

El universalismo maniqueo

José Antonio Antón Pacheco
Universidad de Sevilla

Ya en otra ocasión hemos hablado del universalismo de Mani poniéndolo en relación con otras figuras que marcan hitos en la construcción del universalismo de la coiné, como son Filón de Alejandría y Pablo de Tarso¹. En efecto, consideramos que la culminación del pensamiento de la coiné se debe a Mani, el profeta de Babilonia, a su doctrina y a su predicación. Pues ciertamente Mani efectúa y participa de los principios esenciales que constituyen el pensamiento universalista de la antigüedad tardía.

Todo esto se concreta, por parte del maniqueísmo, en la postulación de una religión positiva única y ecuménica de hecho, y no sólo en un planteamiento teórico. Se puede decir que el maniqueísmo fue la primera religión universal de manera efectiva, ya que se extendió desde España hasta China. Baste esta cita para hacer explícita la vocación universalista de Mani: “Quien ha escogido su Iglesia en Occidente, su Iglesia no ha alcanzado Oriente; quien ha escogido su Iglesia en Oriente, su elección no ha llegado hasta Occidente. De modo que hay entre ellos algunos cuyo nombre no fue conocido en otras ciudades. Pero mi esperanza irá hacia Occidente e irá también hacia Oriente para que se escuche la voz de su predicación en todas las lenguas y se predique en todas las ciudades. Mi Iglesia es en este primer punto superior a las Iglesias anteriores, ya que estas Iglesias fueron elegidas en países y ciudades particulares. Mi Iglesia en cambio se propagará por todas las ciudades”².

Los factores que impulsaron a Mani a poner los principios de su ecumenismo son varios. En él existe el planteamiento claro de la universalidad de la revelación y por tanto de la unidad esencial del ser humano. No falta en esto la intuición profunda de una unidad metafísica suprema, el Padre de Grandeza o Zurván (la polinimia maniquea es precisamente una muestra de espíritu universalista, pues aplicar a la deidad suprema los diferentes nombres de las diversas religiones significa tener conciencia de que todos esos nombres se refieren a una única realidad). El tantas veces llamado dualismo maniqueo no oculta esa unidad suprema e irreductible (por lo que el mismo dualismo es matizable). Pues la postulación de dos principios no empece que se considere un principio como

¹ Cf. “El universalismo judeo-helenístico en Filón de Alejandría y Pablo de Tarso”, *Convivium* 17 (2004) 297-309.

² Kefalion CLI. Utilizo las ediciones de Gherardo Gnoli-A. Piras, *Il Manicheismo* (3 vol.), Milán, 2003-2008; y de Fernando Bermejo Rubio y José Montserrat Torrents *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid, 2008; y también Aldo Magris, *Il Manicheismo. Antologia dei testi*, Brescia, 2000.

metafísicamente superior; de la misma manera, por ejemplo, en el aristotelismo la *morfé* es superior desde un punto de vista ontológico a la *hyle*, o el acto a la potencia. En este sentido La Luz es superior, ontológicamente, a la Tiniebla, y el Bien al Mal. Que el maniqueísmo no haya sabido elaborar conceptualmente esta intuición metafísica, no quiere decir que no se deduzca lógica y coherentemente de la totalidad de su sistema. Por eso se ha podido interpretar el maniqueísmo como un monoteísmo que no está en contradicción con el dualismo de principios, tal como lo ha hecho Gnoli³.

Lo que sucede es que a Mani se le impone de manera tremenda y terrible el hecho de la indeterminación y de la deficiencia (la Hyle). En este orden de cosas se podría resumir la doctrina de Mani diciendo que es una confrontación dramática entre la Forma y la Materia, la determinación y la indeterminación, entendiendo esta indeterminación de la Hyle como mal, tinieblas y desorden. Hay en el fondo una intuición de raíz aristotélica en Mani: la Forma considerada como realidad luminosa, bella y configurada, frente a todo lo contrario, la Hyle, que se presenta como algo caótico y amorfo. Pero, como decíamos antes, esta intuición no está desarrollada en términos conceptuales, a pesar de que el principio de la sistematización maniquea comienza con un quinario de hipóstasis rigurosamente conceptual: *nus*, *ennoia*, *frónesis*, *enzímesis* y *logismós*; y a pesar de que encontramos también, a veces de modo implícito y otras de modo explícito⁴, una presencia y desarrollo del tema del Logos como hipóstasis reveladora y salvadora: los acontecimientos que en cada orden de la realidad se suceden en la lucha contra el Mal tienen al Logos (o a cualquiera de sus variantes o figuras) como protagonista. Pero el discurso maniqueo se ve desbordado ante el temor y el temblor que provoca la fuerza de la indigencia ontológica. Y entonces el

³ Gnoli aprecia en este monoteísmo de Mani una herencia zaratustriana. Cf. G. Gnoli, *Sull proemio del Vangelo Vivente*, en *Agathé elpis. Studi storico-religioso in onore di Ugo Bianchi* (a cura di Giulia Sfameni Gasparro), Roma, 1994. En este mismo sentido de primar el aspecto monoteísta, Ugo Bianchi, *Sur le dualisme de Mani*, en A. van Tangerloo-Sören Giversen (edd.), *Manichaica selecta. Studies presented to Prof. Julien Ries (Manichaican Studies I)*, Lovanii, 1991; G. Stroumsa, *König und Schwein. Zur Struktur des manichäischen Dualismus*, en *Gnosis und Politik*, hrsg. Van J. Taubes, *Religionstheorie und Politische Theologie*, bd. 2, München-Paderborn-Wien-Zurich, 1984; M. Tardieu, *Il Manicheismo (introduzione critica e bibliografia a cura di Giulia Sfameni Gasparro)*, Cosenza, 1998 (el original francés es de 1984); para Tardieu lo más específico de Mani radica precisamente en su carácter universalista. Esta visión del maniqueísmo como un monoteísmo en cuanto que se postula un principio metafísicamente superior la defendió ya Pettazzoni en *La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran*, Bologna, 1920.

⁴ Así, por ejemplo, en el *Papiro griego de Kellis 91*, donde el Logos adquiere unas características muy similares a las que podemos encontrar en el hermetismo o en el gnosticismo. Otro tanto sucede con el *Papiro griego de Kellis 98*. Cf. Fernando Bermejo Rubio, *Eujé ton probolon (P. Kell. Gr. 98). Un texto maniqueo del s. IV*, *Helmántica* 181 (2009) 73-102.

movimiento explicativo se encamina hacia un desbordante lenguaje mítico. Pues los dos motivos fundamentales del pensamiento de Mani son la presencia inexplicable del Mal y la confección de un exuberante lenguaje simbólico para explicar esa presencia del Mal. Y naturalmente, todo eso junto a la idea de universalismo soteriológico.

Y es que Mani es un genio religioso, pero no un genio teológico o filosófico: Mani es ante todo un artista (fue pintor) capaz de expresar sensaciones y sensibilidades, pero no pudo (o no supo o no quiso) elevarlas a concepto.

El universalismo maniqueo se establece según las coordenadas de la teología del *Verus profeta* y del pensamiento de San Pablo, a todo lo cual hay que añadir el mazdeísmo como aportación genuinamente irania. En efecto, cristianismo y zoroastrismo son los presupuestos fundamentales de Mani y los componentes esenciales de su religiosidad. No es sin embargo el maniqueísmo un “sincretismo”, ni tampoco lo será cuando incorpore elementos budistas primero y taoístas después. Ni responde esta actitud ecumenista a un calculado oportunismo que asimilaría por estrategia de expansión cuanto se fuera poniendo por delante. La teología del *Verus profeta* —profundamente asumida por Mani—, legitima que en la cadena de transmisión de profetas que van manteniendo en cada etapa histórica la prístina revelación divina, se inserten de modo orgánico figuras como Zaratustra, Buda o Lao-Tse al lado de Jesús; pues la revelación es universal, para todos los pueblos, y todos los pueblos han debido recibirla. Este universalismo no tiene una limitación con respecto al judaísmo. En efecto, a pesar del aparente antijudaísmo de Mani se puede afirmar que un determinado judaísmo es asumido por la doctrina maniquea en la medida en que es integrada la figura de Jesús, lo cual significa desde la perspectiva de la teología del *Verus profeta* (que es la de las *Pseudo-clementinas*) integrar también a Adán, Enós, Henoc, Set y Sem (todos precisamente judíos). Además, en las obras maniqueas encontramos referencias a los Apocalipsis de Adán, Enós, Henos, Sem y Set, todas figuras patriarcales judías. Por eso la no comparecencia de Moisés no significa que estemos ante un antijudaísmo liso y llano, sino más bien ante un antijudaísmo antinomista y antisadoquita, de carácter heterodoxo, visionario y apocalíptico; justamente el que representa la tradición henóquica, posteriormente paulina, y que llega hasta Mani a través de la mediación de la religión de Elkasai, igualmente vinculada a un judaísmo antinormativo. En definitiva, ese es el judaísmo que hereda el universalismo maniqueo⁵.

⁵ Como afirma Simon C. Mimouni, la ausencia de Moisés en el corpus doctrinal maniqueo no es índice de antijudaísmo, sino más bien de lo contrario: es la muestra de su religación con un

Este carácter universalista del maniqueísmo se patentiza en su condición de religión del Libro que recoge de manera orgánica todas las escrituras anteriores: “Como el agua se añade a otra agua y llega a ser una gran masa de agua, de la misma manera los antiguos libros se han añadido a mis escritos y todo se ha convertido en una gran sabiduría, que no ha tenido semejanza en todas las generaciones antiguas”⁶. Esta idea lleva consigo la valoración de la traducción como vehículo de transmisión y de consolidación ecumenista: “Las religiones anteriores no existían más que en una sola región y en una sola lengua. Pero mi religión es tal que se manifestará en cada región y en todas las lenguas y será enseñada en los países más lejanos”⁷. Para Mani es fundamental la escritura, pues es una manera de preservar su verdad revelada sin correr el riesgo de que fuera mal interpretado, como sucedió con Zaratustra, Buda y Jesús: “(...) Zoroastro no escribió libros, antes bien, los discípulos que le sucedieron recordaron y escribieron; (Buda) no dejó por escrito su sabiduría en libros. Son los discípulos que le sucedieron quienes recordaron algo de la sabiduría que habían escuchado de Buda y lo escribieron, dando lugar a una Escritura”⁸.

La teología del *Verus profeta*⁹ pertenece a una tradición religiosa judía según la cual Dios suscita profetas en cada momento histórico de tal manera que pueda darse una continuidad en la revelación. Así, esta cadena estaría compuesta por Adán, Set, Sem, Henoc, Enós; aunque ciertamente, asistimos a muchas variantes según sea su origen documental. Así, por ejemplo, en algunas ocasiones aparece San Pablo, lo cual es muy consecuente con el mismo maniqueísmo para quien Pablo es referencia necesaria, sobre todo en lo que respecta al universalismo. Ya hemos aludido a que Zaratustra y Buda asimismo son incorporados a la transmisión y por tanto a la economía de revelación. Según nos cuenta el heresiólogo cristiano Efrén de Nísibe, Hermes en Egipto y Platón en Grecia también figuraron como eslabones de la cadena profética, lo que demuestra una vez más la genuina vocación universalista y ecumenista del maniqueísmo al no querer dejar fuera de la

judaísmo heterodoxo, posiblemente minoritario, pero de profundo calado espiritual. Cf. Simon C. Mimouni, *Les origines ethnico-religieuses de Mani*, en *Pensée grecque et sagesse d'Orient: Hommage à Michel Tardieu, sous la direction de M.A. Amir Moezzi- J.D. Dubois-C. Jullien et F. Jullien*, 2009, Tournhout. Véase también Carlos A. Segovia, *I Henoc y el estudio contemporáneo de la apocalíptica judía: una conversación con Gabriele Boccaccini*, en *Epimeleia 35-36 (2009)* 7-29.

⁶ Op. cit. en nota 2.

⁷ M 5761 + M 794 IRT II D 126.

⁸ Kefalaion introductorio (traducción de José Montserrat Torrents).

⁹ Cf. Alain Le Boulluec, *Jesus selon les Homiélies Clémentines. Du vrai prophète au Prince de l'âge à venir*, en op. cit. (*Hommages à Michel Tardieu*); Simon C. Mimouni, “La doctrine du Verus Propheta de la littérature pseudo-clémentine chez Henry Corbin et ses élèves”, *Henry Corbin. Philosophies et sagesse des religions du Livre*, sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, Christian Jambet et Pierre Lory, Tournhout, 2005.

revelación a ninguna religión ni a ningún pueblo ni a ninguna lengua. Esta sensibilidad es un rasgo eminentemente paulino.

Las corrientes procedentes del judaísmo henóquico o del gnosticismo setiano son continuadoras de esta tradición y tienen, pues, una relación orgánica con el maniqueísmo. En realidad éste se inserta en la tipología figurativa del judaísmo y el cristianismo.

En este sentido, un capítulo interesante sobre el maniqueísmo consiste en dilucidar su relación con el gnosticismo. En principio pudiera parecer que el maniqueísmo es una suerte de gnosticismo, dadas las semejanzas estructurales del gnosticismo con la predicación de Mani¹⁰. Pero creemos que no es así. Una de las diferencias más importantes del maniqueísmo con respecto al gnosticismo radica en que en el maniqueísmo no aparece la *probolé* (o constitución de las hipóstasis) desde el punto de vista ontológico (*kat' usían*) sino sólo según el orden de la salvación (explicación, por tanto, puramente religiosa). Por eso el proceso se describe una sola vez, desde su principio soteriológico. No sucede así en el gnosticismo ya que al ser un sistema metafísico, se explica la *probolé* con elementos neoplatónicos (*kat' usían*) y luego se explica la *probolé* (o *próodos*) desde el punto de vista soteriológico (*kata gnosis*), una vez que se ha producido el lapso de Sofía. Esto es así porque el gnosticismo es paradigmáticamente un sistema filosófico neoplatónico, mientras que en el maniqueísmo predomina el impulso religioso, aunque no le falte coherencia interna: el problema del mal y de su explicación ocupa todas las iniciativas teóricas maniqueas. No hay en maniqueísmo segunda vuelta (como sí la encontramos en el gnosticismo¹¹).

El cristianismo representado en las *Pseudo-clementinas*¹² asume aquella teología e incorpora a Jesús como miembro de la cadena. Es muy importante el hecho de que en la cadena profética asumida por las *Pseudo-clementinas* esté presente la figura de Henoc, por lo que tiene éste de fermento universalista y por lo que significa toda esta tradición en la configuración de

¹⁰ Por lo que el maniqueísmo pudiera interpretarse como una herejía cristiana, desde esta perspectiva. Claro está que también pudiera interpretarse como herejía zoroastriana, dados los poderosos elementos mazdeos que entran en la constitución del maniqueísmo. Incluso también como herejía judía, ya que como hemos dicho, el maniqueísmo se inserta en la filiación del judaísmo marginal.

¹¹ Una prueba de ello lo encontramos en el citado *Papiro griego de Kellis 98*, que precisamente lleva el nombre *Eujé probolon*, pero se trata de la descripción de una *probolé* no en tanto constitución del Pleroma sino en orden a la liberación del poder de la Tiniebla. Con la expresión "segunda vuelta" nos referimos no tanto a la *epistrofé* neoplatónica como a la necesidad que vemos en los sistemas gnósticos de que, después de la caída del eón lapsario, el Principio inefable tenga que emitir el eón Cristo (versión teológica del Nus) para restablecer la integridad del Pleroma. En el maniqueísmo, al no haber constitución ontológica propiamente dicha del Pleroma, se pasa directamente a la acción soteriológica del Logos.

¹² *Les homélies clémentines*, edición de A. Siouville, París, 1991. Henoc es introducido en XVII, 4.3.

la cristología. En la medida en que Henoc se integre también en el Islam a través de la figura de Idris y de las conexiones que éste posee con la filiación Hermes, Elías y Jadir (Jidr), en esa medida el propio Islam será heredero de la teología del *Verus profeta*, de su universalismo y de su cristología (y en última instancia del mismo maniqueísmo).

Hay que tener en cuenta, por tanto, que el maniqueísmo es deudor tanto de la filiación espiritual del *Verus profeta* como de la filiación henóquica, y esto implica que el maniqueísmo tendrá conciencia de sí mismo como un eslabón de la transmisión que se concreta en Mani en cuanto eslabón último de la transmisión misma; en consecuencia, habrá conciencia de que Mani representa el sello de los profetas, esto es, el cierre y el cumplimiento mismo de la cadena de transmisión. Mediante esta teología, Mani se siente heredero de toda una línea de ecumenismo cristiano al que por otro lado él cree llevar a su plenitud.

La teología de *Verus profeta* significa que cada figura profética concreta refleja en sí misma, como un espejo, la realidad divina y soteriológica del Hijo de Dios (Hombre universal, Cristo, Jesús Esplendor, etc.). Por tanto, ninguna de ellas es el Hijo de Dios sino que revela al Hijo de Dios, éste se hace presente en ellas. La relación del Hijo de Dios con el profeta no responde ni a la idea de encarnación ni a la de avatar, sino a la de docetismo, que no implica ningún “fantasma” sino la apariencia del aparecer¹³.

Hay en Mani una indiscutible raíz cristiana como lo demuestra su devoción por los Evangelios canónicos y por el Evangelio de Tomás¹⁴, por el *Pastor de Hermas*¹⁵, por las *Pseudo-clementinas* y el corpus de Henoc¹⁶ (que ya de hecho representa la proyección del judaísmo hacia la gentilidad), por su vinculación con los elkasitas y sobre todo por su conexión con el

¹³ En efecto, creemos que el docetismo es una forma especial (cristológica, antropológica) de considerar la dialéctica del ser y el aparecer. Lo que ocurre es que el término “docetismo” es en sí muy ambiguo, ambigüedad que ya recoge el verbo *dokeo* y su derivado *doxa*: expresan tanto la presencia del aparecer del ser (sentido fuerte) como el parecer de la pura apariencia (sentido débil). Esta ambigüedad (que es una ambigüedad ontológica y no meramente lingüística) está en la base de muchas discusiones filosófico-teológicas. Se puede tomar el concepto “docetismo” en sentido fuerte, y entonces designa lo real del aparecer del ser; o se puede tomar en sentido débil, y entonces designa la apariencia de lo que parece que es pero no tiene verdadero ser. Esto lo apreciamos claramente en el término *doxa*, que puede significar tanto Gloria como “las opiniones de los mortales”.

¹⁴ *Los evangelios apócrifos* (edición de Santos Otero), Madrid, 2003; también Ramón Trevijano en *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi II* (Piñero-Montserrat Torrents-García Bazán, eds.), Madrid, 1999.

¹⁵ *Padres apostólicos* (edición de Ruiz Bueno), Madrid, 1950.

¹⁶ *Apócrifos del Antiguo Testamento*, t. IV (Alejandro Díez Macho et alii), Madrid, 1984. En el *Henoc eslavo* encontramos una versión particular del *Verus profeta*: Adán, Set, Enós, Maleleil, Ared, Henoc, Matusalén, Nir y Melquisedec. Aquí en realidad se trata de la transmisión de la facultad sacerdotal.

pensamiento de San Pablo, de quien se siente fiel discípulo y seguidor. Claro está, aquí podemos encontrar la sólida articulación del universalismo de Mani, pues la teología paulina propicia el ecumenismo maniqueo en la medida en que Pablo opone la gracia a la ley y con ello extiende el ámbito de la revelación a todos los pueblos de la tierra. El papel trascendental que desempeña San Pablo en el basamento del universalismo de la coiné pasa íntegramente a Mani cuando éste hace suyo el contenido de las cartas paulinas, como demuestran sus citas constantes a lo largo de todos sus escritos¹⁷.

Pero hay mucho más. En el vínculo entre Pablo y Mani encontramos una misma experiencia sobre lo insondable del mal y sobre la indigencia ontológica que afecta a todo el orden de lo real. Estamos mucho más allá de la consideración del mal como realidad moral (*hago el mal que no quiero*). La prístina vivencia de San Pablo nos conduce a la idea del mal como realidad metafísica, al igual que sucede en Mani. Para ambos la existencia está herida de una radical deficiencia ontológica, el ser es lábil en su raíz. La emergencia a la existencia significa desgarramiento original, dispersión y debilidad; todo lo cual es vivido con *temor y temblor*.

Pero es que además esta intuición paulina (compartida por Mani) lleva consigo la consolidación del universalismo. En efecto, en Pablo si el desgarramiento originario produce la debilidad esencial de la humanidad, la gracia como restablecimiento de esa misma indigencia afecta también a toda la humanidad, sin distinción de ninguna clase. Así, pues, por doble motivo encontramos una conexión de Mani con San Pablo. Por un lado por la ruptura con la ley judía por parte de Pablo para abrir la revelación de Cristo a todos los hombres; por otro lado porque la experiencia religiosa (y metafísica) de Pablo ante el abismo del mal es, fenomenológicamente hablando, semejante a la de Mani. Por lo que podemos entender la continua recurrencia del corpus paulino en la obra del profeta de Babilonia.

De este universalismo maniqueo que como decíamos hay que considerar la culminación de la coiné, podemos encontrar derivaciones importantes.

Ante todo el maniqueísmo se inserta a través de la teología del *Verus profeta* en la cadena de transmisión del profetismo judío y cristiano. Esto quiere decir que Mani hace suyo todo el contenido revelado de los diferentes profetas asumiéndolo él mismo de manera vital. Mani y el maniqueísmo se instalan en la espiritualidad del *Verus profeta* y la transmiten. A la tipología del judaísmo y del cristianismo se añade así la doctrina maniquea, y con ella el trasfondo iranio.

¹⁷ En *La Vida de Mani del Corpus Maniqueo de Colonia* encontramos las siguientes referencias neotestamentarias: 2 Cor 12, 1-5; 12, 2 ss; Gal 1,1; 1, 11-12; 1, 15; Efe, 20; 3,9; 3,18; Rom 16, 25; Mat 9, 10-11; 13, 25;26; 38; Luc 8,12; 10, 38-42; 22, 19; Mc 4,15; 14,22.

C. Colpe ha afirmado¹⁸ que gracias al maniqueísmo el helenismo entró en contacto con el budismo. En efecto, la doctrina de Mani muestra aquí su carácter universalista al servir de punto de encuentro entre el mundo griego (asumido a través del componente cristiano) y el mundo indo-budista. Pero no sólo eso. La esfera de lo iranio entra también a formar parte de esa coligación de ideas y creencias de diversa procedencia. Y San Pablo y los Evangelios se difunden por Asia gracias a la actividad misional maniquea, fruto de su ecumenismo, y aparecen en todas las lenguas a las que son traducidos los textos maniqueos. Por tanto, siguiendo la sugerencia de Colpe, también se podría decir que gracias al maniqueísmo el helenismo entró el contacto con el taoísmo.

Se puede afirmar que, junto a la labor de los monjes nestorianos, el cristianismo penetra en extremo oriente gracias al maniqueísmo. Parece ser que incluso el maniqueísmo pudo haber llegado a Japón, donde se ha creído ver en una pintura funeraria shinto una representación de Daena acogiendo en el más allá el alma de un difunto¹⁹. En definitiva, la coiné (sus inquietudes intelectuales, su espiritualidad) se extendió hacia extremo oriente gracias al maniqueísmo.

Pero hay que ver aquí no sólo el fruto de una situación externa. Pertenece intrínsecamente a la esencia del maniqueísmo el servir de integración de tradiciones de diversa procedencia, en virtud del tipologismo por el que esas tradiciones encajan orgánicamente como manifestaciones de una única revelación. En este sentido se puede decir que el maniqueísmo supone la culminación de la coiné, pues en él se da la confluencia de muy diferentes tradiciones. Así, gracias a Mani judaísmo, cristianismo, helenismo, mundos indo-iranio y extremo-oriental entran en contacto. Todo lo cual nos lleva a pensar que la doctrina del profeta de Babilonia de alguna manera pone en entredicho una supuesta separación radical entre oriente y occidente.

El islam formaría parte de esa transmisión como eslabón último de la filiación del *Verus profeta*. Son varios los vínculos que ligan al islam con la teología del *Verus profeta* y más en concreto con el maniqueísmo.

En primer lugar, el islam al considerar sello de los profetas a Mahoma, muestra su dependencia tipológica con respecto al maniqueísmo. En segundo lugar, y como han manifestado G. Gnoli y Guy Monnot²⁰, la noción de *umma*

¹⁸ C. Colpe, *Heidnischer und christlicher Hellenismus in ihren Beziehungen zum Buddhismus*, en *Vivarium. Festschrift Theodor Klauser zum 90. Geburtstag (JAC Ergänzungsband 11)*, pp.57-81, Münster in West, 1984.

¹⁹ Cf. Yutaka Yoshida, *A newly recognized Manichaean painting: Manichaean Daena from Japan*, en op. cit. (*Hommages à Michel Tardieu*). Es muy significativo que sea la figura de Daena la que sirva aquí de vehículo de difusión de las ideas maniqueas, pues ella en sí misma ya es un vínculo universalista paniranio.

²⁰ Guy Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes. Abd al-Jabbar et ses devanciers*, París, 1974. Gherardo Gnoli ha difundido a lo largo de su extensa obra esta idea. De hecho,

es una consecuencia del universalismo predicado por Mani. En tercer lugar, en virtud de todo lo dicho hasta ahora, el islam se inserta en la línea tipológica que establece la teología del *Verus profeta*, y por tanto asume espiritualmente todas las tradiciones que componen esa filiación, es decir, todos los profetas anteriores con sus contenidos y escrituras. De esta manera se constituye el universalismo musulmán, que tiene pues en el maniqueísmo una pieza fundamental.

Pero esto no es en esencia un fenómeno histórico, empírico. La tipología se desarrolla en una dimensión espiritual, en sí misma metahistórica y metaempírica. Sólo aquí es posible conjuntar y correlacionar las figuras de los diferentes profetas y sus mensajes. Y en la experiencia interna y profunda llevar a cabo, a modo de una progresión armónica, el acontecer de lo que todos esos contenidos espirituales efectúan.

Si quisiéramos definir las características fundamentales de la doctrina maniquea, creo que podrían resumirse en los siguientes puntos: primero, el maniqueísmo surge de una experiencia radical de mal, de un temor y temblor ante la existencia de lo negativo, amorfo e indeterminado (la *hyle*), de la comprobación de que el problema del mal es insondable y que la idea de la *privatio boni* es incapaz de dar explicación satisfactoria de esa cuestión; segundo, la experiencia radical del mal se traduce en una exuberancia simbólica como consecuencia de la imposibilidad de llevar a conceptos las intuiciones y vivencias sobre el mal, y esto hace que el maniqueísmo en tanto que sistema esté compuesto por una trama inextricable (pero coherente) de símbolos, figuras e imágenes; tercero, la doctrina de Mani se configura dentro de la tradición del *Verus profeta*, es decir, se convierte en una doctrina esencialmente universalista y ecumenista, pues por un lado asume todas las tradiciones proféticas anteriores de una manera orgánica (y no “sincretista”) y por otro se proyecta como soteriología universal, sin distinción de países, lenguas o razas. En este sentido, hemos considerado al maniqueísmo como la culminación de la coiné. En especial, hallamos ejemplarmente en el maniqueísmo esa teocracia (por utilizar el término de Norden²¹) o confluencia de nombres divinos tan característica de la espiritualidad de la antigüedad tardía (y no olvidemos que tras todo nombre divino se encuentra una experiencia de lo numinoso).

Gnoli siempre ha defendido la idea del maniqueísmo como vehículo de transmisión de la coiné hacia oriente.

²¹ Eduard Norden, *Agnostos Theos. Ricerche sulla storia della forma del discorso religioso* (a cura di Chiara Ombretta Tommasi Moreschini). Brescia, 2002 (*Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig-Berlín, 1913). La edición italiana incluye un amplio e interesante prólogo en el que se revisan todas las aportaciones sobre el tema que desde la fecha de publicación original del libro se han producido. De igual modo encontramos aquí una bibliografía actualizada.

Sin duda hay otros elementos que caracterizan de manera esencial al maniqueísmo, como su cualidad de religión del libro, su inspiración visionaria y angelológica, su impronta personalista, pero son los tres puntos más arriba reseñados los que con más profundidad dan cuenta de la religión emanada de la honda experiencia del profeta de Babilonia.