

ESPERANZA ALCOVER *

***DE PRAESCRPTIONE HAERETICORUM* DE TERTULIANO. ESTUDIO**

En el número anterior de esta revista presentábamos la traducción del *De praescriptione haereticorum* de Tertuliano, con una breve introducción¹. Continuamos ahora con el estudio de la obra, que vamos a centrar en cuatro partes: I. Qué es la *praescriptio*. II. Cuántas *praescriptiones* hay en el *De praescriptione*, y estudio detallado de algunas. III. Cómo se articulan entre sí *praescriptio* y tradición. IV. Conclusiones.

I. ¿QUÉ ES LA *PRAESCRPTIONIO*?

No hay acuerdo entre los críticos sobre lo que Tertuliano quiere expresar con la palabra *praescriptio* y con el argumento que basa en ella. Para dilucidarlo seguiremos dos líneas de trabajo: la primera, examinar lo que han dicho los estudiosos, cuyas opiniones están muy divididas. La segunda va a ser de orden filológico y filosófico. Wittgenstein ha di-

* Universidad Pontificia Comillas.

¹ Como decíamos allí, es refundición de una memoria de licenciatura en teología, realizada en la Universidad Pontificia de Comillas bajo la dirección del profesor don Gabino Uríbarri.

cho que «para una amplia clase de casos en los que utilizamos la palabra “significado”, aunque no para todos los casos, se puede explicar dicha palabra así: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje»². Ya vimos brevemente la palabra al final de la introducción, pero habrá que volver sobre ella; partimos de la idea de que nuestro autor, que maneja perfectamente la retórica y domina los recursos del lenguaje de su tiempo, ha escogido esta palabra muy meditadamente, y trataremos de averiguar por qué. Para ello acudiremos a varias precisiones: la etimología y posibles sentidos según el contexto. El uso que hace Tertuliano del verbo *praescribo*: si su sujeto es siempre Cristo / la Iglesia / los apóstoles / la Escritura, parece que debemos atribuirle una connotación de autoridad. El empleo de posibles sinónimos: ¿Por qué Tertuliano usa precisamente *praescribo* pudiendo usar otra palabra? Y finalmente expondremos nuestras conclusiones.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

A los que estudiaron la obra de Tertuliano en el siglo XIX, ya les llamó la atención la posible relación de su *praescriptio* con la *praescriptio* del Derecho Romano³; pero hay también una *praescriptio* en retórica, y otra en lenguaje corriente. Así los críticos se dividen en dos grupos: los que opinan que Tertuliano quiere aplicar en el *De praescriptione* una argumentación jurídica, y los que opinan que su intención es sólo lógica y retórica.

Aquí sólo vamos a ver los autores del siglo XX, por orden cronológico, y sólo los que han hecho aportaciones de relieve.

Para entender lo que dicen, hay que saber algo sobre el procedimiento judicial romano. Además el *De praescriptione* está lleno de los vocablos latinos que van a aparecer en nuestra breve explicación.

² *Investigaciones filosóficas*, número 43. Cit. por J. HIERRO S. PESCADOR, *Principios de filosofía del lenguaje* (Alianza Editorial Madrid 1982), vol. 2, p. 114.

³ De aquí en adelante rogamos se nos admita una convención lingüística: no es lo mismo el derecho individual que un ciudadano o grupo de ellos pueda tener a tal o cual cosa, que el conjunto de normas que regulan el ejercicio de esos derechos, admitidas por la comunidad de que se trate (en nuestro caso, la romana): a esto segundo se puede llamar «Derecho», con mayúscula. Lo mismo ocurre con el doblete «historia» (individual; relato) / «Historia» (el conjunto de historias que una comunidad, en nuestro caso la cristiana, reconoce como genéticamente constitutiva de su propio existir). En adelante emplearemos esta convención porque el *De praescriptione* juega continuamente con la distinción entre estas dos parejas de conceptos, sobre todo con la primera.

El procedimiento judicial romano

La fuente principal son las *Instituta* de Gayo⁴. Aprovechamos también las excelentes explicaciones de Allié⁵, Refoulé⁶ y Uríbarri⁷, así como el manual de J. Arias Ramos⁸.

Supongamos que un tal Aulo acusa a Numerio de que le debe cien denarios; pero Numerio lo niega, y no hay acuerdo. Acuden los dos al pretor. El pretor puede aplicar dos modos de actuar o «procedimientos»: ordinario o «por fórmula», o extraordinario⁹.

En el primer procedimiento la causa se va a ver en dos sesiones o *actiones legis* (acciones de la ley): en la primera (acción *in iure*, «en Derecho») el pretor escucha el caso y redacta una *formula*, en la cual designa el juez y expone brevemente el asunto; puede quedar como esto: «Que Fulano sea juez; si resulta que Numerio debe pagar cien denarios a Aulo, tú, juez, condénale a que se los pague; si resulta que no, absuélvele»¹⁰. El día que haya fijado el pretor, tendrá lugar la segunda fase, o «acción *apud iudicem*» (ante el juez), donde se dirimirá el litigio.

Pero supongamos que los cien denarios no los debe Numerio, sino un pariente suyo que ya murió, y supongamos también que Numerio dice al pretor: «me pide los cien denarios porque cree que yo soy el heredero de mi pariente, pero no lo soy; para que yo le pague, primero tendrá que demostrar que soy el heredero». Entonces el pretor escribe antes de la fórmula (por eso se llama *praescriptio*) esto que alega Numerio; el texto quedaría así: «Que Fulano sea juez. Que este asunto se sustancie sólo si en él no queda realizado (“se hace”, resulta) un juicio previo acerca de la herencia (*ea res agatur si in ea re praeiudicium hae-*

⁴ Hemos manejado la edición de ÁLVARO D'ORS PÉREZ-PEIX (CSIC, Madrid 1943) y también la de J. REINACH para *Les Belles Lettres* (París 1950). Gayo es una o dos generaciones anterior a Tertuliano; el último texto comentado por él es del año 178 (ed. de Reinach p. V). Las *Instituta* o *Institutiones* son un texto empleado en la enseñanza (ed. de A. D'ORS, p. VII).

⁵ *L'argument de la Praescriptio dans le Droit Romain, en Apologetique et en Théologie dogmatique* (Ottawa 1940) pp. 40-56.

⁶ *Tertullien. Traité de la prescription contre les hérétiques. Introduction, texte critique et notes*. S. C. 46 (París 1957), pp. 20-24.

⁷ «El argumento de prescripción en el *Adversus Praxean*», *Estudios Eclesiásticos* 71 (1996), pp. 218-221.

⁸ *Derecho Romano*, I (Edersa, Madrid 1997), pp. 185-197.

⁹ Hay otro procedimiento, pero no nos interesa. (Véase ALLIÉ, p. 40.)

¹⁰ Una fórmula muy semejante a ésta aparece en Gayo *Inst.* IV, 86. Véase también MORESCHINI, introducción a su traducción del *De praescriptione* en *Tertuliano: opere scelte* (Turín 1974), p. 33.

reditati non fiat)¹¹. Si resulta que Numerio debe pagar cien denarios, etc.» Es decir, la *praescriptio* contiene algo que el juez tiene que examinar previamente: si resulta ser cierto, impide la celebración del juicio; este algo puede alegarlo el abogado del acusado (*praescriptio pro reo*) o el del acusador; también puede ser una cláusula introducida por el demandante¹² con el fin de circunscribir el juicio a sólo una parte de su derecho para poder más adelante volver a litigar por el resto¹³.

Tanto el demandante como el demandado pueden alegar circunstancias modificadoras, *praescriptiones* o *exceptiones*; la diferencia entre unas y otras, al menos en su origen, está en que las *praescriptiones* se escriben al comienzo de la fórmula, como su nombre indica¹⁴, e impiden que se celebre el proceso, mientras que las excepciones se escriben en medio de la fórmula y no impiden que se celebre el juicio, sino que se condene al acusado o que se le obligue a cumplir la sentencia¹⁵.

A partir del siglo II d. J.C. el procedimiento formular va cayendo en desuso, sobre todo en las provincias, y se generaliza el procedimiento extraordinario, que es mucho más fácil y rápido: todo el proceso se realiza en una sola acción ante el mismo magistrado y pueden presentarse en él *praescriptiones* y excepciones varias; como ya no se redacta la fórmula y las *praescriptiones* ya no se escriben *prae*, la distinción entre unas y otras, que nunca fue muy tajante¹⁶, se hace borrosa, al menos en la terminolo-

¹¹ GAYO *Inst.* IV,133. A. D'ORS traduce, más libremente: «no se litigue si se implica un prejuicio sobre quién es heredero». Puede verse también ALLIÈ, p. 50.

¹² GAYO *Inst.* IV,130.

¹³ Por ejemplo, si se tratara de un aparcerero que se niega a pagar su parte, el demandante puede pedir que se limite el caso a «la cosecha de este año», no a «la cosecha» en general; en tal caso la *praescriptio* se redacta así, según GAYO, *Inst.* IV,131: *ea res agatur cuius rei dies fuit*: que se sustancie el asunto cuya fecha ya pasó (D'ORS: «el litigio versa sobre lo que ya se debe»). Esto se hace así porque si no se delimita de este modo y el demandante pierde el pleito, ya no podría litigar tampoco por la renta de los años venideros; la sentencia de este año sería un *praeiudicatum*, de modo que al año que viene su pretensión chocaría con la *praescriptio rei iudicatae* (prescripción de cosa juzgada), según el principio general de que no se juzgue dos veces el mismo asunto (*bis de eadem re ne sit actio*: QUINTILIANO, *Inst.* VII,6,4). Tomo el ejemplo y la cita de QUINTILIANO de URÍBARRI, art. cit. p. 218. Véase también REFOULÉ p. 21 y nota 1.

¹⁴ GAYO *Inst.* IV,132.

¹⁵ GAYO *Inst.* IV,116; 119. ALLIÈ, p. 42. Las circunstancias que se alegan pueden ser variadas: vicio de forma, incapacidad legal, incompetencia del tribunal, que había un pacto previo o un plazo que ya ha prescrito o una sentencia previa o una ley especial, etc.

¹⁶ ALLIÈ, p. 42, nota 10, cita dos ejemplos de CICERÓN (*De inv.* 2,20 y *De orat.* 1,37) en que emplea *exceptio* en lugar de *praescriptio*.

gía. Por eso nos dice Gayo, a propósito del *praeiudicium hereditati* que poníamos antes como ejemplo, que «en estos tiempos todas las *praescriptiones* son en favor del demandante» (*Inst.* IV,133)¹⁷. Pero tenemos una constitución de Caracalla (que fue emperador en los años 211-217) en que se habla de un caso que se ha resuelto a favor del reo *causa non cognita, sed praescriptione*¹⁸ (no juzgando la causa, sino por *praescriptio*). Para Allié¹⁹ la contradicción entre Gayo y Caracalla es sólo aparente: las antiguas *praescriptiones pro reo* ya no se llaman así porque ya no se escriben donde se escribían, pero su función la desempeñan las *exceptiones pro reo*. En definitiva da igual llamarlas de un modo o de otro: el caso es que el defensor introduce una cláusula diciendo: *ea res agatur si...*²⁰. Es decir: «que este asunto se examine sólo si...» se cumple tal o cual condición; si no se cumple, el juicio ya no se celebra, con lo cual se evita tal vez una discusión difícil o embarazosa. En el caso de la herencia que veíamos antes, aunque el pariente de Numerio haya dejado una infinidad de deudas, si Numerio consigue demostrar que él no es el heredero, tendrá en adelante un *praeiudicium* o *praeiudicatum* que le sirve para descartar cualquier conflicto con los acreedores; ya no tiene que litigar con nadie. O sea, la antigua *praescriptio hereditati*, llámese ahora *praescriptio* o llámese *exceptio*, sustituye un asunto por otro asunto previo.

Opinión de los autores

Los críticos que creen que la *praescriptio* del *De praescriptione* es un concepto jurídico se apoyan sobre todo en cuatro pasajes: 15,4: para que los herejes puedan usar las Escrituras en sus polémicas contra nosotros, «primero hay que dilucidar a quién compete la posesión» de ellas²¹;

¹⁷ Como el tema es muy debatido, escribimos el pasaje entero. Dice así: «Pero en la actualidad, como ya hemos observado más arriba, todas las *praescriptiones* son por parte del demandante. Antiguamente también había algunas que servían para proteger al demandado, como es la de «no se litigue si se implica un prejuicio sobre quién es heredero» la cual *praescriptio* hoy se ha asimilado a la *exceptio* y hace las veces de ésta cuando el que pide la herencia con otra acción prejuzga la cuestión del derecho a suceder, como ocurre si pide objetos sueltos de la herencia, pues es injusto que por la petición de un objeto suelto “se prejuzgue el derecho a toda la herencia”.» (Traducción de A. D’ORS.)

¹⁸ Citada por ALLIÉ, p. 46 y nota 25.

¹⁹ Pp. 46-47. Véase también REFOULÉ, p. 22 y URÍBARRI, 219.

²⁰ O *ea res agatur quod...* (GAYO *Inst.* IV,137).

²¹ Que ciertamente es muy similar a lo que decía el Numerio de nuestro ejemplo: «para que yo le pague, primero tendrá que demostrar...»

21,1: «a partir de aquí presentamos una *praescriptio*: si el Señor Jesucristo envió a sus apóstoles a predicar, no hay que acoger a otros...»; 21,3: para saber qué cosas predicaron ellos, «también aquí presentaré *praescriptio* (*praescribam*): que no debe examinarse de otro modo sino a través de las mismas iglesias» que ellos fundaron²²; y finalmente el capítulo 37, en el cual la mayoría de los autores creen reconocer la *longi temporis praescriptio*, de la que hablaremos más adelante.

Por motivos de espacio sólo destacaremos los autores con los que vamos a dialogar más a lo largo del trabajo²³.

Según R. F. Refoulé es una objeción, que, si se presenta ante un tribunal, simplifica y abrevia el proceso; es la del procedimiento extraordinario porque ésta se redacta y emplea con mayor libertad. Pero Tertuliano da a su *praescriptio* un contenido muy diferente²⁴.

²² Nótese que la *praescriptio* expresa una condición que ha de verificarse antes de entablar el proceso, como las dos condiciones de 21,1 y 21,3: «si el Señor envió a unos apóstoles determinados, no hay que escuchar a otros» y «si los apóstoles fundaron unas iglesias determinadas, no hay que acudir a otras». Es también la forma negativa que tiene la *praescriptio* del proceso formular, según REFOULÉ, p. 23, y también en el ejemplo que acabamos de citar: *ea res agatur si... non fiat...*

²³ Para A. D'ALÉS, *La théologie de Tertullien* (París 1905), pp. 201; 260 es «una forma particular de la *exceptio* jurídica. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, I (París 1901-193), p. 304 y ss.: es la *exceptio* u objeción previa del Derecho Romano. Según D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'Enseignement Chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles* (París 1933), p. 198, Tertuliano llama *praescriptio*, «en su lenguaje jurídico», a un argumento que le sirve para excluir a los herejes de toda discusión escriturística. J.-L. ALLIÉ, defiende que es la *praescriptio pro reo* del procedimiento formular; un *ea res agatur si...* (o.c., pp. 40; 45; 96). Para J. K. STIRNIMANN, *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und der Theologie* (Friburgo de Suiza 1949) [citado por Mahé, edición del «De carne Cristi», SC 216 (París 1975), p. 115 y nota 2], es la *praescriptio pro reo* del procedimiento extraordinario.

²⁴ O.c., pp. 23-25. En la p. 27 dice que «en una cuarentena de pasajes (...) Tertuliano usa el término *praescriptio* en el sentido jurídico de la palabra». Para T. P. O'MALLEY, *Tertullian and the Bible* (Nimega-Utrecht 1967), p. 29, es una prescripción legal. Entre los traductores consultados, P. HOLMES creía (1870) que Tertuliano toma su *praescriptio* del Derecho; está pensando en algo así como una excepción, pero «la regla *praescriptiva* contra las herejías» equivale a «la regla de fe afirmada contra las herejías» Traducción al inglés del *De praescriptione* para la colección *The Ante-nicene Fathers* (Edimburgo 1870, reimpresa en 1989), p. 265. C. MORESCHINI (1974) sigue a REFOULÉ (o.c., pp. 32-36), sin insistir. Pero en *La Bibbia e l'apologetica latina*. (En *La Bibbia nell'antichità cristiana*, a cargo de E. NORELLI, Ed. Dehoniane Bolonia 1993) dice que Tertuliano en el *De praescriptione* «enuncia varias *praescriptiones*, esto es «objeciones preliminares» en sentido jurídico, que hacen inútil y no válida toda discusión ulterior sobre el argumento».

D. Michaélides, defiende que es la *praescriptio pro reo* del procedimiento formular; aunque estas *praescriptiones* han caído en desuso en el siglo II, se conservan algunas²⁵. Las *praescriptiones* de Tertuliano son del estilo de las excepciones prejudiciales que han sustituido en el siglo II a las antiguas *praescriptiones*, pero se distinguen de las excepciones antiguas en que éstas nuevas impiden el proceso y las antiguas no lo impedían²⁶ (Es lo que decía Allié: se llaman «excepciones» pero funcionan como *praescriptiones*.) Los adversarios «provocan» (*Praes.* 15,1) a los fieles a discutir sobre las Escrituras: por tanto, ellos son el demandante. (P. 36. También yo creo que son los herejes los que ejercen la *provocatio*). Tertuliano les opone una cuestión previa: «primero habrá que dilucidar a quién corresponde la posesión de las Escrituras» (*Praes.* 15,4): es, pues, una *praescriptio* típica, aunque Tertuliano no la llame así. Las dos *praescriptiones* del capítulo 21 son también *praescriptiones pro reo* del procedimiento formular²⁷.

Fredouille se opone rotundamente a la postura jurdicista²⁸: la *praescriptio* del Derecho procede de la *praescriptio* retórica: el sentido de «objetar» lo introducen los rétores del siglo I d. J.C., tomándolo de la παραγραφή griega; la acepción de «objetar previamente» aparece por primera vez en Séneca el Retórico²⁹. En las fuentes jurídicas la *praescriptio* no aparece hasta el año 190 d. J.C, luego «es de la Retórica, y no del Derecho, de donde Tertuliano ha tomado su *praescriptio*-objeción»³⁰. Con la ayuda del *Index Tertullianeus* de Claesson (París 1974), estudia el total

²⁵ Según el *Diccionario de Derecho Romano* de F. GUTIÉRREZ ALVIZ (Madrid 1948) a partir del siglo II d. J. C. todas las *praescriptiones pro reo* se confunden con *exceptiones*).

²⁶ *Foi, Ecritures et tradition. Les prescriptions chez Tertullien* (París 1969), pp. 9-13; 43-45.

²⁷ P. 9; véanse también las pp. 12-13; 36-37; 43-45; 108-109.

²⁸ *Tertullien et la conversion de la culture antique* (París 1972), pp. 195-234: las divergencias entre los eruditos cuando quieren definir la naturaleza o el número de las *praescriptiones* en el *De praescriptionibus* son tan grandes, que el problema debe de estar mal planteado; los autores han aceptado demasiado fácilmente el consabido juridicismo de Tertuliano, a veces sin examinar suficientemente el conjunto de su obra (pp. 195-196; el reproche apunta claramente a MICHAÉLIDES). La *praescriptio* «como argumento persuasivo, no tiene de jurídico, en el conjunto de la obra de Tertuliano, más que su «color», siendo «lógico» o, si se prefiere «dialéctico» su sentido fundamental» (p. 196. Las comillas son del autor).

²⁹ P. 231 y nota 63. En la p. 224, nota 38, aporta una cita de SÉNECA (*Ep.* 48,12), en la que aconseja a Lucilio apartarse de «esas excepciones y prescripciones de los filósofos».

³⁰ P. 232, nota 65.

de los ejemplos del par *praescriptio* / *praescribere*, en todas las obras de Tertuliano ³¹.

Para mayor claridad resumimos rápidamente las posturas: para Fredouille la *praescriptio* de Tertuliano es un concepto retórico, lógico, dialéctico, pero posee también el peso moral que «prescribir» tenía en el lenguaje ordinario; le sigue Uríbarri, con matices. Para D'Alés es una forma de *exceptio*, más bien del defensor (no lo dice muy claro, pero parece). Para van den Eynde es un vocablo jurídico. Allié, Stirnimann, Re-foulé, Michaélides, Moreschini y Mahé se diferencian en matices, pero coinciden en ver en ella un alegato de corte jurídico (*praescriptio* o sim-

³¹ Pp. 196-218. (Ya STIRNIMANN, o.c., pp. 82-85, había estudiado unos 40 items). FREDUILLE Distingue dos significados fundamentales: uno «yusivo» (precepto / ordenar) y otro «lógico» o «dialéctico» (principio, objeción de principio / poner u oponer un principio, un argumento, una prueba) y estudia exhaustivamente los, a su juicio, 64 items del segundo significado. Los agrupa en seis significaciones; la última es la de *praescriptio - praescribere* «en referencia a la relación de lo anterior y lo posterior» (que es lo que otros y el mismo FREDUILLE, pp. 230-231, llaman *praescriptio novitatis* o «de anterioridad y posterioridad»). En las pp. 218-221 estudia las palabras que Tertuliano emplea como claros sinónimos de *praescriptio*, pero sólo en el sentido que él acepta. J.-P. MAHÉ reconoce su escasa competencia técnica para decidir si se trata del procedimiento ordinario o extraordinario, pero cree que después del trabajo de STIRNIMANN es indudable el origen jurídico del concepto: la *praescriptio* del *Praes.* es una objeción de carácter jurídico que presenta el defensor (que para MAHÉ es Tertuliano) y que, si prospera, dispensa de abordar el fondo de la cuestión (o.c., pp. 115 y nota 3, y 116-117). En el concepto *praescriptio / praescribere* confluyen elementos de origen diverso; Tertuliano lo emplea en sus restantes obras unas veces con valor «dialéctico» y otras con valor «jurídico»; y este último valor es tanto más sensible cuanto más próximo al *Praes.* esté el pasaje de que se trate (pág 115, final de la nota 3). J. H. WASZINK, *Tertullians principles and methods of exegesis*, en W. R. SCHOEDEL y R. L. WILKEN (Eds.) *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*, 17-31. (París 1979), p. 22, cree que Tertuliano aplica la *praescriptio* a los herejes para apartarlos de la exégesis. G. URÍBARRI, art., cit. pp. 220-224, comparte con FREDUILLE la opinión de que la *praescriptio* del Derecho es la παραγραφή de los retóricos griegos y conserva el peso retórico propio de su origen; pero admite que también puede tener el valor jurídico que llegó a adquirir en el Derecho. La mayor dificultad para aceptar que la *praescriptio* del *Praes.* sea jurídica, es que en el proceso extraordinario era un arma del defensor, mientras que Tertuliano en el *Praes.* actúa como acusador; pero MARCOMANNUS, un rétor latino del siglo III, menciona una *praescriptio* del proceso extraordinario que puede ser empleada por el acusador, con lo cual se solventaría esta dificultad. (P. 222). Desde el campo del Derecho Romano, F. SCHULZ, *Principios del Derecho Romano* (Madrid 1990, primera edición alemana 1934), pp. 61-87, opina que el *De praescriptione* es un caso de Derecho; sigue la costumbre genuinamente romana de presentar el Derecho por casos, no por exposición sistemática.

ple objeción) que Tertuliano esgrime como defensor; para Fredouille³² y Uríbarri Tertuliano sería el acusador.

Balance provisional

Como vemos, se dibujan dos posturas fundamentales: la retórica y la jurídica.

Como nuestra propia opinión está mucho más próxima a los juristas que a Fredouille, empezaremos haciéndole a éste algunas objeciones: lo primero, el hecho de que tal o cual expresión no aparezca en nuestras fuentes, no quiere decir que no existiera antes. Si la *praescriptio* es una alegación previa a la «fórmula» en las «acciones de la ley», debe ser poco menos antigua que éstas. Según Ernout y Meillet³³ la acepción de encabezamiento de ley es muy antigua³⁴, y de ella proceden la de «prescribir» y la de «exceptuar», «alegar» en Derecho. Pero aunque la *praescriptio* del Derecho fuera tan reciente como dice Fredouille, Tertuliano podría emplearla, justo aprovechando la novedad³⁵.

Luego, J.-P. Mahé objeta que, aunque en la mayoría de los ejemplos aportados por Fredouille fuera del *Praes.* el sentido sea dialéctico o retórico y no jurídico, no es lo mismo emplear la palabra en cuestión para introducir una objeción de pocas líneas, que hacer de ella la idea central de un tratado de 44 capítulos³⁶.

La postura de Fredouille da la impresión de ser una reacción contra la línea habitual de explicación, que él juzga exageradamente unilateral; pero toda reacción suele ser a su vez un tanto exagerada. En las páginas 224-225 ataca duramente la postura jurista: las *praescriptiones* del capítulo 21 «tal como son presentadas» (la cursiva es del autor) no tienen nada que ver con las *praescriptiones* jurídicas, no son una cláusula previa ni una objeción previa; «no se trata de argucias de procedimiento». Me parece que Fredouille confunde el contenido de la *praes-*

³² P. 225.

³³ *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots* (París 1967).

³⁴ Citan un ejemplo del año 9 a. J. C. cuyo tenor literal daremos luego, al hablar de la etimología de *praescribo*.

³⁵ ALLIÉ, o.c., p. 96, dice algo muy semejante, sólo que referido a la *longi temporis praescriptio*.

³⁶ «Si no se nos concede que el *Praes.* es una especie de larga metáfora jurídica (...) la unidad lógica de esta obra se nos escapa por completo» (o.c., p. 115, nota 3). Estoy totalmente de acuerdo. El propio FREDOUILLE matiza su postura en las pp. 221-234, dedicadas exclusivamente al *Praes.*

criptio (esto es: lo que ella alegue, los hechos alegados y las palabras con que se formulan) con la noción de *praescriptio*. Cuando el pretor escribe *prae formula*, «*ea res agatur si...*», la *praescriptio* es todo lo que va escrito entre las primeras comillas y las últimas (o, si se prefiere, entre el *si* y las últimas comillas, todo lo que ponga en los puntos suspensivos) y puede ser larga o breve. En el caso del *De praescriptione*, lo que va *prae formula* es todo el cuerpo del tratado, desde 21,4 hasta, por lo menos, 36,8³⁷.

La diferencia entre Derecho y retórica no era en el mundo romano una dicotomía excluyente: Los jóvenes acomodados preparan su futura carrera política o forense en las escuelas de retórica, que son desde el siglo I a. J.C. «las escuelas de enseñanza superior» por antonomasia: la enseñanza superior es retórica, consiste en retórica³⁸.

En cambio estoy totalmente de acuerdo con Fredouille³⁹ en que el *Praes.* no es un discurso forense efectivamente pronunciado ante el pretor ni ante una especie de tribunal eclesiástico⁴⁰. Pero también estoy de

³⁷ Para esta idea nos hemos inspirado en MAHÉ, o.c., p. 120: el entero tratado *De carne Christi* está presentado como «una especie de precedente que prejuzgará el resultado de un futuro debate sobre la resurrección de la carne», que Tertuliano piensa emprender a continuación: los herejes niegan que la carne resucite. – Pero Cristo resucitó (cosa que también creen los herejes). – Sí, pero no tenía carne. Entonces Tertuliano escribe «previamente» el *De carne Christi*.

³⁸ Véase H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad* (Akal Madrid 1985), pp. 262-269; 327; 369-374. Según este autor (p. 373) la famosa escuela de Derecho de Beritos debió de organizarse a comienzos del siglo III d. J.C. O'MALLEY, o.c., p. 137, observa que «el entrenamiento legal y el entrenamiento retórico cubren en gran parte el mismo campo». El hecho de que CICERÓN trate de la *translatio* o *constitutio translativa* (también denominada *reprehensio* o *praescriptio*) en el *De inventione* (II,57,19-61,20) no quiere decir que ésta no tenga que ver con la *praescriptio* de GAYO; tal y como la describe y aunque diga que se emplea «raras veces» porque no suele tener por sí sola fuerza suficiente para ganar el pleito, parece que es la misma (con la indiferencia terminológica entre *exceptio* y *praescriptio* que veíamos antes); este mismo detalle nos da pistas: CICERÓN aconseja combinar la *praescriptio* con otros argumentos, porque en el mundo real de las argucias forenses no suele ser lo bastante eficaz; TERTULIANO la emplea porque él no está hablando para ese mundo. Las aplicaciones prácticas que hace CICERÓN en el *De inventione*, son generalmente de casos legales, lo que prueba lo próximos que están los dos campos. (He manejado la traducción de SALVADOR NÚÑEZ para la Editorial Gredos, Madrid 1997. El pasaje citado está en las pp. 229-233; véanse también las notas.)

³⁹ O.c., p. 222.

⁴⁰ Ni siquiera creo que semejante cosa se le haya ocurrido a nadie; tal vez lo pensara alguien en la euforia a que dio lugar el hallazgo por NIEBUHR del texto de Gayo (Verona 1816), que produjo una poderosa renovación de los estudios del Derecho Romano. (Ed de REINACH, p. XI); pero yo no lo he visto en ningún autor. El mismo MICHAÉLIDES, el más entusiasta de los juristicistas, en ningún momento dice que se trate de un proceso real, ante un magistrado.

acuerdo con las palabras de Mahé que acabo de citar. Tertuliano imprime a su tratado un fuerte pathos ético que linda con lo jurídico, puesto que está demostrando que los herejes no tienen *derecho* a hacer lo que hacen y los fieles no *deben* colaborar en ese desafuero⁴¹.

Volviendo a la opinión de los juristicistas, no me parece que haya que apurar los detalles técnicos; sigo estando de acuerdo con Mahé: el tema es demasiado complicado, y tampoco es trascendental para nuestro asunto. En cuanto a si la *praescriptio* del *De praescriptione es praescriptio* o *exceptio*, poco importa: si el mismo Cicerón no siempre es preciso⁴², no es de esperar que lo sea Tertuliano. Tampoco es argumento de peso el que las «acciones de la ley» hayan caído en desuso cuando Tertuliano escribe, si aceptamos que el *De praescriptione* no es un discurso forense efectivamente pronunciado: lo que Tertuliano trata de inculcar aquí a los fieles, es que «no hay derecho» a lo que hacen los herejes con nuestras Escrituras; y para ello llama en su auxilio a todas las nociones de Derecho que hacen al caso, antiguas y modernas. En cuanto a si es un argumento del defensor o del demandante, depende de cómo se mire, puesto que la situación jurídica es ficticia (ficticia, no falsa: son conceptos diferentes): igual podemos entender que la herejía trata de arrebatar a la Iglesia sus Escrituras para arrebatarle luego la fe, y Tertuliano la defiende, como que Tertuliano acusa a los herejes de haber arrebatado a la Iglesia las Escrituras.

Recordando de nuevo a Wittgenstein, volvamos a la palabra en busca de claridad, profundizando sobre lo que vimos en la introducción.

ANÁLISIS LINGÜÍSTICO-FILOSÓFICO

La palabra *praescriptio* es de suyo poco precisa, y Tertuliano la emplea bastante. La pareja *praescribo* / *praescriptio* aparece 87 veces fuera del *Praes.* y 5 en el *Praes.*, sin que el autor la haya definido nunca explí-

⁴¹ FREDOUILLE mismo lo reconoce cuando dice que Tertuliano «se ha forjado su arma de la *praescriptio*, combinando la *praescriptio* - objeción de los rétores del siglo I de nuestra era, y la *praescriptio* - precepto de la lengua corriente. De un solo golpe creaba un neologismo semántico personal y hacía penetrar *praescriptio* - *praescribere* en su vocabulario lógico y dialéctico, con una acepción de ascendencia a la vez lógica o moral («regla», «precepto») y retórica («objeción»). De ahí el valor constrictivo que posee en Tertuliano este argumento discursivo, cuya fuerza reside en la dualidad misma de sus orígenes» (o.c., p. 233).

⁴² Véanse los pasajes aducidos por ALLIÉ (p. 42, nota 10), citados en nuestra nota 16.

citamente⁴³. Eso quiere decir que para él es algo que va de suyo, algo fácil y evidente, ya que en general Tertuliano es cuidadoso con los vocablos⁴⁴; pero también podría querer decir que desea aprovechar toda la polisemia que tiene la palabra, con el fin de despertar en sus lectores una gama de ecos lo más amplia posible.

Tampoco tiene por qué significar lo mismo todas las veces que aparece⁴⁵. Claesson localiza *praescribo* 75 veces, *praescriptio* 35/36, *praescriptive* una vez, *praescriptum*, -i 14 veces.

Etimología y posibles sentidos de praescribo

Quando es necesario precisar el significado de una palabra dada, lo mejor es acudir a su etimología. Aquí vamos a estudiar *praescribo* y no *praescriptio* porque habitualmente se estudia la palabra primitiva antes que la derivada⁴⁶.

Etimológicamente el verbo *praescribo* significa «escribir delante de», o sea «escribir una cosa antes que otra», «escribir A antes que B»; parece claro que según sea lo que hayamos escrito o vayamos a escribir en B, así será lo que escribamos en A. Por ejemplo: si *scribere* es «alistar soldados», como nos decían Ernout y Meillet, *praescribere* será poner en el encabezamiento de la lista un título, en el cual se diga a qué legión o misión militar se destinan esos soldados. Si *scribere* es «escribir una ley», *praescribere* será poner una nota previa diciendo sobre qué versa la ley, qué magistrado o senador la propuso, dónde y cuándo se votó; se nos ha conservado un ejemplo completo de esta *praescriptio* en el título de la *Lex Quinctia de aquaeductibus*, fechada en el año 9 a. J. C.⁴⁷. Si se trata de una argumentación, *praescribere* será «disponer un argumento

⁴³ ALLIÈ, o.c., p. 79.

⁴⁴ Como dice O'MALLEY, o.c., p. 27, le gusta definir los términos de la discusión.

⁴⁵ ALLIÈ, o.c., p. 84.

⁴⁶ Además *praescriptio* ya ha sido exhaustivamente estudiado por FREDOUILLE; también ha estudiado *praescribo*, pero desde otro punto de vista.

⁴⁷ Citada por V. ARANGIO-RUIZ *Storia del Diritto Romano* (Nápoles 1947), p. 262. Dice así: *T. Quinctius Crispinus consul populum iure rogavit populusque iure scivit in foro pro rostris aedis divi Iulii p(ridie) K(alendas) Iulias. Tribus Sergia principium fuit* (...). (Traduzco: «el cónsul T. Quinctio Crispino consultó en derecho al pueblo y el pueblo sancionó en derecho, en el foro, delante de los trofeos del templo del divino Julio, la víspera de las calendas de julio. Fue la primera la tribu Sergia). No puede dejar de recordarnos el pasaje del *Praes.* 19,2: «a partir de quién y a través de quiénes y cuándo y a quiénes» se ha entregado la doctrina mediante la cual se hacen los cristianos: *a quo* sería el magistrado; *per quos*, la unidad votante —tribu o centuria— que votó la primera; *quando*, no precisa comentario; *quibus*, al pueblo romano / a tal o cual municipio o grupo humano.

antes que otro según su orden lógico». Tenemos, pues, los tres valores semánticos principales de *praescribo*: 1. en Derecho: escribir en el encabezamiento de una ley o de una *formula*, alegar, exceptuar, objetar. 2. En retórica: escribir un argumento antes que otro, presuponer, alegar, objetar. 3. En lenguaje corriente: prescribir, ordenar (en sentido legal, moral, médico)⁴⁸. En cualquier caso el *prae* le confiere un valor autoritativo, que *praescribo* tenía en lenguaje corriente y se ha conservado en el castellano «prescribir», en cuanto que limita o define lo que aparece escrito a continuación: la legión de los soldados, el contenido de la ley, la fuerza de la argumentación⁴⁹.

En este sentido, el título del *De praescriptione* es perfecto⁵⁰: antes de rebatir por separado al hereje Hermógenes, al hereje Marción, etc. Tertuliano compone un «Escrito previo acerca de los herejes (en general)». O sea: argumentos de todo tipo que pueden aplicarse tanto a Hermógenes, como a Marción, como a..., etc. A varios críticos les parece poco consecuente que Tertuliano escribiera después tratados contra herejías concretas⁵¹, pero yo creo que no tienen razón: del mismo modo obra un médico cuando «prescribe» que el enfermo permanezca limpio, cómodo, tranquilo, etc., aunque no sepa aún cuál es la enfermedad concreta. Y si nadie acusa al médico de inconsecuente porque más tarde prescriba, además, tal o cual tratamiento, tampoco es censurable Tertuliano por escribir tratados contra herejías particulares, después de haber «prescrito» lo que se debe hacer para defenderse de cualquier eventual virus herético⁵². Por eso también, cuando en otros tratados Tertuliano alude al *De*

⁴⁸ Para FREDOUILLE el orden cronológico de las acepciones sería 3-2-1.

⁴⁹ Este valor autoritativo de *prae* aparece en otros compuestos, por ejemplo *praesum*.

⁵⁰ En la tradición manuscrita el título fluctúa entre el singular y el plural. Dado que ello afecta al significado de la palabra *praescriptio* (si el título estuviera en plural, habría que admitir que existen varias *praescriptiones*), algunos autores lo han estudiado con detenimiento. Puede verse en ALLIÉ, o.c., pp. 84-92 y FREDOUILLE, o.c., pp. 228-230. También DEKKERS, «Note sur les fragments récemment découvertes de Tertullien», *Sacris Erudiri* 4 (1952), pp. 373-375.

⁵¹ Poca fe tenía él en sus propios argumentos (MORESCHINI, p. 36 y nota 1). una cosa es la lógica pura y otra el comportamiento habitual de los seres humanos, incluidos esos fieles a los que Tertuliano busca proteger. (REFOULÉ, p. 37. Véase, también, ALLIÉ, pp. 112-115.

⁵² En el mismo *Praes.* 2,1-3 ha comparado a la herejía con la fiebre. Además, no sólo hay que vencer a los herejes, para lo cual bastaría con la *praescriptio*: hay también que convencer e instruir (*Prax.* 2,3), haciendo ver que también los herejes se equivocan en sus interpretaciones; y hay que demostrar que no se tiene miedo al combate cuerpo a cuerpo, como ha insinuado en el capítulo 16,1 (también *Marc.* I,1,7) y como ya decía CICERÓN (*De inventione* II,61,20, p. 233 de la edición de Gredos).

praescriptione, le basta con un *compendium*, no necesita repetir toda la argumentación; no es que la palabra *compendium* equivalga a la *praescriptio* del *Praes.*, ni en sentido jurídico ni en sentido lógico⁵³; es que basta con aludir a la *praescriptio* del *Praes.* para que los fieles recordadores de las advertencias del Señor (*memores*: 4,1 y 44,7) recuerden que su fe es segura y que ellos no deben discutir con los herejes; con lo cual los herejes pueden seguir discutiendo entre ellos cuanto quieran, presos de su vana curiosidad (14,4-5), pero dejan de ser peligrosos.

Hagamos ahora la aplicación al *De praescriptione* y ampliemos el campo de la visión. Pues cuando una cuestión cualquiera recibe un abanico de soluciones demasiado abierto, podemos sospechar que el problema de fondo es filosófico.

Aplicación al De praescriptione

Pasando ya a la argumentación del *De praescriptione*, lo «pre-escrito» es un «pre-juicio», donde «juicio» se emplea a la vez en sentido lógico⁵⁴

⁵³ Contra la opinión de REFOULÉ (p. 23) y FREDOUILLE (pp. 218; 220). Los ejemplos que da FREDOUILLE (*Pat.* 4,6, p. 212-213; *Nat.* II,12, p. 214; *Herm.* 1,1, p. 214; *Marc.* III,1,1-2, p. 215; *Marc.* IV,5,7, p. 216; *Marc.* V,19,1, p. 217) no me parece que necesariamente haya que traducirlos como él lo hace. Si Tertuliano escribe la palabra *praescriptio* en genitivo dependiendo de la palabra *compendium* (en cualquier caso que vaya ésta), ¿por qué no hemos de traducir «resumen de la *praescriptio*», «compendio de la *praescriptio*»? (O «de las *praescriptiones*»). Tal es el caso en *Pat.* 4,6, en *Marc.* III,1,1-2 y en *Marc.* I,1,6-7 (aportado por REFOULÉ). Más claro aún es el caso de *Herm.* 1,1: «para abreviar (*compendii gratia*) solemos aplicar a los herejes la *praescriptio* de la posterioridad» (o sea: no reproducimos todo lo que ya dijimos en el *Praes.* sino sólo lo referente a la *praescriptio* de la posterioridad). *Marc.* V,19,1 es muy semejante al anterior. *Nat.* II,12 es muy semejante a *Nat.* I,12,12 y a *Praes.* 20,7 (véase FREDOUILLE, p. 213 y nota 15): la idea es que los ejemplares sucesivos de una misma especie natural son de la misma clase que el primero: de un hombre mortal salen hombres mortales (*Nat.* II,12), de una iglesia apostólica otras iglesias apostólicas (*Praes.* 20,7); a esto le llama Tertuliano *praescriptio naturalis* (*Nat.* I,12,12) y dice que usa de ello como de un *compendium* (*Nat.* II,12). El mismo FREDOUILLE dice que *praescribo* / *praescriptio* no pierde nunca del todo su sentido temporal; «incluso en su sentido yusivo, *praescribere* no es equivalente a *iubere*» (p. 233; véase, también, 234). MAHÉ estaría aparentemente en contra de mi opinión: en la p. 116 aporta ejemplos en que claramente *compendium* equivale a *praescriptio* en el sentido de «argumento breve, claro y contundente»; pero él mismo lo matiza en la p. 121 y en los ejemplos que aporta en las pp. 122-126.

⁵⁴ Los títulos y rótulos, pre-escritos sobre un párrafo o sobre un envase, se ponen en nominativo porque son el predicado nominal de un juicio: «Extracto de...» escrito sobre un bote de farmacia, quiere decir «esto (que aquí se contiene) es extracto de...».

y en sentido jurídico: un *prae-iudicatum* que limita, define o autoriza lo que aparezca después⁵⁵: ¿Después o detrás? Es lo mismo: de la cadena lógica hablada o escrita se pasa imperceptiblemente a la cadena factual temporal, y de ésta a la cadena moral.

Hay aquí un juego lógico/psicológico entre espacio/tiempo por un lado y autoridad por otro; nada más fácil en un pueblo como el romano, donde la «costumbre de nuestros mayores» (la *mos maiorum*) juega un papel casi constitucional, como se expresa en el principio general de Derecho *prior in tempore, potior in iure* (lo que es antes en el tiempo, es más fuerte en derecho)⁵⁶. Esta es la forma de pensar que proporciona el fondo de la *praescriptio novitatis* de Tertuliano (prescripción de novedad, o «de anterioridad y posterioridad»); no es propiamente un argumento, sino una especie de molde mental, un rasgo general de mentalidad, donde se configuran los argumentos; casi una categoría kantiana.

Fundamento lógico y filosófico de la praescriptio de Tertuliano

A mi juicio, la base lógica de la *praescriptio* de Tertuliano es un esquema condicional: $p \rightarrow q$, donde p tiene «prioridad» a la vez lógica, histórica y, diríamos, «veritativa»: lo que va *primus* (primero) es *princeps* (principal, también en el orden de la verdad); lo que va después y detrás es «segundo», «secundario» (las dos palabras vienen de *sequor*) y condicionado.

Y esto es así, no porque Tertuliano sea esclavo del esquema lógico de la proposición condicional, ni de la idea filosófica de que el objeto real precede a la imagen (29,4-5), sino porque «lo primero» es verdad venida de Cristo, ese «lo que Cristo estableció» tan enfáticamente resaltado en los capítulos 9 y 10⁵⁷.

Por eso Tertuliano en el capítulo 21 funda sus dos *praescriptiones* (así las llama él y no veo razón para no hacerle caso⁵⁸) en la Historia de la Iglesia que ha trazado en el capítulo 20⁵⁹:

⁵⁵ Igual que hacían en nuestros ejemplos el título de la lista de soldados, el preámbulo de ley o el argumento que condiciona lógicamente la validez de otro argumento que le sigue; e incluso el rótulo de farmacia y el alegato previo jurídico: todas estas cosas tienen en común el ser *prae* y el poseer autoridad, o sea, el ser condicionantes.

⁵⁶ ARIAS RAMOS, I, 334.

⁵⁷ Véase nuestra introducción, «Traducción de algunas palabras», palabra *instiuo*.

⁵⁸ En otras ocasiones Tertuliano apela a la *fides vocabulorum*: «las cosas son lo que sus nombres dicen» (*Prax.* 9,4). «La fe de los nombres es la salvación de las cualidades (de las cosas nombradas)»: *fides nominum salus est proprietatum* (*Carn.* 13,2). También *Nat.* II,4,11-12; *Herm.* 25,3-4.

⁵⁹ Como bien dice MICHAÉLIDES en la p. 42.

En el «p» de $p \rightarrow q$, Tertuliano va situando sucesivamente «verdad recibida de Cristo» (verdad, *doctrina* y *disciplina*: todo «lo que Cristo estableció»), *fides vera*, *regula fidei*, *traditio* (puesto que la *regula fidei* es *tradita*: entregada por tradición, no discurrida a fuerza de pensar: 28,3). Este «ir situando» se puede entender como un desdoblamiento y reformulación⁶⁰ cuasi dialéctico, o como un adoptar formas sucesivas⁶¹ o como una explicitación sucesiva⁶² (una especie de enfoque cinematográfico que va acercando la cámara al objetivo). Y en el «q» de la fórmula condicional Tertuliano sitúa «la verdad de las Escrituras (o sea, su sentido) y de sus exposiciones y de todas las tradiciones de los cristianos» (19,3)⁶³.

En el capítulo 20 Tertuliano nos ha recordado cómo fue el origen: Jesucristo ordenó a sus apóstoles: «id y predicad» (20,3). Ellos obedecieron y fundaron iglesias «apostólicas» (20,5); estas iglesias a su vez fundaron otras, que «serán consideradas» (20,6) también apostólicas porque corre por sus venas la misma doctrina (32,6)⁶⁴, a saber: la que Cristo mandó a sus apóstoles que predicaran (21,2-3); luego la prioridad (la «p» de $p \rightarrow q$) corresponde a la doctrina.

Esta es también la base de la idea de tradición⁶⁵: las iglesias «apostólicas» en el sentido más propio (o sea, fundadas por los apóstoles) son prioritarias; las que se han fundado después son sub-ordinadas: si tienen *fasti* (listas de sucesión episcopal), que los muestren (32,1-3); si no, no importa: si su *regula fidei* coincide con la de las iglesias «apostólicas» (36,4), también lo son ellas «por la consanguinidad de su doctrina» (32,6). Porque las varias iglesias son una sola Iglesia, por «la tradición única de una misma doctrina sagrada» (20,9: *eiusdem sacramenti una traditio*). Luego también aquí la prioridad corresponde a la doctrina, que es como la savia que recorre y unifica todos los mugrones (*tradux*: 20,5 con su alusión a Jn 15,2-5) salidos de la misma vid.

Pero volvamos a las tareas lingüísticas.

⁶⁰ MICHAÉLIDES, p. 133.

⁶¹ MICHAÉLIDES, p. 111-112. El mismo autor en la p. 132 dice que es una cuestión «polivalente». Esto nos recuerda el mito de Proteo, que Tertuliano conocía; y no nos parece inoportuno el recordarlo, aunque sea un mito pagano, porque Tertuliano en el *De praescriptione* echa mano para defender su idea, absolutamente de todo lo que se le ocurre, consciente o subconscientemente.

⁶² MICHAÉLIDES, p. 132.

⁶³ La Escritura misma no figura formalmente aquí, puesto que es la *res* en litigio. Pero Tertuliano piensa que está en la «p» de $p \rightarrow q$, puesto que es la puesta por escrito de parte de la *traditio* objetiva (21,3).

⁶⁴ Véase MICHAÉLIDES, p. 82-83.

⁶⁵ Véase MICHAÉLIDES, pp. 137-138.

El sujeto habitual del verbo praescribo

Hasta ahora hemos defendido que el prefijo *prae* aporta al par semántico *praescribo* / *praescribere* un valor autoritativo y que Tertuliano lo emplea en el *De praescriptione* para aprovechar esta expresividad de la palabra. Si además su sujeto lógico o gramatical fuera siempre un ente de especial autoridad, se vería reforzada nuestra tesis de que en ese par semántico se expresa una primacía temporal-veritativa⁶⁶.

Esta idea se nos ha ocurrido recordando el pasaje evangélico de la tentación de Cristo (Mt 4,1-11); a las propuestas que le hace el diablo, Jesús responde: «está escrito: no sólo de pan vive el hombre», etc.⁶⁷; Lo que Jesús aduce para rechazar al diablo, responde bastante bien a la descripción de *praescriptio*: argumento que consta por escrito, que posee a la vez antigüedad y autoridad, y que, tanto por su anterioridad en el tiempo como por su primacía veritativa, sirve para desbancar totalmente una opinión adversa, sin necesidad de discutirla⁶⁸. Por supuesto no queremos decir que el pasaje de Mateo esté pensando en la *praescriptio* latina; sólo sugerimos que Tertuliano pudo inspirarse en el pasaje de Mateo, entre otras fuentes, pues nos parece que hay similitud. En algunos ejemplos de Fredouille también creemos encontrar este mismo valor; así en *Bapt.* 12,1⁶⁹: «Pero como está escrito que a nadie alcanza la salvación sin el bautismo (*praescribitur nemini sine baptismo competere salutem*), especialmente según aquella palabra del Señor» (a continuación cita Jn 3,5). También en *Marc.* V, 8,1 y en *Carn.* 15,2⁷⁰ Tertuliano llama *praescriptio* a sendas citas de la Escritura⁷¹.

⁶⁶ Un análisis muy semejante y con conclusiones similares, sólo que referido al verbo *trado*, hemos encontrado después de hacer el nuestro en E. FLESSEMAN - VAN LEER, *Tradition and Scripture in the Early Church* (Assen, Netherlands, 1954), pp. 145-149.

⁶⁷ El evangelista escribe γέγραπται, en perfecto resultativo pasivo (Mt 4,4.7.10), que la Vulgata verterá por *scriptum est*, no *praescriptum est*; pero el valor del *prae* está incorporado en el valor resultativo

⁶⁸ Cuando el diablo a su vez arguye a Cristo, lo que cita, él también, es la Escritura; igual que hacen los herejes. Y Jesús se comporta como Tertuliano piensa que deberían hacerlo los cristianos: rechazando al diablo con un *praeiudicium* de la Escritura, y no discutiendo más. Con este pasaje de Mt 4,1-11 abre Tertuliano su *Adversus Praxean* (1,1-3), pero no parece pensar en lo que aquí estoy pensando yo.

⁶⁹ O.c., p. 203; FREDOUILLE traduce «es un principio que».

⁷⁰ FREDOUILLE pp. 204-205, 207, 213. Traduce los dos primeros ejemplos por «principio», el tercero por «prueba».

⁷¹ Que son, respectivamente, 1 Cor 11,3 para el primer pasaje, y una larga serie de citas que acaba de hacer en 15,1 para el segundo.

Estudiando las citas del Vocabulario de Claesson⁷², y prescindiendo de las del *De praescriptione*, encontramos que sobre un total de 83 ejemplos, en 43 el sujeto lógico o gramatical del verbo *praescribo* es Dios / Cristo / el Apóstol / la Iglesia / la Escritura⁷³.

En 10 ejemplos el sujeto es Tertuliano, en primera persona de singular o en plural de autor⁷⁴.

En 2 ejemplos el sujeto somos «nosotros» (los cristianos)⁷⁵.

En 5 la atribución de sujeto es dudosa⁷⁶.

Hay otros 14 ejemplos en los cuales el sujeto no es una autoridad religiosa, sino de otro tipo: la filosofía: *An.* 2,2. La naturaleza «que es la ciencia primera de todas»: *Cor.* 5,1 (*natura quae prima omnium disciplina est*). La «forma corporal»: *Res.* 38,2. Las reglas del pensar: *Marc.* II, 1,2; *Prax.* 20,3. «Lo mayor / lo más cierto» prescribe sobre lo menor / lo incierto: *Res.* 57,3; 19,1. El nombre mismo del objeto (*appellatio*): *Nat.* II, 4,12. El concepto de monarquía: *Prax.* 3,2. Las leyes: *Nat.* I,3,6; 20,16; *Apol.* 2,14. El sucederse del tiempo (*ratio temporis / ordo temporum*), en clara referencia a la *praescriptio novitatis*: *Marc.* IV, 4,1; 5,7. La verdad «a la cual nadie puede presentar *praescriptio*» (*hoc exigere veritatem cui nemo praescribere potest*): *Virg.* 1,1; creemos que este ejemplo confirma nuestra idea de que *veritas* ocupa la cima de las nociones que Tertuliano sitúa en el «p» de $p \rightarrow q$, que forma la base de su idea de *praescriptio*⁷⁷.

⁷² G. CLAESON, *Index Tertullianus* 3 vols. (Études Augustiniennes, París 1974).

⁷³ Pongo las citas por el orden cronológico de obras de Tertuliano (según FREDOUILLE, pp. 487-488): *Apol.* 47,10. *Iud.* 3,2; 4,11; 5,3; 8,2; 13,1. *Herm.* 1,1. *Sp.* 14,1; 17,6; 23,6. *Or.* 24,1. *Bapt.* 12,1; 13,3. *Ux.* II,2,4. *Marc.* I, 21,1; 29,2 y 4; II,17,4; 22,4; 24,1; IV,9,4; 24,1; V,5,1; 7,8; 8,11; 11,12. *Res.* 12,7. *Exh.* 7,2. *Scorp.* 4,4. *Id.* 2,5; 13,5; 23,2. *Fug.* 1,2. *Prax.* 21,1. *Mon.* 12,1 (cuatro veces). *Iei.* 1,5; 13,1. *Pud.* 12,6; 15,9; 19,22. Me parece especialmente expresivo *Iei.* 13,1: «nos oponéis como *praescriptio* (FREDOUILLE p. 201 traduce «oponéis el principio de que...») que todas vuestras observancias (se refiere a las del ayuno) han sido establecidas para esta fe por las Escrituras o por la tradición de nuestros mayores (*praescribitis constituta esse sollemnia huic fidei scripturis vel traditione maiorum*) y que nada más hay que añadir» (...). *Iei.* 1,5 es casi igual.

⁷⁴ Las citas son: *Herm.* 7,1. *Ux.* I,3,1. *Marc.* I,6,2; 9,4; III,3,3; V,5,3; 6,13. *Res.* 2,6. *Pud.* 6,1; 7,2 (pero pone *praescribimus ex naturae disciplina*, muy próximo a *Cor.* 5,1).

⁷⁵ *Herm.* 33,1. *Sp.* 10,12.

⁷⁶ *Marc.* I,25,7 (parece que se refiere a *natura*); II,3,1. *Carn.* 6,4. *Mon.* 14,1. *Iei.* 10,1.

⁷⁷ Se podría objetar que el *De virginibus velandis* es una de las últimas obras de Tertuliano y que en el contexto lo que el autor quiere justificar es una costumbre (que las mujeres lleven velo en las asambleas de los fieles); pero la idea que el autor emplea para defender esa costumbre, a saber: que nada puede presentar *praescriptio* sobre (más alto que, más antiguamente que) la verdad, es más antigua en su pensamiento.

Finalmente hay 9 ejemplos en los cuales el sujeto del verbo *praescribo* es claramente la herejía o el error: «ya la presunción (vana), ya la superstición»: *An.* 48,3. El hereje Hermógenes: *Herm.* 39,1. Los paganos: *Apol.* 4,4 (aunque se refiere a una ley, el famoso «no es lícito que vosotros existais», *non licet esse vos*). La severidad de Marción: *Carn.* 4,5. En un grupo de ejemplos el verbo está en segunda persona de singular y el sujeto es un «tú», interlocutor de Tertuliano, que sustenta la opinión contraria a la suya; este «tú» puede ser o bien un simple interlocutor: *Cor.* 10,1; o bien un «tú, psíquico» (que es como llama Tertuliano a los católicos después de haber roto con ellos): *Mon.* 12,5; o bien un «tú, hereje»: *Res.* 57,11; 60,9. *Scorp.* 6,6.

En conclusión: el examen de quién es el sujeto del verbo *praescribo* no confirma al cien por cien nuestra idea de que Tertuliano asigna a dicho verbo un valor especial de primacía a la vez temporal y veritativa, pero proporciona indicios, que quizá conviniera estudiar más despacio: tendríamos 43 ejemplos contra 9: la acción *praescriptiva* no se reserva en exclusiva a la autoridad divina, pero sí muy predominantemente.

Veamos si nos favorece más el uso de *praescriptum*, *praescripti*, en neutro sustantivado, que Fredouille no tiene en cuenta. En el *Index* de Claesson encontramos 14 ejemplos, de los cuales uno es dudoso (*Exh.* 5,4) y los demás se refieren a la esfera religiosa: a las cosas «praescriptas» por Dios: *Sp.* 1,5; *Cult.* 3,2; 7,2; *Ux.* II,8,2; *Marc.* II,7,4; 17,4; IV,29,8 (alude a la parábola de Lc 12,39-40, comentada en el párrafo anterior); *Exh.* 3,6. En *Fug.* 6,7 *praescriptum* es sinónimo de *praeceptum*, pero de un precepto divino. En *Marc.* IV,6,4 es sinónimo de *pactum*, pero es el pacto de Cristo con el Creador. En *Id.* 15,8 el *praeceptum* del Apóstol es un *praescriptum* para nosotros. En *Sp.* 1,1 y *Virg.* 9,1 se refiere a las cosas «praescriptas» por la Iglesia. Parece, pues, que el valor autoritativo de *praescriptum*, en neutro sustantivado, es mayor que el de *praescribo*.

Los posibles sinónimos del verbo praescribo

Releyendo el magnífico trabajo de Fredouille, se nos ocurre preguntar: si Tertuliano sólo quiere decir con el verbo *praescribo* cosas como «objectar», «oponer un principio», «sentar un principio», «deducir un principio», «sacar una conclusión necesaria», «probar», «demostrar»⁷⁸ ¿por qué

⁷⁸ FREDOUILLE pp. 197-213. El autor encuentra cinco acepciones lógico-dialécticas del par *praescriptio* / *praescribere*, más otra acepción en que a los valores anteriores se le añade un matiz «en referencia a la relación de lo anterior y lo posterior» (pp. 213-218).

no emplea verbos como *arguo*, *argumentor*, *contendo*, *controversor*, *probo*, *demonstro*, y los sustantivos *argumentum*, *argumentatio*, *controversia*, *probatio*, *demonstratio*, *replicatio*? ¿No será porque *praescribo* tiene, al menos para él, un valor especial del que Tertuliano quiere sacar partido, y que los otros verbos no tienen? El mismo Fredouille se hace esta pregunta⁷⁹ y se la responde con la frase que hemos citado en el «Balance provisional» al hablar del fuerte pathos ético del *De praescriptione*⁸⁰.

Ya hemos visto que la acción «praescriptiva» se atribuye preferentemente, aunque no exclusivamente, a la autoridad religiosa: ¿Y si la acción de estos otros verbos se atribuyera preferentemente a herejes y paganos? ¿No quedaría reforzada la «primacía» temporal-veritativa de *prae-scribo*?

Comprobar el uso de todas estas palabras excede con mucho los límites del presente trabajo; pero algún sondeo hemos hecho. Combinamos aquí los datos de Blaise⁸¹ y de Claesson con el examen de los pasajes.

Arguo, «examinar», «probar», y su derivado, *redarguo*, «convencer de» tienen una connotación de «censurar», «echar en cara». Tertuliano los usa poco. De *arguo* sólo hay 12 ejemplos, ninguno del *De praescriptione*. Su sujeto es siempre alguien que está en el error: los herejes: *An.* 35,1; *Marc.* II,4,5; 11,3; IV,4,4 (bis); 27,8. Los paganos: *Nat.* II,5,11. Los sentidos, pero engañosamente: *An.* 17,3. Las mujeres presumidas: *Cult.* 5,2. Los «psíquicos»: *Iei.* 1,4. El interlocutor, que censura a Tertuliano: *Pal.* 4,10. Tertuliano mismo, pero con razonamiento falso: *Marc.* I,24,3. De *redarguo* sólo hay 4 ítems, de los cuales en *Apol.* 1,5 el sujeto somos «nosotros los cristianos»; en *Marc.* V,5,10 es el Dios de Marción; en *Pat.* 10,2, la venganza; y en *Marc.* III,4,5 no estoy segura. Parece, pues, que la «argumentación» es un rasgo típico de la herejía, frente a la luminosa *simplicitas* de la verdad, que no necesita de semejantes «argucias».

Argumentum tiene varias acepciones: relato; signo; historia; prueba, argumentación. Aparece sólo dos veces en el *De praescriptione*: 7,6 y 25,8, las dos con la acepción de «prueba», «argumentación»: en 7,6 se refiere a los razonamientos de la dialéctica y en 25,8 a los de los herejes. En *Prax.* aparece 3 veces: en 5,1 es argumento de Tertuliano y en 19,1 y 28,1 queda dudoso.

⁷⁹ P. 231.

⁸⁰ Es la p. 233 de FREDOUILLE. Este autor estudia una serie de sinónimos de *praescriptio* (pp. 218-221), pero no estudia los de *praescribo*. Y, dentro de los sinónimos de *praescriptio*, como parte de la idea de que esta palabra sólo puede tener un significado «lógico» o «dialéctico», sólo estudia los sinónimos más propiamente lógicos.

⁸¹ A. BLAISE, *Dictionnaire latin-française des auteurs chrétiens* (Estrasburgo 1954).

Argumentatio, «argumentación», «demostración», «silogismo», «discusión», «opiniones sutiles» a veces con valor peyorativo, «engaño», «fraude», «sofisma», no aparece en el *De praescriptione*, pero sí en otros tratados: en el *Adversus Marcionem*: se refiere a argumentaciones de los herejes en I,4,1; II,5,1; III,6,2; 7,1; IV,12,2 (se opone a *definitio*); 38,7; V,6,9 (se opone a *nostrae expositiones*); 14,7. Se refiere a argumentos de Tertuliano en I, 16,2. Y queda dudoso en III,15,1. En el *De anima*, se refiere siempre a argumentaciones que Tertuliano considera falsas, ya sean aportadas por los filósofos (*An.* 6,6; 15,2; 24,12; 51,1), ya sean «argumentaciones comunes» (*An.* 2,5), opuestas a las *definitiones* «celestiales, esto es, del Señor» (*An.* 3,3). En el *Adversus Praxean* aparece 4 veces: 14,5; 18,2; 20,1; 21,1, siempre referido a las argumentaciones de Práxeas; *Prax.* 21,1 opone el *praescribere* de la Escritura a la *argumentatio* del hereje.

Con respecto al verbo *argumentor*, que no aparece en el *Praes.*, he comprobado los ejemplos del *Adversus Marcionem*: el sujeto son los herejes en I,2,3; 19,4; III,18,1; 24,13; IV,9,3; 10,15; 35,14; 42,5; V,6,5; 7,1; 17,10. Es la idolatría en I, 13,5. Es «nosotros», pero el argumento es erróneo, en I,12,1. Es indeterminado «alguno», «cualquiera», pero el argumento es falso, en I,4,1 y IV,16,10. Y es dudoso en V, 8,4. En el *Adversus Praxean* no hay más que dos ejemplos: 15,3 y 26,3, los dos en boca del hereje.

Disputo / *disputatio* tienen significado neutral: «discutir», «debatir»/ «discusión». Tertuliano los usa poco: 20 ejemplos de *disputo*, 9 de *disputatio*⁸².

No vamos a seguir por este camino, aunque quizá fuera interesante. Por ejemplo: mientras *argumentatio* / *argumentor* parece casi especializado para el error, por lo poco que hemos visto, en cambio *demonstro* parece ser al revés: aunque el *Praes.* sólo tiene 3 ítems y poco concluyentes⁸³, en el *Marc.* sobre 26 ejemplos, en 18 el sujeto es Cristo, el Espíritu Santo, Pablo, una cita de la Escritura o el propio Tertuliano⁸⁴; en 3 son los herejes⁸⁵ y 5 quedan como neutrales o dudosos⁸⁶.

⁸² Los del *De praescriptione* están en 14,13; 15,3; 16,2; 19,2; 31,1.

⁸³ En 21,6 el que «demuestra» es Tertuliano; en 30,11, el hereje Valentín; y en 33,1 la palabra se emplea con otra acepción.

⁸⁴ He tenido en cuenta sólo los ejemplos que llevan el verbo en voz activa. Los lugares son: Cristo: IV,22,3; 27,3; 28,3; 29,4; 33,3. La «providencia del Espíritu Santo» en oposición a lo que «argumenta» el hereje: V,7,1. Pablo: I,20,4; V,11,16. La Escritura: IV,1,7; 10,12; 14,13; 24,11; 29,7; 39,6; 39,19; V, 9,12.

⁸⁵ II,29,9; III,16,7; V,6,4.

⁸⁶ I,9,1; II,2,4; 4,6; 22,4; V,2,5.

Conclusión

Provisionalmente entendemos que la *praescriptio* del *De praescriptione* es una idea compleja: jurídica, pero también filosófica⁸⁷. Moreschini⁸⁸ señala que esta obra ocupa un lugar totalmente singular dentro de la literatura antiherética patrística.

Si la filosofía es un tipo de saber que busca más plantear problemas que resolverlos, el *De praescriptione* es un ejemplo claro. Al tratar del estado de la cuestión hemos visto que casi todos los autores se esfuerzan en matizar sus conclusiones, como si no estuvieran totalmente satisfechos con ellas⁸⁹.

En cuanto a la relación de la *praescriptio* del *De praescriptione* con el Derecho romano, sin duda hay relación, como opina la mayoría de los críticos, aunque resulte difícil de precisar. Leyendo o relejendo el *Praes.* es imposible sustraerse a la sugestión jurídica: son vocablos, alusiones, imágenes, estilos de redacción⁹⁰, pathos general. Se podría objetar que

⁸⁷ También FREDUILLE en la p. 234 parece aceptar esta calidad filosófica: dice que el «neologismo semántico» de la *praescriptio* «más que recubrir una noción revela una actitud intelectual».

⁸⁸ P. 35.

⁸⁹ Es el «neologismo semántico personal» de FREDUILLE, p. 233, a pesar de lo tajante de su postura; el «nos hace pensar en la *praescriptio* romana anterior al siglo III», aunque «difiere de ella» porque ésta «es un criterio cierto de error o de verdad» de ALLIÉ, o.c., p. 92; el «arma de dos filos» que es a la vez «arma que aparta a los herejes del terreno de la Escritura y criterio de la verdad» de D'ALÉS, o.c., p. 260; el «le da un contenido muy diferente» de REFOULÉ, p. 24; el «desdoblamiento», la «polivalencia» y las «formas sucesivas» de MICHAÉLIDES, pp. 111-112 y 132-133; incluso el «algo así como» de HOLMES (véase nuestra nota 24) a pesar del brevísimo espacio que le dedica. Es precisamente esta insatisfacción con la comprensión del tema que uno cree haber logrado, esta sensación de «lo he entendido, pero hay algo más», tan propia de las cuestiones filosóficas, lo que hace tan sugerente al tratado de Tertuliano.

⁹⁰ Lo hemos ido señalando en nuestras notas a la traducción, porque sobre el texto se aprecia mejor. Son las notas a 21,1; 31,4; 32,7; 34,7; 34,8; 35,3-4; 37,3; 37,4; 37,5; 37,6; 41,1. Vemos también alusiones jurídicas en 15,4: *cui competat possessio Scripturarum*. 19,2-3: *cuius sunt Scripturae*. 20,9: *haec iura*; también en 23,7 y 27,6; en los tres pasajes *ius* tiene valor solemne. 25,2: el «depósito», que en este pasaje no parece tener valor legal pero lo adquiere al llegar al «fideicomiso» de 37,5. 35,1: *generaliter (...) specialiter notatae (...), praedamnatae*. 35,3: *res*, el bien que es motivo del litigio, repetido en 37,4. 36,1: *authenticae litterae*. 37,4-6: de las 53 palabras que contiene el pasaje, al menos 16 son del lenguaje jurídico. 37,6 declara que los apóstoles desheredaron a los herejes; las palabras *infamia*, *indignitas*, *turpitud*, que son motivos legales para desheredar, no aparecen en el tratado, pero los capítulos 41-43 están dedicados a mostrar que los herejes son en efecto indignos de heredar.

como el lector es conocedor del Derecho romano, lo que lee le suena a lo que ya sabe. Pero es justo al revés: leyendo por primera vez la obra de Tertuliano, acomete al lector el deseo de acercarse al Derecho romano a ver si logra aclarar y confirmar las imágenes que le asaltan. Ya sé que apelar a una «sugestión» es insuficiente; pero no soy la única.

En la introducción⁹¹ ya dijimos que con frecuencia Tertuliano podría hacer más contundente su argumentación prolongándola con la que le ofrece Gayo. Por ejemplo: en vez, o además, de emplear la noción de *praescriptio*, podría aplicar la de *interdictum* que Gayo desarrolla a continuación de la noción de *praescriptio*, en sus *Inst.* IV,138ss, y que se presta perfectamente a los fines de Tertuliano⁹². ¿Por qué no lo hace? Porque el interdicto es «cuando el pretor o el procónsul imponen su autoridad para poner fin a la controversia»⁹³, y el juez de Tertuliano no es ningún magistrado romano, sino la Iglesia entera: desde los actuales fieles —a los cuales se dirige Tertuliano— hasta los apóstoles, *auctores* del bien que es objeto del litigio, y Cristo mismo, que vendrá en su día a pronunciar sentencia definitiva. (Capítulo 44: por eso el autor cierra así su tratado.)

Michaëlides es el autor que más espacio ha dedicado al tema, en un estudio muy interesante. Y dice: cuando Tertuliano refuta el «buscad y encontraréis» con el que los herejes acosan a los cristianos (caps. 8-12), declara que el mismo Cristo ha fijado un límite a la investigación de la verdad⁹⁴ (la «fosa» de 10,5, el «lo que Cristo estableció» de los caps. 9 y 10). Pues bien: la enseñanza de Cristo marca un límite con respecto a la investigación de la verdad, de un modo estrechamente paralelo a como las *praescriptiones* jurídicas marcan un límite (un «no ha lugar») en la discusión delante de un tribunal⁹⁵. Así el debate jurídico «transpone»⁹⁶ una significación y un objetivo doctrinal, lo traduce a otro plano para alcanzar mejor su fin; «el vocabulario jurídico de Tertuliano se desvela como un lenguaje»: lo jurídico y lo doctrinal están en la relación de

⁹¹ Nota 21.

⁹² Cualquiera de los párrafos de *Inst.* IV,148; 150; 151; 154; 157 y 160 contiene detalles que Tertuliano podría adaptar con ventaja a su caso.

⁹³ GAYO, *Inst.* IV,139.

⁹⁴ Pp. 20-26.

⁹⁵ P. 26.

⁹⁶ P. 28. También REFOULÉ, p. 24, dice que Tertuliano «transpone» el expediente jurídico al dominio teológico. Dado que habitualmente ambos autores no están de acuerdo, creemos que la coincidencia en el término «transponer» es independiente, lo cual le da más peso.

«significante» (el lenguaje jurídico) a «significado» (la discusión teológica)⁹⁷.

O sea: el autor acaba acudiendo a nociones de la parte más filosófica de la lingüística, después de haber rechazado explícitamente que se trate de una metáfora o «una especie de puesta en escena jurídica»⁹⁸. Vamos a intentar comentar lo que dice: al parecer la «fosa» de 10,5 (o sea, «lo que Cristo estableció», la *regula fidei*, aunque aquí no lo diga Michaëliques) funciona como una *praescriptio* jurídica⁹⁹. Es decir: igual que el pretor escribe: *ea res agatur si...*, esto es: «este asunto trátese, sólo si la resolución de él no supone el dejar ya sentenciada (*praeiudicata*) tal otra cuestión», Cristo dice a los cristianos que quieren debatir sobre la fe: «este asunto se puede tratar sólo si su eventual solución no supone el traspasar la regla de fe» (12,5 en conexión con 13,1; 14,1)¹⁰⁰. ¿«Funciona como» es lo mismo que «es»? En principio no. Pero esa es una pregunta de mucho calado filosófico. Lo que antes hemos dicho de que la regla de fe se sitúa en el «p» de la fórmula $p \rightarrow q$, que sirve de base al argumento de la *praescriptio*, apunta en la misma dirección.

Vamos a tratar de resumir brevemente nuestra postura.

La palabra *praescriptio* y el argumento que con ella se designa en el *De praescriptione*, han resultado ser de una gran complejidad: en él confluyen Historia y teología, lógica y filosofía, moral y Derecho, enlazadas así¹⁰¹, y tan estrechamente implicadas unas con otras que el desanudarlas es casi imposible.

Historia: anterioridad, o sea, apostolicidad, como veremos luego. (Por eso, también teología.)

⁹⁷ P. 35. Pero, como todos sabemos, el lenguaje no es neutral: el hecho de emplear tal o cual sistema de significantes, influye de alguna manera sobre el significado. El propio autor dice que la estructura jurídica de la argumentación «es por sí misma significativa». (*Ibidem*.)

⁹⁸ *Ibid*. Lo de la puesta en escena es una cita que hace MICHAËLIDES de la p. 24 de REFOULÉ.

⁹⁹ La explicación de MICHAËLIDES es una explicación funcionalista, a base de equivalencias funcionales, aunque el autor no la llame así ni emplee la palabra «funcional».

¹⁰⁰ La *regula fidei* es un tema importante en el *Praes*. Volveremos sobre él en la tercera parte.

¹⁰¹ La segunda pareja y la tercera son campos que de suyo están relacionados; la primera pareja, habitualmente no, pero en el *De praescriptione* sí, y muy estrechamente. ¿Y la retórica? En cuanto arte y ciencia del correcto pensar, hablar y escribir es una mezcla de lógica aplicada y de lingüística, una especie de propedeútica que entre los romanos se aplica en especial en el campo del Derecho. En este sentido, naturalmente, también juega en el *De praescriptione*.

Lógica: esquema de la proposición condicional, con lo que ello implica.

Moral: prioridad moral de la verdad (autoridad moral del *scriptum* de la Escritura) y obligación de cumplir toda *iustitia* (de la raíz de *ius*). (Y para demostrarlo, alegato previo de naturaleza jurídica, aunque sea en una especie de parábola.)

Nótese que en cada uno de esos tres apartados funciona el *prae*.

El conjunto de todo esto, mejor dicho, la reunión y engarce de todos estos aspectos en una sola entidad en forma de alegato previo que ataca a la raíz del problema (a saber: por qué los herejes no tienen derecho a hacer lo que hacen con nuestras Escrituras), es filosofía.

Nuestra tesis es que Tertuliano ha escogido esta palabra y esta noción jurídica de *praescriptio*, pudiendo emplear otras, precisamente por su riqueza y las múltiples resonancias que es capaz de provocar. Clasificarla demasiado rotundamente en cualquiera de esas resonancias sería empobrecerla, contra la deliberada intención del autor; por otro lado, dado que Tertuliano no se explica suficientemente, o tal vez no es él mismo consciente de todo lo que está implicado en lo que dice, o quizá no le entendemos nosotros, sería arriesgarnos innecesariamente. La cuestión debe quedar abierta.

II. CUÁNTAS PRAESCRPTIONES HAY EN EL DE PRAESCRPTIONE. ESTUDIO DETALLADO DE ALGUNA

Empieza a quedar claro que la respuesta a la pregunta de cuántas *praescriptiones* hay, depende, como dice Allié¹⁰², de lo que cada cual entienda por *praescriptio*.

¹⁰² O.c., p. 91: por *praescriptio* se puede entender bien el argumento general del tratado, bien alguna o algunas de las múltiples pruebas auxiliares que emplea Tertuliano, o bien cualquier argumento que demuestre la verdad o falsedad de una doctrina y que autorice a no seguir discutiéndola. Véase también p. 93. En mi opinión, la situación es semejante a algunas de la vida real. Supongamos un ama de casa que ha invitado a comer a un número de personas mayor de lo habitual; como no caben todos en la mesa del comedor, la amplía con una mesita auxiliar, un tablero, otra mesita, lo cubre todo con una franela grande y luego pone el mantel, los platos, etc. Cuando considera ella que ya está puesta la mesa, ¿qué está puesto: «la mesa» o «las mesas»? Depende de cómo se mire, si desde el punto de vista funcional o genético o estrictamente numérico o... También podríamos compararlo con una cuenca hidrográfica: solemos considerar los afluentes como ríos propiamente tales, pero al final

Aquí expondremos primero brevemente el estado de la cuestión y luego diremos nuestra propia opinión y comentaremos con más amplitud todos los puntos del debate.

Estado de la cuestión

Las opiniones varían ahora más que en la primera parte, pero son más fáciles de armonizar; por motivos de espacio, sólo destacaremos algunas¹⁰³.

R. F. Refoulé opina que no hay más que una *praescriptio*, la de novedad: la doctrina de la Iglesia es antigua, y las doctrinas heréticas son de anteayer, luego no pueden prevalecer¹⁰⁴.

el caudal de agua es todo el mismo. La *praescriptio* del *Praes.* se parece más al primer ejemplo que al segundo, porque los cauces de los ríos afluentes son más fáciles de identificar físicamente que los cauces de los argumentos auxiliares de Tertuliano.

¹⁰³ Para A. D'ALÈS, o.c., pp. 260-261, el «arma de dos filos» de la *praescriptio* teológica de Tertuliano se formula en tres réplicas a los herejes: una *praescriptio* de *possessio*: nosotros tenemos la verdad; una *praescriptio* de unidad: vuestro aislamiento os condena; y una *praescriptio* de antigüedad: llegáis demasiado tarde. Para P. MONCEAUX, o.c., I, 304-305, sólo hay la *longi temporis praescriptio*, reforzada con argumentos auxiliares. (Pero véase REFOULÉ, p. 26, nota 1.) Según VAN DEN EYNDE, o.c., p. 198, la *praescriptio* «se compone de dos pruebas principales: una directa, basada sobre los títulos positivos de las iglesias a la herencia apostólica, y otra indirecta, deducida de la novedad de las herejías». (La primera sería la *de hereditate* o la de posesión, y la segunda la de novedad). J.-L. ALLIÈ, o.c., pp. 93-98, dice que sigue a los hermanos WALLENBURCH, que en su *Tractatus generales de controversiis fidei* (Colonia 1670) enumeraban diez *praescriptiones*, pero que sólo nombrará las más interesantes: la *praescriptio* de posesión de las Escrituras y de la tradición, la *praescriptio* de unidad o del consenso unánime de las iglesias, la *praescriptio* de prioridad y posterioridad, y la *praescriptio* de apostolicidad o de tener a un apóstol como garante y como fundador. J. K. STIRNIMANN, o.c., p. 127, encuentra tres *praescriptiones*: la *praescriptio veritatis* (de la verdad: capítulos 20-30); la *praescriptio principalitatis* (de la principalidad: capítulos 31-35; es la que otros llaman «de anterioridad y posterioridad»); y la *praescriptio proprietatis* (de propiedad: capítulos 36-40). Según REFOULÉ, pp. 25-26, ésta era también la opinión de A. D'ALÈS y varios autores del siglo XIX. Yo no he encontrado que ésta sea la opinión de A. D'ALÈS.

¹⁰⁴ Por eso cuando en otros tratados Tertuliano alude al *Praes.*, es la *praescriptio novitatis* la que esboza rápidamente, mencionando cosas como «el orden de los tiempos» (o.c., pp. 27-32. Pero en las pp. 30-31 cita «las dos *praescriptiones* del capítulo 21»). Pero la *praescriptio* de novedad «no hace más que» precisar la *praescriptio* de apostolicidad. «Ambas se condicionan mutuamente». (P. 32; sigue, pues a VAN DEN EYNDE). La *praescriptio longi temporis* del capítulo 37, sólo es una alusión: tanto por la vía de la posesión continuada como por la vía de la herencia, queda demostrado y sentenciado que los herejes no tienen razón. (Pp. 35-36.)

Para D. Michaélides la cuestión previa del capítulo 15,4 «a quién corresponde la posesión de las Escrituras», equivale a la cuestión que el defensor opone en los juicios a fin de impedir el proceso; el cual proceso es en el *De praescriptione* el hecho de discutir con los herejes acerca de las Escrituras¹⁰⁵; por tanto esa pregunta equivale a una *praescriptio*, como veíamos en la nota 23. Pero luego la pregunta de 15,4 se desdobra en las dos interrogaciones de 19,2a «a quién corresponde la fe misma» y 19,2b «a partir de quién, por medio de quiénes, cuándo y a quiénes se ha entregado esa doctrina»¹⁰⁶; y éstas a su vez, pasando por el repaso histórico del capítulo 20¹⁰⁷ se reformulan en las dos *praescriptiones* del capítulo 21¹⁰⁸. Por eso el «no ha lugar» que sería el resultado de la pregunta de 15,4 va pasando primero a las dos preguntas de 19,2a y 19,2b, y luego a la dos *praescriptiones* del capítulo 21¹⁰⁹.

Para J.-C. Fredouille, como ya dijimos, no hay ninguna *praescriptio* en sentido jurídico¹¹⁰. El tema principal es la apostolicidad¹¹¹.

¹⁰⁵ O.c., p. 47.

¹⁰⁶ P. 29-30; 49.

¹⁰⁷ Por eso dice MICHAÉLIDES en otro lugar (p. 35) que Tertuliano «defiende la fe por medio del derecho apoyándose en la Historia»

¹⁰⁸ P. 42.

¹⁰⁹ Pp. 29-30; 49. Tanto las preguntas de 19,2 como las *praescriptiones* van como «tomando el relevo» (p. 49) de la cuestión inicial (la de 15,4). Como ya la cuestión inicial tenía dos «vertientes» indisociables: la vertiente de la Escritura y la vertiente de la fe *cuius sunt Scripturae* (19,2) (pp. 38-39), cada uno de los desdoblamientos o reformulaciones posteriores tiene las mismas dos vertientes, cuyo tratamiento se perfila mediante nuevos argumentos: anterioridad de la verdad, sucesión ininterrumpida de los obispos, papel del Espíritu Santo (caps. 22-34). Estos argumentos no son otras tantas nuevas *praescriptiones*, sino confirmaciones u otros aspectos de las dos *praescriptiones* del capítulo 21 (pp. 70; 111; 132). En la p. 108 habla de una *praescriptio de hereditate* (que es la del capítulo 37, 5-6, del *Praes.*); sin embargo las *praescriptiones* siguen siendo dos (p. 111: tienen «una gran plasticidad»). Son, pues, dos con varias formas: según a lo que se refieran, serán *praescriptiones* de posesión, de verdad, de novedad o de herencia (p. 112). En la p. 133 enumera seis *praescriptiones*: las cuatro de antes, más la de apostolicidad y la de identidad (de doctrina); todas tienen que ver con la doctrina.

¹¹⁰ O.c., pp. 195-196.

¹¹¹ P. 226. De los otros autores, MORESCHINI, o.c., pp. 32-35, sigue a REFOULÉ: los capítulos 15-37 contienen el argumento de la *praescriptio* en sus varias formas; pero lo fundamental es la anterioridad de la Iglesia frente a la posterioridad de los herejes; tal anterioridad viene a ser, en sustancia, una apostolicidad. El argumento principal del tratado es, pues, la *praescriptio novitatis*, que confirma la *praescriptio* de la apostolicidad; los dos argumentos se condicionan recíprocamente. J.-P. MAHÉ, o.c., p. 119, nombra «las dos *praescriptiones* que aparecen en el capítulo 21». G. URÍBARRI, que sigue a FREDOUILLE, no entra en el debate de cuántas *praescriptiones* hay (art. cit.,

Tratemos de resumir y aproximar las posturas, al margen de detalles técnicos: d'Alés admite tres *praescriptiones*: posesión, unidad y antigüedad; Monceaux una: la *longi temporis*; van den Eynde una, pero doble: posesión-herencia y novedad; Alliè varias, pero cuatro principales: posesión, unidad, prioridad y apostolicidad; Stirnimann tres: verdad, principalidad y propiedad; Refoulé, Moerschini y Uríbarri, novedad y apostolicidad estrechamente enlazadas entre sí; Mahé las dos del capítulo 21 (que, en sustancia, son la de apostolicidad); Michaélides lo mismo, pero reformuladas en posesión, verdad, apostolicidad, novedad, posesión, identidad y herencia.

O sea: casi todos los críticos perciben la *praescriptio* de novedad¹¹², o de antigüedad, o de anterioridad y posterioridad, o de prioridad, —que todo es lo mismo— la cual *praescriptio* hay un grupo que la une con la de apostolicidad (ya entiendan que es una sola o que son dos, cosa que, a mi juicio, da igual). La mayoría admite también la *praescriptio* de posesión, o propiedad o *longi temporis*, más o menos ligada con la de herencia. Y luego algunos críticos prestan más atención a tal o cual argumento: *praescriptio* de unidad, *praescriptio* de verdad. En cuanto al número, resulta significativo que casi todos los que no quieren aceptar más que una (con lo cual demuestran estar pensando en «el» tema principal del tratado y estar entendiendo el título en singular), o los que se acogen a las dos del capítulo 21, que es especialmente claro, después se sienten obligados a reformularlas, desdoblarlas o unirlas estrechamente con otro u otros argumentos. (Tampoco es infrecuente que caigan en alguna imprecisión, al pasar involuntariamente de una acepción de *praescriptio* a otra.)

Al comenzar esta parte comparábamos la compleja estructura del *Praes.* con algunas realidades naturales; ahora la compararíamos con una cordillera; al agrupar las *praescriptiones* por el número de sus adeptos, se nos dibujan algo así como los macizos principales: si casi todos los estudiosos señalan una *praescriptio* determinada, dentro de la compleja trama del tratado, será porque ese argumento sustenta un peso ló-

p. 221), pero en las pp. 223-224 menciona la *praescriptio novitatis*, muy unida al tema de la apostolicidad. Estudia los significados de la palabra *praescriptio* en el total de la obra de Tertuliano; distingue dos ramas de sentido: una rama vulgar, con el valor de «ordenar» (que corresponde al significado «yusivo» de FREDOUILLE), y otra rama técnica, que a su vez puede ser en sentido fuerte o en sentido débil; el primero está «directamente inspirado en la retórica y el derecho». (*Ibidem.*)

¹¹² En cierto modo hasta FREDOUILLE, puesto que señala un grupo de ejemplos «en referencia a la relación de lo anterior y lo posterior» (o.c., pp. 213-218).

gico mayor que otro argumento que también está en la obra, pero ha suscitado menos atención.

Y con esto puedo pasar a exponer, muy modestamente, lo que yo creo.

Toma de postura: hay dos praescriptiones y un argumento previo

A mi juicio en el *De praescriptione* hay por lo menos dos *praescriptiones* (las del capítulo 21), más un argumento previo (19,2), sin el cual toda la argumentación posterior carecería de base.

El argumento previo: 19,2

Tertuliano lo insinúa en el capítulo 15, una vez acabado el prefacio del tratado: los herejes nos atacan poniendo las Escrituras como estandarte y sólo con eso ya nos impresionan. Pero primero habrá que dilucidar «a quién corresponde la posesión de las Escrituras» (15,4). Como ya dijimos, a nuestro juicio esta «cuestión previa» es una *praescriptio*, del tipo *ea res agatur si... non...*: este asunto (el debate sobre la fe, basándose en las Escrituras) sustánciese (realícese, puede tener lugar), si no deja prejuzgada la cuestión sobre a quién pertenecen las Escrituras (porque el hecho de apoyarse en ellas para debatir sobre la fe, presupone que uno tiene derecho a emplearlas). Si no es una *praescriptio* en estricto sentido de técnica jurídica romana, mucho se le parece.

En los capítulos 16-18 expone Tertuliano los motivos que tiene para plantear esa cuestión previa: lo primero, el Apóstol nos ha prohibido discutir con los herejes acerca de la fe; además es imposible llegar a acuerdo alguno con ellos, porque ellos modifican los datos a su antojo, con lo cual el debate se hace inacabable y la gente que estuviera insegura, queda más insegura aún ¹¹³.

¹¹³ Las ideas de Tertuliano como exegeta se pueden apreciar a través de sus críticas a la exégesis de los herejes, strafalaria y tramposa. Los herejes rechazan libros enteros de la Escritura. (Véase la nota a la traducción de 17,1 y 17,3); luego, dentro de los libros que aceptan, los pasajes que les molestan los arreglan a su gusto *adiectionibus et detractationibus* (17,1), añadiendo por aquí y cortando por allá. En cambio nosotros (los católicos) como somos congruentes con las Escrituras, no necesitamos retocarlas *detractatione vel adiectione vel transmutatione (aliqua)*, con ninguna supresión, añadidura ni cambio: 38,4). Otras veces los herejes conservan el texto como está, pero lo desfiguran de tal modo al interpretarlo, que es casi peor (17,1-2; 38,7-10). Los herejes privilegian los pasajes ambiguos para apoyar con ellos otros totalmente inventados (17,3), mientras rechazan como no auténticos los pasajes claros que fal-

Pero aunque así no fuera, «el orden natural de las cosas» pide que se exponga primero lo que va primero (o sea, la cuestión previa), a saber: «a quién corresponde la fe misma, de la cual son las Escrituras» (19,2). Para Michaëliides¹¹⁴ y Mahé¹¹⁵, Tertuliano emplea aquí un argumento jurídico, y además muy importante en el tratado. Estoy totalmente de acuerdo.

En efecto: Tertuliano dice en varios pasajes del *De praescriptione* (38,2; 38,3; 38,8) que las Escrituras son *instrumentum doctrinae*¹¹⁶: instrumento de la doctrina, o «instrumento de las cosas divinas» (40,7). También las llama *litterae fidei*: letras de la fe (14,14)¹¹⁷. En Derecho Romano se llama *instrumenta rei* a los elementos accesorios o pertenencias de un bien principal: por ejemplo la vaina en relación con la espada, el marco en relación con el cuadro. Estos elementos accesorios (la vaina, el marco) siguen generalmente en las fuentes jurídicas el mis-

saían su interpretación (17,2; 22,12). También en *Herm.* 19,1: «es casi una costumbre de los herejes retorcer todo lo que es sencillo». (Si los pasajes son muy claros, el retorcerlos resulta más difícil; por eso los herejes prefieren los pasajes ambiguos.) De esta forma siempre saben cómo volver contra nosotros (*retorquere*) nuestros propios argumentos (18,3). Son especialmente interesantes los capítulos 8-12 del *Praes.*, en que Tertuliano rebate la interpretación que hacen los herejes del «buscad y encontraréis» (Mt 7,7), y expone la suya propia. En general, Tertuliano prefiere la interpretación literal, apoyada en la *fides vocabulorum*, en el contexto escrito y en la situación real en la que se pronunció el texto en cuestión (*Praes.* 25,6-9). Pueden verse O'MALLEY, o.c., pp. 125-133; 162-164; 170; R. P. C. HANSON, «Notes on Tertullians Interpretation of Scripture», *The Journal of Theological Studies, Nova Series* 12 (1961), pp. 275-277; P. SINISCALCO, «Appunti sulla terminologia esegetica di Tertulliano», en *La terminologia esegetica nell'antichità* 103-122. (Actas del Primer Seminario de la Antigüedad Cristiana, Bari 1984; CL. MORESCHINI, *La Bibbia* (véase nuestra nota 23), pp. 335; 342-347. Para R. D. SIDER, *Ancient Rhetoric and the art of Tertullian* (Oxford 1971), pp. 17, 86 y 99, Tertuliano aplica a las Escrituras las normas de interpretación de las «cuestiones legales». (También, J. H. WASZINK, o.c., p. 22.) Este mismo autor, p. 19: la Escritura es como el testigo en un juicio; si hay varios testigos (o sea, varios pasajes de la Escritura) y aparecen discordancias, el testimonio múltiple prevalece sobre el único o escaso (que es uno de nuestros criterios de historicidad), el testimonio seguro y claro prevalece sobre el dudoso o ambiguo.

¹¹⁴ O.c., pp. 37-46.

¹¹⁵ O.c., pp. 118-120.

¹¹⁶ Hay otro ejemplo en *Praes.* 40,6, pero tiene otro sentido. Los ejemplos fuera del *Praes.* son también abundantes. BLAISE cita *Marc.* IV,2,1; *Apol.* 47, 9; *Pud.* 11,3 (pero yo no lo he encontrado ahí; he encontrado *a novatione testamenti*); *Pud.* 16,24; *Res.* 39,1. También en *Carn.* 2,2 (*originalia instrumenta Christi*) y 6,4. Etc.

¹¹⁷ También en otros tratados: *Apol.* 47,1: *divinae litteraturae*; *Marc.* IV,2,1; *Res.* 33,1; 39,1; 39,8; 40,1; etc. (Tomo las citas de BLAISE y de REFOULÉ, p. 54, nota 3.)

mo destino que la cosa principal (la espada, el cuadro), aunque hay excepciones¹¹⁸.

Los demás autores no ven aquí un argumento jurídico. R. Braun recuerda que el significado básico y habitual de la palabra *instrumentum* es «medios para», «instrumento»; su aplicación a las Escrituras procede de los judíos de habla latina, que lo empleaban para designar a las Escrituras suyas; de aquí lo tomaron los cristianos, que luego preferirían *testamentum*, y también Tertuliano, que lo emplea con varias acepciones. A veces Tertuliano colorea la palabra con un matiz jurídico, pero otras muchas veces, no. El matiz jurídico no es predominante, como lo demuestra el empleo como sinónimo de *paratura* (preparativos, equipaje), que en absoluto tiene tal valor¹¹⁹.

D'Alés¹²⁰ y van den Eynde¹²¹ traducen las dos oraciones como interrogativas: «¿A quién pertenece la fe? ¿A quién la Escritura?» La crítica textual del pasaje también autoriza esa traducción¹²² pero entonces desaparece el argumento, que está dicho como de pasada, pero yo creo que es muy importante. Lo que Tertuliano dice es algo tan elemental como esto: las Escrituras no son «Escrituras de nada»: son «Escrituras de algo» (a saber: de una doctrina, de una fe, de una verdad). Pues de quien sea ese algo, de ése son las Escrituras (19,3)¹²³. O sea: «Escrituras de una doctrina» y «doctrina de esas Escrituras» son inseparables, como el pergamino y las letras que están trazadas en él, que es un ejemplo clásico del Derecho Romano, o como las dos caras de una misma hoja de papel, que no lo es; mejor aún: posesión de la fe y posesión de las Escrituras no son más que una misma posesión, como dice Michaëvides, puesto que son bienes indisolubles. En resumen, da igual que el argumento sea jurídico, o no: sea como fuere, sigue siendo elemental. En una civi-

¹¹⁸ Según ARIAS RAMOS, *Derecho Romano* (Alcobendas 1997) I, 115-116. No es lo mismo que la *accessio*: en el caso de dos cosas inseparables (el pergamino y lo escrito en él, el fundo y el árbol arraigado en él) en general el dueño de la cosa principal adquiere por *accessio* la secundaria. (*Ibid.*, pp. 248-251.)

¹¹⁹ *Deus Christianorum* (París 1962), pp. 466-473. En la p. 470-471, BRAUN cita el rótulo *instrumenta* aparecido en una sinagoga del Siglo III o IV d. J.C. de la región de Cartago, y referido al lugar donde se guardaban los rollos de la Torá.

¹²⁰ O.c., p. 205.

¹²¹ O.c., p. 198.

¹²² Véase nuestra nota a la traducción de 19,2.

¹²³ Ya lo pusimos en la nota al texto, pero no nos importa repetirlo; pues sin esto las dos *praescriptiones* del capítulo 21, y toda la argumentación de la apostolicidad, encaminada a demostrar que ese «algo» es de los católicos, se quedan en el aire.

lización como la nuestra, que reconoce derechos de autor¹²⁴ y concede denominación de origen a los vinos y a los jamones, este argumento de Tertuliano no es difícil de entender¹²⁵.

¿Admitiría Tertuliano una discusión sobre las Escrituras puramente «neutral», o sea, meramente filológica, histórica, etc.?

La pregunta no está, creemos, en su horizonte mental, ni en la práctica cristiana de su tiempo; se pueden discutir «neutralmente» los textos de Homero, pero los de la Escritura es más difícil; pero nos parece que podría admitirla: la condición para poder discutir lícitamente sobre las Escrituras es que no peligre la regla de fe (12,5; 14,1) y que haya buena fe, o sea, que no se vaya ya con la expresa intención de aprovechar los datos de la Escritura para destruir lo que ella misma es y representa. Los herejes, ni tienen buena fe (como ha dicho en el capítulo 14, en el párrafo 9: «para engañarnos», y repetido en los párrafos 13 y 14) ni fe siquiera, porque ellos no son cristianos, como también ha dicho (6,1-2; 14,10; 14,13; 16,2). En tal caso: ¿cómo van a discutir sobre una fe que no tienen?¹²⁶ Es cuestión de pura lógica. No es posible comprender realmente el sentido de fe de las Escrituras si uno no comparte esa fe, porque tampoco son «Escrituras de cualquier fe», sino «Escrituras de tal fe determinada», «que Cristo estableció» (capítulo 9).

¹²⁴ Según la Constitución DEI VERBUM, párrafo 11, las Escrituras «escritas por inspiración del Espíritu Santo, tienen a Dios como autor».

¹²⁵ Para d'ALÉS, o.c., p. 205, Tertuliano invoca aquí un principio de autoridad: no me lo parece. Nótese que Tertuliano no dice que la gente no pueda leer las Escrituras; en el *Apologeticum* 18,5, poco anterior al *Praes.*, acaba de decir que «no están escondidas»: los judíos las leen públicamente todos los sábados, de modo que cualquiera puede acudir a oír las, y «quien escuchare, encontrará a Dios» (*Apol.* 18,9). Lo que Tertuliano dice es que no hay derecho a usar contra la voluntad de su dueño los instrumentos de una cosa, para destruir esa misma cosa; es como un parricidio, o un abuso de confianza, va contra natura. Como dice MICHAÉLIDES, o.c., p. 136, las Escrituras son instrumentos de la enseñanza «una y determinada» de Cristo (*Praes.* 9,3): si se les niega ese carácter, se las desnaturaliza (pp. 51-52). Para eliminar de la cuestión hoy, en nuestro tiempo y nuestra cultura, toda sombra de autoritarismo, es obvio que habría que extenderla a las Escrituras de otras tradiciones religiosas: ¿Acaso tengo yo derecho a extraer del Corán, por ejemplo, un nuevo Islam que se oponga diametralmente a todo lo que los musulmanes entienden por Islam? En todo caso podría extraer *un* Islam, o *mi* Islam, pero no *el* Islam. Pues lo que no se considera admisible para el Islam ¿por qué va a serlo para el Cristianismo?

¹²⁶ MICHAÉLIDES, pp. 51-52. REFOULÉ, pp. 41-42: el hereje, como no quiere pertenecer a la Iglesia, se priva del Espíritu Santo, con lo cual «se priva también de la verdadera inteligencia de las cosas de Dios» y, por tanto, del auténtico sentido de las Escrituras. (También, p. 44.)

Lo que se empieza a vislumbrar aquí es la doctrina de los lugares teológicos, que encontrará su formulación clásica en Melchor Cano¹²⁷: no se puede alcanzar la comprensión de los contenidos de la revelación desde cualquier posición epistemológica, sino desde unos «lugares» determinados (inspirados en los *topoi* aristotélicos). Tertuliano dice, aunque con otras palabras, que la fe eclesial y apostólica es el lugar teológico para entender las Escrituras.

¿Entonces la Escritura está subordinada a la fe?

Para van den Eynde, sí: Ireneo imagina que podría haber creyentes que no poseyeran ni pudieran leer las Escrituras, pero a los cuales algún misionero les hubiera hecho llegar la fe; tendrían *traditio*, aunque no Escrituras¹²⁸.

Refoulé ofrece una explicación perfecta¹²⁹: Tertuliano llama *instrumenta* a las Escrituras para expresar que son «medios de prueba» de la fe¹³⁰: como no hay más que una fe, los «instrumentos» no pueden expresar cosa distinta de lo que exprese la fe (condensada en la regla de fe)¹³¹.

De este modo lo subordinado no son las Escrituras sino la interpretación de ellas, como también dice Tertuliano (19,3) y como defenderá siempre la Iglesia hasta la Constitución *Dei Verbum* (párrafo 12).

¹²⁷ Puede verse en J. M. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la teología* (BAC, Madrid 1996), pp. 123-147.

¹²⁸ O.c., pp. 261-262. También Tertuliano aceptaría esto. Para Ireneo y Tertuliano, según este autor, «la Escritura está subordinada a la tradición viviente» en las iglesias. (p. 315). MICHAÉLIDES, p. 39 y nota 27, se opone totalmente.

¹²⁹ Pp. 54-58.

¹³⁰ Como recuerda BRAUN, *Deus* p. 463, los *instrumenta* son los documentos que sirven para establecer las pruebas de un juicio. Pero, sigue BRAUN (p. 467), Tertuliano no dice en ninguna parte que considere la Escritura como *instrumentum* porque sea algo así como el «documento oficial» de la Iglesia o el «medio de prueba» contra las herejías. Según PIGANIOL, *Historia de Roma* (Buenos Aires 1961), p. 321, también se llama *instrumentum* el diploma, en bronce, que, a petición propia, se entrega a los soldados que han acabado el servicio con una licencia honorable (*honesta missio*), y donde constan los derechos obtenidos al licenciarse.

¹³¹ Precisamente los gnósticos pretendían acogerse a una divergencia entre una tradición oral secreta y sólo para algunos, y la enseñanza vulgar, para todos, contenida en la Escritura. Tertuliano se opone rotundamente a eso: la Palabra de Dios está contenida en la Tradición oral y en la Escritura: en las dos. Por tanto, dice REFOULÉ, «no es exacto concluir que para Tertuliano la Escritura sería en sí misma insuficiente o incompleta, o que la tradición oral sería superior a la Escritura puesto que el contenido de ambas es idéntico» (p. 56), aunque varíe la expresión. Lo que ocurre es que las Escrituras no se pueden entender más que si se ha aprendido de los apóstoles su significado. No tienen más sentido que el que los apóstoles les han dado.

Las dos praescriptiones del capítulo 21

Como acabamos de ver el argumento previo de 19,2 subordina la posesión en justicia de las Escrituras a la posesión de la fe «de la cual son las Escrituras», puesto que se trata de dos bienes inseparables.

Volviendo a imaginarnos la especie de parábola en la que Tertuliano desenvuelve su argumentación, el presunto juez del caso diría: «¿De quién es esa fe?» Tertuliano responde: «de la Iglesia». Y el juez resolvería: «pues de ella son las Escrituras». El caso quedaría *iudicatum* y los herejes ya no podrían volver sobre él en el futuro. (Si lo hicieran, habría entonces un *praeiudicatum* que se lo impediría.)

Por tanto ahora Tertuliano debe demostrar que, efectivamente «la fe de las Escrituras» es la fe de la Iglesia, y lo va a hacer en el cuerpo del tratado.

El pasaje de 19,2 comprende dos preguntas: «a quién pertenece la fe misma de la que son las Escrituras», y «de quién y por quiénes y cuándo y a quiénes ha sido entregada la disciplina por la que se hacen los cristianos»¹³². «Pues donde resulte estar la verdad de la disciplina y de la fe cristianas, allí estará la verdad de las Escrituras y de sus explicaciones y de todas las tradiciones de los cristianos» (19,3).

Esta segunda pregunta de 19,2 la contesta Tertuliano a través de la exposición histórica del capítulo 20, que narra sin interrupción¹³³ los orígenes cristianos, desde Jesús hasta hoy: el Señor Jesús escogió doce hombres como maestros para las naciones (20,2) y les mandó ir y enseñar (20,3 en clara referencia a Mt 28,19). Ellos fueron, enseñaron y fundaron iglesias, las cuales a su vez fundaron otras iglesias, pasando de una a otra el mismo mugrón (*tradux*)¹³⁴ de fe y la misma semilla de doctrina¹³⁵, y las siguen fundando hasta el día de hoy (20,4-5). (En este imperceptible paso del pretérito perfecto de *mutuatae sunt* al presente de *mutuantur*, introduce también el habilísimo Tertuliano la «transmisión continua» que decíamos antes; todas las acciones narradas en 20,1-5 están en pretérito perfecto; a partir de *mutuantur*, los verbos están en pre-

¹³² En *Apol.* 18,4 Tertuliano ha dicho que los cristianos «no nacen, se hacen».

¹³³ Como dice BRAUN, *Deus*, p. 427-428, el «sin interrupción» es fundamental en la idea de *traditio*, «transmisión continua».

¹³⁴ La idea de no cortar en ningún punto la transmisión está en la palabra *tradux*. (Véase la nota a la traducción.)

¹³⁵ Alusión a la parábola de la buena semilla y la mala cizaña, que glosará en el capítulo 31.

sente, y algún futuro). Por eso las iglesias de hoy, que son todas de la misma especie natural (*suboles, genus: 20,6-7*) puesto que viven de la misma savia, son una sola con aquella primera, como lo prueban los vínculos de paz, fraternidad y hospitalidad¹³⁶ que se dan entre ellas (20,7-8). «Los cuales derechos no los rige (*regit*, de cuya raíz sale *regula*) otra norma (*ratio*) que la tradición única de la misma hermandad y doctrina sagrada» (*eiusdem sacramenti una traditio: 20,9*)¹³⁷.

«Por esto —continúa Tertuliano— a partir de aquí dirigimos una *praescriptio*: si el Señor, Cristo Jesús, envió a sus apóstoles a predicar, no hay que acoger a otros predicadores sino a los que Cristo estableció» (21,1: he aquí la primera *praescriptio*); puesto que nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo haya revelado, ni el Hijo se lo ha revelado a otros más que a los apóstoles (21,2)¹³⁸. Con la cita de Mt 11,27 Tertuliano empieza ya a apoyar lo que dirá en 28,3: que las iglesias no han llegado a la verdad cristiana a fuerza de discurrir, sino por tradición. Se enlazan así tradición y revelación.

Y sigue el texto: «Qué cosa predicaron ellos, esto es, qué les reveló Cristo, también aquí presentaré *praescriptio*» (segunda *praescriptio*): que no debe comprobarse sino por las iglesias que los apóstoles fundaron. Ya hemos comentado las dos *praescriptiones*, tal como creemos entenderlas, siguiendo a Michaëliides. Aquí vamos a tratar de explicar la correspondencia que nos parece haber entre el *a quo et per quos et quando et quibus* («a partir de quién y a través de quiénes y cuándo y a quiénes ha sido entregada la disciplina por la que se hacen los cristianos») de 19,1b y las dos *praescriptiones* de 21,1 y 21,3. Nos seguimos apoyando en Michaëliides¹³⁹ y también en Refoulé¹⁴⁰.

¹³⁶ Verdaderamente ¡Qué inteligente es el romano Tertuliano! La paz y la fraternidad podrían ser cosas más o menos teóricas; pero la *contesseratio hospitalitatis* (como explicamos en la nota a la traducción) es algo concreto y visible, hasta cantante y sonante, que se emplea en las relaciones comerciales.

¹³⁷ Esta última frase está dicha con toda la solemnidad posible. Como observa R. BRAUN, *Deus*, pp. 436-439, en el empleo que hace Tertuliano del *sacramentum* latino-cristiano, además de los significados del *μυστήριον* del N.T. y de la ineludible sacralidad de la raíz latina *sacer*, está también seguramente el sentido de «lazo sagrado y jurídico» que ligaba entre sí a los miembros de los «misterios» paganos, y que aparece en varios textos paganos de los siglos I y II d. J.C. (En la p. 442, BRAUN comenta este pasaje del *Praes.*).

¹³⁸ Llama la atención la frecuencia del verbo «revelar» (cuatro veces en el texto latino de 21,2-3), en el sentido propiamente religioso de revelación sobrenatural, que, según R. BRAUN, *Deus*, pp. 412-413, es el más frecuente en Tertuliano.

¹³⁹ Pp. 42, 49 *et pas.* Recuérdese cómo explica él el desarrollo de la «cuestión inicial».

¹⁴⁰ P. 30.

Ya dijimos que la fórmula de 19,1b recuerda mucho a una *praescriptio* de ley (un encabezamiento de ley)¹⁴¹; añadimos ahora que Tertuliano responde a esas preguntas con Mt 28,19, que acaba de citar en el capítulo 20,3. Para mayor claridad lo escribimos en forma de esquema¹⁴²:

21,1: Si el Señor Jesús envió a sus apóstoles después de la ascensión (Mt 28,19) (a las naciones: Mt 28,19) = iglesias apostólicas ¹⁴³	19,1b: <i>a quo</i> (el legislador) <i>per quos</i> <i>quando</i> <i>quibus</i>
21,3: Si los apóstoles fundaron iglesias capítulos 20,3; 32 (la Historia de la Iglesia) <i>nobis</i> : iglesias «apostólicas» (en sentido propio) iglesias que se fundan cada día (20,5; 32,6)	19,1b: <i>a quo</i> (el legislador) <i>per quos</i> <i>quando</i> <i>quibus</i> <i>quibus</i>

Entre las dos equivalencias de 21,1 y 21,3 con 19,1b hay algunas diferencias notables, que vamos a comentar.

Ha variado el término *a quo* «a partir de quién», o sea, en el caso de la fe cristiana, el legislador. Pues nosotros tenemos un Legislador, no «escogemos» creencias a nuestro antojo (a diferencia de los herejes: 6,2). La *regula fidei* «rige» nuestra fe, como ya había mostrado Tertuliano en los capítulos 9 y 10¹⁴⁴ y ha concluido solemnemente en el capítulo 13, al acabar la introducción: nosotros no podemos «buscar» en cualquier parte, pues tenemos una regla de fe. En 21,1 el Legislador era el Señor, en 21,3 son los apóstoles. Por eso ha dicho Tertuliano que los apóstoles son *auctores* (6,4; lo repetirá en 37,4)¹⁴⁵.

¹⁴¹ Véase nuestra nota 47.

¹⁴² Un esquema semejante, pero simple, no doble, puede verse en REFOULÉ, p. 30.

¹⁴³ El paralelismo se altera algo, pero es suficiente; la cita de Mt acaba de hacerla en 20,3 (y está en dativo, *nationibus*, en 20,2). En cuanto a la equivalencia «iglesias apostólicas» es obvia: Jesús envió a sus apóstoles πάντα τὰ ἔθνη, a todas las naciones, pero ellos fundaron iglesias donde pudieron, donde fueron escuchados.

¹⁴⁴ Aquí no habla de «regla de fe» sino de «lo que Cristo estableció»; pero aquella es la concreción doctrinal de éste.

¹⁴⁵ MICHAELIDES, o.c., pp. 94-99 y nota 55, aporta los varios significados de *auctor*: autor de un libro, doctor, testigo, garante, fundador de una estirpe, persona que posee *auctoritas*; entre ellos MICHAELIDES destaca el de fundador de un derecho (*auctor iuris*): esos «derechos» que Tertuliano acaba de decir (20,9) que comparten las iglesias cristianas. Sin duda los apóstoles son «autores» de nuestra fe en todos estos sentidos de la palabra porque han recibido la «acreditación» del Señor (ibidem pp. 73-77) cuando los envió a predicar y bautizar. Tal vez el autor se deje arrastrar por su imaginación cuando habla del *nomen* cristiano (p. 133-134) y de la *familia* cristiana (pp. 89-90); al comentar el capítulo 37 del *Praes.* dice que los apóstoles son los *patres familias* de la familia cristiana (p. 95), expresión que no aparece en el *De praescriptione*, aunque se puede deducir de *auctores*. Lo del «recenso» (pp. 144-145)

También ha variado el *per quos*, «por medio de quiénes»: en 21,1 son los apóstoles, en 21,3 las iglesias apostólicas de entonces, *matrices* y *originales* de la fe (21,4)¹⁴⁶.

Entre los dos *a quo*, entre los dos *per quos*, se ha deslizado el río de la Historia; el cual río llega sin detenerse (llevando la *tradio* sin interrupción) hasta hoy (el «hoy» de Tertuliano) gracias a los dos *quibus*, que corresponden al *nobis* de 21,3¹⁴⁷; el cual, a su vez, corresponde al *cui / quibus competat* «a quién / quiénes pertenece» de 14,4 y de 19,2a. Como dice Michaélides¹⁴⁸ el antecedente del pronombre relativo es el mismo, a saber: las iglesias apostólicas, o sea, nosotros (introducido en 21,3¹⁴⁹) puesto que aún subsisten hoy iglesias apostólicas (en sentido fuerte) donde puedo ver «las cátedras mismas» de los apóstoles (36,1), y puesto que otras iglesias que comparten la misma regla de fe, también son apostólicas (por la «consanguinidad de su doctrina»: 32,6). De esta forma Tertuliano sujeta fuertemente los cabos de la «apostolicidad», al colocar a las «iglesias apostólicas» en cuatro lugares de su esquema: en el *quibus* de 21,1 (las «de entonces», recién fundadas, con los apóstoles aún vivos); en el *per quos* de 21,3 (con los apóstoles aún vivos o ya muertos) y en el doble *quibus* de 21,3: doble, porque en él a las «iglesias apostólicas» de antes se unen las nuevas iglesias, que también son «apostólicas», aunque ahora el significado de la palabra se ha modificado: antes hacía referencia principalmente a la Historia, aunque no sólo a ella (32,1: apóstol o varón apostólico «que haya perseverado con los apósto-

descansa en un error en la traducción de 20,7 —que a mí también me sedujo— como ha anotado FREDOUILLE (o.c., p. 213, nota 15). Aun cuando puede resultar exagerado, lo que dice MICHAÉLIDES es enormemente sugestivo.

¹⁴⁶ En la nota 49 de la p. 93 MICHAÉLIDES discute el significado de la palabra *origo*, aportando varios ejemplos del Derecho Romano. En mi opinión, la palabra es bastante expresiva de suyo, sin necesidad de refuerzos jurídicos; aparece en el *Praes.* en 20,7; 32,1; 37,4; 42,8 (referida a las iglesias heréticas).

¹⁴⁷ Al ser dos *quibus*, los *nobis* de 21,3 se empalman entre sí sin romper la continuidad temporal: «iglesias apostólicas recién fundadas» [Esmirna (32,2), Corinto, Filipos, Éfeso, Roma (36,2)] con «esas mismas iglesias en el día de hoy», con «iglesias fundadas después» (20,5-9; 21,7; 32,6).

¹⁴⁸ P. 40.

¹⁴⁹ Por eso vimos que decía este autor, en la p. 49 de su estudio, que las *praescriptions* de 21,1 y 21,3 «toman el relevo» de la pregunta de 19,2b y ésta, a su vez, «toma el relevo» de la pregunta de 15,4. Dicho de otro modo: el antecedente de todos los dativos es el mismo: las iglesias apostólicas, o sea, nosotros. Los dativos son: el «a quién pertenece la posesión de las Escrituras» (15,4); «a quién pertenece la fe misma de la que son las Escrituras» (19,2a); «... a quiénes se ha entregado la disciplina mediante la cual se hacen los cristianos» (19,2b).

les»), y ahora la hace principalmente a la doctrina (21,4 y 7), aunque no sólo a ella (hay también unas listas episcopales: 32,1).

Y todas estas cosas sucedieron en el pasado: el Señor «envió» a sus apóstoles, los apóstoles «fundaron» iglesias, todo eso fue «entonces»: «vosotros, herejes —dice Tertuliano— habéis llegado después»¹⁵⁰.

Como vimos, todos o casi todos los críticos se fijan en la *praescriptio novitatis*. Será bueno dedicarle un apartado.

La praescriptio novitatis o «de anterioridad y posterioridad»

En este punto la exposición más útil y clara es la de Refoulé¹⁵¹. También me apoyo en Uríbarri¹⁵², Michaëlidés¹⁵³, Mahé¹⁵⁴, Allié¹⁵⁵ y los doce textos «en referencia a la relación de lo anterior y lo posterior» que reúne Fredouille¹⁵⁶.

Indudablemente, es un argumento del cual Tertuliano está muy satisfecho. El *De Praescriptione* es un buen tratado, bonito y completo, pero su lectura pide tiempo y reflexión, de los que no todo el mundo puede disponer. En cambio la *praescriptio novitatis* es un argumento fácil y rápido, asequible a cualquiera. Por eso Tertuliano alude a él, o lo resume en cuatro palabras «para abreviar» (*Herm.* 1,1) al comienzo o al final de muchos tratados¹⁵⁷, y alguna vez en cualquier altura¹⁵⁸.

Tertuliano lo presenta por primera vez al final del *Apologeticum*, dirigido a los paganos. Ya ha dicho que las Escrituras de los judíos son muy antiguas: Moisés es más antiguo que Príamo, el rey de Troya (unos mil años más antiguo, dice en 19,3); por tanto sus escritos son venerables también para los gentiles, pues «la suma antigüedad reclama la má-

¹⁵⁰ Por eso dicen REFOULÉ, MORESCHINI y URÍBARRI, y casi también MAHÉ, que la *praescriptio* fundamental es la de novedad, estrechamente relacionada con la apostolicidad.

¹⁵¹ Pp. 27-32.

¹⁵² Art. cit., pp. 223-224.

¹⁵³ Pp. 57-61 y 70.

¹⁵⁴ Pp. 118-121.

¹⁵⁵ Pp. 65-72; 77 y 97.

¹⁵⁶ Pp. 213-218.

¹⁵⁷ Tratados enteros, o partes importantes, como dice URÍBARRI, nota 25. Está al comienzo en *Marc.* I,1,6-7; III,1,2; IV,4,1 y 4,7; 5,1y 5,7; *Herm.* 1,1; *Prax.* 2,2; *Carn.* 2,5-6; *Virg.* 2,1. Está al final en *Apol.* 47,9-10 (anterior al *Praes.*: aquí lo esboza) y en *Marc.* V,19,1.

¹⁵⁸ *Marc.* I,21,4 y 22,1. En *Pud.* 15, 9 dice que produce un *praeiudicatum*, es decir, que a la doctrina que afecte queda ya sentenciada (URÍBARRI, art. cit., nota 24).

xima autoridad para estos documentos. También para vosotros es como una religión el afirmar la credibilidad por la antigüedad» (19,1). De esta fuente ha sido extraído cuanto de verdadero puede hallarse en los poetas, sabios y filósofos (47,2). Pero como éstos, en vez de buscar sólo la verdad, buscaban su propia gloria, lo mezclaron con errores. «También algunos que salieron de su semilla (la de los filósofos), adulteraron con sus opiniones (...) nuestras Nuevas Escrituras y, de un sólo camino, derivaron muchos torcidos e inextricables senderos» (47,9)¹⁵⁹. «Para decirlo en dos palabras, oponemos a los que nos adulteran esta *praescriptio* (*Expedite autem praescribimus adulteris nostris*): que la regla de la verdad es la que viene de Cristo, transmitida por sus propios compañeros, a los que resultan ser bastante posteriores esos diversos comentaristas» (47,10).

En el *De praescriptione* encontramos: una primera insinuación en 21,6, conectado con el tema de tradición; un tratamiento extenso en los capítulos 29-31 cuyo resultado se recoge en el dilema final de 34,8; y un último eco en 38,5-6. Dentro de los capítulos 29-31, 29,1-4 es una demostración por reducción al absurdo; 29,5 es el argumento filosófico (en general, la verdad es antes que el error, pues éste es una degeneración de aquélla); el capítulo 30 es la demostración histórica de la posterioridad de los herejes; y el capítulo 31 es la prueba escriturística por la parábola de la cizaña.

En sustancia, la *praescriptio novitatis* se reduce a ésto: como la doctrina de la Iglesia es antigua y verdadera, y la doctrina herética es reciente y diferente a ella, no puede ser verdadera. Lo cual, dicho así, es una tautología (como se ve especialmente en 35,1): si A (doctrina de la Iglesia) es verdadera, y B (doctrina de los herejes) \neq A, entonces B no es verdadera¹⁶⁰. Esta argumentación deja sobreentendidas varias cosas: 1. que la doctrina de la Iglesia es verdadera, cosa que, naturalmente, los herejes niegan. 2. que no hay más que una doctrina verdadera (lo cual negaría el relativismo de nuestro tiempo y no sé si muchos de los gnós-

¹⁵⁹ Hasta aquí, traducción de J. ANDIÓN MARÁN realizada para la Editorial Ciudad Nueva (Madrid 1997). En adelante traduzco yo.

¹⁶⁰ Al decir que es una tautología no queremos decir que sea una tontería, un simple *nonsense*. Las tautologías poseen la férrea lógica de las «verdades de razón», y dejan sobreentendidos los fundamentos del raciocinio: que existe la verdad, que la razón puede alcanzarla y que si A es verdadero \neg A es falso (o sea, que la verdad es razonable, que la estructura de lo real es racional). Por eso decíamos en la primera parte que la *praescriptio* del *De praescriptione* tiene mucho de filosófica, porque sobreentendiendo todas estas nociones.

ticos de tiempos de Tertuliano), cosa que Tertuliano se cuidó de dejar solemnemente establecida en los capítulos 9 y 10, cuando rechazó la búsqueda indefinida en que los herejes quieren embarcar a los cristianos.

¿Y cómo se demuestra que A es verdadera?

Porque es la doctrina de Cristo (21,2) y ningún hereje se atreve a decir que la doctrina de Cristo fuera falsa: por eso ellos lo que niegan es la transmisión: Cristo no dijo todo a todos, los apóstoles tampoco, las iglesias entendieron mal. Y por eso Tertuliano emplea los capítulos 22,1 - 29,4a¹⁶¹ en refutar detalladamente las tesis de los herejes sobre ese punto, desalojándolos sucesivamente de cada posición en que intentan refugiarse. Como muy bien dicen Michaélides y Refoulé¹⁶², no es que el plan de la obra sea tortuoso y vacilante, como han dicho algunos: es que Tertuliano sabe que su «verdad de razón» (aunque él no la llame así ni conozca la distinción) necesita establecer entre las dos piezas de la tenaza racional una mediación que arranque trozos de lo real: si eso se consigue, razón y realidad (verdad de hecho y verdad de razón) quedan tan firmemente ensambladas en el argumento, que éste resulta indestructible. Pues bien: lo que le sirve a Tertuliano para morder en lo real, es la apostolicidad, que es lo que se demuestra en los capítulos 22-29¹⁶³.

Al resumir la *praescriptio novitatis* la reducíamos a un enunciado sencillo: la doctrina de la Iglesia es «antigua y verdadera», mientras la herética es «reciente y diferente a ella». ¿Y por qué Tertuliano introduce aquí la *novitas* (lo de «antigua / reciente»)? ¿Qué tiene que ver la *ratio temporum* (relación de los tiempos)¹⁶⁴ si todo es cuestión de lógica y de teología?

Porque la apostolicidad se demuestra por la *traditio*, y la *traditio* activa es «transmisión sin interrupción a través del tiempo». En el tiempo lo primero (para nosotros, cristianos) es Cristo, y después los apóstoles, y después las iglesias que ellos fundaron: esto es Historia. La Historia es cosa de tiempo, y además es real y comprobable: sirve para morder en

¹⁶¹ O incluso 22-36, como quiere MICHAËLIDES (p. 55).

¹⁶² P. 32.

¹⁶³ Por eso para REFOULÉ, pp. 28 y 32 —y también para mí— *praescriptio novitatis* y apostolicidad están estrechamente relacionadas, y éste sería, en opinión de REFOULÉ, el tema central de la obra. Lo demás son o bien sabias *praestructiones* o bien argumentos auxiliares, conducentes todos al mismo fin, como el agua del río que poníamos antes como ejemplo.

¹⁶⁴ También la llama *temporis ratio* (Marc. IV,4,1), *testimonium temporum* (Marc. V,19,1), *temporis ordo* (Marc. IV,5,1). Pero hay herejías antiguas, denunciadas ya por los apóstoles, como dijo Tertuliano en la introducción (4,1-6, etc.) y explicará en detalle en el capítulo 33.

lo real¹⁶⁵. Aquí además Tertuliano juega con ventaja, por varias razones: que, de hecho, es público y notorio que los peores herejes (Marción y Valentín) son posteriores a los apóstoles, como narra detalladamente el capítulo 30; que los mismos herejes aceptan que son posteriores, cuando dicen que las iglesias primitivas entendieron mal, mientras ellos, en cambio, han entendido bien¹⁶⁶; el conservadurismo general del mundo antiguo, que comparte y acepta gustosamente el argumento filosófico de 29,5: que «en todos los campos la verdad precede a la imagen (de ella), la semejanza de una cosa sigue a la cosa en cuestión»¹⁶⁷.

¿Y qué tiene que ver todo esto con el Derecho Romano?

Parece que muy poco: el *prae* de la palabra *praescriptio*, la situación general de pleito por el derecho a usar la Escritura, que, aunque sólo sea una imagen es una imagen eficaz, y nada más; pero recordemos que estábamos desarrollando un alegato previo; seguimos en esa situación: Tertuliano pone ahora toda la carne en el asador de la Historia, pero, si logra convencer, habrá ganado el pleito sin tener que disputarlo. O sea: habrá demostrado que no ha lugar a que los fieles arriesguen su fe discutiendo con los herejes sobre las Escrituras, que es todo lo que en este tratado quería conseguir.

Pasemos ahora a la otra *praescriptio* casi universalmente admitida, la *longi temporis*.

La longi temporis praescriptio (capítulo 37)

Es una noción muy relacionada con la tradición, que veremos en la tercera parte. Por eso vamos a estudiar con algún detalle lo que era en el Derecho Romano y su aplicación en el *De praescriptione*.

¹⁶⁵ Por eso Tertuliano en el capítulo 36 envía a los fieles a comprobar la apostolicidad. Ciertamente la Historia pesa mucho en el conjunto del tratado.

¹⁶⁶ Como dice MICHAÉLIDES, pp. 58-59.

¹⁶⁷ Argumento que a nosotros, hombres del siglo xx, evolucionistas y progresistas, nos convence poquísimo; aceptamos que la mantequilla adulterada sea posterior a la mantequilla, por el significado de la palabra «adulterada» y porque siempre sustantivo más adjetivo parece «posterior» a ese mismo sustantivo solo. (Aquí está el juego lógico-psicológico del *prae* que decíamos en la primera parte: «taza blanca» no es «posterior» en el tiempo real a «taza», porque la taza tiene que ser de algún color; pero en el «tiempo lógico» sí lo es.) Pero necesitamos ser creyentes para identificar «mantequilla adulterada» con «herejía»; y aun así el lenguaje empleado nos gusta poco.

— *El Derecho Romano*

Los ciudadanos romanos poseían desde tiempo inmemorial el derecho de adquirir mediante el uso continuado de una cosa el «dominio (sobre ella) por el derecho de los quirites» (*dominium ex iure Quiritium*)¹⁶⁸. Esta forma de adquisición se llamaba *usucapio* (adquisición por el uso) y servía fundamentalmente para subsanar defectos de forma en la transmisión de la propiedad. Requería ciertas condiciones: un plazo fijo, que era de dos años para los bienes inmuebles y uno para los muebles; para el cómputo del tiempo se podía tener en cuenta la *successio possessionis*, es decir, sumar el tiempo que ha poseído el que recibió la *possessio* y el causante de ella. Que la *possessio* fuera ininterrumpida y con ánimo de adquirir la cosa. Ausencia de dolo o violencia en el origen, es decir, que el bien no hubiera sido hurtado ni arrebatado por la fuerza, ni por el que usucapía ni por un tercero. Había algunos bienes que no se podían adquirir así. Por último la jurisprudencia de fines de la república señaló otros dos requisitos: la *iusta causa* o justo título, que consiste en una cierta relación con el que tenía anteriormente la cosa, relación que aunque no baste para transferir el dominio, inicie y justifique la posesión de la cosa; y buena fe, es decir, que el poseedor no crea estar lesionando ningún derecho de otra persona.

Como era una forma de adquirir «por el derecho de los quirites»¹⁶⁹, no podía aplicarse más que a los ciudadanos romanos y a las cosas que podían ser adquiridas individualmente por ellos. Pero «en el suelo provincial el dominio es del pueblo romano o del César»¹⁷⁰, de modo que no cabe sobre él *dominium ex iure Quiritium*¹⁷¹; la tierra conquistada se considera botín de todo el pueblo romano, y por tanto pertenece al Estado (es *ager publicus*), o es la parte de botín que corresponde al general, y por tanto pertenece al emperador. Sin embargo desde los tiempos republicanos el Estado cedía partes de este *ager publicus* a particulares, mediante un pequeño impuesto, creando así una ficción de derecho que equivalía en la práctica a la propiedad. Cuando se generalizó la vida en las provincias, hubo que tutelar también de alguna manera el derecho de los ciudadanos provinciales, aunque no fueran romanos, ya reconociendo el Derecho autóctono, ya ampliando la ficción de dere-

¹⁶⁸ Tomo los datos de ARIAS RAMOS, o.c., I, pp. 234; 237-239; 264-269.

¹⁶⁹ «Quirite» significa «descendiente de Quirino», que es el nombre de Rómulo divinizado, o sea, ciudadano.

¹⁷⁰ GAYO *Inst.* II, 7.

¹⁷¹ Sólo se puede adquirir mediante *usucapio* por y entre ciudadanos romanos, o latinos que tengan *ius commercii*, y sólo sobre suelo itálico.

cho, aunque el suelo provincial esté sujeto siempre a un impuesto mayor. Así es como se extiende la *usucapio* a los ciudadanos no romanos, con el nombre de *longi temporis praescriptio*, sin más diferencia que ampliar el tiempo requerido, que ahora es de diez años o de veinte, según los casos.

La longi temporis praescriptio en el De praescriptione

Si hemos leído atentamente el *De praescriptione*, lo que acabamos de exponer nos despierta ecos: posesión ininterrumpida, tener en cuenta la *successio*, buena fe. En especial el capítulo 37 parece inspirado en la *longi temporis praescriptio*, como han notado todos los críticos.

En mi opinión, Tertuliano introduce el tema en el capítulo 35,3-4¹⁷².

Sin embargo hay dificultades: la primera sería distinguir la presunta *longi temporis praescriptio* o «*praescriptio* de (posesión prolongada durante) largo tiempo», de la *praescriptio* de posesión y la *praescriptio de hereditate*, que le están muy próximas. En el balance que hacíamos en esta segunda parte al final del «estado de la cuestión», vimos que, para la mayoría de los críticos, Tertuliano apoya una parte importante de su argumentación sobre un derecho de propiedad (o posesión) que la Iglesia tiene, y que descansa sobre su derecho a la herencia que han dejado los apóstoles; el cual derecho descansa a su vez sobre la continuidad de la *traditio*, es decir, sobre la apostolicidad, atestiguada conjuntamente por la sucesión episcopal y por la identidad de doctrina y por la comunidad de vida¹⁷³.

Antes hemos comparado la compleja estructura del *De praescriptione* con varias realidades naturales, para entenderlo mejor. Si lo comparamos ahora con un edificio, todo él descansa sobre estos tres pilares que acabamos de decir (sucesión episcopal, identidad de doctrina y comunidad de vida); encima de ellos, apostolicidad; gracias a la apostolicidad, somos legítimos herederos de todo lo que Cristo confió a sus após-

¹⁷² Véase nuestra nota a la traducción. Casi ningún crítico la sitúa ahí, aunque REFOULÉ, p. 137 latina, nota 2 observa que aparecen términos técnicos de la *longi temporis possessio*. Hay acuerdo general en localizarla en el capítulo 37: todos los autores observan la gran concentración de vocablos jurídicos de este capítulo y todos señalan que son términos tomados de, o inspirados en, la *longi temporis praescriptio*; pero luego varían en la interpretación de este hecho indiscutible.

¹⁷³ Repetimos el «y» porque son tres factores que se dan juntos y no se dan por separado. Como veremos en las conclusiones, Tertuliano quiere subrayar que, de hecho, en la vida real de las iglesias, si falta uno cualquiera de ellos, faltan también los otros dos.

toles y éstos a las iglesias que ellos fundaron. Y por ser herederos, nadie tiene derecho a arrebatarnos lo nuestro (ni Escrituras, ni doctrina).

Sin embargo no somos propietarios: tales maravillas sólo son de Dios. No somos poseedores de la verdad, sino poseídos por ella (29,7). Si somos de la verdad ¹⁷⁴, entonces el Espíritu nos guarda y nos habla a través de la Escritura (29,7). Nosotros somos poseedores fiduciarios: hemos de entregar la hacienda (el «depósito» del capítulo 25) a la siguiente generación de herederos, como ellos lo entregarán a la siguiente, y así sucesivamente hasta que Cristo vuelva ¹⁷⁵.

La gran mayoría de los autores estaría de acuerdo, más o menos, con nuestra interpretación del argumento de posesión. Pero siguen en pie algunos detalles técnicos: ¿ese argumento es propiamente una *praescriptio* o no? (Con lo cual volvemos a la cuestión de qué hay que entender por *praescriptio*, etc., etc. No vamos a entrar de nuevo en ello). La *praescriptio* de posesión ¿es una *praescriptio* nueva, o es la reformulación, desenvolvimiento, etc. de otra más fundamental? Tampoco vamos a repetir lo que ya hemos dicho sobre este punto. ¿Cuál es la relación del capítulo 37 del *De praescriptione* con la concreta *longi temporis praescriptio* del Derecho romano, si es que hay alguna relación? Aquí sí vamos a entrar, repitiendo y ampliando lo que ya hemos expuesto en las notas a la traducción.

Pero antes examinaremos algunas aportaciones de los autores sobre este último tema.

Aportaciones de los autores

Alliè (1940) ¹⁷⁶ defiende resueltamente contra Batiffol ¹⁷⁷ que hay relación entre el capítulo 37 y la *longi temporis praescriptio*. Para Batiffol la *longi temporis praescriptio* es demasiado tardía: no aparece en Gayo; la conocemos por un rescripto de Septimio Severo y Caracalla, fechado el 29 de diciembre del año 199. Alliè replica que el manuscrito de Gayo presenta una laguna de 23 líneas justo a continuación de IV,133 ¹⁷⁸, en que está hablando de las *praescriptiones*: es posible que ahí hablara de

¹⁷⁴ Las doctrinas heréticas no son de la verdad (34,6); las nuestras, sí.

¹⁷⁵ Es el tema del fideicomiso (37,5), que trataremos en la tercera parte.

¹⁷⁶ O.c., pp. 94-96.

¹⁷⁷ Se refiere a la obra de este autor *L'Eglise naissante et le Catholicisme* (París 1909).

¹⁷⁸ IV,133 es el texto sobre las antiguas *praescriptiones pro reo*, que hemos escrito entero en la nota 16.

ello¹⁷⁹. En cuanto al rescripto de Septimio Severo, cree Allié que probablemente viene a generalizar una práctica más antigua, aplicada fragmentariamente por los gobernantes provinciales; y aunque así no fuera, Tertuliano podría emplearla, justamente aprovechando su novedad. «La prescripción fundamental del *De praescriptione* ha podido estar calcada sobre la prescripción jurídica *longi temporis*, aunque prueba mucho más que ésta»; es una adaptación más que una reproducción perfecta¹⁸⁰.

El rescripto de Septimio Severo y Caracalla

Veamos el texto del famoso rescripto¹⁸¹:

«... imperator Caesar Lucius Septimius Severus Pertinax (...) et imperator Caesar Marcus Aurelius Antoninus Augustus Iulianae Sostheniani filiae per Sosthenem maritum.

Longae possessionis praescriptio iis qui iustum titulum habuerunt et sine ulla controversia in possessione fuerunt contra eos qui in alia urbe morantur annorum viginti numero confirmatur, contra eos vero qui in eadem annorum decem.

Proposita in Alexandria, anno VIII Tubi III»¹⁸².

¹⁷⁹ De todos modos, si el último texto comentado por GAYO es del año 178 (véase nuestra nota 3), y Tertuliano escribe el *De praescriptione* en torno al año 200, en ese intervalo cabría la *longi temporis praescriptio*.

¹⁸⁰ ALLIÉ, o.c., p. 96. En cuanto a otros autores, para REFOULÉ, pp. 32-36, es sólo una alusión, aunque muy pensada. Para FREDOUILLE, p. 227, nota 45, no hay relación: si el capítulo 37 quisiera ser aplicación de la *longi temporis praescriptio*, estaría en un lugar de más relieve en la obra: es verdad que presenta muchos términos jurídicos, pero no es más que «un trozo de retórica brillante, en rigor un argumento subsidiario, pero solamente a título de comparación». También MICHAÉLIDES la niega, contra su postura habitual: en el capítulo 37 ni tenemos la *praescriptio longi temporis*, ni una alusión a ella. Hay una *praescriptio* de posesión ligada con la de herencia; pero no es la *longi temporis*. (P. 122.)

¹⁸¹ Lo tomamos de ARIAS RAMOS, I, 482-483.

¹⁸² Que, traducida, es: «... emperador César Lucio Septimio Severo Pértinax (...) y el emperador César Marco Aurelio Antonino (el futuro Caracalla) Augusto, a Juliana hija de Sosteniano, por mediación de su marido Sóstenes.»

La prescripción de larga posesión para aquellos que tuvieran justo título y estuvieron en la posesión sin contradicción, está establecida (ARIAS RAMOS traduce «se establece»; también se podría traducir «se confirma») en el número de veinte años en contra de aquellos que habitan en otra ciudad, y en el de diez años contra los que habitan en la misma.

Publicada en Alejandría, año 8, en el día 3 del mes de Tubi.

Los rescriptos son respuestas del *Princeps* a un caso particular presentado por el interesado; suelen referirse a cuestiones que no están lo bastante claras en las leyes vigentes o a normas de derecho local¹⁸³. Este rescripto está fechado en Alejandría, luego la señora Juliana debe ser una «possessora» a quien alguien quiere echar de la tierra que ocupa y cultiva desde hace no sabemos cuánto tiempo; ella apela al César, y la oficina imperial le contesta. Ahora bien: sabemos que toda la población indígena egipcia fueron tratados como «dediticios» (enemigos que se han rendido) durante mucho tiempo¹⁸⁴ por haber apoyado a Marco Antonio contra Augusto; esta Juliana podría ser una egipcia helenizada o romanizada, o tal vez no sea egipcia¹⁸⁵; pero lo que sí es seguro es que si los beneficios de la *longi temporis possessio* se aplican sobre suelo egipcio, se aplican desde bastante antes en otros suelos provinciales más favorecidos. Y África es de éstos, lo cual bastaría para que Tertuliano la conociese.

El motivo de admitir la adquisición de la tierra por *usucapio* fue siempre evitar que hubiera terrenos baldíos, combatiendo el absentismo de los propietarios: si una familia de colonos se instala en un terreno abandonado y lo pone en cultivo, pasado un cierto plazo ya no se los puede echar¹⁸⁶. Normalmente se aplica contra terceros; pero si el que quisiera echarlos fuera el propio dueño del terreno¹⁸⁷, conservaría la *nuda proprietas*, quizá con un derecho a parte del usufructo o un pequeño canon, y los colonos quedarían como una especie de aparceros; eso en el caso más favorable para el antiguo dueño¹⁸⁸.

En lo que respecta al África, como es una tierra que rinde mucho, los emperadores, a partir de Adriano, se preocupan especialmente del tema. Ya hemos mencionado la ley Manciana¹⁸⁹, que es una norma local y data de tiempos de Vespasiano; ofrece tierras vírgenes, sacadas del domi-

¹⁸³ ARIAS RAMOS, I,226.

¹⁸⁴ PIGANIOL, *Historia de Roma* (Buenos Aires, Eudeba, 1961), p. 305.

¹⁸⁵ Su nombre hace pensar en una familia de libertos; el nombre de su marido parece griego.

¹⁸⁶ La restauración de la clase campesina es una preocupación general de los mejores estadistas romanos desde los Gracos, por motivos políticos y militares. En el imperio se añaden muy pronto, desde Trajano por lo menos, motivos fiscales.

¹⁸⁷ Casos de prisioneros que regresan, de herencias abandonadas por algún motivo especial.

¹⁸⁸ Así interpreto yo el texto de ULPIANO, citado por ARIAS RAMOS, I, p. 500, número 434. Naturalmente la ley se incumple numerosas veces; pero los colonos pueden apelar, y de hecho lo hacen.

¹⁸⁹ Véase la nota a la traducción de 11,1.

nio imperial o público, a los que quieran cultivarlas¹⁹⁰. Poseemos también un rescripto de Cómodo, en defensa de los colonos del Saltus Burunitanus¹⁹¹. Pértinax, que había sido procónsul en África, concedió la propiedad de las tierras a los diez años de estarlas ocupando y cultivando¹⁹². Sabemos que Septimio Severo, que había nacido en Leptis Magna, se presentó oficialmente en Roma como seguidor de la política de Pértinax y vengador de su vil asesinato, y dejó clara constancia de esta actitud añadiendo a su nombre el nombre de Pértinax, como se observa en este rescripto¹⁹³. Por tanto, es de suponer que continuaría en seguida su política de protección de colonos, al menos en África¹⁹⁴.

Creemos que Tertuliano, tan aficionado a aludir a los acontecimientos contemporáneos, no desperdicia la ocasión de añadir un argumento más a su alegato.

Balance

Sin embargo las objeciones de Michaëvides son serias. Dice que la *longi temporis praescriptio* no hace adquirir la propiedad (pero sobre suelo provincial, da igual; además la Iglesia no es propietaria, como hemos visto); que consolida una posesión adquirida *a non domino* (de uno que no sea el dueño), lo cual implicaría que los apóstoles no son el dueño, y sí lo son (37,4: *quorum fuit res*). Yo diría que exactamente el dueño no son: los apóstoles son *auctores* (37,4); y *auctores* tiene una amplia gama de significados, como vimos al hablar de la segunda *praescriptio* del capítulo 21, pero en esa gama no figura «dueño» ni «propietario». Dice también que si uno posee por fideicomiso, no posee por otro título, lo cual es muy cierto.

En resumen, las objeciones de Michaëvides provienen de que si se acepta la interpretación de la familia y el testamento por fideicomiso (que yo también acepto, como veremos luego), la *praescriptio longi temporis* ya no encaja bien, porque, según el estricto Derecho, la Iglesia no

¹⁹⁰ BENABOU, *La résistance africaine à la romanisation* (París 1976), p. 115.

¹⁹¹ Citado también en nuestra nota a la traducción de 11,1.

¹⁹² Capítulo escrito por A. BERNARDI, en CIPOLLA *La decadencia económica de los imperios* (Madrid 1979), pp. 44-45 y notas 42 y 43. Tal vez, por eso lo mataron, como insinúa PIGANIOL, o.c., p. 372.

¹⁹³ PIGANIOL, p. 373.

¹⁹⁴ Según MORESCHINI p. 161, nota 1, Septimio Severo y Caracalla establecieron la *longi temporis praescriptio* «en torno a los años 193-199». MORESCHINI no dice por qué le asigna esta fecha; 193 es el año en que Septimio Severo empezó a reinar.

sería posesora sino propietaria. En este punto tiene razón. Pero es que, en mi opinión, la argumentación de Tertuliano es *a fortiori* ¹⁹⁵.

Quizá los herejes echan en cara a los cristianos que se portan como si fueran los únicos dueños de la verdad. Tertuliano replica: dueños, no: la verdad sólo es de Dios (29,7). Pero *possessores* sí, y con mejor derecho que cualquier otro: si no se puede echar a un mero *possessor longi temporis* que rinda buenos frutos (29,1), cuánto menos a nosotros.

Los capítulos 33-34 muestran a los apóstoles condenando «nominalmente» (34,7) ¹⁹⁶ las doctrinas heréticas que existieron en sus tiempos ¹⁹⁷. Las dejan *et demonstratae et deieratae* (convictas y puestas bajo juramento: 33,1. *Deiero* viene de *iuro*); las posteriores, si tienen *consortium* con ellas, comparten la condena (34,8).

También la palabra *consortium* tiene un profundo sentido. Originalmente *consortium* era el estado de indivisión del patrimonio hereditario en que quedaban los hijos a la muerte del *pater familias* ¹⁹⁸; los miembros del *consortium* son *fratres*, con igualdad de derechos sobre el patrimonio. Más tarde aparece un *consortium* voluntario, artificialmente creado entre extraños, a imitación del que constituían los *heredes sui* ¹⁹⁹. A mi juicio, a este *consortium* se refiere aquí Tertuliano: los herejes han querido salirse de la familia cristiana, donde gozaban de la

¹⁹⁵ Aquí yo estaría más de acuerdo con ALLIÉ y con REFOULÉ: en este punto lo que hay es una muy pensada alusión, aprovechando un asunto de actualidad. Tampoco me parece que haya que llevar la argumentación de Tertuliano tan al extremo como lo hace MICHAÉLIDES.

¹⁹⁶ *In sua nominatione*; véase la nota a la traducción. La consecuencia de esta condena se muestra en 37,6-7: «a vosotros os desheredaron siempre (...), por la oposición de vuestra doctrina».

¹⁹⁷ Lo que condenan, propiamente, son doctrinas (33,1), no iglesias; pero es igual, puesto que las iglesias son de las doctrinas, como se dice en 29,7 y 38,5. (Véase la nota a la traducción.)

¹⁹⁸ Tomo los datos de ARIAS RAMOS, «Los orígenes del contrato de sociedad: *consortium* y *societas*», *Revista de Derecho Privado*, núm. 30,1 año XXVI (1942), pp. 141-153. Véanse en especial las pp. 142-150.

¹⁹⁹ Lo conocemos por los fragmentos de GAYO, *Inst.* aparecidos en El Cairo en 1933. (ARIAS RAMOS, *Los orígenes*, p. 144.) El antiguo *consortium* de hermanos es arcaico; el *consortium* voluntario también es antiguo, de la época republicana, pero si estaba en GAYO, Tertuliano lo conocía; de este segundo *consortium* se derivó la *societas omnium bonorum*, también en régimen de comunidad de bienes pero más fácil de constituir y gestionar, conocida por CICERÓN. Pero siempre quedó «una como nostalgia» del antiguo *ius fraternitatis* en el *ius quodam modo fraternitatis* que aparece en nuestras fuentes jurídicas al referirse al derecho societario. (*Ibid.*, p. 152.)

verdad en la armonía del *ius fraternitatis* (aludido claramente en 20,8-9), para formar *consortium* con la mentira.

La alusión a la *longi temporis praescriptio* empieza en el capítulo 35, que es el desafío a los herejes. *His definitionibus* (con estas definiciones: las que los apóstoles hacen de los errores) hemos vencido a las herejías (35,1): que muestren ellas, si pueden, a los apóstoles condenándonos a nosotros. Pero no pueden: somos los primeros ocupantes del suelo de la verdad (35,3). La frase «los apóstoles no nos condenan, antes nos defienden» (35,4) podría ser el «juicio de propiedad»²⁰⁰, que provee a las iglesias apostólicas de la justa causa y el *verus titulus* requeridos por la ley.

Si quieren los herejes, que consulten las cartas «auténticas» (36,1): en el Derecho Romano se llama «auténtica» la interpretación de la ley hecha por el propio legislador; sus resultados son vinculantes²⁰¹. (Hemos visto que los apóstoles son legisladores, puesto que son el *a quo* de 21,3.) Pues existen cartas, testimonios históricos (las «cátedras» de 36,1), tradiciones locales (36,1-2) y concordancia en la regla de fe (36,4-5).

Los herejes salieron de nuestra *institutio* (36,6), pero ya no son de ella (36,6). Salieron de nuestra simiente, pero han resultado ser una mala variedad: la mentira los ha vuelto silvestres y no dan buen fruto (36,7-8). Por tanto «la verdad se nos debe adjudicar a nosotros» (37,1)²⁰². Ellos no son de la familia cristiana: o nunca lo fueron o no lo son ya (37,3: son *non mei*)²⁰³.

En cambio nosotros estamos en la posesión desde siempre (*olim, prior*: 37,4) y nunca la hemos abandonado (nunca ha sido la heredad una *res nullius*). Tenemos *origines firmas* (37,4)²⁰⁴ (extendidas) por los

²⁰⁰ Véase la nota a la traducción de 35, 3-4.

²⁰¹ ARIAS RAMOS, I, pp. 46-47 y 49.

²⁰² La *adiudicatio* es una decisión judicial; es un modo de adquirir el *dominium ex iure Quiritium*. (ARIAS RAMOS, I, 263-264.) Aquí los jueces son los que hipotéticamente escuchan a Tertuliano, y no tienen más remedio que dar esa sentencia, puesto que hay una sentencia previa (un *praeiudicatum*), que los apóstoles dieron en su día. Aquí se cierra lo que quedó abierto en 19,3: «donde resulte estar la verdad de la disciplina y de la fe cristiana, allí estará la verdad de las Escrituras y (...)». En el mismo sentido lo interpreta MICHAÉLIDES, p. 117.

²⁰³ Véase la nota a la traducción.

²⁰⁴ La traducción es discutida; véase la nota. En todo caso, estos «orígenes firmes» fundan y prueban el «justo título» que decíamos antes. Quizá los podríamos entender como «partidas de nacimiento confirmadas», acercándolos a la metáfora de la familia y relacionándolos con 22,11: los herejes, al no aceptar el libro de los Hechos, se quedan sin la partida de nacimiento de sus iglesias.

propios «autores autorizados» (*ab auctoribus*: 37,4), tenemos a nuestro favor un testamento²⁰⁵ redactado en forma de fideicomiso, confiado a nuestra fidelidad. (37,5).

Vosotros entráis a saco en la heredad ajena: taláis nuestros árboles, movéis las lindes, nos quitáis el agua (37,2). La imagen es muy oportuna: Ireneo había comparado a la Iglesia con un paraíso plantado en este mundo: cada libro de la Escritura es como un árbol; los hombres pueden comer de los frutos de todos los árboles del jardín²⁰⁶. Y ahora Marción los tala: tanto la ley de Dios como la ley de los hombres le considerarían culpable; aquí juega la alusión a la *longi temporis praescriptio*, perfectamente clara para los lectores contemporáneos de Tertuliano.

Sois unos enemigos²⁰⁷. Los apóstoles os han desheredado y os han echado a causa de vuestra arrogante doctrina (37,7). En el *De praescriptione* hay también un elogio de la humilde fidelidad cristiana, que no elige nada (6,3-4), acepta; sin esta actitud se rompería la continuidad de la *traditio*; la palabra *fides* es de las más frecuentes en el tratado.

Conclusiones

Retomamos aquí la pregunta que da título a esta parte: ¿Cuántas *praescriptiones* hay?

A nuestro juicio hay las dos del capítulo 21, que son las que Tertuliano designa con este nombre. Hay además un argumento previo, el de 19,2, sobre el cual, ciertamente, descansa todo²⁰⁸.

²⁰⁵ Tertuliano también llama a veces «testamento» al Nuevo Testamento, y al Antiguo; por ejemplo en el mismo *De praescriptione*, 30,9.

²⁰⁶ Tomo el dato de FLESSEMAN - VAN LEER, o.c., p. 137.

²⁰⁷ Véanse las notas a la traducción. MICHAÉLIDES lo trata muy bien en las pp. 105-107.

²⁰⁸ Podríamos acercarnos a la posición de MICHAÉLIDES y entender que no hay más que una *praescriptio*, que es la cuestión previa que luego se reformula, desdobra, etc. (véase nuestra segunda parte); pero preferimos mantenernos en dos *praescriptiones* y un argumento previo, por la razón metodológica de que resulta más claro y más ceñido al texto de Tertuliano. El estudio de MICHAÉLIDES es muy sugestivo y nos ha sido muy útil; pero acaba aplicando la palabra *praescriptio* a seis argumentos, que sólo son dos (las dos *praescriptiones* del capítulo 21), lo cual va en detrimento de la claridad. Como todos sabemos, cuanto más se aumenta la extensión lógica de una noción dada, más se disminuye su intensidad. Dicho de otro modo: si se pretende que una palabra signifique demasiadas cosas, acaba no significando casi nada. Nótese que su postura acaba así acercándose a la de FREDOUILLE, situada en el otro extremo, puesto que llama *praescriptio* a seis «argumentos».

La *praescriptio novitatis* no es una *praescriptio* nueva, sino la forma esquemática y fácil en la que se resume el argumento de apostolicidad: el Señor envió a sus apóstoles «entonces»; ellos fundaron iglesias «entonces»: vosotros, herejes, habéis llegado después.

El argumento de apostolicidad es a su vez el cauce principal por donde corre el agua del alegato previo, que se abre formalmente en 21,4.

En cuanto a la *longi temporis praescriptio*, estamos de acuerdo con Refoulé: no es más que una alusión (por eso no le encaja a Michaëlides), pero muy actual, muy brillante, con mucho pathos moral y, por todo ello, muy eficaz.

III. PRAESCRIPTIO Y TRADICIÓN

Tradicición, Escrituras, interpretación de ellas y *regula fidei* son nociones firmemente unidas en el *De praescriptione*, enlazadas en un razonamiento que presenta la forma, la intención y la eficacia moral de un alegato previo jurídico.

El párrafo 1 del capítulo 37, en el que desemboca todo el contenido de la *praescriptio* de Tertuliano, reúne juntas verdad y regla de fe, tradición y apostolicidad, Escrituras y su sentido, y el «no ha lugar» que es el resultado normal de una *praescriptio* jurídica, porque ellos (los herejes) no son cristianos (37,2): por tanto no tienen derecho a apropiarse de nuestras Escrituras (37,1). Para que se aprecie con mayor claridad vamos a escribir el párrafo, subrayando las palabras más expresivas:

«Si *haec* ita se habent, ut *veritas* nobis *adiudicetur*, quicumque *in ea regula* incedimus quam *ecclesiae ab apostolis*, apostoli a Christo, Christus a Deo *tradidit*, *constat* ratio propositi nostri *definientis* non esse *admittendos haereticos ad ineundam de scripturis provocationem* quos sine *scripturis* probamus ad *scripturam* non pertinere»²⁰⁹.

²⁰⁹ Traduzco: «Si estas cosas son así, de modo que la verdad se nos debe adjudicar a nosotros, todos los que caminamos en esta regla que las iglesias han transmitido (habiéndola recibido) de los apóstoles, los apóstoles de Cristo, Cristo de Dios (entonces) queda clara la razón de definir nuestra propuesta: que no hay que admitir a entablar disputa (alguna) sobre las Escrituras a los herejes, los cuales sin las Escrituras probamos que ellos no pertenecen a (tienen que ver con) las Escrituras. (Esta traducción es más literal que la que he escrito en el capítulo de traducción, porque aquí los matices se aprecian mejor.) *Pertinere* se puede traducir de las dos formas que he señalado: «pertenecer a» acerca el texto a lo que ha dicho Tertuliano en 29,7 y que hemos comentado al hablar de la *longi temporis praescriptio*: que la Iglesia es de la doctrina y no al revés. Y si los herejes no pertenecen a la Escritura, la Escritura no pertenece a ellos, en virtud del argumento previo de 19,2a.

Haec es todo lo que Tertuliano ha argumentado en el cuerpo del tratado: «si esto es así (...) entonces queda clara (ante este tribunal: *constat*: queda constancia para el futuro) la razón» que nos asiste para no admitir a los herejes en adelante a ninguna *provocatio* sobre la base de las Escrituras. Reconocemos que nuestra traducción privilegia la interpretación jurídica de la *praescriptio*, y que el «si... (entonces)...» potencia el esquema condicional que, en nuestra opinión, forma el esqueleto lógico de la argumentación *praescriptiva* de Tertuliano; pero es que este pasaje nos parece especialmente claro, tanto para nuestra interpretación de la *praescriptio*, como para la imposibilidad de desanudar los conceptos que hemos subrayado sobre el texto.

Sin embargo no es posible hablar de todos los puntos a la vez; para analizar hay que separar. Hasta ahora hemos hablado fundamentalmente de la *praescriptio*; ahora trataremos de examinar su enlace con la tradición, que está situada más al final de la obra, enlazada con la *praescriptio novitatis* y la *longi temporis praescriptio*.

Tradición y regula fidei

Aunque sea muy brevemente, hay que decir algo sobre la *regula fidei*, conectada firmemente por un lado con la «verdad» de la Escritura (o sea, con su interpretación) y por otro con la tradición²¹⁰.

En virtud del principio de la unidad de la Escritura, los distintos pasajes de la Escritura son coherentes entre sí²¹¹. Por eso la Escritura se explica por la misma Escritura: si algún pasaje resulta oscuro, hay que leerlo a la luz de los que, refiriéndose al mismo asunto, sean claros.

Pero Tertuliano sabe, por su formación retórica y jurídica, que pertenece a la esencia de cualquier texto escrito, también de la Escritura, el

²¹⁰ Vimos la palabra en la introducción (en el apartado «traducción de algunas palabras»), en el número anterior de esta revista.

²¹¹ Este principio, que presidía ya la exégesis rabínica (Jn 10,35) y aparece en la *Dei Verbum*, párrafo 12, tiene una gran trascendencia teológica: como toda la Escritura tiene el mismo Autor y se refiere a lo mismo (la verdad cristiana o judía, en su caso), no puede contradecirse. Por este principio de la unidad de la Escritura, cada parte de ella recibe sentido en relación al todo. Por eso el que no posea el todo (el que no comparta la fe) no puede entender cada pasaje, como veíamos al estudiar el «argumento previo» de 19,2; y por eso también la exégesis de la Escritura tiene que sujetarse a la regla de fe, formulación manejable del conjunto de esa verdad que, con muchas más palabras, Dios nos muestra en la Escritura.

admitir variedad de interpretaciones²¹². Por eso busca una norma objetiva que permita distinguir una interpretación adecuada de una inadecuada: y la encuentra en la regla de fe²¹³.

De esta forma la regla de fe tiene una doble funcionalidad: con relación a las doctrinas, funciona como un criterio de demarcación, que separa lo que es «cristiano» de lo que no (*Praes.* 3,5)²¹⁴. Con relación a la exégesis, funciona como un criterio de falsación, que separa lo verdadero (o indiferente, si es un detalle sin importancia) de lo falso. Esta segunda función es cuestión de pura lógica: si la Escritura es «Escritura de la fe», y la fe se puede condensar en un conjunto breve de proposiciones, nada que sea incompatible con tal conjunto puede ser admitido como interpretación de la Escritura²¹⁵. Mejor dicho: no es que no pueda ser admitido, es que en verdad no lo es, en virtud del principio de la unidad de la Escritura.

Pero la *regula fidei* es *instituta a Christo* (13,6); recibida por tradición (*tradita*: 21,6; 28,3; 37,1; también 21,4. También *Apol.* 47,10), no discurre a fuerza de pensar (28,3). Esto nos conduce directamente al papel de la tradición en la Iglesia.

Si la *regula fidei* es *tradita* y es el criterio regulador de la interpretación de la Escritura, resulta que Escritura y tradición se confirman mu-

²¹² Pero para hablar de la fe no hay más remedio que apoyarse en la Escritura, pues «¿Con qué otra base podrían hablar (los herejes) de las cosas de la fe sino con los libros de la fe?» (*Praes.* 14,14).

²¹³ Tertuliano enmarca firmemente el cuerpo de su tratado entre dos exposiciones de la *regula fidei*: 13,1-5 y 36, 4-5; la primera, solemne y detallada, es la que profesamos nosotros, la iglesia de Cartago (13,1); la segunda, expuesta breve pero suficientemente, para que se vea que no presenta diferencia esencial con la nuestra, es la de la iglesia romana (36,4-5). Otras dos formulaciones de la *regula fidei* aparecen en *Prax.* 2,1 y *Virg.* 1,3. Véase G. URIBARRI, *Tertuliano, Prax.* 1-2. *Una lectura con apoyo en la retórica clásica*. Estudios Eclesiásticos 71 (1996), pp. 373-383. Sobre la relación de la *regula fidei* de Tertuliano con un posible credo oficial: puede verse en J. N. D. KELLY, *Primitivos credos cristianos* (Salamanca 1980); también CONGAR, *La tradición y las tradiciones* (San Sebastián 1964), p. 57; SESBOÛË y WOLINSKY, *El Dios de la salvación* (Salamanca 1995), pp. 62-72 (SESBOÛË emplea otra terminología).

²¹⁴ No tendría sentido tachar aquí a Tertuliano de autoritario o de fanático: cualquier grupo humano con un mínimo de coherencia tiene unos criterios de demarcación de la pertenencia al grupo. Sobre este papel de la regla de fe como una especie de manifiesto fundacional o carta fundamental del grupo, véase SESBOÛË y WOLINSKY, o.c., p. 59.

²¹⁵ ¿De cuántas «fes» es «Escritura» la Escritura? De una nada más (*unum et certum aliquid*: 9,3), luego no puede avalar a ninguna otra.

tuamente. Como decíamos hace un momento comentando 37,1, todo incide en todo²¹⁶.

Las palabras *traditio* y *trado* no son muy frecuentes en el *Praes.*, a pesar de su importancia doctrinal²¹⁷. La tradición puede entenderse en sentido objetivo, *quod est traditum*, o en sentido activo, la acción de *tradere*, aunque sólo son separables a efectos de análisis: lo que se transmite en la *traditio* activa es la *traditio* pasiva. La *traditio* de Tertuliano es generalmente la primera²¹⁸. Aquí nos interesa más la segunda.

Traditio activa

Mediante el acto de la tradición la revelación de Dios va alcanzando a cada generación de seres humanos en una transmisión ininterrumpida²¹⁹. Tertuliano es perfectamente consciente de todo lo que esto implica.

Cristo envió a sus apóstoles «a enseñar a las naciones, bautizándolas...» (Mt 28,19, citado en 20,3). Si hay que «enseñarlas a guardar todo

²¹⁶ Véase CONGAR, o.c., p. 67.

²¹⁷ *Traditio* aparece sólo cuatro veces: 7,7 (cita de Col 2,8: «tradiciones de los hombres»); 19,3; 20,9; 21,6. *Trado* once veces, pero casi todas con significado fuerte: 7,10; 19,2; 22,2; 28,3 y 4; 30,4 (se refiere a Judas); 31,3; 32,1; 37,1; 42,7; 44,2. Puede verse un interesante análisis del uso que hace Tertuliano del par *tradere* / *traditio* en FLESSEMAN, o.c., pp. 147-149.

²¹⁸ La *traditio* de Tertuliano es la paradosis de IRENEO. Es la *traditio* objetiva, el *traditum*, la enseñanza que viene de los apóstoles, tal como es proclamada por las iglesias apostólicas de hoy (en los dos sentidos de la palabra «apostólicas»); por eso goza de la misma autoridad de los apóstoles. (REFOULÉ, o.c., p. 46.) Abarca la doctrina cristiana en sentido propio y otra serie de cosas: ese «lo que Cristo estableció», que vemos en el capítulo 9; esa «verdad de la disciplina y de la fe cristiana» junto con la «verdad de las Escrituras y de sus exposiciones y de todas las tradiciones de los cristianos» de 19,3; el (*id*) *quod sumus* de 38,5. Se concreta en el *depositum* del capítulo 25. De esta tradición parte está escrita, y parte no está escrita. Como dice Tertuliano, los apóstoles empezaron «de viva voz» y continuaron por carta (21,3). El *Praes.* presenta a los apóstoles enseñando, ellos mismos, los puntos fundamentales de la *regula fidei* (26,9-10; 27,1). Todo sigue estando en el seno de la misma corriente englobante de tradición viviente de las iglesias, parte de la cual se ha puesto por escrito. Si la interpretación de la Escritura ha de sujetarse a la *tradita* regla de fe, no es porque la Escritura sea inferior a la tradición, sino porque la Escritura puede ser mal interpretada, y la regla de fe no.

²¹⁹ La continuidad en la *traditio* es una idea muy importante. Tertuliano emplea para subrayarla dos metáforas: la metáfora vegetal, que comentaremos más adelante al hablar de la *successio*, y la metáfora de la *longi temporis praescriptio* (cap. 37) de la que ya hemos hablado.

lo que os he mandado» (Mt 28,20)²²⁰, es evidente que no basta con una acción puntual; habrá que crear algo²²¹ que permita prolongar la tarea a lo largo del tiempo futuro. Por eso los apóstoles no sólo enseñaron, sino también fundaron iglesias (20,5) y establecieron en ellas hombres que pudieran continuar su labor, a los cuales confiaron el «depósito» (capítulo 25). De este modo la organización de la iglesias apostólicas (en sentido fuerte) se vincula desde el principio a la orden de Cristo en Mt 28,19.

Por tanto la tradición es algo dinámico y viviente²²², que iniciaron los apóstoles por mandato del Señor y se continúa en las iglesias que ellos fundaron, y en las que éstas fundaron a su vez y fundan cada día (20,5): en su seno se aprende a vivir según la novedad que ha traído el Señor y se enseña a los que vienen detrás. El *traditum* es un *tradendum*, algo que debe ser transmitido a su vez «hasta el fin de los tiempos» (Mt 28, 20)²²³.

Esta transmisión ha de tener un hito inicial, un acontecimiento originario que sea verificable. En efecto: está la orden de Cristo el día de la Ascensión: «id y enseñad» (20,3; 21,2), que es como una acreditación, una delegación (44,9). Por ellas los apóstoles quedan constituidos como «apóstoles», ellos y sólo ellos²²⁴. Al estudiar las dos *praescriptiones* del capítulo 21, observábamos cómo enlaza Tertuliano la revelación con este hito originario de la tradición; de esta forma la tradición se funda en una revelación originaria y originante; el «id y enseñad» es una de las verdades que fueron reveladas en aquel día; por consiguiente la «acreditación» apostólica y, por tanto, la «acreditación» de los sucesores de los apóstoles, puesto que el «enseñad» no puede cumplirse en sólo la vida de los apóstoles, pertenecen al contenido de la revelación, a ese «depósito» que Pablo confiaba a Timoteo en el capítulo 25.

La apostolicidad es la forma como estos hombres han recibido «delegación» de Cristo (44,9) para transmitir su enseñanza²²⁵. Se les comunica la *auctoritas* del propio Cristo, la cual garantiza que los actos (no

²²⁰ Tertuliano no cita textualmente este versículo de Mt, ni en 8,14 ni en 20, 3 ni en 21,3; pero si hay que «bautizar» a las naciones, primero habrá que «enseñarlas» de una forma completa.

²²¹ Estructuras organizativas, decimos nosotros.

²²² MICHAÉLIDES, o.c., p. 78.

²²³ Tertuliano no cita estas palabras de Mateo, pero no hace falta. Las «naciones» son de suyo entes antiguos y gloriosos, que duran en el tiempo.

²²⁴ MICHAÉLIDES, p. 77. REFOULÉ, p. 47: es el *per quos* de 19,2b. Los apóstoles son, pues, el cauce único «por el cual» puede llegar a los hombres la revelación de Cristo. (Siendo único, tendrá que ser veraz.)

²²⁵ MICHAÉLIDES, p. 77.

sólo las palabras) que ellos realicen en cumplimiento de su misión, son adecuados a su fin y normativos para las iglesias que ellos funden; es decir, también para nosotros, puesto que no hay ruptura de la continuidad entre aquellas iglesias y las nuestras. (37,1)²²⁶.

La forma en que se constituye en el *De praescriptione* el encargo de realizar la *traditio*, es el fideicomiso dispuesto por los apóstoles, como aparece con toda claridad en 37,5. Y dentro de los fideicomisos, el que aparece en este pasaje es el fideicomiso de familia²²⁷: una forma de legar por testamento en la cual el bien no sale de la familia, en nuestro caso de la familia cristiana. Como es una forma jurídica llena de sugestivos paralelismos, vamos a estudiarla con algún detenimiento.

²²⁶ Cuando estudiábamos las dos *praescriptiones* del capítulo 21, observábamos cómo emplea Tertuliano los tiempos de los verbos para reflejar la continuidad. FLESEMANN en las pp. 149-150 de su trabajo (recogido por REFOULÉ, p. 49) hace lo mismo para el *traditum est* de 28,3; y dice: es a la vez un perfecto histórico, por el cual la acción se realiza en el pasado (o sea, en tiempo de los apóstoles) y un «perfectum praesens» por el cual se sigue realizando en el presente: aquí se anuda el tiempo, aquí se expresa la continuidad de la *traditio*. REFOULÉ, pp. 48-49, observa que para los apóstoles y para las iglesias apostólicas (en los dos sentidos de la palabra «apostólicas») *tradere* es «recibir y transmitir» sin cambiar nada (6,3). MICHAÉLIDES, pp. 72-73 y nota 9, añade que esto se hace, además, «en cumplimiento de un encargo de transmitir a otro lo que uno ha recibido», y cita en su apoyo 6,4; 21, 4; 37,1. En los tres pasajes el que transmite, transmite lo mismo que ha recibido de otro de mayor autoridad y lo transmite por encargo y en nombre del que se lo dio. REFOULÉ, *ibid.*, observa que las dos frases de 21,4 y 37,1 «lo que han recibido las iglesias de los apóstoles, los apóstoles de Cristo, Cristo de Dios» (21,4) y «lo que han transmitido las Iglesias a partir de los apóstoles, los apóstoles a partir de Cristo, Cristo a partir de Dios» (37,1) están construidas exactamente igual, excepto en el verbo: *id* (se refiere a *doctrinam*) *quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit* (21,4) y *regula quam ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit*. [En nuestra traducción no se aprecia el matiz; los dos pasajes están muy separados entre sí, y la traducción del segundo tendría que ser muy amplificadora; sería: «la verdad se nos debe adjudicar a nosotros, todos los que caminamos en esta regla de fe que las iglesias han transmitido (habiéndola recibido) de los apóstoles, los apóstoles han transmitido (habiéndola recibido) de Cristo, Cristo etc.» También se podría traducir «que las iglesias han transmitido a partir de los apóstoles, los apóstoles a partir de Cristo, Cristo a partir de Dios», pero se entiende peor en castellano.] El detalle es significativo: *accipere* y *tradere* son los dos verbos que configuran la *traditio*; también aparece *constat* en los dos pasajes. También en 36,4: la iglesia de Roma, dice Tertuliano, veamos *quid didicerit, quid docuerit* (qué ha aprendido, qué ha enseñado).

²²⁷ REFOULÉ, pp. 35 y 50. MICHAÉLIDES, pp. 77 y 101. A mi juicio Tertuliano lo personaliza en los dirigentes oficiales de la comunidad, como lo muestran las epístolas a Timoteo, que comenta en el capítulo 25.

El fideicomiso de familia

En el Derecho romano hay varios tipos de fideicomisos²²⁸. Es una institución privada, situada al margen de la protección jurídica, pero antigua y popular, y muy desarrollada ya a fines del período republicano. La esencia del fideicomiso consiste en que el testador «ruega» o «encomienda» a alguien en quien tiene confianza (*fides*; por eso esta persona es el «fiduciario») que transmita la herencia a un tercero (el «beneficiario» o «fideicomisario»), que puede ser niño aún, incluso hijo póstumo del testador, o estar ausente o incapacitado²²⁹. Sirve, pues, para hacer que lleguen bienes hereditarios a sujetos que, por diversos motivos, no tienen capacidad de heredar²³⁰.

Según Torrent, los fideicomisos interesaban sobre todo en las provincias, donde la libertad de testar era mucho mayor que en Roma, y eran frecuentes y eficaces en el siglo II d. J. C.²³¹.

El fideicomiso que aparece en 37,5 es el que Arias Ramos llama de «sustitución fideicomisaria»: en él el testador encarga al fiduciario, «no que restituya inmediatamente la herencia —o parte de ella— al fideicomisario, sino que disfrute y conserve dicha herencia y sólo a su fallecimiento pase ésta al fideicomisario»²³². La modalidad más frecuente de este tipo de fideicomiso es el fideicomiso familiar, en el cual «la persona para la cual el fiduciario tenía que reservar la herencia, no era un extraño sino un pariente, a quien se le ordenaba, a su vez, también conservar para transmitir a otro, y así sucesivamente»²³³, de modo que la herencia nunca salga del «nombre» de la familia.

La fórmula más frecuente y posiblemente la más antigua, de este fideicomiso es *ne de nomine suo* (del testador) *exire*²³⁴. Así el *fideicommissum familiae relictum* (el fideicomiso dejado a la familia) se impone a una serie sucesiva de individuos por voluntad del que instituyó el fideicomiso;

²²⁸ Tomo los datos de ARIAS RAMOS, o.c., II, pp. 850-867, y de A. TORRENT, *Fideicommissum familiae relictum* (Universidad de Oviedo 1975).

²²⁹ Véase TORRENT, p. 8.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ Véanse las pp. 18-19. En las pp. 18 y 25 cita dos rescriptos de Septimio Severo y Caracalla que responden a consultas sobre fideicomisos.

²³² II, p. 867.

²³³ *Ibid.*

²³⁴ TORRENT, pp. 20-21. Los beneficiarios pueden ser todos los que entran en el *nomen* de la familia, hijos y libertos (p. 22). En las pp. 19-24 aporta varios ejemplos de fideicomiso con esta fórmula.

los individuos sucesivos (esto es, los fiduciarios sucesivos), aunque son herederos propiamente hablando²³⁵, que suceden al testador *in locum et in ius*²³⁶, no pueden enajenar el bien, que han de administrar en libertad y buena fe, como propietarios que son mientras vivan. El fiduciario tiene derecho a disfrutar de la herencia, a percibir sus frutos y a ser enterrado en ella, en el panteón familiar (*iura sepulchrorum*²³⁷). Lo único que no puede hacer es enajenar el bien de que se trate: está obligado a mantenerlo siempre intacto y floreciente²³⁸, dentro de la misma familia.

Sin necesidad de comentario saltan a la vista las analogías con la *traditio* que nos interesa a nosotros. En la familia cristiana los apóstoles son el testador; las iglesias apostólicas son el fiduciario; los cristianos son los beneficiarios. La voluntad del testador es que el bien de la fe cristiana no salga de la familia cristiana²³⁹. En el Derecho *familia* son los hijos, libertos, parientes (todos los que lleven el *nomen*) y *substantia*: el patrimonio. O sea: personas y bienes, todo junto, forman la *familia*²⁴⁰. También la Iglesia la forman los cristianos, que llevan el nombre de Cristo, y sus bienes de fe: todo lo que compone la *traditio* pasiva, todo lo que constituye su «ser cristianos» (todo el *depositum*). De esta forma la imagen del fideicomiso de familia expresa perfectamente la inseparabilidad de la *traditio* activa y la pasiva.

Para Michaëlides Tertuliano presenta el testamento de Pablo ya en el capítulo 25, en el que glosa 2 Tim²⁴¹.

²³⁵ ARIAS RAMOS, II, 867.

²³⁶ TORRENT, p. 49. El bien dejado en fideicomiso suele ser un fundo; éste es el origen de lo que mucho más tarde se llamarán «manos muertas». La jurisprudencia imperial limitará el número de generaciones sucesivas de herederos.

²³⁷ TORRENT, p. 53. Según este autor, la fórmula *ne de nomine suo exire* es muy frecuente en monumentos funerarios (pp. 20-22) y tiene por objeto excluir a terceros del sepulcro familiar, mediante un fideicomiso de familia. En la p. 115 aporta un ejemplo del año 115 d. J. C. También las iglesias apostólicas reivindican el derecho a custodiar el sepulcro del apóstol que en ellas murió, dentro de esa «familia» eclesial, y luego los de los mártires, y se entierran en torno a esas tumbas veneradas.

²³⁸ TORRENT, pp. 16-17.

²³⁹ MICHAËLIDES, o.c., p. 105.

²⁴⁰ TORRENT, p. 29.

²⁴¹ En este texto Pablo confiaría, según MICHAËLIDES, la herencia a Timoteo, mientras los herejes son formalmente desheredados. (O.c., pp. 103-104.) Luego el autor desarrolla su idea con expresiones tomadas del capítulo 37 del *De praescriptione*. (El resumen más claro de su tesis total está en las pp. 104-105 y 108.) Apoyarse mucho en este argumento sobre el capítulo 25, supone dar por establecido que las comunidades cristianas aceptaban 2 Tim. como el «testamento» de Pablo, que en la carta aparece próximo ya a su muerte (2 Tim 4,6); pero sobre este punto no se ha logrado unanimidad.

El fideicomiso de familia contiene aún otro detalle interesante. De suyo, como su nombre indica, el fideicomiso no tiene otra garantía que la honradez y fidelidad del fiduciario, a cuyo *arbitrium boni viri*²⁴² queda confiada la ejecución del fideicomiso y la recta administración de los bienes afectados por el fideicomiso. Si el fiduciario no es fiel, no existe acción legal contra él. Esto se mantuvo así hasta fines de la época republicana²⁴³; Augusto fue el primero que estableció una jurisdicción contra los fiduciarios desleales²⁴⁴. Así, al hablar de fideicomiso, Tertuliano está haciendo una llamada a la responsabilidad de los fieles, a los cuales va dirigido su tratado.

El fideicomiso de familia expresa perfectamente la forma como se desarrolla la *traditio*: mientras vive, el cristiano es realmente heredero, con todos los bienes y derechos; puede disfrutar de todo, pero está obligado, como veíamos también al hablar de la *longi temporis praescriptio*, a mantener la hacienda floreciente, en beneficio de los que vengan detrás. ¿Qué es lo que no se puede alterar en la *traditio* activa? La *regula fidei* y todo el resto de la *traditio* pasiva: éste es el patrimonio de la Iglesia, ésta es la «virgen que Cristo nos entregó» de 44,2 (*traditam a Christo*). Y, en la argumentación de Tertuliano, si es voluntad de los apóstoles que el bien de la fe no salga de la familia cristiana, también lo es que no salgan las Escrituras, puesto que son dos bienes inseparables, como veíamos al estudiar el «argumento previo» de 19,2a²⁴⁵.

Esta es, por tanto, la conclusión del alegato de Tertuliano: la fe y las Escrituras corresponden a la Iglesia, no a la herejía, porque la Iglesia es la legítima heredera del «depósito» apostólico, bajo la forma de un fideicomiso de familia²⁴⁶.

²⁴² «Arbitrio de hombre bueno» (véase TORRENT, 42-43). Esto nos recuerda las acusaciones de Tertuliano sobre que los herejes escogen creencias a su arbitrio (6,3-4; 37,7; 42,7-8).

²⁴³ Como hemos dicho antes, la institución del fideicomiso se mantiene al margen de la protección jurídica, al ser precisamente una forma «no formal» de testar; este detalle también encaja con el hecho de que el alegato previo de Tertuliano no se pronuncia ante el magistrado: los cristianos no necesitan acudir a los tribunales porque tienen su propia ley, su propia *fides*.

²⁴⁴ TORRENT, pp. 6 y 10-11. ARIAS RAMOS, II, 851.

²⁴⁵ Sin que ello suponga, como también veíamos entonces, una cerrazón sectaria: el que viene de buena fe o, al menos, no de mala fe, es bienvenido.

²⁴⁶ Quizá haya una alusión irónica a las pretensiones de los herejes en 23,5. Según el Derecho se puede heredar *secundum tabulas* (según las tablillas del testamento) y *sine tabulas* (abintestato); los herejes pretenden creer (alzarse con la heredad de la fe) primero *sine scripturis* (porque no aceptan el libro de Hechos) y luego, seguramente, dice Tertuliano, querrán creer *adversus scripturas* (contra las Escrituras).

Garantías de la traditio

Naturalmente el talento práctico del romano Tertuliano no expone su alegato sin tener pruebas de lo que dice: hay garantías. A su luz cobra relieve el desafío del capítulo 35: si la herejía tiene unas pruebas semejantes con capacidad para conformar otro alegato (*praescriptiones*: 35,1), que las presente.

La *traditio* tiene garantías de varios tipos: históricas, doctrinales y sociales, que son a la vez signos visibles. Pues una garantía puramente invisible de poco serviría: las garantías jurídicas son visibles²⁴⁷. A saber: el *ordo episcoporum*, el Espíritu Santo (que no es visible en sí mismo, pero sí en sus efectos), y los vínculos sociales que de hecho existen entre las iglesias.

Garantías históricas: la *successio episcoporum*

Para sopesar correctamente este argumento hay que situarlo en su contexto. Los herejes se presentan con sus extrañas doctrinas pretendiendo que también sus iglesias, y, por tanto, sus doctrinas, son «apostólicas». Tertuliano replica en el capítulo 32: ¿Sí? Que muestren sus «fastos»: que saquen a la luz los orígenes de sus iglesias, la lista de sus obispos, sus documentos (*origines, ordo episcoporum, census*: 32,1-2)²⁴⁸; que demuestren qué apóstol o discípulo directo de apóstol los fundó, igual que hacen nuestras iglesias «apostólicas» (32,2)²⁴⁹.

²⁴⁷ Puede verse en ARIAS RAMOS, o.c., II, pp. 693-700.

²⁴⁸ En el texto he traducido *census* otra vez por «orígenes», porque lo autoriza el contexto. Véase la nota a la traducción.

²⁴⁹ Lo mismo dice en *Marc.* IV, 5,1-2; y en el párrafo 3 sigue hablando de las iglesias marcionitas, cuyo *census*, dice, lo encontrarás más apostático que apostólico. REFOULÉ, p. 61 y nota 2, observa que ni siquiera en la época mas montanista dejará de afirmar Tertuliano que la institución de los obispos la establecieron los propios apóstoles. Véase todo el pasaje pp. 60-66. En contra, FLESSEMAN, o.c., pág 153-154, con la que no estoy de acuerdo: los textos que aduce o son tardíos o no son tan claros. En el *Praes.* el *ordo episcoporum* es esencial (véanse 32,1.3.4.6.8) porque es lo que prolonga la apostolicidad, «eslabón indispensable entre revelación e Iglesia», como dice la misma FLESSEMAN, p. 186. Aquí Tertuliano se suma a una tendencia general de su época: contra las pretensiones de los «doctores» gnósticos, los católicos responden estableciendo la auténtica *successio* episcopal, como signo y garantía de una transmisión auténtica de la doctrina apostólica. Se comprende así el empeño de Hegesipo por comprobar en las iglesias a la vez el estado de la *successio* y el de la práctica y doctrina. También Ireneo, *Adv. haer.* III,3, 2-3. Según BERARDINO, *Diziona-*

La lista de los obispos garantiza y demuestra la legítima sucesión (32,1) en la posesión de los bienes (uno de ellos, la Escritura) y el ejercicio de los derechos que caracterizan a los cristianos (20,9). En la interpretación de la *traditio* como un fideicomiso de familia, la lista de los obispos es la de los sucesivos fiduciarios, que se suceden unos a otros *in locum et in ius*, en representación y beneficio de cada nueva generación familiar, dentro de cada iglesia concreta²⁵⁰.

En el capítulo 20,5-7 Tertuliano ha desarrollado una metáfora vegetal: la Iglesia es como un árbol; cada iglesia «apostólica» (en sentido fuerte) es una rama principal, que luego produce otras ramas menores; la doctrina verdadera es la savia.

Si aparece otro árbol que pretende ser de la misma especie, la comprobación es doble²⁵¹: ¿De qué rama vienes? ¿Qué savia llevas? (Y por último: «¿Qué frutos das?») Que es el tema de los capítulos 41-43.)

También son pruebas históricas²⁵² o al menos indicios importantes, las reliquias apostólicas que quedan en las iglesias «apostólicas»: las «cátedras» que Tertuliano invita a los cristianos a contemplar (36,1), las cartas, las tradiciones ligadas directamente a este o aquel apóstol (36, 1-3). A mi juicio, Tertuliano no les concede el mismo valor que a los documentos (un indicio más de la intención jurídica que preside al tratado), pero pueden servir para animar una fe desfalleciente.

rio Patristico di Antichità Cristiana (Roma 1983) ya en el siglo II «es común la convicción de que la tradición se transmite gracias a una sucesión en el ministerio». Véase también CONGAR, o.c., pp. 65 y 132, notas 56 y 57.

²⁵⁰ Todos los críticos observan que Tertuliano sólo menciona los fastos de las iglesias «apostólicas» en sentido fuerte; por ejemplo, no menciona los de la iglesia de Cartago: quizá no los tenía o no los tenía completos. Si los tenía, es raro que Tertuliano no diga nada. Esto ayuda a corroborar el papel de prueba histórica que les atribuye pues los fastos de las otras iglesias no son importantes; estas otras «serán consideradas apostólicas» (20,6) por su participación en la misma regla de fe; pertenecen a la familia cristiana por «la consanguinidad de su doctrina» (32,6). Por eso en 36,4-5 compara la regla de fe de Cartago con la de Roma. (Para la relación de la iglesia de Cartago con la de Roma véase la nota a la traducción de 36,2.) Como dice BERARDINO, las listas más utilizadas son las de las principales sedes, pues la comunión con éstas es garantía de ortodoxia y apostolicidad para las sedes menores. Es lo que hace también Tertuliano (20,5-9; 21,7).

²⁵¹ Donde «doble» no quiere decir «alternativa»: o por la rama o por la savia. No: la rama (*successio* episcopal) y la savia (doctrina «apostólica») son inseparables, como de hecho ocurre en una planta. (Véanse 20,5; 21,6-7; 32,5; 32,6; 32,8; 36,4; 37,6-7.)

²⁵² REFOULÉ, p. 61.

Garantías doctrinales: el Espíritu Santo²⁵³

Los herejes se supone que han admitido que el Espíritu Santo debió guiar a los apóstoles «hasta la verdad completa» (8,14-15; 22,9-11, citando a Jn 16,13) y que los apóstoles a su vez explicaron esta «verdad completa» a todos los que quisieron escucharles (capítulos 23-26), en cumplimiento del mandato de Cristo en Mt 28,19. Pero, dicen los herejes, las iglesias entendieron mal. En el capítulo 28 Tertuliano, haciendo una reducción al absurdo, finge aceptar la objeción: ¡Sea como vosotros decís! Supongamos que las iglesias entendieron mal a los apóstoles (27,1-4) y que Pablo estaba en un error cuando alababa a algunas iglesias (27,5-6). Pero en tal caso el que ha fallado es el Espíritu Santo, el que Jesús pidió al Padre para ser el maestro de la verdad (28,1), y a quien ha dejado al cuidado de su hacienda, como su mayordomo, hasta que él vuelva (28,1).

Es curiosa esta interpretación de la parábola de Mt 24,45²⁵⁴. A Tertuliano le sirve para subrayar que el Espíritu, a quien Cristo envió para fortalecer, asistir y guiar a los apóstoles (como ha dicho en 8,14; 20,4; 22,9-11, y profesamos en la regla de fe: 13,5), sigue realizando todas esas funciones en la Iglesia, puesto que no se rompe en ningún punto la continuidad en la *traditio*, que abarca doctrinas, textos, normas, comportamientos y derechos: uno de los derechos de los miembros de la familia cristiana es la asistencia del Espíritu Santo, «Vicario de Cristo» (28,1), concretada especialmente, como es normal, en el que ejerza oficialmente en cada momento la titularidad del grupo familiar; o sea, en el obispo de cada comunidad, al que ha «acreditado» la ceremonia de consagración episcopal.

¿También esta garantía es visible? Sí: al Espíritu Santo no se le puede ver, pero el resultado de su trabajo de mayordomo se ve perfectamente; es esa maravillosa unidad en la doctrina que cualquiera puede observar entre «tantas y tan grandes iglesias» (20,7 y 28,1); es todo el trabajo descrito en 29,3-4; es también la fraternidad de 20,8 y 32,8 y el buen y ordenado comportamiento de 43,5: éstos serían los frutos de que hablábamos antes.

²⁵³ Los autores discuten cuánto peso hay que asignar al papel del Espíritu Santo en el *De praescriptione*: FLESSEMAN, o.c., p. 189, y REFOULÉ, pp. 41-45 y 48, le asignan más y MICHAÉLIDES, pp. 63-70, menos. A priori, yo no me atrevería a minimizar al Espíritu Santo en ninguna obra de Tertuliano, pero no voy a entrar en el tema. Aparece en los pasajes 8,14-15; 13,5; 20,4; 22,8-11; 28,1.

²⁵⁴ Como la continuación de la parábola no se puede aplicar en modo alguno al Espíritu Santo, Tertuliano no hace más que sugerirla.

De todo ello lo más importante en la argumentación de Tertuliano es lo primero; y no por intelectualismo, sino porque aquí aplica un argumento difícil de desmontar y muy usado en la apologética, al que hemos llamado «de frecuencia estadística»: si «tantas y tan grandes iglesias» hubieran caminado al azar, sin guía alguna, en su búsqueda de la verdad, no habrían acabado confluyendo en el mismo punto. (Véase la nota a la traducción de 28,2). Tantas obras, trabajos, funciones y carismas puestos por obra desde que los apóstoles fundaron sus iglesias hasta hoy (29,3-4), no pueden ser «al azar» (*perperam*²⁵⁵). Este argumento le sirve, además, en el contexto (29,1-2) para unir el papel del Espíritu Santo con la *praescriptio novitatis*, o sea con la apostolicidad.

Por supuesto, en todo esto los herejes son al revés que nosotros: dispersión doctrinal, nadie quiere admitirlos como hermanos, mal comportamiento, desorden (30,1-6 y capítulos 41-43); todo lo cual sirve de prueba adicional de lo errado de su doctrina, puesto que «la disciplina es índice de la doctrina» (43,2).

Por último garantías que llamaríamos «sociales»

Tertuliano dibuja en su tratado un tejido social lleno de vitalidad. Los hilos de la *traditio* que en cada comunidad enlazan una generación con la siguiente, se cruzan con la relación transversal que une unas comunidades con otras. Tocan el tema los pasajes 20,8: *communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis* (comunicación de la paz y nombre de hermanos y relación de hospitalidad); 21,7; 27,6; 32,8 (en negativo); 36,4.

También es visible, incluso sin idealizarla, aquella comunidad de derechos tan solemnemente afirmada en 20,9, regida por *eiusdem sacramenti una traditio* (la tradición única de una misma hermandad y doctrina sagrada), y que comentábamos al hablar de las dos *praescriptiones* del capítulo 21.

Conclusión

Los varios hilos argumentales del *Praes.* son imposibles de desanudar *porque en la vida real se dan juntos*. Si Tertuliano nos hace com-

²⁵⁵ En el texto lo hemos traducido por «erróneamente», pero también puede traducirse por «inadvertidamente» (Diccionario de SALVÁ), «por descuido», «al azar» (Diccionario de SEGURA MUNGUÍA), acercándolo al *eventus* de 28,2.

prender esto, nos presta un buen servicio: estamos tan acostumbrados a separar los factores para poder analizarlos, que podemos acabar por perder de vista la complejidad de lo real, su profundidad. La lectura del *De praescriptione* es un buen antídoto para cualquier visión superficial.

En esta parte hemos visto a los apóstoles como *auctores iuris* (fundadores de un derecho): ¿Qué derecho? El que tienen todos los cristianos, los antiguos que ya murieron, los de ahora y los que vendrán, a habitar en la nueva fraternidad que nos ha traído Cristo. Ellos, los apóstoles, han asegurado la continuidad dándole la forma jurídica de un fideicomiso de familia; ellos también han juzgado qué doctrinas, o sea, qué *ecclesiae*, forman parte de esa sociedad de hermanos, y qué otras no (33,1). Todo esto lo han llevado a cabo con la autoridad que Cristo les confirió el día de la Ascensión, según Mt 28,19. Ellos son aquellos *quorum fuit res* (37,4)²⁵⁶. Al ser los que iniciaron la *traditio* transmitiendo por orden de Cristo lo que éste a su vez había recibido de su Padre (21,4 y 37,1), tienen autoridad de fundadores, de legisladores (son el *a quo* de 21,3) y de jueces.

Por tanto su decisión (la de 33,1) constituye un *iudicatum*, una sentencia judicial, desde que ellos la expresaron hasta el día de hoy, y para siempre (Es el *semel* de 44,9). Cuando estudiábamos las dos *praescriptiones* del capítulo 21, imaginábamos a Tertuliano presentando su causa ante un juez imparcial. Tertuliano está convencido de que cuando él acabase su alegato, el juez concluiría que la «verdad de las Escrituras» (y, por tanto las «Escrituras de la verdad») pertenece a la Iglesia. En la situación real de la que parte Tertuliano, ese juez son los cristianos: pues entonces no tienen más remedio que llegar a la misma conclusión, porque ya los apóstoles, en su día, dieron esa sentencia (33,1): luego Tertuliano tiene, ya hoy, un *praeiudicatum*, cuya autoridad jurídica²⁵⁷ (sólo para cristianos) se añade a la autoridad racional (para todo ser humano) que de suyo posee la argumentación.

Por eso Tertuliano acumula en su tratado toda clase de argumentos: es que se dirige a la vez a la conciencia cristiana específica, que se sabe a sí misma como un eslabón responsable en la cadena de la *traditio*, y a la razón humana, orientada de suyo hacia lo justo y lo verdadero. Y también por eso es tan difícil ponerse de acuerdo en su interpretación.

²⁵⁶ De los cuales fue el bien en litigio. En el *De carne Christi*, 5,3 dirá *quorum fuit tradere*: la *res* de *Praes.* 37,4 es la *traditio*, activa y pasiva porque son inseparables.

²⁵⁷ Queremos insistir en la palabra «jurídica»: los cristianos viven en otra «ciudad», en otra sociedad, en otra ley (la *regula fidei*, con un «preámbulo» que es Mt 28,19), en otra *fides*.

De este modo el juicio que Tertuliano está celebrando ahora es una especie de memorial del juicio que los apóstoles hicieron, y cuyas conclusiones constan por escrito. (son, pues, un *praescriptum*). Por eso el tratado entero está encuadrado entre dos menciones de la palabra *memores* (4,1 y 44,7).

En esta obra se entrecruzan tres tiempos reales²⁵⁸: el «entonces» de Cristo y de los apóstoles, y el de los apóstoles después de la Ascensión, con todo lo que sucedió en aquel tiempo, en especial el juicio de 33,1; el «hoy» en que Tertuliano hace revivir aquel juicio ante los fieles, retados a una *provocatio* por los herejes; y el futuro: cuantas veces se repita en el futuro la misma situación de *provocatio* herética, otras tantas se revivirá aquel juicio apostólico y se repetirá la sentencia de 33,1, siempre que las doctrinas sean *diversae* (opuestas) a las de los apóstoles (capítulos 33-34, 37,7 *et passim*)²⁵⁹.

IV. CONCLUSIONES

Significado de la praescriptio

Creemos que Tertuliano ha escogido la palabra *praescriptio* con toda premeditación, a causa de su riqueza. En esta obra la emplea con las siguientes acepciones:

1. El valor jurídico de «alegato previo», que produce un «no ha lugar» y sirve para rechazar un asunto judicial sin tener que debatirlo. Este es el valor que tiene en las dos *praescriptiones* del capítulo 21 (21,1 y 21,3), y la intención general que organiza y presta unidad a la obra²⁶⁰. Este es también el significado que da autoridad moral a la argumentación²⁶¹, y el molde lógico donde se acuña todo el discurso del razonar.

²⁵⁸ Decimos «reales» porque al hablar de la *praescriptio novitatis* y también al hablar de la «prioridad» de la «p» de $p \rightarrow q$, hemos hablado de «tiempo lógico».

²⁵⁹ En sentido semejante se expresa MICHAÉLIDES, pp. 113-117, hablando de la *exceptio rei iudicatae* que la condena (*damnatio*) apostólica proporciona a Tertuliano. Pero luego este autor lleva siempre sus consecuencias muy al extremo, en mi opinión.

²⁶⁰ Aquí estamos en total acuerdo con MAHÉ, p. 115, nota 3. También con MICHAÉLIDES, *passim*, y con la mayoría de los juristas, si no con todos. Aunque FREDOUILLE, p. 222, tiene plenamente razón en que se trata de una situación imaginaria: no estamos ante un tribunal; pero no por eso es menos eficaz.

²⁶¹ Todas las citas de la Escritura donde aparecen condenas de los herejes funcionan como un *praescriptum* que es un *praescriptum iudicatum*, puesto que es normativo para nosotros los cristianos (capítulos 4-6 y especialmente el capítulo 33).

2. El sentido etimológico de «escrito previo»; es el que tiene en el título: «Escrito previo acerca de los herejes». Aunque quizá sea mejor traducirlo por «Cuestión previa acerca de los herejes», adelantando ya en el título la intención de la obra.
3. El sentido que tiene en 35,1 y en 44,13. En 35,1 creemos que tiene razón Fredouille²⁶² al decir que es sinónimo de *definitiones*, que aparece al comienzo del mismo párrafo 35,1; pero esas *definitiones* son las definiciones (o «delimitaciones», según el valor etimológico de la palabra) de doctrinas erróneas hechas por los apóstoles en los capítulos 33-34; las cuales *definitiones* constan por escrito en las «cartas auténticas» de 36,1, con el especial valor autoritativo que ello les presta, y funcionan como un *praeiudicatum* en 34,6. Escribimos aquí toda esta argumentación para que se vea lo difícil que es el decidir, dada la estrecha implicación de unos temas con otros. En 44,13 el sentido está próximo al de 35,1: ¿«sentencias» pronunciadas por los apóstoles? ¿«Argumentos», aunque es empobrecerlo?
4. Hay, además, me parece, la acepción etimológica de «preámbulo de ley», aunque Tertuliano no lo dice expresamente: si la *regula fidei* rige nuestra fe en 13,1, y yo creo que sí la rige²⁶³ puesto que procede de los apóstoles por *traditio*, entonces la *regula fidei* es nuestra ley fundamental y Mt 28,19 (citado en 20,3) es su preámbulo en el sentido jurídico, como se ve con claridad en 19,2b, recogido luego en las dos *praescriptiones* del capítulo 21; precisamente por tener ese preámbulo posee tan alto valor normativo para nosotros. La *regula fidei* es el objeto y contenido del *docere* de 20,3.

De todos modos, cuando Tertuliano emplea en esta obra la palabra *praescriptio* con uno cualquiera de sus valores semánticos, no por eso desea descartar los otros valores del vocablo. Sea cual sea la acepción predominante, la palabra conserva siempre el valor autoritativo propio de «prescribir», como dice Fredouille²⁶⁴, valor que es propio de la Escritura (que está, propiamente hablando, *prae - scripta*), y conserva tam-

²⁶² Pp. 212, donde lo cita en su texto número 50, y 218.

²⁶³ Como opinan REFOULÉ, o.c., p. 52 y nota 4, y BRAUN, *Deus*, pp. 450 y 452.

²⁶⁴ Pp. 232-233.

²⁶⁵ Como también reconoce FREDOUILLE, p. 233.

bién el valor de anterioridad en el tiempo²⁶⁵, con su alusión a la apostolicidad.

Contenido ideológico

La argumentación de Tertuliano es muy densa. Los argumentos son de tres tipos:

Históricos, que le sirven para demostrar la apostolicidad de las iglesias, pieza clave en su demostración de que la «fe de las Escrituras», y por tanto las «Escrituras de la fe», pertenecen a la Iglesia.

Doctrinales: continuidad de la *traditio*, activa y pasiva, asistida por el Espíritu Santo, verificada por la *successio episcoporum* y la unidad doctrinal, como se comprueba cotejando las *regulae fidei* de diferentes iglesias.

Los que llamaríamos «sociales» o «vitales» o «de comportamiento»: modo correcto de vida, comunicación de la paz, unidad de derechos.

Tertuliano no es un «teórico intelectualista». Las cosas que dice pueden comprobarse en la realidad de la vida de las iglesias concretas; en ella

regula fidei
disciplina (vitae)
communicatio pacis
 sucesión apostólica ininterrumpida

son cuatro concausas, ligadas entre sí por relaciones condicionales: si no se da alguna de las cuatro, tampoco se dan las otras. Hay entre las cuatro un armonioso equilibrio, que, si se altera en su relación recíproca, si se le da excesivo peso a un factor en detrimento de los otros, la estructura se destruye.

Por eso también las iglesias heréticas son en todo la prueba en negativo: su accidentada historia, sus doctrinas dispersas que ya fueron condenadas por los apóstoles, su estilo de vida, todo en ellas es desastroso: no tienen ni *regula fidei*, ni disciplina, ni paz, ni sucesión apostólica.

Además la obra plantea preguntas en profundidad, y se esfuerza por aportar respuestas. Citemos algunas:

La cuestión hermeneútica. Para Tertuliano hay un «lugar» epistemológico necesario, un «sentido» previo indispensable para captar el sentido de los textos. Los textos pertenecientes a una tradición religiosa determinada sólo pueden interpretarse con arreglo a lo que esa tradición entienda como «verdadero»; tratar de interpretarlos desde otras coordi-

nadas es privarlos de su naturaleza, y por ello volverlos irrelevantes e inexpressivos. Es lo que hemos llamado «argumento previo» (19,2a): las Escrituras son «Escrituras de tal fe»; si les quitamos la «tal fe», les quitamos también el «son»: las desnaturalizamos.

El papel de la tradición, hilo indispensable que enlaza en el tiempo los extremos de la cadena (Dios → Cristo → los apóstoles → las iglesias apostólicas → las iglesias fundadas por éstas (las iglesias actualmente existentes) y garantiza la apostolicidad de las iglesias. Las iglesias tampoco son «iglesias de cualquier cosa»; son «reunión de los convocados por alguien y para algo»; en nuestro caso, convocados por Cristo, y por los apóstoles en cumplimiento del mandato de Cristo (Mt 28,19, citado en 20,3), y convocados para vivir según «lo que Cristo estableció» (capítulo 9). La tradición es a las iglesias lo que la *regula fidei* es a la Escritura: sin tradición también las iglesias dejan de ser lo que son: se desustancian.

El peso relativo, dentro de las iglesias, entre el factor organizativo y el factor doctrinal. Para Tertuliano la organización eclesial es un elemento indispensable, como se ve por su defensa de la *successio episcoporum* (32,1-3), signo y garantía de la identidad de doctrina entre *tot et tantae ecclesiae* (20,7 y 28,1). En la metáfora vegetal de Tertuliano (20,5-7) la savia necesita unos vasos por donde circular: hacen falta *regula* y *successio*: el Espíritu Santo ejerce su asistencia a través de la *regula*, garantizando la identidad de la *traditio* pasiva (28,1) y a través de la *successio*, garantizando la continuidad de la *traditio* activa (caps. 28-29) y de todos los frutos cristianos.

Reflexionar sobre estos temas es una tarea útil. Como decíamos en la presentación inicial, en el número anterior de esta revista, el *De praescriptione* de Tertuliano sigue teniendo interés para nosotros.