

La «Caro corruptiva» en la antropología de Tertuliano

Tomándolo de su formación filosófica, Tertuliano establece el principio de la *ἀφθαρσία* o «in corruptibilitas substantiae divinae» (*Marc.* 2, 16, 4) (1); incluso cita alguna vez la *κύρια δόξα* de Epicuro: «quod beatum et incorruptibile sit neque sibi neque alii molestias praestet» (*Marc.* 1, 25, 3) (2). Tertuliano traduce exactamente por *incorruptibile* el *τὸ ἀφθαρτον* que Cicerón había traducido equivalentemente por *aeternum* (3). En el fondo viene a ser lo mismo, porque la noción de incorruptibilidad y de eternidad van íntimamente asociadas: el *Deus innatus et infectus* es, necesariamente, el *Deus aeternus* (= «semel oppositus fini, qua et initio»); la eternidad —«substantia divinitatis» (*Nat.* 2, 3, 5) (4)— se define como la «solida et perfecta felicitas» (*Herm.* 7, 3); pero esta felicidad exige o supone la incorruptibilidad. Dios no puede ser tocado por ninguna corrupción: «Ceterum abiit omnis felicitas eius, si quid patitur umquam» (*Nat.* 2, 6, 1). La felicidad del incorruptible es una propiedad exclusiva de Dios: «solus deus de incorruptibilitatis proprietate felix» (*Marc.* 2, 16, 6) (5).

Enfrente, pues, nos encontramos inevitablemente con la «corruptibilitas substantiae humanae» (*Marc.* 2, 16, 4). Ahora bien, la corruptibilidad humana —dejando a salvo el alma inmortal («dilutioris divinitatis») — se carga toda sobre el cuerpo. Carne y san-

(1) Todas las citas de los tratados de Tertuliano, expresadas siempre en abreviatura, se refieren a la edición del *Corpus Christianorum*.

(2) En DIÓGENES LAERCIO 10, 139.

(3) Cfr. CICERÓN, *De natura deorum* 1, 17, 45.

(4) «Quis alius dei census quam aeternitas?» (*Herm.* 4, 1).

(5) Cfr. BRAUN, R., «*Deus Christianorum*». *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*. Publications de la Faculté des Lettres et Sciences humaines d'Alger 41 (Paris 1962) 59-62 («incorruptibilité divine»).

gre (componentes del cuerpo) están sometidos a la corrupción —«obnoxia corruptelae» (*Res.* 51, 4)—, lo mismo que lo están a las necesidades y pasiones (6). Tras de éstas, la corruptela viene a ser el nuevo objeto de pasión («quod pati efficit») para el cuerpo («quod patitur»), que deviene, así, lo *corruptivum* o corruptible (τὸ φθαρτόν), como es también lo *mortale* (τὸ θνητόν), según la fórmula paulina (1 *Cor* 15, 53) (7).

La *corruptela* se opone a la *integritas*. La integridad es lo propio y original de una cosa, la corrupción es siempre lo posterior y advenedizo (*res accidens*); justamente, una pasión de la integridad (8). Toda *corruptio* o *vitiatio* es una *interpolatio* que adultera tal o cual realidad: lo que era *integrum* o *germanum* (genuino) deviene corrupto y adulterado (9). La corruptela es el efecto de una de estas tres manipulaciones: *detractio* - *adiectio* - *transmutatio* (10). Toda realidad —entendida como combinación de diversos elementos (*temperamentum*)— responde a una fórmula específicamente dosificada (*mensura*), que es su *status* o naturaleza; incluso una obra literaria posee su *status* determinado. Esto es cierto, sobre todo, en cualquier realidad natural, porque todo lo natural es racional (11). Entonces, una determinada realidad se conserva idéntica mientras mantiene su *status*, o sea, mientras sigue en posesión de su medida específica (*proprietas mensurae*) o *temperamentum*, sin alterarlo ni por *defraudatio* (*decessus*) ni por *enormitas* (*excessus*) ni por *transmutatio*. Cuando empieza a suceder lo contrario por uno de esos tres modos, aquella realidad entra en un proceso de corruptela que la puede llevar hasta la pérdida de su propio *status*. Este esquema de la corruptela lo aplica Tertuliano, entre otras cosas, a la entera creación (bajo el *diabolus interpolator*), a una obra literaria (el Evangelio manipulado por los herejes), a la función fisiológica del sueño y al cuerpo humano (12).

(6) El término *corruptela*, con una acepción moral, aparece desde Plauto; cfr. BRAUN, R., "Deus Christianorum" 61, n. 4.

(7) Este *corruptivum* corresponde al *corruptibile* de la Vulgata. Variablemente Tertuliano identifica lo *corruptivum* con la carne (*Res.* 50, 6; 51, 10) o con la sangre (*Res.* 51, 8). Pero, como otras veces (*Marc.* 5, 10, 14; 12, 3; *Res.* 42, 2) aplica el texto entero a la carne, no hay que urgir aquí ninguna distinción estricta; es una mera combinación literaria; *corruptivum* es toda la realidad corporal (*caro - sanguis*).

(8) Sobre la prioridad de la integridad y la posterioridad de la adulteración, véase *Praescr.* 38, 6; *Marc.* 4, 4, 1s.

(9) Pasivamente, *corrumpi* equivale a *vitari* (cfr. *Res.* 40, 2 y *Scorp.* 13, 7 = 2 *Cor* 4, 16); activamente, la corruptela se suele expresar por estos verbos: *adulterare* (*Marc.* 4, 3, 5; 5, 5), *evertere* (*Marc.* 4, 2, 3), *intervertere* (*Praescr.* 38, 7), *pervertere* (*Marc.* 4, 3, 2; 5, 5), *interpolare* (*Marc.* 4, 1, 1; 3, 4; 5, 21, 1).

(10) Cfr. *Praescr.* 38, 4.

(11) Toda la naturaleza es "rationale aliquod opus dei" (*An.* 43, 7).

(12) Cfr. *An.* 43, 8; *Marc.* 4, 3, 2; 4, 1; *Res.* 58, 6.

La integridad es lo propio y congénito del cuerpo aun antes de salir a la luz:

«Vitiatio corporum accidens res est, integritas propria est. In hac nascimur: etiam si in utero vitiemur, iam hominis est passio; prius est genus quam casus» (*Res.* 57, 4).

El feto participa en la suerte física de la gestante (13), por ejemplo en sus posibles contusiones:

«quibus et ipse intus per eadem membra signatur, rapiens sibi iniurias matris» (*An.* 25, 3).

Después, nacido el cuerpo, la *iniuria* o lesión («quod laedimur») irá deteriorando la *natura* («quod nascimur») (14); pero si la lesión (que es una forma de *defraudatio* o *decessus*) es el fenómeno más frecuente, también la *enormitas* (*excessus*) o cualquier otro tipo de alteración fisiológica intervienen en la corruptela del cuerpo humano, ésa que se da «in istius vitae spatio ante mortem et usque ad mortem» (*Res.* 40, 6). La corrupción, vista como fuerza devoradora, encuentra en la carne la *materia* —la *esca*— de su voracidad (15). Esto no pasa de ser una figura literaria porque, realmente, la corruptela —antes o después de la muerte— no es algo aparte, sino la carne misma en proceso de disolución, igual que ocurre con el grano de trigo que se corrompe luego de la siembra: «Et corruptela enim ipsum est, dum ipsius est» (*Res.* 52, 4). Por eso, la carne, identificada con la pasión misma que la altera, se puede llamar también *corruptela* (16). Por si misma se degenera a base de tiempo: los diversos *corporum modi* que van siendo marcados por las *aetates* no son más que diversos niveles en la degeneración del cuerpo (17). Y esto mismo lo deja aún más vulnerable ante los agentes externos que portan corrupción.

Las *passiones* son estos agentes externos. Toda pasión —y no sólo los padecimientos— es una alteración y lleva, por tanto, a la corruptela: *passio corruptoria* (18). La posibilidad comporta siempre corruptibilidad. Dios, el eterno e incorruptible, debe ser también el impasible: será tan inaccesible a la corrupción como al

(13) Cfr. *An.* 37, 2.

(14) Cfr. *Res.* 57, 5.

(15) Cfr. *An.* 51, 3 y *Res.* 42, 5.

(16) Cfr. *Carn.* 15, 3 (= 1 *Pe* 1, 23). 6.

(17) Cfr. *An.* 56, 5s.

(18) Según Braun ("*Deus Christianorum*" 60), los adjetivos *corruptorius* - *incorruptorius* (á. λ. de *Marc.* 2, 16, 4) son "formaciones instantáneas" (*Augenblicksbildungen*) de Tertuliano.

cambio y a las pasiones. La filosofía de su tiempo enseñaba esta teología a Tertuliano, y él la sigue habitualmente, salvo cuando propone este razonamiento:

El *status* o cualidad de la sustancia condiciona o define el *status* de sus pasiones. Según esto, la «*corruptibilitas substantiae humanae*», proyectándose en su modo de padecer, da un «*pati corruptibiliter*», lo cual hace que las pasiones resulten, en ella, «*passiones corruptoriae*» (corruptoras); mientras que la «*in corruptibilitas substantiae divinae*» permitiría un «*pati incorruptibiliter*» y, consiguientemente, la existencia en Dios (en su *animus*) de «*passiones incorruptoriae*».

Esto es todo, pero aquí no hay nada más que una maniobra fugaz antimarcionita, semejante a aquella otra en que presenta un Dios accesible a la *conversio* (= *deus convertibilis*) (19), como aquí lo presenta accesible a las *passiones* (= *deus passibilis*), para concluir siempre con la misma solución: un Dios *impar*, allí «*in exitu conversionis*», y aquí «*in exitu passionum*» (20). Sin embargo, de todo este análisis resulta adquirido un dato nuevo: que en el *pati* mismo de la carne hay también algo de su propia corruptibilidad; y esto se suma al poder corruptor de las pasiones que vienen de fuera, porque incluso da origen a esas pasiones de dentro que son sus propias necesidades (sed, hambre).

Los padecimientos (*casus adversi, vexationes, pressurae, labores...*), que dejan siempre su señal (*laesura*) grande o pequeña en la carne, son la causa de mayor corruptela. Hay dos textos de S. Pablo orientados al tema:

— «*etsi exterior homo noster vitatur (corrumpitur)*» (2 *Cor* 4, 16 = *Scorp.* 13, 7; *Res.* 40, 2);

— «*etsi terrena domus nostri tabernaculi dissolvatur*» (2 *Cor* 5, 1 = *Res.* 41, 2).

Tertuliano, al menos, los ha interpretado en un contexto de *passiones* o *labores*: «*quos hic caro patiendo corrumpitur*» — «*cuius est proprie passionibus corrumpi*» (*Res.* 40, 9 y 12); claro que estos padecimientos podían alcanzar, en un cristiano perseguido, ese punto en que la corruptela toca ya la muerte («*usque ad mortem*») (21). El «*officium paenitentiae*» toma el puesto de un

(19) Cfr. *Carn.* 3, 4-7. Contra su tesis habitual de un «*deus inreformabilis*» o «*inconvertibilis*», en cuanto «*innatus et infectus*», cfr. *An.* 21, 7; *Prax.* 27, 6s.

(20) Cfr. *Marc.* 2, 16, 4-7.

(21) Cfr. *Marc.* 5, 11, 16; *Res.* 40, 6-14; *Scorp.* 13, 7s, que comentan 2 *Cor* 4, 16; y *Res.* 41, 1-3, que comenta 2 *Cor* 5, 1. También se puede ver *Res.* 48, 12s sobre 1 *Cor* 15, 30-32 («*cotidie morior*»).

padecimiento más porque comporta una verdadera «adflictatio (conflictatio) carnis» (22) y, también como él, una cierta *corruptela* o *interitus*:

«ieiuniis et sordibus et incuria omni et dedita opera malae tractationis carnem exterminando» (*Pud.* 13, 14).

La corruptela del cuerpo tiene dos manifestaciones concretas: *vitium - morbus*. Cicerón ha puntualizado la distinción clínica entre estas dos dolencias. El *vitium* se da «cum partes corporis inter se dissident: ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas». El *morbus* supone «totius corporis corruptionem», no sólo una parte, y si la corruptela va acompañada de fuerte debilidad (*imbecillitas*) deviene una *aegrotatio*. Mientras que en el *morbus* resulta atacada y perturbada toda la salud del cuerpo, en el *vitium* sólo se da el deterioramiento de un miembro particular, quedando intacta la salud (23); es lo que Tertuliano llama «membri de truncatio (mutilación) vel obtusio (atrofiamiento)» (*Res.* 57, 3). Y esto marca la diferencia final que establece Aulo Gelio: «quod vitium perpetuum, morbus cum accessu decessuque sit» (24).

Esta corruptela de los miembros cuenta, en Tertuliano, con una larga terminología: *vitium*, *damnum*, *iniuria*, *laesura carnis*, *contumelia* (que es la *deformitas* de Cicerón), *labes corporum* (25). Y éstos son los casos concretos:

- *caecus, luscus, fluitantes oculi* (*Apol.* 21, 17; *Marc.* 2, 2, 1; *Carn.* 4, 4; *Res.* 4, 4; 20, 6; *Scap.* 3, 4);
- *mutus, claudus* (*Res.* 4, 4; 20, 6);
- *debilis* (*Nat.* 2, 7, 7; *Praescr.* 44, 5; *Orat.* 29, 2; *Pud.* 21, 4 y 12);
- *paralyticus* (*Apol.* 21, 17; *Marc.* 4, 10, 1; *An.* 20, 4; *Carn.* 4, 4; *Res.* 4, 4; 20, 6; 57, 1).

Tales dolencias, afincadas en la carne, pueden evocar muy bien todos esos elementos —*flagella, compedes, stigmata*— que torturaban el cuerpo de un esclavo (26).

El otro frente de la corruptela lo componen las enfermedades (27). El cuerpo humano —«tenuissimis causis atque offensionibus morbidum», dice Séneca (28)— enferma fácil y variadamente:

(22) Cfr. *Bapt.* 20, 1; *Paen.* 9, 5; *Pat.* 13, 2.

(23) Cfr. *Tusculanae disputationes* 4, 13, 28s.

(24) *Noctes atticae* 4, 2, 13.

(25) Cfr. *Bapt.* 5, 6; *Val.* 9, 2; *Carn.* 7, 9; *Res.* 57, 5. 9s; 58, 4.

(26) Cfr. *Res.* 57, 12.

(27) Que se expresan con este léxico: *morbus, languor, valitudo, aegritudo, infirmitas, imbecillitas*.

(28) *De consolatione ad Marciam* 11, 4.

- *podagra* (Res. 4, 6),
- *lepra* (Apol. 21, 17; Marc. 4, 9, 3; Carn. 4, 4; Res. 4, 4),
- *pthisis* (An. 20, 4),
- *apoplexis* (An. 53, 4),
- *comitialis morbus* (Apol. 9, 10),
- *redundantia fellis* (An. 17, 9; Scorp. 5, 8),
- *valetudines phrenetica atque cardiaca* (An. 43, 8),
- *ebriosis, lymphatici, hydrophobi, masculi molles*, por el uso de aguas malsanas (Bapt. 5, 4; Val. 15, 3; An. 50, 3),
- «in partibus verecundioribus corporis vexatio» (Paen. 10, 1),
- «mulierculae (...) sanguinis tributo aut aliqua valetudine inflatae» (Marc. 3, 11, 6),
- *sanguinis fluxus* (Marc. 4, 20, 12; Scorp. 5, 8),
- *aborsus* (Fug. 9, 4).

Y, por fin, la *fiebre* (Marc. 1, 24, 7; An. 55, 5; Res. 4, 6; 22, 11; Scorp. 5, 8; Fug. 9, 4; 13, 2), que es para los antiguos —a falta de diagnóstico exacto— el mal común y devorador:

«Febrem denique inter ceteros mortiferos et cruciarios exitus erogando homini deputatam neque quia est miramur, est enim, neque quia erogat hominem, ad hoc enim est» (*Præscr.* 2, 1).

El muerto —asegura el diálogo de Luciano (29)— escapa a las enfermedades, pero sobre todo escapa a la fiebre (ὄν πυρετὸν ἔτι δεδιώς); lo mismo que no sufrirá ya ni enemigo ni tirano alguno (30). Epicteto ha hecho la comparación entre el tirano y la fiebre: mientras aquél despacha rápidamente la víctima, la fiebre tarda muchas veces un año en consumir a un hombre (31). Para esta situación ha dejado escrito un entero capítulo, donde se recomienda soportar la fiebre «decorosamente» (καλῶς) (32). Si la carne, según la visión bíblica de Tertuliano, tantas veces está simbolizada en la tierra (33), éstos serán los abrojos y las espinas que da de sí el dolor de la carne (34).

(29) *De luctu* 17.

(30) Una de las clases de muertos que Mercurio va mostrando en los infiernos es la de los matados por la fiebre; cfr. LUCIANO, *Cataplus* 6.

(31) *Dissertationes* 2, 6, 18s. Albino distingue cuatro tipos de fiebre: continua (por exceso de fuego en el cuerpo), cotidiana (por exceso de aire), terciana (por exceso de agua), cuartana (por exceso de tierra) (cfr. *Epitome* 22 = Louis 109).

(32) *Dissertationes* 3, 10.

(33) Cfr. *Res.* 26.

(34) Cfr. *Marc.* 1, 24, 7.

Hay enfermedades sosegadas e indoloras, y enfermedades que ponen dolor y tormento en el cuerpo (*carnis vexatio*) (35). Casos agudos pueden ser la *podagra* o mal de gota —«reina invicta de las enfermedades» la llama Luciano (36)— y la *lepra*; el tormento corporal (*cruciatus*) lo dan todos esos elementos —*vulnera, ulcera, bestiolae* o *vermes*— que aparecen, por ejemplo, en la «caro refossa» de Job o de cualquier apestado (37). Toda enfermedad impone un cambio irracional en el orden racional de la naturaleza: es siempre un desequilibrio —por exceso o por defecto— en la constitución propia del cuerpo humano (38). Se la suele definir: «*corruptela (vitium) valitudinis (bonae valitudinis)*»; una *corruptela* todavía en movimiento, a diferencia de la mutilación de un miembro, que es una *corruptela* detenida.

Es verdad que la enfermedad se implanta en el cuerpo y que sólo allí —no en el alma— produce efectivamente su lesión; pero, aun sin llegar a una gravedad mortal, es también una *vicisitud del alma*. La razón aparece clara: la enfermedad determina nuestro estado de salud, es en definitiva una *mala salud*; ahora bien, todo estado de salud —en cuanto variación de vitalidad— acaba siendo cosa del alma, que es el principio vital, algo así como su atributo: «*valetudo omnis accessio est*» (*animae*) (39). Cada una de las variaciones vitales del cuerpo no es, al final, más que una distinta manera de comportarse el alma: «*alimonia inedia crementa decrementa pavor motus tractatio est animae*» (*An.* 25, 4).

Por lo demás, el capítulo de la enfermedad tiene, en Tertuliano, un reverso plácido: la misericordia cristiana con los enfermos (visitarlos era una práctica ritual) (40) y el poder curativo reconocido a la fe (41).

(35) Cfr. *Paen.* 10, 1; *Carn.* 4, 4.

(36) ἡ ἀνίκητος δεσπότις πόνων (*Tragopodagra* 138); «iniqua valetudo» la llama Plinio (*Epist.* 1, 12, 4).

(37) Cfr. *Pat.* 14, 2, 5; *Scap.* 3, 4 (*Herminianus*); *An.* 5, 5; 58, 5; *Res.* 4, 6; 22, 11.

(38) Esta es la idea a la que apuntan algunos textos: *An.* 43, 8; *Res.* 58, 6. De alguna forma se conectan con la corriente platónica, que pone la causa de las enfermedades en el defecto o exceso de los elementos (calor-frío, humedad-sequedad). Cfr. PLATÓN, *Timeo* 82 a - 86 a; ALBINO, *Epítome* 22 = Louis 109.

(39) Completando la explicación de Waszink (*Tertulliani De anima*, edited with introduction and commentary (Amsterdam 1947) 139 y 325), Braun (*«Deus Christianorum»* 185-187) y Moingt (*Théologie trinitaire de Tertullien: 2. Substantialité et individualité* = *Théologie* 69 (Paris 1966) 341s; 4. *Répertoire lexicographique* = *Théologie* 75 (Paris 1969) 35s) han estudiado el significado de *accessio* en relación con *accidens-accedens*. Puede que, en este texto, el término —explicado después por *tractatio*— se acerque más al valor filosófico (τό πως ἔχον) de lo que reconoce Moingt.

(40) Cfr. *Cult.* 2, 11, 2; *Ux.* 2, 4, 2; 8, 8.

(41) Cfr. *Apol.* 37, 9; *Marc.* 4, 24, 10-12; *Spect.* 29, 3; *An.* 9, 4; *Scorp.* 1, 3s; sobre la *theriaca* o triaca curativa: *Scorp.* 1, 12; *An.* 24, 5.

La corruptela que muere y devora la carne se puede encontrar también en todas aquellas cosas que la envuelven como indumento: todo se deteriora simultáneamente. En el dato legendario de la historia de Israel —«Quod vestimenta et calciamenta filiorum Israelis quadraginta annis indetrita et inobsoleta manserunt» (*Res.* 58, 6) (42)— Tertuliano ve anunciada la futura condición de la carne resucitada, porque —en corruptela o incorruptela— el atenido prolonga y manifiesta siempre la condición de la carne misma.

SALVADOR VICASTILLO

(42) Cfr. *Marc.* 2, 24, 2; *Iud.* 3, 13.