

mos la posibilidad de estudiar los capítulos que aún restan del *Diál.*, y otros aspectos literarios del Apologista cristiano, de los cuales nos consta que el autor es perfecto conocedor.

MARCELO MERINO

Salvador VICASTILLO, *Tertuliano y la muerte del hombre*, Madrid, Fundación Universitaria Española («Tesis», n. 8), 1980, 340 pp., 14,5 × 21.

Se trata de un estudio de la thanatología tertuliana, exhaustivo por lo que a la muerte como tal, es decir, como hecho, se refiere. En un paciente trabajo de análisis, el autor presenta los diversos pasajes en que Tertuliano habla de la muerte. Las numerosas citas son ordenadas conforme a los siguientes capítulos: I. *La mortalidad*; II. *La muerte*; III. *Las causas de la muerte*; IV. *Géneros de muerte*; V. *El desenlace del cuerpo*; VI. *El poder de la muerte*.

Acertadamente señala Vicastillo que Tertuliano no es un *rhétor vacuo*. Y hace notar también que vio en las diversas formas de la gnosis «un esfuerzo doctrinal por disolver el mensaje cristiano en una metafísica dualista (resp. una antropología dualista), de inspiración más o menos platónica» y que se empeñó a fondo en la respuesta (p. 9). Ahora bien, esa respuesta, evidentemente, había de darse con fuerza también en el terreno filosófico. Es justamente desde esta perspectiva —la filosófica— desde donde el autor estudia la thanatología de Tertuliano, buscando así el esquema subyacente a su antropología.

El autor es consciente de que es imposible separar en Tertuliano, a la hora de estudiar su pensamiento sobre la muerte, las cuestiones filosóficas de las cuestiones teológicas. Entre estas cuestiones se encuentran la existencia e inmortalidad del alma y la resurrección. A ellas alude acertadamente y con brevedad: sólo lo necesario para que se entienda la profundidad de la visión tertuliana de la muerte. Efectivamente, dada la concepción unitaria del hombre tan fuerte en Tertuliano, su soteriología ha de entenderse en el marco del subrayado de la salvación del hombre como *salus carnis* tan presente en San Ireneo, y, por tanto, poniendo en primer plano la resurrección de la carne. «Si el sueño es una *dissimulatio presentiae* del alma —comenta Vicastillo—, la muerte es sólo una *absentia*: el alma cesa de comparecer, pero no de existir» (p. 108).

Especial interés revisten las páginas dedicadas a la muerte como mal. Tras citar An. 52,2, donde Tertuliano claramente afirma, en conformidad con la Sagrada Escritura, que la muerte humana tiene origen en el pecado, comenta Vicastillo: «De hecho en ningún texto de la obra tertuliana aparece la expresión *mors naturalis*; a lo sumo se puede encontrar *mors simplex et de naturae lege communis* (Marc. 4,21,9). Este *naturae lex* significa, evidentemente, una ley de la naturaleza (*phisis*) humana, sin que por eso sea natural, es decir, se haya originado en el *primordium* con la naturaleza misma; puede ser —y lo es, según él— una ley sobrevenida

después —con la *accidentia* traída por la libertad— y que, tomando la naturaleza en sus comienzos, la ha dejado obligada (condenada) a morir. De donde queda justificada la otra expresión: *mors de naturae reatu* (Mon. 7,3)» (pp. 189-190).

No entra el autor en este tema importante para entender la profundidad del pensamiento de Tertuliano en torno a la existencia del mal y de la muerte en el mundo y para analizar las raíces de su decidida posición frente a los gnósticos. La relación muerte-pecado original, argumenta Vicastillo, es un tema teológico que exige estudio aparte. Por ello se limita a la valiosa anotación que hemos reseñado.

Con más detenimiento trata el asunto desde el punto de vista filosófico, llegando a la conclusión bien probada de que para Tertuliano, precisamente por la claridad con que entiende la unión alma-cuerpo, toda muerte entraña violencia. «Nada importa —comenta Vicastillo— que, en ese trance, el cuerpo no termine mutilado y que el alma, como inmortal, quede siempre viva; la muerte será, a pesar de todo, vida hundida, navegación que zozobra, porque el alma misma —piloto sin la nave del cuerpo— queda impedida para continuar por su cuenta la vida (actividad humana); y esto es violencia evidente, más radical que la de mutilar el cuerpo» (p. 191).

La comparación del pensamiento de Tertuliano con el de los filósofos reviste especial interés, porque a su luz se destacan con exactitud los perfiles de su posición. Así sucede, p. e., en cuanto se refiere a la definición de la muerte, punto en el que claramente se enfrenta a Epicuro. Como es sabido, Epicuro defiende lo que, en lenguaje moderno, se llama la «extraterritorialidad» de la muerte. El racionio es un simple sofisma: mientras yo existo no existe mi muerte, y cuando la muerte sobreviene yo dejo de existir; la muerte y yo, por tanto, somos incompatibles y, por eso, no puede afectarme. La moderna filosofía atea —sobre todo la marxista— sabe mucho del recurso a este sofisma consolatorio. Buen ejemplo de ello es Bloch. Tertuliano ya conoció este racionio, fue consciente de su gravedad y supo ver los malentendidos en que se apoya: la minusvaloración de la vida y la confusión de la incompatibilidad de vida-muerte con lo que se ha dado en llamar «extraterritorialidad», es decir, la muerte no me afecta, porque *no la siento* cuando estoy muerto.

«La *alternancia* entre vida y muerte —comenta Vicastillo— es una consecuencia de su absoluta *incompatibilidad*: *non magis vitae miscbitur mors quam diei nox* (An. 58,1). La muerte es incompatible con la vida porque es su total negación; al mismo tiempo que se rechazan, las dos están trabadas por esta recíproca oposición (...) *Mors nihil ad nos, ergo vita nihil ad nos. Si enim quo dissolvimur praeter nos, etiam quo compingimur extra nos* (An. 42,2). Con esta reducción *ad absurdum* Tertuliano intenta probar, contra los epicúreos, la importancia existencial de la muerte por la importancia existencial de la vida, y todo esto sobre el supuesto de su inescindible *oposición total*» (p. 307). Es decir, Tertuliano ha sabido llevar la incompatibilidad muerte-vida, base del sofisma epicúreo, a su lugar correcto.

Parece obligado que a ese trabajo siga otro en el que el estudio teoló-

gico complete la visión tertuliana de la vida y la muerte. Quizás en ese estudio sea interesante hacer notar también si su visión de la muerte ha sufrido algún cambio con su paso al montanismo.

LUCAS F. MATEO-SECO

Luigi PADOVESE, *La Cristologia di Aurelio Clemente Prudenzio*, Roma, Università Gregoriana Editrice («Analecta Gregoriana», vol. 219, Sectio B, n. 71), 1980, 238 pp., 16 × 23,5.

Justamente hace notar el autor que los estudios teológicos en torno a Prudencio son llamativamente escasos frente a la abundante producción bibliográfica existente en torno a los aspectos literarios e históricos del insigne poeta cristiano. Este desequilibrio es tanto más notable cuanto que en Prudencio el arte está conscientemente al servicio del canto a la fe y al servicio de la comunidad cristiana.

En el desarrollo del trabajo se ha seguido un criterio analítico y temático. El autor divide su trabajo en los siguientes capítulos: Cristo, Hijo de Dios; El Verbo y el Espíritu Santo; El Verbo en el Antiguo Testamento; La Humanidad de Cristo; El bifisismo de Prudencio; Encarnación y nacimiento de Cristo; La vida pública de Cristo; El descenso de Cristo a los infiernos; La segunda venida de Cristo. Los temas elegidos son, pues, un número importante de los contemplados por la dogmática clásica. En torno a estos puntos, el autor cita exhaustivamente todas las afirmaciones que se encuentran en la obra de Prudencio.

La característica más notable de este trabajo, que en su día fue presentado como tesis doctoral, estriba en la lectura atenta y paciente de toda la obra del poeta hispano y en la presentación ordenada de las afirmaciones de Prudencio en torno a los temas de cristología. Precisamente la abundancia de citas —el autor apoya a pie de página cada una de sus frases— dan al lector la posibilidad de comprobar fácilmente la correspondencia entre Prudencio y la imagen que presenta Padovese. Y, sobre todo, ponen de relieve, en forma gráfica, la importancia que se concede a la Persona del Redentor en las poesías de Aurelio Clemente.

Con no excesiva frecuencia, el autor muestra los antecedentes de las posiciones teológicas de Prudencio, sobre todo, su dependencia de autores como Ireneo, Ambrosio, Tertuliano, Cipriano, y, en general, lo que denomina teología asiática. Las citas son certeras, y se intuye a través de ellas que es mucho lo que Prudencio debe a la tradición anterior. Se entiende mejor la proporción de alguna de sus afirmaciones. Y se echa de menos un estudio de conjunto sobre la teología contemporánea a Prudencio, en especial, sobre los textos del Magisterio, dado el explícito propósito de fidelidad a este Magisterio por parte de Prudencio. Tras este libro de Padovese, ambos estudios son ahora más asequibles. En efecto, la presentación global del pensamiento cristológico de Prudencio hace más fácil una profundización y un encuadre más detenido de su teología en el contexto teológico de su época.