

LA EXPRESIÓN *DEMUTATI IN ANGELICAM SUBSTANTIAM* Y SUS IMPLICACIONES ESCATOLÓGICAS EN TERTULIANO

En el capítulo vigésimo cuarto del libro III del *Aduersus Marcionem* encontramos unas preciosas líneas donde se puede reconstruir, sin excesivo embrollo, la secuencia escatológica de Tertuliano¹. No es difícil, siguiendo la lectura, afirmar que con la destrucción del mundo (*mundi destructione*) y la conflagración del juicio (*iudicii conflagratione*), los justos –según el cartaginés– serán transformados en lo que él llama *substantia angelica*:

Post cuius mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio pro meritis maturius uel tardius resurgentium, tunc, et mundi destructione et iudicii conflagratione commissa, *demutati in angelicam substantiam*, scilicet per illud incorruptelae superindumentum, transferemur in caeleste regnum².

La expresión no deja de sorprender. Una primera aproximación pasa por inquirir si la idea de Tertuliano es la de reservar al hombre, al final de su ciclo antropológico, una especie de transformación en ángel. La expresión *demutatio in angelicam substantiam* se repite hasta la saciedad en nuestro autor. ¿Es posible, entonces, que una antropología como la de Tertuliano, tan sólida en muchos aspectos, acabe por reservar al hombre un destino de transformación substancial? Ha habido autores que han alertado del peligro

¹ Puede verse mi comentario al texto en R. López Montero, *Totius hominis salus*. La antropología del «Adversus Marcionem» de Tertuliano (DTh 2; Madrid 2007) 443-486.

² *Marc.* III, 24, 6 [ICCL I, 542].

de interpretar así a Tertuliano³, sobre todo por la fuerza semántica que adquieren los términos *demutatio* y *substantia*. Las implicaciones bíblicas de la cuestión son manifiestas y un análisis de éstas ayudarán, sin duda, a clarificar la cuestión. Habrá que describir, además, cuál es la *natura* de la *substantia angelica* para aquilatar bien el tema que nos ocupa.

1. LA NOCIÓN DE *SUBSTANTIA*

Aunque se trate de un tema al que se ha recurrido en diferentes ocasiones⁴, se hace necesario partir de la definición de dicho término. Con *substantia*, Tertuliano quiere manifestar, antes que nada, el elemento (*res*) que caracteriza más plenamente a una realidad. Estamos de acuerdo con Braun, que lo relaciona con la propiedad más íntima de un ser, con los rasgos constitutivos del mismo⁵. Esto le permite a Tertuliano, por ejemplo, poder afirmar que el hombre posee dos *substantiae* (carne y alma). Es significativo, en este sentido, el texto donde asigna una culpabilidad mayor al alma en el dinamismo moral: la carne es la *substantia innocentior*, es decir, más inocente que la otra substancia, que es el alma⁶.

El uso de *substantia* en Tertuliano no coincide, así, con la πρώτη οὐσία de Aristóteles, sino más bien con el de οὐσία de la física estoica⁷. Dentro de su pensamiento antropológico encontramos expresiones como *substantia humana* o *substantia Creatoris* aplicadas indistintamente al *homo*. Aunque el hombre posee estas dos substancias

³ P. Puente Santidrián, *La terminología de la resurrección en Tertuliano* (Burgos 1987) 95.

⁴ J. E. Bethune-Baker, "Tertullian's use of *substantia*, *natura*, *persona*", *JThS* 4 (1903) 440-442; G. C. Stead, "Divine substance in Tertullian", *JThSt* (n.s.) 14 (1963) 46-66; E. Evans (ed.), *Tertullian Aduersus Marcionem* (Oxford 1972) II, 642; R. Braun, *Deus Christianorum*. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien (Paris 1977) 176-194; J. Alexandre, *Une chair pour la gloire. L'anthropologie réaliste et mystique de Tertullien* (Paris 2001) 39-43. Puede verse también J. Daniélou, *Los orígenes del cristianismo latino* (Madrid 2006) 291.

⁵ Braun, *Deus Christianorum*, 179: "Tert. utilise *substantia* pour désigner un être individuellement existant, une réalité particulière (*res*) [...], il garde le sentiment que, dans sa plus grande rigueur, le terme sert à marquer le fond permanent et propre de cet être, son étoffe constitutive, le substrat matériel que en assure la réalité".

⁶ *Marc.* I, 24, 4 ICCL I, 4671.

⁷ Braun, *Deus Christianorum*, 182.

cuya unión permite su ser⁸, Tertuliano hace distinción entre una y otra mediante la caracterización de cada una de ellas. Ambas han de ponerse al mismo nivel desde el punto de vista de la constitución humana, es decir, que ambas son elementos *substantiales* del hombre, pero no son iguales en su definición. La *substantia Creatoris* es el alma, ya que contiene lo que define más íntimamente a Dios, que es lo espiritual⁹. Por eso Tertuliano reserva la cláusula *substantia humana* a la *caro*. No quiere decir que el alma no sea humana, sino que la *substantia* del hombre no puede ser más que aquello que le es propio de una manera *substantial*: la carne. Dios no es carne, sino espíritu. La carne, así, es sólo del hombre en cuanto a su definición última¹⁰.

De este análisis podemos sacar algunas conclusiones válidas. Cada *substantia* se caracteriza por un contenido bien definido. El “étoffe constitutive” –en términos de Braun– de la *substantia humana* es la *caro* y el de la *substantia Creatoris* en el hombre es el *flatus* divino, que hace del alma la imagen del *spiritus dei*.

2. LA *DEMUTATIO IN ANGELICAM SUBSTANTIAM* HASTA EL *ADVERSUS MARCIONEM*

Como hemos adelantado, la cláusula *substantia angelica* aparece unida al término *demutatio* o a cualquiera que indique transformación. Se trata de una expresión que, como veremos, se repite constantemente en lugares de claro sabor escatológico. Además, y valga esto como presupuesto, la *demutatio* ha de entenderse como un fenómeno que afecta tanto a la carne de los muertos como a la carne de aquéllos a los que la Parusía les cogerá en vida. El paso de 1Co 15, 52 está detrás de esta interpretación¹¹. El primer ejemplo aparece ya en *Mart.*, su primera obra conservada:

⁸ *Paen.* 3, 3 ICCL I, 324: “Praestringere tamen non pigebit delictorum quaedam esse carnalia, id est corporalia, quaedam uero spiritalia –nam cum ex hac duplicis substantiae congregatione confectus homo sit, non aliunde delinquit quam unde constat–”.

⁹ Muy claro en *Marc.* II, 9, 3 ICCL I, 485: “Nam et ideo homo imago dei, id est spiritus; deus enim spiritus. Imago ergo spiritus flatus”.

¹⁰ Es significativo observar cómo en *Marc.* Tertuliano reserva constantemente esta terminología de *substantia humana* para la carne: *Marc.* III, 9, 2; 9, 4; 10, 2; 11, 1. Cf. López Montero, *Totius hominis salus*, 57-62.

¹¹ Acierta Puente, *La terminología de la resurrección*, 98: “En todos estos casos hallamos la contraposición *resurgere-demutari*, propia ya del original griego.

Proinde uos, benedicti, quodcumque hoc durum est, ad exercitationem uirtutum animi et corporis deputate. Bonum agonem subituri estis in quo agonethetes Deus uiuus est, xystarches Spiritus Sanctus, corona aeternitatis, brabium *angelicae substantiae*, politia in caelis, gloria in saecula saeculorum¹².

El contexto, como es sabido, es martirial. Los mártires son exhortados a ejercitarse en la virtud en las duras circunstancias de la cárcel. En la lucha que tienen que librar, Dios es el presidente, el Espíritu Santo el preparador, la corona de eternidad, y el premio (*brabium*) de substancia angélica. El contexto es muy clarificador ya que con *brabium* (o *brabeum*) se hace referencia al premio que se daba a los atletas al final de unos juegos públicos, tomado por Tertuliano de 1Co 9, 24 (βραβεῖον). Ser de “substancia angélica” tiene lugar, así, al final de la carrera, es decir, cuando los mártires lleguen a la meta final de su vida. Parece claro, pues, que les espera la consecución de dicha substancia, es decir, la apropiación de unos elementos definitorios de los que ahora carecen, en clara lógica con el sentido de *substantia* en nuestro autor.

En *Vx.* poseemos dos testimonios muy elocuentes, ya que tanto en uno como en otro se encuentran rasgos que ayudan a delimitar el concepto. El contexto es manifiestamente escatológico. Aunque no aparece la cláusula *substantia angelica*, sí que se exhibe una expresión muy cercana (*angelica qualitas*). De hecho, algunos autores han hablado de sinonimia entre los dos términos¹³:

Ceterum Christianis saeculo digressis nulla restitutio nuptiarum in die resurrectionis repromittitur, translatis scilicet in *angelicam qualitatem* et sanctitatem, proinde sollicitudo nulla, quae de carnis zelo uenit¹⁴.

Estas líneas deben de situarse en el mismo contexto que *Marc.* III, 24, 6. En efecto, en ellos encontramos los mismos elementos: el sujeto de la acción, que son los cristianos; el momento preciso, que es el día de la resurrección y el hecho que acaece a esos justos, es

La contraposición [...] está indicando que son cosas distintas el ‘resucitar’ y el ‘ser transformados’. El *resurgere* será como una condición para que pueda darse el *demutari* en los muertos; en cambio en los vivos se dará simplemente el *demutari*. Con lo que tenemos que el *resurgere* se está refiriendo a la vida que los muertos perdieron, mientras que el *demutari* supone algo por encima de esa vida”.

¹² *Mart.* 3, 3 ICCL I, 51.

¹³ Braun, *Deus Christianorum*, 180.

¹⁴ *Vx.* I, 1, 5 ICCL I, 374l.

decir, la consecución de la cualidad angélica. Esta asunción viene expresada en ambos lugares por un verbo de movimiento: *demutati* en *Marc.* y *translatis* en *Vx.* Todo esto nos anima a pensar que estamos ante la misma acción. El contenido de la expresión se deja abordar en la medida en que constituye una explicación de lo anterior (*scilicet*). Así, obtenemos que una de las características de esta *qualitas*, que equivale aquí –como advertimos– a *substantia*, es la ausencia de nupcias: no existe una vuelta a la vida de casados. Es evidente el peso del pasaje mateano en nuestro autor¹⁵, donde se expresa que en el día de la resurrección los justos no se casarán, sino que serán *sicut angeli*.

El otro pasaje de *Vx.* tampoco contiene el término *substantia*, pero alude a la misma caracterización que acabamos de insertar¹⁶. Es interesante porque trata de las vírgenes, que ya en este mundo (*iam in terris*) pueden participar de la familia angélica cuando se abstienen de las nupcias. La cláusula *iam in terris* se contrapone a *in die resurrectionis*. Este apunte no debe pasarse por alto, toda vez que una virgen, que posee *substantia humana* y *substantia Creatoris*, puede vivir ya en este mundo lo que es propio de la *qualitas angelica*, la ausencia de nupcias.

En *Marc.* encontramos numerosos pasajes que atañen implícita o explícitamente a la *substantia angelica*. Nos parece capital el argumento que esgrime en el capítulo 9 del libro III. Marción, como es sabido, negaba la consistencia de la carne de Cristo tachándola de putativa¹⁷. Para defender su planteamiento, el heresiarca recurre a los pasajes donde unos ángeles conversan con Abraham (Gn 18) o con Lot (Gn 19): en ambos casos los ángeles poseen una carne putativa¹⁸ y, sin embargo, existente. Tertuliano da un paso más y nos describe la *qualitas* de esa carne angélica. La carne de los ángeles en estos pasajes no es putativa, sino de “sólida substancia humana”,

¹⁵ Cf. Mt 22, 23-30.

¹⁶ *Vx.* I, 4, 6 ICCL I, 377: “Sic aeternum sibi bonum, donum domini, occupauerunt, ac iam in terris non nubendo de familia angelica deputantur”.

¹⁷ Puede verse A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III* (Salamanca 1988) 724-739.

¹⁸ Cf. *Marc.* III, 9, 1 ICCL I, 519: “In ista quaestione qui putaueris opponendos esse nobis angelos creatoris, quasi et illi in phantasmate, putatiuae utique carnis, egerint apud Abraham et Loth, et tamen uere sint et congressi et pasti et operati quod mandatum eis fuerat, primo non admitteris ad eius dei exempla, quem destruis”.

es decir, carne como la de los hombres¹⁹. De la misma forma –continúa el cartaginés– si el dios de Marción puede prometer una *substantia angelica* a los hombres (cf. Lc 20, 36), el Dios Creador puede también adaptar la *substantia humana (caro)* a los ángeles:

Et utique, si deus tuus ueram quandoque *substantiam angelorum* hominibus pollicetur, –erunt enim, inquit, sicut angeli– cur non et deus meus ueram *substantiam* hominum angelis accommodarit <unde>unde sumptam?²⁰

El africano no quiere decir que la *substantia angelica* sea la carne humana. No tendría sentido hablar de *demutatio* entonces. Insiste en que las angelofanías se han realizado en ese momento mediante la *substantia humana*, es decir, mediante la verdad de la carne, sujeta a la vista, al tacto y al oído: *sufficit mihi hoc definire, quo deo congruit, ueritatem scilicet eius rei, quam tribus testibus sensibus obiecit: uisui tactui auditui*²¹. La *substantia angelica*, fuera de esta encarnación, es espiritual. Un poco más adelante nos lo recuerda Tertuliano parafraseando el salmo 104 (Vg 103), 3. El Creador ha hecho a los ángeles espíritu y fuego, pero también carne, para que recordemos –dice– que algún día los hombres serán transformados a su vez en ángeles²². En todo caso, la encarnación del ángel es puntual y no se puede comparar a la angelificación del hombre, a la que nunca se adscribe una cláusula donde se explicita que vaya a tomar una *uera et solida substantia angelica*, más bien todo lo contrario.

Dentro de *Marc.* poseemos también el texto con el que hemos comenzado el presente artículo²³. En él Tertuliano habla de la *demutatio in angelicam substantiam* como el paso previo que el hombre debe conseguir para ser transferido al reino celestial. Es muy significativa la cláusula que el cartaginés inscribe justo después: *scilicet per illud incorruptelae indumentum*. La *demutatio* tiene lugar a tra-

¹⁹ Cf. *Marc.* III, 9, 2 [CCL I, 519]: “Dehinc scito nec illud concedi tibi, ut putatua fuerit in angelis caro, sed uerae et solidae substantiae humanae”.

²⁰ *Marc.* III, 9, 4 [CCL I, 520].

²¹ *Ibidem*.

²² Cf. *Marc.* III, 9, 7 [CCL I, 521]: “Si creator facit angelos spiritus et apparitores suos ignem flagrantem, tam uere spiritus quam ignem, idem illos uere fecit et carnem, ut nunc recordemur et haereticis renuntiemus eius esse promissum homines in angelos reformandi quandoque, qui angelos in homines formarit aliquando”.

²³ *Marc.* III, 24, 6 [CCL I, 542].

vés de aquel revestimiento de incorruptela. El trasfondo paulino de 1Co 15, 52-54 es evidente. Nos parece capital el término *indumentum* por el que se explica la *demutatio*: el cambio parece ser una añadidura a la *substantia* existente y no una transformación total.

Capital nos parece *Marc.* V, 10, 14. En estas líneas Tertuliano hace exégesis también de 1Co 15, 52. Desde nuestro punto de vista, suponen una explicación del valor del término *demutatio*: una *habilitación* de la carne para que pueda entrar en el reino de Dios. La *caro* subsiste, no desaparece:

Ceterum aliud resurrectio aliud regnum. Primo enim resurrectio, dehinc regnum. Resurgere itaque dicimus carnem, sed mutatam consequi regnum. *Resurgent enim mortui incorrupti* – illi scilicet, qui fuerant corrupti dilapsis corporibus in interitum – *et nos mutabimur in atomo, in oculi momentaneo motu; oportet enim corruptituum hoc* – tenens utique carnem suam dicebat apostolus – *induere incorruptelam et mortale hoc immortalitatem* – ut scilicet habilis substantia efficiatur regno dei; erimus enim sicut angeli: haec erit demutatio carnis, sed resuscitatae²⁴.

“Decimos”, dice el africano, “que resucita la carne, pero cambiada para conseguir el reino”. La secuencia escatológica, aunque simplificada aquí, coincide, desde nuestro punto de vista, con la de *Marc.* III, 24, 6. En este último texto la resurrección, que se solapa con el milenio, da principio a la mutación sárquica (*tunc*). La *demutatio* se explica, por tanto, por la necesidad de habilitarse la carne para el reino de Dios. Son muy significativas las expresiones que se emplean para esa conservación de la substancia humana: *resurgere itaque dicimus carnem sed mutatam, tenens utique carnem suam, haec erit demutatio carnis sed resuscitatae*. Por otro lado, pesa la cita paulina. El cartaginés traduce *καὶ ἡμεῖς ἀλλαγῆσόμεθα* por *mutabimur*.

Podemos sacar ahora, a modo de síntesis, algunos de los datos que hasta el momento llevamos estudiados. En estos textos, se alude, más que a la *natura* de la *substantia angelica*, a la adquisición de los rasgos angélicos en la *caro hominis*. La *demutatio in angelicam substantiam*, así pues, es una transformación de la *substantia humana*, la carne, que tiene lugar en la resurrección de los muertos y que es necesaria para entrar en el reino celestial. Se caracteriza por el revestimiento (*indumentum*) de la incorruptela, propiedad

²⁴ *Marc.* V, 10, 14 [CCL I, 694-695].

que es privativa de la esfera divina²⁵, y es concebida además, como un ‘premio’ escatológico (*brabium*)²⁶. Por otro lado, esta *caro demutata* se abstiene de nupcias. En este sentido, quien se abstiene de ellas ya en esta tierra, puede participar aquí, de alguna manera, también de la *substantia angelica*.

3. LA DEMUTATIO EN ÉPOCA MONTANISTA

Las obras montanistas no suponen una evolución en el concepto de nuestro estudio, sino más bien una confirmación de lo expuesto hasta el momento así como una ampliación en la descripción del mismo. Existen en *An.* unas líneas donde nuestro autor se detiene en la separación de las almas y de los cuerpos:

Ita dicimus omnem animam quaqua aetate decesserit, in ea stare ad eum diem usque, quo perfectum illud repromittitur ad *angelicae plenitudinis* mensuram temperatum²⁷.

Aparte de constituir una afirmación clara del estado intermedio en Tertuliano, el cartaginés sostiene que el alma debe permanecer (*stare*) hasta el día en que se promete aquello que es moderado conforme a la medida de la plenitud angélica. Esta frase contiene numerosos elementos de análisis para nuestro cometido. En primer lugar, se vuelve a insistir en que es en el último día cuando tiene lugar dicha *demutatio*. El carácter de “premio” parece reflejarse, igualmente, en el significado del verbo *repromittere*. Por otro lado, es muy significativo que no se use el término *demutatio*, sino una perífrasis que esquiva el cambio de substancia. En efecto, en aquel día tendrá lugar una promesa que debe acomodarse o asemejarse (*temperatum*) según la medida de la plenitud de los ángeles. Nos parece capital el uso de la preposición *ad* que lleva implícita una adecuación más que una supresión.

²⁵ Cf. *ad hoc Marc.* II, 16, 2.

²⁶ Esta *substantia* es concebida también como promesa en *Cult.* I, 2, 5 [CCL I, 346]: “Nam et uobis eadem tunc substantia angelica repromissa; idem sexus qui et uiris eandem iudicandi dignationem pollicetur”.

²⁷ *An.* 56, 7 [CCL II, 864].

Muy claro es también *Res.* 36, 5, donde se muestra algo más generoso a la hora de hablar del *homo resuscitatus*²⁸. Partiendo de Lc 20, 36 (*similes enim erunt angelis* – ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν), Tertuliano enumera alguna de las aristas que le esperan a la *substantia humana* una vez se produzca la resurrección. Así, se abstendrá de las nupcias, no morirá y pasará al estado angélico (*transituri in statum angelicum*) a través del revestimiento de la incorruptibilidad (*per indumentum illud incorruptibilitatis*), es decir, que adquirirá el *status* del ángel (la ἀφθαρσία). El término *status* le permite modificar las propiedades de la *substantia humana*, que en el último día tomará las del ángel²⁹. Remata el texto con la expresión *per substantiae, resuscitatae tamen, demutationem*. El cambio operado en la *substantia resuscitata* es la adquisición, por tanto, del estado angélico, es decir, de la ausencia de las nupcias, de la inmortalidad y de la incorrupción. El apoyo de 1Co 15, 53 vuelve a ser manifiesto.

Para referirse a esta consecución, Tertuliano se sirve también de la cláusula *habitus angelicus*, concretamente en *Res.* 42, 4³⁰. Aquí se refiere no tanto a los que están esperando la resurrección, a los muertos, sino a aquellos a los que el último día les sorprenda aún en vida. Las propiedades del *habitus angelicus* se adecuarán a la carne del vivo a través de una *demutatio* de la *substantia sárquica*, no así en el muerto, a quien la carne se le restituirá ya *demutata*. La distinción entre *indumentum* y *superindumentum* parece muy bien traída aquí. El texto de *Res.* 42, 4, donde parece reservar el término *demutatio* a éstos a los que la resurrección les sorprenderá vivos, ha de compararse con otro donde también Tertuliano establece una estrecha relación entre *demutatio* y *superindumentum* y los sorprendidos en vida³¹:

²⁸ *Res.* 36, 5 [CCL II, 969]: “*Similes enim erunt angelis, qua non nupturi, quia nec morituri, sed qua transituri in statum angelicum per indumentum illud incorruptibilitatis, per substantiae, resuscitatae tamen, demutationem*”.

²⁹ Muy claro, en este sentido, Daniélou, *Los orígenes*, 296: “La palabra *status* introduce una nueva consideración en la descripción de lo real que Tertuliano busca, y se refiere al conjunto de las propiedades que caracterizan una sustancia y que permiten situarla en relación con las demás sustancias. Tiene, por tanto, un carácter más abstracto que *substantia*”. Cf. también Braun, *Deus Christianorum*, 199-207.

³⁰ *Res.* 42, 4 [CCL II, 977]: “*Abhinc enim iam definimus carnem omnimodo quidem resurrecturam atque illam ex demutatione superuentura habitum angelicum suscepturam*”.

³¹ Puede verse también López Montero, *Totius hominis salus*, 421-424.

Hic enim expressit quod in prima epistola strinxit: *et mortui resurgent incorrupti* qui iam obierunt, *et nos mutabimur*³², qui in carne fuerint reprehensi a deo hic. Et illi enim resurgent incorrupti recepto scilicet corpore et quidem integro, ut ex hoc sint incorrupti, et hi propter temporis ultimum iam momentum et propter merita uexationum antichristi compendium mortis, sed mutati, consequentur, superinduti magis quod de caelo est quam exuti corpus. Ita si hi super corpus induent caeleste illud, utique et mortui recipient corpus, super quod et ipsi induant incorruptelam de caelo, quia et de illis ait: *neesse est corruptium istud induere incorruptelam et mortale istud immortalitatem*³³. Illi induunt, cum receperint corpus, isti superinduunt, quia non amiserint corpus, et ideo <non> tenemre dixit: *nolentes exui corpore, sed superindui*³⁴, id est nolentes mortem experiri, sed uita praeueniri, uti deuoretur mortale hoc a uita, dum eripitur morti per superindumentum demutationis³⁵.

Si acertamos a interpretar bien a Tertuliano, se podría establecer un claro paralelismo entre *demutatio –superindumentum* y, por otro lado, *resurrectio– indumentum*. El primer binomio se aplicaría a aquellos a los que la Parusía sorprenda en vida y el segundo, a su vez, a los que ya han fallecido. De todas formas, esta disquisición se ha de aplicar con amplitud semántica, como hemos señalado al principio. En estos textos de *Res.* sí parece establecerse esta diferenciación, que atañe sobre todo al par *superindumentum – indumentum* y derivados. En *Marc.* III, 24, 6, sin embargo, la *demutatio* se aplica a todos aquellos que van a pasar a la vida eterna. Coincidimos con Puente, por tanto, a la hora de ver en el fenómeno de la *demutatio* un concepto que se ha de aplicar a la transformación de la *substantia humana* en la Parusía, sea en los muertos sea en los sorprendidos con vida³⁶.

Tertuliano, en este sentido, es más pobre que Ireneo a la hora de clasificar a los habitantes escatológicos. En las líneas del obispo de Lyon se puede establecer una clasificación de los habitantes del

³² 1Co 15, 52.

³³ 1Co 15, 53.

³⁴ 2Co 5, 4.

³⁵ *Marc.* V, 12, 3-4 [CCL I, 700].

³⁶ Muy elocuente Puente, *La terminología de la resurrección*, 97: “En el contexto de resurrección este verbo *demutare* le sirve a Tertuliano para expresar la misma idea que con el verbo anterior *conuertere*: la mutación o transformación que habrá en el resucitado o en el que, sin resucitar, pase a la vida eterna con el cuerpo por alcanzarle en vida la Parusía de Cristo”. Cf. *ibidem*, 97-103.

Milenio bastante más rica³⁷. En Tertuliano subyace sólo la distinción de 1Tes 4, 16-17: los difuntos y los sorprendidos con vida. De todas formas, ambos coinciden en el régimen de vida angélico que le espera a los hombres. Tanto en Ireneo³⁸ como en Tertuliano –según se puede ir observando– se trata, empero, de un régimen *secundum carnem*.

Más adelante, concretamente en *Res.* 55, 8³⁹, aduce algunos ejemplos tomados de la Sagrada Escritura donde puede verse este principio de *demutatio angelica*. Sólo en el caso de la lapidación de Esteban utiliza el término *angelicum* (Act 7, 59-60). Los ejemplos son traídos a colación para mostrar una idea capital: la *demutatio* no supone una destrucción de la *substantia*, sino una conversión de la misma. Las rodillas de Esteban, que empezaba a ‘angelificarse’ –si se me permite la expresión– eran las mismas de Esteban, no las de un ángel. Por eso, un poco más adelante, con gran acierto escribe la clave hermenéutica para explicar la expresión de nuestro análisis: *Ita et in resurrectionis euentu mutari conuerti reformari licebit cum salute substantiae* (así pues en el evento de la resurrección, será lícito cambiar, convertirse, reformarse con la conservación de la substancial. Esta frase es capital.

Este tratado nos ofrece elementos muy válidos para aplicar a la expresión *demutati in angelicam substantiam*. En *Res.* 62, 2 plantea, de nuevo, el hecho de que los ángeles han tomado alguna vez (Gn 18, 4-8) carne humana. Tertuliano matiza su posición de *Marc.* III, 9, 2, donde otorga a los ángeles una *uera et solida substantia humana*. En este caso, el africano admite que los ángeles, *en la misma substantia de spiritu*, recibieron un trato carnal, pero sin aniquilar su substancia. En este sentido, no habría inconveniente para que los hombres, sin dejar de serlo, tomasen, a su vez, la substancia de los ángeles⁴⁰. Los hombres serán *tamquam angeli* y los ángeles fueron

³⁷ Cf. J. J. Ayán, “Escatología cósmica y Sagrada Escritura en Ireneo de Lyon”, *ASE* 16/1 (1999) 217-221.

³⁸ Cf. Orbe, *Introducción a la Teología*, 969: “La soteriología de Ireneo, su puesta la identidad *homo = caro*, gira en torno a la *salus carnis*. La *issaggelia*, si ha de afectar al hombre, sólo se comprende *in carne*; y se cumple, en tesis, cuando la humana *caro* alcanza la *isotes* de los ángeles; cuando los Justos adquieren *in carne* las propiedades de la substancia angélica”.

³⁹ *Res.* 55, 8 (CCL II, 1002): “Sic et Stephanus *angelicum* iam fastigium induerat, sed non alia genua in lapidatione succiderant”.

⁴⁰ *Res.* 62, 2 (CCL II, 1011): “Igitur si angeli, facti tamquam homines, in eadem substantia spiritus carnalem tractationem susceperunt, cur non et homines, facti tamquam angeli, in eadem substantia carnis spiritalem subeant dispositionem”.

tamquam homines. En estas líneas podemos entresacar algunos rasgos de esa *substantia angelica*: repite la ausencia de nupcias y la inmortalidad⁴¹ y, además, nos dice que son ‘espíritu’, ya que en su peculiar encarnación recibieron el trato carnal de su espíritu (*in eadem substantia spiritus carnalem tractationem susceperunt*), substancia que tampoco pierden. De la misma manera, el hombre no pierde su *substantia* cuando le acaece su angelificación. El argumento bíblico es claro: “*erunt tamquam angeli*”, no “*erunt angeli*”⁴². El adverbio *tamquam* es dirimente e interesa conservar al hombre, no negarlo:

Denique non dixit: *Erunt angeli*, ne homines negaret, sed *tamquam angeli*, ut homines conseruaret: non abstulit substantiam cui similitudinem adtribuit⁴³.

Y no pierde el hombre su substancia, es decir, su carne, porque se trata de una transformación de sus propiedades: *caro angelificata*, pero *caro* a fin de cuentas: *bona carnis intellegentur* (resp. Is. 1, 29), *quae illam [sc. carnem] manent in regno dei reformatam et angelificatam*⁴⁴.

En síntesis, hemos de constatar varios hechos que resuelven la aporía planteada. Hay que esperar a la así llamada época montanista del autor para la dilucidación semántico-teológica de la expresión *demutatio in angelicam substantiam*. De nuevo es clara la estrecha unión que existe entre la cláusula *substantia angelica* y *demutatio*. Los textos de época montanista, en clara continuidad con los anteriores, tampoco se centran en la *natura* de la substancia del ángel, sino más bien en la implicación que ésta tiene en la escatología del hombre. La transformación operada en el *homo*, según esto, tiene lugar en el último día y adquiere un valor de promesa. Se trata de un fenómeno que toca por igual a los difuntos resucitados como a los que la Parusía sorprenderá en vida. Repite Tertuliano las características de este *status*: la ausencia de nupcias, la inmortalidad y la incorrupción. Ahora bien, esta *demutatio* no implica la pérdida de la *substantia humana* en beneficio de una *substantia*

Cf. también A. Fierro, “Las controversias de la resurrección en los siglos II-V”, *RET* 28 (1968) 10-11.

⁴¹ *Res.* 62, 1 ICCL II, 1010l.

⁴² Mt 22, 30 y paralelos.

⁴³ *Res.* 62, 4 ICCL II, 1011l.

⁴⁴ *Res.* 26, 7 ICCL II, 954l. Para el análisis filológico del término *angelificatam* como hápax véase Puente, *La terminología de la resurrección*, 94-95.

angelica, sino sólo la adquisición de las propiedades del ángel (*Res.* 55, 8). Las palabras de Mt 22, 30 son adoptadas como argumento de autoridad: los hombres serán *como (tamquam)* ángeles, pero no ángeles. Mucho debe nuestro autor a las líneas de Ireneo, para quien el ser “como ángeles” equivale a entrar en un régimen ajeno a la generación y corrupción⁴⁵.

Antonio Orbe señala que en Tertuliano el hombre jamás pasará por encima de los ángeles en la suerte final. Ésta se acaba en una ‘angelificación en carne’⁴⁶. Tertuliano posee, sin embargo, expresiones muy elocuentes que fortalecen la peculiar disposición salvífica del hombre que difiere de la de los ángeles. Ya hemos visto una: la permanencia de la *substantia humana* en la angelificación escatológica.

4. LA NATURA DE LA SUBSTANTIA ANGELICA

¿Podemos indagar la *natura* del ángel? ¿Se puede, a partir de aquí, mantener que el hombre no sobrepasa la dignidad angélica? Partimos de un texto, a nuestro entender muy elocuente, para responder a estas dos preguntas:

Igitur sicut deus homini uitae statum induxit, ita homo sibi mortis statum adtraxit, et hoc non per infirmitatem, sicuti et nec per ignorantiam, ne quid auctori imputaretur. Nam etsi angelus qui seduxit, sed liber et suae potestatis qui seductus est, sed imago et similitudo dei fortior angelo, sed adflatus dei generosior spiritu materiali, quo angeli constituerunt, –*qui facit*, inquit, *spiritus angelos et apparitores flammam ignis*– quia nec uniuersitatem homini subiecisset infirmo dominandi et non potiori angelis, quibus nihil tale subiecit⁴⁷.

Aunque el contexto no es estrictamente escatológico, sino más bien protológico, es claro que Tertuliano está comparando las naturas humanas y angélicas. No hay razón para dudar de un cambio de la *natura* del ángel en la escatología. Destaca, en primer lugar, la concepción positiva que el cartaginés tiene del hombre, incluso en la caída adámica: a pesar de que el hombre fue libre, la seduc-

⁴⁵ Orbe, *Introducción a la Teología*, 969.

⁴⁶ A. Orbe, *Teología de San Ireneo* III (Madrid-Toledo 1988) 661.

⁴⁷ *Marc.* II, 8, 2 [CCL I, 484].

ción angélica está detrás del acto⁴⁸. Igualmente elocuentes son las comparaciones que se establecen entre uno y otro, en ellas consta con prudente claridad, que el hombre es más que el ángel: es más fuerte (*fortior*) que el ángel porque –sólo él– es imagen y semejanza de Dios⁴⁹ y es más noble (*generosior*) porque –sólo él– ha salido del soplo de Dios. Por otro lado, sólo al hombre le ha sometido la universalidad de las cosas. Es ridículo adscribir a un enfermo o a uno que no fuese más poderoso que los ángeles tales prerrogativas. La constatación de la superioridad del hombre con respecto al ángel la pone Tertuliano ya en la protología, donde queda caracterizado como *fortior angelo, generosior spiritu materiali y potior angelis*.

Aparte de esta constatación fundamental, hay que señalar la cláusula *spiritus materialis quo angeli constituerunt*. La forma verbal puede ser un perfecto de *consto* o de *consisto*, ambos intransitivos. El primero tiene una primera acepción de “existir” o “subsistir”, y el segundo de “mantenerse” o “conservarse”. En todo caso, podríamos traducir la cláusula como “el espíritu material en el que los ángeles existen, subsisten o se mantienen”. La *substantia angelica*, menos noble que el alma de los hombres (*adflatus dei generosior spiritu materiali*), es, pues, el *spiritus materialis*. ¿Qué quiere decir Tertuliano con este ‘espíritu material’?

El epíteto *materialis*, fuera de este texto de *Marc.*, aparece exclusivamente en *Val.* (9 veces) y en *An.* (1 vez)⁵⁰. Las veces que aparece en *Val.* no nos sirven para nuestro fin, toda vez que se aplica a las disputas de la naturaleza del cuerpo del demiurgo. La cita de *An.*⁵¹ tampoco hace referencia a la naturaleza angélica. De modo que sólo en *Marc.* II, 8, 2 Tertuliano alude a que el espíritu del ángel es *materialis*. Sí que es constante, sin embargo, el cartaginés en manifestar que el ángel es espíritu. Así en este texto de *Marc.* II, 8, 2 y en *Marc.* III, 9, 7, ya referido. En ambos textos se relaciona el espíritu angélico con la llama de fuego de Ps 103, 4. Efectivamente, en este último parece haber una equivalencia entre ambos términos: *creator facit angelos spiritus et apparitores suos ignem flagrantem, tam vere spiritus quam ignem*. En *Marc.* II, 10, 1 insiste en que los

⁴⁸ López Montero, *Totius hominis salus*, 376-378.

⁴⁹ Precisamente la dignidad del hombre reside en eso, en ser *imago et similitudo* de Dios. Cf. *Marc.* II, 6, 2. Puede verse también R. López Montero, “El concepto de *dignitas* en la definición del hombre en Tertuliano”, *RET* 69/1 (2009) 132-133.

⁵⁰ Cf. G. Claesson, *Index Tertullianus* II (París 1975) 940.

⁵¹ *An.* 21, 3.

ángeles son espíritus⁵² y en *Marc.* IV, 26, 4 se realza el que los ángeles son espíritus por disposición del Padre⁵³. En estos pasajes donde el cartaginés comenta la cita del salmo 103, hay una constante clara: que el ángel es espíritu y que ese espíritu posee una *natura* material, relacionada con la llama de fuego. La exégesis es, en este caso, literal⁵⁴. Muy unido a estos testimonios encontramos otro donde realza la *natura* espiritual (*Carn.* 6, 9) pero uniéndola a lo corpóreo. Creemos que es otra modalidad de decir lo mismo, es decir, que el ángel posee un espíritu *sui generis*:

Constat angelos carnem non propriam gestasse, utpote *natura substantiae spiritalis*, –etsi *corporalis* alicuius, *sui* tamen *generis*– in carnem autem humanam transfigurabilis ad tempus, ut uideri et congrédi cum hominibus possent⁵⁵.

Estas líneas encajan bien con la cláusula *spiritus materialis*. Tertuliano reconoce cierta dificultad para adentrarse, no en la *natura* angélica, que es espiritual, sino en la entraña misma de dicha naturaleza espiritual. “Material”, “ígneas” o “corpóreas”, como en este último caso, le bastan para acercarse a la definición sustancial. En este sentido, no se distancia de los eclesiásticos del siglo II, para quienes lo corpóreo era un rasgo definitorio en lo angélico⁵⁶. En el africano, sin embargo, el sustrato espiritual es continuamente aludido como rasgo palmario. La última parte del texto, por otro lado, vuelve a aludir a la encarnación de los ángeles en los tiempos patriarcales, necesaria para la comunicación con los hombres.

5. EXÉGESIS TERTULIANA A PS 8, 6

Hay que buscar en otros pasajes para esclarecer un poco más el contenido de la substancia angélica y para ponerla en relación con la antropología. Hasta ahora hemos constatado que el *homo* debe angelificarse *in carne* para poder entrar en el reino de los cielos. Esto significa que se abstiene de nupcias y que reviste las propie-

⁵² Cf. *Marc.* II, 10, 1 [CCL I, 486]: “*qui facit*, inquit, *angelos spiritus*”.

⁵³ Cf. *Marc.* IV, 26, 4 [CCL I, 615]: “A quo fiunt etiam angeli spiritus, cuius et in primordio spiritus super aquas ferebatur?”.

⁵⁴ Cf., al respecto, M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria* (Roma 1984) 49.

⁵⁵ *Carn.* 6, 9 [CCL II, 885].

⁵⁶ Cf. A. Orbe, “Supergrediens angelos”, *Greg* 54 (1973) 5-6.

dades de la inmortalidad y de la incorrupción. De momento, parece que esta adecuación a lo angélico no impide a Tertuliano pensar que el hombre es más digno que el ángel desde su misma creación⁵⁷. Ahora bien, ¿cómo casa esto con Ps 8, 6, donde se suele extraer que el hombre fue hecho *poco inferior a los ángeles*?

El texto que parece tener detrás el cartaginés es LXX: ἡλάττωσας αὐτὸν βραχὺ τι παρ' ἀγγέλους δόξη καὶ τιμῇ ἑστεφάνωσας αὐτόν. Su traducción latina⁵⁸ se repite de la misma forma cada vez que cita el paso. Es curioso observar que Tertuliano no liga esa disminución (*diminuens*) al hombre, sino al Hijo. Así, en *Marc.* II, 27, 3 expone que el Verbo ha sido preferido por el Padre, pero “disminuido” con respecto a los ángeles en su encarnación⁵⁹. El pasaje de Ps 8,6 se dice explícitamente del Hijo (*sicut apud eum scriptum est*). Esta disminución, sin embargo, ha de relacionarse con el fin de la naturaleza humana. Precisamente unas líneas más abajo afirma que Dios se hace *pusillus* para que el hombre se haga *maximus*⁶⁰. En *Marc.* III, 7, 2, a su vez, señala que la humanidad de Cristo es prefigurada en Is 53, 2-3, donde consta el desprecio y la ausencia de hermosura en el Mesías. Tertuliano asocia precisamente a estas características la disminución de Cristo con respecto a los ángeles⁶¹. En la misma línea argumenta en *Marc.* III, 7, 5 y IV, 21, 11.

En *Carn.* poseemos elocuentes testimonios acerca de esta idea. El capítulo 14 es un pequeño tratado de angelología. Aquí se opone, contra Valentin, a ver en Cristo un ángel (Mt 21, 34-37). El hijo, más que un ángel, es un mensajero (*nuntium*) del Padre. Hacerle

⁵⁷ Cf. *Marc.* II, 8, 2.

⁵⁸ Parece que Tertuliano traduce directamente los textos bíblicos del griego al latín. Cf., así, J. Gribomont, “Les plus anciennes traductions latines”. En *Le monde latin antique et la Bible* (dir. J. Fontaine – C. Pietri) (París 1985) 47: “Tertulien était bilingue. Ses citations, d’ailleurs abondantes, sont si personnelles, que la *Vetus Latina* de Beuron, qui tend à grouper en familles l’immense matériel qu’elle a rassemblé, lui réserve un registre à part, sous le sigle X. S’il use parfois de réminiscences d’une version préexistante, il est impossible de les identifier, car il parlait certainement du texte grec”.

⁵⁹ Cf. *Marc.* II, 27, 3-4 ICCL I, 506: “Quem [Christum] ex semetipso proferendo filium fecit et exinde omni dispositioni suae uoluntatique praecepit, *diminuens illum modico citra angelos*, sicut apud eum scriptum est. Qua diminutione in haec quoque dispositus est a patre, quae et humana reprehendit, ediscens iam inde a primordio, iam inde hominem quod erat futurus in fine”.

⁶⁰ Cf. *Marc.* II, 27, 7 ICCL I, 507l.

⁶¹ Cf. *Marc.* III, 7, 2 ICCL I, 516l: “positus a patrem in lapidem offensionis et petram scandali, *minoratus ab eo modicum citra angelos*, uermem se pronuntians et non hominem, ignominiam hominis et nullificamen populi”.

ángel no casa con Ps 8, 6. Hay una insistencia en que el humanidad del Hijo, poseedora de carne y alma, es la que es disminuida con respecto a la substancia angélica:

Cum de ipso [Christo] sit pronuntiatum: *minuisti eum modicum quid citra angelos*, quomodo uidebitur angelus, sic infra angelos diminutus, dum homo sit, qua caro et anima et filius hominis?⁶²

Muy significativo es, si cabe, *Carn.* 15, 3 y 15, 5. Valentín es incapaz de admitir una posición superior del ángel con respecto a Cristo. Para no admitir que la carne del Hijo sea inferior (*deterior*) a la del ángel, se resisten a admitir la equivalencia perfecta entre carne humana y carne de Cristo⁶³. En todo caso, el contexto vuelve a aplicar Ps 8, 6 a la humanidad del Hijo, presentada sin belleza, de nuevo, a partir de Is 53, 2-3. En *Cor.* 14, 4 se vuelve a hablar de la humanidad de Cristo como el sujeto que recibe esta disminución con respecto de los ángeles, pero se afija un adverbio a nuestro entender capital. En un primer momento (*primo*) fue disminuido por el Padre, prueba evidente de lo cual es la crucifixión, pero después será coronado de gloria y dignidad (*gloria et honore coronatus*)⁶⁴. Tertuliano, así, mantiene el ciclo cristológico por entero, no lo encauza sólo a partir de la crucifixión, sino que lo contempla a partir de la glorificación final.

También *Prax.* es rico en alusiones a Ps 8, 6. Encontramos en ellas la misma tónica. El Hijo es menor que el Padre en la medida en que éste le generó, la disminución es vista en Io 14, 18 y Ps 8, 6⁶⁵. En *Prax.* 16, 4 se adscribe de nuevo la disminución del Hijo con respecto a los ángeles al Padre. Consiste ésta en la ascensión por parte del Hijo de las pasiones humanas: la sed, el hambre, las lágrimas, el nacimiento y la misma muerte⁶⁶. En *Prax.* 23, 5 se retoma el argu-

⁶² *Carn.* 14, 4 [CCL II, 900].

⁶³ Cf. *Carn.* 15, 3 [CCL II, 901]: “Nam ut penes quendam ex Valentini factiuncula legi, primo non putant terrenam et humanam Christo substantiam informatam, ne *deterior angelis dominus deprehendatur*”.

⁶⁴ Cf. *Cor.* 14, 4 [CCL II, 1064]: “Rex Iudaeorum proscriptus in cruce, *minoratus primo a patre modicum quid citra angelos*, et ita gloria et honore coronatus”.

⁶⁵ Cf. *Prax.* 9, 2 [CCL II, 1168]: “Pater enim tota substantia est, Filius uero deriuatio totius et portio sicut ipse profitetur: *quia Pater maior me est*. A quo et minoratus canitur in psalmo: *modicum quid citra angelos*”.

⁶⁶ Cf. *Prax.* 16, 4 [CCL II, 1181]: “Qui [Filius] etiam passiones humanas et sitim et esuriem et lacrimas et ipsam natiuitatem ipsamque mortem erat subiturus, propter hoc *minoratus a Patre modicum citra angelos*”.

mento visto un poco más arriba: la disminución del Hijo no acaba en la tierra, sino que existe una coronación futura en los cielos⁶⁷. Las citas de *Iud.* son referidas igualmente al Hijo en el sentido que venimos analizando⁶⁸. Destaca la contraposición que a Ps 8, 6 hace con Ps 44, 3-4. La disminución del Hijo tiene lugar (*primo, ad terram*) en su humanidad, pero a ésta le sigue su glorificación. La ausencia de belleza (Is 53, 2-3), confirmada en Ps 8, 6, se transforma en la belleza que supera a la de todos los hombres (Ps 44, 3-4):

Tunc scilicet <et> speciem honorabilem et decorem habiturus est indeficientem super filios hominum, *tempestiuus nunc decore citra filios hominum, effusa est gratia*, inquit, *in labiis tuis, propterea benedixit te deus in saecula. Accingere ensem tuum circa femur tuum, potentissime tempestiuitate et pulchritudine tua* (Ps 44, 3-4), cum et pater, posteaquam *diminuit eum modicum quid citra angelos* (Ps 8, 6), gloria et honore coronabit eum et subiecit omnia pedibus eius.

¿Se puede, entonces, sugerir que el hombre ha sido creado *inferior* a los ángeles? Con otras palabras ¿hasta que punto podemos aplicar el término de *ισάγγελος* (Lc 20, 36) al *homo*? A. Orbe desliga a Ireneo de tal prerrogativa con fuertes argumentos. “Ireneo –dice– jamás cita la expresión *ισάγγελος* (sc. aplicada al hombre)”⁶⁹. Ahora bien, parece que quiere meter a Tertuliano entre los autores que sí lo atan⁷⁰. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que todas las citas tertulianas se refieren a la humanidad del Hijo, no al *homo*. En muchas de ellas –en las otras por omisión– se constata la disminución transitoria, estado que acaba con la glorificación de la carne de Cristo. Tanto en la carne del Hijo como en la del *homo* existe un adelanto en las propiedades de la substancia (*caro*), mejoras del todo ausentes en la *substantia angelica*, que queda igual en el ciclo escatológico. Esta mejora o divinización de la *substantia humana* constituye, como vimos, una prerrogativa de dignidad única: el haber sido creado a imagen y semejanza de Dios. Nada de esto aparece en el ángel. La doctrina de Ireneo encuentra continuidad, desde nuestro punto de vista, en el africano. Orbe afirma, hablando de Ireneo, que “la *isaggelía* quedará atrás, superada ‘positivamente’

⁶⁷ Cf. *Prax.* 23, 5 [CCL II, 1192]: “*Minorauit Filium modico citra angelos ad terram dimittendo, gloria tamen et honore coronaturus illum in caelos resumendo*”.

⁶⁸ *Iud.* 14, 2-5.

⁶⁹ Orbe, “*Supergrediens*”, 31.

⁷⁰ *Ibidem.* Cf. también Orbe, *Teología de San Ireneo* III, 661.

por el hombre ‘hecho *ya* imagen y semejanza *perfectas* de Dios’ según la medida del Verbo Encarnado”⁷¹. También “una peculiaridad distingue el destino angélico del humano: mientras el ángel no incrementa su *virtud*, el hombre la desarrolla sin límites con arreglo a Gn 1, 26 hasta la imagen y semejanza perfectas de Dios”. El análisis de los textos tertulianos, especialmente *Marc.* II, 8, 2 y sus implicaciones, sugieren una lectura del africano paralela a la del lugdunense en estas lides. Nos queda el análisis de *Car.* 14, 2, texto fundamental para aquilatar la cuestión:

Nam et si angelis perditio reputatur in ignem praeparatum diabolo et angelis eius, numquam tamen illis restitutio repromissa est. Nullum mandatum de salute angelorum suscepit Christus a patre. Quod pater neque repromisit neque mandavit, Christus administrare non potuit⁷².

Tertuliano parte de la *perditio* preparada para el diablo y sus ángeles⁷³. A ellos no les espera ninguna *restitutio*. A continuación inserta una frase que, desde nuestro punto de vista, adquiere un alcance genérico: Cristo no ha recibido del Padre ningún mandato para salvar a los ángeles. Éstos quedan igual en la escatología. Orbe piensa que, para el africano, los ángeles (no apóstatas), al no ser *restituidos*, gozan ya de la presencia de Dios, de ahí que concluya que el hombre, en Tertuliano, jamás pasa por encima de los ángeles, pues ha de producirse una adecuación a ellos. Reconoce, sin embargo, que, al igual que en Ireneo, se insiste en que sólo la Salud es para el género humano⁷⁴.

⁷¹ *Ibíd.*, 33.

⁷² *Carn.* 14, 4 [CCL II, 899].

⁷³ Mt 25, 41.

⁷⁴ Orbe, *Teología de San Ireneo* III, 661: “El Africano coincidiría con San Ireneo, para quien la dispensación de la Salud afecta únicamente al género humano. Lo disuade, sin embargo, el contexto, al identificar *salud* = *redención* [...] Cristo no ha recibido mandato del Padre para redimir a los ángeles pecadores; y no los salvará, esto es, no los restituirá al lugar de donde cayeron, como restituirá al hombre. ¿Qué decir de los ángeles buenos? Tertuliano discurre en la creencia de que gozan de Dios, en un régimen al que accederán los hombres (justos). Al margen de la economía de la Salud, seguida por Dios (resp. Cristo) con los hombres, los ángeles habrían sido llamados a su vista (sobrenatural) [...] El hombre se ha de igualar a los ángeles (Lc 20, 36) para ver lo que ni ojo vio ni oído oyó, esto es, para adentrarse en el reino de Dios. Los ángeles gozan ya de Dios; destinados a gozar de Él. Jamás el hombre pasa por encima de los ángeles en la suerte final. Al contrario, sólo ‘angelificado en carne’ (cf. *Marc.* III, 24, 6 [...]) entrará al reino de Dios morada de ángeles”.

La angelificación del hombre, tratada anteriormente, requiere ser *como* ángeles, es decir, recibir las propiedades de la inmortalidad y la incorruptela, como también acepta Ireneo. Tertuliano no dice explícitamente que el hombre *pasará por encima* de los ángeles (*supergradiens angelos*)⁷⁵, pero en el ya citado texto de *Marc.* II, 8, 2 podemos prefigurar este pensamiento. Recordemos que para el cartaginés el hombre es más fuerte que el ángel por ser imagen y semejanza de Dios (*imago et similitudo dei fortior angelo*) y más noble por tener alma y no un *spiritus materialis* con el que los ángeles subsisten (*adflatus dei generosior spiritu materiali, quo angeli constituerunt, –qui facit, inquit, spiritus angelos et apparatus flammas ignis–*). Claros elementos en Tertuliano como para no pensar en una superioridad escatológica del hombre sobre el ángel. Es verdad que el africano no se atreve a usar fórmulas más explícitas, pero el estudio global de los textos permiten, desde nuestro punto de vista, apuntar a este trasfondo ireneano en nuestro autor.

6. SÍNTESIS CONCLUSIVA

Se hace necesario reordenar los datos. La *demutatio in angelicam substantiam* es el proceso de angelificación de la carne en el hombre, que nunca se pierde. Esta transformación tendrá lugar en el día de la resurrección y acaecerá tanto en la carne de los vivos como en la de los muertos. A pesar de la fuerza semántica de los términos *demutatio* y *substantia angelica*, no implica el fenómeno un hacerse ángeles, sino la recepción de algunas propiedades de éstos: la ausencia de nupcias, la inmortalidad y la corrupción. El ángel es *spiritus materialis* (*Marc.* II, 8, 2), propiedad que no encaja en el *homo*. Tertuliano, por otro lado, explica la materialidad del espíritu angélico a partir de la exégesis literal de Ps 103, 4.

Los pasos evangélicos de Mt 22, 30 y Lc 20, 36 impiden en nuestro autor un aniquilamiento de la carne en esa angelificación. Son muy elocuentes las líneas del africano donde explícitamente advierte de la permanencia de la *substantia carnis* en la angelificación. Señalamos, a modo de síntesis, tres: 1) *Res.* 26, 7 [*bona carnis intellegentur, quae illam manent in regno dei reformatam et angelificatam*], 2) *Res.*

⁷⁵ Sí Ireneo. Cf. *Haer.* V, 36, 3: “et factura iterum capiat Verbum et ascendat ad Eum, supergradiens angelos, et fiet secundum imaginem et similitudinem Dei”.

55, 8 *Ita et in resurrectionis euentu mutari conuerti reformari licebit cum salute substantiae* y 3) *Res. 62, 4 [denique non dixit: erunt angeli, ne homines negaret, sed tamquam angeli, ut homines conseruaret: non abstulit substantiam cui similitudinem adtribuit]*. El término *demutatio*, por tanto, no es más que una forma de referirse al proceso de transformación de la carne humana, que permanece en la escatología. La mimesis a la terminología latina de 1Co15, 51-52 es evidente. A éstas se puede añadir también *Marc. V, 10 14*.

Debería el autor afinar un poco más en las angelofanías veterotestamentarias de Gn 18-19. Las explica en *Marc. III, 9* mediante una verdadera encarnación del ángel, pero en *Res. 62, 2* habla de un trato carnal de la substancia espiritual del ángel, que permanece. Esto le sirve para manifestar, a su vez, el trato angélico de la carne del hombre, que permanece igualmente. El contexto marcionita, en el primer caso, le obliga a la radicalización. De todas formas, es coherente –así nos parece– con la permanencia de la carne en la *demutatio* escatológica.

Por último, ¿superan los hombres a los ángeles en Tertuliano en el ciclo final? El africano no es tan explícito como Ireneo. Sin embargo, en *Marc. II, 8, 2* –texto precioso cuyo contenido no vuelve a repetirse– se pueden encontrar atisbos de esta teología. ¿No va a superar el hombre al ángel cuando sólo él es imagen y semejanza de Dios y por eso *fortior angelo*, sabiendo además que sólo al hombre se le ha sometido la creación y por esto mismo es *potior angelis*? Existen textos donde Tertuliano insiste en el proceso de divinización del hombre⁷⁶, sostenida en su condición de ser *imago et similitudo*. Todo ello ayuda a interpretar de forma un poco más generosa la teología del cartaginés.

ROBERTO LÓPEZ MONTERO
Facultad de Teología “San Dámaso”
Instituto de Filología Clásica y
Oriental “San Justino”

⁷⁶ *Bapt. 5, 7; Exh. 1, 3.*

RESUMEN

La *substantia angelica* aparece en los textos de Tertuliano asociada al término *demutatio*, que se aplica al hombre en el ciclo escatológico. Nos preguntamos si al ser humano le espera una transformación total de su *substantia* o, por el contrario, una adquisición de las propiedades del ángel. Trataremos de examinar, además, la *natura* de los seres angélicos a partir de la exégesis tertuliana de algunos pasajes bíblicos para, así, resaltar la dignidad del hombre sobre los ángeles, cuestión significativa en la teología prenicena.

Palabras clave. Tertuliano, escatología, ángeles.

ABSTRACT

The *substantia angelica* appears in Tertullian's texts associated with the term *demutatio*, that is applicated to men in the eschatological cycle. We wonder if for the human being a complete transformation of his *substantia* is expected or, on the contrary, an acquisition of the properties of the angel. We will try to examine, in addition, the *natura* of the angelic beings from the Tertullian's exegesis of some Biblical passages. We highlight the dignity of the man on the angels, significant question in the pre-nicene Theology.

Key words. Tertullian, Eschatology, angels.