

## TERTULIANO Y CIPRIANO SOBRE LOS JUDIOS: UNA CONTRADICCION IDEOLOGICA

*Raúl González Salinero\**

### RESUMEN

El ataque de Tertuliano y Cipriano contra los judíos estuvo acompañado de ciertas contradicciones ideológicas en torno a temas tan esenciales como la idolatría, la tolerancia religiosa o la antigüedad de la doctrina. Sin embargo, la actitud antijudía se mantuvo firme a través de la proclamación de una implacable condena de los judíos al final de los tiempos.

### ABSTRACT

The onrush of Tertullian and Cyprian against the Jews was joined with some ideological contradictions about essential themes such as idolatry, the religious tolerance or the doctrine's antiquity. However, the antijudaic attitude persisted throughout the proclamation of a relentless sentencing of the Jews at the end of time.

Puede decirse, sin reparo alguno, que la actitud tolerante de casi todos los emperadores romanos, arranca de la política favorable a los judíos llevada a cabo por Julio César<sup>1</sup>, el cual, hizo grandes concesiones, como la retirada de impuestos, la libertad religiosa, el respeto a las leyes y costumbres judías, etc. Pero además, y quizás esto es lo más importante, hizo que se mantuvieran esos privilegios igualmente en los judíos de la Diáspora<sup>2</sup>. Puede afirmarse que, a

\* Becario de Investigación Junta de Castilla y León.

1. M. Grant, *The Jews in the Roman World*, London, 1973, pp. 59-65.

2. J. Montserrat Torrens, *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I*, Barcelona, 1989, p. 30.

pesar de las discrepancias y conflictos existentes entre el Imperio romano y los judíos, estos últimos disfrutaron a partir del siglo I d.C. y hasta la época del Imperio cristiano, de una tolerancia y de una serie de disposiciones privilegiadas, restablecidas incluso después de la destrucción del Templo y de la rebelión de Bar-Kochba<sup>3</sup>.

Hubo en la conciencia romana, por tanto, un claro respeto a las costumbres religiosas y tradiciones judías. Por eso, las autoridades del Estado romano eximieron a los judíos de los ritos del culto imperial<sup>4</sup>. A su vez, las comunidades judías disfrutaban del derecho permanente de reunión y no sólo para los actos de culto. De la misma manera se gozaba de otros privilegios como la observancia del sábado. Todas estas situaciones eran, no cabe duda, excepcionales en el Imperio<sup>5</sup>.

La prueba de que esta situación privilegiada del judaísmo seguía existiendo en la segunda mitad del siglo II d.C., vendría reflejada en el relato que hace Hipólito de un episodio concreto. Este autor cuenta en sus *Philosophumena*<sup>6</sup> (*Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*) que en época de Cómodo, hacia el 185/186, un caso fue traído ante el *praefectus urbi*, Fusciano. Calixto, un esclavo cristiano que se dedicaba a asuntos bancarios y que llegaría a ser más tarde obispo de Roma, invadió un sábado una sinagoga y quebrantó el servicio religioso. Los judíos resistieron con fuerza y llevaron al intruso ante el prefecto de la ciudad, el cual reafirmó el derecho de los judíos a celebrar en asamblea sus oficios religiosos y a leer la Ley públicamente. El dueño del esclavo, Capóforo, también cristiano, ante este acto ilícito, intercedió por Calixto replicando ante el prefecto que su esclavo no era más que un suicida que había malversado el dinero de su amo y que había buscado un glorioso martirio. Al parecer, el prefecto Fusciano creyó a Capóforo, pero los judíos, previendo que el esclavo cristiano podría escaparse de la condena, redoblaron sus acusaciones contra Calixto y, al final, el prefecto resolvió el caso ordenando que azotaran al esclavo cristiano y que después le deportaran a las minas de Sardinia (Cerdeña)<sup>7</sup>.

En tiempos de Tertuliano y de Cipriano, y en el Norte de Africa, esta situación de los judíos con respecto a la actitud favorable que el Estado romano mostraba hacia ellos, no cambió en lo sustancial. En esta época, los judíos disfrutaron de una calma política y su religión siguió siendo reconocida (o al menos tolerada) oficialmente<sup>8</sup>.

El hecho de que el judaísmo, esa misma religión a la que los padres cristianos tanto vituperaban, acusándola de falsa y superada<sup>9</sup>, fuera considerada pre-

3. J. Juster, *Les juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, New York, 1914, pp. 213 y ss.; K. Deschner, *Historia criminal del cristianismo. Los orígenes, desde el paleocristianismo hasta el final de la era constantiniana*, Barcelona, 1990, p. 98.

4. J. Parkes, *Antisemitismo*, Buenos Aires, 1965, p. 98.

5. Vid. J. Juster, *op. cit.* I, pp. 213 y ss.; J. Monserrat Torrens, *op. cit.* p. 37; K. Deschner, *op. cit.* p. 98.

6. IX, 12, 8-9.

7. Vid. W. H. C. Frend, *Matydom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford, 1965, pp. 317-318; T. D. Barnes, *Tertulian. A Historical and Literary Study*, Oxford, 1971, p. 93.

8. H. Z. (J.W.) Hirschberg, *A History of the Jews in the North Africa, vol 1: From Antiquity to the Sixteenth Century*, Leiden, 1974, p. 72.

9. Vid. J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Sinagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, New York, 1934.

cisamente como la que se encontraba dentro del marco legal del Estado romano, podía suscitar (y, de hecho, lo hizo) un gran resentimiento y recelo entre los cristianos. Tertuliano reprochó agriamente el hecho de que la ley romana tolerara a la religión judía y que el cristianismo en muchas ocasiones no fuera visto más que a la sombra de una religión permitida legalmente y de mayor antigüedad<sup>10</sup>.

La separación entre el cristianismo y el judaísmo, hizo que aquél se encontrara desamparado jurídicamente, pues, en esa tesitura, comprobó que estaba desprotegido frente a los agentes agresivos que procedían del paganismo y, por tanto, pasó a ocupar una posición, podríamos decir, ilegal<sup>11</sup>. Por otro lado, la separación era inevitable desde el mismo momento en que, tanto unos como otros, defendían firmemente sus presupuestos religiosos. Es evidente que la doctrina cristiana en torno al mesianismo de Jesús era negada rotundamente por la doctrina de la Sinagoga y que los cristianos no podían plantearse ni siquiera un hipotético entendimiento desde el momento en que, desde sus filas, se desprestigiaba y se rechazaba continuamente la Ley judía<sup>12</sup>.

Ante esta situación de «ilegalidad», cristianos como el mismo Tertuliano desarrollaron curiosas teorías que estaban encaminadas a provocar, por convencimiento, un respeto y una actitud favorable hacia el cristianismo. Tertuliano (al que siguió en esto Lactancio) introdujo el principio de las *libertas religionis*<sup>13</sup>. En algunos pasajes de sus obras parece que se inclina hacia una libertad espiritual<sup>14</sup>, acudiendo al derecho natural para justificar su idea de tolerancia religiosa<sup>15</sup>. Argumenta que se trata de una facultad natural del hombre el hecho de que cada cual pueda adorar a Dios como juzgue oportuno, ya que no sería propio de la religión obligar a la religión, la cual debe aceptarse libremente y sin fuerza<sup>16</sup>.

Es curioso que, dentro de la ambigüedad en la que normalmente se mueve Tertuliano, o quizás, precisamente por ello, afloren ideas que son del todo contradictorias<sup>17</sup>. A simple vista, comprobamos que la idea de tolerancia religiosa que parece reflejar Tertuliano en algunos de sus escritos es avanzada, basada en una reflexión sobre la capacidad que tenía el hombre de elegir el sistema de creencias religiosas en el que confiaría sus inquietudes espirituales. Sin embargo, se aprecia que, desde una perspectiva muy distinta a ésta, llegó a creer que la fuerza

10. Tertuliano, *Apologeticum*, XXI, 1. Vid. también A. D'Ales, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, p. 404; H. Z. Hirschberg, *op. cit.*, p. 75.

11. T. D. Barnes, *op. cit.*, p. 90.

12. Acertadamente, en este punto, U. Moricca llegó a afirmar que: «Negare la venuta di Cristo significava ferire il Cristianesimo in una delle sue parti più vitale, significava contestarne l'esistenza legittima [...]» (U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana. Vol. 1. Dalle origini fino al tempo di Costantino*, Torino, 1923, p. 209).

13. P. Garnsey: «Religious Toleration in Classical Antiquity», en W. J. Sheils (Ed.), *Persecution and Toleration*, Oxford, 1984, pp. 14-16.

14. Por ejemplo en *Apologeticum*, XXIV y XXVIII.

15. H. Leclerq, *L'Afrique chrétienne*, tom. I, Paris, 1904, p. 161.

16. *Ad Scapulam*, II: *Tamen humani iuris et naturalis potestatis est unicuique, quod putauerit colere; nec alii obest aut prodest, alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debeat, non ui [...]*. Vid. I, Martín: «Acatamiento al poder constituido y libertad religiosa en Tertuliano», en *Estudios jurídicos en homenaje al profesor Santa Cruz Teijeiro*, tomo I, Valencia, 1974, pp. 501-502.

17. K. Deschner, *op. cit.*, p. 155.

podría justificarse y ser utilizada para obligar o constreñir a herejes y a otros, como los judíos<sup>18</sup>: *duritia uincenda est, non suadenda*<sup>19</sup>.

Por otro lado, ciertos intelectuales romanos, con respecto a los judíos, objetaron la falta de antigüedad de su religión. Por ejemplo, Tácito había argumentado que la religión judía introducida por Moisés era relativamente nueva<sup>20</sup>. Por supuesto, el judío Flavio Josefo ya había afirmado, sin embargo, que Moisés era más viejo que los dioses griegos, pues había nacido hacía más de dos mil años<sup>21</sup>. E incluso Tertuliano apuntaría más tarde que Moisés era anterior al propio Saturno<sup>22</sup> y también anterior a Priamo y al mismo Homero<sup>23</sup>.

Pero a pesar de que estas disquisiciones se mantuvieron latentes en las esferas intelectuales, el paganismo, aún considerando que la religión judía era absurda e incluso exasperante, ya que no tributaba la debida veneración a las imágenes y a los templos, reconocía en general la autoridad y el respeto que la otorgaba su antigüedad<sup>24</sup>. Sin embargo, el cristianismo pasaba por no ser más que una secta recién aparecida que no podía aspirar a la obtención de los privilegios de que gozaba el judaísmo<sup>25</sup>.

Frente a la objeción pagana de que el cristianismo era algo novedoso, que no poseía el respaldo de la tradición<sup>26</sup>, los cristianos argumentaron que su doctrina, por el contrario, arrastraba una larga tradición tomada de los judíos<sup>27</sup>, los cuales eran antecedentes del que ellos consideraban que era el centro de la historia (Cristo)<sup>28</sup>. La conexión con los profetas de la antigua tradición judía, la relación del Nuevo con el Viejo Testamento y la adopción de un mismo Dios que no tuvo principio, eran algunos de los puntos que los autores cristianos desarrollaron para demostrar la autoridad y la antigüedad de su doctrina.

Tertuliano, al dirigirse a los paganos, minimiza la novedad del cristianismo, e incluso se muestra discreto en este punto. Por el contrario, trata de demostrar su antigüedad a través del uso intencionado de algunas partes de las Escrituras<sup>29</sup>. La desesperada búsqueda de un firme argumento de autoridad llevó a nuestros padres africanos a desarrollar situaciones que terminaron por constituir contradicciones de difícil solución, ya que la mesianidad de Cristo suponía una irreconciliable división y una inevitable ruptura con el judaísmo. Sin embargo, la necesidad de esgrimir la antigüedad del cristianismo como elemento de legiti-

18. Vid. T. D. Barnes, *op. cit.*, p. 93.

19. Tertuliano, *Scorpiace*, II, 1.

20. Tácito, *Historiae*, V, 4 y vid. Tertuliano, *Apologeticum*, XIX 2.

21. Flavio Josefo, *Antigüedades judaicas*, I, 16.

22. Tertuliano, *Apologeticum*, XIX, 1.

23. Tertuliano, *Apologeticum*, XIX, 3-4.

24. L. Poliakov, *Historia del antisemitismo. De Cristo a los judíos de las Cortes*, Barcelona, 1986, p. 33.

25. E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Madrid, 1975, p. 147.

26. S. Benko, *Pagan Rome and the Early Christians*, London, 1985, p. 155.

27. En este sentido, H. R. Ringgren, habla de la existencia de una clara expoliación y expropiación de las Escrituras judías por parte de los padres cristianos: H. Ringgren, *Israelitische Religion*, Stuttgart. 1963, pp. 102 y ss.

28. O. Gigon, *La cultura antigua y el cristianismo*, Madrid, 1970, p. 205.

29. Vid. I. Vecchiotti, *La filosofía de Tertulliano. Un colpo di sonda nella storia del cristianesimo primitivo*, Urbino, 1970, p. 150; J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, 1972, pp. 239-240; M. Simón, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris, 1964, p. 170.

dad, hizo que nuestros padres buscaran puntos no sólo de conexión, sino también de continuidad con respecto al Antiguo Testamento<sup>30</sup>.

El primer paso que los cristianos tenían que dar, era demostrar que había ciertamente una correspondencia perfecta entre su doctrina y los antiguos profetas. En este sentido, afirmaban que la vida de Jesús seguía con estricta fidelidad la expresión de las Escrituras y que su venida confirmaba todo cuanto había sido anunciado sobre el Mesías<sup>31</sup>, lo cual venía a significar que existían, de esta forma, pruebas en las propias Escrituras de que el Mesías esperado se reflejaba perfectamente en Jesús. De hecho, se consideraba que, con la llegada de Cristo, las profecías y los mismos profetas fueron definitivamente sellados<sup>32</sup>.

De esta forma, observamos que, por ejemplo, Tertuliano no pretendía desvincular del todo la religión nueva de la antigua, ya que esto reportaría un valioso argumento de antigüedad. Así, la insistencia en la divulgación del cumplimiento de las profecías, suministraba el necesario vínculo de unión a través de las épocas, así como los precisos criterios de credibilidad para una lectura razonada del paso de la edad de la vieja Ley a una edad presidida por la nueva Ley. De hecho, el Antiguo Testamento permitiría unir a la figura de Cristo con los orígenes de una tradición religiosa ancestral<sup>33</sup>.

Pero, a la vez, era preciso demostrar que los profetas del pueblo de Israel merecían, por su antigüedad, el mismo respeto (y aún mayor) que los de la antigua tradición pagana. Es más, Tertuliano los considera como hombres impregnados del espíritu divino y, por ello, sumamente sabios<sup>34</sup>.

Pero además Tertuliano pretende evidenciar la legitimidad de los profetas, recurriendo al testimonio de autores profanos que habían demostrado tener cierta admiración por los libros sagrados de los judíos: Ptolomeo, Filadelfo, Demetrio Falerio, Pisístrato, Menedemo, etc.<sup>35</sup>.

Sin embargo, existía una objeción problemática para los cristianos desde el momento en que éstos abandonaron a los judíos. Tertuliano, por ello, admite y confirma la antigüedad judía, sobre la cual basa el cristianismo la suya propia, pero al mismo tiempo destaca la discontinuidad por la cual el cristianismo conse-

30. Esta misma polémica se puede encontrar, entre otros, en Orígenes. Vid. J. Daza Martínez, *Imperio Romano y cristianismo. Ideología y política en la polémica de Orígenes contra Celso*, Cuenca, 1975, pp. 44-46.

31. Vid. E. Gallicet: «L'Antico Testamento nell'Ad Demetrianum di Cipriano», *Augustinianum*, XXII, 1982, p. 201; J. Parkes, *The Conflict...*, p. 99; A. Viciano Vives, *Cristo salvador y liberador del hombre. Estudio sobre la soteorología de Tertuliano*, Pamplona, 1986, p. 150.

32. Tertuliano, *Adversus Iudaeos*, XI, 10: † *Itaque quoniam impletae prophetiae per aduentum Iesu, id est per natiuitatem, quam supra memorauimus, et passionem, quam euidenter ediximus, propterea et Danihel signari uisionem et prophetiam dicebat, quoniam Christus est signaculum omnium prophetarum, adimplens omnia quae retro erant de eo enuntiata; post enim aduentum eius et passionem ipsius iam non uisio neque prophetes. Vnde firmissime dicit aduentum eius signare uisum et prophetiam.*

Vid. también Tertuliano, *Adversus Iudaeos*, VIII, 12-14.

33. Vid. L. M. Pérez del Valle, *Necesidad divina e historia humana. Elementos para una filosofía de la Historia en Tertuliano*, Madrid, 1969, pp. 22-23; J. E. L. Van Der Geest, *Le Christ et l'Ancient Testament chez Tertullien. Recherche terminologique*, Nijmegen, 1972, pp. 99-206; C. Becker, *Tertullians Apologeticum. Werden und Leistung*, München, 1954, p. 287.

34. *Apologeticum*, XVIII, 2: *Viros enim iustitiae innocentia dignos deum nosse et ostendere a primordio in saeculum emisit spiritu diuino inundatos, quo praedicaret deum unicum esse, qui universa condiderit, qui hominen de humo struxerit.*

35. *Apologeticum*, XVIII-XIX.

cuentemente llega a ser el único portador de esa tradición<sup>36</sup>. El mismo Tertuliano admitió que el cristianismo se cimentaba sobre las escrituras judías, pero que era una religión reciente, del tiempo de Tiberio<sup>37</sup>. La contradicción interna asombraría, no cabe duda, no sólo a los paganos, sino también a los judíos.

Tanto Tertuliano como Cipriano, abundando en la misma contradicción, consideraban que el cristianismo era una continuidad del judaísmo, pero no en su dirección hacia el pecado, sino en aquélla que llevaría hacia la gracia de la divinidad<sup>38</sup>. De esta forma, no es de extrañar que Tertuliano, juegue de forma ambigua con los conceptos de *religio vetera et nova*. La novedad fundamental sería, sin embargo, el hecho de que se abandona la Ley judía y se opta, tal y como afirma M. S. Burrons, por acercarse a los estandartes romanos de la «legalidad»<sup>39</sup>, esgrimiento la no participación cristiana en movimientos como, por ejemplo, el de Bar-Kochba. Así entendido, la novedad misma de la Ley que portan los cristianos, no sólo reportaría una clara idea de superioridad sobre el judaísmo<sup>40</sup>, sino también un evidente signo de progreso<sup>41</sup>.

Si bien es cierto que los profetas habían sido utilizados como autoridades que justificaban los vínculos entre el cristianismo y el judaísmo, no es menos cierto que también fueron los responsables involuntarios del odio y de la hostilidad suscitada por la Iglesia antigua contra los judíos. Todos los apologetas y, cómo no, entre ellos Tertuliano, los citan en sus comentarios contra el pueblo judío. Según M. Simón<sup>42</sup>, el método cristiano de recurrir a los textos bíblicos en la controversia antijudía, cumplía un doble objetivo: por una parte, se trataba de demostrar la verdad del cristianismo a través de la Escritura, y por otra parte, hacerlo utilizando los mismos medios que servían de base doctrinal al judaísmo. Por ejemplo, en el *Adversus Iudaeos*, Tertuliano cita más de cincuenta veces a Isaías, nueve veces a Jeremías, nueve a Daniel, siete a Ezequiel, cuatro a Zacarías, etc.<sup>43</sup>.

El rechazo del judaísmo quedó patente en la pretensión cristiana de erigir a la Iglesia como sucesora y renovadora de la vieja Ley. La ruptura con el judaísmo comportaba, sin embargo, una grave contradicción con los postulados mantenidos en torno a la antigüedad religiosa; contradicción que los padres cristianos aspiraban a eliminar conjeturando acerca de la introducción del concepto de la desviación judía con respecto a la divinidad<sup>44</sup>. Se pretendía que las instituciones

36. Vid. M. S. Burrons: «Christianity in the Roman Forum: Tertullian and the Apologetic Use of History», *VChr*, 42, 1988, p. 226; C. Aziza, *Tertullien et le judaïsme*, Nice, 1977, p. 67; A. G. Pelloquin, *Le sacerdoce de l'évêque chez Tertullien*, Bordeaux, s.f., p. 119.

37. Tertuliano, *Apologeticum*, XXI, 1.

38. Vid. Tertuliano, *Adversus Marcionem*, III, 16, 1; *Apologeticum*, XXI, 16 y Cipriano, *Ad Quirinum*, prefacio y I, 22; Ep. XIII, 3, 2 y *Quod idola dñi non sint*, XI.

39. M. S. Burrons, art. cit., p. 227.

40. El pueblo de los judíos sería el primero, pero inferior al cristiano en afecto, dice Tertuliano en su *Adversus Marcionem*, III, 24, 9. A su vez, se pone de manifiesto la idea de que Dios creó dos pueblos, uno mayor y anterior (el judío) y otro menor y posterior en el tiempo (el cristiano), de tal forma que el segundo estaría predestinado a subyugar al primero y que éste serviría al segundo: Tertuliano, *Adversus Iudaeos*, I, 4-5 y Cipriano, *Ad Quirinum*, I, 19.

41. Vid. J. C. Fredouille, *op. cit.*, pp. 261-262 y 267.

42. Vid. M. Simón, *op. cit.*, pp. 169 y 186-188. Y *vid.* además: R. Braun: «Le témoignage des Psalms dans la polémique antimarcionite de Tertullien», *Augustinianum*, XXII, 1982, pp. 154 y 157.

43. C. Aziza, *op. cit.*, p. 72.

44. M. Jourjón, *Cyprien de Carthage*, Paris, 1957, p. 17.

religiosas judías se derrumbaran para dejar paso al cristianismo, predispuesto a instalarse en su lugar<sup>45</sup>. Pero, a la vez, en este movimiento, se incluiría un sincronismo providencial que subrayaría el carácter definitivo del rechazo de Israel, el cual impediría pensar en la posibilidad de una restauración<sup>46</sup>. Tanto para Tertuliano como para Cipriano, no existía posibilidad alguna de diálogo: el verdadero pueblo de Dios no podía estar compuesto por creyentes judíos, ya que aquél se trataba de un pueblo nuevo, destinado a sustituir al pueblo hebreo<sup>47</sup>.

Tertuliano apunta que a partir de Juan el judaísmo cesó y dejó paso al cristianismo con su Evangelio<sup>48</sup> y que Pablo sería una clara muestra de que las viejas costumbres y leyes judías habían decaído para siempre. De hecho, habla de Pablo como el destructor del judaísmo<sup>49</sup>.

En el tratado de *De montibus Sina et Sion* de Pseudo-Cipriano aparece igualmente esta antinomia entre una realidad incrédula, terrena, portadora del Antiguo Testamento (Sinaí) y otra llena de gracia, de verdad, celeste, portadora del Nuevo Testamento (Sión), ambas, por supuesto, irreconciliables<sup>50</sup>. El pueblo judío fue perseguidor y además condenado; de ahí vendría su rechazo justificativo por parte del cristianismo<sup>51</sup>. Por su parte, Tertuliano apuntaba, en un nuevo ejercicio de manipulación escrituraria, que la separación entre el judaísmo y el cristianismo venía ya anticipada en los días de Caín (ejemplificación del primero) y Abel (referente al segundo)<sup>52</sup>.

Cipriano escribía que era el pueblo cristiano el único que podía expresar en sus oraciones la invocación de «Padre nuestro», pues es el único que posee el privilegio del bautismo, hecho del que los judíos se veían privados<sup>53</sup>.

Pero nuestros autores no sólo pasaban por alto la contradicción interna que suponía el rechazo del judaísmo como religión y, a la vez, el reclamo para el cristianismo de la antigüedad de aquél, sino que además contaban con que la sociedad romana tomara como suficiente razón para romper sus vínculos con el judaísmo, la subversión de la que éste había dado claras muestras en las guerras romano-judías. En este punto, Tertuliano subraya la urgencia de un nuevo vínculo entre el Dios de Moisés y el Imperio romano, a través del cristianismo. Además, esta pretensión vendría apoyada, según él, por el hecho de que, tanto las tradiciones, como las instituciones romanas, incluyendo sus leyes<sup>54</sup>, fueron toma-

45. Vid. T. D. Barnes, *op. cit.*, p. 106; J. C. Fredouille, *op. cit.*, p. 267.

46. M. Simón, *op. cit.*, p. 206.

47. M. Simón, *op. cit.*, pp. 205-206; A. Verwilghen: «Ph 2, 5-11 dans l'oeuvre de Cyprien et dans les écrits d'auteurs anonymes africains du III<sup>ème</sup> siècle». *Salesianum*, 47, 1985, p. 712.

48. Tertuliano, *Adversus Marcionem*, IV, 33, 8.

49. Tertuliano, *Adversus Marcionem*, V, 5, 1: [...] *Quod non utique salutem praescribit eis quibus scribit, sed gratiam et pacem, non dico. Quid illi cum Iudaico adhuc more, destructori Iudaismi?*[...].

50. E. Romero-Pose: «El tratado «de montibus Sina et Sion» y el donatismo», *Gregorianum*, 63, 1982, pp. 273 y 284.

51. *Ibidem*, p. 295.

52. Tertuliano, *Adversus Iudaeos*, V, 1-2. Vid. S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews, II: Christian Era: the First Five Centuries*, New York-London and Philadelphia, 1952, p. 136.

53. *De oratione domonica, X: Nec hoc solum, fratres dilectissimi, animadvertere et intelligere debemus, quod appellemus Patrem qui sit in caelis, sed coniungimus et dicimus, Pater noster, id est eorum qui per eum sanctificati et gratiae spiritualis natiuitate reparati filii Dei esse coeperunt. Quae uox atiam Iudaeos perstringit, quia Christum, sibi per prophetas annuntiatum et ad se prius missum, non tantum infideliter spreuerunt; qui iam non possunt Patrem Dominum uocare*[...]. Vid. al respecto también A. D'Ales, *La théologie de Saint Cyprien*, Paris, 1922, p. 24.

54. Tertuliano, *Apologeticum*, XIX, 1.

das del legado judío, el cual era claramente anterior<sup>55</sup>. Y aquí afloraría, de nuevo, la contradicción: si todo lo más antiguo era más verdadero<sup>56</sup>, el formar una especie de entente con el cristianismo supondría una vinculación con lo más reciente y, por tanto, con lo más desacreditado.

La cuestión de la idolatría, a su vez, constituirá una nueva contradicción. El entorno en el que el cristianismo debía desenvolverse era eminentemente pagano y, por tanto, muchas de sus preocupaciones giraban en torno a las posibles contaminaciones o influencias de los elementos constitutivos de las costumbres religiosas paganas, aquéllo que los mismos cristianos llamaron prácticas de idolatría.

En la primavera-verano del año 197 d.C., Cartago disfrutó de unos espectaculares carnavales, reflejo de una de las manifestaciones más significativas de la religión pagana, impregnada de abundantes elementos procedentes de la religiosidad popular. Parece ser que, tanto los cristianos como los judíos, rehusaron participar en dichas festividades religiosas por considerarlas que obedecían a insanos motivos de idolatría y a modos licenciosos de proceder. En este caso, Tertuliano lo describe con cierto detenimiento<sup>57</sup> y, aunque no menciona a los judíos, parece evidente que éstos no participaron en esos festejos<sup>58</sup>.

Aunque Tertuliano no reconozca el hecho, se muestra evidente que muchas de las advertencias y regulaciones a través de las cuales él buscó aislar a los cristianos de las cercanías del mundo pagano<sup>59</sup>, discutidas en el *De Idololatria*, podrían derivarse o, al menos, podrían haber experimentado una influencia procedente de la práctica y preceptos corrientes de los judíos. En efecto, tanto los judíos, como Tertuliano, instruirían a sus seguidores para aceptar las invitaciones paganas siempre y cuando no hubiera mención en ellas de algunas de las prácticas idolátricas que caracterizaban el culto pagano. Puede afirmarse incluso que en este punto Tertuliano sería aún más restrictivo que los propios judíos<sup>60</sup>.

La aparente coincidencia de intereses en este aspecto entre cristianos y judíos llevó incluso a que se viera una cierta disposición favorable en Tertuliano con respecto a éstos. De hecho, no es extraño que a veces se haya pensado incluso que existe algún indicio para estimar que Tertuliano pudo haber visto abierta una vía para desarrollar una idea próxima a una especie de alianza<sup>61</sup>.

El texto mencionado puede dar la impresión de la existencia de una lucha común contra la idolatría de los paganos, hecho que posibilitaría una cierta visión renovada de las relaciones entre estos adversarios religiosos y que, al menos momentáneamente, se pudieron sentir aliados. No cabe duda de que la situación de conflictividad entre éstos, y, por tanto, el grado de reacción antijudía que resultaría de tal situación, dependió del complotamiento del clero local y de

55. M. S. Burrows, art. cit., p. 226.

56. Tertuliano, *Apologeticum*, XIX, 1 y XLVII, 1-2.

57. *Apologeticum*, XXXV, 4.

58. T.D. Barnes, *op. cit.*, p. 88.

59. C. Becker, *op. cit.*, p. 288.

60. W. H. C. Frend: «A Note on Tertullian and the Jews», en *Studia Patristica* (ed. by F. L. Cross), X, part 1. Berlín, 1970, p. 293.

61. *De ieiunio adversus Psychicos*, XIII, 6: *Aspice ad Iudaicos fastos et inuenies nihil nouum, si quae patribus sunt praecepta, omnis deinceps posteritas hereditaria religione custodit. Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex uniuersis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna ueneratione celebratur.*

los rabinos<sup>62</sup>, así como de las circunstancias concretas que envolvieron las relaciones sociales de determinadas épocas y que pudieron crear momentos de calma y momentos de agresión real y dialéctica. Con todo se hace evidente que los segundos serían muchísimo más frecuentes, sobre todo teniendo en cuenta la predominante hostilidad que reflejan los escritos de nuestros padres africanos, en los cuales asoman frecuentemente reproches, sentencias condenatorias, actitudes de desprestigio, etc. contra los seguidores de la que consideraban falsa Sinagoga. Por ello, no resulta demasiado chocante que las incriminaciones que los cristianos dirigían contra los judíos no permitan especular acerca de algún pretendido atisbo de actitud benevolente, ya que tal no existía.

En este sentido, la tímida observación que hace Tertuliano en su *De ieiunio adversus Psychicos* se convirtió claramente a lo largo de toda su producción literaria, en una profunda acometida contra los judíos de Cartago<sup>63</sup>. Hasta el punto de desear verlos condenados a la destrucción total en el Juicio Final. Precisamente, en el último capítulo de su *De spectaculis*, Tertuliano, después de haber condenado en esta obra todos los espectáculos profanos, a través de un desarrollo imaginativo, sin duda, de gran originalidad, hace un jugoso repaso del *espectáculo* que los cristianos observarían en el día del Juicio Final. En estas páginas, impregnadas por una extraña idea de compensación vengativa, Tertuliano narra el castigo que les esperaban a todos aquellos no cristianos y, entre ellos, por supuesto, a los judíos<sup>64</sup>.

Varios son los textos que evidencian precisamente la imposibilidad de pensar en una alianza judío-cristiana en la lucha contra los idólatras paganos. Y si bien puede pensarse que en algún momento Tertuliano dio a entender esto, inmediatamente aflora la contradicción, la cual parece ser más decidida y vigorosa, ya que se imputaron a los propios judíos las mismas objeciones que se dirigían a los paganos. No sólo la rivalidad socio-religiosa constituía un obstáculo insalvable, sino que además los padres africanos que nos ocupan no dudaron, en ningún instante, en situar a los judíos en el mismo lado en el que se encontraban, según ellos, los paganos. Si todas las medidas resultaban ser insuficientes para mantenerse alejado de las perniciosas influencias paganas, de igual forma, repeler los contactos con los judíos resultaba algo prioritario para los cristianos. Los judíos, según Tertuliano, vivían dentro de la equivocación que había sido definitiva de la religión pagana; eran, igualmente, unos idólatras<sup>65</sup>.

Cipriano no se aleja prácticamente nada de esta idea expuesta por Tertuliano años atrás. De hecho, apunta igualmente que los judíos llegaron a ofender gravemente con su idolatría<sup>66</sup>.

62. J. Parkes, *The Conflict...*, p. 150.

63. Vid. W. H. C. Frend: «A Note on Tertullian...», pp. 293-294 y también del mismo autor su artículo «Jews and Christians in Third Century Carthage», en *Paganisme, judaïsme, christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique (Mélanges offerts à Marcel Simon)*, Paris, 1978, p. 191.

64. *De spectaculis*, XXX.

65. *Adversus Iudaeos*, I, 6-7: *Nam et secundum diuinarum scripturarum memorias populus Iudaeorum, id est antiquior, derelicto deo idolis deseruivit et diuinitate abrelicta simulacris fuit deditus [...] Vnde probatur eos semper idololatriae crimine reos designatos ex instrumento diuinarum scripturarum. Noster uero populus, id est posterior, relictis idolis, quibus ante deseruiebat, ad eundem deum conuersus est, a quo Israël, ut supra memorauimus, abscesserat.*

Vid. Igualmente *Adversus Iudaeos*, III, 13.

66. *Ad Quirinum*, I, 1: *Iudaeos in offensam Dei grauiter deliquisse, quod Dominum reliquerint et idola secuti sint.*

Por otro lado, se aprecian en Tertuliano y Cipriano ciertas ideas contradictorias en el intento que hacen de adaptación de las objeciones antijudías a una época de desajustes socioeconómicos, políticos e ideológicos. En sus palabras más tempranas, Cipriano resaltaba que el Imperio se encontraba en crisis primordialmente por un manifiesto declive moral. Después, en su correspondencia entre Africa y Roma, llegó a ver al emperador Decio como el *metator anticristi* y consideró que el mundo estaba ya abocado a su destrucción<sup>67</sup>. En algunos escritos, como en *Ad Demetrianum* y en la carta LXVII, entre los años 252-254, es decir, en medio de múltiples adversidades que asolan el Imperio, Cipriano desarrolla un elenco detallado de los males del mundo advirtiéndole que éstos hacen presagiar el final del mismo. Sin embargo, años más tarde, en el 256, cuando la situación del Imperio parece aliviarse un poco, Cipriano alude en su *De bono patientiae* al fin de los tiempos de una manera muy vaga e imprecisa, describiendo a un Dios triunfal tal y como aparece en la Biblia. Ahora, el final ya no parecía ser tan inminente, pero advierte que ha de ser esperado con paciencia<sup>68</sup>.

Ante esto, Cipriano invita a los paganos a la conversión<sup>69</sup>. La piedad cristiana, según Tertuliano, podría atenuar la situación y con la conversión de los paganos a la religión recta, el mundo podía mejorarse<sup>70</sup>. Sin embargo, el pensamiento catastrofista de los padres africanos que nos ocupan, llevó a desarrollar una razón aún más poderosa para promover la conversión de los paganos. En efecto, la conversión serviría para que, cuando se produjera el retorno de Cristo, éste encontrara a los paganos unidos a su rebaño y no se produjeran represalias<sup>71</sup>. Tertuliano consideraba, de esta manera, que el temor podía ser un arma eficaz para ocasionar la conversión de los «idólatras»<sup>72</sup>. Todo esto suponía, por supuesto, un evidente intento de captación de conversos para el cristianismo y, además, una autoafirmación de la Iglesia frente a los judíos, ya que se presuponía que la segunda llegada de Cristo estaba próxima y que vendría a traer la salvación, pero también el castigo para quienes (como los judíos) no querían aceptar a Cristo<sup>73</sup>.

Sin embargo, en algunos momentos y siempre de forma aparente, puede observarse que existía en Tertuliano un ligero mayor interés en poner de relieve la antítesis entre la humanidad del primer adviento y la gloria del segundo, sin mostrar una especial preocupación por el aspecto judicial que implicaba la segunda venida<sup>74</sup>. En aquellas partes de sus escritos en que no ponía de mani-

Vid. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origenes jusqu'à l'invasion arabe. Tome II: Saint Cyprien et son temps*, Bruselles, 1963 (= Paris, 1902), p. 280.

67. *Ep.* XXII; XXX, 5; XXXI, 6. Vid. también G. Alföldy, «The Crisis of the Third Century as Seen by Contemporaries», *GRBS*, 15, 1974, p. 96.

68. *De bono patientiae*, XXI-XXII; *Ad Demetrianum*, III y ss; *De lapsis*, XVIII. Vid. G. Alföldy, art. cit., p. 97; J. Fernández Ubiña, «Comportamientos y alternativas cristianas en una época de crisis: el testimonio de Cipriano», en *Memorias de Historia Antigua*, 1981, V (*Paganismo y cristianismo en el Occidente del Imperio romano*), Oviedo, 1981, pp. 216-217.

69. *Ad Demetrianum*, XXIII.

70. Tertuliano, *Apologeticum*, XXXIX, 2. Vid. A. Alföldy, art. cit., p. 108.

71. A. Fernández, «La escatología en San Cipriano», *Burgense*, 22/1, 1981, pp. 114-115.

72. R. M<sup>a</sup> Herrera, «Temor e interés en el *Liber ad Scapulam* de Tertuliano», *Helmantica*, XLIII, 1992, p. 397.

73. A. Fernández, art. cit., p. 113.

74. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca, 1988, p. 411.

fiesto el argumento del miedo, es decir, del temor a una condena en el Juicio Final, Tertuliano consideraba oportuno desviar la atención hacia la grandilocuencia. En esos determinados casos quizá no convendría, o así lo pensó el escritor africano, asustar a los paganos que pretendía ganar para la causa cristiana, pues ¿quién se iba a prestar a ser juzgado por no haber seguido los pasos del cristianismo con anterioridad?

Es ahora cuando precisamente aflora la idea de salvación. Se proclama que el fin del mundo estaba muy cerca y que la salvación era algo urgente. En este sentido, los cristianos emergen como los legítimos continuadores en el mundo de la misión salvífica de Cristo, serían la *lumen mundi*<sup>75</sup>. Por el contrario, según Tertuliano y Cipriano, la circuncisión judía no sólo no confería la salvación a sus seguidores, sino que era una señal para que Israel fuera marcada con el castigo de la condenación<sup>76</sup>.

Así, se plasma en los escritos de los autores cristianos la idea de que la Iglesia era la única capaz de salvar a los hombres. De esta forma, se pretende que el bautismo se convierta en una fórmula imprescindible para formar parte de la Iglesia salvadora y sólo ésta era quien lo podía proporcionar y no los judíos ni las herejías<sup>77</sup>.

Cipriano, debido a su concepción rígida de la necesidad de la Iglesia, ve una masa de condenados en todos aquellos que no se convirtieron ni se bautizaron (paganos, judíos y perseguidores). Sin embargo, Cipriano, según apunta J. Capmany<sup>78</sup>, no hace referencia a la actitud que Dios debería tomar con respecto a los paganos que, de buena fe, permanecieran en los cultos paganos y obraran conforme a la ley natural. Este silencio lo atribuye el citado autor al simple hecho de que «nuestro Santo» no escribió ni trató acerca de este tema, explicación que resulta demasiado simple e ingenua. Por el contrario, parece evidente que Cipriano, aún cayendo en una nueva contradicción, no podía admitir la posibilidad de premio para aquellos que se encontraran en aquel caso, debido a que sus pretensiones no eran otras que las de fortalecer a la Iglesia como institución, único medio a través del cual podía obtenerse dicho premio, eliminando cualquier otro competidor, llámese judío o hereje.

Para Tertuliano los heréticos eran también los no cristianos<sup>79</sup> y se caracterizaban porque no tenían nada en común con éstos, ni el mismo Dios, ni el mismo Cristo, ni el mismo bautismo. Todos ellos (entre los que se encontraban los judíos) se condenarían a sí mismos, ya que estarían siguiendo una doctrina sin salvación, sin Cristo<sup>80</sup>. Según Tertuliano, los judíos, que habían prestado oídos sordos al Mesías, no sólo no podrían salvarse, sino que además merecían su condena<sup>81</sup>.

75. Tertuliano, *Adversus Praxean*, XIII, 8 y XXVI; *De idololatria*, XV, 11 y XIX, 2. Vid. A. Viciano Vives, *op. cit.*, pp. 384-385.

76. Tertuliano, *Adversus Iudaeos*, III, 4 y 6-7. Vid. también J. Daniélou, *Les origines du christianisme latin (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, III)*, Paris, 1978, p. 220.

77. Vid. J. R. de Diego, «Significado eclesial del tratado de Tertuliano sobre el bautismo», *EE*, 44, 1969, p. 97; A. Viciano Vives, *op. cit.*, pp. 365-368.

78. J. Capmany Casamitjana, *«Miles Christi» en la espiritualidad de San Cipriano*, Barcelona, 1956, p. 219.

79. Tertuliano, *De praescriptione haereticorum*, XXXVII, 2.

80. L. J. van der Lof, «Tertullian and Augustine on Titus 3, 10-11», *Augustinianus. Charisteria Augustiniana Iosepho Oroz Reta dicata* (ed. por P. Merino, J. M. Torrecilla), XXXVIII, 1993, p. 518.

81. Tertuliano, *Apologeticum*, XXI, 16. Vid. K. Deschner, *op. cit.*, p. 105.

Cipriano es igualmente tajante al respecto: los judíos nada tienen que ver con el Dios verdadero y además están excluidos del cielo<sup>82</sup>.

Sin embargo, las contradicciones vuelven a aflorar, ya que en algunos lugares, Cipriano apunta que al final de los tiempos los mismos judíos verían su propio error y se convertirían al cristianismo<sup>83</sup>. Con todo, y a pesar de los signos de su época, Cipriano no se atreve a formular que los judíos estuvieran dispuestos a ello<sup>84</sup>. En este sentido, por supuesto, la salvación de los mismos estaría condicionada por el reconocimiento obligatorio de la mesianidad de Cristo y por la recepción inexcusable del bautismo<sup>85</sup>. Con ello, Cipriano pretendería de alguna forma la desaparición del judaísmo y, a la vez, la victoria final de los cristianos, proponiendo literalmente la renuncia de los judíos a su propia religión.

Por todo lo dicho hasta ahora, se hace evidente, pues, que en Tertuliano y Cipriano existía una clara y definida actitud antijudía y que, por otro lado, el cristianismo seguía dependiendo en algunos casos del judaísmo, lo que explica que en sus ataques hubiera, a veces, implícitas algunas contradicciones.

82. *De oratione dominica*, XIII: [...] *Et ideo qui se Deo et Christo dedicat, non terrena sed caelestia regna desiderat. Continua autem oratione et prece opus est, ne excidamus a regno caelesti, sicut Iudaei, quibus hoc primum promissum fuerat exciderunt Domino manifestante et probante: Multi, inquit, uenient ab oriente et occidente, et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno caelorum; filii autem regni expellentur in tenebras exteriores: illic erit ploratio et stridor dentium [...]*.

83. Esto puede deducirse de su *Ep.* LXXIII, 17. *Vid.* E. Gallicet, art. cit., p. 202.

84. A. Fernández, art. cit., p. 118.

85. *Ibidem*, p. 161.