mazdeísmo; en efecto, el Maniqueísmo presenta con vigor inusitado un dualismo de principios, que afirma junto al Sí-mismo el No-Sí-Mismo. Conocer es reconocerse en el dualismo: irreductibilidad entre luz y oscuridad, que se expone en lenguaje mítico.

La paz de Dios invisible y el conocimiento de la verdad (*veritatis notitia*) esté con todos los santos y queridísimos hermanos que creen y sirven juntamente a los mandatos celestiales (*mandatis coelestibus*)<sup>40</sup>.

Tal vez se trate de la segunda parte del saludo de apertura; de aquí nos interesa poner el acento, una vez más, en la necesidad de conocimiento, pues una gnosis completa es la condición que posibilita la redención; la creencia depende del conocimiento que mencionamos en primer término, al igual que el proselitismo que necesariamente deriva de ambos. Para los seguidores del Maniqueísmo la labor misionera<sup>41</sup> y la fijación de textos sagrados eran dos de sus mayores preocupaciones<sup>42</sup>.

Me indicaste, queridísimo hermano Patricio, que deseabas saber cómo fue el nacimiento de Adán y Eva, es decir, si fueron proferidos por la Palabra, o engendrados del cuerpo. Al respecto se te responderá como conviene. Muchos, en distintos escritos y revelaciones, han introducido y mencionado datos dispares. Por ello casi todas las gentes ignoran la verdad del caso, incluidas todas aquellas que por largo tiempo y abundantemente discutieron sobre ello. Pues si a ellos les hubiese acontecido conocer lo concerniente al nacimiento de Adán y de Eva,

<sup>37</sup> Cf. García Bazán, 2000, 159–182; Böhling – Marksches, 1994, 265-275.

<sup>38</sup> Cf. García Bazán, 2000, 168.

<sup>39</sup> Cf. García Bazán, 2000, 162.

<sup>40</sup> *C. ep. Man.* 11,13.

<sup>41</sup> Esta labor misionera implicaba un permanente estar en movimiento de un lugar a otro para llevar la palabra; Cf. Puech, 2006, 58.

<sup>42</sup> Stroumsa, 1981, 163-181.

nunca hubiesen estado sometidos a la corrupción y a la muerte. Necesariamente –dice– han de mencionarse muchas otras cosas para poder llegar a tal misterio sin ambigüedad<sup>43</sup>.

Por eso, si te parece –dice– escucha primero lo que aconteció antes de la formación del mundo (*ante constitutionem mundi*) y de qué modo se entabló un combate, para que puedas discernir la naturaleza de la luz y la de las tinieblas (*luminis naturam ac tenebrarum*)<sup>44</sup>.

Al comienzo –dice– hubo dos sustancias, distintas la una de la otra (*duae substantiae a sese divisae*). Dios Padre eterno en su santa estirpe, magnífico por su poder, verdadero por su misma naturaleza, siempre exultante por su propia eternidad, poseía el imperio de la luz. Él contenía en sí la sabiduría y los sentidos de la vida, por los que abarca también los doce miembros de su luz, es decir, las riquezas desbordantes de su propio reino. En cada uno de esos reinos están escondidos miles de innumerables e inmensos tesoros. El mismo padre, el primero en la alabanza, inabarcable por su grandeza, tiene unidos a sí los siglos bienaventurados y gloriosos, no estimables por su número ni por su duración, con los cuales vive el mismo Padre y engendrador, santo y resplandeciente, sin que se halle nadie indigente o inferior (*nullo in regnis eius insignibus aut indigente aut infirmo constituto*) en sus insignes reinos. Sus resplandecientes reinos están fundamentados sobre la tierra luminosa y bienaventurada, de modo que nadie podrá nunca ni agitarlos ni sacudirlos<sup>45</sup>.

A una parte y a un lado de aquella tierra santa y luminosa se hallaba la tierra de las tinieblas, profunda e inmensa por su grandeza (*tenebrarum terra profunda et immensa magnitudine*), en la que habitaban los cuerpos ígneos, es decir, las razas pestíferas. Aquí existían tinieblas infinitas, brotando de la misma naturaleza, inmensas y con sus propios vástagos. Más allá de ellos estaban las aguas cenagosas y turbias con sus habitantes; dentro de ellas vientos horribles e impetuosos con su propio príncipe y padres. Dentro, a su vez, se hallaba la región del fuego, corruptible, con sus jefes y naciones. De igual manera, más dentro, una raza llena de oscuridad y humo (*gens caliginis ac fumi plena*), en que moraba el cruel príncipe y jefe de todos, teniendo a su lado otros innumerables príncipes, de los cuales él era la mente y el origen. Estas fueron las cinco naturalezas de la tierra pestífera (*haeque fuerunt naturae quinque terrae pestiferae*)<sup>46</sup>.

Esta expresión de dualismo radical<sup>47</sup>, la distinción absoluta y *ab origine* de Luz y Tinieblas, es la nota constitutiva del Maniqueísmo, al tiempo que ofrece una explicación del problema del mal, en tanto que aquellos principios son primitivos o «inderivados». En la gnosis maniquea, la comprensión de esta verdad es indispensable para progresar en ella<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> C. ep. Man. 12.14.

<sup>44</sup> C. ep. Man. 12.15.

<sup>45</sup> C. ep. Man. 13.16.

<sup>46</sup> C. ep. Man. 15.19.

<sup>47</sup> Jonas, 1992, 328-362. Con «radical» se expresa aquello que no está implícito en el término dualismo: los principios no sólo son distintos, sino que también entran en conflicto.

<sup>48</sup> En el *Kephalaion* 73, «Sobre la envidia de la materia», Mani expresa la idea de que la envidia es la primera naturaleza que surgió de las Tinieblas y que el Hombre Primordial es su primera víctima. Cf. Bermejo Rubio, 2009, 66n.

El mal constituye una verdadera encrucijada de la que, de algún modo, se debe dar cuenta. Si el mal no es algo querido por Dios y si, a su vez, no puede escapar a su conocimiento, es necesario que sea providencialmente permitido, en cuanto posibilidad de un bien inesperado. Así, por ejemplo, Agustín no considera que el mal sea una forma de ser, sino su privación<sup>49</sup>, y con él la tradición medieval que culmina en santo Tomás<sup>50</sup>. Por el contrario, y como se observa en el texto citado, en el Maniqueísmo, el mal es una sustancia pre-cósmica, lo que implica tanto que existe eternamente cuanto que Dios no obra sobre ella.

La traducción latina que utiliza Agustín de Hipona presenta los co-principios, nombrados en la tradición maniquea como «principios» o «raíces», con la denominación *duae substantiae* (13, 16); la *terra tenebrarum* se caracteriza por la inestabilidad absoluta, que, en su desorden, llega a las fronteras de la luz y desea absorberla<sup>51</sup>. Por el contrario, el obispo maniqueo Fausto utiliza el término «principio»<sup>52</sup>.

«La Enseñanza de la Luz» es la doctrina maniquea que explica la constitución del Universo. Éste se dividió desde su origen, en dos principios eternos, increados e irreconciliables: Luz y Oscuridad. El Reino de la Luz se encontraba en el Norte, tendía hacia arriba, y se extendía infinitamente hacia el Norte, Este y Oeste. Fue gobernado por el Padre de la Grandeza (identificado con Zurvan en Persia)<sup>53</sup>.

La visión gnóstica en general se expresa de una manera que es siempre indicativa y, por ello, más flexible que el discurso racional para ponderar los conocimientos hechos vivencias. Se pone de manifiesto, por un lado, la universalidad del mensaje y, por otro, la capacidad de encontrar en todas las culturas su vehículo de predicación<sup>54</sup>.

La Tierra de las Tinieblas se encuentra en el sur y se extiende infinitamente, aunque sólo hacia el Sur. Fue gobernado por el príncipe de la oscuridad, y se manifestó como cinco «naturalezas»: aguas cenagosas, vientos horribles, región del fuego y oscuridad y humo. Los demonios se dividieron en dos sexos, y su existencia se caracterizó por la guerra constante y la procreación. Cada mundo de la oscuridad tuvo un jefe (*dux*).

Debido a la inquietud que le es inherente, el Reino de la Oscuridad siempre pugnaba por aproximarse a las fronteras del Reino de la Luz y dominarlo. En algún momento, en medio del caos que reinaba en la oscuridad, a causa de sus incesantes guerras, el príncipe de la oscuridad quedó en la parte superior de su reino, desde donde pudo observar la luz resplandeciente del Reino de la Luz y, en ese instante, deseó poseerla.

Los dos principios que están frente a frente resultan irreductiblemente opuestos entre sí, pero tienen en común que ambos son eternos, igualmente potentes y de la misma fuerza. Esto significa que el mal es únicamente responsabilidad de la Oscuridad (no se trata de ausencia de luz, sino de su rechazo).

García Bazán postula que hay un origen que se silencia: una prehistoria en la que el Espíritu del Bien y el Espíritu del Mal era uno solo capaz de desdoblamiento, una

<sup>49</sup> *Civ.* XIV, 11, 1. Cf. Svensson, 2009, 65-78.

<sup>50</sup> *Quaes. Disp. De Malo* q. 1 a.1.

<sup>51</sup> Bermejo Rubio, 2008, 80.

<sup>52</sup> *C. Faust.* XXI, 1: *Sic et cum duo principia doceo, Deum et Hylen, non idcirco videri iam debeo tibi duos ostendere deos. An quia vim omnem maleficam Hylae assignamus, et beneficam Deo, ut congruit, idcirco nihil interesse putas, an utrumque eorum vocemus Deum?*

<sup>53</sup> Cf. Van Lindt, 1992, 3-17.

<sup>54</sup> García Bazán, 2000, 170.

unidad de gemelos que se diferenció sin menoscabo de su libertad: una permaneció divina y la otra vaciada de divinidad<sup>55</sup>.

Dado que la violencia es la esencia de las Tinieblas, éstas atacan la Luz con ánimo de poseerla, el Padre de la Grandeza comprendió que era necesario defenderse de las fuerzas de la Oscuridad. Pero todo en su Reino estaba dispuesto para la paz; por lo que el padre decidió él mismo ir a la batalla. Para ello, creó tres Evocaciones de sí mismo<sup>56</sup>.

En la primera, el Padre evocó al «Gran Espíritu» o «Sabiduría» (Sofía). El Gran Espíritu engendró a la «Madre de los Vivientes», y ésta al «primer hombre». El primer hombre y sus cinco hijos (fuego, viento, agua, luz y éter) descendieron a la Oscuridad para enfrentarla.

Mientras luchan en el Reino de la Oscuridad, el Hombre Primordial logró cortar las raíces de los cinco árboles de la Oscuridad, evitando así que el mayor crecimiento del mal. Sin embargo, los demonios finalmente lo derrotaron: devoraron su armadura (sus hijos); quedó desmayado en el campo de batalla.

En el mito maniqueo el envío del Hombre Primordial se proyecta como «descenso»: «sale al abismo que está abajo»<sup>57</sup>. Estos textos parecen estar bajo la influencia del Prólogo de san Juan (1, 4; 3, 19), donde el Logos se representa como la luz que brilla en las tinieblas; en el mencionado Prólogo, la idea de descenso se expresa nítidamente a través del verbo *katabainein* (3, 13).

En la tradición maniquea, el Hombre Primordial resulta de la misma sustancia que lo origina, tal como lo consideramos al comentar *c. ep. Man.* 13, 16. Esta idea de identidad sustancial se presenta más inequívocamente en el diálogo de Agustín de Hipona y el maniqueo Fausto:

*Ille autem annuntiat nescio quem primum hominem, nec de terra terrarum, nec factum in animam viventem, sed de substantia Dei, idipsum existentem quod Deus est...*<sup>58</sup>

A diferencia del resto del sistema gnóstico, el descenso que narra el mito maniqueo no conlleva deficiencia ontológica alguna. La filiación divina tuvo el amplio desarrollo teológico que conocemos en el Cristianismo, desde los mismos orígenes paulinos (Rom. 1, 3-4; I Cor. 1,9).

Para el Maniqueísmo la noción de Hombre Primordial (*Primus Homo*<sup>59</sup>, en el latín de Agustín) implica serias dificultades, en tanto que, en su concepción mítica, la materia tiene origen demoníaco y también en tanto que aún no hay humanidad; sin embargo, esta denominación es casi unánime<sup>60</sup>. En este punto seguimos la interpre-

<sup>55</sup> García Bazán, 2000, 172-173.

<sup>56</sup> *Kephalaion*, 15, 4-5, en que se habla de la «Primera Guerra». Cf. Bermejo Rubio, 2007, 62s. La lucha se extiende al desarrollo del cosmos y de la historia; también implica el microcosmos humano, pues en él los principios buscan supremacía.

<sup>57</sup> *Kephalaion* 9, 38, 23-24.

<sup>58</sup> *C. Faust.* XI,3. Vid. *C. Fel.* I,18. De este modo, el punto de partida, desde el punto de vista del mensaje religioso, se manifiesta desde la distinción en la mezcla. Cf. García Bazán, 2000, 170.

<sup>59</sup> *C. Faust.* XI, 3.

<sup>60</sup> Bermejo Rubio (2009, 59s) hace un seguimiento del vocabulario de las lenguas en que se refiere la noción de Hombre Primordial, en especial el siríaco, lengua en la que tal vez se expresó originalmente Mani; la única excepción se encuentra en las fuentes iraníes, que utilizan Ohrmizdyazd (dios Ohrmizd).

tación general de Pétrément<sup>61</sup>, quien sostiene que la expresión maniquea se originó a la luz del giro «hijo de Hombre», que hallamos en los Evangelios sinópticos.

La oscuridad de la materia devoró la luz del hombre primordial. Con el tiempo, esta Luz se fue deteriorando por el contacto con la materia, al punto que olvidó su origen y su naturaleza; pero también la materia se vio modificada por el contacto con la Luz, al punto de no poder existir independientemente de ella.

Prisionera de las creaciones materiales del Mal, la sustancia divina del hombre (su alma) olvidó su origen y se reconoció completamente impotente ante sí misma. Según este dispositivo mítico, la Oscuridad es el principio responsable del mal<sup>62</sup>. En correlación con ello, Dios no es todopoderoso, sino que se encuentra condicionado por el poder del mal.

Cuando el hombre primordial recuperó la conciencia, elevó siete oraciones al Padre de la Grandeza, invocando su ayuda. El padre escuchó su oración y realizó la Segunda Evocación de sí mismo, «El Amigo de las Luces», que convocó al «Gran Arquitecto» y éste al «Espíritu vivo», quien con sus cinco hijos descendió en la oscuridad para regresar a la luz al primer hombre: le extendió la mano derecha, lo alzó de la oscuridad, y se lo llevó de nuevo a la luz.

Como señalamos desde el principio, el mito maniqueo se encuentra incompleto en *c.ep. Man.* de la que hemos presentado y comentado sus aspectos centrales; completamos con lo que no se menciona en el texto agustiniano, a fin de posibilitar los alcances y las limitaciones de la *c. ep. Man.*<sup>63</sup>.

Las partículas de la luz de su alma y de sus cinco hijos quedaron en la oscuridad, a la espera de la redención.

El Espíritu Viviente luego regresó al Reino de la Oscuridad y llevó la guerra contra sus demonios; con sus cuerpos creó el mundo y liberó parte de la Luz que estaba prisionera. Así creó las ocho tierras y de sus pieles los diez cielos. Por último, separó la luz que estaba dentro del Reino de la Oscuridad en tres partes, de acuerdo con su grado de mezcla con la materia. Con la luz sin mancha creó el sol y la luna; con la luz que había sido ligeramente contaminada, creó las estrellas. También creó tres grandes Ruedas para la redención de esa Luz que la materia retuvo: la rueda de fuego, la rueda de agua y la rueda de viento. Se había creado el mundo como un mecanismo para la redención de la luz restante.

Antes que la gran máquina universal pudiera ponerse en marcha, el Tercera Enviado creó un camino hacia el Reino de la Luz. Lo hizo bajo la forma de la «Columna de la Gloria» o «Columna de Luz». La Columna de la Gloria se puede ver en el cielo nocturno como la Vía Láctea. Cuando la máquina del universo se puso en marcha, las partículas purificadas de luz ascendían a través de la Columna de la Gloria de la luna; de allí la luz redimida pasaba a un lugar llamado el «Nuevo Eón», un lugar diseñado por el Gran Arquitecto. El Nuevo Eón era consustancial con el Reino de la Luz, pero se mantendría al margen de ella hasta el último día.

El segundo recurso para liberar la luz se denomina «la seducción de los arcontes»: el Tercer Mensajero, mientras navegaba en su nave de luz, se hace visible a los demonios encadenados. Para el arconte macho se mostró en su costado de «la

<sup>61</sup> Pétrément, 1984, 113ss.

<sup>62</sup> van Oort, 2010, 505-546.

<sup>63</sup> Para esta presentación seguimos, con libertad, los siguientes estudios mencionados en la Bibliografía: Bermejo Rubio – Montserrat Torrens, 2008; Bermejo Rubio, 2009; Puech, 2006; García Bazán, 2000.

Virgen de la luz desnuda» y para el arconte femenino, el sol en la forma de un joven desnudo. Por la excitación sexual, el arconte masculino dispersó su esperma que contenía las partículas de luz, que fue absorbido por las plantas; el arconte hembra, ya encinta, abortó sobre la tierra.

La Materia, que quiere retener la Luz, se personifica en concupiscencia, Az, y decide concentrar toda la Luz en una sola persona opuesta a lo divino; así Ashqualûn, demonio masculino, devora a todos los demás y se une a Namrâel, demonio femenino; así nacen Gêhmurd y Murdiyâng (Adán y Eva), obra del canibalismo y de la sexualidad. El cuerpo y la libido recuerdan permanentemente el origen demoníaco de la humanidad. Sin embargo, también aquí, el Salvador operará la liberación.

La Materia quebró los vínculos del Primer Hombre con la sabiduría del origen. Los ángeles celestes ruegan a la tríada divina para que envíe un salvador que les devuelva la conciencia; es enviado Jesús<sup>64</sup>, cuyo primer fin es salvar su alma, quien libera del demonio a Adán y de la carne al instruirlo sobre el verdadero conocimiento. Todo el interés se centra ahora en el Alma del Mundo, pues en el devenir cósmico se desarrolla el proceso de auto-liberación divina.

La reintegración al Sí-Mismo alcanzará su fin cuando toda la Luz esté congregada, cuando lo múltiple tenga conciencia de la Unidad. Desde esta perspectiva, el Maniqueísmo puede entenderse como un dualismo escatológico, pues contempla la reintegración completa de la luz, aunque el mito no aclara si la totalidad de las partículas de Luz alcanzarán la liberación o algunas quedarán prisioneras de aquella materia arrojadas a la profundidad.

Con anterioridad, el mundo alcanzará su fin; esto estará precedido por las aflicciones que aparecen en la apocalíptica de la religión irania, del último judaísmo y del cristianismo. Finalmente vendrá el Gran Rey y realizará el último juicio, en el que lo bueno será separado de lo malo, que quedará inmovilizado en la profundidad.

Con la derrota y juicio de las Tinieblas<sup>65</sup>, elementos que ponen en evidencia la influencia de la apocalíptica cristiana (especialmente Mt., 25, 31-46), el mundo se desplomará y se producirá una gran conflagración, que lo regresará a un estado de materia informa o *bolos*<sup>66</sup>; éste parece el origen de las expresiones agustinianas *globus horribilis*, *masa perditionis* o *masa damnata*<sup>67</sup>.

#### 4. Conclusiones

Como hemos señalado desde distintas perspectivas, el comentario parcial que realiza Agustín de Hipona a *c. ep. Man.* resulta ajeno al conjunto de su obra exegética, pues no nos permite vislumbrar el sentido del texto maniqueo y, por tanto, un aspecto

<sup>64</sup> Otras fuentes maniqueas hacen referencia a Ohrmazd (el Hombre Primordial) o bien a «el hijo de Dios».

<sup>65</sup> *C. Faust.* 5,7: *Sed quam iustitiam isti esuriunt et sitiunt quibus perfecta iustitia erit dammatis in globo fratribus, qui nihil suo vitio peccaverunt, sed hostili tabe, quo eos Pater misit, inexpiabiliter infecti sunt, insuper triumphare?* 22,22: *Hoc enim culpae inputabitur damnandis in globo illis reliquiis, quod «errare se a priore lucida sua natura passae sunt et inimicae lumini sancto extiterunt»: quod antequam eis accideret, ex aeternitate, si nesciebant hoc sibi futurum, aeternas ignorantiae tenebras, si autem sciebant, aeternas timoris tenebras patiebantur.* El texto entre comillas es una cita de *c. ep. Man.*, a la que ha hecho referencia poco antes en 21,16 y en *nat. b.*, 42.

<sup>66</sup> Cf. *Kephalaion* 40, 105, 5-7. Cf. Decret, 1974, 487-492. Bennett, 2011, 427-440.

<sup>67</sup> Cf. *c. Faust.* XIII, 6, XXI, 15; *civ.* XI, 22; *C. Fel.* II, 7; *haer.* 46,19.

más profundo de la preposición «contra», que encabeza el título, que no sea mera expresión de rechazo.

Respecto de esto último, con frecuencia solemos dejar de lado que las declaraciones de los detractores arrojan escasa o ninguna luz sobre los motivos de lo que rechazan, aunque sí nos permiten comprender los temores y suposiciones del que rechaza.

Se trata fundamentalmente de una obra apologética más que de un intento de elucidar el Maniqueísmo. Por ello, no consiste en un comentario, aunque manifieste esta intención y, por momentos, Agustín de Hipona intente llevarlo a cabo, ni en un soliloquio, aunque presenta alguna afinidad con éste, en la segunda parte, cuando ya no hay citas ni comentarios contextuales. Por el contrario, se trata de un documento que pone de manifiesto el estado religioso y psicológico del autor, ante la realidad que para él significaba el Maniqueísmo.

La presentación del texto de Agustín de Hipona y los datos de interés que allí se encuentran (importancia de su lectura para las comunidades maniqueas, la atribución al texto de abrir a la experiencia de la purificación y de la iluminación, la afirmación que ésta expresaba los elementos más significativos de la doctrina maniquea) nos ha permitido seleccionar, traducir y comentar, en su conjunto, los pasajes.

Como hemos dicho en el cuerpo del trabajo, los fragmentos citados por Agustín de Hipona pertenecen al comienzo de la Epístola y no fueron dispuestos en continuidad, sino por su conveniencia en el uso polémico.

Esta Epístola nos permite recuperar los tres momentos del relato maniqueo: a) la separación de los principios (uno divino y el otro vaciado de divinidad), que presupone el momento de la unidad o estadio pre-cosmogónico, la raíz última del doble movimiento –propiamente cósmico de centralidad e inestabilidad; b) la mezcla de luz y tinieblas expresa el núcleo narrativo del mito, mediante la caída y redención del hombre primordial, que pone en juego uno de los temas esenciales del mito, esto es, el poder de la libertad; c) la separación definitiva: si bien el hombre primordial ha sido rescatado, han quedado prisionera la luz de su alma o mismidad y de su armadura o cinco hijos; para su liberación se dispone el universo como un instrumento de separación de la luz atrapada.

La reconstrucción del mito que nos permiten realizar las citas de san Agustín, aún con las dificultades que señalamos en el cuerpo del trabajo, nos retrotraen a un texto original, que tal vez se gestó durante la generación posterior a la muerte de Mani. A fin de poder considerar la unidad del mito hemos desarrollado aquellas partes del relato ausentes en CEF, para completar un horizonte de comprensión.

Asimismo, nos permite vislumbrar que el Maniqueísmo, si bien adquirió un talante propio, en lo fundamental representa una interpretación singular del gnosticismo cristiano, a partir del momento en que el creyente asume y culmina su destino, colaborando con la liberación universal de la luz, en un mundo esencialmente inestable.

## 5. Bibliografía

### 5.1. Fuentes

S. Aurelii Augustini, *Opera Omnia. Contra Epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti. Liber unus*. <http://www.augustinus.it> [acceso 01/12/2016].

- *Contra Faustum Manichaeum Libri Triginta Tres*. <http://www.augustinus.it> [acceso 01/12/2016].
- *In Evangelium Ioannis Tractatus Centum Viginti Quatuor*. <http://www.augustinus.it> [acceso 01/12/2016].
- *Contra litteras Petiliani donatistae libri tres*. <http://www.augustinus.it> [acceso 01/12/2016].
- *Confessionum libri tredecim*, <http://www.augustinus.it> [acceso 01/12/2016].
- *Interpretación literal del Génesis*, Pamplona, 2006 (Introducción, traducción y notas por Claudio Calabrese).
- Alejandro de Licópolis, *Contra las doctrinas de Mani*, in F. Bermejo Rubio, – J. Montserrat Torrents, (Eds.); *El Maniqueísmo, fuentes y textos*, Madrid, 2008, pp. 371-415.
- P. de Luis (Ed.), *Obras Completas de san Agustín*, Madrid, 1986 (T. XXX).
- Ambrosiaster, *Comment. ad II ep. Tim. III, 6* Patrologia Latina, XVII, 521. <http://patristica.net/latina/> [acceso 01/12/2016]
- Evodius, *De fide* 5, Corpus Scriptorum Ecclesiae Latinorum XXV. <http://www.fourthcentury.com/csel-on-internet/> [acceso 01/12/2016]

## 5.2. Elenco bibliográfico

- B. Bennett, «*Globus horribilis*: The role of the Bolos in Manichaeism Eschatology and its polemical transformation in Augustine's Anti-Manichaeism writings», in J. A. Berg – A. Kotzé – T. Nicklas – M. Scopello (eds.), *In Search of Truth. Augustine, Manichaeism and other Gnosticism*, Leiden, 2011, 427-440.
- F. Bermejo Rubio – J. Montserrat Torrents (Eds.), *El Maniqueísmo, fuentes y textos*, Madrid, 2008.
- F. Bermejo Rubio, *El maniqueísmo: estudio introductorio*, Madrid, 2008.
- «El sacrificio del Hijo de Dios en el Maniqueísmo» *Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones* 3 (2009) 49-79.
- «Lógica dualista, piedad monoteísta: la fisonomía del dualismo maniqueo, 'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones 12 (2007) 55-79.
- P. Beskow, «The Theodosian Laws against Manichaeism» in P. Bryder (ed.), *Manichaeism Studies*, Lund, 1998, 1-11.
- A. Böhlting, – Ch. Marksches, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi*, Berlin-New York, 1994.
- P. Brown, «The diffusion of Manichaeism in the Roman Empire», *The Journal of Roman Studies*, 59 1-2 (1969) 92-103.
- B. Cassin, *Vocabulaire européen des philosophies: Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, 2004, s.v. *eidolon*.
- P. Courcelle, «Le Serpent à face humaine dans la numismatique impériale du V siècle», *Mélanges André Piganiol I* (1966) 343-355.
- J.K. Coyle, “What Did Augustine Know about Manichaeism When He Wrote His Two Treatises *De moribus*?”, in J. van Oort, O. Wermelinger & G. Wurst (Eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*, Leiden-Boston-Köln, 2001, 43-56.
- «Saint Augustine's Manichaeism Legacy», *Augustinian Studies* 34 (2003) 1-22.
- F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses avec Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris, 1970.
- «Le 'globus horribilis' dans l'eschatologie manichéenne d'après les traités de Saint Augustin», in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Heiri-Charles Puech*, Paris (1974) 487-492.

- D. Donnelly (Ed.), *The City of God. A collection of Critical Essays*, New York, 1995.
- M. V. Escribano Paño, «Ley y temor: el fomento de la delación como medio de amedrentar a los maniqueos en las leyes teodosianas», *Studia historica: Historia Antigua* 24 (2006) 143-159.
- «*Fraus Maligna y Simulatio fallax*: delatar maniqueos en la época de la hipocresía» in F. M. Simón – F. Pina Polo – J. Remesal Rodríguez (Eds.), *Fraude, mentiras y engaños*, Barcelona, 2013, 281-294.
- L. Ch. Ferrari, «Young Augustine: Both Catholic and Manichee», in *Augustinian Studies* 26 (1995) 109-128.
- «Augustine's 'nine years' as a Manichee», in *Augustinian Studies* 26 (1995) 210-216.
- F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Bs.As., 1978.
- *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Madrid, 2000.
- Ch. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore and London, 1997.
- H. Jonas; *Gnosis und spätantiker Geist I*, Göttingen, 1992.
- E. H. Kaden, «Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian», in A.S. Max Gerwig (ed.), *Festschrift für Hans Lewald*, Basel, 1953, 55-68.
- K. Kerényi, *Umgang mit Göttlichem. Über Mythologie und Religionsgeschichte*, Göttingen, 1955.
- S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*, Manchester, 1985.
- S. Pétrément, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris, 1984.
- A. Piñero Sáenz, *Los cristianos derrotados*, Madrid-México-Bs.As., 2007.
- H. Ch. Puech, *Sobre el Maniqueísmo y otros ensayos*, Madrid, 2006.
- J. Montserrat Torrents, «Le débordement (pors) des ténèbres corporelles sur la lumière corporelle selon Mani», in A. Boud'hors, J. Gascoy y D. Vaillancourt (eds.), *Études Coptes IX, Onzième journée d'études (Strasbourg, 12-14 juin 2003)*, Paris, 2006.
- M. Scopello; «L'Epistula Fundamenti à la lumière des sources manichéennes du Fayon.» In J. van Oort, O. Wermelinger, and G. Wurst (Eds.) *Augustine and Manichaeism in the Latin West*, Leiden, 2001, 205–221.
- M. Sicker, *The Pre-Islamic Middle East*, Westport (Connecticut), 2000.
- G. G. Stroumsa, «Aspects de l'eschatologie manichéenne», *Revue de l'histoire des religions*, 198, 2 (1981) 163-181.
- M. Svensson; «Variaciones sobre el mal en san Agustín», *Revista de Filosofía* 61 (2009) 65-78.
- M. Tardieu, «Sebastianus étiqueté comme manichéen», *Klio* 70 (1988) 494-500.
- P. Van Lindt, *The names of Manichaean mythological figures: a comparative study on terminology in the Coptic sources*, Wiesbaden, 1992.
- J. van Oort, «Manichaean Christians in Augustine's Life and Work», *Church History and Religious Culture* 90, 4 (2010) 505-546.
- «Augustine and Manichean Christianity: A Testimony to a paradigm Shift in Augustinian Studies? In J. Van Oort (ed); *Augustine and Manichaean Christianity. Selected papers from the First South African Conference on Augustine of Hippo*, Leiden, 2013.
- E. Volterra, «Appunti intorno all'intervento del vescovo nei processi contro gli eretici», *Bulletino dell'Istituto di diritto romano* 42 (1934) 453-468.