

# Los campos semánticos de "mundus" en Tertuliano

por ISMAEL ROCA MELIA

## OBJETIVO DE NUESTRO TRABAJO

Para analizar los campos semánticos del substantivo latino *mundus* en Tertuliano, con sus derivados y compuestos, en las dos acepciones fundamentales de «adorno» y «universo»<sup>1</sup>, primeramente hemos reunido todos los pasajes en que dicho substantivo aparece en las obras del apologista. Desgraciadamente para llevar a término nuestro cometido no nos ha sido posible disponer de un léxico especial de Tertuliano, que no existe todavía, tan sólo hemos podido consultar *Indices verborum* de algunas de sus obras, de una tercera

1 Cf. *Thesaurus Linguae Latinae*, VIII, 1633-1640, 2 y 3, s. v. *mundus*. Para nuestro trabajo, aparte del *Thesaurus*, nos hemos servido asimismo de BLAISE, A.: *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1967, réédition; de ERNOUT-MEILLET: *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1967, 4e éd., 2e tirage; PAULY-WISSOWA-KROLL: *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1894 y ss.; VACANT-MANGENOT-AMANN: *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris 1900 y ss.; DOELGER-LIETZMANN-WASZINK-KLAUSER: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1942 y ss.; de KITTEL-FRIEDRICH: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933 y ss.; VIGOUROUX-PIROT: *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1926 y ss.; de BAUER, W.: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1963, reimpr. de la 5.ª ed.: estas tres últimas obras en relación, sobre todo, con los pasajes del *mundus* tertuliano que son de inspiración bíblica; finalmente, de LAMPE, G. W. H.: *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, para iluminar los que son préstamos de los apologistas griegos.

Queremos agradecer al catedrático de la Universidad de Madrid, Dr. D. Sebastián Mariner, la valiosa colaboración prestada: sugerencias y observaciones que han supuesto mejoras evidentes.

parte aproximadamente<sup>2</sup>, si bien varios de estos *Indices* resultan anticuados y deberán ser objeto de una revisión a fondo a la vista de un texto crítico más depurado<sup>3</sup>. De ahí que haya sido necesaria la lectura directa de las obras de Tertuliano, que hemos realizado en la edición crítica que nos brinda el *Corpus Christianorum*<sup>4</sup>, sin duda la mejor edición de conjunto.

Una vez reunidos todos los lugares en que aparece *mundus*, hemos organizado de modo sistemático sus diversos significados, dejando a salvo la doble acepción de «adorno» y «universo». Digamos que la estructuración semántica que el *Thesaurus* nos brinda del substantivo *mundus* —por razón de los usos en Tertuliano es la acepción de «universo» la que ha absorbido de modo casi exclusivo nuestra atención— ha ayudado positivamente a nuestra ordenación de los significados en Tertuliano; sin embargo, hemos tenido que explicitar y completar por nuestra parte los diversos apartados del *Thesaurus*, que por su carácter general no puede ni pretende registrar todos los empleos de un autor concreto, mucho menos si es cristiano<sup>5</sup>; ya que en los ficheros de Munich el registro lexicográfico, exhaustivo para la latinidad pagana, es sólo parcial para la latinidad cristiana. Esta mayor precisión por nuestra parte con respecto al *Thesaurus* se apreciará sobre todo en los capítulos donde estudiamos *mundus* con la idea

2 Cf. HENEN, P.: *Index uerborum quae Tertulliani Apologetico continentur*, Louvain 1911; BORLEFFS, J. G.: *Tertulliani Ad Nationes libri duo*, Leiden 1929, donde se incluye el índice de palabras; del mismo autor: *Index uerborum quae Tertulliani De Baptismo libello continentur*, Mnemosyne 59 (1931) 50-102, e *Index uerborum quae Tertulliani de Paenitentia libello continentur*, Mnemosyne 60 (1932) 274-316; WAZINK, J. H.: *Index uerborum et locutionum quae Tertulliani De Anima libro continentur*, Bonn 1935; THIERRY, J. J.: *Tertullianus. De fuga in persecutione*, Hilversum 1941, edición con el índice de palabras; WITTEBS, E.: *Tertullien, De Spectaculis, Index uerborum omnium*, Louvain 1942. Pro manuscrito; MICHIELS, A.: *Index uerborum omnium quae sunt in Q. S. F. Tertulliani tractatu De praescriptione haereticorum*, Steenbrugge 1959; A. STEPHAN, Q. S. F. *Tertulliani Ad Uxorem libri II*, Amsterdam 1954, edición acompañada del índice de palabras; y VAN BEEK, J.: *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, Nimega 1936, vol. I, donde incluye el índice de palabras. Aunque no del todo segura, suponemos como muy probable la paternidad tertuliana sobre la *Passio*.

3 Cf. BOLEFFS-DIERCKS-MICHIELS: *Un «lexicon Tertullianum» en Sacris erudiri* 2 (1949) 383-386, donde exponen su proyecto de elaborar el léxico e invitan a cuantos especialistas quieran colaborar en él.

4 Q. S. F. *Tertulliani opera omnia: I Opera Catholica, II Opera Montanistica*, Turnhout (Belgium) 1954.

5 No más explícita resulta la ordenación de los significados de *mundus*, II y III, en BLAISE: *O. c.*, p. 544.

de la universalidad y *mundus* en el uso cristiano. Asimismo en tres de los varios pasajes que de Tertuliano aduce el *The-saurus: Pat.* 13, 6; *Res.* 8, 5; *An.* 55, 1, hemos modificado —creemos que con fundamento— el sentido que éste otorga a *mundus*.

En el análisis y comentario a los distintos pasajes de *mundus* no nos hemos limitado a indicar estrictamente el significado de la palabra, sino que ofrecemos un contexto más amplio, el de la frase en que está implicado *mundus*, aun cuando atendamos particularmente a sus determinantes gramaticales más inmediatos. Por ello y con el fin de precisar mejor el sentido que Tertuliano ha querido dar a *mundus*, concepto de amplio contenido ideológico, sobre todo por su relación con Dios y el hombre, hemos querido señalar las fuentes clásicas y cristianas en que se inspira el cartaginés: el influjo del estoicismo que está fuera de toda duda, las alusiones a Platón y otros clásicos, las citas y alusiones a la Escritura, algunos préstamos de los apologistas griegos: Justino e Ireneo en particular, y las referencias a los gnósticos: principalmente Marción, Hermógenes y Valentín.

En concreto, con relación a los pasajes de *mundus* que constituyen una cita directa del Nuevo Testamento, hemos cotejado la versión latina propia de Tertuliano con el texto griego original, al que el apologista quiere ser fiel<sup>6</sup> —en ellos siempre *mundus* corresponde a κόσμος— a fin de poner de relieve la originalidad de su traducción. La confrontación del texto tertuliano con el de las versiones latinas la *Vulgata* y la *Italica*<sup>7</sup> y el de las citas bíblicas de su discípulo Cipriano tiende al mismo objetivo, si bien respecto a las versiones latinas «no podemos tener la certeza absoluta de lograr un texto que se remonte al siglo II»<sup>8</sup>. El cotejo parece confirmar la opinión más extendida de que Tertuliano en la mayoría de

6 Cf. *Marc.* II 9, 1.

7 Esta última en la edición de SABATIER, P.: *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, Paris 1751, ya que lo publicado hasta la fecha por FISCHER, B.: *Vetus Latina. Die Reste der allateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, Freiburg, desde 1949, no tenía un interés directo para nuestro trabajo.

8 BRAUN, R.: *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1962, p. 17 y s.

los casos, sobre todo en las obras polémicas, vertía directamente del griego<sup>9</sup>.

Un trabajo de esta índole acerca del *mundus* tertuliano no ha sido realizado todavía. Algunos investigadores se han ocupado de él sólo de rechazo o parcialmente. Así R. Braun, cuando en su obra *Deus Christianorum* analiza la idea y las modalidades del concepto «creación», se refiere a *mundus* sólo indirectamente, en cuanto queda vinculado, en la frase gramatical, a los verbos o sustantivos que expresan la acción de crear<sup>10</sup>. También Spanneut, al analizar el influjo del estoicismo en los Padres, más desde un punto de vista doctrinal que filológico, recuerda varios pasajes de *mundus* en las obras de Tertuliano donde es segura o muy probable la influencia del Pórtico<sup>11</sup>. Con todo, en uno y otro caso los lugares estudiados son relativamente poco numerosos.

De ahí que nuestro estudio no sólo contribuirá a la mejor comprensión del *mundus* tertuliano, sino que a la par llevará su modesta aportación al proyectado léxico.

#### INDICE DE LOS DIVERSOS SIGNIFICADOS DE MVNDVS EN TERTULIANO

Ofrecemos por anticipado las distintas acepciones que estudiaremos a continuación del sustantivo *mundus*, con sus derivados y compuestos, en las obras de Tertuliano.

I. *Mundus* con el sentido de «adorno», «aderezo», «ornamento». Sólo recogemos un pasaje con este significado.

II. *Mundus* con el sentido de «universo». Es el que ofrece todo el interés. De este sustantivo, tras estudiar el origen de la palabra, presentamos sus diversas acepciones agrupadas del modo siguiente:

1. *El mundo en relación con el cielo y los fenómenos celestes.*

9 Cf. no obstante cuanto diremos más adelante a propósito de las citas y resonancias bíblicas que encontramos en los pasajes tertulianos donde está implicado *mundus*.

10 Cf. en concreto las pp. 327-395.

11 Cf. *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise*, Paris 1957, sobre todo a partir de la p. 324.

2. *El mundo en relación con la idea de la universalidad.*

Este (n. 2) a su vez lo subdividimos:

- a) El mundo con la idea de la totalidad.
- b) El mundo asociado a los elementos.
- c) El mundo considerado como un vasto cuerpo.
- d) El mundo dotado de alma.
- e) El mundo en relación con Dios.
- f) El mundo (*mundus*) distinto de *saeculum* y *aevum*.
- g) Adjetivos más notables del mundo (universo).
- h) El mundo, la obra creada por Dios (creación inmediata).
- i) El mundo, la obra creada por el demiurgo o el ángel (creación mediata).
- j) El mundo la obra compuesta, organizada, dispuesta, ordenada y gobernada (por Dios).
- k) El mundo, realidad con principio y fin.
- l) Los varios mundos.
- m) El mundo en relación con el hombre (macrocosmo-microcosmo).

3. *El mundo limitando su significado a la tierra.* Por donde indica:

- a) La tierra como lugar donde viven los hombres.
- b) La tierra designando la propia humanidad.

4. *El mundo en el uso cristiano.* Tiene los dos valores fundamentales del mundo significando la tierra. Pero, dada la importancia particular que alcanza en Tertuliano, lo especificamos de la forma siguiente:

- A) Prevalece la consideración del lugar:
  - a) El mundo, realidad temporal y perecedera.
  - b) El mundo hostil a Dios, lugar de pecado.
  - c) El diablo, señor del mundo.
- B) Prevalece la consideración de los habitantes:
  - a) El mundo iluminado por Dios y objeto de la predilección divina.
  - b) El cristiano, luz y juez futuro del mundo.
  - c) El cristiano excluido del mundo; desecho y espectáculo para el mundo.
  - d) El mundo pecador y seductor.

- e) Espíritu mundano; vana sabiduría y mentalidad del mundo; vida mundana.

\*\*\*

Queremos notar que el texto latino de los pasajes de *mundus* en Tertuliano, que analizamos seguidamente, conforme a la presente ordenación de significados, lo hemos tomado de la edición crítica de las obras completas del cartaginés en el *Corpus Christianorum*, Turnhout, 1954, y a ella nos hemos mantenido fieles. Asimismo señalamos que cada uno de los pasajes va precedido de un número de orden, el cual se refiere al lugar que ocupa en la serie en que hemos distribuido las diversas acepciones de *mundus*. Con ello se facilita la consulta en la interdependencia de los pasajes. En éstos destacamos, en cursiva, aquellas palabras que ofrecen el interés primordial.

#### I. MVNDVS CON EL SIGNIFICADO DE ADORNO, ADERÉZO, ORNAMENTO

El único ejemplo de *mundus* que encontramos en Tertuliano con este significado es *Cult.* I, 4, 2, que analizamos a continuación. En él aparece la expresión *mundus muliebris*: «ornamento mujeril».

El *Thesaurus*<sup>12</sup> ofrece un buen índice de la relativa fortuna de esta expresión en la literatura latina, en relación con el γυναικεῖος κόσμος del griego. En confirmación de ello citamos varios lugares de la literatura griega, tanto clásica, como bíblica, en los que κόσμος expresa el adorno de la mujer: Homero: *Il.* 14, 187; Hesíodo: *Trab.* 76; Esquilo: *Agam.* 1271; *Eum.* 55, *Supl.* 246, 463; Sófocles: *Ay.* 293; Eurípides: *Med.* 787, 951, 954, 972, 981, 1156; *Andr.* 147; *Alc.* 149, 161, 613, 618, 631, 1050, *Hip.* 631, *Bac.* 832, 857, *Héc.* 578, 615; Herodoto: 3, 1; 5, 92; Jenofonte: *Cir.* 6, 4, 3; 8, 4, 24, *Econ.* 9, 6; *Hie.* 2, 2, *Rent.* 4, 8; Demócrito: 68 B 274 (II, 201, 12); Platón: *Rep.* 373b... Versión de los LXX: *II Re.* 1, 24, *Jer.* 2, 32; 4, 30, *Is.* 3, 18, 19 y 24; 49, 18; 61, 10, *Jud.* 10, 4; 14, 15; *Ez.* 7, 20; 16, 11; 23, 40. En este último pasaje al griego

12 Cf. VIII, 2 *mundus*, col. 1634, 13-40.

ἐκόσμου κόσμῳ responde la Vulgata con *ornata es mundo muliebri*. En el Nuevo Testamento un solo ejemplo: *I Pe. 3, 3*.

N.º 1: *Cult. I, 4, 2...* *Cultum* dicimus quem *mundum muliebrem* uocant, *ornatum*, quem *immundum muliebrem* conuenit dici.

Trata de dar Tertuliano una lección de humildad y castidad, de porte sencillo a la mujer que es sierva del Señor. *Cultus* se refiere a las alhajas y al vestido, *ornatus* al maquillaje. Lo primero es ambición, lo segundo prostitución. El maquillaje es peor por cuanto desfigura la naturaleza que es la obra de Dios. En este punto Tertuliano parece estar más cerca de la moral contemporánea de un Musonio, que de la Biblia. J. von Arnim<sup>13</sup>, recoge una cita de Musonio sobre el corte del cabello.

Tertuliano en este lugar, con su juego de palabras, supone, como ya lo hiciera Varrón<sup>14</sup>, que el substantivo *mundus* («adorno, ornamento») se relaciona etimológicamente con el adjetivo *mundus, a, um*, lo que no parece evidente<sup>15</sup>.

★★

Con relación a los pasajes tertuliáneos, *Pat. 13, 6*, donde leemos *absentia mundi*, y *Res. 8, 5*, donde *penuria mundi*, tenemos motivos para pensar que *mundus* no significa allí «adorno» u «ornamento», sino «trato humano», «civilización», «humanidad», en contra de lo que supone el *Thesaurus*<sup>16</sup>. Este se ha dejado llevar sin duda de la interpretación de Kroymann, quien en su edición *De patientia*, en el *Corpus Vindobonense* da a *mundus* en 13, 6 el sentido de *toilette*; ahora bien el pasaje de *Res. 8, 5* es paralelo de éste. Pero F. Sciuto, que aduce también en su favor la opinión de Ch. Mohrmann, considera insostenible la interpretación de Kroymann, y traduce *mundus* por «civiltà», «mondo civile»<sup>17</sup>. Igualmente A. Blaise<sup>18</sup>, refiriéndose a los dos pasajes —en la edición por la que cita se lee *penuria* para ambos— traduce: «privación del mundo», «destierro lejos del mundo».

13 Cf. *Stoicorum ueterum fragmenta*, I 243, p. 58; SPANNEUT: *O. c.*, p. 258 y s.

14 *Ling. 5, 129*: *mundus muliebris dictus a munditia*.

15 Cf. si no ERNOUT-MEILLET: *O. c.*, p. 420, primer *mundus*, i.

16 Cf. VIII, col. 1634, 41-44.

17 *Tertuliano. Tre opere parenetiche*, Catania 1961, p. LXXXIV y s.

18 *O. c. s. v. penuria*, p. 606.

## II. MVNDVS CON EL SIGNIFICADO DE UNIVERSO. ORIGEN DE LA PALABRA.

En los tres pasajes que estudiamos a continuación, Tertuliano supone relacionadas etimológicamente las dos acepciones fundamentales de *mundus*, la de ornamento y la de universo. Refleja la expresión de Varrón, *Men.* 420, de la que se hace eco tanto el *Thesaurus*<sup>19</sup>, como Ernout-Meillet<sup>20</sup>.

*Mundus* en cuanto κόσμος es ante todo orden, que hace que el conjunto de los seres, constituyan un todo, un sistema universal<sup>21</sup>.

N.º 2: *Ap.* 17, 1. Quod colimus, Deus unus est, qui totam molem istam... de nihilo expressit in ornamentum maiestatis suae, unde et Graeci nomen mundo κόσμον accomodauerunt.

Como ya lo hicieron otros Padres, aquí Tertuliano expresa su admiración por la obra del mundo, a causa de su bondad y hermosura, a partir de la palabra griega κόσμος. Pitágoras fue el primero que llamó κόσμον al universo por el orden reinante en él<sup>22</sup>. Cicerón llama al mundo *hic ornatus* (*Acad.* 2, 38), *hic mundi ornatus* (*Fin.* 1, 20); Minucio Félix *hic mundi totius ornatus* (*Oct.* 17, 3)<sup>23</sup>. Spanneut<sup>24</sup> expone la doctrina de los Padres, influenciados por el estoicismo, sobre la bondad, el orden y la armonía del mundo.

N.º 3: *Herm.* 40, 2... Cum ornamentum nomine sit penes Graecos mundus, quomodo inornatae materiae imaginem praefert, ut dicas totum eius ex partibus cognosci?

Abunda Tertuliano en la misma idea de *Ap.* 17, 1: establece la coincidencia etimológica entre *mundus*: «ornamento» y *mundus*: «universo». El pasaje debe interpretarse partiendo de la refutación de la herejía de Hermógenes, quien sostenía que Dios había creado el mundo aproximándose a la materia

19 VIII, col. 1634, 53-55.

20 *O. c.*, s. v. *mundus*, i, 2.º, p. 420.

21 Cf. KITTEL-FRIEDRICH: *O. c.*, III, p. 870.

22 Cf. DIELS-FRANZ: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1954, 7.ª ed.: 14, 21 (I, 105, 24).

23 Cf. WALTZING, J. P.: *Tertullien, Apologétique. Commentaire analytique, grammatical et historique*, Paris 1931, p. 121.

24 Cf. *O. c.*, p. 371.



eterna, por donde el mundo sería reflejo de la materia informe, menos perfecta que él. Error que se refuta por sí mismo.

N.º 4: *Marc. I, 13, 3. Ut ergo aliquid et de isto huius mundi indigno loquar, cui et apud Graecos ornamenti et cultus, non sordium nomen est...*

El contexto del párrafo es el siguiente: Quizá el mundo sea indigno de su Autor, en opinión del heresiarca Marción; sin embargo, los filósofos griegos de tal modo admiraron su grandeza y hermosura que llegaron a deificar los elementos que lo forman. Tertuliano quiere, pues, demostrar por la obra creada la bondad del Creador.

En la misma línea que los dos anteriores, este texto tertuliano contiene una idea nueva: *non sordium nomen est*, que supone, a juicio del cartaginés la correspondencia etimológica entre *mundus*: «universo» y el adjetivo *mundus, a, um*. Dicha correspondencia no es clara<sup>25</sup>.

## MVNDVS = UNIVERSO

### 1. PREVALECE EL SENTIDO DE CIELO Y FENÓMENOS CELESTES.

Consideramos tan sólo aquellos pasajes que tienen un alcance físico: que hablan de la luz del mundo (*Prax. 12, 5*), del elemento luminoso del mundo (*Val. 15, 5*), del brillo del mundo por la luz del día (*Res. 12, 1*), de la atmósfera (*An. 54, 4*), del movimiento o conmoción del mundo (*Ap. 23, 12; Pal. 2, 1; Mon. 16, 5*), de un accidente del mundo (*Ap. 21, 19*) y del cielo de los dioses, según la doctrina gnóstica de los valentinianos (*Val. 7, 2*). Así excluimos aquellos lugares que sólo en sentido metafórico hablan de la luz del mundo, al decir que Dios o el cristiano es luz para el mundo. Los reservamos para el estudio de *mundus* en el uso cristiano, que posteriormente ofreceremos<sup>26</sup>.

No sólo entre los autores latinos<sup>27</sup>, sino también entre los griegos<sup>28</sup> se emplean, en ocasiones, como sinónimos los conceptos de mundo y cielo.

25 Cf. ERNOUT-MEILLET: *O. c.*, s. v. *mundus*, i, 2.º, p. 421.

26 Cf. nn. 228-233.

27 Cf. *Thesaurus L.L.*, VIII, col. 1635.

28 Cf. KITTEL-FRIEDRICH: *O. c.*, III, p. 871 y s.

N.º 5: *Prax.* 12, 5... 'Et dixit Deus: Fiat lux et facta est', ipse statim sermo, 'uera lux quae illuminat hominem uenientem in hunc mundum' et per illum *mundialis* quoque *lux*...

Tertuliano encuentra una confirmación de la Trinidad en la creación de la luz: *Gén.* 1, 3. En el preciso momento en que dijo Dios: «Sea la luz», fue hecha la Palabra (*Sermo*), y por medio de ésta fue hecha también la luz del mundo.

*Mudialis lux* parece debe considerarse la luz de la aurora, causa de la claridad del día, que los antiguos, primeros destinatarios de Génesis, consideraban por error independiente del sol<sup>29</sup>. Aquí se refiere Tertuliano al elemento primordial de distinción entre la claridad y las tinieblas en el caos primitivo. Luego tendrá lugar la creación de los astros.

El *mundus* de *uenientem in hunc mundum*, lo analizaremos más adelante al hablar de *mundus*: la tierra (n. 184).

N.º 6: *Val.* 15, 5... Nec obstupescas: quin laetitia eius tam *splendidum elementum* radiauerit *mundo*, cum maestitia quoque eius tam necessarium instrumentum defuderit saeculo?...

Según los valentinianos los elementos del mundo material proceden de las pasiones de la Sabiduría exterior, que ha sido expulsada del Pleroma, donde viven los eones. Dichas pasiones son para ellos seres substanciales. Así de la sonrisa o alegría de la Sabiduría se produce *la luz, el elemento luminoso del mundo*; de las lágrimas y tristezas el elemento húmedo o líquido. Por ello añade irónicamente Tertuliano: *O risum illuminatorem! o fletum rigatorem! ...*<sup>30</sup>.

N.º 7: *Res.* 12, 1. Aspice nunc ad ipsa quoque exempla diuinae potestatis. Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur; *funestatur mundi honor*...

Describe Tertuliano el crepúsculo y la noche, seguidos de una nueva aurora, como imágenes del poder restaurador de Dios. En la renovación periódica de la naturaleza, en la propia fecundidad de la muerte descubren los Padres la imagen y la prueba de la resurrección de la carne. Es un eco lejano

<sup>29</sup> De ahí que SCARPAT, G.: *Q. S. F. Tertulliano. Aduersus Praxean*, Torino 1959, p. 221, identifique *mundialis lux* con el sol.

<sup>30</sup> Para más detalles cf. DTC, XV (2), cols. 2502-2504. Fuente patristica es Ireneo: *Adu. haer.* I 4, 2.

de la teoría estoica al respecto, aunque la intención en Tertuliano sea en el fondo cristiana<sup>31</sup>.

*Funestatur mundi honor* lo traduce Blaise así: «la hermosura del mundo se ensombrece mortalmente (cuando muere el día)»<sup>32</sup>.

N.º 8: *An.* 54, 4. Hos Plato uelut gremium terrae describit in Phaedone, quo omnes *labes mundialium sordium* confluendo et ibi desinendo exhalent...

Se trata de la suerte del alma después de la muerte. Según Platón las almas de los sabios son elevadas al éter, las de los ignorantes van a la tierra y las de los malvados a los infiernos que son una cloaca<sup>33</sup>. Los infiernos, según la expresión de Tertuliano que pone en boca de Platón, son como el seno de la tierra, donde van a parar todas las heces de la suciedad del mundo, que al depositarse exhalan fetidez.

*Mundiales sordes* expresan «la suciedad o inmundicia de la atmósfera»<sup>34</sup>.

N.º 9: *Ap.* 23, 12. Dicent ibidem et quis ille «Christus cum sua fabula»: si homo communis conditionis, si magus... si non in caelis potius et inde uenturus *cum totius mundi motu*, cum orbis horrore... ut Dei uirtus et Dei spiritus et Dei ratio, ut Dei Filius et Dei omnia.

Tertuliano demuestra que los dioses de los paganos son los demonios, pero que, gracias a los cristianos, ayudan a aquéllos a reconocer al verdadero Dios, y si Cristo es un mago o, por el contrario, el Hijo de Dios, proclamado por los demonios, que vendrá del cielo a juzgar al mundo.

Así pues, *mundi motu* no se refiere al movimiento normal de los astros, sino a los prodigios del fin del mundo, cuando Cristo vuelva por segunda vez. J. P. Waltzing-A. Severyns, en su edición crítica del Apologético<sup>35</sup>, traducen: «cuando el mundo entero temblará».

31 Cf. SPANNEUT, *O. c.*, p. 361 y s.

32 *O. c.*, s. v. *funesto*, 1, p. 369.

33 Cf. *Fed.* 107d-114, donde se expone el mito geográfico del destino de las almas, y la vida futura; en concreto con relación nuestro párrafo, cf. 111e-112a.

34 Cf. BLAISE, A.: *O. c.*, s. v. *mundialis*, 1, p. 544; WASZINK, J. H.: *Tertulian. De Anima*, ed. with a commentary, Amsterdam, 1947, p. 558.

35 París, 1961, 2.ª ed., p. 59.

N.º 10: *Pal.* 2, 1... Certe habitum uertere naturae totius sollemne munus est. Fungitur et ipse *mundus* interim iste quem incumbimus. Viderit Anaximander, si plures putat... Sed etsi quem Plato aestimat, cuius imago hic sit, etiam *ille habeat* necesse est proinde *mutare*. Quippe si *mundus*, ex diuersis substantiis officiisque constabit, ad formam eius, quod *mundus* hic est; neque enim *mundus*, si non ut *mundus* proinde... Ita *mutando erit mundus* omnis qui et diuersitatibus corporatus et uicibus temperatus.

Habla Tertuliano de adoptar nuevamente el palio griego, reservado en su época sólo a los filósofos y ascetas, en lugar de la toga romana, aunque no sea más que por seguir el ritmo del mundo, donde se observa el cambio incesante.

En *muto*, como observa Ernout-Meillet<sup>36</sup>, «la idea del cambio es inseparable de la de movimiento, y los sujetos hablantes han asociado con frecuencia *muto* a *moueo*». Por otra parte parece recordar aquí Tertuliano que «para los latinos *mundus* jamás ha designado otra cosa que la bóveda celeste en movimiento». En todo caso, el cambio o transformación de la naturaleza no excluye el cambio de lugar o movimiento de la masa cósmica, antes bien, pensamos que aquí se establece la relación entre ambos.

El *mundus* de la frase *mundus... iste quem incumbimus* lo estudiaremos al hablar de *mundus*: «la tierra» (n. 176); el implicado en las expresiones *uiderit Anaximander si plures putat... Sed etsi quem Plato aestimat cuius imago hic sit* en el capítulo «Los varios mundos» (nn. 146 y 145); el de las frases *si mundus, ex diuersis substantiis... hasta ut mundus, mundus... diuersitatibus corporatus, y mundus... uicibus temperatus*, al estudiar a *mundus* como «la obra compuesta» (nn. 107, 109 y 133).

N.º 11: *Mon.* 16, 5. Adiciant tertium dictum: 'Manducemus et bibamus et nubamus, cras enim moriemur', non recogitantes uae illud praegnantibus et lactentibus multo grauius et amarius euenturum *in concussione totius mundi*, quam euenit in uastatione unius particulae Iudaeae...

El texto tiene un sentido escatológico. Tertuliano habla como montanista y sus palabras van dirigidas a prohibir las

<sup>36</sup> *O. c.*, s. v., p. 426. Un amplio comentario al pasaje que nos ocupa, *Pal.* 2, 1, puede verse en GERLO, A.: *Q. S. F. Tertullianus. De Pallio*, Wetteren 1940, II, pp. 36-42.

segundas nupcias. La palabra *nubamus* no aparece ni en *Is.* 22, 13, ni en *I Cor.* 15, 32, a cuyo texto alude Tertuliano. Así pues, éste dice que la maldición contra las que dan a luz y crían a los hijos (cf. *Mt.* 24, 19) será mucho más dura y amarga al final de los tiempos, «en la conmoción del mundo entero», que lo fue cuando la destrucción de Jerusalén.

*Mundus* tiene un alcance cósmico, celeste más que terrestre.

N.º 12: *Ap.* 21, 19... *Deliquium putauerunt, qui id quoque super Christo praedicatum non scierunt: ratione non deprehensa, negauerunt, et tamen eum mundi casum relatum in arcanis uestris habetis.*

Al morir Cristo, el día quedó privado del sol. Se pensó en un eclipse; mas al no comprender la razón de éste se negó. No obstante, este accidente mundial está consignado en los archivos de Roma.

Explicando el pasaje dice Waltzing<sup>37</sup>: «*Casus* designa un accidente, un hecho extraordinario, una catástrofe; *mundi*, que concierne al mundo entero (el cielo y la tierra)».

La predicción de este accidente mundial fue hecha por el profeta *Amós*: 8, 9. Consignan el hecho: *Thalus* en *Hist.* 3 y *Phlegon* en *Chron.* 13 (14).

N.º 13: *Val.* 7, 2. *Etiam creatori nostro Enniana caenacula in aedicularum disposita sunt forma. Aliis atque aliis pergulis superstructis et unicuique deo per totidem scalas distributis, quot haereses fuerint meritorium factus est mundus.*

Como el poeta latino *Ennio* pretende que los cenáculos del cielo son inmensos<sup>38</sup>, así los gnósticos, discípulos de *Valentín*, quieren poblar estos aposentos celestes, destinados a sus dioses, adornándolos con balcones y escaleras, por donde el mundo se ha convertido en una especie de mesón o «casa que se aquila, llena de pequeños comedores»<sup>39</sup>.

La expresión de Tertuliano, evidentemente, es irónica. *Mundus* se refiere, pues, al cielo, la mansión de los dioses.

<sup>37</sup> *Commentaire...*, p. 152.

<sup>38</sup> Cf. el fragmento XXXV del libro I de los *Anales*, ed. *Vahlen*, Leipzig 1928, 2.ª ed.

<sup>39</sup> *BLAISE*, A.: *O. c.*, s. v. *meritorium*, 1, p. 527.

## MVNDVS = UNIVERSO

## 2. PREVALECE LA IDEA DE LA UNIVERSALIDAD.

*Introducción: El influjo de estoicismo.*

En todo este capítulo de *mundus* con la idea de la universalidad se advierte un notable influjo de la doctrina estoica en un buen número de los pasajes que analizamos a continuación; entendiendo por doctrina estoica no sólo las tesis privativas del estoicismo, sino también aquéllas que sin ser creación del Pórtico llegaron a considerarse patrimonio suyo. El influjo consiste en una coincidencia ideológica, más o menos explícita, entre las frases de Tertuliano y la doctrina estoica, muy pocas veces en la coincidencia formal.

1. *El mundo y los elementos.* Bien sabido es que la teoría de los cuatro elementos no fue invención de los estoicos. De los cuatro elementos como raíces del ser habla ya Empédocles<sup>40</sup>. Considerados separadamente es Tales quien habla del agua como del primer principio<sup>41</sup>, Anaxímenes del aire<sup>42</sup>, Jenófanes de la tierra<sup>43</sup>, y Heráclito del fuego<sup>44</sup>. El propio Tertuliano, en uno de los lugares en que emplea *mundus*, recuerda a varios de estos filósofos y precisamente en este mismo sentido: *Marc.* I, 13, 3. Pero lo cierto es que esta teoría de los cuatro elementos fue atribuida constantemente a los estoicos y a Crisipo en particular<sup>45</sup>.

Hablando de Tertuliano helenista, nos dirá A.d'Alès que la física estoica penetra el pensamiento del apologista<sup>46</sup>. Más información al respecto brinda Spanneut<sup>47</sup>.

Cuando Tertuliano dice que del mundo se han tomado los dioses, divinizando los elementos, nombra como portavoz de la doctrina a Dionisio el estoico<sup>48</sup>, filósofo citado por Cicerón

40 Cf. DIELS-KRANZ: *O. c.*, A 1 (I, 282, 6), A 21 (I, 286, 7), A 24 (I, 287, 1).

41 Cf. *Ibidem*: 11 a 11 (I, 76, 19), A 1 (I, 68, 28), 3 (I, 73, 9), 12 (I, 77, 2).

42 Cf. *Ib.*: A 4 (I, 91, 10), B 2 (I, 95, 16).

43 Cf. *Ib.*: B 27 (I, 135, 14), A 32 (I, 122, 27), 33 (I, 124, 14 ss.).

44 *Ib.*: 22 A 5 (I, 145, 12 ss.), A 1 (I, 141, 9-17).

45 Cf. ARNIM, *O. c.*, II 412-438, pp. 136-144. Con relación a Zenón cf. *Ibidem*, I, 102, p. 28.

46 Cf. *Tertullien helléniste, Rev. des Et. Grecq.* (1937) p. 342.

47 Cf. *O. c.*, pp. 90 y s.; 350-355.

48 Cf. *Nat.* II 2, 4.

en *Tusc.* II, 26. Habla allí de *physicum theologiae genus*, es decir, la llamada divinidad física dentro de la división tripartita de la teología griega, división establecida por Panecio<sup>49</sup>.

En *Nat.* II, 2, 7, atribuye a Varrón, escritor romano cuyo estoicismo es evidente<sup>50</sup>, el error de divinizar al cielo, la tierra, las estrellas y el fuego. Tertuliano lo refuta<sup>51</sup>, aunque sabe muy bien que el error es mucho más antiguo<sup>52</sup>.

Es también a Varrón a quien atribuye que el fuego sea el alma del mundo<sup>53</sup>: tesis estoica bien conocida<sup>54</sup>: Dios es el fuego que a manera de un artista realiza la creación; constituye el alma del mundo, pues crea y vivifica sin jamás consumirse.

También Tertuliano al estilo de los estoicos<sup>55</sup> celebra la importancia del líquido elemento: su valor tonificante y nutritivo, en su libro *De Baptismo*. El agua existía cabe Dios, antes de la organización del mundo<sup>56</sup>, la cual se realizó con el concurso de las aguas<sup>57</sup>, a las que se ordenó producir seres vivos<sup>58</sup>.

2. *El cuerpo del mundo*. Ya antes del estoicismo encontramos en Platón esta expresión<sup>59</sup>, pero fue aquél quien la divulgó ampliamente<sup>60</sup>. Por medio de esta comparación con el cuerpo humano se complacían los filósofos griegos en señalar la armonía del universo. Tertuliano en *Ap.* 11, 5 nos habla del cuerpo del mundo ordenado con el gobernalle de la sabiduría; pero encierra mayor riqueza de contenido el pasaje, *Ap.* 48, 7, donde se establece la relación cuerpo y alma. En efecto, allí se habla del cuerpo del mundo animado por el Espíritu animador de todo, es decir, el Verbo, por el que Dios ha concebido, creado y organizado el universo. Asimismo aludiendo

49 Cf. *Nat.* II 1, 10

50 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 84.

51 Cf. *Nat.* II 3, 4-7.

52 Cf. *Marc.* I 13, 3.

53 Cf. *Nat.* II 2, 19 y 20.

54 Cf. ARNIM: *O. c.*, I 171, p. 44; II 1027, p. 306 y 1133, p. 328.

55 Cf. *Ibidem*, II 580 y s., p. 179s.

56 Cf. *Bapt.* 3, 2.

57 Cf. *Ib.* 3, 3.

58 Cf. *Ib.* 3, 4.

59 Cf. *Tim.* 32c.

60 Cf. ARNIM: *O. c.*, entre otros lugares: II 550, p. 173, donde aparece la afirmación: τέλεον μὲν ὁ κόσμος σώμιά ἐστιν.

al paralelismo macrocosmo-microcosmo, compara el africano el mundo y los seres celestes con el cuerpo y los miembros <sup>61</sup>.

3. *Dios y el mundo*. Sin duda, la inmanencia de Dios en el mundo, es, en principio, postulado del estoicismo <sup>62</sup>. Tertuliano parece confirmar esta tesis en *Nat.* II, 4, 10, lugar paralelo de *Herm.* 44, 1, y en *Ap.* 21, 10. Y sin embargo, en dos ocasiones dice que los estoicos sitúan a Dios fuera del mundo: *Nat.* II, 2, 8 y *Ap.* 47, 7: *...positum extra mundum Stoici*. Se han dado diversas explicaciones de este hecho: 1) Los pasajes en que Tertuliano parece hablar de inmanencia, deben interpretarse referidos a un Dios, si no exterior, por lo menos distinto del mundo. 2) Cuando Tertuliano afirma un dios exterior al mundo, expone la doctrina estoica de acuerdo con Betos, un estoico disidente. 3) Que el dios exterior al mundo es solo el ἡγεμονικόν y a él se refiere Tertuliano. 4) Se ha producido contaminación de fuentes en la obra del cartaginés, y de ahí la contradicción <sup>63</sup>.

En los textos de Tertuliano, *Ap.* 17, 1 y 21, 10, donde se afirma que el mundo es obra del λόγος divino, en el sentido cristiano de la expresión, cabe reconocer algún influjo del estoicismo. Al modo como los estoicos habían distinguido entre el λόγος ἐνδιάθετος y el λόγος προφορικός —si bien M. Pohlenz admite con reservas la paternidad del Pórtico sobre esta doctrina <sup>64</sup>— entre la facultad de pensar interior al hombre y la expresión exterior del pensamiento por medio de la palabra; así también Tertuliano habla de *ratio* y *sermo*, aplicados al Verbo, el cual como *ratio* es inmanente a Dios, y existe desde la eternidad, pero como *sermo* es proferido exteriormente y engendrado en el tiempo para la creación. En este caso tenemos una verdadera transposición, y no simple aceptación, de la doctrina estoica. Esta explicación ilumina asimismo otros pasajes de Tertuliano que se refieren a *mundus*: *Prax.* 12, 5 y *Herm.* 18, 1, 3 y 4.

61 Cf. *Carn.* 8, 4.

62 ARNIM: *O. c.* I, 163, p. 43: οὐσίαν δὲ θεοῦ Ζήνων μὲν φησι τὸν ὅλον κόσμον καὶ τὸν οὐρανόν cf. asimismo: II, 1028-1048, pp. 306-309.

63 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 118 y s.

64 Cf. *Ibidem*, p. 311, nota 61.



4. *El mundo, mansión universal.* Los estoicos fueron los primeros que, basándose en la universalidad de λόγος, establecieron el derecho natural que une a todos los hombres entre sí, y que se funda en una ley natural, física y moral a la vez, que se identifica con la ley del κόσμος<sup>65</sup>. Así se comprende el sabor estoico que se otorga a los pasajes tertulíaneos de *Pud.* 7, 11; *Id.* 14, 5 y *Ap.* 38, 3, en los que se habla de igualdad humana y cosmopolitismo en la línea de las enseñanzas del Pórtico<sup>66</sup>.

5. *El mundo, posesión del hombre.* Refleja también la ideología estoica, la cual afirma que el mundo ha sido hecho por causa de los dioses y de los hombres, ordenado para el bien de éstos últimos<sup>67</sup>, por donde el hombre se constituye en señor del mundo. A esta concepción estoica responden los pasajes de Tertuliano: *Marc.* I, 13, 2 y II, 4, 4; *Nat.* II, 5, 17, e *Id.* 14, 5, lugar citado en el párrafo anterior, y que se relaciona también con éstos.

\*\*

Los pasajes tertulíaneos citados en estos dos últimos párrafos, 4 y 5, los hemos incluido ahora sólo por razones metodológicas, es decir, por su evidente sabor estoico. No obstante creemos que el *mundus* contenido en ellos más que el mundo universo, significa el mundo limitado a la tierra.

Por otra parte debemos señalar que, aun cuando en esta introducción hemos recogido las principales resonancias del estoicismo, en los pasajes de Tertuliano relativos a *mundus*; no obstante estamos lejos de pretender que la relación sea completa. También en los capítulos anteriores, como en los siguientes, existen algunos párrafos con reminiscencias estoicas, aunque en cuantía mucho menor, que hemos tenido buen cuidado en destacar.

a) *El mundo con la idea de la totalidad.*

Señalando el paralelismo con el griego κόσμος en los tres pasajes siguientes nos referimos tanto al mundo en sentido

65 Cf. ARNIM: *O. c.*, III 308-313, pp. 76 y s.; POHLENZ, M.: *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen 1948, I, pp. 132 y s.

67 Cf. ARNIM: *O. c.*, II 1131, p. 328; 1149, p. 331; 1041, p. 307.

espacial: la suma de todos los seres contenidos en el orden universal, cuanto al propio orden o norma universal que tiene unidos a todos los seres y los organiza en un todo, en un sistema universal<sup>68</sup>.

N.º 14: *Nat.* II, 5, 17... ipsa obseruatione condicionum suarum et fide operum et instantia... aliquam do<minat>ionem sibi praesse persuadeant uobis, cui apparere uideatur <uni>-*uersa negotiatio mundialis* perueniens ad humani generis utilitatem...?

La regularidad de los astros en cumplir las leyes físicas que les son propias engendra en nosotros la persuasión de que un poder superior les asiste, al que obedece toda la organización del universo, ordenada para la utilidad del género humano.

A. Blaise<sup>69</sup> traduce *uniuersa negotiatio mundialis* por «la ordenación entera del universo».

El pasaje que nos ocupa insinúa la prueba de la existencia de Dios por el orden del mundo<sup>70</sup>, así como el antropocentrismo de éste. Todo ello como resonancias del estoicismo.

N.º 15: *Ap.* 21, 10. Iam diximus *Deum uniuersitatem* hanc mundi uerbo et ratione et uirtute *molitum*. Apud uestros quoque sapientes *λόγον* id est sermonem atque rationem, constat artificem uideri *uniuersitatis*.

En *Ap.* 17, 1, lugar paralelo del que nos ocupa, afirma Tertuliano que Dios ha creado el mundo mediante el Verbo, su instrumento, substancia espiritual que él profiere, y que es la razón, la palabra y el poder de Dios. La razón dispone, la palabra manda y el poder ejecuta el plan. Así queda iluminado nuestro texto.

Waltzing<sup>71</sup> nota que Cicerón no emplea nunca *uniuersitas* sola para designar el universo, como lo hace Tertuliano al final de este pasaje; sino que dice siempre *uniuersitas rerum* o *haec uniuersitas*.

68 Cf. KITTEL-FRIEDRICH: *O. c.*, pp. 870 y s.

69 *O. c.*, s. v. *negotiatio*, 1, p. 553.

70 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, pp. 275 y 283 y s.

71 Cf. *Commentaire...*, p. 144.

El verbo *moliri*, que expresa la idea de crear, más que el trabajo del obrero, indica el pensamiento que dirige y determina; subraya la voluntad de obrar <sup>72</sup>.

Todo el pasaje ofrece su interés para la exposición del dogma trinitario en Tertuliano. Este quiere relacionar la teoría del *λόγος πνεῦμα* de los estoicos —en concreto Zenón y Cleantes— sublimando su pensamiento; si bien es cierto que el *λόγος* de aquéllos difiere mucho del Verbo <sup>73</sup>.

N.º 16: *Cor.* 13, 8... *Quam sacer sanctusque, quam honestus ac mundus sit habitus iste, noli de uno poëtico caelo, sed de totius mundi commerciis aestimare.*

En los diversos modos de coronarse ve Tertuliano una especie de idolatría; por ello toda clase de coronas es extraña para el cristiano. La santidad, la decencia, la pureza de este adorno, no hay que juzgarla por el único cielo de la poesía —poco antes ha dicho el cartaginés que en Homero <sup>74</sup> el cielo aparece coronado de estrellas—, sino por las relaciones del mundo entero.

*Mundus* se refiere al *κόσμος* cual mundo universo. Así lo hace suponer J. Fontaine <sup>75</sup> que ve en este pasaje una alusión a la complejidad del *κόσμος* dentro de las perspectivas de las especulaciones helenizantes sobre la religión del Dios cósmico, aunque no descarte la posibilidad de alguna reminiscencia en *mundus* del valor judío-cristiano de *saeculum*.

#### b) *El mundo asociado a los elementos.*

N.º 17: *Nat.* II, 2, 14. *De mun<do deos di>dicimus.* Hinc enim physicum theologiae genus cogunt, <qui *elemen>ta deos tradiderunt, ut Dionysius Stoicus...*

En la introducción precedente sobre el influjo del estoicismo: 1. *El mundo y los elementos*, aludimos a este lugar. En efecto, los dioses de los filósofos son los elementos, es decir, las fuerzas naturales personificadas. Dentro del triple

<sup>72</sup> Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 387 y s., donde se estudia ampliamente el concepto.

<sup>73</sup> Cf. SPANNEUT: *O. c.*, pp. 82, 87 y s., 306 y s.

<sup>74</sup> Cf. *II.* 18, 485.

<sup>75</sup> Cf. *Tertullien. Sur la Couronne.* Paris 1966, p. 167 y s.

aspecto de la teología griega: la poética o mitológica, la civil o política, y la física, filosófica o racional; corresponden a ésta última.

Este pasaje, de inspiración estoica, queda iluminado por el que comentamos seguidamente: *Marc. I, 13, 3.*

N.º 18: *Marc. I, 13, 3...* indignas uidelicet substancias ipsi illi sapientiae professores... deos pronuntiauerunt... cum *de mundo*, considerando scilicet et magnitudinem et unim et potestatem et honorem et decorem, opem fidem legem singulorum *elementorum*, quae omnibus gignendis alendis conficiendis reficiendisque conspirant... formidauerint initium ac finem mundo constare ne substantiae eius, tantae scilicet, minus dei haberentur...

En su polémica con Marción, que considera el mundo indigno de Dios, argumenta Tertuliano que ya los maestros de la filosofía griega llegaron a divinizar las substancias de que se compone el mundo<sup>76</sup>, cuando se dieron cuenta de la grandeza, la fuerza y el poder, la dignidad y la hermosura del mundo, y la obra de las leyes invariables de cada elemento, por los que todo se engendra, se nutre, se forma y se renueva.

El texto constituye un canto a la creación, a la naturaleza y a la hermosura del mundo<sup>77</sup>.

La frase *initium ac finem mundo constare* la analizamos al hablar de *mundus* como una «realidad con principio y fin» (n. 137).

N.º 19: *Nat. II, 3, 4. S*<ci>mu>s deum de deo nasci, quemadmodum de non deo non deum. Igitur, *quod elementa contineat mundus iste* (ut summaliter tractem de uniuersitate, partibus eius praeministrans —nam quae condicio eius, eadem utique erit et elementorum ut membrorum—) aut ab aliquo institutus sit necesse est..., aut a nullo...

Si demuestra Tertuliano que el todo que es el mundo no es dios, por lo mismo habrá demostrado que tampoco lo son las partes, es decir, los elementos, ni los seres formados de ellos. Ahora bien, el mundo no es dios porque ha sido creado,

<sup>76</sup> Cf. la introducción sobre el influjo del estoicismo: 1. *El mundo y los elementos*, donde citamos este pasaje.

<sup>77</sup> Cf. STEINMANN: *Tertullien*, Lyon 1967, p. 147; SPANNEUT: *O. c.*, pp. 367, 371 y s.

y por tanto no es eterno. La argumentación, iniciada en este pasaje, la desarrolla en los párrafos siguientes <sup>78</sup>.

La relación entre *mundus* e *institutus* la estudiaremos al hablar de *mundus* como «la obra creada por Dios» (n. 77).

N.º 20: *Nat.* II, 3. 7. Itaque quod mundi erit, hoc elementis ad-<cri>betur, caelo dico et terrae et sideribus et igni, quae deos et deorum p<a>rentes aduersus negatam generationem dei et natiuitatem frustra u<obis> credi proposuit Varro et qui Varro<ni> indicauerunt animalia esse cae-<lum> et astra.

Este párrafo es la consecuencia de la argumentación que precede <sup>79</sup>. Supuesto que el mundo no ha sido creado, y que por lo tanto es dios, ¿cómo es posible que los elementos, según se supone, hayan sido engendrados, si un dios no les puede engendrar? La misma debe ser la condición del mundo que la de los elementos, sus partes constitutivas. Por ello Varrón pese a todo su prestigio, no tiene razón al proponer como dioses a los elementos materiales y mortales.

N.º 21: *Id.* 4, 2. Antecesserat Enoch praedicens omnia elementa, omnem mundi censum, quae caelo, quae mari, quae terra continentur, in idololatriam uersuros daemones et spiritus desertorum angelorum, ut pro deo aduersus deum consecrarentur.

Ya había predicho Henoch <sup>80</sup> que los demonios y los ángeles apóstatas convertirían en dioses los elementos y demás seres de la naturaleza para fomentar la idolatría.

*Mundi censum* queda especificado por *quae caelo, quae mari, quae terra continentur*.

N.º 22: *Marc.* IV, 20, 6. Quod autem dominus comperisset, iam et uniuersae familiae innotuisse\*\* in eodem mundo et intra eundem ambitum caeli, quo peregrina diuinitas conuersaretur...

Tras *innotuisse* hay una laguna en el texto.

El pasaje alude a la curación del geraseno realizada por Jesús <sup>81</sup>. *Dominus* es el príncipe de la legión de los demonios

78 Cf. *Nat.* II 3, 5-7 y HAIDENTHALLER, M.: *Tertullians zweites Buch Ad Nationes und De Testimonio Animae*, Paderborn 1942, p. 82.

79 Cf. *Nat.* II 3, 6 (n. 78).

80 Cf. *Lib. Enoch*, 99, 6 y ss.

81 Cf. *Lc* 8, 28-34.

que Cristo expulsó del poseso. El Cristo que impera al diablo, y que puede mandar al abismo como a la piara de cerdos, es el Cristo de Creador, y no del Dios Bueno, cual pretende Marción, que se encontraba como extranjero en el mundo. Si el demonio le hubiera reconocido como al Cristo de Marción, toda la humanidad debiera haberlo sabido, para no llamarse a engaño. *Mundus* es, pues, la obra creada, dominio del Creador. *Caelum* la parte o elemento luminoso del mundo-universo.

N., 23: *Bapt.* 3, 6. Si exinde uniuersa uel plura prosequar quae de elementi istius auctoritate commemorem —quanta uis eius aut gratia, quot ingenia quot officia, *quantum instrumentum mundo ferat*— ueeor ne laudes aquae potius quam baptismo rationes uidear congregasse...

Se habla de las excelencias del agua, escogida como materia del sacramento del Bautismo. *De su poder, de su privilegio, de sus cualidades, de los servicios prestados, de su utilidad para el mundo*: así es como traduce los diversos sustantivos regentes, *uis, gratia, ingenia, officia, instrumentum*, Refoulé-Drouzy<sup>82</sup>. Al agua se la considera aquí como un elemento del universo<sup>83</sup>.

N.º 24: *Res.* 7, 11. Quem enim naturae usum, *quem mundi fructum, quem elementorum saporem* non per carnem anima depascitur?...

La carne está unida íntimamente al alma, y es el instrumento de ésta. El texto tertuliano puede ofrecer un cierto sabor estoico en cuanto expresa un gran respeto por la naturaleza y una visión optimista en el juicio de valor sobre el mundo material —y consiguientemente la carne— que está animado por la divinidad, aunque de forma distinta para el estoico que para el cristiano<sup>84</sup>. Una vez más se expresa la relación mundo y elementos. *Mundi fructus* lo traduce P. Siscalco por «frucción del mundo»<sup>85</sup>.

82 *Tertullien. Traité du baptême*, Paris 1952, p. 68.

83 Cf. *Bapt.* 3, 2 y s.

84 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 367.

85 *Ricerche sul «De Resurrectione» di Tertulliano*, Roma 1966, p. 115.

N.º 25: *Val.* 15, 5 (Cf. n.º 6) ...*splendidum elementum mundo...*

En el n. 6 al restringir el significado de *mundus* al cielo (fenómenos celestes), nos referíamos a la luz o elemento luminoso que disipa las tinieblas, y dice especial relación con el cielo. Aquí, en cambio, atendemos a un elemento más de cuantos integran el mundo-universo.

N.º 26: *Spec.* 9, 6. *Cum autem omnis species idololatriae damnata sit a Deo, utique etiam illa damnatur, quae elementis mundialibus profanatur.*

Tertuliano habla de las carreras de caballos en el circo. Dice que la librea de los competidores era primero de dos colores, y luego de cuatro, los cuales estaban consagrados a los elementos del mundo: el rojo a Marte, el blanco a los zéfiros, el verde a la Tierra-Madre o a la primavera, el azul al cielo, al mar o al otoño <sup>86</sup>. Si, pues, todo género de idolatría ha sido condenado por Dios, también aquel que consiste en una consagración profana <sup>87</sup> a los elementos del mundo.

N.º 27: *Marc.* V, 4, 5. *Post has itaque diuitias non erat reuertendum ad infirma et mendica elementa... Non ergo per mundialium elementorum derogationem a deo eorum auertere cupiebat... sed quae uelit intellegi elementa, primas scilicet litteras legis ipse declarat: dies obseruatis et menses et tempora et annos.*

Después de recibir el Espíritu de adopción de hijos de Dios <sup>88</sup>, la efusión del espíritu de Yahvé, profetizada por Joel <sup>89</sup>, no debían volver de nuevo los gálatas a los elementos débiles y pobres. Por elementos agrega Tertuliano, hay que entender las primeras letras de la ley mosaica, según confirma *Gál.* 4, 10. Estos son distintos de los elementos físicos del mundo, a los que antes adoraron, y a los que se refiere previamente.

<sup>86</sup> Cf. *Ibidem*, 9, 5. Como se ve los elementos del mundo no son únicamente los cuatro elementos clásicos: tierra, aire, agua y fuego, comprenden también a las estaciones, a los vientos, al arco iris, al tiempo, al instinto bélico y amoroso.

<sup>87</sup> El verbo *profanare* que rige a *elementis mundialibus* tiene aquí el sentido original de *ante fanum statuere, dedicare, offerre*: cf. CASTORINA, E.: *Tertulliani De Spectaculis*, Firenze 1961, p. 213 y s., quien brinda un amplio comentario al pasaje que nos ocupa.

<sup>88</sup> Cf. *Gál.* 4, 6.

<sup>89</sup> Cf. 3, 1.

*Elementa mundialia* son aquí los elementos físicos o naturales del mundo material<sup>90</sup>.

N.º 28: *An.* 55, 1. Nobis inferi non nuda cauositas nec subdiualis aliqua *mundi sentina* creduntur...

Los cristianos se forman del infierno una idea distinta de la que enseña Platón. No es «una caverna desnuda, ni el sumidero del mundo al aire libre, sino una fosa en tierra, vasta y profunda y cuya profundidad está escondida en sus mismas entrañas»<sup>91</sup>. Hemos corregido en Steinmann la traducción que da a *subdiualis* («provisto de un techo»), para seguir a Blaise que traduce «en plein air»<sup>92</sup>.

El *Thesaurus*<sup>93</sup> cita este pasaje para hablarnos de un lugar especial y fabuloso de la tierra: el Orco. Pero Waszink<sup>94</sup> que analiza las fuentes del pasaje, dice taxativamente que *mundi* no significa la tierra, sino los elementos.

Los infiernos cual *mundi sentina* son, pues, *el sumidero de los elementos* (del mundo físico)<sup>95</sup>.

c) *El mundo considerado como un vasto cuerpo.*

N.º 29: *Ap.* 11, 5... *Totum enim hoc mundi corpus* siue innatum et infectum secundum Pythagoram, siue natum et factum secundum Platonem, semel utique in ipsa conceptione dispositum et instructum et ordinatum cum omnis rationis gubernaculo inuentum est.

La existencia de un dios supremo que garantiza la apoteosis de los mortales, y que no tiene necesidad de los muertos, por cuanto él es perfecto, la garantiza la perfecta y sabia organización del mundo.

Sobre *mundi corpus*, expresión platónico-estoica<sup>96</sup>, ya hablamos en la introducción acerca del influjo del estoicismo: 2. *El cuerpo del mundo*. Se trata de una expresión meta-

90 Cf. BLAISE, A.: *O. c.*, s. v. *mundialis*, I, p. 544 y s. v. *derogatio*, I, p. 259.

91 STEINMANN: *O. c.*, p. 197.

92 *O. c.*, s. v., p. 781.

93 Cf. VIII, col. 1638, 32-34.

94 Cf. *De Anima...*, p. 558.

95 Cf. *Fed.* 109b y 112.

96 Cf. *Tim.* 32c, y ARNIM: *O. c.*, II, 550, p. 173.



fórica para aplicar al mundo la estructura armónica del cuerpo humano.

Acerca de los diversos participos que califican a *corpus mundi*, nos ocuparemos de ellos al estudiar a *mundus* como la obra creada y organizada por Dios<sup>97</sup>.

N.º 30: *Ap.* 48, 7. *Dubitabitur, credo, de Dei uiribus, qui tantum corpus hoc mundi de eo, quod non fuerat, non minus quam de morte uacationis et inanitatis imposuit animatum spiritu omnium animatore, signatum et per ipsum humanae resurrectionis exemplum in testimonium nobis.*

Dios puede hacer resucitar los cuerpos. El mundo universo, sacado de la nada por Dios y vivificado por el Espíritu animador de todo, es prueba de la resurrección futura.

Acerca del *corpus mundi*, cf. el pasaje anterior. Pero aquí queda además expresada la teoría macrocosmo-microcosmo. Este último término remonta todo lo más a Posidonio<sup>98</sup>. El espíritu que anima el cuerpo del mundo es el Verbo del Padre muy distinto del λόγος estoico<sup>99</sup>.

El sentido específico de *imposuit*, regente de *tantum corpus hoc mundi*, lo analizaremos al hablar de *mundus*, «la obra creada por Dios» (n. 75).

N.º 31: *Carn.* 8, 4. *Si mundus delictum est —qua corpus et membra—, delictum erit perinde et caelum et caelestia cum caelo; si caelestia, et quidquid inde conceptum prolatumque est... Caro igitur Christi, de caelestibus structa, de peccati constat elementis...*

Contra los discípulos del gnóstico Apeles, quienes afirmaban que Cristo había tomado de los astros la substancia de su carne para no verse contaminado con la perversidad de la materia, responde Tertuliano que, si el mundo constituye un pecado de su creador, también están viciados los miembros de este gran cuerpo que es el universo, o sea, el cielo y las constelaciones celestes.

d) *El mundo dotado de alma.*

97 Cf. nn. 70 y 113.

98 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 414 y nota 110.

99 Cf. WALZING: *Commentaire...* pp. 309, 120, 144 y s.

N.º 32: *Nat.* II, 2, 19. Vnde et Val. *o ignem, mundi animum facit, ut perinde <i>n mundo ignis omnia gubernet sicut animus in nobis.*

Es tesis estoica bien conocida que el fuego sea el alma del mundo. Aquí Varrón se constituye en el intermediario de la doctrina del Pórtico para Tertuliano que nombra al escritor romano unas diez veces en esta obra de *Ad Nationes* I y II, analizando las *Antiquitates rer. diu.* Spanneut observa que el africano ha ayudado a la reconstrucción del texto de Varrón<sup>100</sup>. Aquí le analiza de modo expreso<sup>101</sup>.

También aquí se expresa la teoría macrocosmo-microcosmo, a que nos referimos en *Ap.* 48, 7: el mundo tiene su alma como el hombre.

N.º 33: *Nat.* II, 2, 20. Atqui uanissime. «Qui cum est, inquit, in nobis, ipsi sumus; cum exit, emorimur». Ergo et *<gn>is cum de mundo per fulgura proficiscitur, mundus emoritur.*

Continúa el mismo pensamiento del párrafo anterior, acomodado a la expresión de Varrón: el fuego alma del mundo, estableciendo la relación macro-microcosmo.

N.º 34: *Val.* 15, 2. Audisti conuersionem, genus aliud passionis: ex hac omnis *anima huius mundi* dicitur constituisse, etiam ipsius Demiurgi, id est, dei nostri...

Afirma que de la conversión, una de las pasiones que Jesús separó de la Sabiduría exterior (Achamoth), constituida en ser substancial, es de la que procede la vida del mundo, incluso del Demiurgo, el dios de los humanos.

Naturalmente Tertuliano está ridiculizando la doctrina cosmogónica de los valentinianos.

*Mundus* creemos significa «el universo», y no sólo «la tierra, ya que su regente *anima* se refiere también a los espíritus celestes. *Huius mundi* es el mundo inferior distinto del Pleroma o mundo de los eones<sup>102</sup>.

No creemos se exprese aquí la teoría macro-microcosmo. *Anima huius mundi* tiene un valor colectivo para designar a

100 Cf. *O. c.*, p. 115, nota 32; asimismo la p. 84 con la nota 74.

101 Cf. AGARD: *Varro, Ant. rer. diu.*, frag. 12b. *Jahrb. für klass. Philol.* de A. Fleckeisen, Supplementb. XXIV, Leipzig 1898; y el comentario de HAIDENTHALLER, M.: *O. c.*, p. 72.

102 Cf. n. 6, *Val.* 15, 5, con los datos bibliográficos allí indicados.

todos los seres animados del mundo que proceden de la Pasión de la Sabiduría exterior.

e) *El mundo en relación con Dios* (Cf. *Introducción: 3. Dios y el mundo*).

Aparte de los textos de evidente influjo estoico (nn. 35-38), existen en este apartado otros no influenciados por la doctrina del Pórtico, en los que Tertuliano quiere probar la existencia de un dios supremo, príncipe del mundo (n. 39), y que es conocido por sus obras (n. 40), o en los que habla del dios del mundo, según la concepción de los marcionistas, que se opone al Dios Bueno de éstos: interpretación que refuta el africano (nn. 41-45). Por último, *Prax.* 5, 2 (n. 46) supone la preexistencia de Dios al mundo, y *Jud.* 2, 1 (n. 47) expresa el gobierno del mundo por parte de Dios, si bien en este pasaje cabe apreciar algún destello del estoicismo.

Este capítulo encuentra su complemento en los apartados h) y j), donde estudiamos el mundo como la obra creada y organizada por Dios.

N.º 35: *Ap.* 47, 7 (*deum*) positum uero *extra mundum* Stoici, qui figuli modo extrinsecus torqueat molem hanc; *intra mundum* Platonici, qui gubernatoris exemplo intra id maneat quod regat.

También en *Nat.* II, 2, 8 habla Tertuliano del dios exterior al mundo según los estoicos. Y en *Nat.* II, 4, 10 afirma que Zenón *materiam mundialem a deo separat*<sup>103</sup>.

El pasaje del *Político* 272e, que aduce Waltzing<sup>104</sup> en confirmación del dios interior al mundo, según Platón, nos parece mucho más convincente que el del Fedro 246c, sugerido por el *Corpus Christianorum* en su edición del Apologético.

En la introducción sobre el influjo del estoicismo: *3. Dios y el mundo*, hemos brindado las posibles soluciones a la afirmación tertuliánea, un tanto sorprendente, de un dios situado fuera del mundo, conforme al credo estoico.

N.º 36: *Nat.* II, 2, 8... (*deum*) positum uero *extra mundum* Stoici, *intra mundum* Platonici...

103 Cf. WALTZING: *Commentaire...*, p. 299; *Schol. in Lucan.* I, 639.

104 Cf. *Commentaire...*, p. 230.

Remitimos al número anterior, pues este pasaje es un lugar paralelo, aunque menos explícito, de *Ap.* 47, 7.

N.º 37: *Nat.* II, 2, 14 (cf. n. 17) *De mundo deos didicimus.*

Es un pasaje bivalente: sirve para b) *El mundo asociado a los elementos*, y para e) *El mundo en relación con Dios*.

N.º 38: *Nat.* II, 4, 10. *Ecce enim Zeno quoque materiam mundialem a deo separat, uel sic <eu>m per illam tamquam mel per fauos transisse dicit.*

El texto en su conjunto parece abonar la idea de un dios exterior al mundo. La misma comparación de la miel a través de los panales aparece en *Herm.* 44, 1<sup>105</sup>.

Entre las afirmaciones atribuidas a Zenón al respecto<sup>106</sup>, las hay que favorecen la postura de Tertuliano, pero otras hablan claramente de la inmanencia de Dios en el mundo, con el que se identifica.

N.º 39: *Ap.* 24, 3. *Nunc ut constaret illos deos esse, nonne concederetis de aestimatione communi aliquem esse sublimiorem et potentiozem uelut principem mundi perfectae maiestatis?...*

Aun en el caso de que existiesen sus dioses, los paganos serían culpables de lesa religión porque persiguen a los cristianos que dan culto al Dios supremo, al que los otros están subordinados.

En su comentario al Apologético Waltzing nos dice que *princeps* es el título más ordinario del emperador, ya que con Augusto la nueva forma de gobierno fue llamada principado<sup>107</sup>.

N.º 40: *Res.* 2, 8. *Atque adeo [et] haeretici ex conscientia infirmitatis numquam ordinarie tractant: certi enim quam laborant in alterius diuinitatis insinuatione aduersus deum mundi omnibus naturaliter notum de testimoniis operum.*

Expone Tertuliano el método que va a seguir en su tratado: en lugar de abordar directamente el dogma de la resurrección de la carne, partirá de los principios de los que la re-

<sup>105</sup> Cf. *Diog. Laert.*, 7, 147.

<sup>106</sup> Cf. ARNIM: *O. c.*, I 154-176, pp. 41-45.

<sup>107</sup> Cf. pp. 181 y 227 y s.

surrección no es sino una consecuencia: la existencia de Dios, autor de la carne, y de Cristo, redentor de la misma. Pero los herejes —es sobre todo Marción, a quien tiene presente el apologista— no proceden así, convencidos de su debilidad, de lo muy difícil que es persuadir a los espíritus de esa otra falsa divinidad que han imaginado contra el Dios único (*creador*) *del mundo*, conocido por el testimonio de las obras<sup>108</sup>.

N.º 41: *Marc. V, 4, 15...* Sed et mihi, famulo creatoris, mundus crucifixus est, non tamen *deus mundi*, et ego mundo, non tamen *deo mundi*...

El pasaje está tomado literalmente de la epístola de S. Pablo a los Gálatas, 6, 14, que Tertuliano comenta. La cita bíblica coincide con el texto de la *Vetus Italica*, editado por P. Sabatier<sup>109</sup>, y con el que nos brinda S. Cipriano del mismo pasaje en *Test. III, 11*. La palabra que corresponde a *mundus* en el original griego es κόσμος.

El contexto, en que está inserto el párrafo, es de contenido escatológico (*quae seminaverit homo haec et metet: Gál. 6, 8*): un juicio de Dios con premios y castigos. Para recibir la recompensa hay que renunciar al mundo. El mundo no significa el Creador del mundo, sino el mundo como enemigo del alma. Y el dios que premia y castiga no puede ser el Dios Bueno de Marción, que no sabe castigar.

La frase *mundus crucifixus est et ego mundo* la recordaremos al estudiar *mundus* en sentido cristiano<sup>110</sup>.

N.º 42: *Marc. V, 7, 1...* Certe, inquis, uel hic *mundum deum mundi* interpretatur dicendo: 'spectaculum facti sumus mundo, et angelis et hominibus...'

El texto bíblico al que se refiere la controversia está tomado de S. Pablo, *I Cor. 4, 9*. A él nos referiremos al hablar de *mundus* en sentido cristiano<sup>111</sup>.

Aquí nos interesa tan sólo destacar la interpretación que de la cita paulina hace Tertuliano: el *mundus* queda expli-

108 Cf. SINISCALCO: *O. c.*, pp. 55 y 63; SPANNEUT: *O. c.*, pp. 271 y 281, quien descubre la influencia del estoicismo en la prueba de la existencia de Dios a través de la obra creada. Cf. asimismo el n. 194, en cuyo pasaje nos referimos a *Marc. I, 10, 1*, donde afirma Tertuliano que el conocimiento del *deus mundi* es anterior al Pentatéuco.

109 Al que nos referimos en la nota 7.

110 Cf. n. 272.

111 Cf. n. 237.

tado por los ángeles y los hombres, y no significa como quiere Marción el Creador o dios del mundo, opuesto a su Dios Bueno.

N.º 43: *Marc. V, 7, 2. Verebatur nimirum tantae constantiae uir..., praesertim ad filios scribens, quos in euangelio generauerat, libere deum mundi nominare, aduersus quem nisi exerte non posset uideri praedicare...*

El párrafo sigue el contexto anterior, y nos dice que Pablo, caso de predicar contra el dios del mundo, lo hubiera hecho de modo evidente, no dejando lugar a dudas.

N.º 44: *Marc. V, 17, 7. Plane, puto, inuenimus, cum dicit illos delictis mortuos, non in quibus ingressi erant 'secundum aeuum mundi huius, secundum principem potestatis aëris, qui operatur in filios incredulitatis'. Sed mundum non potest et hic pro deo mundi Marcion interpretari. Non enim simile est creatum creatori, factum factori, mundus deo...*

Es a propósito del *aeuum mundi huius*<sup>112</sup> que Tertuliano refuta a Marción diciendo que *mundus* no puede interpretarse, como lo hace el heresiarca, por el dios del mundo, ya que una cosa es el Creador y otra la obra creada. Nosotros nos ocuparemos del pasaje con más detención al hablar de *mundus* en sentido cristiano<sup>113</sup>. Aquí tan sólo queremos notar que Tertuliano, como exégeta perspicaz, da al *aeuum mundi huius* en los párrafos siguientes la interpretación de diablo (eón del mundo), o espíritu secular del mundo, que en el fondo coincide con la actual hermenéutica de los exegetas.

N.º 45: *Marc. V, 5, 7 (cf. n. 192) ...Dominum mundi... Deus mundi...*

Aludimos ahora a este pasaje por cuanto en él se habla de *dominus mundi* y de *deus mundi*, con que se expresa la relación entre el mundo y Dios. Sin embargo, en el contexto del párrafo, Tertuliano niega que el *mundus* de *I Cor. 1, 21* signifique «el Señor o Dios del mundo», por el contrario denota «la humanidad», «los hombres que viven en el mundo». De ahí que nos ocupemos del pasaje, con toda propiedad, al hablar de *mundus* - la tierra, designando la propia humanidad.

<sup>112</sup> *Ef 2, 2.*

<sup>113</sup> *Cf. n. 250.*

N.º 46: *Prax.* 5, 2. Ante omnia enim *Deus* erat solus, ipse *sibi* et *mundus* et locus et omnia. Solus autem quia nihil extrinsecus praeter illum. Ceterum ne tunc quidem solus; habebat enim secum quam habebat in semetipso, rationem...

Al principio, antes de la creación, Dios estaba solo; El mismo era para sí el mundo, el lugar y todas las cosas; pero en El vivía la razón que en orden a la creación del mundo adquiere personalidad propia, y así el Padre y el Hijo son dos personas distintas.

De este modo Tertuliano refutaba la herejía patripasiana que Praxeas había importado del Oriente, y que suponía la negación de la Trinidad; en nuestro caso, de la distinción entre el Padre y el Hijo <sup>114</sup>.

N.º 47: *Jud.* 2, 1... Cur etenim *deus*, uniuersitatis conditor, *mundi* totius *gubernator*, hominis plasmator, uniuersarum gentium sator, legem per Moysen uni populo dedisse credatur et non omnibus gentibus attribuisse dicatur?

El sentido del párrafo es que la Ley de Dios no sólo quedó reservada a los judíos, sino que estaba destinada a todos los hombres, aunque no fuese escrita. Es la ley moral basada en la naturaleza racional del hombre, como reflejo de la ley divina.

En este pasaje ve Spanneut <sup>115</sup> una resonancia del estoicismo, que habla de una ley natural, física y moral, que une a los hombres entre sí, la cual se confunde con la ley que gobierna el mundo y que es divina.

En el n. 35, *Ap.* 47, 7 comentábamos la expresión tertuliánea: (*deum*) *intra mundum... gubernatoris exemplo...*

f) *El mundo* («*mundus*») *distinto de* «*saeculum*» y «*aeuum*»

Al hablar del mundo con la idea de la totalidad, nos referíamos al sentido espacial propio del sustantivo *mundus*, en cuanto designaba el conjunto de los seres de la creación, regulado por el orden universal. De ahí deducimos la diferencia esencial entre *mundus* por una parte, y *saeculum* y *aeuum* por otra: *mundus* tiene un valor primordialmente espacial, al paso

<sup>114</sup> Sobre *Deus... solus, sibi mundus et locus et omnia*, cf. MOINGT, J.: *Théologie trinitaire de Tertullien*, Paris 1966, I, p. 277.

<sup>115</sup> Cf. *O. c.*, p. 252 y s.

que *saeculum* y *aeuum* lo tienen temporal. Ello no obsta para que en ocasiones, sobre todo *mundus* y *saeculum*, se empleen como sinónimos. Para más detalles véanse los textos que analizamos a continuación.

N.º 48: *Ap.* 20, 1. Plus iam offerimus pro ista dilatione: maiestatem scripturarum, si non uetustate diuinas probamus, si dubitatur antiquitas. Nec hoc tardius aut aliunde discendum; coram sunt quae docebunt: *mundus et saeculum et exitus rerum.*

Como un medio sobrenatural de conocer a Dios presenta Tertuliano la majestad de las Escrituras, si no basta su antigüedad para probar que son divinas. Los testigos: el mundo, el siglo y los acontecimientos, por los cuales se demuestra que el pasado estaba predicho y el presente anunciado. Dan testimonio de las profecías ya realizadas.

*Mundus* es el mundo universo, y en particular la tierra, en sentido espacial.

*Saeculum* aquí el tiempo por oposición a la eternidad, las generaciones o las épocas con una duración indeterminada.

*Exitus rerum* el resultado de las cosas, es decir, los acontecimientos <sup>116</sup>.

N.º 49: *Marc.* I, 11, 4. Igitur et hoc ex forma creatoris expostulo, deum eius ex operibus cognosci debuisse alicuius proprii sui mundi et hominis et saeculi...

Frente a Marción propugna Tertuliano que, al igual que el Creador, el Dios Bueno de aquél hubiera debido darse a conocer mediante su propia obra creada. A juicio de Spanneut <sup>117</sup>, Tertuliano ha sido entre los Padres el que ha dado mayor impulso a la prueba de Dios por la creación.

La frase *mundi et hominis et saeculi* se aclara entendiendo por *mundus* el mundo universo, y en particular la tierra (sentido espacial), por *homo* la criatura racional que puebla la tierra, y por *saeculum* la duración del mundo a través de las diversas épocas, el tiempo indeterminado <sup>118</sup>.

116 Cf. WALTZING: *Commentaire...*, pp. 135 y s. y 47.

117 Cf. *O. c.*, p. 281 y s. con la nota 95.

118 Véase el comentario al pasaje anterior.



N.º 50: *Marc. V, 6, 4. Aut probet dei sui saecula Marcion; ostendat et ipsum mundum in quo saecula deputentur, uas quodammodo temporum, et signa aliqua uel organa eorum.*

Los siglos son del Creador, y lo que se dice propuesto antes de los siglos no es de otro distinto de quien son los siglos. Marción no puede probar lo contrario.

Tertuliano señala que el tiempo, vacío en sí mismo e incorporeal, queda lleno por los acontecimientos. Dios le ha dado como cuerpo el mundo en su evolución <sup>119</sup>.

La concepción del mundo como receptáculo del tiempo, y en el cual se fundan los siglos, confirma la interpretación que hemos dado a *saeculum* en los pasajes anteriores.

N.º 51: *Mart. 2, 1... Exinde segregati estis ab ipso mundo, quanto magis a saeculo rebusque eius?...*

Estas palabras van dirigidas a los cristianos encarcelados, destinados al martirio. De ahí que *mundus* no signifique en este caso el universo sino «la humanidad», «el trato con los hombres», que parece hay que entender en sentido peyorativo, por cuanto más abajo le califica de cárcel. Por ello *saeculum* tendrá aquí el sentido de «vida mundana».

A este texto nos referiremos al tratar de *mundus* en sentido cristiano <sup>120</sup>. Aquí lo hemos hecho tan sólo para analizar la correlación entre *mundus* y *saeculum*.

N.º 52: *Val. 15, 5 (Cf. n. 6) ...splendidum elementum... mundo... necessarium instrumentum... saeculo..*

En *Bapt. 3, 6*, dice Tertuliano: *quantum instrumentum mundo ferat*, también refiriéndose al agua, y allí traducíamos *instrumentum* por «utilidad». El agua es, pues, un elemento útil para el siglo, es decir, para la vida del mundo. Dicho pasaje, paralelo del que nos ocupa, podría hacer pensar que *mundus* y *saeculum* tienen aquí casi idéntico significado; nosotros, en cambio, pensamos que en el primer caso se considera a la luz, la claridad del día, como un elemento del universo, y al agua como un medio indispensable para la vida en la tierra.

<sup>119</sup> Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 357, que aprecia en este pasaje el influjo del estoicismo.

<sup>120</sup> Cf. n. 235.

N.º 53: *Marc.*, V, 17, 7 (Cf. n. 44) ...*secundum aeuum mundi huius...*

Aun manteniendo el sentido temporal, propio de *aeuum*: «duración de la vida humana», «duración del mundo», «el tiempo que ha comenzado con el mundo y que no tendrá fin», «la eternidad»<sup>121</sup>, y excluyendo la interpretación gnóstica que lo traduce por eón o diablo, aquí *aeuum*, asociado a *mundus*, tiene un significado moral peyorativo: «según la vida, el espíritu de este mundo», inspirado en el diablo<sup>122</sup>.

N.º 54: *Marc.*, I, 8, 1 (Cf. n. 148) ...*nouum... deum, in uetere mundo et in uetere aeuo... ignotum.*

En el n. 148 estudiaremos con detalle el pasaje. Ahora sólo nos interesa el párrafo por la relación *mundus-aeuum*. Tertuliano ridiculiza la novedad que supone el Dios Bueno de Marción, que si fuera verdaderamente Dios no sería nuevo, ni podría quedar desconocido, según se supone, en el Antiguo Testamento. Así *mundus* significa preferentemente los hombres del Antiguo Testamento y su mentalidad, *aeuum* la duración de todo ese período hasta la revelación por Cristo del nuevo dios.

### g) *Adjetivos más notables del mundo (universo).*

Nos referimos a los que califican a la masa cósmica de una manera concreta y específica, y excluimos los que tienen un valor genérico, cuales *iste, hic, totus*.

N.º 55: *Nat.*, II, 4, 14. <Rotunda mundo> Platonica forma; quadratum eum angulatumque com<mentum ab aliis cre>do, circino rotundo ita collegit, quod sine capite solum cre<di laborat.>

Los filósofos que veneran un dios cósmico, no se han puesto de acuerdo sobre las características del propio mundo.

El pasaje, excepto lo de *quadratum angulatumque*, es de inspiración platónica<sup>123</sup>. Para Platón la forma esférica es la

121 Cf. WALTZING: *O. c.*, p. 66; ERNOUT-MEILLET: *O. c.*, s. v., p. 13; BLAISE: *O. c.*, s. v., p. 68.

122 Cf. LEAL, J.: *La Sagrada Escritura. Nuevo Testamento*, Madrid 1965, II, p. 688.

123 Cf. *Tim.* 33b y 34a.

más perfecta, y el movimiento circular es que le corresponde.

Blaise traduce *angulatum* por «hecho a nivel»<sup>124</sup>.

Leucipo habla de un contorno triangular del *κόσμος*<sup>125</sup>.

## EL MUNDO, LA OBRA CREADA POR DIOS

### INTRODUCCIÓN<sup>126</sup>

Esta acepción de *mundus* ofrece especial interés en el estudio de conjunto que nos ocupa sobre los campos semánticos de dicho substantivo en Tertuliano.

Como quiera que la afirmación de un Dios, Creador del mundo, era parte integrante de la *regula fidei* de la Iglesia cartaginesa, Tertuliano en su condición de apologista se vio obligado a defenderla constantemente frente a los herejes gnósticos, fieles en este punto a la tradición filosófica del neoplatonismo imperante. Hermógenes, Marción y Valentín con sus discípulos fueron los enemigos de la ortodoxia a los que Tertuliano refutó. *Hermógenes* al lado de Dios situaba una materia eterna e increada, y por tanto divina, a la cual se aproximaba Dios para dar origen al mundo; y como quiera que la materia es el principio del mal, de ahí que por causa de ella, y no de Dios, se origine el mal en el mundo. También *Marción* convenía en que el Dios Creador, distinto del nuevo Dios de la gracia, había hecho el mundo de una materia subyacente, eterna e increada, principio de imperfección y de mal, y así el Creador se hacía responsable del mal en el mundo, y surgía la necesidad del Dios Bueno para destruir las obras de aquél. *En el sistema valentiniano* es el Demiurgo el que como un dios inferior e ignorante ha hecho el mundo, sin saber lo que hacía, de la materia que es mala por ser una degradación más profunda que el Demiurgo de la substancia de *Σοφία*, el último eón del *Πλήρωμα*. En suma, queda expresado el dualismo espíritu (Dios)-materia del doble principio de la creación,

<sup>124</sup> *O. c.*, s. v., p. 81.

<sup>125</sup> Cf. DIELS-KRANZ: *O. c.*, 67 A 24 (II, 77, 33).

<sup>126</sup> La importancia de esta acepción de *mundus* ha motivado sean un tanto más amplias estas aclaraciones introductorias, las cuales se refieren principalmente al apartado h), pero ayudarán también a la mejor comprensión de los apartados i), j) y k).

la negación de un mundo creado *ex nihilo*, y, en consecuencia, la falsa explicación del origen del mal <sup>127</sup>.

Frente a esta concepción gnóstica del origen del mundo defiende el apologista la verdad cristiana. Lo propio de la creación en sentido cristiano, lo que constituye su originalidad es que Dios no sólo ha modelado la materia informe, sino que ha creado la materia misma. «Los profetas y los apóstoles no nos han enseñado que Dios haya creado el mundo únicamente aproximándose a la materia, puesto que ni siquiera nombran la materia...» <sup>128</sup>. Si hubiera existido una materia eterna, habría dos Absolutos, dos principios increados, Dios y la materia, lo cual es contrario al monoteísmo cristiano <sup>129</sup>.

Los antecedentes de *mundus* significando la obra creada por Dios los encontramos ya en el Antiguo Testamento, en la versión latina de la *Vetus Italica* y de la *Vulgata* <sup>130</sup>, y en concreto en varios pasajes del II libro de los Macabeos, escrito originalmente en griego, en la época helenística (después del 124 a. C.). Los lugares más claros son el 7, 23 y el 13, 14 donde se lee *mundi Creator* (τοῦ κόσμου κτίστης). Suficientemente expresivos lo son el 7, 9, el 8, 18 y el 12, 15. En todos ellos, a *mundus* corresponde la palabra κόσμος, la cual únicamente en este libro y el de la Sabiduría —también escrito originalmente en griego a mediados del siglo I a. C. y por un judío helenizado que vivía en Alejandría— presenta el significado de «obra creada por Dios», si bien en la Sabiduría, 9, 9 y 13, 3, a κόσμος no corresponde el sustantivo latino *mundus*. Respecto al Nuevo Testamento en que *mundus* siempre corresponde al griego κόσμος, Tertuliano se hace eco en su obra de los lugares en que *mundus* significa la obra creada <sup>131</sup>. Con relación a nuestro objetivo concreto hemos precisado la información de Vigouroux <sup>132</sup>.

127 Una breve, pero enjundiosa introducción al respecto, referida particularmente a la herejía de Hermógenes, puede verse en E. RAVIGNANI: *La creazione nell'Adversus Hermogenem di Tertulliano*, Roma 1963, pp. 11-59.

128 *Herm.* 45, 1.

129 Cf. TRESMONTANT, C.: *Idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris 1962, p. 32.

130 La *Vetus Italica*, según la edición de P. Sabatier, anteriormente citada; la *Vulgata* en la edición de Colunga-Turrado, Madrid 1963.

131 Cf. *An.* 18, 12 y *Herm.* 45, 5 con relación a *Rom* 1, 20; *Herm.* 10, 2 y *Prax.* 5, 1, respecto a *Ej* 1, 4 (*Jn* 17, 24).

132 *Dictionnaire de la Bible*, IV, col. 1234. Cf. asimismo KITTEL-FRIEDRICH: *O. c.*, p. 880 y s.

Si entre las fuentes literarias de Tertuliano hay que situar en primer término el griego de los LXX y el del Nuevo Testamento<sup>133</sup>, sin excluir las versiones latinas de la Biblia, que sin duda conoció y utilizó, es evidente que los pasajes de la Escritura fueron los primeros y principales determinantes de esta acepción del *mundus* tertuliáneo.

No podemos pasar por alto en esta breve introducción que el concepto de creación en Tertuliano ha sido brillantemente estudiado por R. Braun, quien analiza los términos latinos, con sus derivados, que expresan la acción de crear, en relación, siempre que es posible, con sus correspondientes griegos: *facere, condere, creare, opera-operari, moliri, instituere, struere* y derivados, le merecen una atención preferente, y casi exclusiva, en las páginas consagradas a la *idea de la creación y las modalidades de la creación*<sup>134</sup>. Como el estudio no se centra en torno a *mundus*, éste es considerado tan sólo en aquellos casos en que sirve de complemento de objeto directo a los verbos indicados, o de genitivo adnominal, las más de las veces genitivo objetivo, de los substantivos derivados. Así pues, R. Braun, como él mismo afirma<sup>135</sup>, no se ha propuesto analizar todos los términos de que se ha servido Tertuliano para expresar la acción creadora de Dios, si bien estamos convencidos de que no ha sacrificado ninguno característico. A fortiori, pues, ha tenido que pretermitir algunos de los lugares en que *mundus* significa la obra creada, ya que no es el objeto directo de su trabajo. Por ejemplo, no hemos encontrado el pasaje de *Ap. 48, 7: (deus) qui... corpus hoc mundi de eo, quod non fuerat... imposuit...*; ni el de *Herm. 29, 1: deus... depalans... mundum...* Pero estas observaciones están lejos de constituir una censura.

Por ello en las notas aclaratorias a los pasajes tertuliáneos que bajo esta acepción exponemos seguidamente, evitaremos repetir lo que ha sido ya desarrollado amplia y sólidamente por R. Braun, si bien aprovecharemos algún que otro destello de sus enseñanzas, que pueda ayudar a la mejor inteligencia del lugar estudiado.

133 Cf. D'ALES, A., *art. cit.*, p. 350.

134 Cf. *O. c.*, pp. 329-395.

135 Cf. *Ibidem*, p. 27.

h) *El mundo, la obra creada por Dios de la nada.*  
(*Creación inmediata*).

N.º 56: *Marc. III, 9, 3...* (*deus*) qui etiam mundum ex nihilo in tot ac talia corpora, et quidem uerbo *aedificauit*.

Frente a los marcionitas defiende Tertuliano que Cristo tenía cuerpo real como también lo era el de los ángeles que se aparecieron a Abraham y Loth, aunque su carne no procedía del semen conyugal, sino estaba formada de cualquier otra materia por quien creó el mundo de la nada.

El verbo *aedificare* con la idea de construcción, bien que precisado esta vez por *ex nihilo*, sólo es empleado con el significado de crear en dos ocasiones. Es que iba a especializarse en otro sentido cristiano —espiritual— sin relación con la idea de crear<sup>136</sup>.

N.º 57: *Ap. 19, 1 (Frag. Fuld.)...* Primus enim prophetae, Moyses, qui *mundi conditionem* et generis humani pullulationem, et mox ultricem iniquitatis illius aevi uim cataclysmi de praeterito exorsus est...

No nos detenemos en probar la autenticidad del pasaje, que ha sido discutido<sup>137</sup>. Waltzing, que lo ha analizado a fondo, encuentra en él las ideas y la lengua de Tertuliano y le considera como una redacción provisional de los capítulos 19 y 20 del Apologético<sup>138</sup>. Asimismo las mejores ediciones críticas lo recogen.

El pasaje nos habla de la gran antigüedad de las Escrituras en la persona de Moisés, como medio para probar su autoridad en orden al conocimiento sobrenatural de Dios.

El sustantivo *conditio*, que a veces se emplea como sinónimo de *mundus*, expresa la acción de crear, sugiriendo la idea de fundación (de una ciudad). En todo caso se trata de un neologismo semántico del latín cristiano<sup>139</sup>.

N.º 58: *An. 18, 12...* 'inuisibilia enim eius a *conditione mundi* de factitamentis intellecta uisuntur...'

136 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 387.

137 Cf. v. gr.: VYSORKY, Z.: *Remarques sur les sources des oeuvres de Tertulien*, Praga 1937, p. 123, quien afirma no es probable sea de Tertuliano.

138 Cf. WALTZING-SEVERYNS: *O. c.*, p. 43 y s.

139 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, pp. 358-369.

El pasaje se aduce como confirmación de que el entendimiento se apoya en las percepciones sensitivas para el conocimiento de la verdad. Combate, por tanto, a los neoplatónicos que minimizan el valor de los sentidos <sup>140</sup>, demostrando que la verdad es conocida con la ayuda de éstos como las invisibles cualidades de Dios son percibidas mediante la creación del mundo.

Con relación a *conditio mundi*, cf. pasaje anterior (n. 57). Tanto la *Vulgata* como la *Vetus Italica* presentan la variante *a creatura mundi*. En griego: ἀπὸ κτίσεως κόσμου <sup>141</sup>.

Para el neologismo *factitamentum*, correspondiente al griego ποίημα, que Tertuliano emplea sólo en este lugar, remitimos a R. Braun <sup>142</sup>.

N.º 59: *Praes.* 13, 2. Vnum omnino Deum esse nec alium praeter mundi conditorem qui uniuersa de nihilo produxerit...

Principio orientador para el cristiano y punto de partida para la investigación teológica es la regla de fe. Tertuliano en este pasaje y en los dos siguientes presenta la *regula fidei* de la Iglesia cartaginesa.

*Mundi conditor*, tomado del vocabulario político más que del filosófico, hace pensar, como dijimos de *conditio*, en el fundador de la ciudad; pero en Tertuliano tiene ya el sentido nuevo que lo refiere a Dios, el creador del mundo <sup>143</sup>.

N.º 60: *Prax.* 1, 1. Varie diabolus aemulatus est ueritatem... Vnicum Dominum uindicat omnipotentem mundi conditorem ut et de unico haeresim faciat...

Se refiere a Praxeas, el más encarnizado enemigo de los montanistas, y aunque se formule en parte la *regula fidei* de la Iglesia cartaginesa, se pone en boca del hereje.

Sobre *mundi conditor*, cf. pasaje anterior (n. 59).

N.º 61: *Virg.* 1, 3. Regula quidem fidei una omnino est, sola immouilis et irreformabilis, credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium eius Iesum Christum...

140 Cf. *An.* 17, 11.

141 *Rom* 1, 20.

142 Cf. *O. c.*, p. 339 y s.

143 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, pp. 354-357.

Para *mundi conditor*, cf. *Praes.* 13, 2 (n. 59).

N.º 62: *Prax.* 5, 1... In principio Deus fecit Filium. Hoc ut firmum non sit, alia me argumenta deducunt ab ipsa Dei dispositione qua fuit *ante mundi constitutionem* ad usque Filii generationem...

Una tal lectura del Génesis (1, 1) la presentan los herejes para destruir la Trinidad. Tertuliano la rechaza como dudosa, porque, evidentemente, no tiene apoyo en el texto hebreo<sup>144</sup>.

*Constitutio mundi* es «la creación del mundo», pues corresponde al pasaje bíblico, *Jn.* 17, 24<sup>145</sup>, donde en el texto griego se lee *καταβολή* por *constitutio*, expresando la idea de crear. No obstante, el término latino ha sido raramente empleado por Tertuliano con esta significación, por cuanto podía sugerir la operación constructora del Demiurgo. R. Braun supone que la fórmula que nos ocupa la debe el cartaginés a las versiones latinas de la Biblia<sup>146</sup>. San Cipriano, discípulo de Tertuliano, dice *priusquam mundus fieret*<sup>147</sup>.

N.º 63: *Herm.* 10, 2... Ecce enim etsi non auctor, sed adsentator mali inuenitur deus, qui malum materiae tanto sustinuit aeone *ante mundi constitutionem*, quam ut bonus et mali aemulus emendasse debuerat...

El que la materia sea mala y determinante del mal en el mundo, en el sentir de Hermógenes, no disculpa la responsabilidad de Dios, que por lo menos aprueba el mal, al soportar el carácter malo de la materia, que debía evitar, a fin de propagar sólo el bien.

Sobre *ante mundi constitutionem*, cf. pasaje anterior (n. 62).

N.º 64: *Marc.* V, 7, 10. Adeo omnium *deum creatorem* facit, a quo et *mundus* et uita et mors, quae alterius dei esse non possunt...

Marción no niega que el Creador sea Dios —si bien inferior al Dios Bueno—, y San Pablo, cuyo pensamiento refleja Tertuliano, afirma que uno es nuestro Dios y Padre de quien procede todo, el mundo, la vida y la muerte, que no pueden

144 Cf. STEINMANN: *O. c.*, p. 254; HIERONYMUS: *Quaest. Hebr. in Gen I*, 1.

145 Cf. asimismo *Ef* 1, 4; *I Pe* 1, 20.

146 Cf. *O. c.*, 395.

147 *De mort.* 22.



ser de otro dios. Así el doctor africano refuta a Marción, fundado en los textos bíblicos, que éste admite <sup>148</sup>.

Tertuliano se inspira, si bien no cita directamente, en *I Cor.* 3, 22. Este pasaje paulino será analizado luego al estudiar la acepción de *mündus*: «la tierra» (n. 170).

N.º 65: *Herm.* 29, 1. Siquidem omnia opera sua *deus* consummauit incultis primo elementis *depalans* quodammodo *mundum*, dehinc exornatis uelut dedicans...

Dios realiza sus obras creando primero la masa informe del mundo con sus elementos, luego consagra su labor embelleciéndola.

Blaise <sup>149</sup> le da al verbo *depaló* el significado de «crear». Este verbo, derivado de *palus*, *i*, etimológicamente significa «delimitar con estacas» <sup>150</sup>, y así *depalare civitatem* <sup>151</sup> delimitar con estacas el recinto de una ciudad, es decir, fundarla. De ahí el neologismo semántico de crear el mundo en sentido cristiano.

N.º 66: *Ap.* 17, 1 (cf. n. 3) ...*deus*... *molem istam*... *de nihilo expressit in ornamentum maiestatis suae, unde... nomen mundo κόσμον.*

En el n. 3 nos referíamos al origen de la palabra *mundus*, ahora al concepto de creación expresado en dicho pasaje.

*Moles* expresa la masa imponente del κόσμος. *Expressit*, según Waltzing <sup>152</sup>; «ha hecho salir», «ha sacado». R. Braun <sup>153</sup> encuentra en esta frase, que encierra la idea de producción, una forma un poco grosera de presentar la idea cristiana de la creación por lo que a *expressit* se refiere, que sólo aparece en este lugar con tal significado.

N.º 67: *Herm.* 40, 1... Nulla res speculum est rei alterius, id est non coaequalis; nemo se apud tonsorem pro homine mulum inspexit, nisi si qui putat *in hac extructione mundi* dispositae iam et comtae informem et incultam materiam respondere.

El mundo no puede ser reflejo de la materia informe, menos perfecta que él.

148 Sobre el sentido preciso de *creator*: cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 374 y s. 149 *O. c.*, s. v., *depaló*, 2, p. 255.

150 ERNOUT-MEILLET: *O. c.*, s. v., *palus*, *i*, p. 478.

151 Cf. *Ap.* 10, 8.

152 *Commentaire*..., p. 120.

153 Cf. *O. c.*, p. 389.

R. Braun, a propósito de este pasaje: *in extructione mundi*, apunta a la idea de la creación, aunque bajo la modalidad de construcción<sup>154</sup>. También Blaise refiriéndose a él habla de «formación», «creación»<sup>155</sup>.

N.º 68: *Herm.* 45, 1. At enim prophetae et apostoli non ita tradunt *mundum a deo factum*, apparente solummodo et adpropinquante materiae, quia nec materiam ullam nominauerunt...

A la falsa idea de creación en Hermógenes, consistente en la aparición y aproximación de Dios a la materia, opone Tertuliano la idea cristiana de la creación, en la que la propia materia es creada.

En la introducción precedente citamos este pasaje y desarrollamos el pensamiento.

N.º 69: *Res.* 11, 5. Plane apud philosophos habes, qui *mundum hunc innatum infectumque* defendant. Sed multo melius, quod omnes fere haereses *natum et factum mundum* adnuentes conditionem deo nostro adscribunt.

La naturaleza brinda ejemplos de que Dios lo puede todo, también restaurar la carne. Este principio vale también para los filósofos que defienden un mundo eterno e increado, pero mucho más para los que hablan —la mayoría de las sectas cristianas— de un mundo nacido y creado, atribuyendo a Dios su creación. Si existe la materia eterna, la restauración se produce a partir de ella, si no de la nada.

El participio *natus* se refiere a la generación y el *factus* a la creación. Por tanto, *innatus* significa «no nacido, eterno»; *infectus*, «no hecho, increado»<sup>156</sup>.

N.º 70: *Ap.* 11, 5 (Cf. n. 29) ...*mundi corpus... innatum et infectum... natum et factum...*

N.º 71: *Prax.* 12, 5 (Cf. n. 5) ...*per illum (sermonem) mundialis quoque lux facta est...*

154 Cf. *O. c.*, p. 387.

155 *O. c.*, p. 337 s. v.

156 WALTZING: *Commentaire...* p. 88. Sin embargo, R. Braun: *O. c.*, p. 331, afirma que «Tertuliano a la zaga de los teólogos griegos de su tiempo, parece tenía obscura conciencia de la diferencia (entre ambos participios), pero la consideraba despreciable».

*Facere*, de donde la forma pasiva *facta est*, designa la acción creadora de Dios, subrayando el carácter efectivo de la creación, frente a un *condere* que se refiere más bien a la bondad omnipotente de Dios, de la que el mundo es un efecto. R. Braun hace observar<sup>157</sup> que a partir del *Adu. Hermogenem*, Tertuliano emplea con menos frecuencia el *facere* para expresar la acción creadora, entre otras razones, por cuanto podía sugerir la operación demiúrgica en la formación del mundo, dados los antecedentes de la literatura clásica en este sentido.

N.º 72: *Herm. 23, 3...* Nam etsi mundus non est factus ex illa, sed haeresis facta est, et quidem hoc impudentior, quod non ex materia facta est haeresis, sed materiam ipsam potius haeresis fecit.

La Escritura no habla de la materia eterna, sino presupone justamente que todo ha sido hecho por Dios de la nada. La materia sólo ha dado pie a la herejía. Al negar Tertuliano que el mundo haya sido modelado de la materia, supone la creación *ex nihilo*.

Para *factus est* remitimos al pasaje anterior (n. 71).

N.º 73: *Herm. 45, 4...* At si apparens solummodo et adpropinquans fecit hunc mundum, numquid cum fecerat, desiiit rursus apparere et adpropinquare cesauit? Atquin magis apparere coepit et ubique conueniri *deus ex quo factus est mundus...*

Si es tan sólo apareciendo a la materia y aproximándose a ella como Dios ha hecho el mundo, resultaría que una vez hecho *éste* dejaría de aparecer y de aproximarse a aquélla. Pero es lo contrario, responde Tertuliano, es precisamente entonces al ser hecho el mundo, cuando ha empezado a hacerse presente a él Dios, por quien el mundo ha sido hecho.

El primer *fecit* está incluido en una suposición que se considera falsa. El segundo habla de la propia acción creadora conforme a lo dicho en el n. 71.

N.º 74 *Marc. II, 12, 1* (Cf. n. 89) *...(bonitas Dei) mundum iudicauit ex bonis faciendum...*

Para el *faciendum*, cf. la observación relativa a *facere* (n. 71).

157 Cf. *O. c.*, p. 333.

El pasaje pone de relieve el juicio de valor positivo acerca del mundo, cual obra concebida llena de bondad.

N.º 75: *Ap. 48, 7 (Cf. n. 30) ... (deus) qui tantum corpus hoc mundi de eo quod non fuerat imposuit...*

*Imposuit* equivale a *posuit, condit, aedificauit*: «lo ha establecido sólidamente, lo ha creado». Así lo sugiere *Ap. 25, 2. De eo quod non fuerat* como si dijera *ex nihilo*<sup>158</sup>.

N.º 76: *Marc. II, 17, 1...* Nam etsi hoc quoque testimonium Christi in creatorem Marcion de euangelio eradere ausus est, sed *ipse mundus inscriptus est* et omni a conscientia legitur.

El testimonio que según el Evangelio da Cristo en favor del Creador se refiere al pasaje de *Mt. 5, 45*, de que se habla anteriormente. Marción suprime el texto para que aparezca cruel el Creador, y no se manifieste su justicia como protectora de su bondad.

Blaise<sup>159</sup> traduce *sed ipse mundus inscriptus est*: «mas el testimonio (de la bondad de Dios) está inscrito en el propio mundo» (su obra creada y manifestación de su bondad).

N.º 77: *Nat. II, 3, 4... mundus iste... aut ab aliquo institutus sit necesse est... aut a nullo...; et si institutus est habendo initium habebit et finem.*

Para el contexto cf. n. 19.

Bajo la forma disyuntiva y condicional, Tertuliano quiere probar que el mundo ha sido creado por Dios.

El verbo *instituire*, como nota R. Braun<sup>160</sup>, gracias a su preverbio y radical indica a la vez la idea de comienzo, de establecimiento en la existencia, y la de decisión, de acto voluntario. Sobre *condere* tiene la ventaja de subrayar la iniciativa creadora y de no estar ligado a la idea de ciudad, de un ser colectivo, y así puede referir el acto creador a objetos diversos.

158 Cf. WALTZING: *Commentaire...* pp. 309 y 187.

159 *O. c.*, s. v., *inscribo*, 3, p. 452.

160 Cf. *O. c.*, p. 391 y s.

N.º 78: *Nat.* II, 3, 6. Si uero (*mundus*) *institutus* omnino non est ac propterea deus habendus, quod ut deus neque initium neque finem sui patitur, quomodo quidam assignant elementis, quae deos uolunt generationem, cum Stoici negent quicquam d<e deo> nasci?...

Tertuliano polemiza con los filósofos que rechazan la creación. Si el mundo no ha sido creado y es dios, no es posible que los elementos, sus partes constitutivas, a los que se les proclama dioses, hayan sido engendrados <sup>161</sup>.

Para *instituire*, cf. pasaje anterior (n. 77).

N.º 79: *Herm.* 45, 5. Haec autem, non materiae nescio quae sensuaria sed ipsius sunt inuisibilia eius quae secundum apostolum *ab institutione mundi* factis eius conspiciuntur...

Gracias a la operación de Dios todo subsiste, a su poder, a su inteligencia. Esto no son ciertas cualidades sensibles de la materia, sino las invisibles cualidades de Dios que *desde la creación del mundo* son percibidas en las obras.

La expresión *ab institutione mundi*, en griego ἀπὸ κτίσεως κόσμου <sup>162</sup> corresponde a la cita de San Pablo, *Rom.* 1, 20, presentada un poco libremente. Las diferencias con el pasaje de *An.* 18, 12 son notables. Allí Tertuliano se ajusta más al texto original, que, seguramente, traduce en versión directa.

De los dos valores, uno abstracto y otro concreto, que R. Braun asigna a *institutio* bajo este significado <sup>163</sup>, aquí, lógicamente, tiene el abstracto de «creación, establecimiento general».

N.º 80: *Marc.* IV, 9, 8. Incredibile plane, ut potestas creatoris uerbo remedium uitii unius operata sit, quae uerbo *tantam mundi molem* semel *protulit*...

No es increíble que el Creador cure al leproso <sup>164</sup> con sola su palabra, quien con sola la palabra produjo de una vez la imponente mole del mundo.

161 Cf. n. 19.

162 Cf. n. 58.

163 Cf. *O. c.*, p. 393 y s.

164 Cf. *Lc* 5, 12-14.

165 *O. c.*, s. v., p. 537.

166 *O. c.*, p. 389 y s.

Sobre *mundi molem*, cf. *Ap.* 17, 1 (nn. 66 y 2). La única traducción que a *moles* le da Blaise<sup>165</sup> es la de «masa del mundo» y «mundo».

En cuanto a *protulit* con la idea de «producir, hacer surgir de la nada», puede consultarse R. Braun<sup>166</sup>.

N.º 81: *Marc.* I, 15, 4... *Aut si de nihilo molitus est mundum. hoc et de creatore sentire cogetur, cui materiam subicit in substantiam mundi...*

El sujeto de *molitus est* es el Dios Bueno de Marción. Entonces se impone la conclusión de que si el Dios Bueno no necesita de la materia para crear, tampoco el Creador.

En el verbo *moliri* la idea de la construcción se oscurece por dar paso a la del pensamiento o voluntad de construir<sup>167</sup>.

N.º 82: *Ap.* 21, 10 (Cf. n. 15) ...*deum uniuersitatem... mundi... molitum...*

Aquí aducimos el pasaje por razón del *molitum*, pero nada tenemos que añadir a lo dicho anteriormente.

N.º 83: *Herm.* 9, 4... *Nonne etiam si materia optima fuisset, aeque indecorum sibi existimasset de alieno licet bono †, factae satis itaque gloriae suae causa molitus est mundum, ut debitorem se alienae substantiae ostenderet, et quidem non bonae.*

Tras la palabra *bono*, aparece en este párrafo la *crux philologica*. El aparato crítico del *Corpus Christ.*, presenta numerosas variantes en este punto. Waszink en su edición crítica, posterior a la del *Corpus Christ.*<sup>168</sup>, sustituye *factae* por *facere* con interrogante, y después de *bonae* pone el signo de admiración.

Con todo el sentido es este: Aun cuando la materia fuera óptima, Dios dependería de ella si la necesitase para la creación. ¡Cuánto más indigno es para Dios depender de una materia que es principio del mal!

Sobre el significado de *molitus est*, cf. n. 81.

167 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 388; *Ap.* 21, 10 (n. 15).

168 Cf. *Tertulliani Aduersus Hermogenem liber. Strommata patristica et mediaevalia V*, Ultraiecti 1956, *ad loc.*

N.º 84: *Herm.* 44, 5. *Quantus hic locus, in quo deus a materia tantum distabat, ut neque appareret neque adpropinquaret ante mundi molitionem? Credo, peregrinatus est ad illam de longinquo, cum primum ei uoluit apparere et adpropinquare.*

Dios está presente en todas partes. Si solamente crea el mundo al aproximarse a la materia, se deduce que estaba lejos de ella antes de la creación del mundo.

El substantivo verbal *molitio* tiene aquí el sentido abstracto de «creación», como sinónimo de *conditio*<sup>169</sup>.

N.º 85: *Ap.* 47, 8. *Sic et de ipso mundo, natus innatusue sit, decensusurans mansurusue sit, uariant; sic et de animae statu, quam alii diuinam et aeternam, alii dissolubilem contendunt: ut quis sensit, ita aut intulit aut reformauit.*

Los filósofos se han inspirado para sus enseñanzas en las Escrituras del A. Testamento, pero han falsificado la verdad revelada; de ahí sus contradicciones con relación a Dios<sup>170</sup>, al mundo y al alma<sup>171</sup>.

Sobre *mundus natus et innatus*, cf. *Res.* 11, 5 (n. 69).

N.º 86: *Res.* 11, 5 (Cf. n. 69) *...mundum hunc innatum infectumque... natum et factum...*

Aunque allí nos referimos al participio *factum*, explicamos también el *natum*. En *Ap.* 11, 5, lugar paralelo, leemos *mundi corpus... innatum et infectum... natum et factum* (n. 70).

N.º 87: *Marc.* I, 11, 4 (Cf. n. 49) *...ex operibus... mundi et hominis et saeculi...*

En el n. 49 señalábamos la diferencia entre *mundus* y *saeculum*, indicando el contexto del párrafo. Ahora nos interesa *mundus* en cuanto determina a *opera*.

*Opera*, plural de *opus* es más frecuente que el singular con este sentido de creación. Sólo o acompañado de *dei* o *mundi* designa la creación en su conjunto, distinguiéndola de la creación humana, a la que permite un conocimiento natural de Dios<sup>172</sup>.

169 Cf. BRAUN, O. c., p. 389.

170 Cf. *Ibidem*, 47, 5-7.

171 Cf. *Ib.* 47, 8.

172 BRAUN, R.: O. c., p. 347 y s.

Es, al parecer, dentro del espíritu del estoicismo que Tertuliano propugna el conocimiento de Dios a través de sus obras<sup>173</sup>.

N.º 88: *Marc. I, 13, 2.* «Nimirum», inquit, «*grande opus et dignum deo mundus*»! Numquid ergo creator minime deus? Plane deus...

Los marcionistas pretenden destruir las obras del Creador y así pronuncian despectivamente la frase entrecomada del texto. Pero ésta responde plenamente al pensamiento de Tertuliano, que la defiende<sup>174</sup>: *Marc. I, 13, 3.* Asimismo *Ap. 17, 1; Herm. 40, 2;* etc. Cf. Spanneut, *o. c.*, pp. 371 y s.

*Opus* frente a su plural *opera* es susceptible de designar una obra particular de la creación divina<sup>175</sup>. En el contexto de todo este párrafo se distingue entre mundo y hombre, y se afirma que para éste ha sido hecho el mundo: *etsi mundum homini, non sibi fecit(deus)*.

N.º 89: *Marc. II, 12, 1...* *Bonitas eius (Dei) operata est mundum, iustitia modulata est, quae etiam, dum mundum iudicavit ex bonis faciendum, [quia] cum bonitatis consilio iudicavit.*

Los marcionistas llaman crueldades de Dios al castigo que siguió a la caída. Tertuliano defiende la justicia de Dios, que para él es la regla del ejercicio de la bondad: lo creado por la bondad debe ser ordenado por la justicia.

*Operata est* subraya un aspecto de la creación, que no es el esencial: el trabajo o la obra organizadora de Dios. El verbo *operari* permitía a Tertuliano «no aislar la creación del resto de la actividad divina que este mismo término sirve para expresar en otros contextos»<sup>176</sup>. Nuestro ejemplo sirve, como anillo al dedo, para confirmar la frase de R. Braun.

N.º 90: *Res. 5, 5.* Sed et *mundus iste*, inquis, *dei opus est*, et tamen 'praeterit habitus mundi huius', apostolo quoque auctore, nec idcirco restitutio mundi praeiudicabitur, quia dei opus est...

173 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, pp. 281-283.

174 Cf. n. 18.

175 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 347.

176 Cf. *Ibidem*, p. 383.



Incluso los paganos y herejes que desprecian la carne humana, reconocen que, por lo menos indirectamente, es una obra divina. El cristiano debe amarla porque es obra de Dios. Pero también es obra de Dios el mundo, y sin embargo perecerá sin resurgir —es una objeción que Tertuliano pone en boca de un cristiano—; luego tampoco habrá resurrección del cuerpo humano. El argumento sería válido, dice Tertuliano, si existiera igualdad entre esta parte del universo y el universo entero; pero el hombre por una creación especial ha sido constituido señor de la creación.

Como en el n. 88, también el *opus* predicado de *mundus* sirve para designar la creación concreta del *mundus*-universo, parangonándola con la creación especial del hombre.

N.º 91: *Herm.* 8, 1... Si enim ex illa (materia) usus est ad *opera mundi*, iam et materia superior inuenitur, quae illi copiam operandi subministravit, et deus subiectus materiae uideatur, cuius substantiae eguit.

Hermógenes no sólo reviste la materia con caracteres divinos, sino que somete Dios a la materia, por cuanto ésta le suministra la materia de su obra.

Para *opera mundi*, que Tertuliano entiende, frente a Hermógenes, como el conjunto de la creación, sacado por Dios de la nada, cf. n. 88.

N.º 92: *Herm.* 9, 1. Non potest dicere deum ut dominum materia usum ad *opera mundi*; dominus enim non potuit esse substantiae coequalis.

Dios no ha podido servirse de la materia, igual a El, como señor, sino a título precario, por estar supeditado a ella.

Para *opera mundi*, cf. n. 87.

N.º 93: *Herm.* 18, 1. Si necessaria est deo materia ad *opera mundi*, ut Hermogenes existimavit, habuit deus materiam longe digniorem et idoneiorem, non apud philosophos aestimandam, sed apud prophetas intellegendam, sophiam suam scilicet...

Tertuliano argumenta «ad hominem». Supuesto que Dios tenga que servirse de la materia para crear el mundo, la materia no es la que imagina Hermógenes o los filósofos, la ma-

teria informe, sino una más digna e idónea, es decir, la Sabiduría de Dios, que para Tertuliano es la causa material y la causa instrumental de la creación: *ex hac fecit faciendo per illam et faciendo cum illa*<sup>177</sup>.

Para *opera mundi*, cf. n. 87.

N.º 94: *Herm.* 18, 3... Denique ut necessariam sensit (sophiam) ad *opera mundi*, statim eam condit et generat in semetipso: 'Dominus, inquit, condidit me initium uiarum suarum in opera sua'...

En el primer estadio, al que nos referíamos en la cita anterior, la Sabiduría se confunde para Tertuliano con la mente divina, con el mismo Dios: es la Sabiduría esencial a Dios e impersonal. Pero ahora conoce un segundo estadio, el de su individualización distinta de Dios, que se inicia en el tiempo, cuando Dios siente la necesidad de la Sabiduría para la creación del mundo<sup>178</sup>.

*Opera mundi* queda aquí explicitado por la expresión bíblica *opera sua (dei)* de *Prov.* 8 22<sup>179</sup>.

N.º 95: *Herm.* 18, 4. Agnoscat ergo Hermogenes idcirco etiam sophiam dei natam et conditam praedicari, ne quid innatum et inconditum praeter deum crederemus. Si enim <quod> intra dominum, quod ex ipso et in ipso fuit, sine initio non fuit, sophia scilicet eius, exinde nata et condita, ex quo in sensu dei ad *opera mundi* disponenda cepit agitari, multo magis non capit sine initio quicquam fuisse, quod extra dominum fuerit.

Este párrafo confirma que para Tertuliano la Sabiduría sólo es *innata et incondita* en el estadio impersonal cuando se confunde con Dios, pero en el estadio personal no lo es. En éste se la concibe según la psicología estoica como una agitación de la mente divina: «nacida y creada desde el momento en que en la mente de Dios empezó a ser movida para disponer las obras del mundo (la creación)»<sup>180</sup>.

Para *opera mundi*, cf. n. 87.

177 *Herm.* 18, 1.

178 Cf. SCARPAT, G.: *O. c.*, p. CII.

179 Cf. n. 87.

180 SCARPAT: *O. c.*, p. CIII.

N.º 96: *Prax.* 12, 5. Sed et *in antecedentibus operibus mundi* quomodo scriptum est? Primo quidem nondum Filio apparente: 'Et dixit Deus: Fiat lux et facta est', ipse statim sermo...

Para el contexto, cf. n. 5.

Traducimos *antecedentia opera mundi* por «las precedentes creaciones del mundo»<sup>181</sup>. Se trata de la creación de la luz, cuando fue hecha la Palabra (el Verbo), según la interpretación de Tertuliano; y por medio de la Palabra fue hecha la luz del mundo.

N.º 97: *Prax.* 16, 1. Nec putes sola *opera mundi* per Filium facta sed et quae a Deo exinde gesta sunt.

Dios invisible se ha hecho visible por el Verbo por el que todo ha dicho hecho, el cual no sólo ha presidido la creación, también presidirá el juicio.

N.º 98: *Prax.* 19, 1. Quin et hoc dictum eius in argumentum singularitatis arripiunt: 'Extendi', inquit, 'caelum solus', quantum ad ceteras uirtutes solus, praestruens aduersus coniecturas haereticorum qui mundum ab angelis et potestatibus diuersis uolunt structum, qui et ipsum creatorem aut angelum faciunt aut † ad alia quae extrinsecus ad *opera mundi*, ignorantem quoque subornatum.

Los herejes monarquianos quieren negar la persona del Hijo, y así aducen textos del A. Testamento como este: *Is.* 44, 24. Tertuliano responde que se dice sólo para excluir no el Hijo, sino otras potestades, conforme a las opiniones de los herejes que pretenden que el mundo ha sido creado por ángeles o potestades hostiles.

Traducimos *alia quae extrinsecus (sunt) ad opera mundi*: «las otras creaciones del mundo exterior»<sup>182</sup>. Antes del *ad alia* aparece en el texto del *Corpus Christ.* la *crux philologica*; para este miembro de frase las variantes del texto son numerosas, pero el sentido del párrafo parece claro.

181 SCARPAT: *O. c.*, p. 58.

182 *Ib.*, p. 94.

N.º 99: *Marc. IV, 1, 10...* Cur ergo non et antithesis ad naturalia reputasti contrarii sibi semper creatoris, nec *mundum* saltem recogitare potuisti, nisi fallor, etiam apud Ponticos *ex diuersitatibus structum* aemularum inuicem substantiarum?

En la economía divina existe una diversidad y aparente oposición tanto en el orden físico como en el moral. Marción hace caso de las de orden moral y no considera opuestas al Creador las de orden físico: el mundo hecho de diversidad de sustancias que se combinan en una oposición mutua. Estas debieran aclararle la contradicción, que es sólo aparente, de las primeras.

En su antología Steinmann<sup>183</sup> traduce *mundum structum ex diuersitatibus*: «el mundo está hecho de diversidades». Ello añadido a cuanto dice R. Braun<sup>184</sup> nos hace pensar que *structum*, aun con la idea de construcción, se refiere más a la creación primera (de la nada) que a la segunda (organización de los elementos).

N.º 100: *Val. 15, 1. Age nunc discant Pythagorici, agnoscant Stoici, Plato ipse, unde materiam quam innatam uolunt et originem et substantiam traxerit in omnem hanc struem mundi...*

En la exposición que brinda Tertuliano del sistema de Valentin y sus discípulos, va a explicar el origen que estos gnósticos dan a la materia necesaria, según ellos, para la formación del mundo. Como su doctrina en este punto es del todo inaudita, de ahí que el cartaginés quiere llamar la atención con esta sonora frase<sup>185</sup>.

Creemos que R. Braun que cita este pasaje, a pesar del contexto que pudiera parecer contrario, supone que *strues*, implicando la idea de construcción, expresa el concepto de creación<sup>186</sup>. Blaise, en cambio, traduce la palabra por «construcción», aludiendo al párrafo presente<sup>187</sup>.

183 *O. c.*, p. 387.

184 *Cf. O. c.*, p. 387.

185 Sobre el origen y substancia de la materia, según los valentinianos, cf. nn. 6 y 34.

186 *Cf. O. c.*, p. 387.

187 *O. c.*, p. 778, s. v.

i) *El mundo, la obra creada por el Demiurgo o el ángel. (Creación mediata).*

N.º 101: *An. 34, 3...* huius eam propositi compotem exilisse de Patre... atque praeuento Patris proposito *angelicas potestates* genuisse, ignaras Patris, *artifices mundi huius...*

Se trata del sistema gnóstico de Simón Mago. El que quiso comprar al Espíritu Santo<sup>188</sup>, compró a Helena, la esposa de Menelao, que había revivido en la persona de una prostituta<sup>189</sup>. El fingió que era el Padre Supremo y ella a su vez su primer pensamiento encarnado, con el que había concebido crear a los ángeles; pero Helena, consciente de este propósito, salió del Padre, se lanzó al mundo inferior y se anticipó a aquél en engendrar a las potestades angélicas, por las que ha sido creado este mundo. Así hay que entender *artífices*: «creadoras», más que organizadoras<sup>190</sup>.

N.º 102: *Val. 20, 1. Igitur Demiurgus, extra Pleromatis limites constitutus, in ignominiosa aeterni exilii uastitate nouam proinciam condidit hunc mundum...*

Es la doctrina de los valentinianos: El Demiurgo, nuestro dios, que nace de una de las pasiones de la Sabiduría exterior (Acamoth), como una degradación primera de la substancia de ésta, crea este mundo material, el mundo del Κένωμα para distinguirlo del mundo divino de los eones o Πλήρωμα<sup>191</sup>.

En este texto *condidit* refleja de un modo más claro que en otros pasajes la metáfora: fundación de la ciudad-creación, que ha presidido a la formación del neologismo semántico cristiano<sup>192</sup>.

En todo caso la creación del mundo, a juicio de los valentinianos, consiste en una emanación. Los elementos del mundo material proceden de las pasiones de la Sabiduría exterior, convertidas en seres substanciales, y así el Demiurgo no hace sino organizar el mundo, distinguiendo los diversos seres, materiales y espirituales, que en él viven.

188 *Act 8, 18.*

189 Cf. D'ALES, A.: *art. cit.*, p. 332.

190 Para todo el pasaje cf. WASZINK, *De Anima*, p. 407 y s., donde se indican las fuentes patrísticas.

191 Cf. IRENEO, *Adu. haer.* I, 5, 3, al fin.

192 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 352.

N.º 103: *Carn. 8, 2... angelum quendam inclitum nominant qui mundum hunc instituerit, et instituto eo paenitentiam admitterit...*

Son los discípulos del gnóstico Apeles que suponen que el mundo fue un pecado de su creador, un ángel ilustre, criatura de Dios, que, cual oveja descarriada, creó el mundo, y que luego se arrepintió de haberlo hecho. El ángel se identifica con el Demiurgo que para Marción es el principio del mal.

Sobre *instituerit*, regente de *mundum*, cf. n. 77.

N.º 104: *Carn. 8, 3... teste igitur paenitentia institutoris sui peccatum erit mundus, siquidem omnis paenitentia confessio est delicti, qui locum non habet nisi in delicto.*

La penitencia en el Creador por haber hecho el mundo pone de relieve su pecado. Sigue, pues, el contexto del párrafo anterior.

Parece que Tertuliano ha sido el primero en emplear *institutor* para designar al Dios que ha creado al hombre y al mundo<sup>193</sup>.

N.º 105: *Val. 24, 1... Molitus enim mundum Demiurgus ad hominem manus confert et substantiam ei capit non ex ista, iniquiunt, arida, quam nos unicam nouimus, terra... sed ex inuisibili corpore materiae, illius scilicet philosophicae...*

Conforme al credo valentiniano, tras la creación del mundo el Demiurgo crea al hombre, no de la tierra, sino de la materia invisible filosofal.

Para *molitus mundum*, cf. nn. 15 y 81. No obstante no se trata de una creación de la nada, ya que el Demiurgo opera con la materia emanada de la Sabiduría exterior.

N.º 106: *...Mundum ab angelis... structum...*

*Prax. 19, 1*: Cf. n. 98. El *structum* para Scarpart<sup>194</sup> encierra la idea de la creación. Aunque habla de constitución del mundo, creemos que lo entiende en el mismo sentido R. Braun<sup>195</sup>.

193 Cf. BRAUN, R.: *O. c.*, p. 392 y s.

194 Cf. *O. c.*, p. 94.

195 Cf. *O. c.*, p. 387.

j) *El mundo, la obra compuesta, organizada, dispuesta, ordenada y gobernada (por Dios).*

A excepción de los pasajes de *Pal.* 2, 1<sup>196</sup>, los restantes lugares, analizados en su contexto, suponen una intervención de Dios, que organiza, dispone o gobierna.

N.º 107: *Pal.* 2, 1 (Cf. n. 10) ...*Si mundus, ex diuersis substantiis officiiisque constabit. ad formam eius quod mundus hic est; neque enim mundus, si non ut mundus...*

En el n. 10 recordábamos que esta expresión se refiere al mundo eterno de las ideas, según la doctrina platónica. Tertuliano afirma, pues, que cualquiera que sea el mundo ha de constar de sustancias y funciones diversas.

Spanneut<sup>197</sup> a este respecto recuerda la tesis de la *concordia discors* o armonía de los contrarios —para Tertuliano el mundo y el hombre están hechos de elementos contrarios y de antítesis—, que supone, bien documentado, ser obra del estoicismo, en cuanto tal, si bien pueda tener sus precedentes en Empédocles y Platón.

N.º 108: *Marc.* II, 4, 3... *Interim mundus ex bonis omnibus constitit, satis praemonstrans, quantum boni pararetur illi, cui praepararetur hoc totum...*

Frente a los marcionitas que la negaban, proclama Tertuliano la bondad de la creación, atestiguada ya en el primer capítulo del Génesis.

El mundo está provisto de toda clase de bienes, puestos al servicio del hombre<sup>198</sup>.

N.º 109: *Pal.* 2, 1 (Cf. n. 18) ...*Mundus... diuersitatibus corporatus...*

La expresión indica metafóricamente la composición del mundo, que está constituido de diversidades al modo del cuerpo humano.

N.º 110: *Ap.* 11, 5 (Cf. n. 29) ...*Totum... hoc mundi corpus...*

La misma comparación del pasaje anterior.

196 Nn. 107, 109 y 133.

197 Cf. *O. c.*, p. 399.

198 Cf. *Marc.* I 13, 2 (n. 167); SPANNEUT: *O. c.*, p. 371 y s., 382 y s., donde habla de la belleza y del antropocentrismo del mundo, basado en textos de Tertuliano con resonancias estoicas.

N.º 111: *Ap.* 48, 7 (Cf. n. 30) ...*Tantum corpus hoc mundi...*

La comparación de los dos pasajes precedentes.

N.º 112: *Bapt.* 3, 3. *Quid quod exinde dispositio mundi modulatricibus quodammodo aquis deo constitit?...*

Dice Tertuliano hablando de las excelencias del agua, que «el orden del mundo» —así traduce *dispositio mundi* Refoulé-Drouzy<sup>199</sup>— consiste en una especie de organización de las aguas por Dios.

N.º 113: *Ap.* 11, 5 (Cf. n. 29) ...*Mundi corpus... dispositum, instructum et ordinatum cum omnis rationis gubernaculo...*

Ahora precisamos el sentido de estos participios que determinan a *mundi corpus*, que nos hablan de la perfecta organización del mundo, ya desde el principio, por la mente divina.

Waltzing-Severyns<sup>200</sup> traducen: «el cuerpo del mundo dispuesto, provisto (equipado) y ordenado...». Quizá podría verse una gradación ascendente (de menos a más) si consideramos en *dispositum* la concepción del plan, en *instructum* el establecimiento o formación del mundo, y en *ordinatum* el perfeccionamiento de la obra, que es dirigida por el gobernalle de la perfecta sabiduría.

N.º 114: *Nat.* II, 3, 4 (Cf. n. 19) ...*Quod elementa contineat mundus iste...*

Los elementos que integran el mundo, cual partes constitutivas, demuestran que éste es compuesto.

N.º 115: *Id.* 4, 2 (Cf. n. 21) ...*Omnia elementa... omnem mundi censum...*

En la misma línea que el párrafo anterior nos habla de la composición del mundo.

N.º 116: *Herm.* 44, 2. *Quid simile deus fabricans mundum et acor uulnerans animum aut magnas attrahens ferrum?...*

Tertuliano rechaza la equivalencia entre los ejemplos propuestos por Hermógenes y la acción de Dios al formar el

<sup>199</sup> *O. c.*, p. 68.

<sup>200</sup> *O. c.*, p. 28.



mundo, pues en aquéllos no se establece contacto alguno de causa y efecto entre una y otra parte, cual acontece entre Dios y el mundo.

Creemos con R. Braun<sup>201</sup> que el *fabricans* no tiene aquí el sentido de crear, sino el de informar u organizar el mundo, por cuanto el término parece tomarlo en préstamo a Hermógenes. Sin embargo hemos de notar que Blaise<sup>202</sup> lo traduce por «crear».

N.º 117: *Marc. I, 15, 3 (Cf. n. 153) ...Deus... mundum in loco faciebat...*

Como el *facere* se pone en boca de Marción, se excluye la creación *ex nihilo*.

N.º 118: *Herm. 44, 1... At tu «non», inquis, «pertransiens illam facit mundum, sed solummodo apparens et adpropinquans ei, sicut facit quid acor solummodo apparens et magnes lapis solummodo adpropinquans».*

Expone Tertuliano el modo como Hermógenes concibe la acción creadora de Dios: Dios se sitúa frente a la materia y se aproxima a ella; aparece como la belleza y se aproxima como la piedra magnética que atrae<sup>203</sup>.

Hemos situado este pasaje dentro de este capítulo del *mundo organizado... ordenado* (por Dios), por cuanto, conforme a la mentalidad de Hermógenes, no se habla en él de verdadera creación. Dios se aparece y aproxima a la materia y así la ordena. Dios ejerce una atracción moral o física sobre la materia; pero, en cambio, no existe verdadera acción de Dios sobre ella, como la que existe entre causa y efecto.

N.º 119: *Herm. 44, 2... certe si apparendo et adpropinquando materiae fecit ex illa deus mundum, utique ex quo apparuit fecit et ex quo adpropinquavit.*

Estamos en el mismo contexto de los nn. precedentes. Cf. asimismo la explicación dada allí.

N.º 120: *Herm. 45, 4 (Cf. n. 118) ...Apparens... et adpropinquans fecit... mundum...*

201 Cf. *O. c.*, p. 381 y s.

202 *O. c.*, p. 341, s. v., *fabrico*.

203 Cf. RAVIGNANI: *O. c.*, p. 58 y s.

N.º 121: *Ap.* 47, 7 (Cf. n. 35) ...(*Deum*) *intra mundum... gubernatoris exemplo...*

Es Platón quien en *Polit.* (272e) otorga a Dios que gobierna al mundo el calificativo de κυβερνήτης.

N.º 122: *Jud.* 2, 1 (Cf. n. 47) ...*Deus... mundi... gubernator...*

N.º 123: *Marc.* I, 15, 4 (Cf. n. 81) ...*materiam... in substantiam mundi...*

N.º 124: *Marc.* II, 29, 4... cuius (dei) antithesis etiam ipse *mundus* eius agnoscet, *ex contrarietatibus elementorum*, summa tamen ratione, *modulatus*.

Las antítesis que Marción descubre entre el Dios del A. Testamento y el del Nuevo son las que descubrimos en el *mundo* que está *regulado*, con gran sabiduría, *por elementos contrarios* (por la oposición de los elementos), los cuales no obstante contribuyen a la armonía del conjunto<sup>204</sup>. Así pues, si el mundo es uno en la diversidad, también es el mismo el Dios de ambos Testamentos.

N.º 125: *Marc.* II, 12, 1 (Cf. n. 89) ...*Iustitia modulata est (mundum)...*

Todo lo que ha sido creado por la bondad, dirá Tertuliano a continuación<sup>205</sup>, debe ser ordenado por la justicia. Sin embargo, la expresión tiene un alcance moral, a la par que físico.

N.º 126: *Marc.* I, 15, 4. Dehinc si et *ille mundum ex aliqua materia subiacente molitus est* innata et infecta et contemporali deo, quemadmodum de creatore Marcion sentit, redigis et hoc ad maiestatem loci, qui et deum et materiam, duos deos clusit...

Puesto que Marción enseña que el Creador ha hecho nuestro mundo valiéndose de una materia subyacente, hay que pensar que también el Dios Bueno la ha necesitado para su mundo, y así el lugar donde se realiza la información de la materia, continente de ésta y de Dios, es también Dios por ser eterno.

El texto no habla, pues, de la creación *ex nihilo*, sino de la organización de la materia.

Sobre *molitus mundum*, cf. nn. 15 y 81.

<sup>204</sup> Cf. n. 107. Expresamente dice Tertuliano al fin de este mismo párrafo: «...Ceterum eius erit antithesis, cuius est et in mundo».

<sup>205</sup> Cf. II 12, 2.

N.º 127: *Ap* 17, 1 (Cf. n. 3) ...*Graeci nomen mundo κόσμον accommodaverunt...*

Designar al mundo con la palabra griega *κόσμος* supone que aquél está armónicamente ordenado.

N.º 128: *Bapt.* 3, 4. *Ordinato dehinc per elementa mundo, cum incolae darentur primis aquis praeceptum est animas producere...*

Hablando del origen del mundo, según el Génesis, afirma Tertuliano que, una vez distribuido el mundo en sus diversos elementos<sup>206</sup>, fue a las aguas a las que se ordenó en primer lugar producir seres vivos<sup>207</sup>.

A este pasaje alude también Spanneut<sup>208</sup> al hablar de los cuatro elementos en los Padres de la Iglesia influenciados por el estoicismo.

N.º 129: *Herm.* 40, 2 (Cf. n. 4) ...*Ornamenti nomine... mundus...*

En el n. 4 analizábamos el pasaje estudiando el origen de la palabra *mundus*; ahora en cuanto aquél supone que *mundus* es una realidad física ordenada y embellecida.

N.º 130: *Marc.* I, 13, 3 (Cf. n. 5) ...*De... mundi indigno... cui ornamenti et cultus... nomem...*

Steinmann<sup>209</sup> traduce el pasaje: «El mundo que se supone indigno ha tomado entre los griegos el nombre de orden (ornato) y de armonía, no de incoherencia».

N.º 131: *Nat.* II, 4, 13. *Sed quid ego cum argumentationibus physiologicis. S<ursum mens as>cendere debuit de statu mundi, non in incerta descen<dere>.*

Tertuliano no quiere perder más tiempo en discutir los argumentos de los filósofos, que han querido divinizar los elementos. La razón humana debe elevarse hasta Dios partiendo de la consideración del mundo, y no entretenerse en teorías inciertas acerca de los elementos.

<sup>206</sup> Cf. la versión de este párrafo en Refoulé-Drouzy: *O. c.*, p. 68.

<sup>207</sup> Cf. *Gén* 1, 20; *Herm.* 22, 2.

<sup>208</sup> Cf. *O. c.*, p. 354.

<sup>209</sup> *O. c.*, p. 147.

*Status mundi* creemos no debe traducirse por creación como hacen algunos. Aquí *status* en relación con la *σύστασις* del griego quiere significar «organización», «estructura», «constitución».

N.º 132: *Bapt.* 3, 2. Nam (aqua) unum ex his est quae ante omnem mundi suggestum impolita adhuc specie penes Deum quiescebat...

El agua estaba junto a Dios antes de la organización del mundo<sup>210</sup>. Tertuliano destaca la importancia de este elemento, influenciado probablemente en este punto por la doctrina del Pórtico<sup>211</sup>.

*Mundi suggestus* se refiere a la organización del mundo. No pensamos pueda traducirse por creación, dado que ya existían los elementos: el agua. Refoule-Drouzy<sup>212</sup> traducen: «antes de toda puesta en orden del mundo».

N.º 133: *Pal.* 2, 1 (Cf. n. 10) ...*Mundus... vicibus temperatus...*

El plural vices expresa aquí la idea de «cambio, sucesión, alternativa». Steinmann<sup>213</sup> traduce el pasaje: «el mundo... regulado por las transformaciones».

#### k) *El mundo, realidad con principio y fin.*

La idea de un mundo con principio y fin está íntimamente ligada a la del mundo, la obra creada por Dios. Es precisamente afirmando la eternidad de la materia como se destruye el concepto de creación *ex nihilo*.

Los pasajes tertulianoos, que examinamos a continuación, tienen pleno sabor cristiano, si exceptuamos los nn. 136 y s.

N.º 134: *Cult.* II, 9, 8. Nos sumus, in quos decurrerunt fines saeculorum, nos *destinati a deo ante mundum* in extimatione temporali. Itaque castigando et castrando, ut ita dixerim, saeculo erudimur a deo...

Se aconseja a las mujeres el uso moderado de los bienes del mundo, la mortificación cristiana a ejemplo de las virtuo-

210 Cf. *Gén* 1, 2.

211 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 354.

212 *O. c.*, p. 67.

213 *O. c.*, p. 186.

sas, por causa de nuestro destino futuro. El texto que encabeza el párrafo tiene un cierto sabor bíblico <sup>214</sup>.

*Ante mundum* supone que el mundo ha tenido principio. En realidad está implicada la creación del mundo (*ante mundum conditum*).

N.º 135: *An.* 28, 1... multo antiquior Moyses etiam Saturno..., qui decursus generis humani *ab exordio mundi* quoque per singulas natiuitates nominatim temporatimque digessit...

Ataca Tertuliano la teoría de la transmigración de las almas de Pitágoras y Platón. No es divina la afirmación de éste de que las almas marchen allá y vuelvan acá <sup>215</sup>, sino sola la palabra de Dios revelada. También Moisés es más antiguo que Saturno <sup>216</sup>, quien desde el principio del mundo expuso la historia del género humano con nombres y fechas a través de cada generación.

*Exordium* significa etimológicamente «el comienzo de una trama», luego «comienzo, exordio» <sup>217</sup>.

N.º 136: *Nat.* II, 3, 4 (Cf. n. 19) ...(*Mundus*) *habendo initium habebit et finem*.

Si el mundo ha sido creado, concluye Tertuliano que por tener principio tendrá también fin. Y a continuación señala las contradicciones en que incurren quienes pretenden que el mundo sea Dios, y por tanto que carezca de principio y fin.

N.º 137: *Marc.* I, 13, 3... plerique physicorum formidauerint, *initium ac finem mundo constare*...

Tanto los maestros de la filosofía griega como la mayor parte de los físicos han admirado de tal suerte al mundo con sus elementos, que lo han divinizado y han temido asignarle principio y fin <sup>218</sup>.

*Initium ac finem mundo constare*: «que haya para el mundo (que esté establecido, determinado para el mundo), el principio y el fin».

214 Cf. *Ef* 1, 4.

215 Cf. *Fed.* 70c.

216 Cf. *Ap.* 19, 1 del *frag. Fuld.*

217 Cf. ERNOUT-MEILLET: *O. c.*, p. 467, s. v., *ordior*. Para todo el pasaje cf. WASZINK: *De Anima*, pp. 354-356.

218. Cf. n. 18.

N.º 138: *Jud. 2, 2...* Namque *in principio mundi* ipse Adae et Euae legem dedit, ne de fructu arboris in medio paradisi ederent, quod, si contra fecissent, morte morerentur.

Tertuliano por boca del cristiano que disputa con un prosélito judío demuestra que la Ley existió antes que Moisés, que la ley primitiva promulgada a Adán y Eva en el paraíso fue el fundamento de todos los preceptos divinos positivos.

*In principio mundi* se entiende después de crear Dios el cielo y la tierra, y situar al hombre en el paraíso terrenal.

La alusión al Génesis no es cita literal <sup>219</sup>.

N.º 139: *Res. 5, 5* (Cf. n. 90) ...*Nec... restitutio mundi praeiudicabitur...*

A diferencia del hombre, a quien distingue una creación especial, no se piensa que el mundo universo, que ha de perecer, haya de ser restablecido en el estado que antes tenía. Se afirma, pues, en todo este párrafo que el mundo perecerá, tendrá fin, y que no será restaurado o renovado <sup>220</sup>.

N.º 140: *An. 55, 3...* nulli patet caelum terra adhuc salva ne dixerim clausa. *Cum transactione enim mundi* reserabuntur regna caelorum.

Se habla de la suerte de las almas después de la muerte. Tanto las almas de los paganos como de los cristianos irán a los infiernos, concebidos no al modo pagano sino cristiano <sup>221</sup>, en espera de la resurrección. El cielo está cerrado para todos, estando la tierra en pie. *Al fin del mundo* se abrirán los cielos.

Citando el pasaje, Blaise <sup>222</sup> traduce: «fin, acabamiento, consumación». Esta es la versión de Waszink <sup>223</sup>: *transactio* = *consummatio*.

N.º 141: *Ap. 48, 12*. Cum ergo finis et limes, medius qui interhiat, affuerit, ut etiam ipsius *mundi species transferatur* aequae temporalis... tunc restituetur omne hominum genus ad expungendum, quod in isto aeuo boni seu mali meruit, et exinde pendendum in immensam aeternitatis perpetuitatem.

219 Cf. 2, 17 y 3, 3.

220 Cf. BLAISE: *O. c.*, p. 719, s. v. *restitutio*, 1.

221 Cf. *An. 55*, 1.

222 *O. c.*, p. 823, s. v.

223 *De Anima*, p. 560.

Dios ha dividido el tiempo en dos grandes períodos: el primero comienza y termina con el mundo, el segundo no tendrá fin. Al término del primer periodo el hombre resucitará para ser juzgado y recompensado.

Waltzing<sup>224</sup> traduce *mundi species transferatur*: «que la figura (el aspecto) del mundo se cambie, pase». Considera al pasivo *transferri*, equivalente de *transire*, *praeterire*. De ahí los textos de la Escritura que aduce en confirmación de este pasaje.

N.º 142: *Res. 22, 2...* In aduentum, opinor, Christi uota nostra suspirant, in saeculi huius occasum, *in transitum mundi* quoque, ad diem domini magnum, diem irae et retributionis, diem ultimum et occultum...

El tiempo de la resurrección de la carne está señalado por las Escrituras; pero como no será antes del segundo advenimiento de Cristo, de ahí que los cristianos suspiren por el fin del mundo, por el gran día del Señor. Aun cuando *mundus* no esté implicado en la alusión, se hace referencia al profeta Sofonías: 1, 14-16.

*Transitus mundi*: «fin del mundo, acción de pasar (de haber pasado) el mundo»<sup>225</sup>.

## LOS VARIOS MUNDOS

### INTRODUCCION

Es este un capítulo que ofrece gran novedad dentro del estudio del *mundus* tertuliáneo. Ello se debe sobre todo a la polémica con la herejía gnóstica. Platón, Hermógenes, Marción y los valentinianos, son los aludidos por Tertuliano, al hablar de varios mundos. A ellos nos referimos a continuación. El único ejemplo tomado de la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, que estudiamos al final de este capítulo, no merece aclaración previa especial, como tampoco la alusión a Anaximandro<sup>226</sup>.

*El caso de Platón*. Una vez ha probado el filósofo que nuestro mundo es engendrado por ser perceptible por los sentidos

224 *Commentaire*, p. 312.

225 BLAISE: *O. c.*, p. 826, s. v., *transitus*, 3.

226 Cf. n. 146.

y sujeto al devenir<sup>227</sup>, afirma que lo ha sido de acuerdo con el modelo eterno, «pues si este mundo es bello y el Demiurgo excelente, es evidente que fijó la mirada en el modelo eterno»<sup>228</sup>; de ahí que el mundo sensible sea imagen de este otro mundo, el eterno, que ha servido al Demiurgo de arquetipo para su creación<sup>229</sup>.

Tertuliano, influenciado profundamente por el estoicismo en sus teorías sobre el mundo<sup>230</sup>, y que conscientemente se apoyaba, quizá por oportunismo, en la doctrina del Pórtico para aproximar Dios (el espíritu) a la materia, combatiendo así la herejía gnóstica que ahondaba la separación entre ambos<sup>231</sup>, era natural se irritase contra el espiritualismo platónico, que, a su juicio, había dado pábulo al error<sup>232</sup>. En dos ocasiones, pues, rechaza la afirmación platónica de que este mundo sea imagen del mundo eterno<sup>233</sup>.

*El caso de Hermógenes.* Afirma éste que el mundo es reflejo de la materia eterna<sup>234</sup>. Así el hereje en su error se aproxima en parte a la Academia y en parte al Pórtico. A Platón en cuanto busca para el mundo un modelo eterno; mas como quiera que este modelo no es material<sup>235</sup>, tiene que acercarse al estoicismo que habla de la materia eterna<sup>236</sup>, cuyos atributos son descritos de modo muy semejante a como lo hiciera el Pórtico<sup>237</sup>. De forma clara y expedita refuta Tertuliano que el mundo sea espejo de la materia: el mundo no puede reflejar una materia informe, puesto que él está perfectamente ordenado.

*El caso de Marción.* Este heresiarca, también gnóstico, en su libro *Antítesis*, que se ha perdido, pero que conocemos en gran parte gracias a la refutación que de él hace Tertuliano, habla de dos mundos: el mundo visible, en que vivimos, obra del Dios del Antiguo Testamento, el Creador o Demiurgo, y

227 Cf. *Tim.* 28c.

228 *Tim.* 29a.

229 Cf. *Tim.* 29b.

230 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 425.

231 Cf. *Ibidem*, pp. 430 y 394.

232 Cf. *Ap.* 23, 5 y 6.

233 Cf. *An.* 18, 12 y 23, 5.

234 Cf. *Herm.* 40, 2.

235 Cf. *Tim.*, 29a.

236 Cf. ARNIM: *O. c.*, I 87, p. 24; 509, p. 114; II 323a, p. 116; 408, p. 134.

237 Cf. *Herm.* 1, 3.



el mundo invisible y superior que es obra del Dios Bueno, un dios pacífico y tranquilo. La afirmación de los dos mundos no es sino la consecuencia del principio fundamental del marcionismo: la existencia de dos dioses antagónicos, dualismo que Tertuliano refuta en el primero de sus cinco libros contra Marción. El Dios Bueno, desconocido hasta que Marción lo introduce en el reinado de Antonio Pío, ha debido revelarse desde el principio, afirma el apologista. Ha tenido que darse a conocer por sus propias obras, por su propio mundo<sup>238</sup>, de ahí que frente a la gratuidad de las afirmaciones de Marción, Tertuliano relegue el Dios Bueno al dominio de lo invisible, lo cual deberá constituirse en defensor de su dios<sup>239</sup>. Según Marción, el mundo superior del Dios Bueno se encuentra debajo de éste y sobre el Creador; esto supone la existencia de un lugar, que, por incluir dentro de sí a Dios y al mundo, es superior a ellos y se constituye en un nuevo dios. Puestos a imaginar, dice irónicamente Tertuliano que posiblemente en lugares inferiores exista otro dios con su mundo...<sup>240</sup>. Y es que Tertuliano ha sido, entre los Padres, quien, sin duda por influjo estoico, ha dado mayor importancia a la prueba de Dios por la creación, lo que se hace particularmente ostensible en la polémica contra Marción<sup>241</sup>; y claro está que considera una quimera ese Dios Bueno y su mundo superior.

*El caso de los valentinianos.* Aunque ya lo hemos notado en las observaciones a alguno de los textos precedentes, recordamos que también Valentín y sus discípulos, a quienes Tertuliano ridiculiza, distinguen dos mundos: el del Πληρομα y el del Κένωμα. El primero, el de los eones, que proceden por emanación del Absoluto, es el mundo superior y perfecto. El otro es el mundo de la materia, producto de la Sabiduría exterior, expulsada del Pleroma. Esta no pudiéndose consolar al verse separada de Cristo y el Espíritu, dos de los treinta eones, experimenta cuatro pasiones: el temor, la tristeza, la ansiedad y la súplica. Jesús enviado por los eones separa de ella las pasiones, de las cuales toma origen el mundo material. El Demiurgo que establece este mundo, y distingue los seres

238 Cf. *Marc.* I 11, 4.

239 Cf. *Marc.* I 16, 1.

240 Cf. *Marc.* I 15, 1-3.

241 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 281, nota 85.

espirituales y materiales, se considera como una degradación primera de la substancia de la Sabiduría, y la materia una degradación más pronunciada<sup>242</sup>. Aunque en la exposición mordaz que Tertuliano presenta del credo valentiniano vaya ya implícita la refutación del mismo, el cartaginés se había propuesto para más tarde elaborar en otra obra la discusión y crítica de la herejía<sup>243</sup>.

He aquí los pasajes tertuliáneos que hemos agrupado en esta acepción de *los varios mundos*:

N.º 143: *An. 18, 12... et Plato haereticis (scribit) necesse est omnino hunc mundum imaginem quandam esse alterius alicuius...*

El sentido, según Tertuliano, es guía del entendimiento para el conocimiento de la verdad. Para confirmar el aserto aduce el pasaje de Pablo, *Rom. 1, 20*, donde se dice que las invisibles cualidades de Dios son percibidas mediante la creación visible, y luego el presente de Platón, *Tim. 29 b*, en el que dice que este mundo sensible debe ser la imagen del mundo eterno de las Ideas<sup>244</sup>.

La alusión a Platón constituye una cita que reproduce casi literalmente el texto griego: *πᾶσα ἀνάγκη τόνδε τὸν κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι*.

N.º 144: *An. 23, 5. Doleo bona fide Platonem omnium haereticorum condimentarium factum... quod mundus hic imago sit alterius alicuius.*

Entre los herejes tiene ahora presentes Tertuliano a Carpócrates y sus discípulos<sup>245</sup>. Abunda en la idea de que las herejías han nacido de la filosofía; aquí, en concreto, del dualismo platónico que quiere refutar<sup>246</sup>.

A diferencia del pasaje anterior, en éste alude a Platón citándole *ad sensum*.

N.º 145: *Pal. 2, 1 (Cf. n. 10) ...Sed etsi quem (mundum) Plato aestimat cuius imago hic sit...*

N.º 146: *Pal. 2, 1 (Cf. n. 10) ...Videtur Anaximander si plures (mundos) putat...*

242 Cf. *Val. 15, 1, 2 y 5; 20, 1* (nn. 6, 34, 100 y s.).

243 Cf. *Val. 6, 1 y 2*.

244 Cf. la introducción precedente: *El caso de Platón*.

245 Cf. *An. 23, 2*.

246 Cf. *An. 23, 6; SPANNEUT: O. c., p. 150, nota 3*.

Es la doctrina física de Anaximandro que habla de un primer principio de las cosas: lo ilimitado o infinito (*τὸ ἄπειρον*) del que se han formado mundos en número infinito <sup>247</sup>.

N.º 147: *Herm.* 40, 2. Quid hodie informe in mundo, quid retro speciatum in materia, ut *speculum* sit *mundus materiae*?

El mundo no puede ser, según pretende Hermógenes, reflejo de la materia porque es menos perfecta que él <sup>248</sup>.

N.º 148: *Marc.* I, 8, 1... Nouum igitur audiens deum, *in uetere mundo* et in uetere aeuo et sub uetere deo ignotum inauditum, quem, tantis retro saeculis neminem et ipsa ignorantia antiquum, quidam Iesus Christus... reuelaverit... gratias ago huic gloriae eorum...

Se dirige contra el marcionismo, que proclama la existencia de un dios nuevo, el Dios Bueno de la gracia, distinto del Creador, el dios del A. Testamento. Para Tertuliano no se compaginan los conceptos de Dios y de nuevo.

*Vetus mundus* es el que precede a la revelación del dios nuevo hecha, según Marción, por Jesucristo, y promulgada por él bajo Antonino Pío <sup>249</sup>.

N.º 149: *Marc.* I, 11, 4 (Cf. n. 49) ...*Proprii sui mundi*...

Se refiere al mundo propio del Dios Bueno. Aquél, como sucede en el caso del Creador, debería revelar la existencia de este nuevo dios.

N.º 150: *Marc.* I, 15, 1. Post haec, uel ante haec, cum dixeris esse et *illi* conditionem suam et *suum mundum* et suum caelum... interim, quaecumque substantia eius est, cum suo utique deo apparuisse debuerat...

Si, según afirma Marción, su Dios Bueno tiene su propia creación: su mundo y su cielo, ésta debiera manifestarse.

Notemos, de paso, que Tertuliano confunde, de acuerdo con el estoicismo, cuerpo y substancia <sup>250</sup>.

247 Cf. DIELS-KRANZ: *O. c.*, A 10 (I, 83, 30), 14 (I, 85, 3), 17 (I, 86, 6, 11).

248 Cf. la introducción precedente: *El caso de Hermógenes*.

249 Cf. en la introducción: *El caso de Marción*.

250 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 356.

N.º 151: *Marc. I, 15, 2. Et ideo, si ipsa non potuit manifestari in hoc mundo, quomodo dominus paruit eius in hoc mundo? Si dominum cepit hic mundus, cur substantiam capere non potuit, nisi domino fortasse maiorem?...*

Continúa el contexto del párrafo precedente: Dios y la substancia de su obra han debido manifestarse. No es posible que Dios se haya manifestado, sin hacerse visible mediante su creación.

*Hic mundus* es el mundo nuestro, obra del Creador. Aquí el demostrativo tiene toda su fuerza expresiva: distingue el mundo del Creador del mundo superior, que Marción supone gratuitamente para su dios.

N.º 152: *Marc. I, 15, 2... Iam nunc de loco quaestio est, pertinens et ad mundum illum superiorem et ad ipsum deum eius. Ecce enim, si et ille habet mundum suum infra se, super creatorem, in loco utique fecit eum, cuius spatium uacabat inter pedes suos et caput creatoris.*

Ahora pregunta Tertuliano por el lugar que debe ocupar el mundo superior. Si según Marción se encuentra debajo del Dios Bueno y sobre el Creador, supone irónicamente el apoloquista que se encontrará en el espacio entre los pies del Dios Bueno y la cabeza del Creador.

El mundo como substancia, y por tanto cuerpo para Tertuliano que confunde ambos conceptos según dijimos<sup>251</sup>, tiene que ocupar un lugar.

El *mundus superior* y el *infra se* son la misma cosa. *Superior* para nosotros y el Creador, *inferior* con relación al Dios Bueno.

N.º 153: *Marc. I, 15, 3. Ergo et deus ipse in loco erat et mundum in loco faciebat, et erit iam locus ille maior et deo et mundo. Nihil enim non maius est id quod capit eo quod capitur...*

Está exponiendo Tertuliano el pensamiento de Marción: Si Dios estaba en un lugar y hacía el mundo en un lugar, éste es mayor que Dios y el mundo, por cuanto dependen de él. De ahí concluirá que también hay que suponer, lógica, aunque falsamente, que el lugar es dios.

251 Cf. n. 150.

*Mundum* y *mundo* se refieren al mundo superior creado por el Dios Bueno de Marción. *Faciebat* es la creación segunda, ya que Marción habla de una materia subyacente, eterna e increada con la que Dios realiza su operación creadora<sup>252</sup>.

En el espíritu de los Padres, Dios, aunque substancia, es una excepción con respecto al lugar; más bien es El su propio lugar<sup>253</sup>.

N.º 154: *Marc. I, 15, 3...* Et uidentum, ne qua adhuc illic uacent subsiciua, in quibus et *tertius* aliqui stipare *deus* se *cum mundo suo* possit...

Frase llena de ironía. Puestos a hacer afirmaciones gratuitas, ¿por qué no reservar un lugar inferior (de segundo orden) para un tercer dios, con su mundo?

N.º 155: *Marc. I, 15, 4* (Cf. n. 126) ...*Ille (Deus) mundum... molitus est...*

Es el mundo propio del Dios Bueno, el mundo superior, distinto de nuestro mundo, que es el del Creador.

N.º 156: *Marc. I, 16, 1. Non comparente igitur mundo alio sicut nec deo eius, consequens est, ut duas species rerum, uisibilia et inuisibilia, duobus auctoribus deis diuidant et ita suo deo inuisibilia defendat...*

El mundo y el dios de Marción, al no dar pruebas fehacientes (visibles) de su existencia, quedan relegados al dominio de lo invisible. Lo visible para el Creador, lo invisible para el Dios Bueno. Pero como dice el Apóstol, *Rom. 1, 20*, es lo visible lo que da razón de lo invisible.

*Mundus alius* es el mundo superior imaginado por Marción.

N.º 157: *Marc. I, 23, 8. Non aliter\*\* deus Marcionis, inrumpens in alienum mundum, eripiens deo hominem, patri filium, educatori aluminum, domino famulum, ut eum efficiat deo impium, patri inreligiosum, educatori ingratum, domino nequam...*

Si, como reconoce Marción, nuestro mundo es obra del Creador y los hombres por naturaleza son extraños al Dios

252 Cf. *Marc. I 15, 4*.

253 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 356.

Bueno, ¿por qué éste invade el mundo terreno que no le pertenece, y mediante su Cristo arranca de las manos del Creador los hombres que son su hechura? Entonces resulta que el Dios Bueno es injusto.

*Mundus alienus*, es nuestro mundo, ajeno al Dios Bueno.

N.º 158: *Val.* 20, 1 (Cf. n. 102) ...*Demiurgus... condidit hunc mundum...*

*Hic mundus* es el mundo material, emanación de las Pasiones de la Sabiduría exterior. Se opone al mundo perfecto de los cones<sup>254</sup>.

N.º 159: *Vat.* 24, 1 (Cf. n. 105) ...*Molitus... mundum Demiurgus...*

*Mundus* es el mundo material, en que vivimos, degradación más pronunciada que el Demiurgo de la substancia de la Sabiduría exterior.

N.º 160: [*Pass.* 11, 4... *Et liberato primo mundo uidimus lucem immensam: et dixi Perpetuae...*: «Hoc est quod nobis Dominus promittebat: percepimus promissionem»...].

Es la visión de Saturo en la que éste cuenta que, tras sufrir el martirio, cuatro ángeles transportaban a él y a sus compañeros en dirección a oriente, y una vez franqueado el primer mundo contemplaron una luz inmensa, por lo que reconocieron se les había cumplido la promesa (de la gloria).

*Primus mundus* se refiere al mundo terreno, en cuanto supone un segundo mundo que es el de los bienaventurados.

Hemos puesto entre corchetes verticales el pasaje que nos ocupa, porque no es del todo segura, aunque sí muy probable, la paternidad tertuliana de la *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*.

m) *El mundo en relación con el hombre*  
(*macrocosmo-microcosmo*).

Sin minimizar el valor de los otros pasajes, encontramos más expresivo en orden a establecer la relación macro-microcosmo el texto de *Nat.* II, 2, 19 y s., que presenta al mundo vivificado por el fuego, como lo son los hombres por el alma.

<sup>254</sup> Cf. la introducción precedente: *El caso de los valentinianos* y *Val.* 28, 2, donde aparece también la expresión *hic mundus*.

Los estoicos, y en particular Posidonio, a quien parece se debe el término microcosmo<sup>255</sup>, desarrollaron la teoría que habla del nexo existente entre el orden del mundo y el de los humanos; sin embargo las bases de esta doctrina habían sido ya formuladas por los presocráticos<sup>256</sup>.

N.º 161: *Ap.* 48, 7 (Cf. n. 30) ...*Corpus hoc mundi... imposuit animatum spiritu omnium animatore...*

El mundo se concibe como un gran cuerpo animado por el Verbo. La analogía con el hombre es evidente.

N.º 162: *Ap.* 11, 5 (Cf. n. 29) ...*Mundi corpus... ordinatum cum omnis rationis gubernaculo...*

Como el hombre tiene un cuerpo bien organizado y se gobierna por la recta razón, así el cuerpo el mundo por el gobernalle de la perfecta sabiduría.

N.º 163: *Carn.* 8, 4 (Cf. n. 31) ...*Mundus... qua corpus et membra...*

En el n. 31 indicábamos que la expresión subrayaba la relación de semejanza existente entre el mundo y el hombre.

N.º 164: *Nat.* II, 2, 19 (Cf. n. 32) ...*In mundo ignis... sicut animus et nobis...*

Como el alma en el hombre, así es el fuego en el mundo. Se establece, pues, la relación macro-microcosmo.

N.º 165: *Nat.* II, 2, 20 (Cf. n. 33) ...*Ignis cum de mundo... proficiscitur, mundus emoritur...*

Como el hombre muere al separarse el alma del cuerpo, así el mundo al salir de él el fuego a través de los relámpagos.

N.º 166: *Val.* 75, 2 (Cf. n. 34) ...*Anima huius mundi...*<sup>257</sup>.

ISMAEL ROCA MELIA  
*Salamanca*

255 Cf. SPANNEUT: *O. c.*, p. 414.

256 Cf. KITTEL-FRIEDRICH: *O. c.*, p. 873.

257 Por exigencias de la revista, el autor reserva para un próximo artículo el estudio de las acepciones 3) y 4) de *mundus*-universo en Tertuliano: 3) *Mundus* limitando su significado a la tierra (lugar y humanidad); 4) *Mundus* en el uso cristiano, acepción esta última de rico contenido semántico.