

Ramiro Antonio López Montoya

La recepción de Pitágoras y la escuela pitagórica en los escritos de Tertuliano (segunda parte)

Studia Redemptorystowskie nr 13, 53-73

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ramiro Antonio López Montoya
Seminario Mayor de Puerto Salgar (Cundinamarca) – Colombia

LA RECEPCIÓN DE PITÁGORAS Y LA ESCUELA PITAGÓRICA EN LOS ESCRITOS DE TERTULIANO (SEGUNDA PARTE)¹

Słowa kluczowe: Tertulian, Pitagoras, szkoła pitagoryjska, filozofia chrześcijańska, antropologia, kosmologia, eschatologia
Keywords: Tertullian, Pythagoras, Pythagoras school, Christian philosophy, anthropology, cosmology, eschatology
Schlüsselwörter: Tertullian, Pythagoras, Pythagoras Schule, christliche Philosophie, Anthropologie, Kosmologie, Eschatologie

Es interesante desmenuzar, a partir del análisis de esta cita, la propuesta antropológica tertuliana. Como ya hemos anotado, para que se pueda dar la metempsychosis, el cuerpo en el que alma se reencarna debe ser igual en todo al cuerpo anterior y esto no se cumple en ningún ser humano, pues aunque existan algunas semejanzas siempre habrá algo que cambie. Las almas de los seres humanos no pueden ser transferidas a las bestias según lo expone Tertuliano². Esto implicaría un salto cualitativa y cuantitativamente inferior.

Los filósofos presocráticos afirmaban que en las cosas se encuentran los cuatro elementos constitutivos de todo, es decir, la tierra, el agua, el fuego y el aire. Así por ejemplo, para Tales el *arché* era el agua³, para Anaxímenes el *arché* era el aire⁴, para Heráclito el *arché* era el fuego⁵, y para Empédocles el *arché* son los cuatro elementos: tierra, fuego, agua y aire⁶. Otros filósofos, como Pitágoras, afirmaban que el constitutivo principal era el número⁷. Según Ter-

¹ Pierwsza część artykułu ukazała się w poprzednim numerze „Studiów Redemptorystowskich” 12 (2014), s. 77–113 (przyp. red.).

² An. 32, 2b [CCL II, 830]: «Dicimus animam humanam nullo modo in bestias posse transferri, etiamsi secundum philosophos ex elementiciis substantiis censetur».

³ Cf. Guthrie, *Historia de la filosofía* I, 63–66.

⁴ Cf. *Ibid.*, 119–120.

⁵ Cf. *Ibid.*, 428–443

⁶ Cf. W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega* II. *La tradición presocrática desde Parménides a Demócrito* (Madrid '1986, reimpr. 1993) 149–158.

⁷ Cf. Guthrie, *Historia de la filosofía* I.

tuliano esto es contradictorio puesto que hay animales que no pueden habitar en el fuego, o en la humedad, o en el aire⁸ y así, enumera varios ejemplos para mostrar que el alma humana no puede generarse de ninguno de estos elementos tan contradictorios entre sí⁹. El mismo africano, al inicio de su exposición en *An.*, ha dejado claro que el alma es creación de Dios¹⁰, y más adelante deja clara su doctrina del traducianismo materialista¹¹, según la cual el alma, que tiene su origen en Dios, se trasmite de padres a hijos siendo inseminada en el útero juntamente con la carne¹².

Un alma humana, sometida a las leyes de la naturaleza en un espacio terrestre, no puede dar un salto para cambiar a un espacio aéreo, en contra las mismas leyes de la naturaleza. Es el caso de un cuerpo físico que habita sometido a la tierra. No es posible que pueda convertirse en un ave, dando un salto para estar sometido a las leyes del espacio aéreo¹³.

Tertuliano afirma que cada cuerpo y cada alma tienen su propio límite de medidas físicas y de espacio. Según esto, un alma y un cuerpo grandes deberían pasar a otro cuerpo y alma con las mismas dimensiones, y no es posible que un alma grande pase a un cuerpo pequeño o viceversa. Un animal tan pequeño como un mosquito no puede pasar a un cuerpo tan grande como el de una persona, pues esto contradice las leyes de la naturaleza¹⁴. Para que exista la metemempsomatosis, se tendría que dar en cuerpos de iguales caracte-

⁸ *An.* 32, 3a [CCL II, 830]: «Siue enim ignis anima, siue aqua, siue sanguis, siue spiritus, siue aer, siue lumen, recogitare debemus contraria quaeque singulis speciebus animalia».

⁹ *An.* 32, 4b [CCL II, 830]: «Contendo enim ex quacumque substantia supra dicta constitisset humana anima, non potuisse eam in tam contraria unicuique substantiae animalia reformari et censum eis de sua translatione conferre, a quibus excludi ac respui magis haberet quam admitti et capi nomine huius primae contrarietatis, quae substantiui status diuersitatem committit, tunc et reliquae per consequentem ordinem cuiusque naturae».

¹⁰ *An.* 9, 7b [CCL II, 793]: «Recogita enim, cum deus flasset in faciem homini flatum uitae, et factus esset homo in animam uiuam, totus utique, per faciem statim flatum illum in interiora transmissum et per uniuersa corporis spatia diffusum simulque diuina aspiratione densatum omni intus linea expressum esse, quam densatus impleuerat, et uelut in forma gelasse».

¹¹ *An.* 36, 1–2 [CCL II, 838]: «Constitueramus animam in ipso et ex ipso seri homine et unum esse a primordio semen, sicut et carnis, in totum generis examen, propter aemulas scilicet opiniones philosophorum et haeticorum et illum sermonem Platonis ueternosum. Nunc ordinem sequentium exinde tractatum teximus. Anima in utero seminata pariter cum carne pariter cum ipsa sortitur et sexum, ita pariter, ut in causa sexus neutra substantia teneatur».

¹² La doctrina del traducianismo puede presentarse de dos modos: el materialista que afirma que el alma se contiene en el semen corporal y el espiritualista o generacionista que enseña que en la generación corporal esta la transfusión del alma de los padres o una potencia del alma creadora recibida de Dios. Al respecto, podemos ver López Montero, *Totius hominis salus*, 269–271.

¹³ *An.* 32, 6a [CCL II, 830]: «Quomodo igitur illa anima quae terris inhaerebat, nullius sublimitatis, nullius profunditatis intrepida, ascensu etiam scalarum fatigabilis, submersu etiam piscinarum strangulabilis, aeri postea insultabit in aquila aut mari postea desultabit in anguilla?».

¹⁴ *An.* 32, 6b [CCL II, 831]: «Necesse est enim et corpus omne anima compleri et animam omnem corpore obducere. Quomodo ergo anima hominis complebit elephantum? Quomodo item obducetur in culice? Si tantum extendetur aut contrahetur, profecto periclitabitur».

rísticas incluyendo las mismas cualidades de género y vida, sometidos a las mismas leyes de la naturaleza. Por eso Tertuliano concluye su refutación diciendo que la metemempsomatosis es imposible¹⁵.

Tertuliano propone un argumento tomado de la filosofía, según el cual la sustancia no puede ser compartida. Así, la sustancia del hombre es del hombre y no del animal, y viceversa; por lo que un alma no puede tomar una sustancia opuesta a la suya. Una cosa es la sustancia y otra cosa es la naturaleza de esa sustancia. Un ejemplo de la naturaleza de la sustancia lo encontramos en el hombre, que en su naturaleza puede tener algunas características semejantes a las de la naturaleza animal; aunque haya semejanzas en la naturaleza humana y la animal, la sustancia será distinta para ambos. Pueden concordar cosas de la naturaleza, pero nunca concordarán cosas de la sustancia¹⁶.

Tertuliano toma también argumentos de la Revelación y recuerda que Dios trata de distinto modo al hombre y al animal¹⁷.

Argumenta nuestro autor también con que el ser humano siempre tiende a buscar la perfección. Esto no se daría si el hombre fuera sometido a habitar en un animal, ya que el hombre quedaría aminorado¹⁸.

También aparecen motivos morales, especialmente el juicio preparado para el hombre. Según los criterios de la reencarnación, serían injustos. Un humano que vivió con integridad y luego se reencarna en un animal perdería los méritos de la vida anterior y estaría sometido a un juicio injusto¹⁹. En este

¹⁵ *An.* 32, 7 [CCL II, 831]: «Et ideo adicio: si nulla ratione capax est huiusmodi translationis in animalia nec modulis corporum nec ceteris naturae suae legibus adaequantia, numquid ergo demutabitur secundum qualitates generum et uitam eorum contrariam humanae uitae, facta et ipsa contraria humanae per demutationem? Enimuero si demutationem capit amittens quod fuit, non erit quae fuit; et si quae fuit non erit, soluta est metemempsomatosis, non adscribenda scilicet ei animae quae, si demutabitur, non erit. Illius enim metemempsomatosis dicitur quaecumque eam in suo statu permanendo pateretur».

¹⁶ *An.* 32, 9 [CCL II, 831–832]: «Suscipe exemplum. Substantia est lapis, ferrum; duritia lapidis et ferri natura substantiae est. Duritia communicat, substantia discordat. Mollitia lanae, mollitia plumae: pariant naturalia earum, substantia non pariant. Sic et, si saeva bestia uel proba uocetur homo, sed non eadem anima: nam et tunc naturae similitudo notatur, cum substantiae dissimilitudo conspicitur. Ipsum enim quod hominem similem bestiae iudicas, confiteris animam non eandem, similem dicendo, non ipsam».

¹⁷ *An.* 32, 10 [CCL II, 832]: «Sic et diuina pronuntiatio sapit, pecudibus adaequans hominem natura, non substantia. Ceterum nec deus hominem hoc modo notasset et ipse, si pecudem de substantia nosset». Esta diferencia entre la cualidad humana y la del resto de criaturas también la ve Tertuliano en la misma Creación. Cf. *Marc.* II, 4, 4. Véase López Montero, *Totius hominis salus*, 115–120.

¹⁸ *An.* 33, 1 [CCL II, 832]: «Etiam cum iudicii nomine uindicatur hoc dogma, quod animae humanae pro uita et meritis genera animalium sortiantur, iugulandae quaeque in occisoriis et subigendae quaeque in famulatoriis et fatigandae in operariis et foedandae in immundis, perinde honorandae et diligendae et curandae et appetendae in speciosissimis et probissimis et utilissimis et delicatissimis, et hic dicam: si demutantur, non ipsae dispungentur quae merebuntur».

¹⁹ *An.* 33, 2 [CCL II, 832]: «Euacuabitur ratio iudicii, si meritorum deerit sensus. Deerit autem sensus meritorum, si status uerterit animarum».

argumento cita los ejemplos de Homero y Pitágoras, a los que más adelante nos referiremos. Pero el juicio de Dios es distinto del juicio humano, ya que en el juicio final Dios devolverá las almas a los cuerpos en aquel día que sólo el Padre conoce²⁰.

2.5.6. An. 32, 4

Dentro de esta misma obra, y un poco más adelante, Tertuliano presenta otro argumento contra Pitágoras. Esta vez en cuanto a la creación y al origen del alma humana:

Ceterum si et atomos Epicuri tenerem et numeros Pythagorae uiderem et ideas Platonis offenderem et entelechias Aristotelis occuparem, inuenirem fors his quoque speciebus animalia quae nomine contrarietatis opponerem. Contendo enim ex quacumque substantia supra dicta constitisset humana anima, non potuisse eam in tam contraria unicuique substantiae animalia reformari et censum eis de sua translatione conferre, a quibus excludi ac respui magis haberet quam admitti et capi nomine huius primae contrarietatis, quae substantiui status diuersitatem committit, tunc et reliquae per consequentem ordinem cuiusque naturae²¹.

[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. Discrepo, pues, en que a partir de cualquier sustancia antedicha se creara el alma humana: no hubiera podido renacer en entes dotados de alma tan opuestos a cada sustancia, ni darles el origen de su propia alteración a éstos de los que más bien debería quedar excluida y rechazada más que admitida y tomada en cuenta a causa de esta primera divergencia que entraña una diversidad en su estado sustancial, y, por extensión, entonces también en las demás sustancias, cualquiera que sea su naturaleza²²].

En cuanto a la antropología, el filósofo de Samos afirma que el alma humana tiene su comienzo en los números²³, pues según él, nada de lo que existe puede tener su origen fuera del número. Nuestro autor retoma esta dato para refutar a Pitágoras y más adelante reitera que el alma tiene su origen en el sople de Dios: *Ceterum et ipsam dei afflatus animasset, si non ut carnis, ita et*

²⁰ An. 33, 11 [CCL II, 832]: «Deus itaque iudicabit plenius, quia extremius, per sententiam aeternam tam supplicii quam refrigerii nec in bestias, sed in sua corpora reuertentibus animabus, et hoc semel et in eum diem quem solus pater nouit, ut pendula expectatione sollicitudo fidei probetur, semper diem obseruans, dum semper ignorat, cotidie timens, quod cotidie sperat».

²¹ An. 32, 4 [CCL II, 830].

²² Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 117–118.

²³ Para los pitagóricos, los números y los elementos de los números son los principios de todas las cosas. Al respecto de esto podemos ver la explicación que nos ofrece Reale, *Historia de la filosofía*, 56–57.

*animae ex Adam tradux fuisset in femina*²⁴. Anteriormente había dejado bien claro cuál es el origen del alma, cuando, refiriéndose al momento de la creación, dice *factus esset homo in animam uiuam*²⁵. Aunque nuestra investigación no está dedicada al análisis de la antropología de Tertuliano, es bueno tener en cuenta lo que afirma el africano sobre la transmisión del alma, cuando en esta misma obra dice *anima in utero seminata pariter cum carne*²⁶, afirmando con ello la doctrina del traducianismo²⁷.

Lo importante, pues, es el desacuerdo que existe entre la antropología de Tertuliano y la antropología pitagórica. Los números de Pitágoras no son en ningún momento el origen del alma, que según Tertuliano queda explicada por el creacionismo.

2.5.7. An. 33, 6

Al hablar del juicio al que se debe someter el alma, Tertuliano habla del juicio que hace el hombre, que no casa con el juicio divino. Descalifica la muerte del homicida por tratarse de un crimen causado por la venganza. Este tipo de juicios no toma en cuenta la pedagogía de Dios a la hora de juzgar al hombre. En este contexto habla de la muerte de Pitágoras:

Tanta est apud homines homicidii uindicta quanta ipsa quae uindicatur natura. Quis non praeferat saeculi iustitiam, quam et apostolus non frustra gladio armatam contestatur, quae pro homine saeuendo religiosa est? Si ceterorum quoque scelerum mercedem cogitemus, patibula et uiuicomburia et culles et uncus et scopulos, cui non expediat apud Pythagoran et Empedoclen sententiam pati?²⁸

[Tan grande es la venganza de los hombres por causa del homicidio como la misma naturaleza lo reclama. ¿Quién no preferiría la justicia de este siglo, que el apóstol, no en vano, muestra armada con espada, la cual por haberse mostrado cruel en favor del hombre es venerable? Si meditamos también el pago de los restantes delitos: patíbulos, calderas, odres, ganchos, escollos, ¿a quién no le parecerá mejor padecer la condena de Pitágoras y Empédocles?²⁹].

Nuestro autor hace referencia a los sentimientos de venganza que se generan en los seres humanos. En su exposición el africano cita al apóstol San Pablo en su carta a los Romanos³⁰, cuando habla del que obra el mal y se ve

²⁴ Cf. An. 36, 4 [CCL II, 839].

²⁵ Cf. An. 9, 6-7 [CCL II, 793].

²⁶ Cf. An. 36, 2 [CCL II, 838].

²⁷ Sobre la doctrina del traducianismo podemos ver la nota 176 de nuestra investigación.

²⁸ An. 33, 6 [CCL II, 833].

²⁹ Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 122.

³⁰ Al parecer se refiere al apóstol San Pablo en Rm 13, 4b: Pero si haces el mal, teme, pues no en vano lleva la espada, pues es ministro de Dios, castigador que pone penas al que obra mal.

sometido al juicio de este mundo. Elige esta cita porque le sirve para relacionar el castigo que merece aquel que no se somete a la autoridad establecida con el suplicio que nace de la muerte que infligen los homicidas. La venganza de los homicidas es mucho peor que el castigo de las autoridades del siglo que, en definitiva, han sido establecidas por Dios³¹. Es aquí cuando se refiere a la muerte de Pitágoras. La sentencia que recibió emana de las autoridades constituidas y ha de preferirse, por dura que sea, a los castigos provenientes de los homicidas.

En este caso, el ministro que ha recibido la autoridad de Dios toma la espada para juzgar. El africano acude a la autoridad de la Sagrada Escritura (Rm 13, 3–4) y muestra con ello que la humanidad se equivoca cuando establece algunos medios para el castigo de los delitos. Si éstos no se pueden de alguna manera relacionar con la justicia divina, entonces han de ser reprobables. En este sentido, incluso la sentencia que recibieron Pitágoras y Empédocles, aun siendo extremadamente dura, es preferible a la venganza que emana de un homicidio. Tertuliano, por tanto, quiere mostrar que la justicia humana debe otorgarse de acuerdo a la justicia que Dios revela en su Palabra. Por eso la muerte del filósofo de Samos, que murió ejecutado por los Turios –afirmación que procede de una tradición legendaria³²– debe de preferirse a la venganza homicida. El cartaginés interroga a los interlocutores sobre la muerte que ha tenido Pitágoras³³ y deja claro que es erróneo el proceder del hombre que impone castigos injustos. Nuestro autor usa el dato de la muerte de Pitágoras, que de alguna manera dimana de la autoridad, para excluir la muerte y los castigos que nacen de una venganza sin sentido: *cui non expediat apud Pythagoran et Empedoclen sententiam pati?*

Nos encontramos, así, ante una alusión que sirve para rechazar la muerte que nace de la venganza. La cita paulina corrobora el principio de autoridad, que es divino y, por tanto, invalida todo aquello que se separe de ello. Por tanto, incluso la *sententia* que se aplicó a Pitágoras es preferible a una injusticia apoyada en la venganza.

2.5.8. An. 34, 1

Tertuliano, al avanzar en su exposición, explica cómo procede la justicia divina en el día del juicio universal, por eso afirma que *Deus itaque iudica-*

³¹ Cf. Rm 13, 1.

³² Cf. Diog. Laert. VIII, 39–41, ed. C. García Gual, *Vidas y Opiniones*, 432–433. Aquí encontramos algunos datos sobre la posible muerte que tuvo Pitágoras. Es importante recordar que hay varias versiones sobre la muerte del filósofo de Samos, pero no tenemos seguridad cuál de ellas sea la auténtica. El africano se sirve de estos datos para condenar el homicidio.

³³ *Apol.* 46, 13 [CCL I, 162]: «Si de modestia certem, ecce Pythagoras apud Thurios, Zenon apud Prienenses tyrannidem adfectant: Christianus vero nec aedilitatem».

*bit plenius*³⁴, pues Dios obrará de un modo muy diverso a un mero juicio humano. Este juicio se dará cuando Dios devuelva las almas a los cuerpos, y no a los animales como pretende la reencarnación. Por eso, condena la doctrina de la metempsicosis y la relaciona al mismo tiempo con la herejía y la locura:

Nulla quidem in hodiernum dementiae huiusmodi sententia erupit sub nomine haeretico, quae humanas animas refingat in bestias, sed necessarie hanc quoque speciem intulimus et exclusimus ut superioribus cohaerentem, quo perinde in pavo retunderetur Homerus sicut in Pythagora Euphorbus atque ita hac etiam metempsychosi siue metensomatosi repercussa illa rursus caederetur quae aliquid haeticis sumministravit³⁵.

[Ciertamente no ha aparecido hasta el día de hoy ninguna creencia en una locura semejante bajo nombre herético que defiende que las almas humanas se rehagan en bestias, sin embargo, hemos abordado también este tema como algo necesario, y lo hemos desechado como vinculado a las teorías precedentes a fin de recusar el que Homero se transformara en pavo así como Euforbo en Pitágoras, y del mismo modo eliminar, rechazada, no sólo esta metempsicosis, sino también aquella metempsomatosis que suministró algún que otro argumento a los herejes³⁶].

De nuevo Tertuliano rechaza la doctrina de la reencarnación y esta vez la considera una locura sin razón de ser (*dementia*), ya que no tiene sentido que un alma pase desde un ser humano a un animal irracional. El africano cita dos casos de lo que equivocadamente pudo asegurarse como reencarnación; por un lado cita a Homero como ejemplo de metempsomatosis y por otro a Pitágoras como ejemplo de metempsicosis. De Homero se afirmaba que se había reencarnado en un pavo real. Tertuliano antes había citado a Ennio³⁷, que en el fragmento 7 del libro I de los *Annales* hace referencia a este suceso³⁸. Nuestro autor demuestra así un profundo conocimiento del trasfondo poético y filosófico, que utiliza sin duda en la elaboración de su teología. Aquí el cartaginés deja claro que no se puede aceptar la doctrina herética de la reencarnación, pues en el caso de Homero su poesía quedaría desvirtuada³⁹.

El otro caso se refiere al filósofo de Samos, que pretendió haber estado reencarnado en Euforbo. Tertuliano, en fin, descarta la posibilidad de la me-

³⁴ *An.* 33, 11 [CCL II, 834–835].

³⁵ *Ibid.*, 34, 1 [CCL II, 835].

³⁶ Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 124.

³⁷ *An.* 33, 8 [CCL II, 834]: «Pauum se meminit Homerus Ennio somniante; sed poetis nec uigilantibus credam. Et si pulcherrimus pauus et quo uelit colore cultissimus, sed tacent pennae, sed displicet uox, et poetae nihil aliud quam cantare malunt. Damnatus est igitur Homerus in pauum, non honoratus. Plus de saeculi remuneratione gaudebit, pater habitus liberalium disciplinarum, ut malit famae suae ornamenta quam caudae».

³⁸ Cf. también López Montero, «Las referencias a Homero en Tertuliano», 146, n. 40.

³⁹ Cf. *Ibid.*, 146–147.

tempscopicosis y de la metempsychosis a las que considera herejías⁴⁰. Pitágoras es, por tanto, nuevamente rechazado.

2.5.9. *An. 35, 5*

El autor que nos ocupa prosigue en su exposición y de modo irónico refuta a Pitágoras llamándolo hereje:

Spero huiusmodi haereticos Heliae quoque inuadere exemplum, tamquam in Iohanne sic repraesentati, ut metempsychosi patrocinetur pronuntiatio domini: Helias iam uenit, et non cognouerunt eum, et alibi: et si uultis audire, hic est Helias, qui uenturus est. Numquid ergo et Iudaei ex opinione Pythagorica consulebant Iohannem: tu es Helias? et non ex praedicatione diuina: et ecce mittam uobis Helian Thesbiten?⁴¹

[Me imagino que de este modo también los herejes se apoderan del ejemplo de Elías, al igual que si estuviera representado en Juan como si fuera una afirmación del Señor que saliera en defensa de la metempsychosis: *Elías ya vino y no le conocieron*, y en otro lugar: *y si quieres oír, éste es Elías el que ha de venir*. ¿Acaso consultaban los judíos también a Juan acerca de la opinión pitagórica (*¿Eres tú Elías?*), y no de la predicación divina: *y os enviaré a vosotros a Elías tisbita?*⁴²].

El africano continúa con sus argumentos en contra de los pitagóricos; y esta vez acude a la Escritura para presentar un ejemplo de lo que equivocadamente se podría interpretar como un caso de reencarnación del profeta Elías. Para ello utiliza cuatro referencias bíblicas, así: a) la primera cita bíblica se presenta en el diálogo inmediatamente después de la transfiguración. Allí Jesús hace referencia al pueblo que no reconoció a Elías: *Helias iam uenit, et non cognouerunt eum*⁴³. Esta cita la usa el africano porque podría pensarse que el pueblo no reconoció a Elías por una posible metempsychosis, pero no se trata de que Elías haya cambiado o se haya reencarnado y por eso el pueblo no lo pueda reconocer. Esto sería lo que pudieran pensar quienes, como los pitagóricos, afirman la reencarnación. El verdadero contexto del pasaje bíblico se refiere a la falta de sensibilidad del pueblo que no obedeció el mensaje profético de Elías que predicaba la conversión; b) la segunda cita bíblica hace referencia al momento donde Jesús hablando con sus discípulos, identifica a Juan

⁴⁰ En los puntos 2.5.4 y 2.5.5 hemos comentado el caso de Euforbo reencarnado en Pitágoras. También podemos ver la explicación siguiente donde nos hemos detenido ampliamente a comentar la refutación de la doctrina de la metempsychosis.

⁴¹ *An. 35, 5* [CCL II, 837–838].

⁴² Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 128.

⁴³ Cf. Mt 17, 12: Pero os digo que Elías ya vino, y no lo reconocieron, sino que hicieron con él lo que quisieron.

Bautista con Elías: *et si uultis audire, hic est Helias, qui uenturus est*⁴⁴. Quienes pretenden afirmar la reencarnación podrían pensar que Jesús señala un caso en el que Elías se reencarna en Juan Bautista, pero no es así. Jesús habla en sentido metafórico para decir que Juan Bautista, con su mensaje profético, es un hombre auténtico y que posee la misma autoridad que Elías y, sin embargo, el pueblo no quiere escuchar su invitación a la conversión; c) la tercera cita bíblica se refiere al testimonio de Juan el Bautista, cuando los judíos le enviaron una embajada de sacerdotes y levitas desde Jerusalén para preguntarle *tu es Helias*⁴⁵. Los pitagóricos podrían pensar que Elías se ha reencarnado y ahora es Juan Bautista, pero aquí la cita bíblica habla de la creencia que hay en el pueblo de que antes de la venida del Mesías debe venir el profeta Elías⁴⁶, por eso ante la posible confusión el profeta responde claramente que él no es Elías y así debe quedarle claro a los pitagóricos que el Bautista no es una reencarnación de Elías; d) la cuarta cita bíblica hace referencia al profeta Malaquías sobre el envío del profeta cuando dice *et ecce mittam uobis Helian Thesbitem*⁴⁷. Esta era la expectación mesiánica de que antes del Mesías debía venir Elías. Entre esta cita y la anterior del Evangelio de Juan, hay una especial conexión⁴⁸. Tertuliano usa estas citas de la Sagrada Escritura porque son éstas y no otras, las que le dan la posibilidad para descartar cualquier mala interpretación que puedan hacer los herejes. Así, el africano refuta a los pitagóricos descartando la posibilidad de que les sirvan como posible apoyo para la reencarnación y afirma que estas citas bíblicas se refieren al cumplimiento de la plenitud profética⁴⁹. Esto nos muestra que el recurso a la Escritura le da autoridad a Tertuliano para mostrar que la doctrina de la reencarnación no tiene ningún fundamento, ni en la razón, ni en la realidad, ni en la Revelación. En este caso el africano ha citado a los pitagóricos de modo muy distinto a las referencias anteriores, pues no lo hace a través de una cita de ellos. Lo que hace es imagi-

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 11, 14: Y si queréis admitir, él es Elías, que está para venir. El que tenga oídos que oiga.

⁴⁵ Cf. Jn 1, 21: Y le preguntaron: "Entonces tú, ¿qué? ¿eres Elías?"

⁴⁶ Cf. C.K. Barret, *El Evangelio según San Juan* (Madrid, 2003) 260; R. Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan I* (Barcelona, 1980) 316.

⁴⁷ Cf. Mt 3, 23: He aquí que yo enviaré al profeta Elías antes de que llegue el día de Yahveh grande y terrible.

⁴⁸ Cf. Barret, *El Evangelio según San Juan*, 260; Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan I*, 316.

⁴⁹ Acerca del cumplimiento profético de Elías podemos ver *An.* 35, 6 [CCL II, 838]: «Sed enim metempsychosis illorum reuocatio est animae iam pridem morte functae et in aliud corpus iteratae, Helias autem non ex decessione uitae, sed ex translatione uenturus est, nec corpori restituendus, de quo non est exemptus, sed mundo reddendus, de quo est translatus, non ex postliminio uitae, sed ex supplemento prophetiae, idem et ipse, et sui nominis et sui hominis. Sed quomodo Helias Johannes? Habes angeli uocem: et ipse, inquit, praecedet coram populo in uirtute et in spiritu Heliae, non in anima eius nec in carne. Hae enim substantiae sui cuiusque sunt hominis, spiritus uero et uirtus extrinsecus conferuntur ex dei gratia; ita et transferri in alteram possunt ex dei uoluntate, ut factum est retro de Mosei spiritu».

nar que los pitagóricos pudieran tomar argumentos de la Escritura para afirmar su doctrina, así el africano se adelanta a descartar cualquier posibilidad de que se afirme esta herejía desde los datos de la Revelación.

2.5.10. *An.* 48, 3

Una vez refutada la doctrina de la reencarnación, el africano avanza en su exposición y más adelante toca el tema de la interpretación de los sueños en su relación con el alma y allí también refuta la opinión pitagórica:

Nam quod et de cibis distinguendis uel derogandis nunc praesumptio nunc superstitio disciplinam somniis praescribit, examinandum est: superstitio, ut cum apud oracula incubaturis ieiunium indicitur, ut castimoniam inducat, praesumptio, ut cum Pythagorici ob hanc quoque speciem fabam respuunt onerosum et inflatui pabulum. Atquin trina illa cum Daniele fraternitas legumine solo contenti, ne regiis ferculis contaminarentur, praeter sapientiam reliquam somniorum praecipue gratiam a deo redemerunt et impetrandorum et disserendorum⁵⁰.

[En efecto, también en cuanto a lo de seleccionar y abstenerse de alimentos, ya sea prejuicio, ya superstición, prescribe una norma para los sueños, y ha de ser examinado: superstición como cuando en los oráculos de la incubación se prescribe el ayuno, de modo que induzca a la castidad, prejuicio como cuando igualmente los pitagóricos por esta razón rechazan las habas como alimento pesado para el flato. Más aquellos tres amigos, juntamente con Daniel, contentos tan sólo con las legumbres con miras a no contaminarse con los alimentos regios, aparte de otras habilidades, recibieron principalmente de parte de Dios el don de tener e interpretar sueños⁵¹].

Nuevamente recuerda el tema de la dieta alimenticia y el rechazo de las habas que hacían los pitagóricos para evitar el dolor abdominal. Este caso le sirve para refutar la norma que daban estos filósofos respecto a la interpretación de los sueños⁵², ya que se basan en un mero prejuicio (*praesumptio*). Un caso muy distinto es la dieta vegetariana del profeta Daniel que, junto con los tres jóvenes Ananías, Azarías y Misael, se abstuvieron de comer alimentos⁵³, para no contaminarse y poder agradar a Dios, y como regalo recibieron el don de interpretar los sueños del rey⁵⁴.

⁵⁰ *An.* 48, 3 [CCL II, 854].

⁵¹ Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 152.

⁵² Porfirio cuenta que Pitágoras aconsejaba mantenerse preocupado a la hora de irse a dormir o al despertar del sueño; esto consistía en una revisión de los actos del día. Para tal caso, podemos ver Periago Lorente (ed.), *Porfirio, Vida de Pitágoras*, 47.

⁵³ Cf. Dn 1, 11–12: Dijo entonces Daniel al inspector que el jefe de los eunucos pusiera al frente de Daniel, Ananías, Misael y Azarías: Por favor, haz la prueba con tus siervos diez días y que nos den legumbres a comer y agua a beber.

⁵⁴ Cf. Dn 2, 26–49. Cita referente al sueño de Nabucodonosor y la interpretación que hace Daniel.

En este caso Tertuliano usa el recurso a esta cita bíblica del profeta Daniel para apoyarse en la Revelación y mostrar el error de las normas pitagóricas. El cartaginés se apoya en la Sagrada Escritura para la refutación de las herejías, pues ya antes había afirmado: *communes sententias ab argumentationibus philosophorum liberare et communes argumentationes a sententiis eorum separare, reuocando quaestiones ad dei litteras*⁵⁵. En cuanto a la norma de los pitagóricos para evitar el *flatus*, es muy probable que nuestro autor se haya apoyado en la doxografía. El africano aclara que los sueños pueden tener su origen por causas diversas. Unas veces los sueños se pueden originar por iniciativa de Dios, en otras ocasiones los sueños pueden provenir del demonio, en otros casos pueden provenir del alma misma, y en otras circunstancias los sueños pueden ser causados por el éxtasis⁵⁶.

En todo caso, nuevamente Pitágoras recibe una caracterización negativa. Su prescripción de comer habas no es más que una *praesumptio*, del mismo modo que es *superstitio* el ayuno en los oráculos paganos. En nada se debe de comparar estas acciones a las acaecidas en el libro de Daniel. El ayuno de los tres jóvenes agradó al Señor y, por eso, se les concedió el don onírico. Nada que ver con el ayuno o renuncia de los paganos, basado en supersticiones y prejuicios.

2.5.11. *An.* 54, 1–3

Tertuliano, después de aclarar tema de los sueños, se detiene en hablar de la inmortalidad del alma:

Quo igitur deducetur anima, iam hinc reddimus. Omnes ferme philosophi, qui immortalitatem animae, qualiterqualiter uolunt, tamen uindicant, ut Pythagoras, ut Empedocles, ut Plato, quique aliquod illi tempus indulgent ab excessu usque in conflagrationem uniuersitatis, ut Stoici, suas solas, id est sapientium, animas in supernis mansionibus collocant⁵⁷.

[Así pues, volvemos a considerar aquí adónde se encamina el alma. Poco más o menos todos los filósofos sostienen siempre la inmortalidad del alma del modo que les parece como Pitágoras, Empédocles o Platón, y quienes conceden un tiempo desde su salida hasta la conflagración del universo, como los estoicos, que colocan sus almas solas, esto es, las de los sabios, en las mansiones superiores⁵⁸].

⁵⁵ Cf. *An.* 2, 5 [CCL II, 784].

⁵⁶ Cf. *An.* 47, 2 [CCL II, 853].

⁵⁷ *Ibid.*, 54, 1 [CCL II, 863].

⁵⁸ Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 163.

En la Antigüedad, algunos filósofos sostuvieron la doctrina de la conflagración universal y de la inmortalidad del alma⁵⁹, tal como lo aseguraba Pitágoras⁶⁰. Aquí, Tertuliano alude a esta enseñanza de la conflagración universal y a la inmortalidad del alma para manifestar puntos de coincidencia con estos autores que así pensaban⁶¹. Y por eso prosigue mostrando su admiración y simpatía con los filósofos en este punto concreto cuando dice:

Quos quidem miror, quod imprudentes animas circa terram prosternant, cum illas a sapientibus multo superioribus erudiri affirmant⁶².

[Yo, ciertamente siento admiración de ellos, pues relegan las almas que carecen de sabiduría alrededor de la tierra cuando afirman que aquellas son enseñadas por las almas sabias que se encuentran en regiones mucho más sublimes⁶³].

Es un ejemplo bien claro que reafirma nuestro argumento sobre la libertad que posee Tertuliano con respecto a los filósofos, pues unas veces lo vemos refutándolos y otras, como aquí, lo vemos apoyando y retomando lo que cree que es acertado. Esto nos demuestra que el africano no desprecia la filosofía de por sí, y nos reafirma que no se pueden generalizar puntos de vista que no tengan en cuenta cada caso concreto. Pitágoras, en la medida que afirma la inmortalidad del alma, es considerado como punto de apoyo para la doctrina tertuliana.

2.5.12. Conclusiones sobre las citas de Pitágoras en *An.*

Al concluir este amplio recorrido por el *de Anima* y después haber expuesto las referencias a Pitágoras y a su doctrina, nos parece importante recapitular algunas cosas, aun a riesgo de ser quizá repetitivos.

Nuestro autor reconoce que en los filósofos y, por tanto, en Pitágoras también se encuentra alguna parte de la verdad. Por eso reafirma la doctrina pitagórica en lo que a su juicio considera como verdadero, retomándola para la elaboración de su pensamiento teológico. Tal es el caso de la autoridad que recibe Pitágoras como maestro, que es considerada como argumento a favor de

⁵⁹ Así por ejemplo, al parecer Heráclito sostenía la doctrina de la conflagración universal, aunque algunos lo ponen en duda. Cf. Copleston, *Historia* I, 56–57. Esta misma doctrina también era sostenida por los estoicos. Así lo podemos ver en *ibid.*, 387–388.

⁶⁰ Cf. Guthrie, *Historia de la filosofía griega* I, 292.

⁶¹ Es curioso observar que Tertuliano parece ser partidario de la conflagración antes que de la recapitulación. Así parece sugerirse en esta cita y así parece hablar en *Marc.* III, 24, 6 [CCL I, 542]: «Tunc, et mundi destructione et iudicii conflagratione commissa, demutati in atomo in angelicam substantiam, scilicet per illud incorruptelae superindumentum, transferemur in caeleste regnum, de quo nunc sic ideo retractatur». Cf. López Montero, *Totius hominis salus*, 466–468.

⁶² *An.* 54, 3 [CCL II, 861].

⁶³ Ramos Pasalodos (ed.), *Tertuliano, Acerca del alma*, 153–154.

la autoridad de la Sagrada Escritura para la Iglesia (*An.* 2, 3); la sentencia de “espada” que recibió Pitágoras por parte de los Tirios, que coincide con el contenido de Rm 13, 3–4 (*An.* 33, 6); y, por supuesto, la afirmación pitagórica de la inmortalidad del alma, tan querida por el cartaginés (*An.* 54, 1–3).

Tertuliano, así, demuestra un amplio conocimiento de la vida y de la doctrina pitagórica. Aunque las conozca muy probablemente por medio de doxógrafos, demuestra seguridad a la hora de usar los datos.

Refuta totalmente, a su vez, la doctrina de la metempsicosis y de la metem somatosis y muestra lo absurdo de ellas, invalidando la reencarnación y rechazando la transmigración de las almas (*An.* 28, 1–2a; 28, 2b; 28, 3–5; 31, 3–6; 34, 1; 35, 5). Usa datos de la Sagrada Escritura para dar apoyo a su enseñanza y deja sin fundamento toda concepción errónea de la doctrina pitagórica. Ironiza y ridiculiza al filósofo de Samos en lo que a su juicio considera incorrecto, mostrando argumentos serios y demostrables que invalidan a los herejes.

Habla ampliamente del alma en cuanto a su origen, concepción y destino, mostrando que es una creación de Dios y descartando todo error filosófico que la considere a partir de una concepción material (por ejemplo, de los números). Es curioso observar que discrepa totalmente con Pitágoras en cuanto al origen del alma (*An.* 32, 4), pero coincide con él alabando su postura en el destino de la misma, que es inmortal (*An.* 48, 3). En definitiva, demuestra libertad y autonomía para usar lo que considera correcto, así como una gran seguridad para rechazar lo incorrecto de Pitágoras y su doctrina.

2.6. Citas en *Res.*

En esta obra Tertuliano se dedica a analizar el hecho de la resurrección de los muertos. Toca otros temas como el de la dignidad del hombre creado a imagen y semejanza de Dios⁶⁴, mostrando que en la integridad de cuerpo y alma el ser humano está destinado a obtener la salvación. Argumenta que Cristo se revistió de la carne y que, por lo tanto, la carne es querida por Dios como parte de la condición humana que está destinada a ser salva⁶⁵. En esta obra sólo cita una vez a Pitágoras y lo hace al explicar el destino del alma después de la muerte.

Plane cum vulgo interdum et sapientes sententiam suam iungunt. Nihil esse post mortem Epicuri schola est: ait et Seneca omnia post mortem finiri, etiam ipsam. Satis est autem si non minor sententia Pythagorae, et Empedocles et Platonici, immortalem animam e contrario reclamant, immo adhuc

⁶⁴ Sobre este tema, puede verse López Montero, *Totius hominis salus*, 128–155, con abundante bibliografía e id., “El concepto de *dignitas* en la definición del hombre en Tertuliano”, *RET* 69/1 (2009) 125–137.

⁶⁵ Cf., al respecto, Moreschini, *Historia de la literatura cristiana*, 183.

proxime etiam in corpora remeabilem adfirmant, etsi non in eadem, etsi non in humana tantummodo, ut Euphorbus in Pythagoram, ut Homerus in pavum recenseantur⁶⁶.

[Que no hay nada después de la muerte es doctrina de Epicuro, y Séneca afirma que después de la muerte todas las cosas han llegado a su fin, incluyendo la muerte misma. Esto basta y no es menos la sentencia de Pitágoras, de Empédocles y de los platónicos, que, por el contrario, manifiestan que el alma es inmortal, incluso afirman que justo después retorna a los cuerpos, aunque no a los mismos, y no sólo a los humanos, como Euforbo que volvió en Pitágoras, o como Homero, que volvió a un pavo real].

En su defensa de la resurrección de los muertos, nuestro autor hace mención de Pitágoras para reafirmar con él la doctrina de la inmortalidad del alma, pero no vacila en refutarle el error que comete después, pues en su filosofía sostiene la doctrina de la reencarnación del alma en otro cuerpo distinto del que tuvo antes de la muerte. El cartaginés ya había refutado esta doctrina en *An.* Con el paso del tiempo que mantiene la misma solidez y firmeza de sus enseñanzas.

Nuevamente retoma los dos ejemplos que antes había expuesto en *An.* Recuerda el caso de Homero, de quien Ennio afirmaba que se había reencarnado en un pavo. Tertuliano rechaza toda afirmación de la reencarnación del poeta, pues esta sólo se basa en una fábula y, de aceptarse, quedaría rebajada su personalidad y su poesía se pondría en entredicho⁶⁷.

Por otro lado, el africano retoma el caso de Euforbo, del cual Pitágoras decía que se reencarnó en él⁶⁸. Tal como hemos anotado anteriormente en el análisis de *An.*⁶⁹, se trataba de un soldado troyano (*Euphorbum militarem et*

⁶⁶ Res. 1, 4–5 [CCL II, 921].

⁶⁷ Cf. López Montero, "Las referencias a Homero en Tertuliano", 146–149.

⁶⁸ Pitágoras demostraba que antes había sido Euforbo, el hijo de Pántoo. Al respecto puede verse, Periago Lorente (ed.), *Jámblico, Vida de Pitágoras*, 58–59.

⁶⁹ Cf. *An.* 31, 3–5 [CCL II, 828–829]: «Sed etsi eadem semper reuoluerentur, licet non corporum quoque formas easdem, licet non fatorum quoque sortes easdem, tamen uel ingeniorum et studiorum et affectionum pristinas proprietates secum referre deberent, quoniam temere eadem haberent carentes his per quae eadem probarentur. Unde scias, inquis, an ita quidem fiat occulte, sed condicio miliarii aeu interimat facultatem recensendi, quia ignotae tibi reuertuntur? Atquin scio non ita fieri, cum Pythagoran Euphorbum mihi opponis. Ecce enim Euphorbum militarem et bellicam animam satis constat uel de ipsa gloria clipeorum consecratorum. Pythagoran uero tam residem et inbellem, ut proelia tunc Graeciae uitans Italiae maluerit quietem geometriae et astrologiae et musicae deuotus, alienus studio et affectu Euphorbi. Sed et Pyrrhus ille fallendis piscibus agebat, Pythagoras contra nec edendis, ut animalibus abstinentens. Aethalides autem et Hermitimus fabam quoque in pabulis communibus inruerat, Pythagoras uero ne per fabalia quidem transeundum discipulis suis tradidit. Quomodo ergo eadem animae recuperantur, quae nec ingenii nec institutis iam nec uictibus eadem probabuntur? Iam nunc de tanto Graeciae censu quattuor solae animae recensentur. Sed et quid utique de solo Graeciae censu, ut non ex omni gente et ex omni aetate ac dignitate, ex omni denique sexu, et metempsychosis et metensomatosis cotidie existant, cur solus Pythagoras alium atque alium se recognoscat, non et ego?».

bellicam animam) totalmente distinto de lo que es el filósofo de Samos (*uero tam residem et inbellem*), por eso hace alusión a aquel momento en el que evitó los combates de Grecia y favoreció la paz de Italia. Continúa allí describiendo las actividades a las que se dedicaba Pitágoras (*geometriae et astrologiae et musicae deuotus*). Se trata de una personalidad muy diferente a la de Euforbo. Esta comparación entre Pitágoras y Euforbo le sirve a nuestro autor para refutar la reencarnación utilizando pruebas concretas. Es un claro ejemplo de la libertad que mueve a Tertuliano para reafirmar lo que le sirve de un filósofo y refutar lo que considera incorrecto.

2.7. Citas en *Iei*.

Esta obra escrita en la época montanista de nuestro autor muestra su carácter rigorista, por ejemplo, acerca del ayuno. En contra de los psíquicos, que eran aquellos que permanecían en un nivel más bajo de vida cristiana y que, por eso, se limitaban a vivir un Cristianismo muy simple, el africano se atreve a interpretar la que considera que es voluntad del Espíritu Paráclito. Tertuliano afirma que el ayuno debe mantenerse para afrontar la persecución y el martirio⁷⁰. En esta obra muestra un duro ataque a la Magna Iglesia por su falta de rigor ascético⁷¹ y hace algunos reproches sobre la práctica del ayuno.

Reprobat etiam illos qui iubeant cibis abstinere, sed de prouidentia spiritus sancti, praedamnans iam haereticos perpetuam abstinentiam praecepturos ad destruenda et despicienda opera creatoris, quales inueniam apud Marcionem, apud Tatianum, apud Iouem, hodiernum de Pythagora haereticum, non apud paracletum⁷².

[El apóstol reprueba también como intentó de abstenerse de alimentos, pero lo hace desde la visión del Espíritu Santo, él preconizó a los herejes que preceptuaban abstenerse perpetuamente hasta el punto de destruir y despreciar las obras del Creador, tal como encuentro en Marción, Taciano, o Júpiter, el hereje pitagórico de hoy, pero no en la persona del Paráclito].

En un tono rigorista nuestro autor interpreta la enseñanza del apóstol San Pablo sobre el ayuno⁷³. El africano hace memoria del ayuno que practican algunos herejes, y entre ellos, cita a Júpiter y lo llama el “hereje pitagórico” de su tiempo; así indirectamente refuta a Pitágoras, quien recomendó algunas de esas prácticas a sus discípulos⁷⁴ y les mandaba abstenerse de consumir algunos

⁷⁰ Cf. Moerschini, *Historia de la literatura cristiana*, 397.

⁷¹ Cf. Trevijano, *Patrología*, 131.

⁷² *Iei* 15, 1 [CCL II, 1273].

⁷³ Nuestro autor parece hacer alusión a Rm 14, 2.20: Mientras uno cree poder comer de todo, el débil come hortalizas. ¡No destruyas la obra de Dios por una comida! Todo es puro, pero es malo para el hombre que come dando escándalo.

⁷⁴ Algunos autores hablan de las normas dadas por Pitágoras para el consumo de alimentos. Así por

alimentos. Nuestro autor explica que no se hace con un sentido sobrenatural como los cristianos, sino por causa de sus creencias sobre la reencarnación y la transmigración de las almas, tal y como sucede en la prohibición de comer habas⁷⁵. Así pues, en esta cita nos encontramos con otro caso singular donde Tertuliano retoma la doctrina de este filósofo, y con el ejemplo de Júpiter muestra que es una herejía que se sigue propagando en su tiempo. Nuestro autor se sirve de este ejemplo para refutar y combatir esta doctrina pitagórica. Se apoya en la Sagrada Escritura e interpreta la carta a los Romanos a la que luego hace referencia de modo directo: *Atqui ad Romanos scribens uos nunc compungit detractores huius officii*⁷⁶. El uso de la Escritura le da autoridad a nuestro autor, pues acude a la Revelación para refutar esta práctica de abstenerse de alimentos, no por causa del ayuno como lo hacen los cristianos, sino por causa de una herejía como lo es la reencarnación, pues los pitagóricos se privaban de algunos alimentos siguiendo la enseñanza de Pitágoras. Esta cita de *Iei.* ha de relacionarse, por tanto, con la de *An.* 48, 3, que habla de lo mismo.

Conclusiones de las citas de Pitágoras en las obras de Tertuliano

Al concluir este recorrido por los escritos de Tertuliano, hemos tenido la oportunidad de analizar veinte citas que aluden directamente a Pitágoras o a su escuela. Entre estas referencias, como ya adelantamos, el africano cita once veces a Pitágoras, seis veces a los pitagóricos, en dos citas trata de la doctrina pitagórica en general y en otra hace referencia a la interpretación de Pitágoras en un tiempo posterior al filósofo. Nos parece que es un número considerable de citas y esto nos da a entender que el gran teólogo de Cartago conoce la doctrina de estos filósofos y les concede suficiente importancia en sus escritos.

A través de estas citas podemos darnos cuenta del interés que tenía el africano por la filosofía de Pitágoras, ya que lo admira como pensador, lo refuta en sus errores y lo admite en lo que considera verdadero. Pensamos, por tanto, que este conocimiento del filósofo de Samos está presente en la elaboración de su discurso teológico. Nuestro autor reconoce que en los filósofos también se encuentra alguna parte de la verdad y en algunos casos reafirma la doctrina pitagórica en lo que a su juicio considera verdadero, retomándola para la

ejemplo, Aristóteles informa de que prohibía comer peces, corazón de animales y habas. Aristóxeno cuenta que sobre esto no se escribió nada, por lo que admitía que comieran alimentos provenientes de seres animados. Estos testimonios los encontramos en Eggers, *Los filósofos presocráticos* I, 161–162.

⁷⁵ Cf. Diog. Laert. VIII, 19.24, ed. C. García Gual, *Vidas y Opiniones*, 424–426. Aquí se habla de la prohibición de comer habas.

⁷⁶ *Iei* 15, 3 [CCL II, 1273].

elaboración de su pensamiento teológico. Aunque sea probable que lo conozca por doxógrafos, demuestra seguridad y libertad a la hora de usar los datos, pues en algunas cosas simpatiza con él admirándole su sabiduría y en otras rechaza algunas actitudes incorrectas. Para refutar los errores de Pitágoras y sus seguidores, se apoya en la Sagrada Escritura y en argumentos retóricos.

En *Nat.* sólo hay una cita que hace referencia a los pitagóricos. En ella el africano no habla de cuestiones doctrinales, sino que se refiere a ellos para defender la honra de los cristianos. En el fondo, la cita de *Nat.* es positiva y le ofrece un criterio de autoridad a Tertuliano: no es raro que los cristianos se llamen así por Cristo, ya que los pitagóricos se llaman así por Pitágoras (*Nat.* I, 4, 1). En *Apol.* el africano retoma este mismo caso de *Nat.* (*Apol.* 3, 6).

En *Apol.* el africano muestra que en el Cristianismo se vive de modo distinto al obrar de Pitágoras, que actúa con tiranía buscando sus propios intereses. El cristiano actúa desde la sencillez buscando los valores del evangelio (*Apol.* 46, 13). También aquí nuestro autor hace referencia a Pitágoras, para refutarlo, en lo correspondiente a la naturaleza de Dios, que para los pitagóricos está constituida por números, siendo éstos el principio de todo lo que está en el cosmos. Así el cartaginés muestra que conciben a Dios de modo equivocado (*Apol.* 47, 5–6). Tertuliano en otra cita de *Apol.* hace alusión a una sentencia pitagórica sobre la reencarnación, la cual le ha llegado a través de Laberio, que al parecer era uno de los discípulos de Pitágoras y expone que la doctrina de la reencarnación es incoherente e incompatible con la verdad enseñada por el Cristianismo (*Apol.* 48, 1).

En *Test. An.* Tertuliano afirma el estado del alma después de la muerte, la cual permanece inmortal hasta esperar el día del juicio. El cartaginés afirma que la facultad de la memoria se mantiene aún después de la muerte y muestra que la inmortalidad del alma preserva al ser humano de la aniquilación final. Esto choca frontalmente con la teoría pitagórica de la transmigración de las almas.

En *Val.* el africano cita a los pitagóricos y sarcásticamente les contradice su doctrina invitándolos a descubrir el origen del mundo material. Tertuliano afirma la temporalidad de la materia, es decir, su creación; así rechaza cualquier otra doctrina cosmológica que no encaje en estos paradigmas, como la pitagórica.

En *An.* Tertuliano sigue en la línea de la apologética y se dedica a mostrar con argumentos la unidad del alma. Allí discute de la esencia del alma para defenderla de las concepciones erróneas que circulaban en la época. En esta obra cita ocho veces a Pitágoras y tres veces habla de su doctrina,

hecho que nos da a entender la importancia que el africano le concede al filósofo de Samos.

El cartaginés habla de la transmigración de las almas, enseñada por Pitágoras. El africano se mueve con gran libertad tanto para refutar los errores de Pitágoras respecto a la reencarnación, como para reconocer que es un filósofo sabio en muchas otras cosas, hecho que nos muestra la importancia que Tertuliano le concede a este pensador. Tertuliano muestra que es imposible que Pitágoras se haya reencarnado en algunos personajes del pasado: Etárides, Euforbo, Pirro, Hermótimo de Clazomene y Ferécides. En *An.* Tertuliano muestra que la doctrina de la reencarnación carece de argumentos, ya que Pitágoras afirmó tal doctrina guiándose por la mitología griega; y lo mitológico por más antiguo que sea, no se puede aceptar como cierto. Tertuliano demuestra que las características de la personalidad y las costumbres de Etárides, Euforbo, Pirro, Hermótimo de Clazomene y Ferécides son muy distintas de las de Pitágoras. Así, por ejemplo, a Etárides y Hermótimo les gustaba comer habas hasta hartarse, mientras que Pitágoras prohibía comer las habas; Euforbo era militar y guerrero, mientras que Pitágoras era un hombre pacífico y dedicado al estudio; Pirro era un pescador, mientras que Pitágoras tenía una dieta totalmente vegetariana; Ferécides era un filósofo y matemático con una personalidad distinta a la de Pitágoras. Según esta exposición que hace el africano, es imposible que se haya dado la reencarnación en Pitágoras. Nuestro autor muestra que, en la muerte, la facultad anímica de la memoria no se pierde. De existir la reencarnación, el alma debería recordar todo lo que ha sucedido en el pasado en otro cuerpo. Tertuliano llega a afirmar, en este sentido, que él mismo no recuerda nada de otras vidas. En esta misma obra, el cartaginés añade que la facultad del conocimiento no se pierde aunque pasen mil años. Pitágoras, de cuya muerte no había pasado todavía este período de tiempo, sólo recordaba el acontecimiento del escudo de Euforbo, olvidando lo demás. En este hecho se apoya Tertuliano para tumbar la teoría de la reencarnación pitagórica.

El africano muestra que no se puede dar la metemempsomatosis, pues para ello el cuerpo en el que el alma se reencarna debería ser igual en todo al cuerpo anterior y esto no se cumple en ningún ser humano, pues aunque existan algunas semejanzas entre los seres humanos, siempre habrá algo que cambie, ya que cada hombre es una creación única e irrepetible. En *An.*, además, el gran teólogo de Cartago muestra que las almas de los seres humanos no pueden ser transferidas a las bestias. Esto implicaría un salto cualitativo y cuantitativamente inferior y una reducción del cuerpo humano al cuerpo, cosa que no se puede dar en el ser humano. Todos los argumentos que el africano expone

para refutar la reencarnación, mantienen su vigencia en la época actual y con ellos es posible, mostrar la imposibilidad de esta doctrina.

En cuanto a la antropología, el filósofo de Samos afirma que el alma humana tiene su comienzo en los números. Según él, nada de lo que existe puede tener su origen fuera del número. Nuestro autor retoma este dato para refutar a Pitágoras y más adelante reitera que el alma tiene su origen en el soplo de Dios (*afflatum Dei*).

Tertuliano en *An.*, como hemos visto, rechaza la doctrina de la reencarnación y la considera una locura sin razón de ser, ya que no tiene sentido que un alma pase desde un ser humano a un animal irracional. El africano cita dos casos de lo que equivocadamente pudo asegurarse como reencarnación. Por un lado cita la reencarnación de Homero en un pavo real, cita que extrae de Ennio. Aquí el cartaginés deja claro que no se puede aceptar la doctrina herética de la reencarnación, pues en el caso de Homero su poesía quedaría desvirtuada. El otro caso se refiere a Pitágoras, que pretendió haber estado reencarnado en Euforbo. Ya hemos aludido a los argumentos en contra de la reencarnación pitagórica de Euforbo. Hay que decir, por otro lado, que nuestro autor muestra un profundo conocimiento del trasfondo poético y filosófico, lo que nos permite ver que es posible que el africano tuviera acceso a las fuentes de esta literatura, de la que hace uso en la elaboración de su teología.

Es interesante observar que en *An.* expone sus argumentos en contra de los pitagóricos en lo que equivocadamente se podría interpretar como un caso de reencarnación del profeta Elías. Así, el africano refuta a los pitagóricos descartando la posibilidad de que esas citas bíblicas les sirvan como posible apoyo para la reencarnación y afirma que estos pasajes bíblicos se refieren al cumplimiento de la plenitud profética. El hecho de que Tertuliano acuda a la Escritura para citar el caso de Elías nos da cuenta de su deseo de ser fiel a la enseñanza del dato Revelado.

Los pitagóricos en su dieta alimenticia eran rigurosos en consumir vegetales y rechazaban las habas para evitar el dolor abdominal. El africano retoma este caso en *An.* y refuta la norma que daban estos filósofos para la interpretación de los sueños, pues la consideraban como una superstición y Tertuliano muestra lo erróneo de esta consideración.

Tertuliano, también en *An.*, hace referencia a la enseñanza de la conflagración universal para aprobar y reconocer que está de acuerdo con Pitágoras en afirmar la inmortalidad del alma. Y así, muestra su admiración y simpatía con los filósofos que se dejan guiar correctamente por la razón y en su búsqueda obtienen parte de la verdad.

En *Res.* Tertuliano retoma el caso de *An.* sobre las afirmaciones erróneas en cuanto a la metempsicosis. Así nuestro autor en su defensa de la resurrección de los muertos, retoma a Pitágoras y le aprueba la doctrina de la inmortalidad del alma, pero no vacila en refutarle el error que comete al sostener la doctrina de la reencarnación del alma en otro cuerpo distinto del que tuvo antes de la muerte.

En *Iei.* nuestro autor interpreta la enseñanza del apóstol San Pablo sobre el ayuno, así hace memoria del ayuno que practican algunos herejes, y entre ellos, cita a Júpiter y lo llama el “hereje pitagórico” de su tiempo.

Después de este amplio recorrido por las citas de Pitágoras en los escritos tertulianos, no queda duda de que el africano conoce bien a este filósofo. Aunque no tengamos certeza de que Tertuliano tuviera un acceso directo a las fuentes, podemos ver la cercanía y el manejo tan acertado que nuestro autor demuestra del filósofo de Samos. El hecho de que Tertuliano en algunos momentos muestre su aprobación a algunos aspectos de la enseñanza de Pitágoras y lo considere sabio en algunas ocasiones, nos muestra la libertad que tiene para acoger lo que es útil de su pensamiento. De todas formas, hay que decir que Pitágoras es fundamentalmente rechazado, ya que ni su cosmología ni su antropología ni su escatología pueden compaginarse con sus respectivas católicas.

Streszczenie

Recepcja Pitagorasa i szkoły pitagorejskiej w dziełach Tertuliana

Analizując pisma Tertuliana, widzimy, że cytuje presokratyków, a wśród nich Pitagorasa i jego szkołę. Niekiedy robi to, by wyrazić swój podziw dla filozofa z Samos, innym razem po to, aby następnie odrzucić jego twierdzenia. Zaledwie kilka razy przyjmuje od Pitagorasa i akceptuje to, co uważa za słuszne i poprawne. W pismach Tertuliana znajdujemy 20 cytatów z Pitagorasa i jego szkoły. Do głównych tematów należą antropologia, eschatologia i kosmologia.

Wielki teolog z Kartago używa filozofii Pitagorasa w swojej teologii. Tym samym widoczna jest wielka znajomość i wolność naszego Autora w cytowaniu dawnych filozofów. Przeczy to potocznej opinii, że Tertulian radykalnie odrzuca filozofię. Artykuł pragnie ukazać znaczenie filozofii Pitagorasa w myśli teologicznej Afrykańczyka. Szczegółowa analiza wszystkich cytatów, które pojawiają się w różnych kontekstach, pozwoli również na ukazanie stosunku Tertuliana do filozofii.

Ramiro Antonio López Montoya – ur. w 1979 roku w La Ceja (Antioquia), Kolumbia. Świecenia kapłańskie przyjął w 2004 roku. Kapłan diecezji La Dorada-Guaduas w Kolumbii. Licencjat z filozofii i wychowania uzyskał na Universidad Católica del Norte w Kolumbii, licencjat z teologii patrystycznej na Universidad San Damaso w Madrycie. Autor artykułów z dziedziny filozofii, teologii patrystycznej i biblijnej.