

## UNA METÁFORA PLATÓNICA SOBRE EL LEGISLADOR EN UN SALMO MANIQUEO

Por DIEGO M. SANTOS\*

### **Resumen:**

*El estudio del pensamiento jurídico griego antiguo, teniendo en cuenta lo fragmentario y distante de las fuentes, así como nuestros problemas en la interpretación de su recepción, puede iluminar sitios oscuros en los pensadores religiosos tardoantiguos. En este breve ensayo, intentaremos señalar la presencia de una metáfora platónica en un salmo maniqueo (241).*

### **Palabras clave:**

*Platonismo medio, derecho en la Antigüedad Tardía, maniqueísmo, pensamiento jurídico griego en la Antigüedad Tardía, lexicografía copta.*

## A PLATONIC METAPHOR FOR THE LAWGIVER IN A MANICHAEAN PSALM

### **Abstract:**

*Despite the fragmentary character of the sources and our problems in understanding its reception in Late Antiquity, the study of ancient Greek and Hellenistic legal tradition put light on the darkest areas of Late Antique religious thought. In this brief essay, we try to illuminate how a Platonic metaphor finds its way into a Manichaean Bema psalm (241).*

### **Keywords:**

*Middle Platonism, Law in Late Antiquity, Manichaeism, Greek legal thought in Late Antiquity, Coptic lexicography.*

\* Abogado (Universidad de Buenos Aires). Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Miembro de la comisión directiva del Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO). E-mail: diegoaug@yahoo.com.ar.

La familiaridad de Mani y los maniqueos de las primeras generaciones con el pensamiento de algunos filósofos griegos es un tema pobremente investigado<sup>1</sup>, pero es de particular importancia para nuestro conocimiento del maniqueísmo temprano. Claramente, explicar la forma en que un arameoparlante babilonio podría acceder a estos textos es nuestro principal inconveniente. Está claro que el religioso conocía y criticaba la obra de Bardaišan<sup>2</sup>, pero poco más allá de esto<sup>3</sup>.

Es cierto que muchos puntos en común entre filósofos y autores religiosos (límite que ciertamente es moderno) deben proceder de un extenso *milieu* intelectual de la antigüedad tardía<sup>4</sup>, a más de haber sido Babilonia —decadente a inicios del siglo III— un centro de cultura helénica, al menos en lo que respecta

<sup>1</sup> Luego del artículo de BÖHLIG, A., “Denkformen hellenistischer Philosophie im Manichäismus”, en *Perspektiven der Philosophie* 12, 1986, pp. 11-39 = BÖHLIG, A., *Gnosis und Synkretismus*, vol. 2, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1989, pp. 551-585, solo una monografía se adentró en el problema, Biedenkopfs-ZIEHNER, A., *Mani und Aristoteles*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2002, que recorre la presencia de Parménides, Platón y Aristóteles en el sexto de los *Capítulos* de Berlín. Véase las reseñas de J. WIESEHÖFER en *Abstracta Iranica* 25 (2004), p. 114 (nro. 222) y F. FEDER en *Lingua Aegyptia* 13 (2005), pp. 225-230.

<sup>2</sup> Por ejemplo, an-Nadīm en su *Kitāb al-Fihrist*, v. ed. en TAJADDOD, R., *Kitāb al-Fihrist*, 3ª ed., Dār al-Masīraī, Bayrūt, 1988, pp. 399 = FLÜGEL, G., *Kitāb al-Fihrist*, F. C. W. Vogel, Leipzig, 1871, p. 336 (traducción castellana en pp. 525-526; BERMEJO RUBIO, F. - MONSERRAT TORRENTS, J., *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Trotta, Madrid, 2008), detalla el contenido del *Libro de los Misterios*, donde tres capítulos están dedicados a criticar a los seguidores de Bardaišan, donde parece también haberse dirigido a los marcionitas (v. REEVES, J. C., *Heralds of that Good Realm*, Brill, Leiden, 1996, pp. 20-21, n. 18), aunque la influencia de este parece haberse extendido a la práctica litúrgica, v. MCVEY, “Were the earliest madrašē songs or recitations?”, en REININK, G. J. - KLUKIST, A. C., *After Bardaisan*, Peeters, Leuven, 1999, pp. 185-200, y para la situación maniquea específicamente, pp. 192-193, aunque el autor deja abierta la posibilidad de investigarlo.

<sup>3</sup> En la “Casa 2” de Kellis, donde proceden textos maniqueos, fue descubierto un códice formado por tablas de madera (similar al soporte de algunos textos literarios maniqueos hallados en el sitio) con tres discursos de Isócrates, aunque el contexto no constituya un argumento para suponer que era leído por un lector maniqueo. WÖRPER, K. A., et al., *The Kellis Isocrates Codex*, Oxbow, Oxford, 1997.

<sup>4</sup> En una dura reseña al libro de BIEDENKOPFS-ZIEHNER, A., *ob. cit.*, 2002, UWE-KARSTEN PLISCH en *Orientalische Literaturzeitung* 100 (2005), coll. 402-405, este argumento es el centro de la crítica. Podemos agregar que señalar que “Letztlich bleibt die Frage, ob die manichäischen Bezüge auf Aristoteles über das hinausgehen, was sowieso spätantikes Allgemeingut gewesen sein dürfte” es más difícil probar que lo contrario, una influencia directa o mediada por otro autor. Esto entra en relación con otro tema particularmente importante: la tradición oral, que aunque pudiendo ser enorme, es inaccesible para nosotros que solo en algunos casos podemos suponerla. Véase la interesante observación, con la que coincidimos, en DUNAND, F. - ZIVIE-COCHÉ, Ch., *Gods and Men in Egypt. 3000 BCE to 395 CE*, Cornell University Press, Ithaca, 2004, p. xi, que es citado (p. 2, n. 2) por ATAÇ, M.-A., “Manichaeism and Ancient Mesopotamian ‘Gnosticism’”, en *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 5, 2006, pp. 1-39, quien intenta rastrear la recepción del pensamiento religioso mesopotámico en el maniqueísmo, campo que inauguró GEO WIDENGREN en *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, Lundequistska Bokhandeln, 1946.

al teatro<sup>5</sup>, pero seguro que también en muchas áreas más, pero, por otra parte, la primera generación de adeptos maniqueos sumó personas desde Egipto a Bactria: no sería erróneo suponer que habría más de un maniqueo concededor de la filosofía y retórica clásicas.

En esta oportunidad nos concentraremos en un aspecto particular de la reflexión maniquea sobre de la figura del legislador. Mani como profeta, y ciertamente sus seguidores, debieron necesariamente reflexionar sobre la ley y el carácter de las normas divinas, como también de aquellas cuyo origen se encuentra en la tradición o en la producción estatal. Sabemos que escribió cartas *Sobre la instauración de la justicia* y *Sobre el ejercicio del gobierno*, de las cuales, tristemente, solo conocemos el título y no podemos datarlas<sup>6</sup>.

Si confiamos en la población religiosa mesopotámica descrita por Efrén<sup>7</sup> un siglo después, los principales interlocutores de Mani pueden haber sido los seguidores de Bardaisan y los de Marción<sup>8</sup>, ambos pensadores formados en la tradición helenística y con una profunda reflexión sobre lo normativo que inspira sus sistemas. El segundo, por ejemplo, reafirma la obligatoriedad de la norma para el legislador, incluso cuando este es divino<sup>9</sup>, lo que en el contexto del derecho romano contemporáneo merece una discusión crítica aparte.

Bardaisan, por su parte, trabaja sobre la diversidad normativa y la ausencia de una unicidad jurídica en conceptos e instituciones centrales, como el matrimonio (por ejemplo, en lo que respecta a la poligamia o poliandria)<sup>10</sup>, dejándolo

<sup>5</sup> Téngase presente que la anécdota sobre la representación de *Bacchae* de Eurípides con la cabeza de Craso (Plutarco, *Craso* 35, 1-5), y el gusto por la literatura griega, pueden ser algo más que un usos literarios, v. POTTS, D. T., “The *politai* and the *būt tāmartu*. The Seleucid and Parthian Theatres of the Greek Citizens of Babylon”, en CANCIK-KIRSCHBAUM, E., et al., *Babylon*, de Gruyter, Berlín, 2008, pp. 239-251.

<sup>6</sup> Títulos preservados por an-Nadīm, ed. Tajaddod, *Kitāb al-Fihrist*, ob. cit., p. 400.

<sup>7</sup> Como se lee en la clásica edición y traducción de MITCHELL, C. W., *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, 2 vols., Williams and Norgate, London, 1912. Para el Bardaisan de Efrén, v. las anotaciones críticas del polémico libro de RAMELLI, I., *Bardaisan of Edessa*, Gorgias Press, Piscataway, 2009.

<sup>8</sup> Sirva de introducción al marcionismo oriental, el capítulo de LIEU, J., “Marcion in Syriac Dress”, donde también discute las fuentes armenias, en su *Marcion and the Making of a Heretic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 143-180. Sobre la ley en Marción, v. MOLL, S., *The Arch-Heretic Marcion*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010, p. 61-62. Para los marcionistas como interlocutores de Mani, véase la bibliografía citada en REEVES, J. C., *Heralds of that Good Realm*, ob. cit., pp. 20-21, n. 18, junto a SKJAERVO, P. O., “The Manichaean Polemical Hymns in M 28 I”, *Bulletin of the Asia Institute* 9, 1995, pp. 239-255; DE BLOIS, F., en su reseña publicada en *Journal of the Royal Asiatic Society* 8, 3, 1998, pp. 481-485; DURKIN, D., “Eznik on Manichaeism”, *Iran and the Caucasus* 16.1, 2012, pp. 1-11.

<sup>9</sup> La noticia es armenia, v. WILLIAMS, C. S. C., “Eznik's Résumé of Marcionite Doctrine”, *Journal of Theological Studies* 45, 1944, pp. 65-73.

<sup>10</sup> La edición más reciente del texto al que nos referimos, el *Libro de las Leyes de los Países*, diálogo compuesto por un discípulo de Bardaisan [y única obra completa preservada de esta corriente de pensamiento] es NAU, F., “Bardesanes - Liber legum regionum”, en GRAFFIN, R., *Patrologia Syriaca*, vol. II, Firmin-Didot et socii, Parisiis, 1907, pp. coll. 491-611, con traducción latina. Fue traducida al inglés por DRIJVERS, H. J. W., *The Book of the Laws of the Countries*:

en el concepto de *ius gentium* (en términos similares a como lo concebían los romanos a inicios del siglo III), y fuera de lo que su contemporáneo Ulpiano definió en Dig. 1.1.1.3: *ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit (...) hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus*. Mani parece recibir esta discusión en su *Evangelio Viviente*<sup>11</sup>, aunque su repaso por diferentes leyes locales no nos es tan claro y necesita mayor estudio. La descripción que hace Mani de las tradiciones de la India<sup>12</sup> —tópico que permite, a través de la descripción de lo que es normativo para el otro, pensar lo que lo es en el contexto del autor— podría haber seguido esta línea y tenido un paralelo en la obra del mismo tema escrita por Bardaisan<sup>13</sup>, de la cual solo conserva algunos fragmentos Porfirio. Por fuera de la obra de los juristas, el pensamiento de estos personajes nos puede marcar un contexto común desde donde los primeros —de los que mayormente conservamos sus reflexiones técnicas— pensaban sus problemas.

No obstante, es claro que el profeta maniqueo, o al menos es lo que creían sus primeros seguidores (en la tradición recogida en los *Capítulos*, κεφάλαια), se ve a sí mismo como un legislador que unifica y pule diversas tradiciones<sup>14</sup>, *poniéndolas por escrito*. Esto nos acerca directamente al tema sobre el cual intentaremos expresar, al menos, unas palabras con carácter hipotético.

El evento central de la liturgia anual maniquea, conocido como la “Tarima” (griego/copto βῆμα; el original siríaco que hubiese usado Mani, *bīmā*, es un préstamo del griego, que pasó al parto b‘ym \*bīm; persa/parto g’h “trono”)<sup>15</sup> parece no haber quedado fuera de la reflexión jurídica. En resumen, se trata de un evento de cuatro días de duración desde la fecha de conmemoración de la

---

*Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa*, van Gorcum, Assen, 1965. Una interesante introducción a la problemática de este diálogo en HEGEDUS, T., “Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa”, *Laval théologique et philosophique* 59, 2, 2003, pp. 333-344.

<sup>11</sup> SHOKRI-FOUMESHI, M., *Mani’s Living Gospel*, The University of Religions and Denominations Press, Qom, 2015, esp. pp. 201-208 y sobre todo, del mismo autor, SHOKRI-FOUMESHI, M., “New Light on the Coptic Manichaean Synaxis”, en *Iranian Heritage* 1, 2016, pp. 125-137.

<sup>12</sup> SHOKRI-FOUMESHI, M., “New Light...”, *ob. cit.*, pp. 128-129.

<sup>13</sup> RAMELLI, I., *Bardaisan of Edessa*, *ob. cit.*, pp. 91-109.

<sup>14</sup> Es un argumento central que Mani debió haber desarrollado en sus escritos y llega hasta nosotros a través del *Capítulo* 151 de Berlín, v., texto copto con traducción, FUNK, W. P., *Kephalaia I, Zweite Hälfte, Lieferung 15/16*, Kohlhammer, Stuttgart, 2000, pp. 232-242, y de su versión corta en el manuscrito persa medio M 5794. PETTIPIECE, T., “A Church to surpass all Churches”, en *Laval Théologique et Philosophique* 61, 2005, pp. 247-260; LIEU, S., “‘My Church is Superior...’, Mani’s Missionary Statement in Coptic and Middle Persian”, en PAINCHAUD, L. et al., *Coptica, Gnostica, Manichaica*, Peeters, Leuven, 2006, pp. 519-528 [donde reedita el fragmento persa]. En el mismo sentido, la introducción a los *Capítulos* de Berlín, ed. y trad. Polotsky, H. J., *Kephalaia, 1. Hälfte (Lieferung 1-10)*, Kohlhammer, Stuttgart, 1940, pp. 3-9.

<sup>15</sup> Sobre la celebración de la Tarima en Egipto, v. WURST, G., *Das Bëmafest der ägyptischen Manichäer*, Oros Verlag, Altenberge, 1995; RIES, J., “La fête du Bëma dans l’Église de Mani”, en *Revue d’études augustiniennes et patristiques* 22, 1976, pp. 218-233; ALLBERRY, C. R. C., “Das Manichäische Bëma-Fest”, en *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 37, 1938, pp. 1-10.

muerte de Mani<sup>16</sup>, pasando por un período de espera de dos días, hasta su regreso al cuarto como juez (κριτής, δικαστής) sentado en su estrado (βῆμα) que, de una forma similar al “pequeño apocalipsis” neotestamentario (Mt. 24-25)<sup>17</sup>, será el injustamente condenado, el que regresa a presidir un juicio (κρίσις). Es el evento anual que repara la justicia en la comunidad perseguida y la prepara en su recorrido hacia el inminente fin de los tiempos a través de la confesión de los pecados delante del juez y el benevolente perdón de este.

Aunque nuestro conocimiento de la forma más temprana de esta liturgia es, por lo menos, pobre, afortunadamente sobrevive un grupo de salmos<sup>18</sup> para ser cantados durante la misma, que hacen uso notorio del vocabulario judicial relativo al proceso. Probablemente traducidos del siríaco al copto<sup>19</sup>, quizás preservan en su disposición un orden litúrgico relevante. La clave la aporta el salmo 240, que como notó C. Allberry<sup>20</sup>, era recitado junto a himnos [ anotación junto al número: ὕμνοις ἀναμέλψ(ω/ομεν)] el tercer día (p. 41, ll. 18: “tú eres una criatura inmortal durante el tercer día”) durante la noche (ll. 16-17: “Ahora festejamos completando tu día santo, pasando la noche despiertos en tu alegría”; ll. 24-25: “deseamos adorar el símbolo de la cátedra (καθέδρα) que revelarás el día de llenar la medida que está oculto hoy”). Probablemente se trate del mismo

<sup>16</sup> Dato central que conocemos gracias a los calendarios turco-sogdios publicados en HENNING, W. B. - TAQIZADEH, S. H., “The Manichaean Fasts”, en *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2, 1945, pp. 146-164, con correcciones cronológicas de L. Bazin en su tesis *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*, thèse de doctorat, Paris III, 1975. También el fragmento Ōtani 6191, editado en KUDARA, K. - SUNDERMANN, W. - YOSHIDA, Y., *イラン語断片集成・大谷探検隊収集. 龍谷大学所蔵 中央アジア出土イラン語資料*, vol. I, Hōzōkan, Kyōto, 1997, pp. 196-197. Ver también YOSHIDA, Y., “Buddhist Influence on the Bema Festival?” en CERETI, C., et al., *Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia*, Reichert, Wiesbaden, 2003, pp. 453-458.

<sup>17</sup> Que ocupa un lugar central en el pensamiento maniqueo sobre el fin de los tiempos. Atestiguado tanto en el *Sermón de la Gran Guerra*, ed. Polotsky, H. J., *Manichäische Homilien*, Kohlhammer, Stuttgart, 1934, pp. 7-42, reeditado en PEDERSEN, N. A., *Manichaean Homilies*, Brepols, Turnhout, 2006, pp. 7-42, como en el *Šābuhragān*, ed. MACKENZIE, N., “Mani’s Šābuhragān”, en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 42, 3, 1979, pp. 500-534 y 43, 2, 1980, pp. 288-310. Para una discusión, v. PEDERSEN, N. A., *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus University Press, Aarhus, 1995, pp. 115-152.

<sup>18</sup> Ed. ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Kohlhammer, Stuttgart, 1938, y nuevamente en WURST, G., *Das Bēmafest...*, ob. cit.

<sup>19</sup> Fue lo que —inteligentemente— supuso ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, ob. cit., 1938, pp. xix, aunque no fue por todos aceptado: un buen resumen en PEDERSEN, N. A., *The Sermon of the Great War*, ob. cit., 1995, pp. 42-52 y 68-75. En los últimos años, el estudio y publicación de los materiales descubiertos en Kellis (publicados por GARDNER, I., *Kellis Literary Texts, Volume 1*, Oxbow, Oxford, 1996; *Kellis Literary Texts, Volume 2*, Oxbow, Oxford, 2007; o la carta griega ed. en WÖRPER, K. A., *Greek Papyri from Kellis: I*, Oxbow, Oxford, 1995, pp. 178-179, corregido en GARDNER, I., “P. Kellis I 67 Revisited”, en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 159, 2007, pp. 223-228, donde se menciona a un lector litúrgico de siríaco) y de los fragmentos maniqueos siríacos ya conocidos (estudiados recientemente en PEDERSEN, N. A., et al., *Manichaean Texts in Syriac*, Brepols, Turnhout, 2013), ha demostrado finalmente que la literatura maniquea griega y copta de Egipto está traducida del siríaco.

<sup>20</sup> ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, ob. cit., p. xx, n. 6.

momento que la indicación litúrgica sogdia en el manuscrito parto M 311 R, ll. 5-6, frente a una lista de himnos, cxš'pδδ-m'xyg g'hyg z(m)[']n] nymy-xšp'-p'šcyk p'šyk(t) “mes *Caxšpad* (i.e. 12do mes del calendario local), tiempo de la Tarima, himnos del ayuno de medianoche”. El himno transmite la inminencia de una espera que está por ser satisfecha con la presencia de Mani. Con el pedido de que se abra “el pasaje de las bóvedas (ἀψίς) del cielo” se conecta con el inicio del himno siguiente (con la apertura de portales celestes y puertas y la llegada del Mani), el 241<sup>21</sup>, que es el único que al parecer se cantaba el día de la venida del juez. La presencia y labor de este impartiendo justicia es dura e inminente y el salmo así lo muestra. ¿Según qué juzga y qué parámetros establece? El de sus libros sagrados que contienen todo lo necesario<sup>22</sup>.

El lugar de la escritura y lo divino para la preservación y la inmutabilidad de la ley y la necesidad de su imposibilidad de modificación nos remontan a la recepción de *Las Leyes* de Platón en el pensamiento jurídico, político y religioso romano. La presencia, lectura y reelaboración de la obra platónica es un espacio pobremente recorrido y que comenzó a ser explorado en la obra de D. O'Meara en 2003, *Platonopolis*<sup>23</sup>, visitando la filosofía política tardoantigua, especialmente neoplatónica (III-VI), largamente ignorada, y que probablemente brinde interesantes frutos al ser extendida al pensamiento normativo del período.

Es bien sabido que cuando Platón reflexiona sobre lo escrito lo hace observando la escritura egipcia. Por ejemplo, lo tenemos presente en *Filebo* (18b6-d2) —cuando atraviesa la relación entre sonido y las letras creadas por Theuth (Θεύθ)— y especialmente en el bien conocido mito recogido en *Fedro* (274b-279b), donde estas mismas letras son un problemático fármaco (φάρμακον) para la memoria. Es posible que tuviese —si hubo mediado de algún modo un informante egipcio— en mente la escritura cotidiana, la que Heródoto llama “popular”<sup>24</sup>.

Este pesimismo se ve matizado al final de su vida cuando resitúa la utilidad de la escritura en *Leyes*, que, como fue notado por A. Nightingale en 1999<sup>25</sup>, re-

<sup>21</sup> ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, ob. cit., pp. 41-47.

<sup>22</sup> Por ejemplo, la citada introducción a los *Capítulos* de Berlín, ed. y trad. POLOTSKY, H. J., *Kephalaia...*, ob. cit., pp. 3-9

<sup>23</sup> O'MEARA, D. J., *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford, 2003. Véase especialmente las reseñas de M. J. EDWARDS en *BMCR* 2004.01.08). R. M. VAN DEN BERG en *The Classical Review* 54 (2004); M. DZIELSKA en *Plato* 5 (2005); M. F. WAGNER en *Journal of the History of Philosophy* 43, 2 (2005), pp. 205-207; L. STORVANES en *Mind* 114 (2005), pp. 184-189; S. AHBEL-RAPPE en *Philosophical Review* 115 (2006), pp. 527-529.

<sup>24</sup> HERÓDOTO, *Libro II*, 36: διαφασίσει δὲ γράμμασι χρέωνται, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἱρὰ τὰ δὲ δημοτικὰ καλέεται “se sirven de dos tipos de letras, y una de ellas es llamada sagrada y la otra popular”. Aunque la idea de una escritura perenne, como la jeroglífica, también parece bastante inquietante en el contexto.

<sup>25</sup> NIGHTINGALE, A. W., “Plato's Lawcode in Context: Rule by Written Law in Athens and Magnesia”, en *The Classical Quarterly* 49, 1, 1999, pp. 100-122, que profundiza la línea de su anterior “Writing/Reading a Sacred Text: A Literary Interpretation of Plato's Laws”, en *Classical Philology* 88, 1993, pp. 269-300. Comentarios críticos pueden ser encontrados en SCHOFIELD,

elabora la tradición egipcia que, sin dudas, podemos relacionar al ámbito de las bibliotecas de los templos y el carácter sagrado de los libros allí almacenados<sup>26</sup>.

Platón vivió en una época en que los egipcios se habían resituado en relación a la preservación y organización de aquellos textos significativos que poseían un carácter sagrado, formante y normativo<sup>27</sup>.

El libro sagrado<sup>28</sup>, de inspiración divina, que trasciende a sus creadores, es el modelo perfecto para el texto legal platónico en su último diálogo. Un texto que el tiempo, y la voluntad humana, no pueden cambiar. Esta caracterización de la norma, junto a la de un legislador divino, son un instrumento clave en la construcción de la figura del profeta judío y cristiano, y por extensión, del gobernante, que encontramos por primera vez en Filón y la forma en que concibe a Moisés<sup>29</sup>. No obstante, como es sabido, no se limita a esta esfera de pensamien-

---

M., “Religion and Philosophy in the Laws”, en SCOLNICOV, S. - BRISSON, L., *Plato's Laws: From Theory into Practice. Proceedings of the VI Symposium Platonicum*, Academia Verlag, Sankt Agustin, 2003, pp. 1-13 y SCHOFIELD, M. - GRIFFITH, T., *Plato, The Laws*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016, pp. 29-30.

<sup>26</sup> El contenido y las características de las bibliotecas en los templos son conocidos en gran medida por material ptolemaico y especialmente romano, que matizado, puede echar luz en la época tardía. Para una introducción general, v. RYHOLT, K., “Libraries in Ancient Egypt”, en KÖNIG, J. - OIKONOMOPOULOU, K. - WOOLF, G., *Ancient Libraries*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 23-37. Sobre bibliotecas en templos y su relación con bibliotecas privadas sacerdotales, v. bibliografía en JASNOW, R. - ZAUZICH, TH., *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, vol. I, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005, p. 74, n. 259 y, para un período posterior, v. LOVE, E. O. D., *Code-switching with the Gods*, de Gruyter, Berlin, 2016, tal como es presentado en pp. 116-118. Sobre la continuidad en la reflexión y la elección de los textos de trabajo, v. FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes*, Princeton University Press, Princeton, 1986, pp. 61-74.

<sup>27</sup> La discusión es amplia, pero como introducción, v. ASSMANN, J., *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Lillmod, Buenos Aires, 2008, pp. 98-111 y 148-157.

<sup>28</sup> No todos los libros almacenados en los templos —aunque guardan un carácter inmemorial siendo atribuidos a personajes del pasado distante, o divinos— son libros sagrados, inmutables. Estos últimos son denominados al menos tardíamente *b3.w-r* “emanaciones de Re” (o *ntr.w* “de los Dioses”, o *jtmw* “de Atum”), v. ŽABKAR, L. V., *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, Oriental Institute, Chicago, 1968, pp. 48-50; BLACKMAN, A. M. - FAIRMAN, H. W., “The Myth of Horus at Edfu”, en *Journal of Egyptian Archaeology* 29, 1943, p. 22, n. 7 y en *Journal of Egyptian Archaeology* 30, 1944, p. 79; v. también BORGHOUTS, J. F., “Divine Intervention in Ancient Egypt and its Manifestations (b3w)” en DEMARÉE, R. J. - JANSSEN, J. J., *Gleanings from Deir el-Medina*, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leiden, 1982, p. 66, n. 159.

<sup>29</sup> STERLING, G. E., “Platonizing Moses: Philo and Middle Platonism”, en *Studia Philonica Annual* 5, 1993, pp. 112-140, para una crítica extensa, v. la bibliografía en NAJMAN, H., *Seconding Sinai. The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*, Brill, Leiden, 2003, p. 75, n. 9 y para el contexto, v. el reciente ENGBERG-PEDERSEN, T. (ed.), *From Stoicism to Platonism. The Development of Philosophy, 100 BCE-100 CE*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017. STROUMSA, G., “Moses the Lawgiver and the Idea of Civil Religion in Patristic Thought” en FILORAMO, G., *Theologie Politiche: Modelli a confronto*, Morcelliana, Brescia, 2005, pp. 135-148. Entre estas formas de pensar la ley, ubíquese —aunque no es lugar para su discusión ni intentamos ser exhaustivos— la *Carta* de Ptolomeo a Flora, ed. QUISPÉL, G., *Ptolémée. Lettre a Flora. Texte, traduction et introduction*, Éditions du Cerf, Paris, 1970. Un interesante lineamiento encontramos en VELA, H., “Philo as Lawgiver and Interpreter in the Case of the Egyptian Blasphemer” (handout de ponencia en 2014 Annual Meeting of the Society of Biblical Literature, San Diego, California).

to teológico, y lo encontramos en autores como Plutarco<sup>30</sup>. Los legisladores formados en Egipto, en su grado máximo (aceptado e integrado por los sacerdotes), el Pitágoras de Antifonte, como lo cita Porfirio en su *Vida de Pitágoras*, no hacen sino fortalecer la relación entre legislador, divinidad y libro sagrado, es decir, el carácter inmutable de la ley en su aspecto perfecto<sup>31</sup>.

De las varias características del legislador-profeta que podríamos encontrar en la presentación que de Mani hacen nuestras fuentes, nos detendremos en una metáfora que inaugura Platón en *Leyes*: el médico egipcio<sup>32</sup> que se atiene a sus textos<sup>33</sup>, que

<sup>30</sup> Especialmente, las vidas de *Licurgo* y *Numa*, especialmente esta última, que refuerza el vínculo divino de la obra del legislador, ej. 4, 11.

<sup>31</sup> Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 7-8 y 11-12 (ed. DES PLACES, É., *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre a Marcella*, Les Belles Lettres, Paris, 1982); como legislador, 20-21.

<sup>32</sup> Para un estudio detallado de la metáfora médica en *Leyes* de Platón, v. COHEN DE LARA, E., *The Lawgiver and the Physician: Medical Imaginery in Plato's Laws*, Ph. D. Diss., Notre Dame University, 2008.

<sup>33</sup> Nightingale no se pregunta por qué Platón le presta más atención, cuando tiene en mente las características del libro sagrado egipcio y en el fondo, a la transmisión de la tradición, a la medicina que al derecho, puesto que se encuentra argumentando sobre esto último. Creemos que la explicación puede encontrarse en que los egipcios no habían compilado aún sus normas ni sus tradiciones sobre la estructura del estado y la justicia, o simplemente, estas no encontraban un lugar entre los libros sagrados. Recuérdese que solo conservamos manuales formularios, en copias tardías, mal llamados “códigos” por sus primeros editores, ej. MATTHA, G., *The Demotic Legal Code of Hermopolis West*, IFAO, El Cairo, 1975 (trad. en Donker van Heel, K., *The Legal Manual of Hermopolis*, Leiden Papyrological Institute, Leiden, 1990; se conoce un fragmento de una traducción griega copiada en época romana, el P. Oxy. 46, 3285, editado en REA, J., *The Oxyrhynchus Papyri XLVI*, London, Egypt Exploration Society, 1978); BRESCIANI, E., “Frammenti di un ‘prontuario legale’ demotico da Tebtuni nell’Istituto Papirologico G. Vitelli”, *Egitto e Vicino Oriente* 201, 4, 1981, pp. 201-215; TAIT, W. J., “P. Carlsberg 236: Another Fragment of a Demotic Legal Manual”, en FRANSEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Carsten Niebuhr Institute, Copenhagen, 1991, pp. 96-99; CHAUVEAU, M., “Le manuel juridique de Tebtunis”, en FRANSEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Carsten Niebuhr Institute, Copenhagen, 1991, pp. 103-127; LIPPERT, S. L., “Die sogenannte Zivilprozessordnung: Weitere Fragmente der ägyptischen Gesetzessammlung”, *Journal of Juristic Papyrology* 33, 2003, pp. 91-135; LIPPERT, S. L., *Ein demotisches juristisches Lehrbuch. Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 rto.*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2004; Lippert, S. L., “Fragmente demotischer juristischer Bücher (pBerlin 23890 a-b, d-g rto und pCarlsberg 628)”, en HOFFMANN, F. - THISSEN, H. J. (eds.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 389-405. Para un resumido estado de las cuestiones, v. LIPPERT, S., “Egyptian Law, Saite to Roman Period”, en Williams, G., *Oxford Handbooks Online* (DOI : 10.1093/oxfordhb/9780199935390.013.48), Febrero 2016, donde la autora aboga por la existencia de una compilación aqueménida como explicación a “las leyes del país” (οἱ νόμοι τῆς χώρας) o “la ley del país” (ὁ νόμος τῆς χώρας = p3 hp n km.t var, p3 hp) en las fuentes ptolemaicas y romanas (donde οἱ νόμοι τῶν Αἰγυπτίων “leyes de los egipcios”, también conocido en singular). No obstante, el único testimonio que poseemos, el relato en el verso de la Crónica Demótica, pBib.Nat. 215, col. c.6-16, que encuentra un interesante paralelo en Diodoro, Biblioteca 1.75.6, podría ser interpretado de otro modo, en forma similar a los privilegios y fueros medievales castellanos, v. FRIED, L. S., *The Priest and the Great King. Temple-Palace Relations in the Persian Empire*, Eisenbrauns, Winona Lake, 2004, p. 75. El tema merece un estudio más profundo del que podemos darle en esta nota.

son equiparados al texto normativo<sup>34</sup>. No solo se construye alrededor de la circunscripción a lo escrito e inmutable, conservado en un libro de origen divino o mediado por un individuo en contacto con la divinidad, sino al papel destacado que guarda el texto legal como antídoto (ἀλεξιφάρμακος) contra los argumentos erróneos<sup>35</sup>. Ambos tópicos, el legislador como médico y el texto legal como medicamento, están claramente presentes en el salmo 241.

La discusión alrededor del vocabulario médico en el maniqueísmo ha dado un grupo bibliográfico interesante, teniendo en cuenta numerosos ejemplos que parten de cómo Mani se pensaba a sí mismo o al menos, como creían esto sus primeros seguidores. Es bien conocido que cuando Šābuhr I (241-272) pregunta a Mani en M 566 de dónde viene (ʿc kw ʿyy), este le responde “soy un médico, de la tierra de Babilonia” (bzyšk hym ʿc bʿbyl zmyg)<sup>36</sup>. Un relato transmitido por el CMC va en el mismo sentido<sup>37</sup>. Las pocas referencias a Mani como médico y su interpretación en el contexto del pensamiento maniqueo han dado varios trabajos que discutieron la veracidad y el carácter de esta afirmación<sup>38</sup>. Un importante avance teórico fue dado por J. Beduhn, que estudió el plano discursivo de la afirmación, y su relación al cuerpo como medio de purificación de la luz atrapada en el mundo<sup>39</sup>. Fuera de esto, y con un análisis diferente, J. K. Coyle<sup>40</sup> afirma que Mani se consideraba a sí mismo un médico auténtico, sanador de cuerpos y almas, lo que a la vista de los relatos de sanaciones milagrosas, no deja lugar a dudas, al menos para el Mani que presenta la tradición. Ambos coinciden en que en ese contexto —y nosotros estamos de acuerdo— el papel de Mani y las referencias médicas no deben interpretarse como simples metáforas.

<sup>34</sup> El estudio fundamental sobre este aspecto aún es NIGHTINGALE, “Plato’s Lawcode...”, *ob. cit.*

<sup>35</sup> V. el desarrollo en Platón, *Leyes* 12.957d ss. En el siglo III, encontramos diversas discusiones acerca del texto legal como antídoto, ej. PORFIRIO, *Myst.* 100.8-101.2, que sigue el razonamiento platónico (SHAW, G., “The Soul’s Innate Gnosis of the Gods”, en TOWSEND, Ph. - VIDAS, M., *Revelation, Literature, and Community in Late Antiquity*, Mohr-Siebeck, Tübingen, 2011, p. 123, n. 19). V. NIGHTINGALE, A., “The Orphaned World: the Pharmakon of Forgetfulness in Plato’s Laws”, en PEPONI, A.-E., *Performance and Culture in Plato’s Laws*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, pp. 243-264, esp. pp. 244-245, 256, 260. Para un ejemplo de recepción en la patrística, v. BROWN, M. J., “Clement of Alexandria on Jewish Salvation in *Stromateis* 2” en GACA, K. L. - WELBORN, L. L., *Early Patristic Readings of Romans*, T&T Clark, New York, 2005, p. 50.

<sup>36</sup> ed. SUNDERMANN, W., *Mitteliranische manichäische Text kirchengeschichtlichen Inhalts*, Akademie-Verlag, Berlin, 1981, p. 23.

<sup>37</sup> V. CMC 122-123, ed. KOENEN, L. - RÖMER, C., *Der Kölner Mani-Codex*, Springer, Wiesbaden, 1988, p. 86.

<sup>38</sup> Por ejemplo, OERTER, W. B., “Mani als Arzt? Zur Bedeutung eines manichäischen Bildes” en VAVRÍNEK, V., *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Academia, Prague, 1985, pp. 219-224. Véase la bibliografía citada por K. Coyle en su trabajo mencionado más abajo.

<sup>39</sup> BEDUHN, J., “A Regimen for Salvation: Medical Models in Manichaeism”, en *Semeia* 58, 1992, pp. 109-134.

<sup>40</sup> COYLE, K., “Healing and the ‘Physician’ in Manichaeism”, cap. 7 en su libro *Manichaeism and Its Legacy*, Brill, Leiden, 2009, pp. 101-122.

Aunque nadie intentó interpretar el vocabulario médico del salmo 214 dentro de la recepción de la tradición platónica<sup>41</sup>, el contexto donde lo ubica Coyle<sup>42</sup> es claro: “ultimately stemming from the primordial battle between Good/Light and Evil/Darkness, this wounded condition is variously described as the soul’s loss of awareness of its true origin, as anomia or separation from Mani’s saving law, or as a failure to heed the call to return to the path of Light that, according to Coptic Kephalaion, ‘removes the pain of mankind’s wound’”. Quedando evidente la relación en el salmo (p. 152, ll. 22-23) que cita en la nota 7, “no te alejes de mí, médico, al que le pertenecen las medicinas de la vida [...] que me sana la herida grave de la anomia (ἀνομία)”<sup>43</sup>.

El salmo, como mencionamos, usa un claro vocabulario jurídico-procesal en la descripción del juicio presidido por Mani. Cuando se corre el punto del proceso al conjunto normativo aplicable, es decir, los libros canónicos maniqueos, y sobrentendiéndolo, al lugar de Mani como legislador, es cuando el ámbito pasa a ser médico<sup>44</sup>.

“¡Mira! El gran médico vino. El conoce como curar a todos los hombres. Desplegó su caja-de-instrumentos. Proclamó: el que quiera, tome un medicamento. Mira la multitud de sus medicamentos, no hay medicamento fuera de ella. No deja (σιχαίνεσθαι) al que está enfermo, no se burla del que está herido. Es diestro en su trabajo, su boca también es dulce en sus palabras. Conoce como cortar una herida, poner un medicamento frío en ella. Corta y purifica, quema y hace sanar en un mismo día. Mira, su bondad hizo que cada uno de nosotros revelemos su enfermedad. No ocultemos nuestra enfermedad de él ni dejemos la gangrena en nuestros miembros (μέλος), a bella imagen (εἰκών) grande del hombre nuevo, para que la destruya. Tiene el antídoto (ἀντίδοτος) que es bueno para todo padecimiento (πάθος). Hay veintidós compuestos (μίγμα) en su antídoto (ἀντίδοτος). Su gran *Evangelio* (εὐαγγέλιον), la buena noticia de todos los que pertenecen a la luz. Su recipiente-de-agua (λακάνη) es el *Tesoro* (θησαυρός), el tesoro de la vida. Hay agua caliente en él, también hay algo de agua fría mezclada con esta. Su esponja (σπόγγος) suave que borra golpes (πληγή) es la *Pragmatía* (πραγματία). Su cuchillo (ἀκμάδιος) para cortar es el *Libro de los Misterios*. Su buena toalla es el *Libro de los Gigantes*. Su

<sup>41</sup> Dentro de la liturgia de la Tarima, RIES, “La fête du Bêma...”, *ob. cit.*, p. 26, intenta ubicar la parte médica de este salmo.

<sup>42</sup> COYLE, K., “Healing and the ‘Physician’...” *ob. cit.*, p. 102.

<sup>43</sup> La traducción es nuestra.

<sup>44</sup> La traducción es nuestra.

caja (νάρθηξ) de todo medicamento es el *Libro de las Cartas* (ἐπιστολή). [...] caliente. Los dos *Salmos* (ψαλμός), el llorar [---] frío, sus *Oraciones* y todas sus *Palabras*. ¡Mira! la prueba (δοκιμή) de nuestro médico: mis hermanos, implorémosle. Que nos dé el medicamento que cura a [...] El perdón de nuestros pecados, que nos lo conceda a todos”.

(Salmos, p. 46, l. 1-p. 47, l. 9)

El legislador no solo es médico, sino que sus libros canónicos son sus elementos de trabajo en la curación de las doctrinas erróneas. Estos libros son desplegados y presentados como una caja de instrumental a la que todos pueden acceder. Especialmente su Evangelio, que es el antídoto de veintidós partes (tiene veintidós capítulos correspondientes a las veintidós letras de la escritura aramea maniquea). El uso de la metáfora platónica es más que claro.

¿Se remonta a Mani este uso? No lo podemos afirmar. El salmo debió haber sido compuesto luego de su muerte, en un lugar difícil de determinar, quizás en Egipto mismo, aunque este último puede haber sido solo su lugar de traducción. La temática y la cita de las “palabras” (es decir, el material fuera de las obras canónicas compilado luego de la muerte de Mani, como se señala en el texto introductorio a los *Capítulos* de Berlín<sup>45</sup> y en el *Compendio* chino<sup>46</sup>) confirman una fecha posterior a su muerte (274).

No conocemos nada del contexto de producción de estos textos, seguramente en un *milieu* de habla siríaca, y muy poco del contexto de circulación, pero podemos afirmar que quien compusiera el último salmo tenía presente, de alguna manera, el diálogo platónico y optó por pensar a Mani como legislador en esos términos, que seguramente su audiencia o parte de esta podían comprender perfectamente, probablemente en la Mesopotamia de fines del siglo III o principios del siglo IV<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> POLOTSKY, H. J., *Kephalaia, I. Hälfte (Lieferung 1-10)*, Kohlhammer, Stuttgart, 1940, pp. 3-9.

<sup>46</sup> 其餘六十年間宣說正法。諸弟子等隨事記錄。此不載列 “el dharma correcto pronunciado durante su permanencia de 60 años, los discípulos lo anotaron de acuerdo al caso. Esto no fue enumerado”, es decir, no es canónico (la traducción es nuestra). ed. SCHMIDT-GLINTZER, H., *Chinesische Manichaica*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1987, p. 197 = TT N°2141, 80b, ll. 25-26. V. HALOUN, G. - Henning, W. B., “The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light”, *Asia Major* 3, 1953, p. 195.

<sup>47</sup> Es muy interesante el estudio de Boyarin sobre el acceso a la cultura helénica (en gran medida, probablemente, de forma no escrita) por parte de los judíos babilonios en los siglos IV y V, en medio del ambiente cultural común, que forma puentes entre el griego, el siríaco y el persa, del Oriente romano y el Occidente sasánida. BOYARIN, V. D., *Socrates and the Fat Rabbis*, The University of Chicago Press, Chicago, 2009, esp. pp. 133-140. Creemos que el caso maniqueo debe haber sido similar, aunque sin descartar el aporte de la lectura de Bardaisan en la obtención de conocimientos sobre la filosofía griega y, al establecerse las primeras misiones, la adquisición de conversos de las provincias orientales romanas, como los egipcios, con formación clásica. En

Cómo una comunidad piensa el lugar de la norma y su producción y a través de que textos y tradiciones lo hace es una pregunta que muchas veces se escapa del texto normativo e incluso del fragmento del jurista romano y debe buscarse en la reflexión contemporánea, muchas veces oculta en los sitios menos esperados.

### APÉNDICE. LA “CAJA DE MEDICINAS”

En comparación a traducciones anteriores, hemos hecho algunos cambios que exigen ser justificados.

La palabra copta *mšir* “caja de medicamentos” es central a nuestro argumento y así fue traducida, contextualmente por C. R. C. Allberry (“medicine-chest”, excepto en p. 222, l. 12, “drug-box”), desde la *editio princeps* de los salmos maniqueos en 1938<sup>48</sup>. La decisión parece correcta al tener en cuenta el contexto: excepto en p. 46 —como vimos— y en p. 222 (contexto fragmentario, pero similar), las restantes dos apariciones se encuentran en una frase hecha: “¡Mira! La *caja de medicamentos* del médico que curará vuestras heridas”. Así lo recibió el único diccionario de licodiospolitano maniqueo (“drug-box”)<sup>49</sup> y muchos especialistas en estudios maniqueos que se detuvieron en el asunto continuaron en esa línea<sup>50</sup>.

No obstante se pueden ofrecer algunas notas críticas. En su monumental diccionario de 1939<sup>51</sup>, W. E. Crum, fichó el vocabulario de los textos maniqueos —que tuvo a disposición para tal propósito<sup>52</sup>— e incluyó el libro de Allberry entre sus fuentes<sup>53</sup>, omitió la palabra en discusión. En p. 206, col. a, encontramos solo el probable cognado bohaírico *mšir* var. *emšir* “pot, box for incense”<sup>54</sup>,

---

todo caso, los textos que han llegado a nosotros son producto de un momento en que los maniqueos contaban con lectores de griego.

<sup>48</sup> ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, *ob. cit.*, pp. 46, l. 3, 163, l. 23, 178, l. 29 y 222, l. 12.

<sup>49</sup> CLACKSON, S. - HUNTER, E. - LIEU, S. - VERMES, M., *Dictionary of Manichaean Texts, Vol. I: Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*, Brepols, Turnhout, 1998, p. 114.

<sup>50</sup> Ex. gr. ORT, L. J. R., *Mani: A Religio-Historical Description of his Personality*, Brill, Leiden, 1967, p. 97; VAN OORT, J., *Jerusalem and Babylon*, Brill, Leiden, 1991, p. 80, n. 340; BEDUHN, J. D., *The Manichaean Body*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2002, p. 174; COYLE, J. K., *Manichaeism and its Legacy*, *ob. cit.*, pp. 103 y 116.

<sup>51</sup> CRUM, W. E., *A Coptic Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1939.

<sup>52</sup> ROBINSON, J. M., *The Manichaean Codices of Medinet Madi*, James Clarke & Co., Cambridge, 2015, p. xi.

<sup>53</sup> CRUM, W. E., *A Coptic Dictionary*, *ob. cit.*, p. xii. Ese mismo año, escribió una reseña al libro de ALLBERRY, C., en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3 (1939), pp. 473-478.

<sup>54</sup> Crum cita también una variante *emši*, presente en el artículo de KABIS, M., “Auctarium lexicī copticī Amadei Peyron”, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* 12, 1874, p. 157, traducido

que conocía de la edición de A. Kircher<sup>55</sup> del texto del estudioso copto Abū el-Barakāt ibn Kabar (†1324), *As-sullam al-kabīr*, y que en Europa sería conocida como *Scala Magna*<sup>56</sup>, donde lo define —entre implementos usados en el culto en una iglesia— como *huqqu el-bağūri* “caja<sup>57</sup> de incienso” (objeto usado hasta la actualidad en la liturgia), traducido por el sabio jesuita como “*acerra, pixis, seu vas Thuris, Thuribulum*” (es decir, no sabía bien de qué se trataba: su suposición iba desde un recipiente para conservar incienso hasta un incensario)<sup>58</sup>. CRUM cita la misma palabra en otro manuscrito del mismo texto<sup>59</sup>, donde para “caja” se usa *durġu*<sup>60</sup>. Al menos en la tradición copto-árabe medieval, la traducción de Crum se encontraba plenamente justificada. En 1964, R. Kasser publica sus *Compléments...*<sup>61</sup>, donde compila la palabra licodiospolitana maniquea *mšir*, la cual efectivamente considera un cognado de la bohaírica, y traduce, sin más explicación, el término copto maniqueo como “boîte à encens”. El problema deja de ser léxico y se vuelve contextual: ¿Cómo se puede curar con un recipiente de incienso?

Intentando seguir las apariciones de esta palabra en textos pre-coptos, fue J. Černý el primero en relacionar el bohaírico *mšir* “pot, box for incense, censer” con el neogipcio *mhr*, que tradujo de forma contextual como “a basket”<sup>62</sup>,

---

“vasculum, in quod ponitur incensus. Sc. (inter utilia Ecclesiae). Habes apud Peyron *mši* (sic)”. No podemos verificar su existencia, que puede ser dudosa debido al error en la cita de Peyron.

<sup>55</sup> KIRCHER, A., *Lingua Aegyptiaca Restituta, Opus Tripartitum. Quo linguae coptae sive idiomatis illius primaevi Aegyptiorum Pharaonici...*, Sumptibus Hermanni Scheus. Apud Ludouicum Grignanum, Romae, 1643, p. 216.

<sup>56</sup> SIDARUS, A., “Sullam”, en *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. IX, Pág. 848b-849a. El ms. que consulta Athanasius Kircher es el Vat. Copt. 71, fol. 48v-101v, v. SIDARUS, A., “Le philologie copto-arabe médiévale et le Vat. Copt. 71” en BUZI, P. - PROVERBIO, D. V., *Coptic Treasures from the Vatican Library*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 2012, pp. 94-96. Se trata de la segunda edición aumentada del texto (la primera se conserva en varios mss.).

<sup>57</sup> El clásico diccionario del orientalista inglés Edward William LANE (1801-1876), *Arabic-English Lexicon*, Vol. II, Librairie du Liban, Beirut, 1968 (facsimil de Williams and Norgate, London, 1865, p. 608), define *huqqu* (pl., col. usado como singular) como “a receptacle of wood, or ivory, or some other material proper to be cut (...) a receptacle for perfume (...) generally a small round box used for unguents and persumes (...) also a receptacle for wine”.

<sup>58</sup> La traducción de Kircher se abriría paso en otros léxicos, ex. gr. PEYRON, A., *Lexicon linguae copticae*, ex Regio Typographeo, Taurini, 1835, p. 113.

<sup>59</sup> Ms. Paris Copte 51 b, fol. 2r-48v, v. MALLON, A., “Catalogue des scalae coptes de la Bibliothèque Nationale”, *Mélanges de la Faculté Orientale* 4, 1910, p. 84.

<sup>60</sup> LANE, E. W., *Arabic-English Lexicon*, vol. I, Librairie du Liban, Beirut, 1968 (facsimil Williams and Norgate, London, 1863), p. 868: “a woman’s *hiqš*, i.e. a small receptacle of the kind called *safī*, in which a woman keeps her perfumes and apparatus, or implements”.

<sup>61</sup> KASSER, R., *Compléments au dictionnaire copte de Crum*, Le Caire, IFAO, 1964, p. 32.

<sup>62</sup> Primero en “Some Coptic Etymologies III”, *Bulletin de l’Institut français d’archéologie oriental* 57, 1957, pp. 206-208 (“basket”) y luego en ČERNÝ, J., *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, p. 97 (“a basket”), vinculándolo en ambas con el nombre del mes. Véase LESKO, L. H., *A Dictionary of Late Egyptian*, Vol. I, B. C. Scribe Publications, Providence, 2002, p. 202, “basket, box”; HOCH, J. E., *Semitic Words in Egyptian Texts of the*

glosa cuyo éxito llega hasta el diccionario de neoejipcio más reciente. Creemos que, de ser cierto, podría relacionarse con el neoejipcio *mḥrṯ* “bag”<sup>63</sup>, como lo hace J. E. Hoch<sup>64</sup>, que los cree un préstamo semítico \**maḥiru* y \**maḥirata*, relacionados al acadio *maḥaru* “recibir” (v. derivado *namḥāru* “bowl, jug”) y, con alguna duda, a un participio G \**māhiru* “el que recibe” > “receptáculo”, lo que G. Tákacs<sup>65</sup> cree improbable. La palabra no parece haber sobrevivido en demótico<sup>66</sup> ni existido previamente.

Finalmente, si seguimos a D. Meeks<sup>67</sup>, de los cuatro ejemplos neoejipcios, dos se demuestran irrelevantes, y los dos restantes, el que presenta metátesis es la bien conocida palabra para “colador”<sup>68</sup> y la que queda (nuestra palabra en discusión, *mḥr*) es probablemente un ejemplo con metátesis del anterior (lo que parece cerrar por el contexto en que aparece). Así, el neoejipcio *mḥr* “canasto, caja” no existiría, dejándonos para el copto *mšir* solo la traducción árabe medieval y el contexto maniqueo.

Volviendo a la discusión principal, el sentido de “caja de medicamentos” tal como lo exponemos aquí, y el contexto en que aparece, es similar al título de la conocida obra de Epifanio, compuesta durante tres años a partir de 374-375 (es decir, contemporáneo con nuestra versión de los salmos maniqueos coptos), Πανάριον “caja de medicamentos”.

Presenta, este título, un problema muchas veces pasado por alto. Como es bien sabido, es un préstamo del latín *panarium* “canasta para pan”<sup>69</sup> que conservó su sentido en griego<sup>70</sup>, pero es justamente Epifanio quien toma o inaugura la

---

*New Kingdom and the Third Intermediate Period*, Princeton University Press, Princeton, 1994, p. 154, cuatro apariciones, para cuya crítica, ver abajo. Tanto VYCIHL, W. - KASSER, R., *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Peeters, Leuven, 1983, p. 129 (“encensoir”) y WESTENDORF, W., *Koptisches Handwörterbuch*, Karl Winter, Heidelberg, 1965-1977, p. 109, siguen el trabajo de Černý.

<sup>63</sup> LESKO, H. L., *A Dictionary...*, *ob. cit.*, p. 202, atestiguado solo una vez, aunque con un contexto claro: *ib=i r wnm s3.kw m rmw n t3y=i mḥrṯ* “deseo comer lo que puse de pescado en mi *mḥrṯ*”.

<sup>64</sup> HOCH, J. E., *Semitic Words...*, *ob. cit.*, 1994, p. 154.

<sup>65</sup> TÁKACS, G., *Etymological Dictionary of Egyptian. Volume III: m-*, Brill, Leiden, 2008, pp. 516-517.

<sup>66</sup> ERICHSEN, W., *Demotisches Glossar*, Ejnar Munksgaard, Kopenhagen, 1954, pp. 175-177; CDD m, pp. 214-220.

<sup>67</sup> MEEKS, D., “Les emprunts Égyptiens aux langues sémitiques durant le Nouvel Empire et le Troisième Période Intermédiaire. Les aléas du comparatisme”, *Bibliotheca Orientalis* 54, 1997, coll. 41-42 y *Année lexicographique, Tome 1 (1977)*, Paris, Cybele, 1998, #1843.

<sup>68</sup> JANSSEN, J. J., *Commodity Prices from the Ramesside Period*, Brill, Leiden, 1975, pp. 145-147.

<sup>69</sup> AA. VV., *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1968, p. 1288, col. 3.

<sup>70</sup> LIDDELL, H. G. - SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 1296, col. 1; SOPHOCLES, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period*, Cambridge University Press, Cambridge, 1914, p. 835. En LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1961, p. 1001, col. 2 se recoge solo su aparición en Epifanio.

nueva acepción (posiblemente, del habla cotidiana). Tan poco usual debería ser que se ve en la necesidad de definirlo<sup>71</sup>: πανάριον ἔτ' οὖν κιβώτιον ἰατρικόν. ¿Podemos pensar entonces en un desarrollo similar en copto o incluso en un calco del latín/griego o del siríaco? Un origen popular que vinculase un cofre de medicamentos con una canasta no parece imposible, pero es probable, como fue mencionado, que *mšir* nada tenga que ver con una canasta.

El segundo problema que se presenta es que el texto (l. 30) dice que el libro de las cartas de Mani es un *νάρθηξ*, que es un contenedor de medicamentos (y que Allberry, seguramente consciente del problema semántico, dejó sin traducir). Un libro reciente<sup>72</sup> sobre instrumentos médicos grecorromanos aporta algo de luz al asunto. Ciertamente, ninguno de los recipientes es una canasta y el vocabulario es bastante acotado<sup>73</sup>. Podría *mšir* ser un *πυξίς ἰατρική*, de forma cilíndrica, el cual no tendría problema para denominar un recipiente litúrgico contenedor de incienso, ya que se trata del mismo objeto. Como muestra Bliquez<sup>74</sup>, no solo se encuentra en ámbito médico: las drogas en el hogar se guardan en contenedores similares. El parecido de un *πυξίς* con una canasta de pan romana (*panarium*) continúa asociando la decisión de Epifanio al contexto del salmo maniqueo y presenta una explicación para el caso. En el segundo caso, *νάρθηξ*, que también parece ser un recipiente cilíndrico, es donde, según algunos creen, se guardarían los instrumentos médicos<sup>75</sup>, aunque Bliquez no llega a establecer nada al respecto: una buena asociación con las cartas del profeta, que cumplen propósitos instrumentales particulares.

No obstante, el salmo dice claramente “el *νάρθηξ* de todo medicamento”, lo que no confirma esta interpretación. Precisamente, en este texto *νάρθηξ* parece ser una caja para medicamentos y *mšir* la caja para guardar todo el instrumental médico. La forma cilíndrica que podría haber tenido esta última, según los ejemplos que describe Bliquez —a pesar del cambio de función— permitiría asociarla tardíamente (s. XIV) a un contenedor litúrgico de incienso. Así, el traductor del salmo usó *mšir* para la caja que contiene el material de trabajo del médico y *νάρθηξ* para una caja de medicinas que quizás se guardaba en el interior de la primera. Todas las obras canónicas maniqueas se conjugan en una caja de instrumental y el libro de las cartas conforma una caja de medicamentos (es decir, cada una para un propósito específico). En cambio, el *Evangelio* es

<sup>71</sup> Un estudio en CESARETTI, P. - RONCHEY, S., *Eusthatii Thesalonicensis Exegesis in Canonem Iambicum Pentecostalem*, de Gruyter, Berlín, 2014, p. 88, n. 459.

<sup>72</sup> BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius. Surgical Instruments in Greek and Roman Times*, Brill, Leiden, 2014, pp. 273-297.

<sup>73</sup> BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius*, *ob. cit.*, p. 276-278.

<sup>74</sup> BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius*, *ob. cit.*, p. 275-276.

<sup>75</sup> En esta línea, interpretando la representación de este objeto en una estela, v. MERKEL-BACH, R. - STAUBER, J., *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, vol. II, K. G. Saur Verlag, München, 2001, p. 178; SAMAMA, E., *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Droz, Genève, 2003, pp. 418-419.

el antídoto (ἀντίδοτος) contra los venenos dogmáticos, formado por veintidós compuestos<sup>76</sup>.

### BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1968.
- ALLBERRY, C. R. C., “Das Manichäische Bema-Fest”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 37, 1938, pp. 1-10.
- , *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Stuttgart, Kohlhammer, 1938.
- ASSMANN, J., *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Buenos Aires, Lilmod, 2008.
- ATAÇ, M.-A., “Manichaeism and Ancient Mesopotamian ‘Gnosticism’”, en *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 5, 2006, pp. 1-39.
- BAZIN, L., *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*, thèse de doctorat, Paris III, 1975.
- BEDUHN, J., “A Regimen for Salvation: Medical Models in Manichaean Ascetism”, *Semeia* 58, 1992, pp. 109-134.
- , *The Manichaean Body*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002.
- BERMEJO RUBIO, F. - MONSERRAT TORRENTS, J., *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid, Trotta, 2008.
- BIEDENKOPFS-ZIEHNER, A., *Mani und Aristoteles*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2002.
- BLACKMAN, A. M. - FAIRMAN, H. W., “The Myth of Horus at Edfu”, *Journal of Egyptian Archaeology* 29, 1943, pp. 26-36 .
- BLACKMAN, A. M. - FAIRMAN, H. W., “The Myth of Horus at Edfu, II”, *Journal of Egyptian Archaeology* 30, 1944, p. 23-60.
- BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius. Surgical Instruments in Greek and Roman Times*, Leiden, Brill, 2014.
- BÖHLIG, A., “Denkformen hellenistischer Philosophie im Manichäismus”, *Perspektiven der Philosophie* 12, 1986, pp. 11-39.
- *Gnosis und Synkretismus*, vol. 2, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1989.
- BORGHOUTS, J. F., “Divine Intervention in Ancient Egypt and its Manifestations (b3w)” en DEMARÉE, R. J. - JANSSEN, J. J., *Gleanings from Deir el-Medīna*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1982, pp. 1-70.
- BOYARIN, V. D., *Socrates and the Fat Rabbis*, Chicago, The University of Chicago Press, 2009.

<sup>76</sup> Quiero agradecer a los Dres. Marcos Albino y Pablo Ubierna sus valiosas observaciones.

- BROWN, M. J., "Clement of Alexandria on Jewish Salvation in Stromateis 2" en GACA, K. L. - WELBORN, L. L., *Early Patristic Readings of Romans*, New York, T&T Clark, 2005, pp. 42-62.
- BRESCIANI, E., "Frammenti di un 'prontuario legale' demotico da Tebtuni nell' Instituto Papirologico G. Vitelli", *Egitto e Vicino Oriente* 201, 4, 1981, pp. 201-215.
- ČERNÝ, J., "Some Coptic Etymologies III", *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 57, 1957, pp. 203-213.  
—, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- CESARETTI, P. - RONCHEY, S., *Eusthatii Thesalonicensis Exegesis in Canonem Iambicum Pentecostalem*, Berlin, de Gruyter, 2014.
- CHAUVEAU, M., "Le manuel juridique de Tebtunis", en FRANSEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Copenhagen, Carsten Niebuhr Institute, 1991, pp. 103-127.
- CLACKSON, S. - HUNTER, E. - LIEU, S. - VERMES, M., *Dictionary of Manichaean Texts, Vol. I: Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*, Turnhout, Brepols, 1998.
- COHEN DE LARA, E., *The Lawgiver and the Physician: Medical Imaginery in Plato's Laws*, Ph. D. Diss., Notre Dame University, 2008.
- COYLE, K., *Manichaeism and Its Legacy*, Leiden, Brill, 2009.
- CRUM, W. E., *A Coptic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1939.
- DES PLACES, É., *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre a Marcella*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- DONKER VAN HEEL, K., *The Legal Manual of Hermopolis*, Leiden, Leiden Papyrological Institute, 1990.
- DRIJVERS, H. J. W., *The Book of the Laws of the Countries: Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa*, Assen, van Gorcum, 1965.
- DUNAND, F. - ZIVIE-COCHE, Ch., *Gods and Men in Egypt. 3000 BCE to 395 CE*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.
- DURKIN, D., "Eznik on Manichaeism", *Iran and the Caucasus* 16.1, 2012, pp. 1-11.
- ENGBERG-PEDERSEN, T. (ed.), *From Stoicism to Platonism. The Development of Philosophy, 100 BCE-100 CE*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
- ERICHSEN, W., *Demotisches Glossar*, Ejnar Munksgaard, Kopenhagen, 1954.
- FLÜGEL, G., *Kitāb al-Fihrist*, Leipzig, F. C. W. Vogel, 1871.
- FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- FRIED, L. S., *The Priest and the Great King. Temple-Palace Relations in the Persian Empire*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2004.
- FUNK, W. P., *Kephalaia I, Zweite Hälfte, Lieferung 15/16*, Stuttgart, Kohlhammer, 2000.

- GARDNER, I., *Kellis Literary Texts, Volume 1*, Oxford, Oxbow, 1996.  
—, *Kellis Literary Texts, Volume 2*, Oxford, Oxbow, 2007.  
— “P. Kellis I 67 Revisited”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 159, 2007, pp. 223-228.
- HALOUN, G. - HENNING, W. B., “The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light”, en *Asia Major* 3, 1953, pp. 184-212.
- HEGEDUS, T., “Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa”, *Laval théologique et philosophique* 59, 2, 2003, pp. 333-344.
- HENNING, W. B. - TAQIZADEH, S. H., “The Manichaean Fasts”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2, 1945, pp. 146-164.
- HOCH, J. E., *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and the Third Intermediate Period*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- JANSSEN, J. J., *Commodity Prices from the Ramesside Period*, Leiden, Brill, 1975.
- JASNOW, R. - ZAUZICH, Th., *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, vol. I, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2005.
- KASSER, R., *Compléments au dictionnaire copte de Crum*, Le Caire, IFAO, 1964.
- KIRCHER, A., *Lingua Aegyptiaca Restituta, Opus Tripartitum. Quo linguae coptae sive idiomatis illius primaevi Aegyptiorum Pharaonici...*, Sumptibus Hermanni Scheus. Romae, Apud Ludouicum Grignanum, 1643.
- KOENEN, L. - Römer, C., *Der Kölner Mani-Codex*, Wiesbaden, Springer, 1988.
- KUDARA, K. - Sundermann, W. - Yoshida, Y., イラン語断片集成・大谷探検隊収集. 龍谷大学所蔵 中央アジア出土イラン語資料, vol. I, Kyōto, Hōzōkan, 1997.
- LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1961.
- LANE, E. W., *Arabic-English Lexicon*, vol. I, Beirut, Librairie du Liban, 1968 (facsimil Williams and Norgate, London, 1863).  
— *Arabic-English Lexicon*, Vol. II, Beirut, Librairie du Liban, 1968 (facsimil de Williams and Norgate, London, 1865).
- LESKO, L. H., *A Dictionary of Late Egyptian*, Vol. I, Providence, B. C. Scribe Publications, 2002.
- LIDDELL, H. G. - SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Oxford, Clarendon Press, 1996.
- LIEU, J., *Marcion and the Making of a Heretic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- LIEU, S., “‘My Church is Superior...’ Mani’s Missionary Statement in Coptic and Middle Persian”, en PAINCHAUD, L. et al., *Coptica, Gnostica, Manichaica*, Leuven, Peeters, 2006, pp. 519-528.

- LIPPERT, S. L., “Die sogenannte Zivilprozessordnung: Weitere Fragmente der ägyptischen Gesetzessammlung”, *Journal of Juristic Papyrology* 33, 2003, pp. 91-135.
- LIPPERT, S. L., *Ein demotisches juristisches Lehrbuch. Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 rto.*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2004.
- , “Fragmente demotischer juristischer Bücher (pBerlin 23890 a-b, d-g rto und pCarlsberg 628)”, en HOFFMANN, F. - THISSEN, H. J. (eds.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich*, Leuven, Peeters, 2004, pp. 389—405.
- LIPPERT, S., “Egyptian Law, Saite to Roman Period”, en WILLIAMS, G., *Oxford Handbooks Online* (DOI : 10.1093/oxfordhb/9780199935390.013.48), Febrero 2016.
- LOVE, E. O. D., *Code-switching with the Gods*, Berlin, de Gruyter, 2016.
- MACKENZIE, N., “Mani’s Šābuhragān”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 42, 3, 1979, pp. 500-534 y 43, 2, 1980, pp. 288-310.
- MALLON, A., “Catalogue des scalae coptes de la Bibliothèque Nationale”, *Mélanges de la Faculté Orientale* 4, 1910, pp. 57-90.
- MATTHA, G., *The Demotic Legal Code of Hermopolis West*, Cairo, IFAO, 1975.
- MCVEY, K. E., “Were the earliest madrāšē songs or recitations?”, en REININK, G. J. - KLUGKIST, A. C., *After Bardaisan*, Leuven, Peeters, 1999, pp. 185-200.
- MEEKS, D., “Les emprunts Égyptiens aux langues sémitiques durant le Nouvel Empire et le Troisième Période Intermédiaire. Les aléas du comparatisme”, *Bibliotheca Orientalis* 54, 1997, coll. 31-61.
- MEEKS, D., *Année lexicographique, Tome I (1977)*, Paris, Cybele, 1998.
- MERKELBACH, R. - STAUBER, J., *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, vol. II, München, K. G. Saur Verlag, 2001.
- MITCHELL, C. W., *S. Ephraim’s Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, 2 vols., London, Williams and Norgate, 1912.
- MOLL, S., *The Arch-Heretic Marcion*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010.
- NAJMAN, H., *Seconding Sinai. The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*, Leiden, Brill, 2003.
- NAU, F., “Bardesanes - Liber legum regionum”, en GRAFFIN, R., *Patrologia Syriaca*, vol. II, Parisiis, Firmin-Didot et socii, 1907.
- NIGHTINGALE, A. W., “Writing/Reading a Sacred Text: A Literary Interpretation of Plato’s Laws”, *Classical Philology* 88, 1993, pp. 269-300.
- , “Plato’s Lawcode in Context: Rule by Written Law in Athens and Magnesia”, *The Classical Quarterly* 49, 1, 1999, pp. 100-122.
- “The Orphaned World: the Pharmakon of Forgetfulness in Plato’s Laws”, en PEPONI, A.-E., *Performance and Culture in Plato’s Laws*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 243-264.

- O'MEARA, D. J., *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 2003.
- OERTER, W. B., "Mani als Artz? Zur Bedeutung eines manichäischen Bildes" en VAVRÍNEK, V., *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Prague, Academia, 1985, pp. 219-224.
- OORT, J., *Jerusalem and Babylon*, Brill, Leiden, 1991.
- ORT, L. J. R., *Mani: A Religio-Historical Description of his Personality*, Leiden, Brill, 1967.
- PEDERSEN, N. A., *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus, Aarhus University Press, 1995.
- *Manichaean Homilies*, Turnhout, Brepols, 2006.
- *et al.*, *Manichaean Texts in Syriac*, Turnhout, Brepols, 2013.
- PETTIPIECE, T., "A Church to surpass all Churches", *Laval Théologique et Philosophique* 61, 2005, pp. 247-260.
- PEYRON, A., *Lexicon linguae copticae*, ex Regio Typographeo, Taurini, 1835.
- POLOTSKY, H. J., *Manichäische Homilien*, Stuttgart, Kohlhammer, 1934.
- , *Kephalaia, I. Hälfte (Lieferung I-10)*, Stuttgart, Kohlhammer, 1940.
- POTS, D. T., "The politai and the bīt tāmartu. The Seleucid and Parthian Theatres of the Greek Citizens of Babylon", en CANCIK-KIRSCHBAUM, E., et al., *Babylon*, Berlin, de Gruyter, 2008, pp. 239-251.
- QUISPEL, G., *Ptolémée. Léttre a Flora. Texte, traduction et introduction*, Paris, Éditions du Cerf, 1970.
- RAMELLI, I., *Bardaisan of Edessa*, Piscataway, Gorgias Press, 2009.
- REA, J., *The Oxyrhynchus Papyri XLVI*, London, Egypt Exploration Society, 1978.
- REEVES, J. C., *Heralds of that Good Realm*, Leiden, Brill, 1996.
- RIES, J., "La fête du Bêma dans l'Église de Mani", *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 22, 1976, pp. 218-233.
- ROBINSON, J. M., *The Manichaean Codices of Medinet Madi*, Cambridge, James Clarke & Co., 2015.
- RYHOLT, K., "Libraries in Ancient Egypt", en KÖNIG, J. - OIKONOMOPOULOU, K. - WOOLF, G., *Ancient Libraries*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 23-37.
- SAMAMA, E., *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Genève, Droz, 2003.
- SCHMIDT-GLINTZER, H., *Chinesische Manichaica*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1987.
- SCHOFIELD, M., "Religion and Philosophy in the Laws", en SCOLNICOV, S. - BRISSON, L., *Plato's Laws: From Theory into Practice. Proceedings of the VI Symposium Platonicum*, Sankt Agustin, Academia Verlag, 2003, pp. 1-13.
- SCHOFIELD, M. - GRIFFITH, T., *PLATO, The Laws*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

- SHAW, G., “The Soul’s Innate Gnosis of the Gods”, en TOWNSEND, PH. - VIDAS, M., *Revelation, Literature, and Community in Late Antiquity*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 2011, pp. 117-129.
- SHOKRI-FOUMESHI, M., *Mani’s Living Gospel*, Qom, The University of Religions and Denominations Press, 2015.
- “New Light on the Coptic Manichaean Synaxis”, *Iranian Heritage* 1, 2016, pp. 125-137.
- SIDARUS, A., “Le philologie copto-arabe médiévale et le Vat. Copt. 71” en BUZI, P. - PROVERBIO, D. V., *Coptic Treasures from the Vatican Library*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2012, pp. 85-108.
- SKJAERVO, P. O., “The Manichaean Polemical Hymns in M 28 I”, *Bulletin of the Asia Institute* 9, 1995, pp. 239-255.
- SOPHOCLES, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1914.
- STERLING, G. E., “Platonizing Moses: Philo and Middle Platonism”, *Studia Philonica Annual* 5, 1993, pp. 112-140.
- STROUMSA, G., “Moses the Lawgiver and the Idea of Civil Religion in Patristic Thought”, en FILORAMO, G., *Theologie Politiche: Modelli a confronto*, Brescia, Morcelliana, 2005, pp. 135-148.
- SUNDERMANN, W., *Mitteliranische manichäische Text kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berlin, Akademie-Verlag, 1981.
- TAIT, W. J., “P. Carlsberg 236: Another Fragment of a Demotic Legal Manual”, en FRANSEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Copenhagen, Carsten Niebuhr Institute, 1991, pp. 96-99.
- TAJADDOD, R. (ed.), *Kitāb al-Fihrist, li al-Nadīm Abū al-Farağ Muḥammad ibn Abī Ya‘qūb Ishāq, taḥqīq Reḍā Tağaddod ibn ‘Alī Zayn al-‘Ābedīn al-Hā‘erī al-Māzandarānī*, 3ra. ed, Bayrūt, Dār al-Masīra‘, 1988.
- TÁKACS, G., *Etymological Dictionary of Egyptian. Volume III: m-*, Leiden, Brill, 2008.
- VELA, H., “Philo as Lawgiver and Interpreter in the Case of the Egyptian Blasphemer” (handout de ponencia en 2014 Anual Meeting of the Society of Biblical Literature, San Diego, California).
- VYCIHL, W. - KASSER, R., *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven, Peeters, 1983.
- WESTENDORF, W., *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg, Karl Winter, 1965-1977.
- WIDENGREN, G., *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, Lundequistska Bokhandeln, 1946.
- WILLIAMS, C. S. C., “Eznik’s Résumé of Marcionite Doctrine”, *Journal of Theological Studies* 45, 1944, pp. 65-73.
- WORP, K. A., *Greek Papyri from Kellis: I*, Oxford, Oxbow, 1995.
- *et al.*, *The Kellis Isocrates Codex*, Oxford, Oxbow, 1997.

WURST, G., *Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge, Oros Verlag, 1995.

YOSHIDA, Y., “Buddhist Influence on the Bema Festival?” en CERETI, C., *et al.*, *Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia*, Wiesbaden, Reichert, 2003, pp. 453-458.

ŽABKAR, L. V., *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, Chicago, Oriental Institute, 1968.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017