

Lógica dualista, piedad monoteísta: la fisonomía del dualismo maniqueo

Fernando BERMEJO RUBIO

Universidad de Barcelona
fjlmbr@yahoo.es

RESUMEN

El dualismo es una solución religiosa que ha atraído a muchos espíritus religiosos, y que adquirió formas muy diversas en la Antigüedad. Para clasificar estas variedades religiosas, el historiador italiano Ugo Bianchi propuso un modelo interpretativo constituido por tres pares de categorías. Al aplicar al maniqueísmo (religión dualista por excelencia) las categorías interpretativas propuestas por Bianchi éstas muestran en algunos casos su utilidad, pero también sus limitaciones. El presente artículo intenta efectuar una caracterización precisa del dualismo maniqueo mediante la aplicación de cinco categorías que modifican y completan la aproximación del estudioso italiano. A la luz de los resultados obtenidos se examina la piedad idiosincrásica del maniqueísmo.

Palabras clave: Dualismo, mal, monoteísmo, radicalidad, asimetría, escatología, anticosmismo, piedad, consubstancialidad.

Dualistic Logic, Monotheistic Piety: the Nature of Manichaeism

ABSTRACT

Dualism is a modality of religious belief to which many religious thinkers have been attracted. In order to classify the manifold varieties of this belief, the Italian scholar Ugo Bianchi proposed some decades ago an interpretive model formed by three pairs of categories. If we use these categories to describe Manichaeism (a dualistic religion par excellence), we observe that they are useful in some cases, but not in others. Our work aims at describing in a most precise way Manichaeism through a set of five categories which modify and complete Bianchi's approach. In the light of our results, we also examine the specific nature of Manichaeism piety.

Key words: Dualism, evil, monotheism, radicalness, asymmetry, eschatology, anticosmism, piety, consubstantiality

SUMARIO 1. Un dualismo radical. 2. Un dualismo antinómico. 3. Un dualismo asimétrico. 4. Un dualismo escatológico. 5. Un dualismo "anticósmico" *qua* "anticrático". 6. La Piedad maniquea a la luz de la concepción protológica. 7. A modo de conclusión.

FECHA DE RECEPCIÓN: 15 DE FEBRERO DE 2007
FECHA DE ACEPTACIÓN: 11 DE ABRIL DE 2007

El rechazo a aceptar cualquier responsabilidad de la divinidad en el mal percibido en el cosmos llevó a muchos espíritus religiosos de la Antigüedad a adoptar soluciones de corte dualista¹. A pesar de la gran variedad de formas del dualismo, su denominador común consiste en relativizar la noción de causalidad única y sostener que la realidad cósmica procede de dos principios diferentes². En efecto, todo dualismo expresa la resistencia a una síntesis completa, en la medida en que, lejos de admitir la noción de una absoluta soberanía divina sobre el cosmos, sostiene la presencia de una magnitud adicional que lleva a cabo una actividad demiúrgica independiente y limitativa del dominio de la otra.

Uno de esos intentos de solución consistió en postular la existencia de un ser primordial del cual acaba por surgir otra entidad inferior a la cual se atribuye la creación del mundo y de su negatividad. Tal es, por ejemplo, la posición adoptada por una corriente de gnósticos cristianos, los valentinianos: éstos establecieron en el origen un primer principio espiritual denominado “Pre-Padre” o “Abismo” (Βυθός), que emana un conjunto de realidades espirituales o Pleroma en cuya periferia acontece una peripecia trágica que da lugar a un demiurgo, el cual a su vez crea el mundo y sus miserias³. Lo paradójico de esta posición es que, *volens nolens*, acaba por incluir el mal en la esfera divina, pues –como ya vio perceptivamente Ireneo de Lyon– la realidad deficiente producto de la figura demiúrgica es reconducible en última instancia hasta la mismísima divinidad suprema⁴.

Otros pensadores cristianos –como Marción de Sínope–, quizás al advertir la inconsistencia de una posición como ésta, postularon dos dioses⁵: uno trascendente y sumamente bueno⁶, que nada tiene que ver con el mundo; y otro meramente justo,

¹ Como lo expresó Plutarco, no es posible que haya maldad alguna donde la divinidad es la causa de todo: ἀδύνατον γὰρ [...] φλαύρον ὅτιοῦν ὅπου πάντων [...] ὁ θεὸς αἴτιος ἐγγενέσθαι (*De Iside et Osiride* 45). Una especial sensibilidad ante el mal está, según Tertuliano, en el origen de diversas corrientes heterodoxas (*De praescriptione haereticorum* VII 5).

² Obsérvese que el dios de la Tanak –aceptado por la “Gran Iglesia” cristiana–, creador de cielos y tierra, proclama ser él mismo la causa no sólo de los bienes sino también de los múltiples males del mundo: cf. Dt 32, 39; Jer 15, 14; Ex 20, 5; 1Sam 15, 11; 18, 10; Is 45, 7; Am 3, 6; Miq 1, 12.

³ Entre los valentinianos, el Demiurgo es integrado en el sistema en tanto que se le reconduce hasta Sophia como su hijo o su producto: cf. Ireneo, *Adversus Haereses* I 5, 1-2; Clemente de Alejandría, *Excerpta ex Theodoto* 47, 2.

⁴ En la medida en que lo negativo aparece inscrito en el radio de acción del dios sumo: «Adhuc autem et labis fructum dicentes ea et erroris operam, labem et errorem inducent intra Pleroma et in sinum Patris» (*Adv Haer* II, 4, 3). Para un análisis sistemático de esta mitología gnóstica, me permito remitir a F. Bermejo, *La escisión imposible. Lectura del gnosticismo valentiniano*, Publicaciones de la Universidad Pontificia, Salamanca, 1998.

⁵ La afirmación de que un pensador cristiano haya podido postular dos dioses sólo podría sorprender a quien hubiera interiorizado la visión simplificada que del cristianismo ha producido el discurso eclesiástico-heresiológico; para un eficaz (y clásico) correctivo a esta visión reduccionista y distorsionada, cf. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Mohr (Siebeck), Tübingen, 1934. Para una visión reciente y más popular, cf. B. D. Ehrman, *Lost Christianities. The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

⁶ *Sola et pura benignitas* (*Adversus Marcionem* I 2, 3); *principalis et perfecta bonitas* (*Adv Marc* I 23, 3); *summa et praecipua bonitas* (*Adv Marc* I 17, 1).

creador del mundo, legislador y juez, al que Marción identificó con el Yahvé de la Tanak⁷. La ausencia de toda conexión genética entre estos dos dioses parece sortear las aporías a las que se enfrenta una “solución” como la gnóstica valentiniana, al evitar toda complicidad de la divinidad buena con el mal. No obstante, la solución de Marción planteó a su vez otros problemas: por ejemplo, en ella no se explicaba por qué precisamente el ser humano –y no otros seres creados por el Demiurgo, o éste mismo– habría de constituir el objeto de la acción salvadora del Dios extraño, o por qué se limita la salvación del hombre a su alma⁸.

Una posición que tuvo en cuenta la solución marcionita pero también la tesis –presente en ciertas corrientes gnósticas– de la consubstancialidad del espíritu del ser humano con el principio del Bien, fue la excogitada por Mani, que vivió bajo égida sasánida en el s. III (ca. 216-276). El profeta babilonio⁹ llevaría al límite el dualismo marcionita, en la medida en que postuló dos seres independientes y antitéticos –la Luz y la Tiniebla–, esencializando el mal y atribuyéndolo en exclusiva a uno de los principios. Así, por ejemplo, dice el obispo maniqueo Fausto: «Duo principia doceo, Deum et Hylen; vim omnem maleficam Hylae assignamus, et beneficam Deo, ut congruit»¹⁰. Para desesperación de Agustín –él mismo antiguo auditor maniqueo–, esta posición servirá de criterio clasificatorio a Fausto para dividir a la humanidad en dos clases o *sectas*, la de quienes consideran que en el origen de todo hay un principio (en la que Fausto incluye a gentiles, judíos y la “Gran Iglesia”) –denominados

⁷ Aun así, obsérvese que si bien éste no posee como su atributo primordial la malevolencia sino la justicia estricta, las limitaciones que lo caracterizan desfiguran esa justicia y la convierten en algo inicuo, haciéndole *conditor malorum* y aun merecedor de ser calificado como *malus* (Tertuliano, *Adv Marc* I 27, 3).

⁸ Con ello, el Póntico parece estar presuponiendo la existencia de una relación precósmica entre el Dios extraño y el hombre, lo que colisionaría inevitablemente con el principio fundamental de su antropología [cf. B. Aland, “Marcion. Versuch einer neuen Interpretation”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70 (1973) pp. 441ss]; «On pourrait même soupçonner que l'idée que le gnostique (ou son moi intérieur) n'appartient ni à ce monde ni à l'auteur de la nature et de l'homme continue d'opérer ici de façon au moins sub-consciente» [U. Bianchi, “Marcion, théologien biblique ou docteur gnostique?”, *Vigiliae Christianae* 21 (1967) pp. 141-149, esp. 145].

⁹ Algunos autores han postulado que el dualismo ontológico no surgió con Mani, sino que habría sido «l'oeuvre de ses disciples» (M. Tardieu, *Le manichéisme*, P.U.F., Paris, 1981, p. 24). Stroumsa arguyó que un pasaje del Codex Manichaicus Coloniensis (66, 4ss, un texto documentado también en el fragmento en persa medio M 17 y en el texto sogdiano M 172 I) atestiguaba una fase judeocristiana original del pensamiento de Mani en que habría sólo un dualismo ético pero no ontológico, que coexistiría con una concepción monoteísta; cf. G. Stroumsa, “König und Schwein. Zur Struktur des manichäischen Dualismus”, en J. Taubes (ed.), *Religionstheorie und Politische Theologie, II. Gnosis und Politik*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1984, pp. 141-153, esp. 144. En realidad, el CMC parece presuponer los fundamentos del dualismo ontológico, el cual sería un dato original del maniqueísmo; cf. v. gr. L. Koenen, “How Dualistic is Mani's Dualism?”, en L. Cirillo (ed.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza, 27-28 maggio 1988)*, Marra, Cosenza, 1990, pp. 1-34, esp. 3-12. A mi modo de ver, resulta implausible que alguien que dejó un canon de obras con el objeto de que su doctrina no se distorsionase fuese un monoteísta estricto y que sólo sus discípulos hubieran sido los responsables de haber emprendido una vía nítidamente dualista.

¹⁰ Agustín, *Contra Faustum* XI 1. Cf. *Contra epistolam fundamenti* 12; *Contra Fortunatum* 14; Alejandro de Licópolis, *Contra las Doctrinas de Mani* 5, 21ss; 6, 1ss.

por tanto de manera colectiva la *opinio monarchiae*–, y la de los maniqueos, que establecen dos:

Pagani bona et mala, taetra et splendida, perpetua et caduca, mutabilia et certa, corporalia et diuina unum habere principium dogmatizant. His ego valde contraria sentio, qui bonis omnibus principium fateor Deum, contrariis vero hylen; sic enim mali principium ac naturam theologus noster appellat¹¹

El objetivo del presente trabajo es examinar el dualismo maniqueo con el objeto de ofrecer de él una caracterización lo más precisa posible, así como mostrar en qué medida la especificidad de este dualismo contribuye a iluminar la piedad de una religión que se extendió desde Irán hasta Hispania y China, y que pervivió en Oriente al menos hasta el s. XVI. En lo que sigue tendremos muy en cuenta algunos análisis clásicos de Ugo Bianchi –en particular, los contenidos en su artículo titulado “El dualismo como categoría storico-religiosa”¹²–, e intentaremos poner de manifiesto no sólo la utilidad del esquema de comprensión propuesto por el erudito historiador italiano sino también lo que a nuestro juicio constituyen sus limitaciones.

I. UN DUALISMO RADICAL

Si los principios son de algún modo reductibles genéticamente –sea porque uno de ellos procede del otro, sea porque ambos son reconducibles a un principio anterior y omniabarcante– nos hallaríamos con un dualismo mitigado (o “monarquiano”). Cuando, en cambio, son irreductibles en cuanto a su origen (coeternos), el dualismo merece ser calificado de “radical”¹³. Pues bien, la existencia de dos principios eternos, ingénitos y separados previos al universo constituye un postulado básico en el maniqueísmo. La absoluta disociación primigenia de la Luz con respecto a la Tiniebla puede considerarse una de las principales convicciones religiosas de

¹¹ Agustín, *Contra Faustum*, XX, 3 (el “theologus noster” parece ser el propio Mani); «Porro autem sectas si quaeras, non plus erunt quam duae, id est gentium et nostra, qui eis longe diuersa sentimus...» (ibid., XX, 4).

¹² Recogido en *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysterosophy*, Brill, Leiden, 1978, pp. 10-23, esp. 19-22. Bianchi diseñó un esquema de tres pares de rasgos alternativos, a cada uno de los cuales debe responder en su opinión toda forma de dualismo. Así, éste podría ser: a) radical o mitigado; b) dialéctico o escatológico; c) procósmico (juicio favorable del mundo visible) o anticósmico. Esta tipología es reproducida por Bianchi en su artículo “Dualism”, ed. M. Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 4, MacMillan Publishing Company, New York, 1987, pp. 506-512, esp. 507-509.

¹³ Esta distinción de Bianchi tiene su correlato en la efectuada por Hans Jonas entre el *syrisch-ägyptischer Typ*, en el cual uno de los principios es el producto de una tragedia divina, y el *iranischer Typ* (sobre todo mandeísmo y maniqueísmo) en el que los dos principios son considerados como no originados e independientes (H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist I. Die mythologische Gnosis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1964³ (ed. orig. 1934), pp. 256 ss, 328-362).

Mani¹⁴, a través de la cual ofrece ya su peculiar “solución” al problema del mal: originalmente, la Luz no tiene nada que ver con la Tiniebla, en cuya génesis no es en absoluto cómplice.

La noción de que el principio del mal es un dato bruto en cuya aparición la Luz –concebida como bondad absoluta y sin resquicios– carece de toda participación hace del maniqueísmo una de las religiones que con mayor rigor y radicalidad ha mantenido un credo dualista¹⁵, hasta el punto de que incluso el lenguaje coloquial, ajeno a las complejidades y avatares de esta fe de origen persa, ha incorporado a su acervo la noción elemental de que “maniqueo” es algo que tiene que ver con juzgar la realidad en términos de una oposición irreductible y sin mediación alguna entre dos magnitudes o posiciones enfrentadas.

La señalada radicalidad del dualismo ontológico maniqueo está, ciertamente, fuera de duda. No en vano las dos magnitudes a las que se refiere el kerygma de Mani son llamadas “principios” (ἀρχαί, *principia*); más aún, son designadas de manera elocuente como “raíces”¹⁶. Entre uno y otro principio hay una separación ontológica absoluta, o –para decirlo con el término de raigambre platónica contenido en el *Codex Manichaicus Coloniensis*– un verdadero χωρισμός¹⁷. Ni una sola de las fuentes maniqueas conservadas (griegas, iranianas, paleoturcas, coptas, chinas o latinas)¹⁸ conoce especulaciones ulteriores acerca del respectivo origen de las dos

¹⁴ La fuerte autoconciencia religiosa de Mani y la profunda reelaboración a que sometió las influencias recibidas hacen difícil determinar si su dualismo radical recibió mayor inspiración del mazdeísmo o de Marción. A favor de la primera posibilidad se decantan v. gr. P. O. Skjaervo, “Iranian Elements in Manichaeism. A Comparative Contrastive Approach. Irano-Manichaica I”, ed. R. Gyselen, *Au Carrefour des Religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux*, Groupe pour l’Étude de la Civilisation du Moyen-Orient, Bures-sur-Yvette, 1995, pp. 263-283; W. Sundermann, “Zoroastrian Elements in Manichaeism”, eds. L. Cirillo & A. Van Tongerloo, *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi “Manicheismo e Oriente Cristiano Antico”, Arcavacata di Rende – Amantea 31 agosto – 5 settembre 1993*, Brepols, Louvain, 1997, pp. 343-360. A favor de la segunda, v. gr. F. De Blois, “Dualism in Iranian and Christian Traditions”, *Journal of the Royal Asiatic Society* 10 (2000) pp. 1-19, esp. 13-14 (aunque admite la posibilidad de una influencia irania sobre Marción).

¹⁵ “Die konsequenteste Form des Dualismus” (W. Bang, “Manichäische Laien-Beichtspiegel”, *Muséon* XXXVI (1923) pp. 137-242, esp. 204); “La religion la plus dualiste qui soit” (S. Pétremont, *Le dualisme dans l’histoire de la philosophie et des religions. Introduction à l’étude du dualisme platonicien, du gnosticisme et du manichéisme*, Gallimard, Paris, 1946, p. 125); “The most radically dualistic system ever devised” [G. Stroumsa, “Esotericism in Mani’s Thought and Background”, ed. L. Cirillo, *Codex Manichaicus Coloniensis, Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Marra Editrice, Cosenza, 1986, 153-168, p. 154].

¹⁶ ῥίζαι, latín *radices*, copto **NOYNE** (v. gr. *Acta Archelai* 9, 14; Epifanio, *Panarion* 66, 15, 5). Cf. H.-Ch. Puech, *Le manichéisme: son fondateur, sa doctrine*, Musée Guimet, Bibliothèque de diffusion 56, Paris, 1949, p. 159, n. 285. Obsérvese la diferencia con el valentinismo, en el que de “raíz” es calificado únicamente el “Abismo” divino.

¹⁷ CMC 84, 12-16 (cf. *ibid.*, 132, 12-13).

¹⁸ El maniqueísmo conoció una rápida expansión que llegó por el Occidente hasta Hispania y el norte de África, y en Oriente hasta Asia Central y China, lo que explica la gran cantidad de lenguas en que están escritos los textos maniqueos. Un volumen de fuentes maniqueas coordinado por F. Bermejo y J. Montserrat será publicado próximamente por Trotta.

naturalezas. Ninguno de estos dos principios es anterior al otro o derivado del otro, y la comprensión cabal de esta verdad se considera prerrequisito indispensable para la progresión en el conocimiento¹⁹ y la obtención de la salvación²⁰. Cada uno de ellos es un principio sin principio, ἀρχή ἄναρχος. Como afirma de forma taxativa un *Kephalaion* copto:

Bendito todo aquel que [...] sabe que ellos no surgieron uno de otro, que no vinieron el uno del otro, que no vinieron de uno.²¹

Uno de los textos paleoturcos descubiertos en Turfán, el *X^aāstvānīft*, expresa la misma idea de la independencia originaria de los dos principios en un marco de pensamiento iranio. Entre los dos principios no hay el menor parentesco, es decir, no son reconducibles a una misma realidad ontológica:

Si hubiéramos dicho: ‘Ohrmazd y Ahriman son hermanos...’, se habría pronunciado una gran blasfemia.²²

La claridad meridiana de pasajes como éstos pone de relieve que toda solución cosmológica de corte zurvanita²³, en la que allende los dos principios se vislumbre o se declare la presencia de una realidad anterior y omniabarcante, queda desterrada de antemano de la posición maniquea²⁴. El dualismo maniqueo –*a fortiori* si se compara

¹⁹ Cf. Agustín, *Contra Faustum* XX, 3-4. Según Simplicio (*Commentarius In Epicteti Enchiridion* 71, 1) la falta esencial consiste en la negación de estos dos principios (μη λέγειν δύο ἀρχὰς εἶναι τῶν πάντων).

²⁰ «[Les] montré la separation [de las dos] naturalezas [y lo referente al principio, el medio y] el fin» (CMC 132). «Celui qui demande à entrer en religion doit savoir que les deux principes, de la lumière et de l’obscurité, ont des natures absolument distinctes» (Tratado Maniqueo Chino).

²¹ ΝΕΙΕΤϞ ΝΟΥΑΝ ΝΙΜ [...] ΝΩΜΜΕ ΧΕ ΝΤΑΥΩΩΠΕ ΕΝ ΑΒΑΛ ΝΝΟΥΕΡΗΥ [ΝΤ]ΑΥΕΙ ΑΒΑΛ ΕΝ ΝΝΟΥΕΡΗΥ ΝΤΑΥΕΙ ΑΒΑΛ ΕΝ ΝΟΥΕ: *Keph* 2 (22, 35 – 23, 3); cf. *Keph* 65 (164, 1-8). El texto copto de los *Kephalaia* de Berlín (con traducción alemana) puede verse en A. Böhlig – H. J. Polotsky, *Kephalaia I, I. Hälfte*, Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin 1, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1940.

²² *X^aāstvānīft* I C (J. P. Asmussen, *X^aāstvānīft, Studies in Manichaeism*, Prostant apud Munksgaard, Copenhagen, 1965, p. 194); cf. H. H. Schaeder, *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*, Vorträge der Bibliothek Warburg, 1924-1925, Leipzig-Berlin 1927, pp. 65-157, esp. 146-147.

²³ Merece la pena señalarse que, a diferencia de la visión tradicional que hace del “zurvanismo” una suerte de herejía zoroastriana, cuando no una religión autónoma, recientemente y con convincentes argumentos se ha señalado que el “zurvanismo” indica sólo un mito de creación, pero que no hay base para hablar de un “credo zurvanita” con un cuerpo particular de ética, ritual o escatología: «What we have referred to as Zurvanism was never a sect nor a school of thought; but it was merely a fairly inoffensive variant form of the Zoroastrian Myth of creation, one of several. There never were any Zurvanite heretics because the adherents of Zurvan as supreme god were simply Zoroastrians» (Sh. Shaked, “The Myth of Zurvan. Cosmogony and Eschatology”, eds. I. Gruenwald – Sh. Shaked – G. G. Stroumsa, *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity, presented to David Flusser on the Occasion of His Seventy-Fifth Birthday*, Mohr, Tübingen, 1992, pp. 219-240, esp. 232).

²⁴ Carece, pues, de todo fundamento la afirmación según la cual «este dualismo diametralmente opuesto con el que comienza el relato tiene como origen un preámbulo que se silencia y se da por entendido, una pre-

con el dualismo de doctrinas gnósticas como la valentiniana o la setiana– parece merecer, pues, sin paliativos, el calificativo de “radical”.

II. UN DUALISMO ANTINÓMICO

Mientras que la distinción entre dualismo “radical” y “mitigado” atañe a la concepción del origen de los principios, puede efectuarse otra en función de la comprensión de la actividad recíproca de estos. En tal sentido, cabe distinguir entre un dualismo complementario (allí donde los principios son concebidos como magnitudes que cooperan armónicamente en la construcción de la realidad²⁵) y un dualismo antinómico, conflictivo o antitético. Esta distinción halla justificación en el hecho de que en la noción elemental del dualismo no se contiene la idea de dos principios *contrarios*, sino sólo la de una *distinción* de dos principios diferentes.

El maniqueísmo es claramente un dualismo antinómico, que postula la índole inconciliable de los principios. Ya la designación respectiva de estos como “Luz” y “Tinieblas” o “Bien” y “Mal” expresa inequívocamente esta antinomia²⁶. Varias fuentes añaden a estas designaciones otras muchas, igualmente elocuentes; por ejemplo, Fausto comparó la relación entre los principios a la que hay entre la salud y la enfermedad, la riqueza y la pobreza, lo blanco y lo negro, lo dulce y lo amargo, lo justo y lo injusto, el veneno y su antídoto²⁷. Otro maniqueo norteafricano, Fortunato, comparó esa relación con la que existe entre la verdad y la mentira, o entre la vida y la muerte²⁸. Al igual que ocurre con estos términos contrarios, los dos principios postulados son la negación el uno del otro, y no susceptibles de recíproca asimilación. El maniqueo experimenta el mal hasta el punto de negarse a permitir que se desvanezca en la idea como no-ser o como insignificancia, rehusándose con ello a justificarlo y a

historia en la que el Espíritu del Bien y del Mal eran un solo Espíritu capaz de desdoblamiento, una unidad de gemelos o andrógina que se escindió por una elección» (F. G^o Bazán, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Trotta, Madrid, 2000, p. 172). Esto parece el resultado de una transposición arbitraria al maniqueísmo de una versión del mito cosmogónico mazdeo.

²⁵ Piénsese, v. gr., en la polaridad de Yin y Yang en el pensamiento chino, que postula el carácter correlativo de cualquier realidad orgánica. La complementariedad determina aquí una forma de concepción no dualista en sentido disyuntivo.

²⁶ Fausto extrae de aquí el arriesgado corolario de la limitación divina (Dios sería ilimitado si no existiera el mal, pero éste existe): «Alioquin summum et uerum Deum utrum sit idem infinitus necne, si quaeritur, de hoc uero nos boni et mali contrarietas breuiter poterit edocere. Quoniam quidem si non est malum, profecto infinitus est Deus; habet autem finem, si malum est; constat autem esse malum; non igitur infinitus est Deus; illinc enim esse mala accipiunt, ubi bonorum est finis» (*Contra Faustum* XXV, 1).

²⁷ Cf. Agustín, *Contra Faustum* XXI, 1.

²⁸ «Ceterum rebus ipsis paret, quia nihil simile tenebrae et lux, nihil simile ueritas et mendacium, nihil simile mors et uita, nihil simile anima et corpus et cetera istis similia, quae et nominibus et speciebus distant ab inuicem» (Agustín, *Contra Fortunatum* 14). La equiparación de la diferencia entre los principios a la distinción existente entre vida y muerte puede verse también en CMC 84-85.

conciliar la totalidad de las cosas, sea en una unidad, sea en el juego recíproco de dos magnitudes que se complementan.

Tanto es así, que la descripción de la relación entre ambos principios contenida en el mito maniqueo se efectúa en pregnantes términos de violencia y guerra. Aunque, según el mito, en el comienzo Luz y Tinieblas están separadas en regiones distintas, el movimiento desordenado (ἄτακτος κίνησις) en que la Tiniebla consiste hace que ésta acabe por toparse con la Luz. Pues bien, una vez que las dos magnitudes entran en contacto de manera accidental, la Tiniebla desea apoderarse de la otra realidad de la única manera que puede, a saber, por la fuerza y la violencia²⁹. El interés por la Luz experimentado por la Tiniebla no está dictado por alguna suerte de amor por el Bien –lo que el postulado de su mutua irreductibilidad excluye de antemano–, sino que es de naturaleza maligna; de hecho, diversas fuentes atribuyen la agresión a la envidia³⁰.

Puesto que las hostilidades son desencadenadas por la Tiniebla, que es el único atacante, su encarnación –el Diablo o Príncipe de las Tinieblas³¹– es denominado en los textos “el Adversario” o “el Enemigo”³². Y dado que la violencia es la esencia y el método de esta realidad, su intrusión en el reino de la Luz es descrita con terminología bélica: lo que la Tiniebla se dispone a entablar es, cabalmente, un combate –que algunos textos llaman “la primera guerra”–³³. La descripción de las fuerzas del Mal ascendiendo para enfrentarse al Bien –que enviará por ello la hipóstasis o evocación denominada “Hombre Primordial”– es la de un ejército cuyas fuerzas son variadas, numerosísimas y temibles³⁴.

La concepción polémica no acaba ahí, pues se extiende también al desarrollo del universo y de la Historia, que es comprendido como una confrontación de Luz y Tinieblas, tanto en el ámbito macrocósmico como en el microcósmico: en el interior del ser humano, las dos fuerzas luchan para adquirir su primacía³⁵. La intensidad de esta antítesis halla también un reflejo sociológico: en el *Codex Manichaicus Coloniensis*, la reacción de los bautistas al kerygma de Mani es descrita como una

²⁹ «Entonces (así dice literalmente su libro), mientras luchaban los unos con los otros se desplazaron y alcanzaron el lugar fronterizo, y vieron la Luz, visión excelente y gloriosa. Entonces, movidos por su propia inercia, maquinaron lo que podrían hacer para mezclarse con aquella realidad superior. Y no se contentaron con tramar este plan, sino que, arrastrados por el deseo de la realidad superior, se lanzaron al ataque pensando que aquello era su propia presa y que, siendo muchos, la capturarían» (Tito de Bostra, *Contra Manichaeos* I, 21).

³⁰ Cf. infra, III, n. 60.

³¹ Sobre esta figura, consúltese el ensayo clásico de H.-Ch. Puech, “Le Prince des Ténèbres en son royaume”, en Idem., *Sur le manichéisme et autres essais*, Flammarion, Paris, 1979, pp. 103-151 (originalmente publicado en *Études carmelitaines*, 1948).

³² V. gr. *Keph* 41 (105, 18ss); *CMC* 108, 11.

³³ Cf. *Keph* 1 (15, 4-5); *Keph* 6 (30, 28-33); *Keph* 18 (58, 7ss).

³⁴ Cf. Severo, *Homiliae Cathedrales* 123, p. 122 (cf. F. Cumont – M. Kugener, *Recherches sur le manichéisme. II. Extrait de la CXXIIIe Homélie de Sévère d'Antioche – III. L'inscription de Salone*, H. Lamertin, Bruxelles, 1912).

³⁵ «ἈΚΟΟΥΩΝ ΠΙΜΥΣΤΗΡΙΟΝ ΝΤΟΥΥΙΑ ḲΝΤΕ ἈΚḲΜΕ ΔΕ [ΠΠΕ]ΤΑΝΙΤ ΜΝ ΠΠΕΤΖΔΥ ΟΥΗΖ ΖḲ ΡΩΜΕ ΝΙΜ (Has conocido el misterio de las dos substancias, has comprendido que lo bueno y lo malo habitan en cada persona)»: *Keph* 88 (220, 15-17).

oposición violentísima, que llega a tal extremo que algunos de los miembros del sínodo bautista golpean a Mani y están a punto de matarle³⁶. Los representantes de la Luz deben adoptar todo tipo de precauciones, pues los hijos de las Tinieblas les agreden y se les oponen con todos los medios a su alcance: como se pone en boca de Mani en este mismo texto, “todas las religiones y sectas son adversarias del Bien”³⁷.

Si la idea de un combate de la Tiniebla contra la Luz constituye el origen último de la explicación maniquea de la aparición de la realidad existente y articula la comprensión de su evolución, el motivo reaparece asimismo en los momentos finales del mito: las fuentes –en especial el *Šābuhragān*³⁸ y la 2ª Homilía copta³⁹– postulan el desencadenamiento de una gran guerra escatológica (un motivo zoroastriano que influiría en la apocalíptica judía, en especial en la de la comunidad de Qumrán⁴⁰), la cual puede ser considerada como una imagen especular del combate primigenio que enfrentó al Hombre Primordial con las fuerzas de la Tiniebla. El carácter antinómico del dualismo halla, pues, nítida expresión en el mito maniqueo.

III. UN DUALISMO ASIMÉTRICO

En virtud de la enfatizada coeternidad e irreductibilidad de los ἀρχαὶ ἄναρχοι, uno podría sentirse autorizado a deducir que la posición maniquea entraña la creencia en el carácter estrictamente simétrico de la Luz y las Tinieblas –o, si se prefiere, de sus personificaciones máximas en el “Padre de la Grandeza” y el Príncipe de la Tiniebla–, que deben de haber sido concebidas como magnitudes dotadas de potencia y eficacia semejantes. Más aún, podría pensarse que si existe un desequilibrio, lo es a favor de la Tiniebla, dado que ésta carece de límites para el mal, y parece por ello llevar las de ganar⁴¹.

³⁶ Cf. CMC 100; ya en CMC 8, 11-14 se apunta a la necesidad de Mani de ver salvaguardada su vida.

³⁷ τὰ γὰρ δόγματα πάντα καὶ αἱ αἰρέσεις ἀντίπαλοί εἰσι τοῦ ἀγαθοῦ (CMC 102).

³⁸ El *Šābuhragān* es probablemente la primera obra escrita por Mani, y la única redactada en persa medio. Fue compuesta para el soberano sasánida Sapor I, con el objeto de darle a conocer las ideas esenciales del nuevo mensaje religioso. Hasta principios del s. XX no se conocían de esta obra más que un par de fragmentos transmitidos por autores árabes, pero entre los descubrimientos de Turfán se han hallado algunas de sus páginas; la identificación de algunas de las partes del *Šābuhragān* es tanto más relevante cuanto que en este caso nos hallamos ante las *ipsissima verba* del profeta.

³⁹ Para un amplio análisis de ésta, cf. N. A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War: Investigations of a Manichaean-Coptic text from the fourth century*, Aarhus University Press, Aarhus, 1996.

⁴⁰ Los términos *wuzurg kārēzār* o *ardīg wuzurg* (gran guerra) aparecen en textos apocalípticos zoroastrianos.

⁴¹ Ésta es la interpretación de Simplicio: «No querían decir que Dios era el autor del mal, y por esto establecieron un principio propio del mal, con el mismo honor y la misma fuerza que el bien, y aun todavía más potente (ἀρχὴν ὑπεστήσαντο ἰδίαν τοῦ κακοῦ, ἰσότημον αὐτῆν καὶ ἰσοσθενῆ τιθέντες τῷ ἀγαθῷ, μᾶλλον δὲ καὶ ἰσχυροτέρων). Hasta el día de hoy se manifiesta que el mal ha resultado más fuerte en todas sus empresas. Según ellos, el mal se manifiesta opuesto al bien en todos los aspectos y ha tomado todas las medidas para no ser destruido. Pero el bien, dicen, se mezcló voluntariamente con el mal; y hasta el

Cualquiera de estas inferencias, empero, sería errónea, pues los maniqueos están lejos de haber mantenido una simetría absoluta entre los principios, habiendo inclinado la balanza en diversos aspectos a favor del Bien. De hecho, el tratamiento asimétrico de los dos principios en el discurso maniqueo fue advertido y señalado ya por los antiguos críticos, como muestra un somero repaso de las fuentes. Así se expresa, por ejemplo, el filósofo neoplatónico egipcio Alejandro de Licópolis, que en su *Contra las doctrinas de los maniqueos* escribió a finales del s. III la más antigua refutación conocida de la religión de Mani:

Establecía como principios a Dios y a la materia, siendo Dios bueno y la materia mala, pero excediendo con mucho el bien de Dios al mal de la materia (ἀγαθῶ δὲ πλείονι τὸν θεὸν ὑπερβάλλειν ἢ κακῶ τὴν ὕλην)⁴²

Que hay mayor potencia en la Luz que en las Tinieblas es una afirmación que harán, varios siglos después, algunos adversarios cristianos de la fe maniquea. En los términos más gráficos, el patriarca Severo de Antioquía mencionará que sus fuentes comparan la diferencia existente entre la Luz y las Tinieblas a la que existe entre un rey y un cerdo (*malkā wahazirā*)⁴³. También en el s. VI, Juan de Cesarea escribirá: «Aunque el mal no tiene comienzo, es con mucho inferior a Dios (εἰ καὶ ἄναρχος οὖν ἢ κακία, ἀλλὰ πολὺ τοῦ θεοῦ ὑποδέει)»⁴⁴.

La naturaleza deficitaria de la Tiniebla en relación con la Luz y el consiguiente desequilibrio entre los principios es algo señalado también por los estudiosos modernos: Ferdinand Christian Baur insistió en ello ya en una obra clásica⁴⁵, y desde

día de hoy perduró en temor, en injusticia y en necedad. De modo que, queriendo evitar atribuirle ser la causa del mal, lo describen como el mal total, y, para decirlo con el refrán, huyendo del humo han caído en el fuego. Ésta es su impía doctrina acerca de la divinidad» (*Commentarius In Epicteti Enchiridion*, cap. XXXV, 112ss; 72, 22ss; cf. *ibid.*, XXXV, 31-35).

⁴² Ed. A. Brinkmann, *Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), B. G. Teubner, Leipzig, 1895, 4, 24 – 5, 3. La designación del principio malo como “materia” no es una interpretación filosófica, sino que se encuentra tanto en obras heresiológicas (Agustín, *Contra Faustum* XX, 3: *Acta Archelai* 9, 1.16; 12, 1.2; 17, 1.33) como en fuentes originales maniqueas: v. gr. *Keph* 2 (22, 32); *Keph* 4 (26, 18); *Keph* 73 (178, 26-28); es obvio, no obstante, que aquí “materia” no debe interpretarse en el sentido filosófico de receptáculo pasivo, pues Mani atribuyó a esta materia actividad y personalidad.

⁴³ *Homiliae Cathedrales* 123, p. 97. La imagen es tanto más llamativa cuanto que los maniqueos hablaron de los principios también como de dos reyes.

⁴⁴ “Disputatio cum Manichaeo” (*Iohannis Caesariensis Presbyteri et Grammatici Opera Quae Supersunt*, edidit Marcellus Richard, Corpus Christianorum Series Graeca 1, Brepols, Turnhout, 1977, pp. 120ss).

⁴⁵ «Der an sich negative Begriff des Bösen, so positiv er auch hier aufgefasst ist, von selbst mit sich, dass von Anfang an ein sichtbares Uebergewicht auf die Seite des Guten gelegt wurde» (*Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Verlag von C. F. Osiander, Tübingen, 1831, p. 25). Sobre el significado de esta obra de Baur, me permito remitir a F. Bermejo, “Factores cristianos en el maniqueísmo: Status quaestionis (*Christiano-Manichaica I*)”, *Revista Catalana de Teologia* XXXIII/1 (en prensa).

entonces no ha dejado de llamarse la atención sobre el hecho⁴⁶, aunque a menudo las alusiones han sido poco más que rapsódicas. A continuación señalaré algunos de los aspectos en que se expresa la señalada asimetría en el discurso maniqueo.

Ante todo, merece la pena llamar la atención sobre la restricción del reconocimiento del carácter divino a sólo uno de los principios. Una lectura mínimamente atenta del texto ya citado de Alejandro deja transparentarse esta característica, que se repetirá una y otra vez en las fuentes maniqueas: el principio Luz es denominado “Dios”, el otro no. Esta opción no es tan evidente como podría parecer, pues la historia de las religiones conoce diversas formas de dualismo en las que las dos magnitudes postuladas reciben la denominación de “dioses”⁴⁷. Pero ni Mani ni sus seguidores condescendieron a otorgar tal apelación al principio de la Tiniebla, que es calificado en todo caso como “demonio”⁴⁸. Las tajantes declaraciones de Fausto lo muestran con claridad: “*Numquam in nostris quidem adsertionibus duorum deorum auditum est nomen*”⁴⁹. Las aparentes excepciones a la regla son casos aislados provenientes de escritos antimaniqueos polémicos⁵⁰ o explicables como adaptaciones a un modo de hablar⁵¹. Así pues, el maniqueísmo no es, en rigor, un diteísmo⁵², y los intentos de Agustín por disputar con Fausto al respecto sólo son estrategias polémicas⁵³. En el

⁴⁶ Cf. W. B. Henning, *Zoroaster, politician or witch-doctor?*, Oxford University Press, London, 1951, pp. 47-48 (se refiere tanto al zoroastrismo como al maniqueísmo); G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Kohlhammer, Stuttgart, 1961, p. 48; G. Stroumsa, “König und Schwein. Zur Struktur des manichäischen Dualismus”, pp. 146ss; Koenen, “How Dualistic is Mani’s Dualism?”, pp. 22ss; C. Giuffrè Scibona, “How Monotheistic is Mani’s Dualism? Once more on Monotheism and Dualism in Manichaean Gnosis”, *Numen* 48 (2001) pp. 444-467, esp. 455. Los ejemplos podrían multiplicarse.

⁴⁷ Así, por ejemplo, Marción de Sínope postuló la existencia de dos seres divinos diferentes, siendo uno de ellos considerado una suerte de dios menor (*pusillus deus*); cf. Tertuliano, *Adv Marc* II 26, 3.

⁴⁸ Cf. Agustín, *Contra Faustum* XXI, 1: «Est quidem, quod duo principia confitemur, sed unum ex his deum uocamus, alterum hylen, aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem». En el formulario uigur de confesión de los pecados, *Xuāstivāñft* VII B, se describe como pecado tener por dioses a los “demonios” y los “espíritus”.

⁴⁹ Agustín, *Contra Faustum* XXI, 1-2.

⁵⁰ En *Acta Archelai* 7, 1-2, la exposición que hace Turbo de la doctrina de Mani comienza así: «Hic duos colit deos innatos, ex semet ipsis extantes, aeternos, unum uni adversantem (Mani venera a dos dioses inengendrados, existentes por sí mismos, eternos, de los que uno es el adversario del otro)».

⁵¹ Fausto reconoce que en algunas ocasiones los maniqueos usan la designación de “dios” para la “naturaleza contraria”, pero aclara que este uso es meramente ocasional y una concesión al lenguaje empleado por los propios adversarios de los maniqueos: «Nam nec diffiteor etiam interdum nos aduersam naturam nuncupare deum, sed non hoc secundum nostram fidem, uerum iuxta praesumptum iam in eam nomen a cultoribus suis, qui eam inprudenter existimant Deum: quemadmodum et apostolus, Deus, inquit, saeculi huius excaecauit mentes infidelium (2Cor 4, 4), Deum quidem nominans, quia sic iam uocaretur a suis, sed adiciens, quod mentes excaecet, ut ex hoc intellegatur non esse uerus Deus» (*Contra Faustum* XXI, 1).

⁵² Expresión impropia usada por F. Cumont: «Il affirme ensuite l’antithèse des deux principes opposés et formule ce dualisme, ou pour mieux dire ce dithéisme, que Mani emprunta aux mazdéens...» (*Recherches sur le manichéisme, I: La cosmogonie manichéenne d’après Théodore bar Khôni*, H. Lamertin, Bruxelles, 1908, p. 7). Cf. H. J. Polotsky, “Manichäismus”, en *Pauly-Wissowa Real-Encyclopädie*, Supp. VI, 1935, pp. 240-271, esp. 250; reprod. en *Collected Papers by H. J. Polotsky*, ed. E. Y. Kutscher, Magnes Press, Hebrew University, Jerusalem, 1971, p. 703).

⁵³ «Quolibet eum nomine uocitetis, recte dicimini errore uestro deum alterum inducere» (*Contra Faustum* XXI, 4). Pero él mismo reconoce que los maniqueos evitan esta terminología («...ea, quae deus fecit, eum facere

Kephalaion 89, un interlocutor calificado de “nazoreo” pregunta a Mani sobre el dios al que ora, y éste responde refiriéndose a “mi Dios” (ΠΑΝΟΥΤΕ)⁵⁴. En este sentido, como veremos, el dualismo maniqueo no excluye la piedad monoteísta.

Un segundo indicio de la asimetría es un detalle del sistema que podría pasar fácilmente inadvertido. Los maniqueos –que, en la línea de los estoicos, parecen haber mantenido una concepción corporalista de la realidad⁵⁵– se refieren al ámbito de los principios como a sendas “regiones” o “tierras” (*terra ingenita* y *terra pestifera*) que ocupan un lugar. Pues bien, en ese espacio primordial distinguen puntos cardinales, otorgando a la Luz una extensión ilimitada hacia el norte, el este y el oeste, mientras que la Tiniebla se extendería al sur⁵⁶. Como dice Agustín refiriéndose a sus tiempos de auditor maniqueo: «Constituebam ex adverso sibi duas moles, utramque infinitam, sed malam angustius, bonam grandius»⁵⁷. Aunque la distribución no parece tener especial repercusión en el ulterior desarrollo del mito ni dotar a la Luz de ventaja alguna, lo cierto es que si se hubiera querido postular una simetría rigurosa, habría podido hacerse fácilmente un reparto equitativo, atribuyendo dos direcciones a cada uno, o dividiendo la totalidad del espacio en dos regiones y asignando la mitad a cada uno de los principios. Esta asignación de tres partes al Bien y sólo una a la Tiniebla parece traicionar una vez más la creencia maniquea en la existencia de una asimetría a favor del primero.

Un tercer signo de desequilibrio es la presentación del reino de la Luz como autónomo y completo, mientras que el reino de la Tiniebla es dibujado como deficiente y necesitado de otro. El principio Luz no aspira a iluminar a la Tiniebla y atraerla hacia sí –es decir, hacia el Bien–, y el corolario implícito parece ser que, librado a su voluntad, el principio divino la habría dejado subsistir eternamente, en su

dicitis, quem deum fateri erubescitis –sed nullo modo efficietis, ut non sit deus, nisi eum talia facere negaueritis, qualia non facit nisi deus»). De hecho, él mismo se contradice, al referirse, dirigiéndose a sus adversarios, al “deus vester” (XXII, 22). Sobre este tema, cf. F. Decret, “Le dogme manichéen fondamental des deux principes selon Faustus de Milev”, eds. A. Van Tongerloo – S. Giversen, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday*, Center for the History of Religions, Louvain, 1991, pp. 59-69.

⁵⁴ *Keph* 89 (222, 1). Otro pasaje se refiere al dominio de «un solo Dios [...] sobre el Todo» (*Kephalaia*, Introducción 5, 16-17).

⁵⁵ Isaac de Beausobre lo advirtió claramente en su estudio clásico: «Pour les manichéens tout est corps» (*Histoire critique de Manichée et du Manichéisme* I-II, J. F. Bernard, Amsterdam, 1734-1749, vol II, p. 271).

⁵⁶ «Acerca de cómo distribuyen las partes del mundo, otorgan al Bien tres partes, el oriente, el poniente y el septentrión, y al Mal la parte meridiana» (Simplicio, *Commentarius In Epicteti Enchiridion* XXXV, 63-65 (p. 71, 15ss). Cf. Severo, *Homiliae Cathedrales* 123, pp. 96, 99, 112. En este aspecto, el maniqueísmo parece deudor de las concepciones cosmológicas sumeroacádicas, que sitúan en el norte la morada de los dioses y en el sur la de los demonios. Cf. G. Widengren, *Mesopotamian Elements in Manichaeism (King and Saviour II)*. *Studies in Manichaean, Mandaean and Syrian-Gnostic Religion*, A.-B. Lundequistska Bokhandeln, Uppsala, 1946, p. 39. Aunque en el mazdeísmo hallamos una topología semejante, en él se invierten las direcciones, al asignar al sur el camino que lleva al mundo divino y el norte al mal: en efecto, Spenta Mainyu habita en la región del Norte, en la oscuridad, al igual que Druj, la Mentira.

⁵⁷ *Confessiones* V, 10.

propia maldad⁵⁸: la Luz es autárquica, y no precisa de la alteridad en modo alguno, ni siquiera para transmitir su propia armonía en forma de sobreabundancia. De hecho, el impulso para la existencia de la realidad visible no radica en la voluntad divina ni consiste en un movimiento *ad infra*, sino en la iniciativa de la Tiniebla inferior. Ahora bien, como hemos visto, el móvil de la Tiniebla es apoderarse de la Luz⁵⁹, y ese afán dominador es conceptualizado a menudo mediante la atribución a aquélla de envidia⁶⁰: esto evidencia la deficiencia en la naturaleza de la Tiniebla, la cual depende siempre de otro para satisfacer su inexhaustible deseo. El contraste de la deficiencia (propia del Mal) y la armonía en satisfacción consigo misma (propia del Bien) expresa de modo pregnante la existencia de un desequilibrio entre los principios.

Pero hay más. En una presentación verdaderamente simétrica se esperaría que a las dos magnitudes descritas se les atribuyese un grado de conocimiento semejante. Sin embargo, de nuevo no es esto lo que hallamos. Las fuentes maniqueas afirman rotundamente que la Tiniebla ignoraba la existencia de la Luz, y que sólo en un momento posterior cobra conciencia de ésta (de hecho, si se dijese que la Tiniebla hubiera sabido de la presencia de la Luz, dada su naturaleza agresiva no se entendería que no hubiera entrado en liza con ella desde el origen). Sin embargo, algunas fuentes mantienen que la Luz sí conoce la existencia de la Tiniebla: por ejemplo, Severo de Antioquía asevera que el Bien vivía encerrado en sus dominios, y que si así lo hacía era para no ofrecer al mal la ocasión de ser atormentado⁶¹. De modo semejante a lo que se especifica en el mazdeísmo⁶², el maniqueísmo postula una asimetría de tipo gnoseológico⁶³.

Otra muestra de asimetría se percibe en el hecho de que el adversario inmediato del Príncipe de las Tinieblas no es el Padre de la Grandeza –la figura homóloga de

⁵⁸ Este aspecto ha sido perspicazmente señalado por Hans Jonas: «The two realms as such exist side by side completely unconnected, and the Light, far from considering the existence of Darkness as a challenge, wants nothing but the separateness» (*The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Beacon Press, Boston, 1963², p. 211).

⁵⁹ G. Widengren halla un paralelo para este episodio en el mito mesopotámico en el que el dios de la tormenta Zū siente el deseo del poder superior al ver los emblemas de la soberanía de Enlil (*Mesopotamian Elements in Manichaeism*, p. 33).

⁶⁰ Cf. *Keph* 73 (178, 24 – 180, 26). Este Kephalaion –titulado “Sobre la envidia de la Materia” (ΕΤΒΕ ΦΘΟΝΟΣ ΝΤΖΥΛΗ)– comienza poniendo en boca de Mani la idea de que la envidia «es la primera naturaleza que surgió en los mundos de la Tiniebla (ΠΦΘΟΝΟΣ ΤΗΡῶ ΤΕ †ΣΑΡΠ ΜΦΥΣΙΣ ΕΤΑΣΩΩ[ΠΕ] Ζῆ ΝΚΟΣΜΟΣ ΜΠΚΕΚΕ)»: *Keph* 73 (178, 25-28).

⁶¹ «Su luz y su bondad no son visibles, para no dar un motivo de deseo al árbol malvado que está en el sur y que no tenga un motivo para irritarse, atormentarse o ponerse en peligro» (Severo, *Homiliae Cathedrales* 123, p. 104).

⁶² En el capítulo 1o del *Gran Bundahishn* (GrB I, 1-2) se atribuye a Ohrmazd la omnisciencia (*harwispa-āgāhīh*), por lo que se dice que él sabe de la existencia del espíritu malo (*Gamāg Mēnōg*) y de lo que éste planea y hace (GrB I, 10.13), de tal modo que él prepara la creación para contrarrestar la acción del Mal. Por el contrario, de Ahriman se dice que posee sólo un “post-conocimiento” (*pas-dādišnīh*), por lo que ignoraba la existencia de Ohrmazd (GrB I, 3.15).

⁶³ H.-Ch. Puech ha insistido en los límites de la inteligencia de la Tiniebla (cf. Puech, “Le Prince des Ténébres en son Royaume”, en *Sur le manichéisme et autres essais*, pp. 145ss).

aquél en el ámbito de la Luz– sino sólo una evocación de éste, el Hombre Primordial⁶⁴. Es cierto que las nuevas figuras divinas producidas mediante “emisión” o –más precisamente– “evocación” no son más que atributos divinos y métodos de operación hipostatizados, es decir, “tareas personificadas” o “aspectos” del propio Padre de la Grandeza, en una suerte de modalismo. Pero ni del Padre de la Grandeza ni de la primera evocación que es la Madre de Vida⁶⁵ se afirma jamás que tengan contacto alguno con la Tiniebla (sólo el Hombre Primordial lo tendrá⁶⁶, y además de manera provisional): de esta manera, hay una parte de Dios –por así decirlo, su expresión más original y primigenia– que permanece intacta y alejada de la arena del conflicto. Esta desigualdad es un indicio ulterior de una asimetría a favor del Bien.

Así pues, de muy diversas maneras en el mito maniqueo se expresa la idea de que –a diferencia de lo que *prima facie* podría parecer– el combate en el que se confrontan los dos principios no es uno en el que las fuerzas estén estrictamente compensadas y posean las mismas oportunidades. Con mayor o menor sutileza, la presentación indica que, a pesar de la coeternidad de los principios, el conflicto que les enfrenta es desigual. La piedad religiosa exalta al Bien sobre el Mal no sólo en un obvio sentido moral, sino también en lo que respecta a su potencia⁶⁷. En este sentido, está justificado referirse al maniqueísmo como a un dualismo asimétrico.

IV. UN DUALISMO ESCATOLÓGICO

Es posible todavía discernir bajo otro punto de vista entre formas de dualismo en función de su posición ante la perdurabilidad de los principios. En este sentido, cabe distinguir entre un dualismo dialéctico (cuando la oposición de los dos principios es constitutiva de lo real e ineliminable⁶⁸, siendo por tanto los principios eternos en su actividad) o escatológico (cuando se postula la aniquilación o neutralización de uno de los principios)⁶⁹.

⁶⁴ Obsérvese que tampoco en el zoroastrismo Ahura Mazda tiene contrapartida directa, pues quien se enfrenta a Angra Mainyu –principio del mal– es sólo Spenta Mainyu.

⁶⁵ Sobre esta figura, cf. Teodoro bar Konai, *Liber Scholiorum* XI, 59; *Keph* 7 (34, 26-29); *Keph* 29 (82, 1-3).

⁶⁶ «El Altísimo, el eterno entre los dioses te encomendó tres tareas: aniquila la muerte, mata al enemigo y protege a todo el paraíso de la Luz» (fragmento parto M 10).

⁶⁷ «A religion that is based on ethical dualism cannot really uphold a symmetry of the two powers. They may be parallel up to a point for the purposes of the narrative, but the difference between good and evil, between God and the devil, is too profound to allow them to be on the same plane of existence» (Sh. Shaked, *Dualism in Transformation. Varieties of Religion in Sasanian Iran*, School of Oriental and African Studies, University of London, 1994, p. 22).

⁶⁸ Como ocurre v. gr. en la tradición platónica con la relación irresoluble entre la idea y la $\chi\omega\rho\alpha$ o receptáculo material.

⁶⁹ «Il dualismo può essere dialettico oppure escatologico. È dialettico quando l'opposizione dei due principi, oltre ad essere costitutiva del mondo, è anche irresolubile, cioè priva di una finale, escatologica eliminazione del male (del male come principio, s'intende)» (Bianchi, “Il dualismo come categoria storico-religiosa”, p. 20).

El maniqueísmo constituye un caso de dualismo escatológico, pues contempla una victoria final y definitiva del Bien⁷⁰. En realidad, este rasgo parecería poder anticiparse ya, en la medida en que puede ser considerado una expresión ulterior de la ya analizada asimetría de los principios. Si existe una descompensación de fuerzas a favor de la Luz, diríase que lo que cabe esperar es que la situación conflictiva no persista eternamente, sino que en cierto momento tenga lugar una resolución final y definitiva del conflicto en detrimento de la Tiniebla.

Este aspecto queda ya puesto de manifiesto en la noción maniquea de los “tres tiempos”, la cual –en diversas fuentes de proveniencia oriental– describe las distintas fases por las que transcurre la relación mutua (o ausencia de relación) entre los dos principios⁷¹. El “primer tiempo” se refiere al momento inicial, en que los dos principios son independientes entre sí; el “segundo tiempo” se refiere al momento medio de la mezcla, en que las dos magnitudes entran y permanecen en contacto; el “tercer tiempo” designa el momento final de la disolución de la mezcla. La importancia de la noción se manifiesta en el hecho de que la expresión «los dos principios y los tres tiempos» sirve a menudo de epítome de la doctrina en los propios textos maniqueos, es decir, como un modo de autodefinición⁷².

Según un esquema que comparten el *Šābuhragān* y la 2ª Homilía copta, el tiempo apocalíptico empieza ya con la vida y acción de Mani, quien emplaza a la humanidad a efectuar la separación de la Luz y las Tinieblas. Como ya ha sido señalado, estos textos anuncian el desencadenamiento de una gran guerra escatológica, tras cuyas numerosas peripecias las Tinieblas serán definitivamente derrotadas y juzgadas⁷³. El hecho de que las últimas partículas del Alma Viviente abandonen el mundo para reintegrarse en el Reino de la Luz comporta el fin del universo; en palabras del neoplatónico Alejandro de Licópolis:

Afirman que, una vez completamente separada la potencia divina, el fuego exterior se desplomará y se consumirá junto con todo lo que pudiera quedar de la materia.⁷⁴

El mundo entonces se colapsa, desplomándose sobre sí mismo, y una conflagración final –denominada a menudo “el gran fuego”– lo destruye: el universo, en efecto,

⁷⁰ «Mentre un dualismo dialettico deve per necessità essere radicale (esistenza dei due principii *ab aeterno*), non necessariamente ogni dualismo radicale è dialettico» (ibid., p. 21).

⁷¹ Obsérvese, sin embargo, que en otras fuentes es visible otra comprensión de la noción; cf. M. Heuser, “The Manichaean Myth According to the Coptic Sources”, en M. Heuser – H. J. Klimkeit, *Studies in Manichaean Literature and Art*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 1998, pp. 1-108, esp. 18-24.

⁷² *Xuāstvānīft* VIII A (Asmussen, *Xuāstvānīft*, *Studies in Manichaeism*, pp. 174-175, 196); CMC 132; Agustín, *Contra Faustum* XIII 6; XXVIII 5.

⁷³ Esta idea del juicio evidencia una importante influencia de la apocalíptica cristiana, en particular de las pericopas de Mc 13, Mt 25, 31-46 y Ap 19-20. Sobre esto, cf. M. Hutter, “Mt 25:31-46 in der Deutung Manis”, *Novum Testamentum* 33 (1991) pp. 276-282.

⁷⁴ *Contra las doctrinas de Mani* 8, 1-4.

se ve privado ya de su función salvífica, por lo que su existencia carece entonces de sentido. Esta concepción de la conflagración universal –también presente en ciertas corrientes gnósticas⁷⁵– parece traicionar la influencia de la idea estoica de la ἐκπύρωσις. Algunas fuentes explicitan que ese fuego tendrá una duración de 1.468 años, una cifra en la que es reconocible una influencia indirecta de la apocalíptica egipcia, pues esa cifra representa un período Sothis de 1.461 años más una «semana de años»⁷⁶.

A raíz del inmenso incendio, el universo se verá convertido en una masa de materia informe, que es denominada en las fuentes el βῶλος⁷⁷, un término que designa algo de forma redonda, pero informe e imperfecto; en éste –el *globus horribilis* al que se refiere Agustín de Hipona⁷⁸– resultarán encerrados eternamente tanto los demonios de la Tiniebla como las almas de todos los hombres que no aceptaron la revelación maniquea. De este modo, la peligrosidad de la Tiniebla es definitivamente neutralizada⁷⁹, con lo cual en cierto modo se produce un avance decisivo con respecto a la situación primordial: no es ya concebible un nuevo ataque del Adversario, y la Luz persiste eternamente en reposo. La victoria obtenida comporta que el mal será definitivamente sellado y nunca podrá volver a amenazar a la Luz. Se obtiene así el “tercer tiempo”, el de la definitiva división de la Luz y la Tiniebla.

El hecho de que el maniqueísmo contemple una resolución escatológica y por ende una neutralización del principio del Mal mancomuna su posición no sólo con el zoroastrismo sino también con las corrientes gnósticas cristianas. En realidad, al igual que Juan el Bautista, Jesús de Nazaret, Pablo de Tarso, Montano y tantas otras figuras del judaísmo helenístico y el cristianismo primitivo, el propio Mani –probablemente influenciado por las creencias de la comunidad bautista judeocristiana en la que según el *Codex Manichaicus Coloniensis* creció⁸⁰– albergó la convicción de

⁷⁵ V. gr. Ireneo, *Adv Haer* I 7, 1; Tomás el Atleta (*Nag Hammadi Codex* II 7) 142, 11-13; *Sobre el origen del Mundo* (*Nag Hammadi Codex* II 5) 126, 18; 2Pe 3, 10. Cf. P. W. van den Horst, “The elements Will Be Dissolved With Fire”. The Idea of Cosmic Conflagration in Hellenism, Ancient Judaism and Early Christianity”, en Id., *Hellenism – Judaism – Christianity. Essays on Their Interaction*, Peeters, Leuven, 1998, pp. 271-292.

⁷⁶ *Keph* 24 (75, 20-24). Sobre esta particularidad de la escatología maniquea, cf. C. J. Ogden, “The 1468 Years of the World-Conflagration in Manichaeism”, en *Dr. Modi Memorial Volume. Papers on Indo-Iranian and Other Subjects in Honour of Shams-ul-Ulama Dr. Jivanji Jamshedji Modi*, Fort Printing Press, Bombay, 1930, pp. 102-105; Koenen, “Apocalypticism”, 321ss.

⁷⁷ El término *bólos* –que significa ‘grumo’ o ‘pella’– aparece también, e igualmente con sentido escatológico, en la *Paráfrasis de Sem* (*Nag Hammadi Codex* VII 1) 45, 8-20. Sobre este aspecto, cf. F. Decret, “Le ‘globus horribilis’ dans l’eschatologie manichéenne d’après les traités de saint Augustin”, en *Mélanges d’histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, P.U.F., Paris, 1974, pp. 487-492.

⁷⁸ *Contra Faustum* XIII, 6; *De natura boni*, 42; *De Haeresibus* 46.48; cf. *Acta Archelai* 11, 2; 13, 1.

⁷⁹ En las fuentes citadas la idea que aparece es la de una neutralización de la Tiniebla qua principio activo. Otras fuentes se refieren a una “muerte” (θάνατος) de la Tiniebla (cf. Alejandro, *Contra las doctrinas de Mani* 5, 23-25).

⁸⁰ La idea de que la comunidad en que Mani creció era mandea fue sostenida todavía por G. Widengren (*Mani und der Manichäismus*, pp. 31-33), pero tras el descubrimiento del CMC parece tener que concluirse que esa comunidad era judeocristiana, probablemente elcasaita. Sobre esto, cf. A. Henrichs, “Mani and the Babylonian Baptists: a Historical Confrontation”, *Harvard Studies in Classical Philology* 77 (1973) pp. 13-59.

vivir en el período final de la Historia, en una época en que el fin del mundo presente era algo inminente⁸¹.

V. UN DUALISMO “ANTICÓSMICO” QUA “ANTICRÁSICO”

Otro criterio para identificar tipos de dualismo es el de la valoración del universo. A este respecto, la distinción de Bianchi entre dualismo “anticósmico” y “procósmico” posee, como espero mostrar, una validez sólo relativa⁸². Por supuesto, es posible distinguir *grosso modo*, v. gr., una posición como la plotiniana –en la que la dualidad es constitutiva de lo real, que es concebido como algo positivo a pesar de la presencia del mal⁸³– de varias corrientes gnósticas en las que el mal presente en la realidad sirve para denostar el universo como algo negativo surgido de un error⁸⁴. En otros casos, sin embargo, la operatividad de los epítetos “procósmico” y “anticósmico” se muestra más discutible, y resulta susceptible de ser utilizada sólo mediante ulteriores precisiones y a lo sumo *cum mica salis*. Al describir este aspecto en el maniqueísmo, opto por entrecomillar el adjetivo “anticósmico”, para evidenciar de entrada su carácter problemático.

Es obvio, ciertamente, que aquello a lo que el maniqueo aspira es a una separación completa y nítida de la Luz y las Tinieblas: éste es el estado del “primer tiempo”, y también lo será el del “tercer tiempo”, que tendrá la ventaja añadida de que en él se postula ya a la Tiniebla como definitivamente derrotada. En este sentido, el presente estado de mezcla –en el que la Luz está cautiva en el seno de la Tiniebla– es detestado, por lo que no parece poder hablarse de un “procosmismo” maniqueo, al menos si

⁸¹ Cf. *Keph* 73 (179, 16-17): “He sido enviado a esta última generación”. Sobre este aspecto, cf. L. Koenen, “Manichaean Apocalypticism at the Crossroads of Iranian, Egyptian, Jewish and Christian Thought”, ed. L. Cirillo, *Codex Manichaicus Coloniensis, Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Marra Editrice, Cosenza, 1986, pp. 287-332.

⁸² Bianchi caracteriza la posición maniquea como anticósmica, mancomunándola sin más con las corrientes gnósticas (cf. “El dualismo como categoría”, pp. 21-22), pero ha debido matizar más tarde su posición; cf. U. Bianchi, “Sur le dualisme de Mani”, eds. A. Van Tongerloo – S. Giversen, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday*, Center for the History of Religions, Louvain, 1991, pp. 9-17. Las muchas matizaciones que se ve obligado a introducir equivalen a un reconocimiento implícito de la inadecuación de la categoría utilizada.

⁸³ Cf. v. gr. *Enneadas* II 9 (13, 25-30); III 2 (11, 3-16), en donde se compara a quien se lamenta por el hecho de que haya mal en el mundo con «el que criticara un drama porque no todos sus personajes son héroes, sino que también sale un criado y algún aldeano expresándose vulgarmente; pero, en realidad, el drama deja de ser bello si se elimina a los personajes vulgares, pues aun éstos son partes integrantes de la obra»; al igual que el drama no existiría sin los personajes vulgares, tampoco el universo sin la materia y el mal: *Enn* I 8 (7, 1-12). En este sentido, se ha hablado del sistema de Plotino como de un “integrierter Dualismus” (K. Alt, *Weltflucht und Weltbejahung. Zur Frage des Dualismus bei Plutarch, Numenios, Plotin*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1993). Esto no significa negar que en el tratamiento de la materia y el mal sean perceptibles en Plotino significativas oscilaciones; cf. J.-M. Narbonne, *La métaphysique de Plotin*, Vrin, Paris, 1994, pp. 113-147.

⁸⁴ Para una contraposición de Plotino y los gnósticos en este sentido, me permito remitir a F. Bermejo, *La escisión imposible*, pp. 74-77, 91-92 (cf. *ibid.*, pp. 160ss).

por “procosmismo” se entiende una posición que considera al cosmos una realidad dotada *tout court* de dignidad y se complace en su existencia y en su persistencia. *A fortiori*, si se tiene en cuenta que según el mito maniqueo la substancia de la que está hecho el universo es algo tan aborrecible como una materia muerta y demoníaca⁸⁵. En efecto, según el relato cosmogónico, tras el ataque de las Tinieblas a la Luz el Hombre Primordial es enviado por el Padre de la Grandeza para proteger el reino luminoso, y ha de ser auxiliado por una segunda hipóstasis o evocación, el Espíritu Viviente. Tras la reintegración del Hombre Primordial al Reino de la Luz, el Espíritu Viviente o Demiurgo juzga y castiga a los arcontes de la Tiniebla⁸⁶; algunos de ellos son atados y encadenados en la rueda del zodiaco, mientras que otros son matados y desollados por él o por sus hijos. Entonces, el Espíritu Viviente construye con los cuerpos de los arcontes los firmamentos y la tierra⁸⁷.

Ahora bien, ¿legítima lo anterior a hablar de “anticosmismo” o pesimismo *tout court*⁸⁸? Esto resulta discutible, si se tiene en cuenta que, aunque la causa material del cosmos es la Tiniebla, su causa eficiente es precisamente el principio divino⁸⁹; de hecho, la forma o arquitectura del mundo es la obra de emanaciones de la Luz, que han organizado la materia con propósitos soteriológicos: como lo dicen los textos coptos, el cosmos fue creado con el doble objeto de encadenar a las potencias de la Tiniebla y de construir un dispositivo para la purificación de la Luz mezclada con la Tiniebla tras el choque primordial⁹⁰. En este sentido, el cosmos –en cuanto orden– es un dispositivo preparado para contrarrestar el caos en que consiste el movimiento desordenado de la materia/Tiniebla: tras la acción cosmogónica del Espíritu Viviente, la Luz exiliada, aunque sigue estando prisionera, se halla encerrada en un mundo organizado y

⁸⁵ Esto constituye una diferencia con respecto a la cosmovisión mazdea, para la cual la materia de este mundo (*gēnik*) es buena y de origen divino.

⁸⁶ *Keph* 16 (51, 25 – 52, 3).

⁸⁷ Cf. *Keph* 47 (118, 20-28); *Salt* 10, 20ss. Esta cosmogonía, en apariencia muy peculiar, tiene un paralelo directo en el *Bundahishn* (38, 4), aunque su origen es mucho más arcaico, pues se remonta al mito mesopotámico contenido en el *Enūma Eliš*.

⁸⁸ Cf. v. gr. A. Böhlig, “Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus”, en Id., *Gnosis und Synkretismus, Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte*, 2 vols. (WUNT 47-48), Mohr, Tübingen, 1989, vol. 2, pp. 478ss; «L’atteggiamento verso il divenire ed il mondo è dunque negativo e fortemente pessimistico sia nello Zurvanismo che nel Manicheismo» [E. Albrile, “Iran e Gnosticismo. Riflessioni sul retroterra iranico del Manicheismo”, *Salesianum* 57 (1995) pp. 691-713, p. 705].

⁸⁹ La expresión contenida en CMC 66 (πάντα δὲ τὰ γεγονότα τε καὶ γενησόμενα διὰ τοῦ αὐτοῦ σθένους ὑφέστηκεν) puede ser integrada en un contexto dualista, sea que haya de ser leída como una concesión debida a un exceso retórico causado por la piedad religiosa, sea porque el πάντα se refiera únicamente al conjunto de las cosas dotadas de cualidad ontológica positiva. Para la primera interpretación, cf. Koenen, “How Dualistic...?”, pp. 24ss, esp. 32-34; para la segunda, cf. Bianchi, “Sur le dualisme de Mani”, pp. 15-16.

⁹⁰ «El que ordenó y construyó los mundos [...] en orden a la purificación de la luz y también para el encadenamiento de las potencias del enemigo»: *Keph* 29 (82, 15-17); *Salt* 10, 20-29. Sobre este aspecto, cf. C. Giuffrè Scibona, “Alle radici iraniche del Manicheismo. Corpo, creazione e tempo come strumenti di salvezza”, eds. L. Cirillo & A. Van Tongerloo, *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi “Manicheismo e Oriente Cristiano Antico”*, *Arcavacata di Rende – Amantea 31 agosto – 5 settembre 1993*, Brepols, Lovaina, 1997, pp. 95-103.

firmemente establecido, lo cual constituye el primer paso hacia su liberación⁹¹. Esto significa que la creación del mundo, aunque no expresamente querida por Dios desde el principio, aparece sin embargo como la primera fase de un plan de salvación concebido para librar al alma encadenada en la materia.

Así pues, las dos naturalezas participan –ciertamente de distinto modo– en la creación del universo. Una cita de Evodio expresa con precisa concisión esta doble participación, al decir que según Mani hay una realidad buena que hizo el mundo y una mala a partir de la cual el mundo fue hecho:

Manichaeus enim duas dicit esse naturas, unam bonam et alteram malam: bonam quae fecit mundum, malam de qua factus est mundus.⁹²

Esta ambigüedad en la valoración del mundo volvemos a hallarla en la consideración del cuerpo. Por una parte, el cuerpo humano –cuyo origen demoníaco es postulado sin ambages⁹³– es considerado en muchos textos como una realidad distinta del verdadero yo, un objeto extraño y fundamentalmente hostil que contradice la aspiración más íntima del sujeto; es, por tanto, denostado con términos gruesos⁹⁴, con un característico sentimiento de desprecio y asco, y experimentado como causante de problemas, sufrimiento y zozobra⁹⁵. Por otra parte, sin embargo, el cuerpo es concebido por los maniqueos paradójicamente como instrumento de la Luz y escenario soteriológico: dado que no puede ser erradicado, el objetivo no será el abandono del cuerpo, sino su conquista⁹⁶; gracias a la gnosis y de modo muy particular a la ascesis, el fuego de la concupiscencia que constituye la esencia de la Tiniebla y sus arcontes es desalojado del cuerpo y substituido por las virtudes luminosas; tal

⁹¹ Por esta razón acierta Drijvers al apuntar que “Mani’s hatred for matter as such and for the created cosmos has often been emphasized in studies on Manichaeism, but it should at least be corrected a little” (H. J. W. Drijvers, “Conflict and Alliance in Manichaeism”, ed. H. G. Kippenberg, *Struggles of Gods*, Mouton, The Hague, 1984, pp. 99-124, p. 105). Y por ello ha escrito Koenen: «Inasmuch as the macrocosm and the microcosm fulfilled their intended functions as instruments distilling, collecting, and making the lost particles of Light return to the realm of the Gods, it is better not to describe the Manichaean view as ‘anticosmic’» (“How Dualistic...?”, p. 19).

⁹² Evodio, *De fide* 49. Otra fuente maniquea afirma que «el mundo es la farmacia donde se curan los cuerpos luminosos, pero también es la prisión que encadena a los demonios oscuros» (*Tratado Maniqueo Chino* I, p. 19).

⁹³ Cf. v. gr. *Keph* 55 (133, 12-14); Agustín, *De natura boni* 18; *Contra Faustum* XX, 15.

⁹⁴ «Este cuerpo es sucio (μαρόν) y fue moldeado por un molde de suciedad (ἐκ πλάσεως μαρότητος)» (CMC 81).

⁹⁵ V. gr. fragmento parto T II D 178. Uno de los Salmos de Heráclides describe el cuerpo como «la criatura del infierno» (*Salt* 99, 4), y uno de los Salmos de los Errantes como «una nube de tinieblas, que obnubila mi intelecto» (*Salt* 149, 14-15).

⁹⁶ Esto ha sido puesto de relieve últimamente por J. Jacobsen Buckley, “Tools and Tasks: Elchasaite and Manichaean Purification Rituals”, *Journal of Religion* 66 (1986) pp. 399-411, esp. 410; y en especial por J. BeDuhn, *The Manichaean Body in Discipline and Ritual*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London, 2000, p. 123 y *passim*.

reestructuración permite al maniqueo ejercer un férreo control sobre estos arcontes, yugular sus sentidos y llegar a dominar el cuerpo, manteniéndolo en estado de pureza y haciéndolo susceptible de ser utilizado a favor del Bien. Esto implica que, al igual que no puede hablarse de un simple “anticosmismo”, tampoco es posible referirse sin más a un “antisomatismo” maniqueo.

Más aún, el universo no sólo es formado por entidades divinas, sino que también es supervisado por ellas: el dispositivo cósmico está bajo el control directo de los cinco Hijos del Espíritu Viviente (el *Phengokátokhos* o ‘el que retiene el Esplendor’, el Rey del Honor, el Adamante de Luz, el Rey de la Gloria y el *Omóforo* o “Portador”), que en conjunto mantienen a raya a las potencias del mal⁹⁷. Ciertamente, este control del universo por parte de las figuras del Bien no implica una completa neutralización del Mal⁹⁸, pero no sitúa al maniqueo frente al cosmos como ante una realidad indiscriminadamente ominosa. A este respecto, constituye una llamativa peculiaridad el hecho de que los maniqueos hayan hecho hincapié en la posibilidad de comprobar la veracidad de su concepción metafísica mediante la visión: según ellos, el sol y la luna constituyen signos visibles de la existencia del principio de la Luz (mientras que los signos del zodiaco y los planetas lo serían del principio de la Tiniebla)⁹⁹. A diferencia de ciertas corrientes gnósticas como los valentinianos –para los que Dios es irrastreable¹⁰⁰ en el universo, y la única experiencia de lo divino se produce en la interioridad del ser humano–, para los maniqueos en el universo hay, por así decirlo, suficientes huellas visibles de esa divinidad que postulan, lo cual permite corroborar la credibilidad de su kerygma.

Estos datos evidencian ya la necesaria equivocidad de todo juicio relativo a la valoración que el maniqueísmo hace del universo. Ni el maniqueo se complace simplemente en éste –lugar de sufriente cautiverio donde la Luz permanece sometida en calidad de extranjera¹⁰¹–, ni lo denuesta sin más en la medida en que el macrocosmos –cuya arquitectura y demiurgia es obra de entidades divinas– es la condición de posibilidad de la salvación de la Luz: el mundo está caracterizado por la mezcla de lo más sagrado y lo más despreciable, y de un modo que introduce una radical ambivalencia en su valoración. Esta equivocidad impide hablar con propiedad de un “procosmismo” o de un “optimismo” maniqueo, como sin embargo han querido hacer

⁹⁷ Un texto copto los denomina, de forma pregnante, «los cinco guardianes insomnes»: *Keph* 38 (91, 19).

⁹⁸ Según los *Kephalaia* 38 y 70, las potencias malignas no dejan de imaginar artimañas para sustraerse a la vigilancia de sus supervisores, los cinco hijos del Espíritu Viviente; cf. *Keph* 38 (91, 19 – 94, 11); *Keph* 70 (170, 21 – 172, 29).

⁹⁹ Sobre el carácter perceptible de las verdades maniqueas, cf. v. gr. Alejandro, *Contra las Doctrinas de Mani* 6, 22-25.

¹⁰⁰ Griego ἀνεξίτητος, copto ⲁⲧⲛⲓⲣⲁⲧⲓ. Cf. Ireneo de Lyon, *Adv Haer* I 2, 2; Tratado Tripartito (*Nag Hammadi Codex* I 5) 53, 1ss; 73, 4-8.

¹⁰¹ Sobre este aspecto, me permito remitir a F. Bermejo, “ΟΘΝΕΙΟΣ ΕΝ ΤΩΙ ΚΟΣΜΩΙ ΥΠΙΡΧΩ. The Stranger(s) in the Cologae Mani Codex”, ed. M. Scopello, *Cheminements de l'étranger dans la gnose (Nag Hammadi and Manichaean Studies)*, Brill, Leiden, 2007 (en prensa).

algunos estudiosos¹⁰². El análisis del maniqueísmo confirma la vaguedad semántica –y la consiguiente ineficacia heurística– de semejantes términos¹⁰³, que sólo podrán ser empleados de manera relativa y con toda suerte de matizaciones, si se aspira a obtener un cierto rigor expositivo.

En realidad, aquello ante lo que el maniqueo siente verdadera repulsa y en que para él consiste cabalmente el mal es el estado de mezcla (κράσις) de Luz y Tinieblas; sobre todo, en la medida en que esa mezcla obnubila el intelecto del ser humano y mantiene cautiva al alma, que se encuentra así separada de su patria espiritual. En efecto, lo negativo para el maniqueo no parece radicar en la existencia *qua talis* de las Tinieblas –éstas existen desde el principio (cuando cabe imaginar un estadio inicial de paz y beatitud en el reino luminoso), y luego seguirán existiendo por toda la eternidad (aunque encerradas y hechas inofensivas)–, sino en el estado de coexistencia forzosa de Luz y Tinieblas en que aquélla se encuentra a merced de éstas¹⁰⁴; resulta significativo que la acción divina consista en poner orden en el caos de la mezcla, creando de este modo la condición de posibilidad de un orden más alto, que será el que tenga lugar en la separación nítida y definitiva de las respectivas sustancias. Así pues, si hubiera que expresar con algo más de precisión el carácter del dualismo maniqueo en cuanto a la valoración de la realidad, a mi juicio debería hablarse no tanto de un dualismo “anticósmico” cuanto de uno –*sit venia verbo*– “anticrásico”; es la mezcla (κράσις) indiscriminada en cuanto confusión y desorden lo que constituye lo máximamente detestable para la conciencia maniquea.

VI. LA PIEDAD MANIQUEA A LA LUZ DE LA CONCEPCIÓN PROTOLÓGICA

La percepción nítida de la idiosincrasia del dualismo maniqueo permite evitar incurrir en algunos –no infrecuentes– errores de juicio. Así, por ejemplo, a diferencia

¹⁰² V. gr. H. J. W. Drijvers, aduciendo el valor positivo de la creación, habla del maniqueísmo como de un «optimistic dualism» (“Conflict and Alliance in Manichaeism”, esp. 102, 104, 113; aunque las reservas de este estudioso hace que se contradiga, cf. p. 108); “Manichaean eschatology is far from the Zoroastrian eschatology and stamped with the gnostic view. What distinguishes it from the gnostic system is an optimistic, apparently Zoroastrian interpretation of the cosmos through which the souls hasten on their return home” (W. Sundermann, “Manichaean Eschatology”, *Encyclopaedia Iranica* VIII, 1998, pp. 569-575, 574a-b).

¹⁰³ Perspicazmente señalada en relación a las corrientes gnósticas por M. A. Williams, Rethinking ‘Gnosticism’. *An Argument for Dismantling a Dubious Category*, Princeton University Press, Princeton, 1996, pp. 96-97, que exhorta a «not confuse a rather intangible ‘attitude’ about the material environment with predictions about the level of sociocultural tension or sociopolitical attitudes. The consequence is the exposure of limitations—even severe limitation—in the analytical usefulness of the label ‘anticosmism’, at least as this label is so commonly invoked today» (p. 114).

¹⁰⁴ «Le mal, pour Mani et pour les manichéens, n’est pas tant qu’il y ait des Ténèbres (il y en aura toujours), mais que les Ténèbres s’emparent de la Lumière et la tiennent en esclavage» (Pétrément, *Le dualisme*, p. 105).

de lo que algunos estudiosos han pretendido, la asimetría e inconmensurabilidad de los principios (con la consiguiente preponderancia del Bien) no amortiguan ni debilitan el dualismo maniqueo ni suponen una disminución de su radicalidad¹⁰⁵: la noción que determina el género “dualismo” es la admisión de dos magnitudes diversas que actúan como principios causales, no el postulado de un equilibrio estricto entre esas magnitudes. Dentro del género “dualismo” caben muchas posibilidades específicas, en función de diversos criterios que hemos aplicado en nuestro análisis (origen de los principios, modo de relación, potencia respectiva, persistencia...). Achacar “debilitamiento” al dualismo *qua talis* en virtud de la aplicación de uno de esos criterios equivale a confundir el género con la especie.

Por otra parte, el análisis permite confirmar ulteriormente las intuiciones de varios estudiosos en relación a la ausencia de un contraste necesario entre dualismo y monoteísmo¹⁰⁶, y, por ende, a la posibilidad de una coexistencia entre expresiones dualistas y piedad monoteísta. Aunque *prima facie* monoteísmo y dualismo parecerían constituir posiciones antitéticas e irreconciliables, cabe ver en ellas dos posibilidades religiosas dentro de un *continuum*. De hecho, es célebre al respecto la posición del iranista Walter Bruno Henning, quien en el contexto de un examen del mazdeísmo escribió que el dualismo puede ser considerado una suerte de “protesta” religiosa contra el monoteísmo¹⁰⁷, en la medida en que presupone la noción de un (solo) dios que debe estar a la altura de su concepto.

¹⁰⁵ Pace Widengren, que habla de «eine Schwächung des konsequenten Dualismus» (*Mani und der Manichäismus*, p. 48). La confusión entre radicalidad y simetría lleva también a otros autores a hablar de «una inconsecuencia de este dualismo radical» y de una «debilitación del dualismo» (cf. J. Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Trotta, Madrid, 2006⁷, p. 278; para una crítica de las numerosas inconsistencias teóricas de esta obra criptoteológica, me permito remitir a F. Bermejo, “La relevancia de las soteriologías gnósticas y maniquea para una crítica de la pseudociencia de la religión”, en *Plenitudo Temporis. Miscelánea Homenaje al Prof. Ramón Trevijano Etcheverría*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca, 2002, pp. 333-346).

¹⁰⁶ Como escribió Raffaele Pettazoni, «In realtà il dualismo non è negazione del monoteismo, anzi è il monoteismo stesso in due aspetti opposti e contrari» (*La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran*, N. Zanichelli, Bologna, 1920, pp. 96, 112); «Les dualistes, en matière de religion, sont généralement des monothéistes» (S. Pétrement, *Le dualisme*, p. 12); «Le dualisme n'est pas le refus, par plaisir, de l'unité. Le dualiste cherche, comme tout autre penseur, l'unité. Il croit même que dans une grande mesure, il est possible de la trouver, sans quoi il ne serait pas dualiste, mais pluraliste. Cependant il y a un seul point où cette unité se brise [...] Rien de plus poignant que les invocations manichéennes à la paix. Mais il aperçoit que la paix, l'unité, le repos ne peuvent être cherchés légitimement par nous que si nous nous retirons de quelque chose, qu'ils sont toujours pour nous un salut parce qu'il y a quelque chose dont il faut se sauver» (ibid., pp. 88-89). Que entre dualismo y monoteísmo el contraste es natural y necesario es un “presupuesto sbagliato” (Gh. Gnoli, “Sul Proemio del Vangelo Vivente: Monoteismo e dualismo nel Codice Manicheo di Colonia”, en *Ἀγαθὴ ἐλπὶς. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, a cura di G. Sfameni Gasparro, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1994, pp. 451-461, esp. 455); «Noi possiamo dire, in realtà, vuoi che il dualismo manicheo, come quello zoroastriano, è monoteistico, vuoi che il monoteismo manicheo, come quello zoroastriano, è dualistico» (ibid., p. 456).

¹⁰⁷ «It seems to me that a dualism of this kind can have been built only on a pre-existing monotheism, on the belief that one God, a good God, was responsible for the world. For this reason I would claim that the religion in which Zoroaster grew up was purely monotheistic. Zoroaster's religion (as are most dualistic

Mientras que una actitud “esencialista” enfatiza la presencia de dos principios, una actitud “existencial” basada en la piedad frente a lo que se considera dotado de dignidad y valor enfatiza la superioridad de uno de ellos –es decir, despliega más bien una tendencia de tipo “monoteísta”¹⁰⁸. Así, en el caso del maniqueísmo, los rasgos de radicalidad y oposición antinómica apuntan a la primera tendencia, mientras que la asimetría y el escatologismo dejan entrever más bien la segunda. En este sentido, podría plantearse una comprensión del maniqueísmo que viese en éste un dualismo ontológico, pero a la vez una suerte de monoteísmo existencial.

Esto nos lleva a reconsiderar un aspecto al que alude el título del presente artículo. La percepción de la particularidad del tipo de creencia maniquea ayuda a entender también el carácter idiosincrásico de su piedad religiosa¹⁰⁹. El pagano Simplicio, aun no compartiendo en modo alguno semejante dualismo, reconoció lo que los oponentes cristianos no quisieron o pudieron admitir, a saber, que su inspiración era de signo exquisitamente religioso:

Y lo que es maravilloso es que pergeñaron todo esto con un cuidado realmente piadoso. Pues no querían decir que Dios era el autor del mal, y por esto establecieron un principio propio del mal

πάντα ταῦτα ἀνέπλασαν διὰ θεοσεβῆ δῆθεν εὐλάβειαν· μὴ βουλόμενοι γὰρ αἴτιον τοῦ κακοῦ τὸν θεὸν εἶπειν, ἀρχὴν ὑπεστήσαντο ἰδίαν τοῦ κακοῦ¹¹⁰.

movements) is best understood as a protest against monotheism. Wherever a monotheistic religion establishes itself, this protest is voiced –if there is a man with a brain in his head. Any claim that the world was created by a good and benevolent god must provoke the question why the world, in the outcome, is so very far from good. Zoroaster’s answer, that the world had been created by a good god and an evil spirit, of equal power, who set out to spoil the good work., is a complete answer: it is a logical answer, more satisfying to the thinking mind than the one given by the author of the Book of Job, who withdrew to the claim that it did not behove man to inquire into the ways of Omnipotence» (W. B. Henning, *Zoroaster: politician or witch-doctor?*, Oxford University Press, London, 1951, p. 46).

¹⁰⁸ «Monotheism and dualism are, respectively, theological and ontological parameters of the Manichaean system» (Giuffré Scibona, “How Monotheistic is Mani’s Dualism?”, p. 448). «Typologically, dualism can hardly be considered a separate category of religion. Its kinship with monotheism is so close as to make it necessary to assume that dualism comes into existence only as an intensification of a trait inherent in every monotheism. Monotheism, by its concentration of the cosmic power in the figure of a single divine entity, has to grapple with the problem of evil much more acutely than a polytheistic system, and it must provide an answer which places evil somewhere along the line that leads from God to the cosmos. Every monotheism is, in this sense, a dualism. Every dualism, by the fact that it tends to place evil on a somewhat lower level than god, is, in reality, a monotheism. The difference between them is one of degree, of intensity, of emphasis, not of substance» (Shaked, *Dualism in Transformation. Varieties of Religion in Sasanian Iran*, p. 26).

¹⁰⁹ Obviamente, éste es un aspecto que –a diferencia de la actitud del (abierto o subrepticio) heresiólogo o teólogo– el historiador de las religiones no puede descuidar si quiere comprender la génesis y desarrollo de una religión. Todos los indicios apuntan a que Mani fue un apasionado *homo religiosus*.

¹¹⁰ Cf. Simplicio, *Commentarius In Epicteti Enchiridion* XXXV, 111-113.

Según el filósofo de Cilicia, este dualismo no es el resultado de una especulación abstracta sobre los principios, sino que es la piedad (θεοσεβεία) lo que debió de llevar a los maniqueos a postular un principio del mal. Esa piedad –atestiguada en abundancia, entre otros textos, por el Salterio maniqueo– puede ser calificada de “monoteísta”, en la medida en que quien la vive experimenta que hay sólo una dimensión de lo real que está dotada de valor y que merece el calificativo de “divina”. Así se entiende mejor el hecho de la señalada asimetría de los principios: al margen de las exigencias lógicas y metafísicas, es precisamente la piedad religiosa la que parece resistirse a otorgar un status de plena igualdad al principio del Mal en relación con el principio del Bien.

Lo anterior no debería, sin embargo, hacernos incurrir en fáciles malentendidos: no puede olvidarse, en efecto, que en el maniqueísmo está excluida *a limine* la devoción de corte monoteísta a la que la tradición occidental mayoritaria nos ha acostumbrado. Ciertamente, el “monoteísmo” maniqueo es de una índole peculiar: el postulado –compartido con varias corrientes gnósticas– de la consubstancialidad de toda el Alma Viviente (incluyendo el sí-mismo del ser humano) con el Padre de la Grandeza y el reino de la Luz, así como la ausencia de la noción de *creatio ex nihilo*, impide que el sujeto pueda percibirse como criatura de la divinidad –su cuerpo es un producto demoníaco, y su espíritu no ha sido creado por Dios, pues es una parte de éste¹¹¹–, y, por tanto, inclinado a mostrarse ontológicamente deudor de la divinidad o axiológicamente inferior a ella. Ausente tal sentimiento de “creaturalidad” y de dependencia absoluta (lo que Schleiermacher denominó *Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit*), en la cosmovisión maniquea no hay base alguna para que el ser humano experimente una sensación de anonadamiento e indignidad en relación a Dios (como la que tiene lugar, por ejemplo, en diversas confesiones cristianas o islámicas).

Lejos de ello, el maniqueo se siente profundamente ajeno al mundo en cuanto ámbito de la mezcla de Luz y Tinieblas, y su voluntad de liberarse de tal mezcla se basa en una espontánea identificación con la Luz que hace que conciba su deseado destino no simplemente como un primer viaje hacia el Bien, sino literalmente como un retorno a su patria originaria: cuanto más repudia la crisis, tanto más se experimenta

¹¹¹ Uno de los Salmos de Heráclides acaba manifestando la esperanza de vivir eternamente en el reino de la Luz con palabras que declaran el parentesco de los maniqueos con las realidades superiores: «Y podamos vivir con nuestros parientes por toda la eternidad» (Salt 202, 22). El CMC 16, 4-5 se refiere a lo que ha de ser salvado como los “miembros” de Dios (τὰ σφέτερα μέλη). En Salt 160, 1 se dice: «El alma que hay en él [scil. el cuerpo] es el Hombre Primordial».

¹¹² En este aspecto es visible un rasgo común al maniqueísmo y a varias corrientes gnósticas: «La transcendence gnostique n'est pas spécifiquement la transcendence de Dieu, mais surtout la transcendence du monde du pneuma» [U. Bianchi, “Le dualisme en histoire des religions”, *Revue de l'Histoire des religions* 59 (1961) pp. 1-45, esp. 37].

¹¹³ Por supuesto, esto no significa negar la existencia de una forma de piedad particular a cada una de estas religiones, sino sólo sostener que hay un mínimo común denominador a estos tipos de monoteísmo que el maniqueísmo no comparte.

en comunión substancial con el Alma Viviente y con el ámbito divino de la Luz¹¹². De este modo, el maniqueísmo se expresa en una piedad idiosincrásica, irreductible a la que se encuentra en los monoteísmos judío, islámico y cristiano (entendiendo aquí por “cristianismo” la versión de éste históricamente exitosa, mantenida por la “Gran Iglesia”)¹¹³, hasta el punto de que lo que para el fiel maniqueo es la expresión más genuina y acendrada de la religiosidad es para éstos una inconcebible blasfemia. Por su parte, para Mani y sus fieles los entusiastas de la *opinio monarchiae* no fueron nada sino adversarios del Bien y criaturas de las aberrantes Tinieblas.

VII. A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis efectuado nos ha inducido a caracterizar el dualismo maniqueo como radical, antinómico, asimétrico, escatológico y anticrístico. A nuestro juicio, los complementos y las matizaciones añadidos al esquema de pares opuestos utilizado por Ugo Bianchi permiten definir con mayor precisión y exhaustividad la fisonomía de la configuración dualista del maniqueísmo; además, permiten apreciar ulteriormente la gran complejidad de las formas del dualismo religioso, que la labor académica realizada en el marco de una tradición occidental modelada en buena parte por el predominio de la tradición monoteísta judeocristiana corre el riesgo de distorsionar y simplificar.

Asimismo, la atención a la idiosincrasia de esta forma de dualismo nos ha permitido contribuir a discernir la piedad específica de la religión de Mani y sus seguidores. Esa piedad se basa en reconocer únicamente al principio del Bien el carácter divino y en considerar dignas de veneración, por tanto, sólo las realidades identificadas con la Luz. Al mismo tiempo, sin embargo, tal veneración no comporta en modo alguno la admisión de la existencia de una distancia ontoaxiológica entre lo humano y lo divino: el postulado en virtud del cual la genuina identidad de lo humano es la Luz y el principio de homogeneidad según el cual en el seno de lo divino no tiene lugar deficiencia alguna excluyen *a priori* tal admisión. De este modo, se evidencia el carácter irreductible de la piedad maniquea con respecto a las concepciones religiosas predominantes en Occidente.

El interés especulativo de los análisis efectuados se pone asimismo de manifiesto cuando se repara en que las conclusiones obtenidas contribuyen a una percepción más nítida de la penuria intelectual de ciertas teorizaciones del hecho religioso que, a pesar de sus pretensiones de rigor y objetividad, resultan ser ancilares con respecto a los esquemas conceptuales y existenciales de las tradiciones cristianas históricamente exitosas. Nuestro examen de la religiosidad maniquea es una prueba más de que tales teorizaciones de carácter pseudocientífico resultan ser, a la postre, incapaces de dar cuenta de la pluralidad de datos que despliega el vasto mundo de la Historia de las religiones.