



***CORPORALEM ANIMAE
SUBSTANTIAM: LA
CORPOREIDAD Y
SIMPLICIDAD DEL ALMA
EN EL PENSAMIENTO
DE TERTULIANO***

Nicolás Moreira Alaniz

CORPORALEM ANIMAE SUBSTANTIAM: LA CORPOREIDAD Y SIMPLICIDAD DEL ALMA EN EL PENSAMIENTO DE TERTULIANO

Resumen: dentro del ámbito de la patrística cristiana se generó, en los primeros siglos de la era cristiana, una serie de problemáticas teóricas relacionadas con la interpretación de las verdades transmitidas por las Sagradas Escrituras. La filosofía helenístico-romana fue, en parte, impulso, y, al mismo tiempo, aporte conceptual para que la discusión y la formación de diferentes tendencias exegéticas prosperaran. En ese marco, Tertuliano de Cartago asumió frente al criterio de verdad, entre otros temas, una postura heterodoxa para la época en lo que respecta a la naturaleza del alma humana, apelando, más allá de su rechazo a la injerencia de la filosofía pagana en cuestiones de fe, a conceptos provenientes de la filosofía y la práctica médica.

Palabras clave: Patrística, Sagradas Escrituras, Tertuliano, filosofía, alma humana.

CORPORALEM ANIMAE SUBSTANTIAM: BODINESS AND SIMPLICITY THE SOUL IN THE THOUGHT OF TERTULLIAN

Abstract: Within the field of Christian patristic, was generated in the first centuries a.c., a number of theoretical problems in reference to the interpretation of the truths conveyed by the Holy Scriptures. Hellenistic-Roman philosophy, was, on the one hand, impulse, and at the same time, conceptual contribution to the discussion and the formation of different exegetical tendencies. In this context, Tertullian of Carthage, among other issues, eg the criterion of truth, took an heterodox approach referring to the nature of the human soul, appealing, beyond their rejection of pagan philosophy interference in matters of faith, to concepts from philosophy and medical practice.

Keywords: Patristic, Holy Scriptures, Tertullian, philosophy, human soul.

Fecha de recepción: febrero 20 de 2013

Fecha de aceptación: marzo 25 de 2013

Nicolás Moreira Alaniz: uruguayo. Profesor de Filosofía en Educación Media y en Formación Docente. Maestrando en Filosofía Contemporánea de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República en Montevideo. Docente del Departamento de Filosofía del Instituto de Profesores "Artigas", Montevideo, Uruguay.

Correo electrónico: nmoreira71@gmail.com

CORPORALEM ANIMAE SUBSTANTIAM: LA CORPOREIDAD Y SIMPLICIDAD DEL ALMA EN EL PENSAMIENTO DE TERTULIANO

Tertuliano ha sido catalogado como el primer teólogo cristiano, y también como el primer representante sobresaliente de la Iglesia Cristiana en Occidente. Tales calificativos se deben, más allá de posibles cuestionamientos nominales, al valor de su pensamiento para la conformación de una naciente dogmática cristiana, la cual debe hacer uso, consciente o no, de recursos externos al de la revelación y la autoridad apostólica. Estos recursos son los de la palabra y la argumentación; es necesario defenderse de las acusaciones, y a su vez llevar a cabo la predicación (*kerygma*) y exhortación (*proteptikón*) a los no conversos. Ya desde la etapa apostólica la cuestión de la conversión de no judíos estaba en discusión; la apertura de la predicación paulina en poblaciones ajenas al judaísmo es un ejemplo, y la problemática de la adecuación de los criterios de conversión y ritualismo de cristianos helenistas es narrada en *Hechos de los Apóstoles* (15, pp. 22-35).

Tertuliano tuvo una formación rigurosa en lo relativo a las artes liberales, sobre todo la retórica y el derecho. En sus escritos y letras se manifiestan una formación y un estilo elocuente y judicial; asimismo, fue Tertuliano quien por primera vez entre los escritores cristianos introdujo el latín como lengua literaria. Abundancia de ejemplos, tesis, antítesis, argumentos por el absurdo, refutaciones mediante hechos de la vida cotidiana y el sentido común, etc., desfilan en sus obras de defensa y exhortación: *Apologético* (*Apologeticus adversus gentes pro christianis*), *A los mártires* (*Ad martyres*), *A los pueblos* (*Ad nationes*); en sus obras polémicas: *Prescripción contra los herejes* (*De praescriptionibus adversus haereticos*), *Contra Marción* (*Adversus Marcionem*), *Contra Praxeas* (*Adversus Praxeam*); también en obras exegéticas y dogmáticas donde el conocimiento y uso de la tradición filosófico-científica se hace patente: *Sobre el alma* (*De Anima*), *El testimonio del alma* (*De testimonio animae*), *Sobre el cuerpo de Cristo* (*De carne christi*), *Sobre la*

resurrección del cuerpo (*De resurrectione carnis*). Todas estas obras fueron escritas desde su conversión al cristianismo alrededor del año 195, a partir de lo cual realizó una acérrima defensa del mismo, pasando a formar parte, desde el 202, de una secta cristiana rigorista denominada montanismo.

La postura de Tertuliano frente a la actividad filosófica fue de reserva, y muchas veces de negación como forma de conocimiento adecuada para la consecución de la verdad, y, más aún, simiente generadora de las herejías de su época (corrientes gnósticas en su amplia variedad: valentinianos, carpocracianos, marcionitas, etc.). Por otro lado, emanan de sus letras manifiestos recursos retóricos y judiciales, así como conocimientos filosófico-científicos que nutren sus propios argumentos e incluso le permiten refutar las ideas que combate.

Porque la filosofía es el objeto de la sabiduría mundana, intérprete temeraria del ser y de los designios de Dios. Todas las herejías en último término tienen su origen en la filosofía. De ella proceden los eones y no sé qué formas infinitas y la tríada humana de Valentín; es que había sido platónico. De ella viene el Dios de Marción, cuya superioridad está en que está inactivo; es que procedía del estoicismo. Hay quien dice que el alma es mortal; y ésta es doctrina de Epicuro. En cuanto a los que niegan la resurrección de la carne, se apoyan en la enseñanza de todos los filósofos sin excepción. Los que equiparan a Dios con la materia siguen las enseñanzas de Zenón. Los que pretenden un Dios ígneo aducen a Heráclito. Las mismas cuestiones tratan los filósofos y los herejes, y sus disquisiciones andan entremezcladas: ¿de dónde viene el mal?; ¿cuál es su causa?; ¿de dónde y cómo ha surgido el hombre? Y también lo que hace poco propuso Valentín: ¿de dónde viene Dios? Está claro de la Entimesis y del Ectroma. Es el miserable Aristóteles el que les ha instruido en la dialéctica, que es el arte de construir y destruir, de convicciones mudables, de conjeturas firmes, de argumentos duros, artífice de disputas, enojosa hasta a sí misma, siempre dispuesta a reexaminarlo todo, porque jamás admite que algo esté suficientemente examinado. De ella nacen las fábulas y las genealogías interminables, las disputas estériles, las palabras que se insinúan como un escorpión... Quédese para Atenas esta sabiduría humana manipuladora y adulteradora de la verdad, por donde anda la múltiple diversidad de sectas contradictorias entre sí con sus diversas herejías (Tertuliano, 2001c, VII, p. 1).

Tertuliano ve en la filosofía el germen de toda controversia y disputa interminable, que conlleva a la diversidad de opiniones sobre una cuestión y aleja al hombre de la verdad. Es en esta misma obra donde establece un criterio de verdad basado en la autoridad y la tradición apostólica y sustentado en la verdadera fe; esta es la que brinda el fundamento interpretativo, ya que “no hay que llevar la lucha a un terreno en el que la victoria sea ambigua, incierta o insegura” (1-3).

La interpretación contradictoria y alejada en el tiempo de la tradición apostólica debe ser catalogada de herejía, por “prescripción de novedad”.

Sin embargo, como decía, el aporte del saber pagano es fundamental; se pueden vislumbrar influencias estoicas, platónicas, epicúreas y de algunas áreas de la ciencia médica (ginecología, somatología, epidemiología, influencias del ambiente, etc.), por ejemplo, en el tratado *De Anima*.

En este tratado Tertuliano se dispone a explicar, mediante argumentos y ejemplos, cuestiones relativas al alma humana: su origen, naturaleza, caracteres, facultades o potencias. Estas cuestiones ya habían sido respondidas por la tradición testamentaria, pero al convivir en el ámbito pagano infinidad de opiniones al respecto, utiliza sus mismas herramientas y defiende la única verdad. Para ello también lleva a cabo una cierta exégesis bíblica, con el fin de apoyarse en sus ideas, aunque esta no llega a ser tan importante y profunda como la realizada casi al mismo tiempo por los padres alejandrinos.

Tertuliano dice: “En modo alguno negaremos que a veces los filósofos pensaron como nosotros; sin duda, este hecho es una consecuencia de la misma verdad” (Tertuliano, 2001 a, II, 1, p. 42); por ende, afirma que esta verdad tiene un único origen, y su búsqueda y consecución no tienen que ver con artilugios retóricos y sofísticos que multiplican y distorsionan los caminos. Muchas veces, irónicamente, expresa esta diferencia entre la búsqueda filosófica y la fe cristiana. Más que reafirmar o comprender racionalmente las verdades de fe (*fides quaerens intellectum*), Tertuliano busca callar las múltiples voces y opiniones mediante la verdad natural que proviene de Dios (si bien hace uso de argumentos para demostrarlo), lo cual es absurdo para el filósofo (*credo quia absurdum*): “Supongo que cometió un delito la divina doctrina surgiendo en Judea y no en Grecia. Se confundió Cristo, sin duda, enviando para la predicación a unos pescadores en vez de a un sofista” (Tertuliano, 2001a, III, 3, p. 47).

En este contexto, desarrolla un análisis de suma riqueza en lo referente al alma, pues si bien discute y pretende refutar muchas de las respuestas de los filósofos y médicos, realiza también una breve presentación de sus doctrinas, con las cuales no deja de tener puntos en común.

Dividiré este trabajo sobre la concepción del alma en Tertuliano de la siguiente manera:

1. Origen. Creación divina.
2. Naturaleza. El alma como cuerpo, espíritu e intelecto. Unidad ontológica y cognitiva.
3. Nacimiento y transmisión. Bases biológicas.
4. Conclusiones. Configuración de la idea de Persona (*hypostasis*).

1. ORIGEN. CREACIÓN DIVINA

Para Tertuliano, el fundamento doctrinal está en la verdadera interpretación de la palabra de Dios, transmitida por los profetas y patriarcas, y posteriormente perfeccionada por los Apóstoles; por tanto, toda búsqueda de aportes del ámbito filosófico no significa una profundización de la verdad revelada, sino una ayuda para la comprensión de la misma. De cualquier manera, para él está claro que no es fundamental y necesario comprender la verdad revelada; más vale hacer caso al testimonio del alma “naturalmente cristiana”, que caer en las discrepancias y discusiones interminables que perturban el alma. Es interesante la postura de Tertuliano desde el ámbito religioso, la cual concuerda, bajo otros presupuestos, con la postura escéptica frente al saber objetivo racional: “Además, no se puede saber más de lo que Dios enseña, y, sin duda, lo que Dios enseña es el todo” (Tertuliano, 2001 a, II, 7, p. 46).

Luego de tomar posición frente a los filósofos, médicos, y herejes comienza a describir brevemente algunas posturas frente a la cuestión del origen del alma humana. Critica las diferentes escuelas que toman como principio (*arkhé*) de todo, incluyendo al alma y lo divino, elementos materiales informados: agua, fuego, aire, etc.; sin embargo, se detiene —y, posteriormente, también al tratar la noción de espíritu— en la similitud o semejanza entre el aire (*pneuma*) y el soplo (*spiritus*) insuflado por Dios al cuerpo del primer hombre.

Esta idea del *pneuma* la toma de los estoicos, no tanto de los presocráticos: sustancia corpórea, invisible y divina que abarca y une todo; fuerza cohesionadora y vital inherente al Todo divino (*natura*) que insufla, necesariamente, vida a cada una de sus partes. Para Tertuliano la visión sobre Dios es distinta, ya que el Dios creador es esencialmente diferente a su creación; por lo tanto, este Dios incorpóreo y trascendente insufla su espíritu por propia y absoluta voluntad, no a todas sus partes, sino al hombre —*imaginem et similitudinem Dei*—; el alma humana, entonces, es creada a partir del soplo o espíritu divino insuflado en el cuerpo.

Por otro lado, aborda el problema semántico de creación (*factum*) y nacimiento (*natum o generatum*). Para Platón no hay diferencias (IV, 1), y asume el acto de creación como dador o generador de existencia mediante algo previo —véase *Timeo*, sobre el rol del demiurgo—. Sin embargo, el acto de creación implica una producción originaria *ex nihil*, en el cual Dios no es solo generador del ser, sino causa formal absoluta de todo lo creado. En este sentido, el alma es creada y nacida, y no lo contrario, como planteaba Platón. Si el alma fuera innata e increada, debería generarse de una sustancia elemental permanente, o debería ser coeterna con Dios, ambas cosas contrarias a la “autoridad de la profecía” (Tertuliano, 2001a, IV, 1, pp. 47-48).

También se deduce de esto que el alma no es simplemente materia proveniente de un elemento natural, ni tampoco pura divinidad espiritual, aunque sí, como expresaron muchos filósofos, algo intermedio entre el plano sensible y el espiritual —más adelante veremos cómo Tertuliano tiende a diluir estas dicotomías para entender al hombre como unidad de sustancias en una sola *hypostasis*—.

2. NATURALEZA. EL ALMA COMO CUERPO, ESPÍRITU E INTELLECTO. UNIDAD ONTOLÓGICA

El análisis prosigue a partir de nociones que se dan en el ámbito filosófico, así como en las Sagradas Escrituras. Si bien intenta superar esas diferencias “naturales” entre las escuelas filosóficas afincando su interpretación en la autoridad establecida, aquí Tertuliano realiza una mirada *sui generis* en cuanto a la concepción del alma, en la cual pretende superar las dicotomías conceptuales entre alma, cuerpo, espíritu, mente (*mens, intellectum*), para concebir a la primera como una unidad sustancial a la vez codependiente del cuerpo mismo y superior a él.

2.1. Alma y cuerpo

En primer lugar estudia, tomando las fuentes filosóficas y médicas, cómo es posible la relación entre el cuerpo y el alma, o, en términos tradicionales, entre una naturaleza corpórea y una naturaleza incorpórea. A la distinción fundamental que realiza en este sentido Platón, quien afirma, incluso, la no existencia real de lo corpóreo sensible, Tertuliano pone a disposición para prueba de lo contrario las opiniones de los epicúreos, eclécticos y estoicos, que tienden a asumir la naturaleza corpórea del alma; sobre todo, dice, los estoicos entendieron la corporeidad del alma, no como cuerpo natural sensible, sino como una forma corpórea espiritual*: “hago alusión a los estoicos, los cuales afirman a nuestra manera que el alma es espíritu por la afinidad entre sí del soplo y del espíritu” (Tertuliano, 2001a, V, 2, p. 49).

El espíritu insuflado en la creación del hombre es el alma, la cual es soplo o *pneuma* que penetra y da vida al cuerpo. Este soplo vital —alma— abarca total y simultáneamente cada parte del cuerpo; no hay más o menos vida en una parte que en otra. Por lo tanto, Tertuliano afirma que el alma debe tener forma, o asumir una forma, ya que al abarcar en su totalidad al cuerpo internamente asume su propia forma; si es así, también habría que aceptar que el alma posee ciertas características corpóreas, como “la apariencia, el límite, aquellas tres dimensiones, [...] la longitud, anchura y profundidad” (Tertuliano, 2001a, IX, 1, p. 58).

* La distinción entre lo corpóreo sensible y lo corpóreo espiritual o intelectual sienta sus bases en la posibilidad de comprender la mutua relación entre el cuerpo y el alma, sin asumir plenamente la materialidad de la misma. Siglos más tarde, bajo la influencia del pensamiento de Avicibrón (Ibn Gabirol) —siglo XI—, se introducirá el concepto de materia espiritual en la escolástica europea.

¿Por qué no afirmar que el alma incorpórea y simple abarca en su totalidad al cuerpo, dándole vida y actividad? Aquí desarrolla una progresiva línea argumentativa, mediante ejemplos mayoritariamente tomados del sentido común y de la práctica médica. Justamente, la necesidad de establecer forma y límites al alma —caracteres de la corporeidad— surge de la asociación de la idea de soplo-espíritu con la noción de soplo-aire, por influencia estoica y de las diferentes corrientes médicas de la época^{**}: “fue transmitido por su faz aquel soplo hasta el interior, diseminado por todos los intersticios del cuerpo y también condensado por la exhalación divina tal que se reprodujo en todo dentro con el contorno que había llenado” (Tertuliano, 2001a, IX, 7, p. 60).

Por otro lado, el alma no puede ser incorpórea, ya que mantiene un contacto e interdependencia muy fuerte con el cuerpo; el cuerpo padece y el alma también, y sus respectivas afecciones se transforman en causa una de otra. El alma entra en contacto con el cuerpo y padece, junto a él, sus propios padecimientos, a la vez que el cuerpo padece las perturbaciones del alma —“*Non enim et sentire intelligere est, et intelligere sentire est? Aut quid erit sensu, nisi ejus rei quae sentitur intellectus? Quid erit intellectus, nisi ejus rei quae intelligitur sensus?*” (Tertuliano, 2001a, XVIII, 7). ¿No es, pues, sentir comprender, y comprender sentir?, o ¿qué será la sensación sino el conocimiento intelectual de eso que se percibe por los sentidos?, ¿qué será el conocimiento intelectual sino la facultad sensitiva de eso que se discierne con la inteligencia?—. Asimismo, comprender y sentir (*intelligere, sentire*) pasan a formar parte de un proceso unitario de conocimiento. Para Tertuliano no hay posibilidad de una total distinción entre las afecciones de uno y otro, hay interdependencia; y, si bien, hay —y debe haber— una distinción jerárquica entre lo espiritual y lo corporal sensible, de hecho forman parte de una unidad individual vitalmente indisoluble (persona, *hypostasis*).

La idea de que al morir el individuo el alma deja al cuerpo no tendría asidero, según él, si entendiéramos al alma como incorpórea. Apoyándose en Crisipo y Lucrecio, dice que solo lo corpóreo puede separarse o dejar algo corpóreo (V, 6); no puede darse esta situación entre dos naturalezas diferentes; por lo tanto, si el alma deja al cuerpo, debe ser corpórea. El alma no es cuerpo, pero sí es una sustancia de cierta naturaleza corpórea; inclusive, dice, si entendemos al alma como incorpórea (o sea, diferente en naturaleza al cuerpo) es porque nuestro conocimiento capta de cierta manera al alma, por el cual aprehendemos algunos caracteres y otros no —el alma es tenue, aérea y lúcida, entre otras características corpóreas, por similitud y procedencia *pneumática* o aérea, pero no es aire, “pues tampoco en las gemas ceranias hay una sustancia ígnea por el hecho de que

^{**} Escuelas *pneumáticas* (aparentemente influido por estas en cuanto a la primacía del elemento aire-fuego en relación a la salud); *eclécticas*; y *metódicas* (de las cuales nombra, más de una vez en este tratado, al médico ginecólogo Sorano de Éfeso)

centelleen con un rojo brillante [...], pero, puesto que todo lo tenue y lúcido es semejante al aire, esto será el alma [...], dado que debido a la sutileza de su liviandad pone en duda su corporeidad” (Tertuliano, 2001a, IX, 6, p. 60)—. El alma es corpórea, pero por su índole particular nuestros ojos no pueden captarla y es invisible para nosotros, pero es posible aprehenderla mediante la razón.

De esta manera, Tertuliano despliega una serie de ejemplos para demostrar, por el absurdo, que asumir al alma como incorpórea llevaría a la imposibilidad de establecer una conexión con el cuerpo, la cual se da en la realidad; por tanto, la conclusión es que el alma tiene una naturaleza de cierta índole corpórea. A partir de esta afirmación va a ser necesario explicar, al mismo tiempo, la inmortalidad del alma; si el alma es corpórea, ¿Cabe que sea insoluble e inmortal? ¿Podemos entender al alma como una sustancia simple, o hay que asumirla como compuesta y por tanto corruptible? Más adelante veremos la respuesta que irá desarrollando al tratar la asimilación del alma con la mente y el espíritu no como partes, sino como facultades o potencias. Por lo pronto, será esencial responder a estas preguntas, ya que fundamentos religiosos como el juicio de las almas, la resurrección de los cuerpos, el origen del alma como soplo de Dios, el hombre creado a imagen y semejanza de Dios, etc., podrían ser puestos en duda por quienes se internen en la filosofía y la asuman como garante de la salvación (por ejemplo, gnósticos).

El alma es corpórea; ahora, ¿Es por esto compuesta y disoluble? La forma de tratar esta cuestión es abordando diversas nociones que acompañan y se entrecruzan con la de alma. Para esta diversidad nominal, Tertuliano intenta descubrir lo que podría ser la unidad significativa que refiere a una unidad ontológica y sustancial.

Las nociones que aparecen en el tratado, y que provienen de la tradición tanto pagana como judeocristiana, son espíritu (*spiritus*) y mente (*mens, intellectum*).

2.2 Alma y espíritu

En lo referente al espíritu como algo diferente al alma, Tertuliano parte de la tradicional distinción de acciones de ambos: el espíritu conlleva el respirar (el soplo), el alma origina el vivir. Desde la perspectiva médica y física de su época era común distinguir la diversidad de seres agrupándolos entre los que viven y no respiran y los que viven y respiran. El acto de respirar no es fundamental para la vida, según muchos escritos científicos helenístico-romanos, ya que los insectos, por ejemplo, no tienen órganos respiratorios visibles y sin embargo viven.

Tertuliano aduce que por más pequeños que sean los seres, si viven, deben llevar a cabo ciertas actividades esenciales, como comer y respirar, aunque nuestra percepción sensible no lo avale. Por otro lado, su fe le permite afirmar que todo ser, como *creatura* proveniente del acto voluntario de Dios, es por sí mismo valorable y posible. Frente a la postura contraria asume nuevamente una defensa no carente de ironía y retórica. Pero si piensas que no pueden entrar dentro del ingenio de Dios tan diminutos corpúsculos, reconoce al menos su grandeza en que decidió que vivieran estos pequeños animales sin miembros imprescindibles, incluso conservándose la visión sin ojos, la alimentación sin dientes, y la digestión sin intestinos (Tertuliano, 2001a, X, 6, pp. 62-63).

Entonces, no hay vida sin determinadas funciones vitales; respirar es una función vital —y todo ser vivo (animado) necesariamente debe poseer esa función—. Lo espiritual o pneumático está asociado con el origen de la respiración (espíritu-soplo-aire); por tanto, si del alma se origina la vida, y del espíritu también, mediante el insuflar aire, la conclusión es que, al no poder haber dos causas que originen lo mismo, lo mismo es el alma y el espíritu. También es el alma la que activa, como dadora de vida, al órgano de la respiración (así como los otros órganos corporales); es por el alma que se respira, por tanto, lo mismo es el alma y el espíritu. El alma, según las Escrituras, tiene su origen en el espíritu de Dios; así, el alma es espíritu insuflado y condensado (soplo).

Ahora, es importante definir que, a partir de esto, Tertuliano pretende establecer que no hay partición del alma, y que aunque sea corpórea no por ello es compuesta, sino simple. Es esta simplicidad lo que permite decir que el alma no es disoluble ni corruptible, y, por lo tanto, es inmortal. Entonces, lo corpóreo puede ser simple, por ser sustancia constituida de naturaleza corpórea espiritual o pneumática, con forma, magnitud y hasta color —aunque sea “aéreo y lúcido” (Tertuliano, 2001a, IX, 5, pp. 59)—, y si es simple no puede descomponerse y desaparecer. Más adelante, en el tratado, defenderá la distinción y jerarquía de potencias y actos del alma, pero no la distinción de partes.

2.3. Alma y mente

El alma es espíritu por su origen. Por otro lado, existe una distinción, planteada por los griegos, entre mente (*nous*) y alma, y en algunos casos se afirma que la mente o intelecto es una porción —la más elevada— del alma, y que ocupa un lugar en relación al cuerpo. Esto lleva a una noción del alma como sustancia compuesta y divisible, si bien, al mismo tiempo, se afirma su simplicidad e inmortalidad, como Platón con su tripartición del alma. Desde esta perspectiva, se maneja una distinción tajante entre cuerpo y alma en la que la mente es la parte directriz de la misma. El alma debe dirigir, “como un capitán a su nave”, al cuerpo; esa directriz no es inherente al ente particular, sino que es externa.

Los estoicos, y anteriormente Anaxágoras, plantearon la existencia de un *nous* universal que gobierna y ordena todo y a cada una de sus partes. El alma humana recibe, exteriormente, una chispa de esa mente hegemónica exterior (*hegemonikón*) como mente individual, y, por tanto, separa también alma de mente. El alma es dadora de vida y movimiento, la mente es causa ordenadora y perfeccionadora del sujeto.

Tertuliano vuelve sobre la idea de que sentimos con el alma a través del cuerpo. El alma es quien siente, y para eso necesita al cuerpo. Entonces, sentir es saber, pues padeciendo, conocemos. ¿Qué papel juega la mente si esta es impasible y separada del cuerpo y el alma? ¿No nos permite conocer ella misma, tal como plantea Aristóteles?

Si es totalmente impasible, va en contra de Aristóteles, quien dice que la mente o intelecto puede conocer lo inteligible; si está compuesta de partes, va en contra de Anaxágoras, quien plantea el *nous* simple y sin mezcla. Pero, realmente, la mente conoce y a la vez es simple.

Tertuliano dice: “Nosotros, sin embargo, decimos que la mente ya se ha agregado al alma, no como otra en sustancia, sino como una función de la sustancia” (Tertuliano, 2001a, XII, 6, p. 68). No hay, pues, unión de sustancias, sino realidad de una única sustancia, simple y sin mezcla, y corpórea. El alma es cuerpo simple por su naturaleza corporal, y posee funciones sensoriales e intelectuales. Por su simplicidad y no partición, el alma no se disuelve y no muere: “En verdad es singular, simple y sin mezcla, no más estructurada en partes que divisible por sí misma, ya que no es ni disoluble. Así pues, ya que no es mortal, tampoco se disuelve ni se divide” (Tertuliano, 2001a, XIV, 1, pp. 69-70).

La necesidad de fundamentar la unidad hipostática del individuo deriva, para Tertuliano, en conformar una base, más allá de la mera fe, que defienda la idea de juicio —recompensa y castigo— existencial y moral por parte de Dios. La verdad del juicio final, y la resurrección del cuerpo, se apoya racionalmente en la idea de una unidad hipostática formada por dos sustancias semejantes y distintas (cuerpo y alma). Por otro lado, el alma debe ser simple para ser inmortal, y, por su origen, motivo de la posibilidad de salvación.

Desde esta base, Tertuliano también aborda la partición platónica del alma: concupiscible o desiderativa (*epithymetikón*), irascible (*thymikón*) y racional (*hegemonikón*) —en esta sección Tertuliano incluye, junto a la idea de trinidad, las palabras en latín que corresponderían con las expresadas en griego antiguo por Platón en cuanto a las tres dimensiones o partes del alma humana: racional, irascible, y concupiscible. “*Ecce enim tota haec trinitas et in domino: et rationale, quo docet, quo disserit, quo salutis vias sternit, et indignatium, quo inuehitur in scribas et Phariseos, et concupiscentium, quo pascha cum discipulis suis*

edere concupiscit" (Tertuliano, 2001a, XVI, 4). Realmente, toda esta trinidad se encuentra también en el Señor: la racional, con la que enseña, discute, allana los caminos de la salvación; la irascible, con la que se enfrenta a los escribas y fariseos; y la desiderativa, con la que desea en la pascua comer con sus discípulos—. Apoyándose en instancias de las Sagradas Escrituras, muestra cómo es posible la unidad entre estas supuestas partes, entendiendo que no son más que funciones de una misma sustancia. Lo irracional (deseo, ira) puede a veces tener fundamento y móvil racional, así como lo racional se expresa muchas veces irracionalmente. Tal como pasa en el hombre, también sucede en Dios más excelentemente^{***}: "Se indignará Dios racionalmente con aquellos que debe, y deseará Dios racionalmente las cosas que son dignas de Él mismo" (Tertuliano, 2001a, XVI, 5, p. 75).

2.4. Sensación e intelección. Unidad cognitiva

El tratamiento del problema del conocimiento sitúa esta obra en la intención de argumentar la unidad cognitiva en el ser humano individual, así como la postura frente al origen del error y la falsedad. Ante esto último, Tertuliano no desarrolla, positivamente, una postura que defina un criterio de verdad a nivel racional, ya sea inmediato o mediato, como, por ejemplo, lo hace San Agustín al establecer el criterio de verdad en el interior del alma, iluminado por Dios. Pero Tertuliano no maneja un concepto como el de iluminación y búsqueda interior de la verdad; justamente, su trayecto y postura lo separan de las vertientes neoplatónicas que influyen ampliamente en el obispo de Hipona.

Él opta por establecer como criterio de verdad la prescripción de antigüedad; las opiniones que se acercan, doctrinalmente y temporalmente, a la interpretación apostólica (*Against Marcion*, I, 1; Tertuliano, 2001c, XIX, 1-3), se puede decir que son verdaderas. La prescripción establecida se centra en la tradición y la fe; nada más alejado del fin planteado por los padres alejandrinos y por San Agustín.

^{***} En referencia a esta idea de unidad en la distinción, Tertuliano es, según parece, el primer pensador cristiano que introduce la idea de Trinidad —ya manejada vagamente por los primeros escritores— como unidad de naturaleza divina y trinidad hipostática, término que también aparece, posteriormente, para explicar la doble naturaleza cristológica en una única persona o hipóstasis. En *Against Praxeas (Adversus Praxeam)* dice: "creemos que hay un único Dios, pero bajo la siguiente dispensación o economía (*oikonomia*), como es denominada, este único Dios tiene, asimismo, un Hijo, su Verbo, el cual procede de Él, por quién fueron hechas todas las cosas, y sin él nada fue hecho"; y: "[...] por ello el Todo es Uno, por unidad de substancia; mientras, el misterio de la dispensación se mantiene protegido, el cual distribuye la Unidad en la Trinidad, estableciéndose en orden las tres Personas, el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo: tres, sin embargo, no en condición, pero en grado; no en substancia, pero en forma; no en poder, pero en aspecto; y aún así, de una única substancia, de una única condición, y de un único poder" (*Against Praxeas*, II). Dispensación, economía y distribución son conceptos que se refieren a una expresión de la misma y única divinidad en tres hipóstasis con sus respectivas formas y aspectos.

El medio para la salvación no está en la *gnosis* —aunque se asuma como propedéutica para una fe comprendida—, pues la *gnosis* y la filosofía en general han sido el germen de las distintas herejías y desviaciones de la verdadera interpretación de la palabra de Dios. Asimismo, hay una postura escéptica en torno al valor de la razón como forma de alcanzar la verdad; el refugio de Tertuliano está en la verdad revelada y en el testimonio “desnudo” del alma: su fe libre de construcciones teóricas y prejuicios. Por lo tanto, tampoco hay en él un interés por establecer distinciones cognitivas claras, ni procedimientos metódicos centrados en tal o cual función. Como decía anteriormente, el fin es demostrar la unidad sustancial del alma y la definición del individuo como persona —sujeto unitario de pensamientos y acciones, responsable en su propia unidad tanto como de sus ideas, deseos, proyectos y actos—.

El camino de Tertuliano, en principio, es el de refutar la inhabilitación de los sentidos como medio de conocimiento de la realidad. Los sentidos y las percepciones generadas tienen el mismo valor que el intelecto y los pensamientos generados, en cuanto ambas son instancias que nos permiten conocer la realidad. La duda y conflicto de Tertuliano está en los artilugios retóricos y dialécticos de la filosofía pagana, pero no en la capacidad y disposición natural de nuestra alma para conocer la verdad.

Por tanto, las percepciones no son origen del error, ya que percibimos según nuestros órganos sensoriales y lo que su capacidad permite; la realidad se nos presenta tal cual la percibimos. Como planteaban los filósofos helenísticos, el error está en las opiniones y juicios que emitimos a partir de lo percibido. Haciendo uso de su retórica cuando la necesita, Tertuliano llega a la conclusión de que las opiniones no son origen del error, ya que proceden necesariamente de las percepciones. Entonces, vuelve sobre sus palabras y dice que la opinión no genera el error porque depende de la percepción, y la percepción tampoco genera el error porque depende de las causas externas, ya que esta es una relación inmediata con la cosa; por tanto, el error estará en las cosas (causas externas) —algo que San Agustín va a remarcar como fuente de error: la semejanza entre las cosas (Agustín, 2009, II, 6)—. Pero Tertuliano va más allá, y plantea que en las causas externas tampoco está la fuente del error, porque “lo que es necesario [por voluntad de Dios] que acontezca de este modo no es mentira” (Tertuliano, 2001 a, VII, 10, pp. 78-79). Se podría decir, viendo la crítica que realiza a la filosofía, que la fuente de error está en las distinciones y particiones que el filósofo y el hereje establece entre las funciones cognitivas del individuo, lo que lleva luego a dicotomías que relacionan la verdad con una función e inhabilitan el valor de las demás. A esto se refiere Tertuliano en *El testimonio del alma*, cuando dice que el criterio de verdad es el del alma naturalmente cristiana o desprovista de construcciones artificiosas que desvían al hombre de su fe —“Llamo nuevo testimonio a uno que es más conocido que toda la literatura, menos discutido que toda la doctrina, más público que todas las publicaciones, mayor que toda humanidad, me refiero a todo lo

que es el hombre [...]. Pero a ti te llamo de esta manera, no como lo que está de moda en las escuelas, formado en las bibliotecas, alimentado en las academias del ático y pórticos, la sabiduría personal. Me dirijo a ti [el alma] sencilla, grosera, inculta y sin instrucción, tal como eres, sin nada más [...]" (Tertuliano, 2013, I)—. Podríamos decir que el conocer natural del alma es idéntico en su fin a la fe, que sentir y pensar naturalmente es lo propio de vivir con fe, y que sentir y pensar no son distintos en cuanto a su valor: "¿Cómo podrá ser superior la inteligencia a aquél [el sentido] por el que existe, del cual tiene necesidad, al que debe todo lo que alcanza?" (Tertuliano, 2001a, 13, XVIII, 12, p. 85).

La distinción que acepta Tertuliano es en cuanto a funciones o potencias del alma, según las cuales conocemos la realidad corpórea y la espiritual, lo visible y lo invisible, etc. En este sentido, no define claramente cómo siente y cómo *intelige* el alma, aunque sí plantea que "a través del cuerpo siente las cosas corpóreas, de la misma manera que por la mente discierne las incorpóreas" (Tertuliano, 2001a, 6, p. 83). Su postura podría entenderse más desde una óptica aristotélica, asumiendo al alma como forma del cuerpo, pero su idea es que, en vida, el individuo —como persona— está compuesto de dos sustancias dependientes, pero que no es una única sustancia.

Reflejando esta unidad hipostática, realiza algunas afirmaciones interesantes, provenientes seguramente de su lectura de tratados médicos. No solo las capacidades elementales del alma están desde el nacimiento —vivir, moverse, alimentarse, sentir— sino también las que, según los filósofos, no existen en el alma del niño y el púber: la inteligencia, el discernimiento, etc. Son capacidades que están desde el nacimiento y pueden desarrollarse o madurar mediante la instrucción educativa del entorno, la cultura e, incluso, la geografía y el clima del lugar.

Aquí, pues, obtenemos también como conclusión que todas las cualidades del alma son inherentes a su sustancia como connaturales, y con ella crecen y se desarrollan [...]. De la misma manera en las semillas de los frutos existe una configuración propia de cada clase, mientras que su crecimiento es variado; unas llegan a su estado primero sin cambio, otras crecen dependiendo de las condiciones climáticas, del factor del trabajo y del cuidado, del cambio del tiempo, del antojo de la casualidad, de esta forma se dará un alma uniforme en su semilla, pero multiforme en su fruto (Tertuliano, 2001a, XX, 1-2, p. 88).

También argumenta esta realidad multiformal del alma humana individual mediante datos del estudio de las culturas y de las características psicológicas de los integrantes de las mismas. Los habitantes de tales pueblos son más tímidos y apocados, otros son más enérgicos y activos; otros son más proclives al pensamiento teórico, otros a desarrollar tempranamente la capacidad de hablar, etc. Hace uso de lo que podría ser una tipología psicológica de los pueblos, que

se había desarrollado en esa época a partir del conocimiento de diversos pueblos del mundo romano, aunque los datos no provengan solamente de estudios de historiadores y médicos, sino también de filósofos, literatos e, incluso, comediantes.

3. NACIMIENTO Y TRANSMISIÓN. BASES BIOLÓGICAS

El alma humana en su naturaleza es uniforme y tiene su origen en la creación divina a partir del soplo espiritual insuflado por Dios. Pero, como vimos, el alma individual, e, incluso, a nivel cultural, es multiforme, y la pregunta es: ¿Cómo se origina? No como naturaleza, sino como sustancia individual. ¿Es a través de la procreación llevada a cabo por los progenitores? Y si es así, ¿Cómo se produce? ¿O será el alma preexistente y peregrina por multiplicidad de cuerpos, tal como afirman los pitagóricos? Esta última perspectiva es condenada por Tertuliano simplemente por estar plagada de incoherencias, tales como el pasaje del alma por diferentes cuerpos de diversas especies (hombre, asno, perro, pez, árbol, etc.), lo cual haría que el alma tuviera que modificar su propia naturaleza y, por ende, sus potencias. Al mismo tiempo, acusa al pitagorismo de hacer uso de relatos fantásticos y misteriosos para fundar su antropología.

3.1. Contra la preexistencia del alma. Crítica al argumento de la relación de contrarios

En cuanto a los argumentos que cuestiona, estos surgen, más bien, de la lectura del *Fedón* platónico, y son el de relación de contrarios y el de la reminiscencia. Dichos argumentos permiten a Platón defender la preexistencia del alma. Tertuliano busca refutarlos, ya que, entre otras cosas, la idea de la preexistencia del alma (y la transmigración) es considerada por él como un generador de herejías gnósticas, y allí está la clave de su antiplatonismo: “Así, con un argumento de este tipo, son introducidas por Platón aquellas doctrinas que los herejes se apropian; bastante rebatiré a los herejes si consigo eliminar del argumento de Platón” (Tertuliano, 2001a, XXIII, 6, p. 95).

Ante el primer argumento, dice que es constatable y de sentido común que los muertos proceden de los vivos, pues se puede percibir tal fenómeno, pero no lo es que los vivos procedan de los muertos, o, en otras palabras, que la vida del individuo como unidad de alma y cuerpo provenga de una vida (alma) preexistente. Para su refutación hace referencia al relato del origen del hombre, en el cual se dice claramente que los primeros hombres surgieron de la procreación entre ellos y, ante todo, de la primera pareja; entonces, los vivos no provienen de otra cosa que de los vivos: “Así, pues, si desde un inicio los vivos no surgieron de los muertos, ¿cómo iban a hacerlo en un segundo momento de ellos? [...]. Si la ley originaria de la creación no intentaba conservar la igualdad, tampoco en toda ocasión los contrarios se han de formar de los contrarios. Se alternan” (Tertuliano, 2001a, XXIX, 2-3(3), p. 111).

Por tanto, la relación de contrarios debe entenderse no como una relación de recíproca dependencia existencial, sino de mutua alternancia, y también como una dependencia existencial unilateral. Tertuliano abunda en ejemplos sobre esta idea: nacidos-no nacidos, vista-ceguera, juventud-ancianidad, sabiduría-necedad. Cualquiera de estos pares de contrarios no establece que cada elemento dependa en su ser recíprocamente —la ceguera surge de la vista, pero no al revés; la ancianidad surge de la juventud, pero no al revés—, entonces en el par vida-muerte, la muerte surge de la vida, pero no al revés, simplemente se alternan en un sentido general.

Otro contraargumento es que si la vida surgiera de la muerte, debería darse en equilibrio de seres e idéntica cantidad de los mismos desde el comienzo. Pero no es así, y para demostrarlo nuevamente acude al sentido común y a lo observable, y, asimismo, a conocimientos científicos de su época de índole demográfica, argumento que tiene un gran valor de actualidad en su contenido, y que demuestra, además, que ya en esa época se daban ciertas dificultades en la relación hombre-medio ambiente. “Existe una gran prueba del crecimiento humano: somos una carga para el mundo, apenas nos bastan los recursos, hay necesidades cada vez más apremiantes, quebrantos en todos, la naturaleza ya no nos sostiene. Nuevas pestilencias, hambres, guerras y sepultamientos de ciudades se toman como remedios, como una especie de rapado de la excesiva raza humana” (Tertuliano, 2001a, XXX, 4, p. 115).

Por otro lado, plantea que si la vida procede de los muertos (o de un alma preexistente), debe ser de un singular a un singular; así como un vivo singular se transforma en un muerto singular, así será de la otra forma. Pero vemos que en un mismo vientre pueden gestarse y nacer “gemelos, trillizos y hasta quintillizos” (Tertuliano, 2001a, XXXI, 1, p. 114), y esto hace caer por tierra la teoría de generación individual de la muerte a la vida, ya que existen individuos casi idénticos que surgen de un mismo ser.

Volviendo a la idea de que no es posible que el alma transmigre por diferentes cuerpos y genere seres vivos de naturaleza completamente diferente, la misma relación de contrarios avala esto. Lo húmedo es contrario a lo seco, y por tanto el agua es opuesta en naturaleza al fuego, y en este caso uno surge del otro en sentido general, pero no se da oposición entre el agua y la blancura, por tener tan diferentes naturalezas —no es posible la trasmigración del alma, en el sentido que se configuran individuos con diversas tendencias, potencias y funciones (entendidas como naturaleza), las cuales pertenecen al alma, entonces tendríamos que llegar a plantear que de ciertas naturalezas pueden surgir otras no asociadas con la original: “así resultan ser opuestas al agua aquellas áridas y secas: se complacen asimismo en las sequedades las langostas, las mariposas, los camaleones; de igual modo son opuestas a la sangre las que carecen de su púrpura: los caracoles, los gusanillos y la mayor parte de los peces; opuestas al espíritu, sin embargo, las que

no parece que respiren, debido a su carencia de pulmones y arterias: los insectos, hormigas, polillas y toda esa raza diminuta” (Tertuliano, 2001a, XXXII, 3, p. 117). Haciendo uso de su ironía, aplica la misma situación a una posible diversidad de naturalezas humanas, si tomamos en cuenta a los filósofos y sus doctrinas: “Por lo demás, si tomara los átomos de Epicuro y viera los números de Pitágoras, y me topara con las ideas de Platón, y me ocupara de las entelequias de Aristóteles, hallaría quizá también seres animados de estas especies que podría oponer en razón a sus elementos divergentes” (Tertuliano, 2001a, XXXII, 4, pp. 117-118)—. De esta manera Tertuliano defiende la unidad de naturaleza del alma. Se multiplica sustancialmente, pero no en naturaleza, y el argumento de relación existencial recíproca de contrarios llevaría a plantear lo opuesto cuando se aplica a vida-muerte; por lo tanto, la idea de preexistencia del alma es inadecuada.

3.2 Contra la preexistencia del alma. Crítica al argumento de la reminiscencia

Otro argumento platónico es el de la reminiscencia: si aceptamos la realidad cognitiva de la reminiscencia presente en el *Fedón*, debemos asumir que el alma preexiste. La reminiscencia implica que hay un recuerdo de un conocimiento olvidado, y que este proceso cognitivo es realizado por el alma, la cual olvida a causa de su encierro en un cuerpo. Al mismo tiempo, el alma transmigra por diferentes cuerpos, necesariamente —y no de manera voluntaria—, cumpliendo la ley de la reencarnación. Esta ley permite que el alma, ya sí libremente, opte por llevar una vida virtuosa y tendiente a la divinidad, o no, y de esta manera se transforma en ley de castigo y recompensa.

Tertuliano encuentra en esta perspectiva algunas cuestiones contradictorias. El alma en vida terrenal actúa y piensa a partir de una naturaleza propia unida a un cuerpo, el cual posee ciertos caracteres y accidentes que lo hacen ser de determinada forma; por tanto, el alma no actúa y piensa si no es mediante y a partir del cuerpo, de lo que le permite acceder el cuerpo por medio de sus órganos y partes. Al migrar a otro cuerpo el alma conformará otro individuo que tendrá sus propias necesidades, deseos, pensamientos y acciones, y un futuro juicio a ese individuo no puede incluir hechos y vivencias del que existió años antes, que no es el mismo. Un futuro juicio y otorgamiento de castigo o recompensa debe ser sobre un individuo y sus actos, por ejemplo, Pitágoras, y no incluir también lo hecho por Etáldes, Euforbo, Pirro y Hermótimo (Tertuliano, 2001a, XXVIII, 3, pp. 109-110).

Asimismo, Tertuliano cuestiona uno de los presupuestos principales de la noción de reminiscencia (*anamnéseis*): el olvido de los *eidos* captados intelectualmente por el alma en su vida sin el cuerpo. Mediante una argumentación por el absurdo, acepta las características adjudicadas al alma por Platón: inmortalidad, divinidad,

incorporeidad, etc.; si es así, el alma es absolutamente superior al cuerpo: 1) ¿Cómo es posible que algo inferior anule el conocimiento del alma?; 2) ¿Cómo puede el alma olvidar un conocimiento natural y propio de ella, si ni los animales olvidan su conocimiento natural?; 3) Suponiendo que el alma pueda olvidar conocimiento semejante, ¿Cómo puede volver a poseerlo?

¿Haces por naturaleza al alma participante de aquellas ideas o no? [...] Nadie concederá que se pierde el conocimiento natural de las cosas naturales; se pierde de las ciencias, de los estudios, se pierde de las doctrinas [...]. El conocimiento de las cosas naturales no falta realmente ni en las bestias. [...] Por esto, también al hombre, quizá el más olvidadizo de los seres, se le mantendrá imborrable solamente el conocimiento de las cosas naturales: es el que se acuerda siempre de comer en momentos de hambre, de beber en momentos de sed [...]. Estos son los sentidos a los que la filosofía desprecia dando preferencia a los elementos intelectuales. Así pues, si el conocimiento natural de las cosas que se perciben por los sentidos es inherente, ¿cómo podrá perderse el que procede de elementos intelectuales, que se considera como mejor? (Tertuliano, 2001a, XXIV, 4-7, pp. 96-97).

En las preguntas anteriores queda patente la crítica de Tertuliano; si el alma es cercana a Dios —tal como dice Platón— y, naturalmente, participa de las ideas, ¿Cómo es posible el olvido por influjo de una naturaleza inferior, apariencia de la realidad? Por tanto, no tiene consistencia la idea de reminiscencia, y “todo aquello a lo que se acomoda se desmorona juntamente” (Tertuliano, 2001a, XXIV, 12, p. 99).

Sin embargo, no hay que confundirse con la retórica del autor, y los argumentos que concede no tienen más función que la de refutar la tesis contraria. El mecanismo lógico más utilizado es el método *per absurdum*. Justamente, Tertuliano no acepta en su tesis la superioridad de las afecciones y potencias intelectuales sobre las sensibles, como hemos visto anteriormente; pero, bajo la afirmación platónica de tal distinción, cada argumento que respalda la preexistencia y realidad innata del alma cae por su propia inconsistencia.

Es importante recalcar el objetivo de Tertuliano; si bien busca explicar racionalmente la inmortalidad y corporeidad del alma, el por qué está referido a: 1) en sentido positivo, argumentar tales atributos del alma, lo cual permite defender la verdad de la resurrección y del juicio final a la persona, ya que si el alma no fuera corpórea no podría interactuar con el cuerpo y hacerlo partícipe de sus actos, lo que reafirma la idea de que el cuerpo debe resucitar y debe ser juzgado tanto como el alma; 2) en un sentido negativo, cuestionar las tesis paganas clásicas —por ejemplo, la antropología platónica—, las cuales influyen fuertemente en las doctrinas gnósticas que cuestionan y hacen tambalear la doctrina cristiana oficial.

3.3. El origen del alma individual. Procreación

La transmigración supone que el origen del alma es individual, y que mediante esta *metempsicosis* busca perfeccionarse. El problema, ya analizado, es que, naturalmente, no puede afirmarse que el alma de tal individuo en tal cuerpo sea la misma que el alma de otro individuo (tiempo después) en otro cuerpo. Tertuliano lo fundamenta en que la unión cuerpo-alma configura una unidad hipostática, lo que implica acciones y pensamientos asociados y no fragmentarios; del cómo y por qué de una acción son responsables tanto el alma como el cuerpo, que es quien ejecuta los dictados del alma según sus características propias. La solución está en asumir la corporeidad del alma para así poder asociarla al cuerpo, pero, al mismo tiempo, en explicitar su simplicidad e indisolubilidad para tener el atributo de inmortalidad. De esta forma, pregona el origen de las almas de un alma en común, idea afín con el relato del Génesis; asimismo, la procreación u origen individual supone la generación a partir de dos almas, o a veces, como lo hace notar, la generación de dos o más almas en conjunto a partir de la unión de dos almas. Todas estas situaciones, observables e investigadas por la ciencia médica y biológica, tiran por tierra la idea de la transmigración del alma.

Ahora, el relato del origen del primer hombre es claro en cuanto a de dónde proviene el cuerpo y de dónde el alma (soplo de Dios), pero ¿Cómo se generan sucesivamente los humanos? ¿Cómo se genera el alma individual? ¿Hay posibilidad de transmisión progenitora de la sustancia del alma, además del cuerpo, o tiene el alma un origen externo? Según los filósofos, el alma “es recibida en la primera inspiración del infante, así como en la postrera expiración se exhala” (Tertuliano, 2001a, XXV, 2, p. 100).

En clara crítica a los paganos (estoicos, platónicos y escépticos), Tertuliano defiende la idea de que el alma se origina en la procreación del individuo y la vida del mismo se presenta desde el primer momento de gestación, y agrega que para saber esto basta con conocer el testimonio íntimo de la mujer.

Responded, madres, vosotras que habéis estado encintas, vosotras, las que sois recién paridoras [...]. Se indaga la verdad de vuestra naturaleza, se apela al testimonio de vuestro sufrimiento, si sentíais alguna vivacidad ajena a la vuestra en el feto, del que palpitan las entrañas, palpitan los costados [...]; si estos movimientos son vuestra alegría y seguridad cierta, pues tenéis la confianza de que el niño vive y juega (Tertuliano, 2001a, XXV, 3, pp. 100-101).

En los siguientes párrafos brinda más ejemplos provenientes del quehacer médico para establecer claramente la verdad de que el alma se genera y se crea individualmente, o, mejor dicho, se procrea individualmente, y así también, juntamente, el cuerpo. Dichos ejemplos se refieren a la situación del aborto, y

dice que cuando se decide matar un feto es porque se asume que tiene vida, o sea, alma; si no, no podría hablarse de quitar la vida al feto. Esto le da motivo para realizar una clara y cruda descripción de los mecanismos abortivos, sobre todo mediante instrumentos quirúrgicos (“bisturí en forma de anillo”, “garfios romos”, “espejo bronceo o *embriophákten*”).

Para Tertuliano, si el alma existe desde la gestación misma, entonces es posible explicar cómo puede el cuerpo interactuar con el alma. Si en su desunión se da la muerte, en su unión se da la vida, y vida hay en un feto de días o semanas; por lo tanto, el alma surge del acto de procreación, y no proviene del exterior. ¿Qué interviene en la procreación? El útero femenino, recipiente pasivo —idea manejada desde los griegos—, y el semen masculino, principio activo y, por lo tanto, transmisor de caracteres y sustancias. Así, el cuerpo como sustancia con sus atributos y el alma como sustancia son generados y transmitidos, junto con sus atributos —la transmisión de ciertos atributos del progenitor al nuevo ser serán de índole corporal y también de índole psíquica. Entre los caracteres psíquicos que el nuevo ser “hereda”, según Tertuliano, está el manifestado por la caída del hombre, la naturaleza pecadora. De esta manera, la explicación médica del origen del alma permite fundamentar las bases de una tendencia relativamente importante en su época, que fue el traducianismo, o sea, la aceptación de que el pecado original se transmite en la procreación— mediante el semen.

“Igualmente se unen en la vida las que de la misma manera se separan en la muerte” (Tertuliano, 2001a, XXVII, 3, p. 106), dice Tertuliano, y más allá de la aceptación o no de cierta primacía del alma con respecto al cuerpo, la íntima dependencia en vida de ambos, y, por tanto, su inseparabilidad, lleva a entender ambas sustancias —corpórea y psíquica— como “coetáneas y pertenecientes al mismo proceso temporal” (Tertuliano, 2001a, XXVII, 4, p. 106). De esta manera ha de ser explicado, sin pudor, qué sucede en la procreación y cómo se generan ambas sustancias constituyentes del ser.

Hay que recordar la distinción sutil entre cuerpo y alma. El alma es sustancia corpórea, aunque diferente, en su manifestación y potencia, al cuerpo mismo. Las mismas palabras —*corpórea*, *corporali*, *corporale*— utiliza para expresar la corporeidad del alma, como también para distinguir la sustancia corpórea de la sustancia anímica o psíquica —*animalem*—. En este caso, en la distinción también hace uso de la palabra carne (*carnis*) para referirse al cuerpo concreto. Ante todo, la claridad conceptual que pretende Tertuliano viene de la mano de la utilizada siglos después para explicar la cuestión cristológica y trinitaria: en este caso, existe una única naturaleza (corpórea) con manifestación en dos sustancias (corpórea o corporal, y psíquica o espiritual).

Si bien el tratamiento de este proceso se nutre de conceptos y ejemplos biológicos, el fundamento primario sigue siendo para él la tradición y la autoridad, y así lo demuestra una y otra vez al citar las Sagradas Escrituras (en esta cuestión, exclusivamente, el libro del Génesis) antes de citar cualquier otro texto o pensador. Entonces, el alma y el cuerpo tienen un mismo y coetáneo origen y progenitor, y esto está ya hecho y expresado por Dios: el hombre fue creado de “dos elementos distintos y diferenciados, limo y soplo” (Tertuliano, 2001a, XXVII, 8, p. 107) —Limo (*limus*): tierra húmeda, barro. Soplo (*flatus*): aliento, espíritu insuflado—; este es el origen del primer hombre. Luego añade cómo es que el hombre por sí mismo puede multiplicarse y transmitir esos dos principios o sustancias, también con un mismo y coetáneo origen a partir del semen.

[...] juntas ya ambas sustancias en un único individuo mezclaron igualmente su semen, y tras ello transmitieron a la especie el modo de propagación de manera que ahora también las dos semillas, a pesar de ser distintas, fluyen a la vez unidas y a la par introducidas en el surco, en su propio campo, produzcan en unión, a partir de ambas sustancias, al hombre (Tertuliano, 2001, XXVII, 8, p. 108).

Finalmente, no es menos sorprendente el argumento utilizado por Tertuliano para defender la existencia del alma en el semen, en el cual toma como ejemplo irrefutable la sensación cálida y anímica que experimenta el hombre en el momento de la eyaculación (Tertuliano, 2001a, XXVII, 5-6, pp. 106-107) —hay una crítica a la idea estoica y platónica del alma como soplo o aliento de carácter frío. El alma, para Tertuliano, tiene como uno de sus atributos corporales el calor. Esto le sirve de base para explicar por qué el hombre experimenta tal fuerza calórica al momento de la eyaculación. De esta forma, en el semen coexisten ambos principios: el húmedo y denso que transmite la sustancia corpórea, y el cálido y tenue que transmite la sustancia anímica o psíquica—; digo sorprendente por su postura moral rígida (a comienzos del siglo III integró activamente la secta cristiana moralista de los montanistas) y su crítica abierta a los saberes paganos como fundamentos de la verdad. Aun así, no debería sorprender, ya que Tertuliano fue el primer pensador eclesiástico que asumió sin prejuicios la labor de defender la doctrina ortodoxa mediante el uso de los recursos adquiridos en su formación ciudadana (por ejemplo, la retórica y la lectura de los clásicos), lo que lo llevó en algunos casos, según los criterios posteriores de la ortodoxia conciliar, a extranscenderse en sus ideas y a ser calificado de heterodoxo, y a que sus obras fueran excluidas del canon doctrinal de los Santos Padres.

4. CONCLUSIONES. CONFIGURACIÓN DE LA IDEA DE PERSONA (HYPOSTASIS)

En esta obra del autor la idea de alma está marcada por la necesidad de demostrar su inmortalidad, con miras a un juicio y posible recompensa o castigo. Pero, al mismo tiempo, es necesario fundamentar, por un lado, la íntima conexión vital entre la carne o cuerpo y el alma, la estrecha relación entre sentimientos y afecciones corporales, entre voluntad y ansias y acción física; nuestro saber y actuar tiende y debe ser unitario, y si el alma estuviera separada en naturaleza del cuerpo, no sería posible tal unión vital. Por otro lado, la revelación escatológica anunciada por Cristo no tendría lugar, racionalmente hablando, si el cuerpo resucitado no pudiera unirse nuevamente, en forma íntima, con el alma inmortal, ya que el juicio final del alma individual es sobre las acciones del mismo, llevadas a cabo por la voluntad y la decisión anímica pero mediante las herramientas del cuerpo.

Esta cuestión provoca la imprescindible reformulación conceptual del ser humano individual. La concepción pagana tradicional, en la cual la dicotomía cuerpo-alma está sumamente marcada, no permite fundar una antropología en la que el individuo, como unidad, viva y sea juzgado de esa manera, y tampoco fundar una perspectiva ética, definida en los escritos paulinos, por la cual el saber y la teoría sean simples medios para encauzar una práctica de vida conforme a Dios —la suma valoración del acto sobre la palabra y de la caridad sobre la elocuencia—.

Tertuliano lleva a cabo un abordaje conceptual en el que asimila la palabra griega *hypostasis* con la latina *persona*. De esta manera busca establecer claramente la significación de lo individual perteneciente a una determinada naturaleza, en la cual puede coexistir más de una persona. Pero, sobre todo, *persona* implica un individuo en unidad de naturaleza, y no una unión antinatural tendiente a la escisión. Esto le permite fundar conceptualmente la imagen trinitaria, en la cual tres personas en sus diferencias son una unidad en naturaleza y no proclives a la escisión: “[...] *non in unum: nam nec semel sed ter, ad singula nomina in personas singulas, tinguimur*” (*Against Praxeas*, XXVI, 9). “[...] sin embargo, no es solo uno, sino tres momentos, que están inmersos en tres personas, cada una con sus nombres propios (9) —y, por lo tanto, a la distinción divina, argumento del politeísmo—.

El individuo humano, la persona humana —a imagen de Dios—, se constituye de dos sustancias naturalmente coexistentes por estar conformadas en la misma naturaleza.

Posteriormente esta idea va a ser esencial en la configuración definitiva de una antropología cristiana a partir del abordaje realizado por San Agustín, y luego, bajo influencia del aristotelismo, mantenida desde otros conceptos por los escolásticos clásicos; la idea del individuo humano como una unidad y dualidad a la vez, unidad en naturaleza y dualidad en sustancia, cuestión profundizada por Agustín en su explicación de la trinidad y unidad en el hombre como imagen de la respectiva unidad en Dios Φ

REFERENCIAS

Agustín, San. (2009). *Soliloquios*. Buenos Aires: Lumen Humanitas.

Tertuliano (2001a). *Acerca del alma (De Anima)*. Madrid: Akal.

Tertuliano (2001b). *Apologético (Apologeticum)*. Madrid: Gredos.

Tertuliano (2001c). *Sobre la prescripción de los herejes (De praescriptione adversus haereses)*. Madrid: Ciudad Nueva.

CIBERGRAFÍA

Tertuliano (s.f.). "The soul's testimony". Recuperado de: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.iv.x.html>. Consultado el 15 de marzo de 2013.

Tertuliano (s.f.) "Against Marcion". Recuperado de: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.v.iv.ii.i.html>

Tertuliano (s.f.), "Against Praxeas (*Adversus Praxeam*)". Recuperado de: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf03.toc.html>. Consultado el 15 de marzo de 2013.