

SALVADOR VICASTILLO*

LA TRADICIÓN EN LA IGLESIA SEGÚN TERTULIANO¹

Fecha de recepción: 10 de febrero de 2016

Fecha de aceptación y revisión final: 15 de marzo de 2016

RESUMEN: Tertuliano, un antiguo converso en lucha con los herejes gnósticos, es un hombre apasionado por la verdad. Para él, la verdad está en el origen, y la verdad del origen es transmitida por la tradición. Como cristiano, se interesa, pues, por la tradición de la Iglesia; en ella descubre diversos tramos: Dios, Cristo, Apóstoles, Iglesia. La apostolicidad (de origen y de doctrina) es la nota específica de su eclesiología. La tradición porta, como caudal, una doctrina, unas verdades, que se resumen en la llamada regla de fe. Integrada en esa doctrina (y sometida a ella) se encuentra la Escritura; los herejes la emplean abundantemente en la polémica, pero tras haberla manipulado e interpretado a su arbitrio; por eso, la mejor táctica frente a ellos es excluirllos de su uso probando que la Escritura no les pertenece.

* Doctor en Filosofía (Universidad Complutense). Especialista en Patrología: apelleiacos@yahoo.es; ORCID: 0000-0003-1340-1500.

¹ Éstas son las equivalencias de las abreviaturas con que son citadas aquí las obras de Tertuliano: *An.*: De anima; *Ap.*: Apologeticum; *Bapt.*: De baptismo; *Carn.*: De carne Christi; *Cor.*: De corona; *Cult.*: De cultu feminarum; *Fug.*: De fuga in persecutione; *Herm.*: Adversus Hermogenem; *Idol.*: De idololatria; *Iei.*: De ieiunio; *Marc.*: Adversus Marcionem; *Mart.*: Ad martyras; *Mon.*: De monogamia; *Nat.*: Ad nationes; *Prax.*: Adversus Praxean; *Praes.*: De praescriptionibus adversus haereses omnes; *Pud.*: De pudicitia; *Res.*: De carnis resurrectione; *Test.*: De testimonio animae; *Val.*: Adversus valentinianos; *Virg.*: De virginibus velandis.

PALABRAS CLAVE: tradición; doctrina; verdad; fe; Escritura; apostolicidad; Iglesia/ iglesias; herejes.

The Tradition in the Church after Tertullian

ABSTRACT: Tertullian, a former convert in controversy with the Gnostic heretics, is a man who is passionate about truth. For him, the truth is in the origin, and the truth of the origin is transmitted by the tradition. As a Christian, he is interested in the tradition of the Church; In it he discovers different sections: God, Christ, Apostles, Church. Apostolicity (of origin and doctrine) is the specific note of its ecclesiology. Tradition carries, as a flow, a doctrine, some truths, which are summarized in the so-called rule of faith. Integrated in this doctrine (and subjected to it) is the Scripture; The heretics use it abundantly in the controversy, but after having manipulated the text and interpret it at its discretion; Therefore, the best tactic against them is to exclude them from their use by proving that Scripture does not belong to them.

KEY WORDS: tradition; doctrine; truth; faith; Scripture; apostolicity; Church / churches; heretics.

1. TRADICIÓN Y APOSTOLICIDAD

Según la convicción de Tertuliano, solo es verdadero lo antiguo, lo que viene del origen, luego es lógico que, en la Iglesia, haya que contar necesariamente con la tradición, que es la que trasmite la verdad del origen. Once veces aparece el verbo '*tradere*' (entregar, transmitir) en el tratado *De praescriptionibus adversus haereses omnes*, y solo en ocho de ellas tiene como objeto: doctrinas, enseñanzas, ideas². Nos quedamos, pues, con estos textos. Cuatro veces aparece también el sustantivo '*traditio*', que la lengua eclesiástica había adoptado sin vacilación como equivalente de παράδοσις³. De esas cuatro veces, solo en dos se hace referencia a las doctrinas de la fe cristiana, y en las dos el término '*traditio*' está tomado, creo, en sentido activo⁴.

² Cf. *Praes.* 19, 2; 22, 2; 28, 3.4; 31, 3; 42, 7.

³ Cf. R. BRAUN, *Deus Christianorum*, Paris ²1977, 426.

⁴ En *Praes.* 20, 9 designa la transmisión única del mismo sacramento (o conjunto de doctrinas) que realizan las diversas iglesias; y en *Praes.* 21, 6 designa la transmisión de los Apóstoles de la que *procede* (no dice: en la que se *contiene*) la doctrina actual de las iglesias, lo mismo que la de los herejes proviene de la mentira. Igualmente en *Test.* 5, 6 y *Cult.* I, 3, 1.

Toda *traditio* avanza, naturalmente, hacia una recepción: el verbo '*tradere*' se acompaña, fácilmente, del verbo '*accipere*', como ocurre, por ejemplo, en esos dos conocidos textos de Pablo: 1 Co, 23 y 15, 3. Los que aparecen como sujetos que reciben, actúan después como sujetos que transmiten.

La *traditio* comienza en Dios-Padre entregando todo a Cristo, el Hijo, como este mismo declara solemnemente: «*Omnia sibi tradita dicit a Patre*» (*Marc.* IV, 25,7: cf. *Lc* 10,22); por tanto –apunta Tertuliano– todo lo creó por medio de él, su palabra (*sermo*). En un segundo tramo, la *traditio* va de Cristo a los Apóstoles en cuanto les *reveló* su conocimiento del Padre, exclusiva suya. Esta revelación fue luego *predicada* públicamente por los Apóstoles y *recibida* por las diversas *iglesias* que ellos fundaron, andando por el mundo⁵; con lo cual la *traditio* recorre un tercer tramo. A nivel histórico, Cristo ha sido el punto de arranque (*a quo*), los Apóstoles han sido los indispensables intermediarios (*per quos*), y las iglesias apostólicas han sido las destinatarias finales (*ad quos*) de la revelación⁶.

Los Apóstoles han pasado, primero, por un tiempo de escucha y recepción, viviendo junto a Cristo de una manera particularmente estrecha⁷. Tertuliano insiste mucho en esta etapa de convivencia con Cristo, para rebatir la presunta ignorancia que los herejes gnósticos atribuían a los Apóstoles⁸. Indignado, reivindica para ellos el conocimiento de la «plenitud de la predicación» de Cristo⁹.

Llegada la hora, Cristo les ha confiado su evangelio, y se lo ha confiado *semel* (una vez por todas) –apunta Tertuliano¹⁰–, para quitar toda provisionalidad al encargo de Cristo y rebatir así la pretensión de los gnósticos a favor de otros posibles evangelizadores. Ha sido la *Ascensión* el momento en que los Apóstoles han recibido de Cristo la misión de predicar su evangelio; es entonces cuando ha comenzado, pues, el

⁵ Cf. *Praes.* 21, 2-3.

⁶ Cf. *Praes.* 19, 2.

⁷ Se apunta con particular intención: «*indivuiduos habens in comitatu in discipulatu in conuictu*» (*Praes.* 22, 3); «*ex quibus duodecim praecipuos lateri suo allegerat*» (*Praes.* 20, 2).

⁸ Como objeción a la primera prescripción: *Praes.* 22-24.

⁹ Cf. *Praes.* 27, 1; 22, 2.9-10.

¹⁰ «*Semel euangelium et eiusdem regulae doctrinam Apostolis meis delegaueram*» (*Praes.* 44, 9), dirá Jesús en un imaginado encuentro con los herejes en el Juicio final.

ministerio apostólico. Todo esto es lo que se establece, justamente, en una concreta 'prescripción' del tratado (*Praes.* 21, 1-2)¹¹.

Pentecostés no ha sido el arranque del ministerio de los Apóstoles, sino solo el momento en que ha quedado cumplida la promesa del Señor de enviarles su Paráclito; el cual ha quedado con ellos para conducirlos hacia la verdad plena, de modo que su presencia continua ha venido a ser para ellos como una *segunda revelación*. Son numerosos los textos en los que Tertuliano destaca esta asistencia del *doctor ueritatis* a los Apóstoles predicadores¹². Hasta tal punto operaba el Espíritu Santo en su predicación que «ipse per Apostolos praedicabat» (*Praes.* 28, 1)¹³.

Por lo demás, los Apóstoles *lo comunicaron todo a todos*, ningún Apóstol predicó un evangelio secreto. No hay base, pues, para que los grupos gnósticos apelen a alguno de ellos como su fuente de enseñanza: para que defiendan la existencia de una *tradición esotérica* junto a la *tradición común*¹⁴. Y, finalmente, todos los Apóstoles predicaron *lo mismo*: «in orbem profecti eandem doctrinam eiusdem fidei nationibus promulgauerunt» (*Praes.* 20, 4). La unidad de doctrina está, pues, presente en el momento apostólico de la tradición.

Lo propio de los Apóstoles ha sido *transmitir*: «ab eis traditum quorum fuit tradere» (*Carn.* 2, 5). *Traditum* equivale a *apostolicum*¹⁵. Con la predicación de los Apóstoles, la tradición ha quedado completamente constituida; por eso, al nombrarla, se dirá siempre *traditio apostolica*¹⁶.

¹¹ Se podría pensar que la *traditio* lleva dentro, como propia estructura, una investidura o habilitación, que es lo que asegura su apostolicidad; pero esto no lo llega a decir Tertuliano. Como luego veremos, él funda en otros motivos la apostolicidad de la *traditio*.

¹² Cf. *Praes.* 8, 14-15; 20, 4-5; 22, 9-10. Exceptuado este primer texto, Tertuliano no emplea el término '*paracletus*' más que en sus obras de la etapa montanista: *Marc. I, An., Res., Virg., Fug., Iei., Mon., Prax., Pud.*

¹³ Todo esto demuestra que no es correcta la apreciación de D. Michaélidès, según la cual esta preeminencia de la Ascensión sobre *Pentecostés* significaría una falta de atención a la acción del Espíritu Santo como *doctor ueritatis*: cf. *Foi, Tradition, Écriture*, Paris 1969, 69-71.

¹⁴ Es la respuesta de Tertuliano a sus objeciones contra la primera prescripción: *Praes.* 25-26.

¹⁵ Sobre los diversos empleos del término «apostólico» en Tertuliano, cf. G. B. BLUM, *Der Begriff des Apostolischen im theologischen Denken Tertullians*: Kerigma und Dogma 9 (1963) 102-121.

¹⁶ Cf. Ch. MUNIER, *La tradition apostolique chez Tertullien*: L'Année Canonique 23 (1979) 175-192.

¿Cómo se puede conocer lo que predicaron los Apóstoles? ¿Dónde se conserva la verdadera *traditio apostolica*? En las *iglesias apostólicas* (= las fundadas por los Apóstoles o por los llamados varones apostólicos): «non et alia agnoscenda erit traditio apostolorum quam quae hodie apud ipsorum ecclesias editur» (*Marc.* I, 21, 4). O, pensando en algún contenido concreto: «id ese ab Apostolis tarditum quod apud ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum» (*Marc.* IV, 5, 1). Y se citan varias iglesias apostólicas: Corinto, Galacia, Filipos, Tesalónica, Éfeso, Roma... Si lo que Cristo reveló solo se puede saber por la predicación de los Apóstoles, lo que predicaron los Apóstoles solo se puede conocer por las iglesias que ellos fundaron. Esto es lo que Tertuliano se lanza a afirmar en otra 'prescripción' concreta (*Praes.* 21, 3).

Las iglesias apostólicas lo son gracias a la línea ascendente de sus obispos, que las conecta con un Apóstol o con un varón apostólico; pero su apostolicidad no se agota en eso, y hasta puede que no sea eso lo más importante. Tertuliano desafía a los herejes a que le presenten el *ordo episcoporum* de sus iglesias¹⁷: era solo un método fácil de comprobar su presunta apostolicidad. Pero, caso de que no pudiesen presentar una lista episcopal que las conectase con un Apóstol o con un varón apostólico, da por suficiente que posean la *apostolicidad de doctrina*.

Hay, según Tertuliano, dos formas de ser *apostólica* una iglesia: poseer un «apostolici seminis tradux», por cuanto su primer obispo fue elegido por los Apóstoles / varones apostólicos, o poseer el «tradux fidei» tomado de una iglesia como la anterior¹⁸. La primera forma está limitada a un tiempo determinado y, por tanto, solo puede corresponder a unas pocas iglesias; la segunda forma no tiene limitación de tiempo y debe estar presente en todas las iglesias. Toda iglesia debe ser apostólica en el sentido de poseer la «consanguinitas doctrinae» con las iglesias de la primera generación.

De donde se sigue que, para las iglesias mismas de la primera generación, era más importante poseer el «tradux fidei» que poseer el «apostolici seminis tradux». La prueba es que Tertuliano ofrece como dato significativo de esas iglesias que en ellas se seguía leyendo públicamente los escritos de los Apóstoles (de los que, quizás, guardaban el original)¹⁹.

¹⁷ *Praes.* 32, 1-4; *Marc.* IV, 5, 3.

¹⁸ Cf. *Praes.* 20, 5-6 (*tradux fidei et semina doctrinae*); 32, 3-8 (*apostolici seminis tradux*).

¹⁹ Cf. *Praes.* 36, 1.

En suma, la apostolicidad de cualquier iglesia (su derivación apostólica) está determinada, en su esencia, no por la *función episcopal* transmitida, sino por la *doctrina* profesada, o sea, por la *consanguinidad doctrinal* con las primeras iglesias.

De todos modos, ¿qué papel juega la *successio episcoporum* (διαδοχή) en la *traditio apostolica* (παράδοσις)? Los herejes gnósticos, sensibles a los argumentos de sucesión y tradición, buscaban conectar su tradición secreta con la generación apostólica mediante algunos intermediarios, a fin de que la *successio* confirmara la *traditio*; de hecho, los dos términos aparecen expresamente en su literatura²⁰. Por su parte, Tertuliano, ya antes de su periodo montanista, deja entender que la *successio episcoporum* tiene un valor relativo, instrumental, respecto de la *traditio apostolica*, pues existe para protegerla y transmitirla.

De ahí que a cada obispo se le exija la apostolicidad, o sea, la fidelidad a la tradición apostólica²¹. Su ordenación misma está subordinada a la apostolicidad, por cuanto deben poseerla tanto aquel que impone las manos como aquel a quien le son impuestas.

Comentando la parábola del criado fiel y prudente puesto por el amo al frente de su casa (cf. Lc 12,42-46), Tertuliano asigna a los obispos el puesto y la *función de gobierno* que tuvieron los Apóstoles, pero no les concede ningún *carisma* ligado a esa función²²; en esa línea, da bastantes noticias sobre el poder que ejercía el episcopado de entonces²³. De todos modos, puesto a hablar de *autoridad*, menciona más fácilmente la autoridad de las iglesias que la de los obispos²⁴. Por más que el obispo sea

²⁰ *Epistola a Flora* 9 (SC 24 bis); M. SMION – A. BENOÎT, *Le judaïsme et le christianisme antique*, Paris 1968, 296.

²¹ En el *De pudicitia* queda condicionada a su participación en el Espíritu Santo, que anima la Iglesia.

²² Cf. *Marc.* IV, 29, 9.

²³ Al episcopado corresponde la última decisión de todos los hechos importantes de la Iglesia, por ejemplo: el bautismo (*Bapt.* 17, 1-2), la eucaristía (*Idol.* 7; *Cor.* 3, 3), los ayunos (*Iei.* 13, 3), las excomuniones (*Pud.* 14, 16; 16); el obispo es elegido con rigor y seriedad (*Praes.* 41, 6-8); se le debe toda reverencia (*Praes.* 42, 5). Según A. Von Harnack, la sucesión de los obispos no es esencial más que indirectamente a la noción de Iglesia de Tertuliano: cf. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tübingen 1931-1932, I, 29.

²⁴ Cf. TH. G. RING, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg 1975, 49-91. Según este estudio, Tertuliano es el primero que pone el término '*auctoritas*' en relación con Dios. Existen formas de autoridad divinamente certificadas: autoridad de los apóstoles, de la tradición, de la Escritura, de las iglesias. No designa

esencial para que haya iglesia, es verdad que el interés de los Padres se suele orientar más a las iglesias que a los obispos; por ejemplo, dirigen sus cartas a las iglesias y no a los obispos, aunque estos sean expresamente mencionados.

Según hemos visto más arriba, el Africano presenta como dato significativo de las iglesias apostólicas que, en ellas, se seguían leyendo públicamente los escritos de los Apóstoles. Este hecho de una comunidad cristiana leyendo los textos apostólicos podría ser la imagen justa de lo que él piensa: quien conserva, publica y transmite la predicación apostólica es la comunidad, ella es el sujeto portador de la revelación / tradición. En la línea transmisora que él traza aparecen: Dios, Cristo, Apóstoles, iglesias; el eslabón último no es el obispo, sino la iglesia vista en su *globalidad de vida comunitaria*²⁵.

Es el Espíritu Santo con la iglesia entera, y no ya el obispo por sí solo, quien asegura a la predicación cristiana la *auctoritas* conferida por Cristo a la predicación de los Apóstoles. Cuando, al final, se vincula a la 'nueva profecía' de Montano, Tertuliano piensa que solo del Espíritu Santo le viene a la Iglesia su autoridad, en particular el poder de perdonar los pecados²⁶.

Las listas episcopales no pretenden ser un *mero dato histórico* (de hecho, no llevan fechas), más bien pretenden significar que existe una *continuidad dinámica y vital*. Ahora bien, esa continuidad visible y comprobable es el signo, el testimonio y la garantía de una *continuidad más profunda*: la de las iglesias mismas que se vinculan a los Apóstoles y a Cristo. La apostolicidad de la sucesión episcopal queda subsumida en la apostolicidad de las iglesias²⁷.

A la *fidelidad* de las iglesias está confiado el tesoro recibido mediante la *traditio*. Esta fidelidad falla entre los herejes a todos los niveles, pues cada uno modula a su arbitrio lo que recibe, como también lo compone a su arbitrio el que lo transmite²⁸. Algo que no se permite de ningún

con este término el poder de los obispos; las dos únicas veces que lo hace (*Bapt.* 17, 1-2 y *Prax.* 1, 5), el término tiene el sentido tradicional de autorización y de decisión.

²⁵ Cf. *Praes.* 21, 3-5.

²⁶ Cf. *Pud.* 21, 16-17; CH. MUNIER, *L'autorité de l'Église et l'autorité de l'Esprit d'après Tertullien*: *Revue des Sciences Religieuses* 58 (1984) 77-90; S. VICASTILLO, *La Iglesia-espíritu en la teología de Tertuliano*: *Estudios Eclesiásticos* 85 (2010) 43-55.

²⁷ Cf. A. EHRHARDT, *The apostolic Succession in the first two centuries of the Church*, London 1953, 107-131.

²⁸ Cf. *Praes.* 42, 7.

modo entre los cristianos: «Nobis uero nihil ex nostro arbitrio inducere licet, sed nec eligere quod aliquis de arbitrio suo induxerit» (*Praes.* 6, 3).

La Iglesia es heredera de los Apóstoles, pero la herencia recibida mediante la *traditio* la tiene en *fideicomiso*²⁹: la tiene, pues, como *un bien de familia* que ha de ser conservado íntegro para pasarlo a los descendientes. De ahí que los últimos en la línea de transmisión (las iglesias) pueden estar seguros de que lo recibido (la *regula fidei*) viene de Dios mismo³⁰. El *fideicomiso* de familia expresa perfectamente la forma como se desarrolla la *traditio*.

Por cuanto es «eiusdem sacramenti una traditio» (*Praes.* 20, 9), la *traditio* lleva a la *unidad*. Todas las iglesias se federan a las primeras al comulgar en su misma fe³¹, todas comparten el mismo '*patrimonio genético*' que les viene de los Apóstoles. Todas son una: «Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una omnes» (*Praes.* 20, 8). Por el contrario, el otro proceso, el que permite el cambio arbitrario, lleva a la *variación* anárquica y al *cisma*, aunque estos no se note entre los herejes: «scisma est enim unitas ipsius» (*Praes.* 42, 6).

Por eso mismo, donde hay unidad de fe, allí se podrá decir que se ha marchado por la vía de la *traditio*, y no por la del *error*: «quod apud multos unum inuenitur, no est erratum sed traditum» (*Praes.* 28, 3). Lo *errado* y lo *trasmitido* son dos categorías frontalmente opuestas: es inconcebible o escandaloso pensar que ha habido, que se ha filtrado un error en la cadena de la tradición: «Audeat ergo aliquis dicere illos errasse qui tradiderunt!» (*Praes.* 28, 4).

¿Por qué los que transmitieron y los que hoy transmiten están *libres de error*? Porque están asistidos por el Espíritu Santo, esa *fuerza vicaria*³². El Espíritu Santo es –escribe Tertuliano– el sabio arquitecto que edifica la iglesia: templo, casa y ciudad de Dios³³.

Lo mismo que la 'prescripción' referida a los Apóstoles, también la referida a las iglesias apostólicas está suponiendo la presencia del Espíritu Santo (*Praes.* 21, 1-3). Esto se hace evidente cuando Tertuliano pasa a

²⁹ Esta es la figura jurídica que emplea Tertuliano en *Praes.* 37, 5 para referirse a la posesión de las Escrituras.

³⁰ Cf. *Praes.* 37, 1.

³¹ «Dico itaque apud illas, nec solas iam apostólicas, sed uniuersas, quae illis de societate sacramenti confoederantur» (*Marc.* IV, 5, 2).

³² Cf. *Praes.* 13, 5.

³³ Cf. *Marc.* III, 3, 2.

defenderla contra las objeciones de los herejes: si las iglesias apostólicas se hubieran desviado hacia el error, habría que concluir que el Espíritu Santo, *-Dei uilicus, Christi uicarius*³⁴ – había descuidado su deber. La *traditio* no funciona sin la acción del Espíritu Santo en las iglesias³⁵.

Al fin, en la eclesiología de Tertuliano quedan claros dos principios:

- La *traditio* es una función esencial *de la Iglesia de Cristo*.
- Y es una función *asignada a cada iglesia en su totalidad*, sin particular referencia al obispo.

2. TRADICIÓN Y DOCTRINA (*FIDES ET VERITAS*)

La tradición lleva dentro un contenido, un caudal que brotó, en principio, de la revelación divina. Para designar ese contenido, Tertuliano desecha el término '*dogma*'³⁶, tan empleado por los apologistas y teólogos griegos, y prefiere el término '*doctrina*'³⁷. A veces lo acompaña de una determinación: «haec doctrina nostra» (*Praes.* 21, 6), o de una calificación: «uera doctrina», «prior doctrina» (*Praes.* 29, 4.6), frente a las herejías, que son siempre una doctrina falsa y posterior; otras veces lo completa con un genitivo: «eandem doctrinam eiusdem fidei» (*Praes.* 20, 4), «error doctrinae ecclesiarum» (*Praes.* 28, 2).

Como la doctrina de la Iglesia es única, para referirse a ella se emplea siempre el singular; por el contrario, se emplea el plural para referirse a la enseñanza de los herejes, que se diversifica al ritmo de su propia

³⁴ Cf. *Praes.* 28, 1.

³⁵ Se ha discutido sobre el puesto que tiene el Espíritu Santo en la teología del *De praescriptionibus*, que lo nombra en estos pasajes: 8, 14-15; 13, 5; 20, 4; 22, 8-11; 28, 1. Mientras que E. Flesseman-Van Leer (*Tradition and Scripture in the early Church*, Assen 1954, 189) y R. F. Refoulé (en la introducción a su edición del tratado en SC 46, p. 41-45 y 48) creen que tiene un puesto central, D. Michaélidès (*Foi, Tradition, Écriture*, 63-70) cree que lo tiene insignificante.

³⁶ La latinidad cristiana lo reserva para designar las opiniones de los filósofos y de los herejes; Tertuliano lo emplea una sola vez, cuando, en el *De anima* (33, 1), se refiere a la doctrina filosófica de la metempsicosis. Sobre la historia de este término griego y su transcripción latina, cf. A. DENEFFE, *Dogma. Wort und Begriff*: Scholastik 6 (1931) 381-400 y 505-538.

³⁷ Con 'doctrina' se puede significar la acción de enseñar (*Praes.* 8, 3) una determinada doctrina (tanto en singular: *Marc.* II, 25, 3; IV, 17, 8; 21, 8, como en plural: *Marc.* II, 17, 3; III, 17, 5) o, también, el conjunto de la revelación divina. Con este último significado aparece a menudo el término en el *De praescriptionibus*.

fragmentación. Los calificativos que acompañan el nombre son suficientemente expresivos: *doctrinae nouae, adulterinae, saeuae, peruersae, uenenorum*, etc.³⁸; como también lo es ese complemento, «hominum et daemoniorum» (*Praes.* 7, 1), que señala el origen propio de las doctrinas heréticas, en contraposición al origen divino de la doctrina de la Iglesia.

De esta doctrina, verdadera y única, se fueron separando Marción y Valentín, movidos por una inquieta curiosidad, hasta que, por fin, fueron expulsados de la Iglesia y comenzaron entonces a extender o diseminar *los venenos de sus doctrinas*³⁹: una imagen, esta del veneno, que ha servido más de una vez para significar la fuerza letal de las doctrinas heréticas⁴⁰.

Si habitualmente la doctrina aparece como una *propiedad* de la Iglesia, alguna vez es la Iglesia la que aparece como *propiedad* de la doctrina: cuando la doctrina (a través de una atrevida ficción) deja de ser un documento inerte para convertirse en un personaje vivo que habla y amonesta a la Iglesia⁴¹. Esto, naturalmente, transparenta la convicción de que en la doctrina habla siempre el Dios que está al origen de ella.

A veces, el término '*doctrina*' (con el significado de acción de enseñar, materia enseñada) es sustituido por el término '*disciplina*', hacia el que Tertuliano siente una cierta predilección⁴². No hay más que ver la de veces que lo emplea: no menos de 319 veces han sido registradas por V. Morel⁴³. Hay dos textos perfectamente paralelos en el *De praescriptionibus* (6, 4 y 20, 4) donde se evidencia que, para Tertuliano, son a veces intercambiables ambos términos: '*doctrina*' y '*disciplina*'. De modo que, con ese sentido, se encuentra usado el término '*disciplina*' en otros

³⁸ Cf. *Praes.* 5, 5 (*nouae*); 6, 2 y 34, 1 (*adulterinae*); 44, 3 (*saeuae et peruersae*); 34, 5 (*uenenorum*, genitivo de cualidad, en lugar del adjetivo).

³⁹ Cf. *Praes.* 30, 2.

⁴⁰ Sobre esta metáfora, cf. H. HOPPE, *Sintassi e stile di Tertulliano*, Brescia 1985 (= *Syntax und Stil des Tertullian*, Leipzig 1903), 343 s. El mejor texto de referencia es *Scorpiace* 1, 1-2.

⁴¹ Cf. *Praes.* 29, 7.

⁴² Cf. H. I. MARROU, *Doctrina et disciplina dans la langue des Pères de l'Église*: *Archivum latinum aevi 9* (1934) 5-25; W. DÜRIG, *Disciplina. Eine Studie zum Bedeutungsanfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter*: *Sacris Erudiri* 4 (1952) 245-279; F. CARDMAN, *Tertullian on doctrine and the development of discipline*: *Studia Patristica* 16, 2 (1985) 136-142.

⁴³ Cf. V. MOREL, *Disciplina: le mot et l'idée représentée par lui dans les oeuvres de Tertullien*: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 40 (1944-1945) 5-46, esp. 45-46.

pasajes del tratado (*Praes.* 19, 2.3; 35, 1); entonces, claro está, se puede plantear la cuestión de la *ueritas disciplinae*, como se hace en *Praes.* 19, capítulo decisivo.

Por lo demás, también ocurre que, alguna vez, '*disciplina*' se contraponen a '*doctrina*': «*doctrinae index disciplina est*» (*Praes.* 42, 2). Entonces tiene un valor moral, práctico; significa, como precisa Marrou: el conjunto de reglas y de ritos que constituye la unidad de la Iglesia y separa a los fieles de los herejes y de los paganos⁴⁴. A pesar de todo, esta nueva acepción no borra completamente la otra, y el término sigue conservando un cierto valor intelectual, teórico⁴⁵. Cuando la '*doctrina*' quede perfectamente delimitada por la *regula fidei*, entonces veremos qué puntos doctrinales siguen perteneciendo al campo de la '*disciplina*'.

La elección de estos dos términos (*doctrina* y *disciplina*) para designar los contenidos del cristianismo demuestra el peso que Tertuliano concedía al elemento intelectual de la nueva religión. Siguiendo la pauta de los apologistas griegos, dominante en el siglo II, nuestro teólogo ha tomado el cristianismo como la *verdadera filosofía*, aunque jamás le ha aplicado ese nombre, como hizo, por ejemplo, Justino; él ha preferido emplear unos términos más neutros y usuales.

La doctrina cristiana se diferencia absolutamente de cualquier filosofía por cuanto es una *fides*, o sea, una doctrina objeto de creencia. '*Fides*' es el término más usado por Tertuliano para designar el contenido de la revelación cristiana. Con este significado aparece no menos de 32 veces en el *De praescriptionibus*⁴⁶; y como es suficientemente amplio, unas veces '*fides*' se refiere a las creencias de los herejes⁴⁷, otras, a las creencias de los paganos⁴⁸ y, algunas veces, a cualquier enseñanza de tipo religioso⁴⁹; Cristo pudo ser, así, «*cuiuscumque fidei praeceptor*» (*Praes.* 20, 1).

⁴⁴ Cf. H. I. MARROU, *Doctrina et disciplina*, 19.

⁴⁵ Como ha demostrado V. MOREL, *Le développement de la «disciplina» sous l'action du Saint-Esprit chez Tertullien*: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 35 (1939) 243-265 y, en el artículo previamente citado, 17-19.

⁴⁶ Así lo ha constatado A. VELLICO, *La rivelazione e le sue fonti nel «De praescriptione haereticorum» di Tertulliano*, Roma 1935, 29 s. Otras veces significa el acto de fe personal del cristiano: *Praes.* 1, 1; 2, 2.6.8; 3, 6.9.

⁴⁷ Cf. *Praes.* 14, 3; 40, 4; 41, 1; 42, 10; 44, 5.

⁴⁸ Cf. *Nat.* I, 8, 4; 14, 7.

⁴⁹ Cf. *Praes.* 14, 13; 42, 10; 43, 2.

Por esta razón, es preciso determinar con algún añadido (*nostra / mea, christiana, integra, uera*⁵⁰) cuando se quiere designar las creencias de la magna Iglesia. De todos modos, la mayoría de las veces es este el significado del término; de ahí que '*fides*' acabe siendo lo opuesto a '*haeresis*': los apóstatas son, justamente, aquellos «qui in haeresim fidem demutant» (*Praes.* 4, 7). Ella será el primer asunto del Juicio universal, ya que el Juez divino nos examinará antes que nada sobre la integridad de la doctrina que abrazamos en el bautismo⁵¹.

La doctrina cristiana, además de ser vista como *fides* (= objeto de creencia), es calificada de *ueritas*, a fin de quedar netamente diferenciada de las creencias (*fides*) tanto de los paganos como de los herejes. ¿Qué significa *ueritas*? Lo contrario de *mendacium* (falsedad) o de *uanitas* (inanidad); si el primer término tiene una tonalidad moral, el segundo tiene una tonalidad ontológica. Las creencias de los paganos hacen referencia a dioses que *no lo son* (= dioses falsos) o a dioses que, al fin, *no son nada*⁵². También significa lo contrario de *error*, un término con carga lógica que nos lleva ya al ámbito de lo cognoscitivo. Las herejías son un claro ejemplo de *error*⁵³.

Por tanto, al calificar de *ueritas* la doctrina cristiana, se está queriendo decir dos cosas. Primero, que designa una realidad *auténtica* o *consistente*: los cristianos, frente a los paganos, son «ueritatis cultores» (*Apol.* 15, 8). Segundo, que transmite un mensaje *correcto*, legítimo, acertado.

La *verdad* es entendida por Tertuliano como una *propiedad exclusiva* de Dios, ligada a su mismo ser: Dios es verdad en cuanto que es Dios. Ahora bien, esa verdad puede encontrarse también fuera de Dios por cuanto Él puede hacer participar de su divinidad a los cristianos. De ahí que, a veces, se le llame: «ipsius sapientiae ac ueritatis patrem et dominum» (*Nat.* II, 1, 2), «ueritatis auctorem» (*Prax.* 11, 4), «praesidem et magistrum ueritatis» (*Cult.* II, 1, 2).

Frecuente (no menos de 29 veces) la expresión tradicional '*deus uerus*' (calco del griego Θεὸς ἀληθινός), que a veces se transforma en otra más personal: '*uera diuinitas*'⁵⁴; o se inspira en el Salmo 30, 6 para la

⁵⁰ Cf. *Praes.* 16, 1; 19, 3; 44, 7.12.

⁵¹ Cf. *Praes.* 44, 1.

⁵² Cf. *Apol.* 35, 1; *Mart.* 5, 2.

⁵³ Cf. *Val.* 1, 1.

⁵⁴ Cf. *Nat.* II, 1, 4.14; *Apol.* 22, 7; 25, 1; *Marc.* I, 11, 5.

expresión '*deus ueritatis*'⁵⁵. Con tales expresiones se quiere proclamar que, frente a los dioses falsos de los paganos, los cristianos dan culto al único que existe realmente.

Del *ser* de Dios se pasa a su *conducta* para afirmar que Dios es *veraz*: «et ideo ueracem Deum credens, scio illum non aliter quam disposuit pronuntiasse, nec aliter disposuisse quam pronuntiauit» (*Prax.* 11, 4). No hay, en Él, doblez: ni entre lo que habla y lo que piensa, ni entre lo que promete y lo que hace después. De Dios se salta a Cristo, y Cristo, como partícipe de la *divinidad*, también tiene que serlo de la *verdad*. Esa verdad que es Dios, esa verdad que es Cristo ¿se continúa en la *doctrina* de la Iglesia?

Metido en el debate con los herejes, Tertuliano prescinde de examinar el *sentido* de las doctrinas para fijarse solo en su *antigüedad*; son muchas las veces en que recurre al argumento del *tiempo*: a la anterioridad o antigüedad de las doctrinas. De esta manera evita la discusión doctrinal, que alargaría y embrollaría el debate.

Ahora bien, para nuestro polemista la antigüedad no tiene valor en sí misma, sino en cuanto llega hasta los Apóstoles. *Antigüedad* equivale a *apostolicidad*: el criterio cronológico se convierte así en criterio teológico⁵⁶. Por ejemplo, el c. 30 del *De praescriptionibus* está dedicado a probar que todos los heresiarcas son *recientes*, no llegan al tiempo de los Apóstoles; y en el c. 34 se sostiene que las herejías completamente nuevas quedan prejuzgadas por *su sola edad*. Por más que se expanda y crezca una tradición herética (por ejemplo, la de Marción), esa *universalidad* alcanzada no le compensará nunca su falta de *apostolicidad*⁵⁷. Apostolicidad y ortodoxia son inseparables.

Si la apostolicidad asegura la *verdad* de una doctrina es porque implica la conexión con Cristo: la tradición a la que pertenece esa tal doctrina termina, por medio de los Apóstoles, en Cristo y, más allá, en Dios. En cierto momento, Tertuliano se da cuenta de que la prueba definitiva contra las herejías no es su *novedad* (= *praescriptio nouitatis*) o falta de antigüedad, sino su *falta de verdad*⁵⁸, por cuanto Cristo no se ha autodefinido como *la costumbre*, sino como *la verdad*: «Dominus noster Christus ueritatem se, non consuetudinem cognominauit» (*Virg.* 1, 1).

⁵⁵ Cf. *Nat.* II, 5, 1.

⁵⁶ Ambos criterios aparecen ya ligados en IRENEO, *Adu. haer.* III, 4, 1 (SC 34, 116).

⁵⁷ Cf. *Marc.* IV, 19, 2.

⁵⁸ *Virg.* 1, 2.

En suma, esa verdad que es Dios, esa verdad que es Cristo se proyecta en la verdad de la *doctrina* de la Iglesia, tanto es así que, en el *De praescriptionibus*, se repite este sustantivo sin determinación alguna para designarla⁵⁹.

3. LA REGLA DE FE

Ante una verdad tan discutida como es la de la Iglesia, se necesita un criterio para saber cuál es la auténtica entre las varias versiones que se dan de ella. Surge así el problema de la *regula fidei / veritatis*.

Tanto Filón como la versión de los LXX habían designado la Ley de Moisés como κανών. Con la misma palabra ha designado Pablo por dos veces la Ley nueva del Evangelio: Ga 6,16 y Flp 3,16. Así se abre el camino para que, después, Ireneo formule estas dos expresiones: ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας y ὁ κανὼν τῆς πίστεως⁶⁰, que reaparecen a menudo en los escritores eclesiásticos del s. III. Tertuliano se ha encontrado con esta tradición eclesiástica recién iniciada y ha tratado de perfilarla.

Como ha puntualizado R. Braun⁶¹, de las 81 veces que encontramos la palabra *regula* en la obra de Tertuliano, 61 tiene el sentido doctrinal que le había dado el lenguaje cristiano a partir de κανών. El famoso texto paulino de Ga 6,16 parece tener un eco en esta frase de nuestro autor: «quicumque in ea regula incedimus quam ecclesiae ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit» (*Praes.* 37,1).

En otro pasaje hay una alusión clara al texto paulino cuando, refiriéndose a la predicación apostólica, Tertuliano recuerda: «ad quam regulam Galatae sint correcti» (*Marc.* IV, 5,1). En las dos ocasiones,

⁵⁹ Cf. *Praes.* 12, 1; 21, 5; 30, 12; 44, 6; 40, 2; 41, 4; 42, 2. Sobre el puesto que tiene la noción de verdad en el pensamiento y en las polémicas de Tertuliano, cf. J. LORTZ, *Tertullian als Apologet*, t. 2, Münster 1928, 87 s.; J. KLEIN, *Tertullian. Christliches Bewusstsein und sittliche Forderungen*, Hildesheim 1975 (= Düsseldorf 1940), 156 s.; S. ΟΤΤΟ, «Natura» und «dispositio». *Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians*, München 1960, 79-94.

⁶⁰ Cf. *Adu. haer.* I, 9, 4 (SC 264, 150); 22, 1 (308); II, 27, 1 (SC 294, 264); III, 2, 1 (SC 211, 24); 11, 1 (138); 12, 6 (200); 15, 1 (278); IV, 35, 4 (SC 100, 872); *Demonstratio*, 3 y 6 (SC 62, 31 y 39).

⁶¹ Cf. *Deus Christianorum*, 448.

'regula' está significando una determinada doctrina a la que que hay que atenerse fielmente, estrictamente.

Con este sentido doctrinal, aparece 9 veces el plural '*regulae*'⁶², pero es más frecuente el singular '*regula*', y en este caso se refiere a una determinada doctrina cristiana, herética o filosófica⁶³, o, lo que es más frecuente, a toda doctrina en su conjunto. En este caso, la palabra '*regula*' se determina a veces con '*nostra*', '*authentica*'⁶⁴ o, sobre todo, con un nombre en genitivo: *regula ueritatis* / *regula fidei*, repitiendo las fórmulas de Ireneo.

Regula fidei es la fórmula más frecuente en Tertuliano y será la más usada en Occidente⁶⁵. Pero no menos de 14 veces se deja también sin determinación alguna⁶⁶ y sigue significando el conjunto de la doctrina cristiana. Este ejemplo del término tal vez se deba en parte a la autoridad del texto paulino (cf. Ga 6, 16).

Hay que precisar ahora el significado que Tertuliano daba a estas expresiones: *regula fidei*, *regula ueritatis*, *regula*. Nuestro teólogo afirma que la fe, nuestra fe, reposa en una regla: «fides in regula posita est» (*Praes.* 14, 4), o que marchamos por aquella regla que las iglesias nos han transmitido⁶⁷; opone, igualmente, la fe personal de los predicadores del Evangelio, cada una a su estilo, a la regla única e invariable de la fe⁶⁸. Con lo cual, '*regula*' aparece como una instancia exterior que ofrece al creyente una *formulación objetiva* de lo que debe *creer*. Por tanto, el genitivo '*fidei*' es un genitivo objetivo, y no subjetivo (de aposición o de posesión), como pretenden Van den Eynde y Refoulé⁶⁹.

De la *regula fidei* / *ueritatis* encontramos cuatro formulaciones en la obra de Tertuliano:

- *Praes.* 13, 2-5.
- *Praes.* 36, 5 (de la Iglesia de Roma).

⁶² Cf. *ib.* 448, n. 3.

⁶³ Cf. *ib.* 448, n. 4. Y 449, n. 1.

⁶⁴ Cf. *ib.* 449, n. 2.

⁶⁵ Cf. *ib.* 449, n. 3. Ocasionalmente acuña otras fórmulas: «regula sacramenti istius, regula doctrinae, regula doctrinarum».

⁶⁶ Cf. *ib.* 450, n. 1.

⁶⁷ Cf. *Praes.* 37, 1.

⁶⁸ Cf. *Marc.* V, 20, 2.

⁶⁹ Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique de trois premiers siècles*, Louvain 1933, 294; R. F. REFOULÉ, en la introducción a su edición del *De praescriptione*, p. 52.

- *Virg.* 1, 3.
- *Prax.* 2, 1⁷⁰.

La primera y la cuarta tienen una estructura ternaria: incluyen a las tres divinas Personas; la segunda y la tercera tienen una estructura binaria: no incluyen al Espíritu Santo, aunque enseguida lo mencionan expresamente⁷¹.

La regla de fe con estructura binaria deriva de la predicación apostólica oral, busca definir la fe cristiana para todo ese público que está fuera de la Iglesia: paganos y judíos, por una parte, y herejes, por otra. Frente a los primeros, importaba diferenciar el cristianismo de toda otra religión; frente a los segundos, importaba oponer a todas sus adulteraciones una versión auténtica de la fe. Así se comprende que no se mencione al Espíritu Santo: una realidad interior al ámbito de la fe y al misterio de la Iglesia, al que no pertenecían los destinatarios. Además, la doctrina del Espíritu Santo no era atacada por los herejes.

Esta regla de fe se ofrece en formulaciones variadas: breve, larga, compacta, dividida en dos artículos; lo cual demuestra que no estaba redactada en una fórmula literaria determinada; por tanto, no hay que tomar como rigurosas citas los textos de Tertuliano.

La regla de fe con estructura ternaria deriva directamente de la institución del bautismo, en Mt 28,19. Es el resumen de la instrucción que se daba durante el catecumenado, o la paráfrasis de la profesión de la fe trinitaria que se hacía en el bautismo (que no era un credo recitativo, sino una triple respuesta a una triple pregunta del ministro, al compás de las tres inmersiones⁷²).

Esta regla de fe con estructura ternaria añade a la anterior la mención del Espíritu Santo. Nombra a las tres divinas Personas de una forma peculiar, pues las va presentando a través de una sucesión de *economías*. Cada Persona divina cumple la función que le es propia en su

⁷⁰ Que se puede completar con la exposición que aparece en *Prax.* 30, 4-5; existe también una muy sucinta referencia en *Marc.* IV, 2, 2.

⁷¹ Contra la tesis de J. M. Restrepo-Jaramillo (*Tertuliano y la doble fórmula en el símbolo apostólico*, *Gregorianum* 15 [1934] 3-58), J. Moingt (*Théologie trinitaire de Tertullien*, vol. 1, Paris 1966, 75-79) sostiene que estas dos formulaciones son de estructura ternaria y prueban que Tertuliano usaba un símbolo bautismal trinitario.

⁷² Nada prueba que, en torno al 200, existiese en Cartago una fórmula larga semejante al *Vetus Symbolum Romanum*, que tampoco es verosímil que existiese ya entonces en Roma. Cf. J. MOINGT, o. c. 84-85.

etapa correspondiente: en el principio, Dios crea todo por medio de su Verbo; luego, el Hijo se va apareciendo en la historia humana para acabar viniendo a esta tierra; por último, el Espíritu Santo es enviado por el Hijo para sustituirlo hasta el fin del mundo.

La mención del Espíritu Santo evidencia que esta regla de fe iba destinada a los creyentes: los catecúmenos y los ya bautizados. Se les quiere ofrecer un compendio completo de la fe oficial de la Iglesia, aquella en la que unos están siendo instruidos y de la que otros han hecho profesión al ser bautizados.

Tampoco esta regla de fe se presenta con una formulación literaria fija: sobre un fondo permanente aparecen ciertas variaciones redaccionales. Por lo visto, debía de existir a modo de esquema memorizado por el catequista o por el predicador y que, luego, a la hora de actuar pastoralmente, era matizado o remodelado de acuerdo con las circunstancias.

Ya se comprende que la regla de fe con estructura ternaria es el modelo pleno de una regla de fe. Se está pensando en ella siempre que se habla de la regla de fe en general. Entonces, ¿cómo definirla? La regla de fe viene a ser una *summa*⁷³, un resumen de lo que hay que creer; la formulación condensada de toda la tradición apostólica vista en su función normativa para el creyente. Se podría decir que la tradición misma, en su proceso de elaboración doctrinal, ha alcanzado como último fruto esta formulación condensada, cargada de suma autoridad, que es la *regula fidei / ueritatis*⁷⁴.

De la regla de fe, en cuanto resumen de la tradición apostólica, se puede decir que abarca *toda la revelación divina*. Ahora bien, por cuanto Dios es «*omnium notitia et ueritas*» (*Nat.* II, 2, 4), su revelación proporciona al hombre un saber pleno y perfecto, agota la materia por conocer: «*non amplius inueniri licet quam quod a Deo discitur; quod autem a Deo discitur, totum est*» (*An.* 2, 7). Supuesto lo cual, Tertuliano afirma también que conocer la regla de fe «*omnium scire est*» (*Praes.* 14, 5), luego no queda nada por buscar.

La regla de fe, tanto como la tradición misma que en ella se resume, es una realidad que deriva de Cristo y de los Apóstoles⁷⁵. Cristo ha establecido la regla de fe con su palabra y, además, con su vida y con su

⁷³ Cf. *Res.* 48, 2.

⁷⁴ Es la lúcida explicación dada por E. FLESSEMAN-VAN LEER, *Tradition and Scripture in the early Church*, Assen 1954, 170.

⁷⁵ Cf. *Praes.* 13, 6 (Cristo); 21, 6 (Apóstoles); 37, 1 (ambos).

muerte⁷⁶. Ahora bien, todo esto constituye *un hecho histórico*, por tanto algo fijado para siempre, sin posibilidad de ser modificado. Luego a la regla de fe habrá que reconocerle también las mismas cualidades: es, pues, absolutamente única, inmóvil e irreformable⁷⁷. Solo son materia discutible los temas que caen fuera del ámbito de la *regula fidei*.

De esta manera, la *regula fidei* resulta un instrumento válido para cumplir todas esas funciones a la que está destinada: instruir a los catecúmenos y confirmar a los bautizados, marcar diferencias frente a las creencias de judíos o de paganos, combatir las doctrinas ambiguas y oscuras de los herejes gnósticos. En aquellas circunstancias, cuando la Iglesia, hacia dentro, estaba fijando su doctrina y, hacia fuera, debía diferenciarse y defenderse, era necesaria la *regula fidei*.

Los perfiles de la *regula fidei* se hacen más marcados en el pensamiento de Tertuliano cuando este se introduce en el mundo de la 'nueva profecía'. Los montanistas hablaban de una *revelación progresiva* a cuenta del Paráclito. Bajo la influencia de semejante doctrina, Tertuliano ha comenzado a distinguir cuidadosamente la *regula fidei / ueritatis* de la *disciplina*, algo que no había hecho antes. La segunda puede cambiar; admite la novedad de la corrección bajo el influjo constante de la gracia de Dios⁷⁸. La primera permanece inmutable, es el núcleo absolutamente original e intangible de la fe⁷⁹. De ahí que, entre ambas, haya una jerarquía: nuestro teólogo da la preferencia absoluta a la fe, «*quae prior est disciplina*» (*Mon.* 2, 3). Esta *prioridad* de la fe sobre la disciplina ha de ser entendida, no según el tiempo, sino según la naturaleza⁸⁰.

¿Qué pone ahora Tertuliano en el campo de la disciplina? Lo que siempre ha puesto cuando ha empleado los términos '*disciplina*' y '*conuersatio*': las normas morales, los ritos, las cuestiones prácticas⁸¹; pero, además, una serie de puntos doctrinales que caen más allá de la frontera

⁷⁶ Cf. V. MOREL, *De ontwikkeling van de christelijke overlevering volgens Tertullianus*, Brugge-Brüssel 1946, 148.

⁷⁷ Cf. *Virg.* 1, 3.

⁷⁸ Cf. *Marc.* I, 21, 3; *Virg.* 1, 4.

⁷⁹ Cf. R. UGLIONE, «*Regula-Disciplina*» *apud Tertullianum*, *Latinitas* 25 (1977) 260-265.

⁸⁰ Prioridad que corresponde a aquella cosa que tiene capacidad de existir independientemente de las demás. Cf. J.-Cl. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972, 274-279.

⁸¹ Los dos términos, '*disciplina*' y '*conuersatio*', aparecen frecuentemente emparejados, como en *Test.* 2, 2; *Marc.* I, 21, 3; e incluso se enlazan, como en *Idol.* 20, 1:

marcada por la *regula fidei*: la doctrina sacramental (en particular, bautismo y penitencia), la doctrina eclesiológica, la doctrina sobre el alma⁸².

De esta forma, ha quedado ampliado el campo de la disciplina y estrechado el campo de la fe, reducido a los puntos recogidos por la *regula fidei*. Esto lo ha hecho el Tertuliano montanista para mantener a salvo su acuerdo con la *regula fidei*.

Si en un principio existía en nuestro teólogo un cierto equilibrio entre disciplina (conducta) y doctrina (creencia), al final este equilibrio se rompe a favor de la disciplina, que, según él, está en continuo desarrollo, en continuo perfeccionamiento⁸³. La disciplina se convierte, a sus ojos, en el signo de la Iglesia, con mayor autoridad, quizás, que la misma regla de fe.

En todos estos temas, se percibe la proximidad al magisterio de Ireneo. Parece claro que en el tiempo en que Tertuliano ha redactado el *De praescriptionibus* conocía ya el *Aduersus haereses*, de donde (sobre todo, del libro III) ha tomado, en particular, su doctrina sobre la tradición y la regla de fe.

4. LA ESCRITURA

Hemos visto la tradición apostólica y su caudal o contenido: la doctrina (*fides, veritas*) que la Iglesia guarda en su memoria; pero guarda también en algún tipo de armario un documento material: la Escritura. Es lo que nos queda por ver.

¿En qué texto ha leído y citado la Biblia Tertuliano? Desde finales del siglo XIX ha sido abordado este problema por diferentes estudiosos: H. Rönsch, T. Zahn, A. Von Harnack, etc. Hoy se ha llegado a esta conclusión: existían ya versiones latinas de la Biblia en tiempo de Tertuliano, de las que él ha usado cuando las tenía a mano⁸⁴, aunque, a sus ojos, solo

«conuersatio diuinae disciplinae» hecha de acciones y palabras. Sobre el sentido de 'conuersatio', cf. J. SVENNUNG, *Orosiana*, Uppsala 1922, 13.

⁸² Cf. V. MOREL, *Le développement de la «disciplina» sous l'action du Saint-Esprit chez Tertullien*: Revue d'Histoire Ecclésiastique 35 (1939) 243-265 (261-262).

⁸³ Véase el largo texto que expone ese desarrollo perteneciente a la «Paracleti administratio»: *Virg.* 1, 5-7.

⁸⁴ Sobre los diversos textos de la *Vetus Latina*, P.-M. Bogaert (*La Bible latine des origines au Moyen Age. Aperçu historique, état des questions*: Revue Théologique de

el texto griego tenía carácter normativo⁸⁵, y él era capaz de traducirlo, como a veces ha hecho.

Tertuliano entiende que Pablo, en su primera carta a Timoteo (6, 20), permite la corrección, y con ciertas condiciones, a los hermanos cristianos, pero prohíbe toda discusión con los herejes⁸⁶. Aquellos con los que él tiene que debatir no admiten ciertas Escrituras (sobre todo, del Nuevo Testamento), y aun las que admiten las mutilan, y, si no las mutilan, las alteran con sus interpretaciones⁸⁷. Todo lo cual hace que la polémica con ellos sea completamente inútil o, acaso, contraproducente, pues un oyente cualquiera en estado de duda, al ver el nulo resultado del debate, terminará aún más inseguro⁸⁸. En consecuencia, Tertuliano concluye que no hay que admitir a los herejes a ningún debate sobre las Escrituras⁸⁹.

Para justificar esta postura, se lanza a una argumentación (que abarca los c. 19-21 y 37 del *De praescriptionibus*) dirigida a probar que a los herejes *no les corresponde la posesión de las Escrituras* y que, por tanto, *no tienen derecho a usarlas*⁹⁰. Lógicamente, se ve forzado a construir su argumentación sin echar mano de las Escrituras, pues, de lo contrario, recaería en el debate bíblico que pretende evitar⁹¹; recurre, entonces, a *la tradición apostólica*.

Como hemos visto, por medio de la tradición apostólica las primeras iglesias han recibido *la doctrina*. Pues bien, en el momento de iniciar su argumentación, Tertuliano echa mano de la doctrina y formula, como supuesto firme e indiscutible, este principio: *las Escrituras pertenecen a la doctrina*, son su propiedad⁹². Entonces, quien demuestre poseer la

Louvain 19 [1988] 137-159) admite la prioridad del texto africano y la independencia de Tertuliano, que, a pesar de todo, utiliza una versión ya disponible del N. T.; da como prueba el curioso hallazgo de «uelut cancer serpit» de 2 Tm 2, 17, al que se refiere en *Praes.* 7, 7.

⁸⁵ Cf. *Mon.* 11, 11.

⁸⁶ Cf. *Praes.* 16, 1-2.

⁸⁷ Cf. *ib.* 17, 1-4.

⁸⁸ Cf. *ib.* 18, 2.

⁸⁹ Cf. *ib.* 15, 3.

⁹⁰ «despici debet cui competit possessio Scripturarum, ne is admittatur ad eas cui nullo modo competit» (*Praes.* 15, 4).

⁹¹ Y así cree haberlo cumplido cuando confiesa al final: «Constat ratio propositi nostri definientis non ese admittendos haereticos ad ineundam de Scripturis prouocationem, quos sine Scripturis probamus ad Scripturas non pertinere» (*Praes.* 37, 1).

⁹² Cf. *ib.* 19, 2.

doctrina, la verdadera doctrina cristiana, tendrá también *la propiedad de las Escrituras*.

Ahora bien, ¿por qué las Escrituras pertenecen a la doctrina? Trátemos de explicar lo que Tertuliano no ha explicado directamente, porque, como algo obvio, no ha creído necesario hacerlo, él que, como buen polemista, no deja nunca un cabo suelto; pero vamos a explicarlo con elementos sacados de su pensamiento.

Los Apóstoles han transmitido la doctrina tanto de palabra como, luego, por escrito⁹³. La doctrina, transmitida por uno u otro medio, ha quedado depositada (*depositum fidei*), a modo de simiente⁹⁴, en el espíritu de la comunidad eclesial, y, en el caso de transmisión por escrito, el documento material ha quedado también en su archivo⁹⁵.

Evidentemente, la Escritura, que sirvió en su momento de medio transmisor de la doctrina, no guarda luego en sí la doctrina misma, como la guarda la comunidad eclesial, se limita a ser solo *un signo gráfico* de ella. Vuelve a ser medio transmisor de la doctrina cuando una iglesia determinada la utiliza (en la acción litúrgica, por ejemplo), porque entonces vuelve a pasar por ella la doctrina que esa iglesia guarda dentro de sí.

La Iglesia, portadora de la doctrina, acaba *identificándose espiritualmente con ella*; de ahí que, en un cierto momento, pueda presentarse como testimonio y expresión de la doctrina, al igual que, a su modo, lo es la Escritura: «Quod sumus, hoc sunt Scripturae ab initio suo» (*Praes.* 38, 5). Dicen lo mismo la una como la otra; pero la Iglesia, claro está, como *texto vivo*, y la Escritura como *texto muerto*, pero que se hace vivo cuando –como hemos visto– es leído por la Iglesia.

Mirando bien las cosas, la Escritura no es *una realidad autónoma*, es lo que es gracias a *la doctrina* (= revelación de Cristo, predicación de los Apóstoles), a la que sirve como medio transmisor. La verdadera *realidad autónoma es la doctrina*, y a ella hace referencia esencial la Escritura. Tertuliano concede una cierta consistencia y hasta personalidad a la doctrina porque está viendo en ella, en el mensaje transmitido, al *transmisor*: Cristo, los Apóstoles.

⁹³ Cf. *ib.* 21, 3.

⁹⁴ Si la *doctrina* es la palabra de Dios, y la palabra de Dios es semejante a una semilla (cf. *ib.* 31, 2), se puede hablar, al final, de las *semina doctrinae* (cf. *ib.* 20, 5).

⁹⁵ Se supone que las iglesias poseían un archivo, como se deduce de *Praes.* 32, 1. Ver la nota 148 de este capítulo en mi traducción del tratado (FuP 14, Madrid 2001).

La Escritura no es lo primero y original (por tanto, no es la última instancia en un posible pleito); lo primero y original es la doctrina, a la que la Escritura estará siempre subordinada como su instrumento⁹⁶. Por eso, puestos a discutir sobre a quién pertenece la Escritura (para, con la propiedad, reconocerle también el derecho al uso), lo primero que hay que decir es que *la Escritura pertenece a la doctrina*. Es algo obvio. Tertuliano lo percibía así y, por eso, ha puesto ese principio como punto de arranque de su argumentación.

Por lo demás, la doctrina, lo mismo que es propietaria de la Escritura, lo es también de la Iglesia, a la que habla, por eso, imperativamente⁹⁷. La doctrina está por encima de la Iglesia, que debe escuchar obedientemente, sin cambiar en nada lo que ha recibido. Y ese es el punto clave en la polémica de Tertuliano con los herejes: *la fidelidad a la doctrina*.

Viendo cuál es la relación de la Escritura con la doctrina y sabiendo que esta es el gran contenido que porta la tradición, no será correcto *contraponer* y ni aun *yuxtaponer* tradición y Escritura; lo correcto será *integrar* la segunda en la primera. Todo esto queda muy cercano al concepto de tradición que ha inaugurado cierta teología contemporánea del Conc. Vaticano II⁹⁸.

La comunidad eclesial (que guarda en su espíritu la doctrina y en su archivo la Escritura), para que sea fiel en guardar ambas realidades, es asistida constantemente por el Espíritu Santo: el mismo que impulsó y acompañó la predicación de los Apóstoles⁹⁹ sigue cuidando la vida y el desarrollo de las iglesias en la fe¹⁰⁰.

Como depositaria y guardiana de la Escritura, la comunidad eclesial cumple dos tareas: garantizar *la autenticidad e integridad del texto*, lo mismo que *su correcta interpretación*.

⁹⁶ Esta supremacía de la doctrina con relación a la Escritura se encuentra ya en Ireneo. Imagina el obispo de Lyon que podría haber creyentes que no poseyeran ni pudieran leer la Escritura, pero a los cuales algún predicador les hubiera hecho llegar la doctrina de la fe: cf. D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Paris 1933, 261 s.

⁹⁷ Cf. *Praes.* 29, 7.

⁹⁸ Cf. H. DE LUBAC, *L'Écriture dans la Tradition*, Paris 1966; J. RATZINGER, *Ensayo sobre el concepto de tradición*, en K. RAHNER – J. RATZINGER, *Revelación y Tradición*, Barcelona 1971, 27-76; D. WIEDERKEHR (ed.), *Wie geschieht Tradition?*, Freiburg 1991; A. M. NAVARRO, «*Evangelii traditio*», 1-2, Vitoria 1997.

⁹⁹ Cf. *Praes.* 20, 4.

¹⁰⁰ Cf. *ib.* 28, 1.

a) El *valor normativo* que tiene la Escritura (reconocido por ambos bandos en la polémica) le viene no de una decisión de la Iglesia, sino de su origen divino y apostólico; pero se necesita la intervención autorizada de la Iglesia para que ese valor resulte efectivo y operante.

El que *todas* las iglesias apostólicas acepten como *normativas* tales o cuales Escrituras es, para Tertuliano, un dato decisivo: con ello se está probando con certeza que esas Escrituras (aceptadas por todas las iglesias) forman parte del *depósito primitivo*¹⁰¹, comoquiera que esa *convicción unánime* en aceptar esas Escrituras está suponiendo, en su origen, una *tradición apostólica*.

Junto a la autenticidad del texto, está su *integridad*: cuestión importante en la polémica con los herejes. La integridad del texto –sentencia Tertuliano– solo se mantiene en aquella comunidad que guarda íntegra la doctrina. La *integritas doctrinae* acarrea la *integritas instrumentorum*; así como, por el contrario, la *doctrina corrupta* lleva necesariamente a una *Scriptura corrupta*¹⁰². Los herejes son una buena muestra de ello¹⁰³.

b) No basta con poseer un texto auténtico e íntegro de la Escritura, luego se necesita conocer su *sentido verdadero*, y este es el otro servicio que la comunidad eclesial presta a la Escritura.

Naturalmente, para conocer el verdadero sentido de la Escritura hay que recurrir a la escuela de Cristo, o sea, a los Apóstoles, enviados como maestros a los paganos¹⁰⁴, por tanto a las iglesias apostólicas, que de ellos han recibido la doctrina. Solo desde la verdadera doctrina cristiana se puede dar con la correcta interpretación de la Escritura.

La Escritura permanece sometida al criterio de la doctrina recibida de los Apóstoles, su natural propietaria, y esa doctrina se encuentra resumida en *la regla de fe*. Por tanto, la Escritura debe ser siempre inter-

¹⁰¹ Siguiendo este procedimiento, Tertuliano afirma la canonicidad de los *Evangelios* de Mateo, Marcos (Pedro), Lucas (Pablo) y Juan, el *Apocalipsis* (cf. *Marc.* IV, 5, 2-3), más la *Carta de Bernabé* (= a los Hebreos) (cf. *Pud.* 20, 2) y niega la canonicidad del *Pastor*, de Hermas (cf. *Pud.* 10, 12; 20, 2).

¹⁰² Cf. *Praes.* 38, 1-3.

¹⁰³ Cf. *ib.* 17, 1; 38, 7-10; *Herm.* 22, 3. Tertuliano mantiene una actitud reverencial ante el texto de la Escritura y se alza airado contra las interpolaciones que practican los herejes. Nada más ajeno a él que la supresión o modificación textual de la Escritura para evitar conflictos con su Iglesia; prefiere aceptar la Escritura tal como se lee en ella.

¹⁰⁴ Cf. *Praes.* 19, 3.

pretada según la regla de fe; hay que rechazar toda exégesis que no se armonice con esa regla. Se ha discutido sobre si, para Tertuliano, es más importante la regla de fe que la Escritura¹⁰⁵.

Naturalmente, los herejes, que enseñan una doctrina contraria a la de las iglesias apostólicas, no pueden dar, desde esa doctrina, una interpretación correcta de la Escritura. Compartir o no compartir la verdadera doctrina cristiana, estar en la iglesia a la hora de leer la Escritura es condición *sine qua non* para poseer una verdadera inteligencia de ella, comoquiera que, según Ireneo, en la iglesia habita el Espíritu Santo, y el Espíritu Santo, solo él, es la Verdad¹⁰⁶.

Tertuliano, como se ve, contrapone a la Escritura *un canon de interpretación*, y eso lo hace por dos razones:

- Porque, en primer lugar, él cree que la Escritura no es autónoma, sino que está siempre sometida a la doctrina, su propietaria.
- Y porque, amaestrado por una larga experiencia, no cree que la Escritura sea capaz, por sí sola, de garantizar en la Iglesia la unidad de fe: «*eiusdem sacramenti una traditio*» (*Praes.* 20, 9).

Gracias a los cuidados que la comunidad eclesial dedica a la Escritura, esta queda lista para ser un válido instrumento, e *instrumentum* es el nombre con que Tertuliano la designa repetidamente¹⁰⁷. En primer lugar, por su propia condición material, es un *soporte* adecuado para la transmisión del mensaje revelado; sirve, además, para apoyar la memoria de la comunidad depositaria de la doctrina; también, como documento literario, para poder entender correctamente tal doctrina; igualmente, para instruir a los catecúmenos y a los bautizados acerca

¹⁰⁵ Para la discusión de la tesis según la cual, en Tertuliano, la *regula fidei* sería más importante que la Escritura, cf. J. H. WASZINK, *Tertullian's principles and methods of exegesis*, en *Early Christian literature and the classical intellectual tradition* (Mélanges R. M. Grandt), Paris 1979, 9-31 (24-27).

¹⁰⁶ «Vbi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia: Spiritus autem Veritas» (*Adu. haer.* III, 4, 1: SC 211, 474).

¹⁰⁷ Cf. *Praes.* 38, 2-3; 40, 7; *Marc.* IV, 2, 2; V, 1, 3-4; *Carn.* 6, 10; *Res.* 33, 1; 39, 1; *Prax.* 20, 2. '*Instrumentum*' o '*instrumenta*', y el sinónimo '*paratura*', pueden designar: el conjunto de la Biblia, un libro o grupo de libros de ella, y hasta simples pasajes. En este caso Tertuliano refleja, tratando de fijarla, la lengua de la comunidad cristiana a finales del s. II, que, por lo demás, se inspiraba en los usos de los judíos de expresión latina. Cf. R. BRAUN, *Deus Christianorum*, 464-472; J. E. L. VAN DER GEEST, *Le Christ et l'A. T. chez Tertullien*, Nimègue 1972, 3-62 («Les dénominations de l'Écriture sainte»).

de la fe¹⁰⁸, y, en situación de duda, para probar inapelablemente cualquier artículo de fe¹⁰⁹. En la Escritura, por fin, abreva su fe la Iglesia entera¹¹⁰.

Estos son los dos aspectos que integran *la verdad de la Escritura*: el texto y su interpretación, y los dos son garantizados por *la verdad de la doctrina* que guarda la comunidad eclesial¹¹¹. ¿Hay alguna diferencia de contenido entre la doctrina y la Escritura? No lo parece. La regla de fe es el sustrato de la doctrina, pero es también el sustrato, la esencia de la Escritura. Esto es lo que, al menos, supone Tertuliano al afirmar que, conocida la regla de fe, no hay necesidad de buscar más en la Escritura. Nuestro polemista insiste mucho sobre este tema para frenar a los herejes gnósticos, que, como apoyo a su predicación disidente, aducían supuestas revelaciones, secretamente confiadas a unos privilegiados, contrarias a la enseñanza 'vulgar' de la Escritura.

Esa comunidad que profesa la verdadera doctrina cristiana *entra en propiedad de la Escritura* porque a tal doctrina pertenece, como hemos visto, la Escritura, o porque (en versión jurídica) los Apóstoles se fijaron en esa profesión de la verdadera doctrina cristiana para constituir la, en fideicomiso, *heredera de la Escritura*. El fideicomiso impone al heredero el compromiso de transmitir la herencia solo a los descendientes, a fin de que permanezca siempre en la familia. En nuestro caso, la iglesia que recibe en fideicomiso la Escritura tiene prohibido sacar ese bien fuera de la familia cristiana¹¹².

¿Qué pasa, entonces, con los herejes? De primeras hay que confesar que *no son cristianos*, por cuanto no profesan aquella doctrina «*qua fiunt christiani*» (*Praes.* 19, 2)¹¹³. El no ser cristiano, el haber perdido la condición de cristiano implica la *muerte*: por de pronto, *la muerte*

¹⁰⁸ Cf. *Praes.* 14, 14; *Marc.* IV, 2, 1; *Carn.* 2, 2; *Res.* 33, 1; 39, 1; 40, 1.

¹⁰⁹ Cf. *Carn.* 6, 9; *Prax.* 11, 1; 16, 6; 29, 1.

¹¹⁰ Cf. *Praes.* 36, 5.

¹¹¹ Como se puede ver en *Praes.* 19, 3 y, e contrario, en *ib.* 38-40.

¹¹² Cf. A. BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian*, 114 s.; J. K. STIRNIMANN, *Die praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und Theologie*, Freiburg 1949, 118 s.

¹¹³ O como se dice en otra parte: «Si enim haeretici sunt, christiani esse non possunt, non a Christo habendo quod de sua electione sectati haeticorum nomine admittunt» (*Praes.* 37, 2).

soteriológica o muerte eterna¹¹⁴, pero, además, una *muerte jurídica* (una especie de *capitis diminutio*) en el ámbito de la Iglesia¹¹⁵.

Como consecuencia, pierden todo derecho sobre las Escrituras: «Ita non christiani nullum ius capiunt christianarum litterarum» (*Praes.* 37, 3). En concreto, *pierden la propiedad de las Escrituras* y, por tanto, *no tienen derecho a usarlas*. Con lo cual queda respondida la cuestión fundamental que se había planteado previamente: «dispici debet cui competat possessio Scripturarum, ne is admittatur ad eas cui nullo modo competit» (*Praes.* 15, 5).

Partiendo –como se ve– de una situación concreta, la de la polémica antiherética, Tertuliano habla de la Escritura, no de una manera formal y sistemática, sino a modo de diálogo cargado de pasión y retórica, que es como él suele elaborar su teología; pero su concepto y valoración de la Escritura aparecen suficientemente claros.

5. CONCLUSIÓN

Al final de este largo recorrido, quedan a la vista unos cuantos principios: el centro de todo lo ocupa la doctrina (*veritas*), la verdadera doctrina cristiana, que es el gran tesoro que guarda la Iglesia en su memoria; en algún tipo de archivo, la Iglesia guarda también el documento material de la Escritura. Todo ello es llevado como un caudal por la tradición (entrega); la tradición es una función que comienza en Dios-Padre, sigue en Cristo, el Hijo, y salta a los Apóstoles, que conviven con él, pasa luego a las iglesias apostólicas y continúa por las iglesias que les suceden hasta llegar a las iglesias del tiempo presente. Así que por la tradición llega todo cuanto se ofrece a la fe de un cristiano.

¹¹⁴ Cf. *ib.* 2, 4; *Carn.* 2, 4. La concepción según la cual el hereje estaba *espiritualmente muerto* se hallaba muy extendida en el ambiente cristiano. Polemizando con Marción: «Nam et mortuus es, qui non es christianus [...], et eo magis mortuus es quo magis non es christianus» (*Carn.* 2, 4). O hablando de una cierta mujer: «aut si certus es mulierem illam post fidem uiuam in haeresi postea exspirasse» (*Pud.* 19, 6, empleado el verbo ‘*exspirare*’ en sentido metafórico).

¹¹⁵ Michaélidès (*Foi, Tradition, Écriture*, 118-121) lee desde categorías jurídicas las referencias de Tertuliano a la muerte de los herejes.