


## El *sacramentum* militar en las *Epistulae* de Plinio el Joven: análisis e interpretación

Antonio Miguel Jiménez Serrano<sup>1</sup>

Universidad CEU San Pablo  

E-mail: antonio.jimenezserrano@ceu.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3485-7195>

<https://dx.doi.org/10.5209/geri.104204>

Recibido: 24 de julio de 2025 / Aceptado: 14 de diciembre de 2025

**Resumen:** El *sacramentum* militar fue un requisito tan importante para la organización militar romana como difícil de localizar y definir para la investigación moderna, que tradicionalmente ha priorizado unas fuentes sobre otras. Dentro de las fuentes que más atención han recibido, las literarias, ha habido obras muchísimo más utilizadas –como la *Ab urbe condita* de Livio o *Annales* e *Historiae* de Tácito– que otras, y dentro de esas otras destaca *Epistulae* de Cayo Plinio Cecilio Segundo. En esta obra, inserta en el rico género literario de la epistolografía, se encuentran dos menciones hechas por el autor del *sacramentum*, que a pesar de ser pocas, arrojan una descomunal cantidad de información. El objetivo de este trabajo es, precisamente, subrayar la importancia de dicha información, largo tiempo obviada, y aportar algunas interpretaciones sobre esta que arroje luz sobre el momento de incorporación de los reclutas al ejército romano, así como sobre la influencia que este fenómeno tuvo en el léxico cristiano del Occidente latino a partir del siglo III d.C.

**Palabras clave:** epistolografía; juramento militar; Alto Imperio; *milites*; Trajano.

## EN The Military *sacramentum* in the *Epistulae* of Pliny the Younger: Analysis and Interpretation

**Abstract:** The military *sacramentum* was a requirement as important for Roman military organization as it was difficult to locate and define for modern research, which has traditionally prioritized some sources over others. Among the literary sources that have received the most attention, there have been works that have been used far more –such as Livy's *Ab urbe condita* or Tacitus' *Annales* and *Historiae*– than others, and among these works, the *Epistulae* by Gaius Plinius Caecilius Secundus stands out. In this work, inserted into the rich literary genre of epistolography, there are two mentions made by the author of the *sacramentum*, which, despite being few, provide a tremendous amount of information. The objective of this work is precisely to underline the importance of this information, long overlooked, and to provide some interpretations that shed light on the time of recruitment of recruits into the Roman Army, as well as on the influence this phenomenon had on the Christian lexicon of the Latin West from the third century AD onward.

**Keywords:** epistolography; military oath; High Empire; *milites*; Trajan.

<sup>1</sup> Grupo de Investigación Reconocido de la Universidad CEU San Pablo *UNIVERSALITER: Los Poderes Universales en la Antigüedad hasta la Primera Edad Moderna* (G24/3-14).

**Sumario:** 1. Introducción: las fuentes. 2. El libro décimo de las *Cartas* de Plinio el Joven como fuente para el estudio del ejército romano y del *sacramentum*. 3. El *sacramentum* militar en las cartas 10.29 y 10.96 de Plinio el Joven. 3.1. Primera mención del *sacramentum*: *Ep.* 10.29. 3.2. Segunda mención del *sacramentum*: *Ep.* 10.96. 4. Conclusiones. 5. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Jiménez Serrano, Antonio Miguel (2026): “El *sacramentum* militar en las *Epistulae* de Plinio el Joven: análisis e interpretación”, *Gerión* 44(1), 77-93.

## 1. Introducción: las fuentes

En la introducción a su obra *Soldier and Society in Roman Egypt. A Social History*, Richard Alston afirmaba que, para abordar un estudio sobre el ejército romano de época imperial, “three groups of sources can be singled out: the military treatises, archaeological remains and inscriptions”,<sup>2</sup> y es posible que estos tres tipos de fuentes puedan resultar suficientes para explorar algunos aspectos muy concretos del ejército romano, como su estructura, su administración o sus rangos. Sin embargo, en absoluto resultan suficientes para un estudio integral de la institución militar romana y de muchos de sus aspectos. Para el caso que nos ocupa –el estudio del *sacramentum* militar– estos tres grupos de fuentes no solo son insuficientes, sino que son mayormente inservibles, como ocurre con la arqueología o con la casi totalidad de la tratadística militar, a excepción del *De re militari* de Vegetio. El fenómeno del *sacramentum* militar, que tantos han intentado definir con éxito tan desigual,<sup>3</sup> solo puede percibirse con cierta nitidez, además de mediante contados documentos de los soldados,<sup>4</sup> a través de las obras latinas cuyo objetivo no era específicamente militar.<sup>5</sup> Por este motivo Yann Le Bohec, consagrado estudioso del ejército romano de época imperial, hacía en su clásica obra *L’Armée Romaine* una división de las fuentes mucho más exhaustiva, señalando en el primer grupo de estas, el de las fuentes literarias, lo siguiente: “Los escritores pueden clasificarse también en dos grandes grupos. El primero estaría compuesto por aquellos para los que la ciencia militar no constituye la principal preocupación, pero nos ofrecen innumerables informaciones sobre este tema”, el otro por aquellos autores que “han escrito exclusivamente sobre el arte de la guerra”.<sup>6</sup> En el primer grupo, Le Bohec incluía a Plinio el Joven, autor de la obra que nos ocupará a continuación. En esta misma línea, pero veinte años antes, G. R. Watson, en su fundamental obra *The Roman soldier*, dividía las fuentes de estudio del ejército romano en “three main groups”, siendo el primero de ellos el de las fuentes literarias, y que, a su vez, “sub-divided into three categories, works specifically written on military institutions, the legal Codes and the *Digest*, and general histories”,<sup>7</sup> destacando este autor de entre las obras específicas de tratadística militar el ya citado *De re militari* de Vegetio. Por su parte, Pat Southern y Karen R. Dixon, en su estudio sobre el ejército del Bajo Imperio, consideraron, de manera sumamente acertada a nuestro parecer, que, además de los textos legales y los códigos, así como la tratadística militar, las inscripciones y la arqueología, “en ocasiones, las cartas, poemas, ensayos y discursos revelan información muy útil sobre el ejército”.<sup>8</sup>

Si bien es cierto que estas afirmaciones, procedentes de reconocidos especialistas, hacen referencia al estudio del ejército romano en general, creemos que resultan igual de válidas para estudios de elementos concretos del ejército romano, como es el caso del *sacramentum* militar. Las cartas (como las de Plinio el Joven), los poemas (como los de Horacio), la apologética (como la de Tertuliano) y los discursos (como los de Claudiano) no solo aportan información utilísima,

<sup>2</sup> Alston 1995, 5.

<sup>3</sup> Tondo 1963; Harmand 1967; Campbell 1984; Rüpke 1990; Hinard 1993; Rawlings 2007; Phang 2008; Hebblewhite 2016.

<sup>4</sup> Jiménez Serrano 2019-2020, 87-102.

<sup>5</sup> Ejemplo paradigmático es el que aquí nos ocupa de las *Epistulae* de Plinio el Joven.

<sup>6</sup> Le Bohec 2013, 13.

<sup>7</sup> Watson 1969, 25.

<sup>8</sup> Southern – Dixon 2018, 4.

sino que sin ellos no podría llevarse a cabo un estudio completo del *sacramentum* militar, ni hacerse una reconstrucción lo más aproximada posible de su desarrollo histórico. Por esto, y como intento de aportar un paso más en el conocimiento de esta realidad presente durante más de tres siglos en el seno del brazo armado del Estado romano, nos disponemos a abordar la obra de un autor latino cuyos escritos, si bien no eran de temática específicamente militar, sí arrojan información sumamente importante sobre el funcionamiento del ejército romano en las provincias en general, y sobre el *sacramentum* militar en particular.

## 2. El libro décimo de las Cartas de Plinio el Joven como fuente para el estudio del ejército romano y del *sacramentum*

No es desconocido que las *Epistulae* de Plinio el Joven son una magnífica fuente de información, noticias y hechos sobre el periodo en el que Trajano gobernaba el Imperio. Pero el gran valor de las cartas de Plinio, al igual que el de las de Cicerón a sus familiares y amigos para el periodo tardorrepblicano, no reside tanto en el mero registro informativo, sino más bien en su condición de “epistolario”. Como señala Sherwin-White en la introducción a su comentario de las cartas de Plinio, “the Roman letter [...] is the private letter of genuine intercourse, whether concerned with *res domesticae* or *res publicae*”, estableciendo una diferencia fundamental con la concepción griega del llamado “género epistolar”, que según este autor Isócrates identificaba como “a by-form of literature akin to the dialogue”.<sup>9</sup> Ejemplo paradigmático de esta concepción del género epistolar son las archiconocidas cartas de Pablo de Tarso dirigidas a las primeras comunidades cristianas de Asia Menor, Grecia y Roma, concebidas más como un “*corpus* doctrinal” (en su conjunto) que como una mera forma de comunicación entre un remitente y un destinatario.<sup>10</sup> Para el caso de la epistolografía romana –este es el término con el que se denomina este tipo de fuente–, y aun teniendo en cuenta la influencia “de la retórica griega y un conocimiento de la teoría epistolar griega” en la Roma anterior a Cicerón, sería un error hablar de “género literario”.<sup>11</sup> Como ha señalado E. Aubrion, la epistolografía romana tuvo un particular auge “puisqu’on y fait passer dans le domaine public ce qui appartient par nature au domaine privé”.<sup>12</sup> Este elemento idiosincrático de la epistolografía romana subrayado por Aubrion en el que se trasladan temas propios de la esfera privada al ámbito público –exceptuando el caso de Cicerón, quien no determinó publicar sus cartas– no debe restar valor o verosimilitud ni al contenido de estas, ni a su autoría y destinatario.<sup>13</sup> Comprendiendo esta característica propia de la epistolografía romana, por la que se reelaboraban o embellecían misivas auténticas para su posterior publicación, no es raro que en muchas ocasiones las cartas de Plinio puedan resultar demasiado artificiosas, e incluso parezcan puramente literarias como para ser reales. Dicho lo cual, no queda sino considerar las *Epistulae* de Plinio como cartas que fueron enviadas a sus destinatarios con un objetivo o utilidad real, siendo posteriormente reelaboradas para su publicación.<sup>14</sup>

Así, la correspondencia de Plinio incluyó a algunos de los más eminentes romanos del período trajaneo –el paso del siglo I al II d.C., el denominado *saeculum Traiani*– que aparecen en su epistolario, entre los que destacan los historiadores Tácito y Suetonio,<sup>15</sup> además del mismo *princeps*.<sup>16</sup> Es la correspondencia con este último, agrupada en el libro décimo de las *Epistulae*, la más útil e interesante tanto para el estudio del ejército romano en general como para el del *sacramentum* militar en particular, puesto que se desarrolló en el periodo en el que Plinio fue enviado por Trajano a la provincia de Bitinia-Ponto como *legatus pro praetore provinciae Ponti*

<sup>9</sup> Sherwin-White 1966, 1.

<sup>10</sup> Suárez de la Torre 1979, 28.

<sup>11</sup> Antón 1996, 108 y 113.

<sup>12</sup> Aubrion 1993, 26.

<sup>13</sup> Aubrion 1993, 26.

<sup>14</sup> Sherwin-White 1966, 13-14; Aubrion 1993, 27.

<sup>15</sup> Tac. *Ep.* 1.6; 1.20; 4.13; 6.9; 6.16; 6.20; 7.20; 7.33; 8.7; 9.10; 9.14. Suet. *Ep.* 1.18; 3.8; 5.10; 9.34.

<sup>16</sup> Antón 1996, 129-130.

et *Bithyniae consulari potestate*,<sup>17</sup> siendo además donde se encuentran registradas las dos menciones al *sacramentum* militar hechas por el autor.

A modo de *excursus* necesario, hay que señalar dos significativas realidades que no son baladíes en la mejor comprensión del tema que tratamos: la primera es que Trajano es el principal destinatario de la totalidad de cartas de Plinio, con 72 epístolas a él remitidas en el libro décimo, mientras que, en los otros nueve libros que suman 247 cartas, se encuentran 105 destinatarios distintos, entre los cuales destaca, precisamente, el historiador Tácito con 11 cartas recibidas.<sup>18</sup> La segunda realidad que conviene tener en cuenta, señalada por E. Aubrion, es que, si bien las cartas de Plinio adolecen de un pronunciado artificio –inherente, por otra parte, a la epistolografía romana, como ya se ha señalado–, y pone la función informativa por detrás de la estilística, el libro décimo de las *Epistulae*, en cambio, conforma una gran excepción.<sup>19</sup> En comparación con las cartas que conforman los libros primero al noveno, las del libro décimo son para Aubrion cartas “utilitarias”, en las que “Pline qui ne cherche pas à amuser son correspondant, se soucie peu de lui offrir variété, humour, progression dramatique, poésie, tout ce qu’on trouve dans les neuf premiers livres”.<sup>20</sup> Tanto los contenidos como la forma y el lenguaje vertidos en las misivas de los libros primero a noveno, al compararse con los del libro décimo, harían pensar a cualquier lector no familiarizado con la obra de Plinio que se encuentra ante dos autores distintos. Por otra parte, no es menos significativo el que se hayan conservado también muchas de las respuestas de Trajano a Plinio, cosa que no ocurre con los otros interlocutores del epistolario. Estas interesantes características, pues, vienen a confirmar que el libro décimo de las *Epistulae* de Plinio el Joven constituye una fuente sumamente válida y fiable para tratar las cuestiones sobre el ejército y el *sacramentum* militar en él presentes.

### 3. El *sacramentum* militar en las cartas 10.29 y 10.96 de Plinio el Joven

A continuación, se exponen las dos menciones realizadas por Plinio del *sacramentum* militar en el libro décimo de sus *Epistulae*, para proceder después a analizarlas en su contexto, y poder así extraer interpretaciones que arrojen luz sobre el fenómeno del *sacramentum* militar romano. Conviene señalar previamente algunos elementos que son comunes en ambas misivas, como el aspecto de petición de consejo jurídico por parte de Plinio a Trajano, concebido este como fuente y sostén de la ley y la disciplina militar.<sup>21</sup> En ambas cartas se evidencia una importante realidad del ámbito jurídico romano durante el Principado: el peso de las disposiciones imperiales. Las indicaciones legales de los emperadores, que más adelante se aunarían en el *Codex Theodosianus* –y más profusamente después en el *Digesto*– junto a todo tipo de determinaciones legislativas y disposiciones jurídicas llevadas a cabo desde época de Augusto, pasarían de manera consuetudinaria al *corpus* legal romano. En época de Trajano y Plinio la práctica de concebir al emperador como fuente de legalidad estaba ya bien asentada, recurriéndose incluso a los edictos de los primeros tiempos del Principado, como se aprecia en las mismas *Epistulae* de Plinio.<sup>22</sup> También es elemento común en ambas cartas que cuenten con su réplica por parte del

<sup>17</sup> González Fernández 2005, 23.

<sup>18</sup> Antón 1996, 129-130.

<sup>19</sup> Aubrion 1993, 26-27.

<sup>20</sup> Aubrion 1993, 30.

<sup>21</sup> Son muchísimas las cartas en las que Plinio escribió a Trajano con el objetivo de que este determinara qué hacer en una determinada situación, legal, religiosa o militar, a modo de fuente legal. La carta 29 del libro décimo es ejemplo paradigmático de ello: *Quid ergo debeam sequi rogo, domine, scribas, praesertim cum pertineat ad exemplum* (“Por ello, te ruego, señor, que me indiques qué regla he de seguir, sobre todo porque se trata de establecer un precedente”). Trad. de J. González Fernández. Cf. Plin. Ep. 10.59: *quo facilius velut audita utraque parte dispiceres, quid statuendum putares* (“para que consideres más fácilmente, como si hubieses oído a una y otra parte, qué consideras que debe hacerse”). Trad. de J. González Fernández; Ep. 10.72: *dum tu, domine, praeceperis, quid observare me velis* (“hasta que me indiques qué regla quieres que siga”). Trad. de J. González Fernández. Etc.

<sup>22</sup> Ep. 10.65: *Recitabatur autem apud me edictum, quod dicebatur divi Augusti, ad Andaniam pertinens* (“En efecto, fue leído en mi presencia un edicto que se decía del divino Augusto, referido a Acaya”). Trad. de J.

emperador (*Ep.* 10.30 y *Ep.* 10.97), característica que no se encuentra presente en todas las cartas a Trajano, y que permite conocer lo que el propio emperador pensaba y determinaba acerca de las cuestiones planteadas por Plinio en cada misiva. Además, en ambas epístolas Plinio se enfrentaba a casos judiciales novedosos para él –“se trata de establecer un precedente” afirma en *Ep.* 10.29; y “no he participado nunca en procesos contra los cristianos” dice en *Ep.* 10.96– y que en ambos casos conllevaban la aplicación de penas.

Hasta aquí los elementos comunes. Más allá de estos, cuyo carácter es más bien general, en el tema concreto que ocupa estas líneas poco tiene que ver la temática de una carta con la otra, a excepción de la aparición del término *sacramentum*, especialmente teniendo en cuenta que una de ellas (la *Ep.* 10.29) acaece en un contexto claramente militar y la otra (la *Ep.* 10.96) no. Por otra parte, no hay que perder de vista la cronología que dan los especialistas para la redacción de ambas cartas contenidas en el libro décimo,<sup>23</sup> ya que, con base en ella, no es posible que transcurriera más de un año entre la redacción de una carta y la otra, desechándose la posibilidad, por ende, de un cambio de significado en la palabra durante el breve tiempo transcurrido entre ambas misivas.

### 3.1. Primera mención del *sacramentum*: *Ep.* 10.29

*Sempronius Caelianus, egregius iuvenis, repertos inter tirones duos servos misit ad me; quorum ego supplicium distuli, ut te conditorem disciplinae militaris firmatoremque consulerem de modo poenae. Ipse enim dubito ob hoc maxime quod, ut iam dixerant sacramento, ita nondum distributi in numeros erant. Quid ergo debeam sequi rogo, domine, scribas, praesertim cum pertineat ad exemplum.*<sup>24</sup>

En esta carta, datada en el otoño de 110/111,<sup>25</sup> encontramos la primera mención de Plinio del *sacramentum*, cuya acepción militar queda aquí fuera de toda duda gracias al contexto y al vocabulario específicamente castrense que lo acompaña (e.g. *tirones, disciplinae militaris, numeros*). La cuestión que plantea Plinio al emperador es de suma importancia, ya que la toma del *sacramentum* a quienes iban a alistarse suponía la inserción de estos en el ejército, lo que implicaba su conversión de civiles (*cives/peregrini*) a militares (*milites*), y esto llevaba aparejada una serie de obligaciones y ventajas, por ejemplo una legislación propia, como atestigua con una elevada dosis de sarcasmo el poeta satírico Juvenal en su famosa sátira XVI, dedicada precisamente a las *felicias praemia militiae* (“ventajas de la feliz milicia”): *legibus antiquis castrorum et more Camilli servato, miles ne vallum litiget extra et procul a signis*.<sup>26</sup> Así pues, Plinio se encontraría en la disyuntiva de no saber si se disponía a juzgar a esclavos huidos o a soldados (*milites*) quebrantadores de la legislación militar, en cuyo caso habrían de ser procesados por la ley castrense y en el campamento (*miles ne vallum litiget extra et procul a signis*). En cuanto al tema que aquí ocupa, esta carta evidencia de manera clara la importancia del *sacramentum* en la vida militar, pues representaba el paso de una esfera a otra de la sociedad romana, cuyas reglas eran distintas y funcionaban de manera paralela, sin nunca juntarse.

---

González Fernández.

<sup>23</sup> Sherwin-White 1966, 530-533; González Fernández 2005, 34-35. Pese a que los años en los que Plinio produjo las cartas siendo gobernador de Bitinia-Ponto siguen sin estar totalmente claros, pues se duda entre los periodos 110-112 y 111-113, los tiempos transcurridos entre las cartas sí lo están.

<sup>24</sup> “Sempronio Celiano, joven distinguido, me ha enviado dos esclavos que habían sido encontrados entre los reclutas, cuyo castigo he aplazado para poder consultarte a ti, fundador y sostén de la disciplina militar, sobre la naturaleza de su pena. Mi duda se basa sobre todo en el hecho de que, si bien ya habían prestado juramento militar, no obstante no habían sido asignados a ninguna unidad. Por ello, te ruego, señor, que me indiques qué regla he de seguir, sobre todo porque se trata de establecer un precedente”. Trad. de J. González Fernández.

<sup>25</sup> Sherwin-White 1966, 531; González Fernández 2005, 34-35.

<sup>26</sup> Juv. 16.15: “Porque hay que observar las viejas leyes castrenses y el uso tradicional desde Camilo, que el soldado no puede ser procesado fuera del campamento y lejos de las insignias”. Trad. de M. Balasch Recort.

Por otra parte, se pueden entrever varios hechos interesantes acerca de las características del *sacramentum* militar: en primer lugar, que los reclutas lo llevaban a cabo antes de ser asignados a una unidad (*numerus*). Aunque esto entraría en conflicto con la información aportada por el tratadista militar Vegetio en el siglo IV d.C., quien dejó constancia en su *De re militari* que era después de ser seleccionados, asignados a una unidad y marcados físicamente, cuando a los reclutas se les tomaba el *sacramentum*, si bien es difícil determinar si Vegetio se refería al ejército de su tiempo o al de siglos precedentes:

*Diligenter igitur lectis iunioribus animis corporibusque praestantibus, additis etiam exercitiis cotidianis quattuor vel eo amplius mensuum, iussu auspiciisque invictissimi principis legio formatur. Nam victuris in cute punctis milites scripti, cum matriculis inseruntur, iurare solent; et ideo militiae sacramenta dicuntur.*<sup>27</sup>

Por otra parte, tomando la carta de Plinio aisladamente, podría parecer que el *sacramentum* era el primer paso que seguían los aspirantes a *miles* para ingresar en el ejército. Pero, si se atiende a la respuesta de Trajano en *Ep.* 10.30 (he aquí la importancia de que ambas cartas cuenten con réplica), queda claro que había un paso previo: el emperador indicaba claramente que no importaba si habían sido asignados o no a una unidad (*neque enim multum interest, quod nondum per numeros distributi sunt*), pues “aquel día, en que primero fueron probados, exigió la verdad acerca de sus orígenes” (*ille enim dies, quo primum probati sunt, veritatem ab iis originis suae exegit*).<sup>28</sup>

Con “el día en que fueron probados”, Trajano estaba haciendo referencia a la *probatio*, el “examen previo a la aceptación”, en palabras de Perea Yébenes,<sup>29</sup> que llevaban a cabo en la mayoría de las provincias por la autoridad del gobernador (o en Egipto por el prefecto) en el que se investigaba el estatus jurídico –como se ve en este caso– y el origen del solicitante,<sup>30</sup> sus capacidades y cualificaciones, así como su estado físico y de salud,<sup>31</sup> siendo el primer paso para el ingreso del recluta en el ejército. Era después de esto cuando tenía lugar el *sacramentum*, y por último la asignación del aspirante a una unidad (*distributi in numeros*). Nada puede extraerse de la carta de Plinio sobre el tiempo que transcurrió entre la *probatio* y el *sacramentum* de los dos esclavos enviados por Sempronio Celiano a Plinio. Autores como Yann Le Bohec<sup>32</sup> han seguido la información de Vegetio al afirmar que dicho periodo solía ser de cuatro meses, en los que el soldado bisoño (*tiro*) llevaba a cabo un entrenamiento diario (*exercitiis cotidianis quattuor vel eo amplius mensuum*). Existen muchos ejemplos de cartas en soporte papiráceo que atestiguan el transcurso de tiempo entre la incorporación al ejército y la asignación a una unidad o primer destino, como es el caso del papiro *P.Mich.* 8.490, una carta que el soldado de la flota Apollinarius envió a su madre Taesion a principios del s. II d.C.,<sup>33</sup> en la que aquel especificaba que tras haber llegado con la flota a *Portus* aún no había sido asignado a una unidad (*καὶ οὖν ἀπὸ Πλότου σοι*

<sup>27</sup> Veg. *De re mil.* 2.5: “Entonces, cuando han sido seleccionados cuidadosamente los jóvenes que sobresalen en mente y cuerpo, y después de un entrenamiento diario durante cuatro meses o más, se forma una legión por orden y auspicios del invencible príncipe. Los soldados, pinchados con escritos duraderos en la piel, acostumbra a jurar cuando son insertados en los registros. Por eso se llaman sacramentos de la milicia”. Trad. propia.

<sup>28</sup> Trad. propia.

<sup>29</sup> Perea Yébenes 2019, 113.

<sup>30</sup> Elemento indicador de que estos contratiempos se producían son asiduidad, y de que siguieron produciéndose, es la ley recogida en el *Codex Theodosianus* por la que los reclutas no podían ser aprobados sin verificarse sus orígenes delante de los decuriones: *C.Th.* 7.13.1: *quotiens iuniores exhibendi sunt, non ante probentur, nisi praesentibus decurionibus origo eorum quaeratur* (“siempre que se presenten reclutas para el servicio, no serán aprobados a menos que se investigue su estado de nacimiento en presencia de los decuriones”. Trad. propia.

<sup>31</sup> Watson 1969, 38-39; Le Bohec 2013, 98-100.

<sup>32</sup> Le Bohec 2013, 101.

<sup>33</sup> Perea Yébenes 2020, 140-142.

δηλωῶ, οὐπῶ γὰρ ἀνέβην εἰς Ῥώμην καὶ διετάγην. ἐπὶν διαταγῶ καὶ γινῶ εἰς ποίαν εἶμι)<sup>34</sup> –lo sería sin haber enviado aún la carta, que tendría oportunidad de completar poco después–, pero nada se dice acerca de la cantidad de tiempo transcurrido ni de llevarse a cabo entrenamiento alguno durante dicho tiempo.

Encontramos también un problema de comprensión en torno al término *numerus*, tanto en la carta 10.29 como en la 10.30. En la versión castellana utilizada aquí a cargo de Julián González, la traducción por la que se ha optado, con muy buen criterio a nuestro parecer, es la de “unidad”, en el sentido de cuerpo militar no especificado. Sin embargo, otros autores como G. R. Watson y Y. Le Bohec asumen que estos *numeri* hacen referencia a las listas (o rollos) de nombres en los que eran inscritos los reclutas,<sup>35</sup> que por su parte Vegecio denominó *matriculis*.<sup>36</sup> El especialista Sherwin-White, por su parte, en su edición comentada de las epístolas plinianas, aporta una explicación más completa sobre el caso concreto de *Ep.* 10.29: “Probably the term here refers to the official lists of men kept in the files of the unit concerned [...]. The term can also refer to larger units, either standard formations or special detachments”.<sup>37</sup> Si bien es cierto que ambas opciones de traducción hacen referencia a la misma realidad,<sup>38</sup> sí que cabría distinguir un matiz que marca la diferencia: la presencia de la forma verbal *distributi erant / sunt* nos lleva a pensar que Plinio y Trajano se estaban refiriendo a las unidades militares, y no a las listas o rollos, ya que sería muy poco habitual utilizar una forma verbal como esta sin acompañar a un sustantivo con significado de escritura. Por otra parte, Wesch-Klein se ha referido a la lista de la unidad donde se inscribían los reclutas con el término *matrix*,<sup>39</sup> más en sintonía con la denominación *matriculis* aportada por Vegecio en *De re militari* 2.5. En cualquier caso, no hay duda de que el término *numerus* en el ámbito militar romano es polisémico y puede servir tanto para hacer referencia a las listas donde se inscribían los soldados como a unidades indeterminadas, meramente como agrupaciones de soldados.<sup>40</sup> Dependiendo del contexto y del vocabulario podrá concretarse si se hace referencia a una idea u otra. En el caso que nos ocupa, al no hallarse presente un verbo de escritura, consideramos que el término *numerus* aquí utilizado tanto por Plinio como por Trajano en las epístolas 10.29 y 10.30 hace referencia a unidad militar.

Otra cuestión que debe tenerse en cuenta, y que puede colegirse de la carta 10.29 de Plinio, es que el *sacramentum* tenía lugar una única vez (*ut iam dixerant sacramento*) y en un momento determinado: al entrar en el servicio militar, independientemente del calendario de festividades romanas, cuando los reclutas aún “no habían sido asignados a ninguna unidad” (*nondum distributi in numeros erant*). Pero es muy grande la problemática que acarrea realizar esta afirmación. Las teorías al respecto están sumamente divididas, y la tendencia ha virado decididamente hacia la interpretación de varios momentos de toma del sacramento y a una renovación anual. Baste aquí señalar algunos ejemplos de las posturas existentes al respecto: G. R. Watson abogaba por la anualidad de la renovación del *sacramentum*; Y. Le Bohec no se ha pronunciado con firmeza, sin duda por prudencia: ni sobre si habría renovación anual ni, en caso de haberla, en qué momento se llevaría a cabo; A. von Premerstein, por su parte, afirmó que lo que tenía lugar era una renovación de un juramento de fidelidad (*Gefolgschaftseid*), no una renovación del *sacramentum* militar propiamente dicho; y más recientemente, S. E.

<sup>34</sup> *P. Mich.* 8 490 = *SB IV* 7352: “Ahora te escribo desde Portus, pues aún no he subido a Roma para que me asignen. En cuanto me hayan asignado y lo sepa te lo haré saber de inmediato”. Trad. propia.

<sup>35</sup> Watson 1969, 42-44 y 52-53; Le Bohec 2013, 101.

<sup>36</sup> Veg. *De re mil.* 2.5.

<sup>37</sup> Sherwin-White 1966, 600.

<sup>38</sup> Es decir, a la asignación de un soldado a una unidad del ejército, ya sea mediante la expresión “inscribirse en el registro” o la de “asignarse a la unidad”, de la misma forma que, por ejemplo, al inscribirse una persona en un censo lo que hacía era inscribirse en una lista a la que se denominaba censo. Así, cuando un recluta era asignado a un *numerus*, se inscribía en una “lista” o “rollo”, que acabó siendo sinónimo de “unidad”.

<sup>39</sup> Wesch-Klein 2007, 436.

<sup>40</sup> Un ejemplo de la nomenclatura militar actual para denominar a un cuerpo sin especificar sería “unidad militar” en lugar de “pelotón”, “sección” o “compañía”.

Phang ha afirmado que el *sacramentum* “se juraba en el momento de ascensión al trono del emperador”.<sup>41</sup> Entre los estudios más recientes destaca el de M. Hebblewhite, quien consideró que el *sacramentum* contaba con tres momentos de especial importancia para su realización, entre los que se encontraba la renovación anual: “As in the earlier imperial period, it was connected to three occasions. First was a soldier’s admission into the army. Second was during the accession process for each new emperor. [...]. Finally, the *sacramentum* was renewed annually”.<sup>42</sup> En un reciente estudio de Ł. Różycki, por ejemplo, sigue presente esta problemática. El autor recoge no sólo la renovación anual del *sacramentum* militar, sino también las supuestas tres ocasiones en las que se prestaba.<sup>43</sup> La base para realizar esta afirmación nos parece sumamente frágil: en nota al pie para confirmar esta información, el autor manda a la ya citada obra de M. Hebblewhite, en la que este tampoco da argumentos sólidos para fundamentar la teoría de que el *sacramentum* militar se renovase anualmente, o que contase con esas tres ocasiones especiales para llevarse a cabo.<sup>44</sup> Dado que la única afirmación que no da lugar a duda es la de Plinio en Ep. 10.29 (*ut iam dixerant sacramento*), consideramos que el *sacramentum*, al menos en época imperial, tenía lugar una sola vez y en el momento del alistamiento. Testimonios como el de Tácito en *Ann.* 1.8 (*addebat Messala Valerius renovandum per annos sacramentum in nomen Tiberii*),<sup>45</sup> o en su obra *Historiae*,<sup>46</sup> donde la realización del *sacramentum* (y de juramentos de fidelidad en general) por parte de los soldados es sumamente recurrente, sobre todo en el 69 d.C., han llevado a pensar a un considerable número de investigadores en una “renovación anual” del *sacramentum*.<sup>47</sup> Esta teoría se ha venido apoyando, además de en la obra de Vegecio, principalmente en el pasaje concreto que hemos señalado más arriba de la obra de Tácito: *Ann.* 1.8. La expresión *per annos* ha sido traducida de manera incontestada por el adverbio de tiempo “anualmente”, lo que hemos comprobado tanto en la edición castellana aquí utilizada como en ediciones británica y francesa.<sup>48</sup> Aquí propondremos una traducción alternativa de este fragmento. Teniendo en cuenta que nos encontramos ante una preposición que rige acusativo, no es descabellado afirmar que la traducción más certera en este caso sería “por años”, en el sentido de larga duración, enfatizando los muchos años que habría de durar el *sacramentum* a Tiberio. Es más, no encontramos razón alguna para que tradicionalmente se haya optado por la traducción del extracto *per annos* por un adverbio de tiempo.

Por otra parte, expuesta la cuestión del *per annos*, conviene hacer notar dos elementos en la utilización del término *sacramentum* por Tácito: 1) no se aprecia, como en la carta 10.29 de Plinio, una relación entre la realización del *sacramentum* y la acción del reclutamiento; y 2) Tácito manifiesta una clara ambigüedad en el uso del término *sacramentum*, que utiliza más con un significado de “juramento de fidelidad” al general que como un “juramento militar”, *conditio*

<sup>41</sup> Watson 1969, 49; Le Bohec 2013, 101 y 335; Premerstein 1937, 73; Phang 2008, 119.

<sup>42</sup> Hebblewhite 2017, 162.

<sup>43</sup> Różycki 2021, 82.

<sup>44</sup> Más allá de la información de Vegecio en *De re mil.* 2.5 y la de Amiano Marcelino en 21.5.10 que no es concluyente, pues no dan ninguna información que permita hacer dichas aseveraciones. La única referencia a este carácter tripartito son las tres cláusulas contenidas en el mismo juramento, es decir: *lurant autem milites omnia se strenue facturos, quae praeceperit imperator, numquam deserturos militiam nec mortem recusatos pro Romana republica* (“Los soldados juran que cumplirán con esmero todo lo que el emperador les ordene, que nunca abandonarán el servicio ni se negarán a morir por el Estado romano”, trad. propia). En el caso de Amiano 21.5.10, directamente no aparece el término *sacramentum*, como sí ocurre en *Amm.* 16.7.1; 24.3.2 o en 25.1.9, sino que se utiliza el verbo *iurare*, más común para referirse al juramento estándar (*ius iurandum*), no idiosincráticamente militar.

<sup>45</sup> “Proponía además Mesala Valerio que se renovara anualmente el juramento a nombre de Tiberio”. Trad. de J. L. Moralejo Álvarez.

<sup>46</sup> E.g. Tac. *Hist.* 1.55; 1.56; 4.31 o 4.37.

<sup>47</sup> En casos como los ya citados de Hebblewhite 2017, 162 y Różycki 2021, 82. Si tenía lugar el 1 o el 3 de enero, carece aquí de importancia. Watson 1969, 49.

<sup>48</sup> “Messala Valerius further proposed that the oath of allegiance to Tiberius should be yearly renewed” en Church *et alii* 1942; “Messala Valerius ajoutait à son vote celui de renouveler chaque année le serment de Tibère” en Burnouf, 1859.

*sine qua non* para adquirir la condición de *miles*. En lo que al primer punto se refiere, Tácito no deja lugar a dudas: no hay *tirones* (reclutas) cerca de la palabra *sacramentum*. Esta siempre aparece asociada con cuerpos militares ya formados y consolidados, como es el caso de *Ann.* 1.37: *Germanicus superiorem ad exercitum profectus secundam et tertiam decumam et sextam decumam legiones nihil cunctatas sacramento adigit*.<sup>49</sup> En cuanto al segundo aspecto, es decir, la ambigüedad en el uso del término, esta queda patente en fragmentos como *Ger.* 14.1: *iam vero infame in omnem vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse: illum defendere, tueri, sua quoque fortia facta gloriae eius adsignare praecipuum sacramentum est: principes pro victoria pugnant, comites pro principe*.<sup>50</sup>

En este pasaje se aprecia de manera clara que la concepción que Tácito tenía del *sacramentum* era la de un juramento de fidelidad al líder, y no un juramento militar propiamente dicho, que tuviera la función de incorporar a la milicia. Creemos por ello que Tácito no es la fuente idónea a la que recurrir para definir de forma certera el funcionamiento y desarrollo del *sacramentum* militar, otra de las razones por las que puede afirmarse que no había renovación del *sacramentum* como tal anualmente.

Sin embargo, en otra carta de Plinio el Joven (que no entra en las principales que abordamos aquí, pero que alberga cierta relación) sí aparece, de manera inconfundible, el fenómeno de la renovación de un juramento de fidelidad. Se trata de la carta *Ep.* 10.52, en la que se lee: *Diem, domine, quo servasti imperium, dum suscipis, quanta mereris laetitia celebravimus [...] Praeivimus et commilitonibus ius iurandum more sollemni, eadem provincialibus certatim pietate iurantibus*.<sup>51</sup> En esta misiva Plinio se refiere al día en que Trajano recibió el poder imperial (*Diem, domine, quo servasti imperium...*), es decir, el *dies imperii*,<sup>52</sup> y que no debe confundirse con otra festividad que Plinio testimonia en dos ocasiones en las que se elevaban votos y oraciones a los dioses (*sollemnia vota [...] precati deos*) por la salud del emperador y la estabilidad del Imperio en las cartas 10.35-36 y 10.100-101.<sup>53</sup> Es, como poco, llamativo que en ninguna de estas dos ceremonias –que el mismo Plinio, como gobernador de Bitinia-Ponto, dice haber presidido– no mencionara este en ningún momento el término *sacramentum*. Por otra parte, hay que tener en cuenta que de los dos momentos –el del 3 de enero en las cartas 10.35-36 y 10.100-101, y el del 28 de enero en las cartas 10.52-53–, sólo uno ofrece el testimonio de la realización de un juramento de fidelidad: el que se encuentra en *Ep.* 10.52. Únicamente aquí aparecen los términos apropiados para “juramento”: *ius iurandum* y *iurantibus*, mientras que en las cartas referentes al día 3 de enero (*Ep.* 10.35-36 y 10.100-101) aparecen términos como *vota* (votos/promesas) y *precati* (oraciones/peticiones a los dioses).

Un importante testimonio de que el 3 de enero no se juraba fidelidad al emperador se encuentra en el *Feriale Duranum*,<sup>54</sup> el calendario militar de festividades religiosas, datado entre el 223 y el 227 d.C., hallado en los restos del campamento de la *Cohors XX Palmyrenorum*, en Dura-Europos (Siria). En las líneas 2-4 queda de relieve que la festividad del 3 de enero (*III Non. Ian.*), en

<sup>49</sup> “Germánico, marchando al ejército superior, tomó juramento a las legiones II, XIII y XVI, que lo prestaron sin vacilar”. Trad. de J. L. Moralejo Álvarez.

<sup>50</sup> “Pero lo infame y deshonoroso para toda la vida es haberse retirado de la batalla sobreviviendo al propio jefe; el principal deber de fidelidad consiste en defender a aquel, protegerlo y añadir a su gloria las propias gestas: los jefes luchan por la victoria; sus compañeros, por el jefe”. Trad. de J. M. Requejo Prieto.

<sup>51</sup> “Hemos celebrado, señor, con tan gran alegría como tú te mereces, el día en el que salvaste al imperio al asumirlo [...]. Presidimos también el juramento que prestan de manera solemne tus compañeros de armas, mientras los provinciales, rivalizando con ellos, prestaron su juramento con la misma lealtad”. Trad. de J. González Fernández.

<sup>52</sup> *Ep.* 10.53: *diem imperii mei*. Día que, para Trajano, era el 28 de enero. Cf. Sherwin-White 1966, 633; González Fernández 2005, 519, n. 834.

<sup>53</sup> E.g. *Ep.* 10.35: *Sollemnia vota pro incolumitate tua, qua publica salus continetur, et suscepimus, domine, pariter et solvimus precati deos, ut velint ea semper solvi semperque signari* (“Hemos ofrecido, señor, y cumplido al mismo tiempo los solemnes votos por tu integridad, de la que depende la seguridad del Estado, rogando a los dioses que acepten que estos votos se cumplan siempre y se confirmen eternamente”). Trad. de J. González Fernández.

<sup>54</sup> *P.Dura* 54 = *ChLA* VI 309 = *Rom.Mil.Rec.* 117 = *CPL* 324.

que se realizaban los votos y oraciones por la salud del emperador y la eternidad del Imperio a la que se refería Plinio en las cartas 10.35-36 y 10.100-101, era fija, cambiando únicamente el nombre del emperador, sin aparecer tampoco el término *sacramentum*. Si en algún momento se juraba fidelidad al emperador (que no renovar el *sacramentum* militar), ese día no era el 3 de enero, sino aquel día en que cada emperador hubiera accedido al trono:<sup>55</sup> *[iii Nonas Ianuarias quod solvantur ac nuncupentur v]q̄ta et ob salutem / [domini nostri M(arci) Aureli Severi Alexandri Aug(usti) et ob aetern]itatem / [impe]rri p(opuli) [R(omani) ...]*.<sup>56</sup>

En definitiva, gracias al análisis de la carta 10.52 se puede confirmar que había un juramento de lealtad al emperador que sí era renovable, y que tenía lugar el día del ascenso al trono de cada príncipe, y cuyo término técnico era el de *iusiurandum*, con lo que se puede colegir que al utilizar el término *sacramentum* en las epístolas 10.29-30 y 10.96-97 tanto Plinio como el emperador Trajano hacían referencia a un fenómeno distinto del juramento de fidelidad al emperador –que también realizaban los no militares–, base sobre la que nos apoyamos para concebir el *sacramentum* militar como una realidad distinta, y llevado a cabo una única vez, sin renovaciones, y como puerta de entrada al servicio militar.

Esta es la cuestión que se debe esclarecer en la obra de Tácito y que, por el contrario, tan claro deja Plinio, pero que ha llevado a error tradicionalmente: la diferencia entre *ius iurandum* (juramento de fidelidad) y *sacramentum* (juramento militar). Así, en *Hist.* 2.79 Tácito afirmaba que el 1 (y 3) de julio fue exigido (*adegit*) el *sacramentum* a las legiones por Vespasiano,<sup>57</sup> y que aquel momento se convirtió en el *primus principatus dies in posterum celebratus* (“celebrado en adelante como el primer día del principado”).<sup>58</sup> Es decir, nos encontramos con la misma festividad de “inicio de gobierno” que describía Plinio en la carta 10.52, y que para Trajano era el 28 de enero, siendo el 1 de julio para Vespasiano, solo que Tácito, a nuestro parecer, utilizó el término *sacramentum* erróneamente. Lo que Vespasiano pidió a las legiones en Alejandría no fue otra cosa que un juramento de fidelidad (*ius iurandum*) a su persona, en lugar de a la de Vitelio, asegurándose así la lealtad de los soldados. Más adelante, en *Hist.* 2.80, Tácito utilizó la construcción *in verba Vespasiani adegit* para referirse a ese mismo juramento de fidelidad de *Hist.* 2.79, construcción que se repite una veintena de ocasiones a lo largo de *Historiae* para referirse al acto de tomar juramento de fidelidad “en nombre de”. Esto confirma la indeterminación de Tácito a la hora de utilizar el término *sacramentum*, que enfoca más al significado de juramento de fidelidad que al de juramento propio de la milicia, lo que en las cartas de Plinio puede verse de manera clara.

También hay que llamar la atención sobre otra interesante cuestión de la misiva pliniana: la realización conjunta del juramento por los “compañeros de milicia” (*commilitones*) de Trajano y los provinciales. Estos “camaradas” de Trajano, nombrados tanto por Plinio (*Ep.* 10.52) como por el propio emperador (*Ep.* 10.53), no son senatoriales, sino los mismos soldados destinados en Bitinia-Ponto, y que junto a los provinciales –no militares– realizaban votos a las divinidades y juraban fidelidad al emperador cada año en el día de su ascenso al trono. Este juramento conjunto de militares y civiles al emperador es otro indicador de que este juramento de fidelidad realizado anualmente no entrañaba un carácter genuinamente militar, y por ende no era el *sacramentum*.

<sup>55</sup> Como es el caso del propio Trajano el día 28 de enero del 98: *Ep.* 10.52. Cf. Sherwin-White 1966, 633; González Fernández 2005, 519, n. 834.

<sup>56</sup> “III Nonas de enero. Porque los votos son cumplidos y realizados tanto por la salud de nuestro señor Marco Aurelio Severo Alejandro Augusto como por la eternidad del Imperio del pueblo romano”. Trad. propia.

<sup>57</sup> *Initium ferendi ad Vespasianum imperii Alexandriae coeptum, festinante Tiberio Alexandro, qui kalendis Iulii sacramento eius legiones adegit* (“El proceso dio comienzo adelantándose Tiberio Alejandro a entregar a Vespasiano el poder del Imperio de Oriente con sede en Alejandría, y tomando juramento de fidelidad a sus legiones. Ello tuvo lugar el 1 de julio”). Trad. de J. Soler Franco.

<sup>58</sup> Trad. propia.

### 3.2. Segunda mención del *sacramentum*: Ep. 10.96<sup>59</sup>

*Affirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta ne latrocinia ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent.*<sup>60</sup>

Esta epístola presenta numerosos interrogantes, además –lo que es más interesante– de múltiples posibilidades de interpretación. Datada en el otoño-invierno de 111/112 d.C.,<sup>61</sup> un año después de la Ep. 10.29, la carta cuenta con la segunda mención de Plinio del término *sacramentum*, cuyo significado militar queda aquí difuminado, y por tanto en entredicho, debido al contexto legal, siendo, además, “the earliest and fullest pagan account of Roman conflict with Christians in the first century of their existence”.<sup>62</sup> Sin embargo, algunos autores como A. Dębiński consideran que el uso hecho por Plinio en esta carta del término *sacramentum* es inconfundiblemente militar: “he employed it to refer to a military oath”.<sup>63</sup> La cuestión que plantea aquí Plinio al emperador, y pese a que la perspectiva que aquí interesa es la militar, tiene suma importancia en el ámbito legal,<sup>64</sup> en tanto que el autor pretende esclarecer un delito punible por la ley. Nada que ver aquí, como señala A. Dębiński, con la apuesta procesal que se venía dando en las acciones legales romanas (*legis actiones*) desde época republicana<sup>65</sup>. Esta segunda aparición del *sacramentum* representa otro hito importante, sumado al mencionado por Sherwin-White del conflicto romano-cristiano, pero no identificado por este autor. Sí lo identificó, sin embargo, D. G. van Slyke, quien señaló que “this is in fact the earliest use of *sacramentum* in reference to a particularly Christian phenomenon”.<sup>66</sup> Baste decir por el momento, junto con van Slyke, que efectivamente fue Plinio el Joven, un pagano, el primero en utilizar el término *sacramentum* para hacer referencia a una realidad únicamente cristiana. En este mismo sentido se pronuncia A. Dębiński en su reciente estudio, aunque sin hacer referencia al anterior de van Slyke: “the letter is one of the first sources to introduce a new meaning of the notion of *sacramentum*”.<sup>67</sup> Así también lo señalaba M. Sordi en un importante trabajo: “rappresenta la più antica, in assoluto, applicazione di questa parola latina al Cristianesimo”.<sup>68</sup> Se volverá a este punto. Lo realmente interesante aquí es el sentido que Plinio quiso transmitirle al emperador Trajano utilizando ese término en lugar de cualquier otro, como el más utilizado *ius iurandum*. La traducción comúnmente empleada en las ediciones de este pasaje ha sido la de “juramento”,<sup>69</sup> pero en este caso Sherwin-White da una visión más precisa y menos interpretativa: mantiene el término sin traducirlo y concibe aquí la palabra “as a formula of baptism”, es decir, como un rito de entrada en la comunidad cristiana.<sup>70</sup>

Los primeros elementos que se deben buscar para identificar correctamente el término son el contexto en el que este se enmarca y el tipo de vocabulario utilizado en el texto. A este

<sup>59</sup> La carta es considerablemente extensa, por lo que reproducimos primero el extracto en el que Plinio utiliza el término *sacramentum*. Después reproducimos otros extractos interesantes para la interpretación de la cuestión. Especial interés para el estudio de esta epístola: Sordi 2006, 307-312.

<sup>60</sup> “Por otra parte afirmaban que toda su culpa o error había sido que habían tenido la costumbre de reunirse en un día determinado antes del amanecer y de entonar entre sí alternativamente un himno en honor de Cristo, como si fuese un dios, y ligarse mediante un juramento, no para tramar ningún crimen, sino para no cometer robos, ni hurtos, ni adulterios, ni faltar a la palabra dada, ni negarse a devolver un depósito, cuando se les reclamara”. Trad. de J. González Fernández.

<sup>61</sup> Sherwin-White 1966, 532; González Fernández 2005, 34-35.

<sup>62</sup> Sherwin-White 1966, 693.

<sup>63</sup> Dębiński 2022, 56.

<sup>64</sup> Para profundizar en el aspecto de las acciones legales contra los cristianos durante el gobierno de Trajano es sumamente útil: Sordi 2006, 279-294.

<sup>65</sup> Dębiński 2022, 48-50.

<sup>66</sup> Van Slyke 2005, 193.

<sup>67</sup> Dębiński 2022, 56.

<sup>68</sup> Sordi 2006, 308.

<sup>69</sup> Por ejemplo, en castellano que aquí utilizamos. Cf. González Fernández 2005, 559.

<sup>70</sup> Sherwin-White 1966, 705.

respecto, el contexto no podría situarse en un plano *a priori* más alejado del ámbito militar; y en cuanto al léxico, no se encuentra ningún otro término (además del de *sacramentum*) propio del ámbito castrense, como sí era el caso en *Ep.* 10.29, donde palabras intrínsecamente militares como *tirones*, *disciplinae* o *numeros* despejaban toda posibilidad de confusión contextual. ¿Por qué utilizó entonces Plinio el término *sacramentum* en esta epístola, si no se trata de un contexto específicamente castrense? La razón que consideramos más verosímil es que Plinio concebía el *sacramentum* como un fenómeno transformador, que trasladaba al individuo de un ámbito de la vida a otro, más concretamente al civil (*civis/peregrinus*) lo transformaba en soldado (*miles*), y utilizó ese fenómeno único en el mundo romano como símil para explicar al emperador Trajano otro fenómeno único: el férreo vínculo mediante el cual los cristianos se unían a la fe en Cristo y a la comunidad cristiana, como un recluta al emperador y al ejército.

No es extraño que los autores latinos, inmersos en una sociedad sumamente militarizada, utilizaran términos procedentes del ámbito castrense como símiles de realidades en proceso de formación, en este caso bien justificado al tratar Plinio un ámbito que no conocía (el de los ritos cristianos) y para el que no tenía un léxico específico. Así, como ha apuntado Sherwin-White, es altamente probable que los cristianos interrogados por Plinio hablaran griego,<sup>71</sup> y en tal caso la palabra que usaron en el proceso para referirse a dicha unión a la fe cristiana no tendría correspondencia en latín, y más concretamente con el término *sacramentum*. Es más, en caso de que hablaran latín, las explicaciones que los interrogados darían de sus prácticas religiosas, que sonarían estrambóticas como poco –si bien inofensivas– a oídos de Plinio, habrían de ser interpretadas por este para su mejor comprensión. En nuestra opinión la discusión que recoge Sherwin-White sobre si Plinio hacía referencia a un momento concreto u otro de la liturgia cristiana es irrelevante para la contextualización del término *sacramentum*.<sup>72</sup> No parece que Plinio tuviera el menor interés en describir a Trajano la liturgia y ritos cristianos ni su significado; lo único que sí parecía interesarle transmitir al emperador era la existencia o no en las prácticas cristianas de delitos punibles por la ley romana, principal objetivo de la carta de Plinio para saber si debía procesar –y en caso de hacerlo, cómo– a los cristianos.

Aun así, prestando atención al párrafo inmediatamente consecutivo de la carta, puede argüirse que el fragmento que nos ocupa, es decir, el que contiene el término *sacramentum*, hace una velada referencia al rito iniciático cristiano: *Quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium; quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram*.<sup>73</sup> El fragmento *ad capiendum cibum* lleva a pensar en una referencia de Plinio a lo que los cristianos denominarían en griego como εὐχαριστία,<sup>74</sup> término que un gobernador romano como Plinio estaría lejos de entender y que cataloga como un alimento *promiscuum tamen et innoxium* (“normal e inofensivo”), pero al que sabemos que solo tenían acceso los bautizados (iniciados), esto es, los que en una ceremonia previa a entrar en la comunidad cristiana “de pleno derecho” *essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem seque sacramento*.<sup>75</sup> Esto encuentra confirmación, por otra parte, en un texto cercano en el tiempo (ca. 150-155 d.C.): la *Primera Apología* de Justino Mártir,<sup>76</sup> quien afirmaba:

<sup>71</sup> Sherwin-White 1966, 706.

<sup>72</sup> Sherwin-White 1966, 702-706.

<sup>73</sup> “Que, una vez realizadas estas ceremonias, tenían la costumbre de separarse y reunirse de nuevo para tomar alimento, pero normal e inofensivo; que habían dejado de hacer esto después de mi edicto, en el que, según tus instrucciones, había prohibido las hermandades secretas”. Trad. de J. González Fernández.

<sup>74</sup> Nock 1924, 58. Pese a que no coincidimos con la mayoría de las ideas aquí expuestas por Nock, la cuestión de la referencia a la Eucaristía en la palabra *cibum* nos parece evidente.

<sup>75</sup> “[...] habían tenido la costumbre de reunirse en un día determinado antes del amanecer y de entonar entre sí alternativamente un himno en honor de Cristo, como si fuese un dios, y ligarse mediante un juramento”. Trad. de J. González Fernández.

<sup>76</sup> Sordi 2006, 307.

Καὶ ἡ τροφή αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῶν εὐχαριστία, ἧς οὐδενὶ ἄλλω μετασχεῖν ἐξόν ἐστὶν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Χριστὸς παρέδωκεν.<sup>77</sup>

Es decir, que ese alimento “normal e inofensivo” que mencionaba Plinio estaba reservado a quien “se ha lavado en el baño que da la remisión de los pecados y la regeneración”,<sup>78</sup> en otras palabras: el bautismo. Por ende, en la misma carta de Plinio se encuentran los dos tipos de ritos: el iniciático, al que Plinio denominó *sacramentum* –con toda la intención en nuestra opinión– y el cotidiano, que describe como reuniones distintas “para tomar alimento” (*ad capiendum cibum*) por los cristianos, es decir, la Eucaristía.<sup>79</sup>

De todo esto se deduce que la descripción ofrecida por Plinio a Trajano de los ritos cristianos, no entendidos bien por aquel, era una síntesis de información obtenida mediante interrogatorio legal,<sup>80</sup> y que no tenía otro objetivo que el de transmitir al emperador la conclusión de que los cristianos eran una secta inofensiva –si bien prohibida por la ley de sociedades o hermandades secretas–,<sup>81</sup> produciéndose en el desarrollo de la carta una confusión de ritos y liturgias que pueden diferenciarse de la siguiente manera: el primer fragmento hace referencia al rito de ingreso en la comunidad cristiana,<sup>82</sup> y de ahí que Plinio utilice el término *sacramentum*, palabra del ámbito castrense, como sinónimo de entrada a un grupo y su férrea adhesión a este; y el segundo fragmento referente a la Eucaristía, parte de la celebración a la que solo tenían acceso los bautizados, cuerpo que Tertuliano denominó, casi un siglo después a la carta *Ep. 10.96* de Plinio, *christianis militia* (“milicia cristiana”) y *militiam Dei* (“milicia de Dios”).<sup>83</sup> Así pues, como el *sacramentum* militar se tomaba una única vez en la carrera militar, así el bautismo se recibía una única vez en la religión cristiana.<sup>84</sup>

Por último, un elemento que también refuerza la idea de que el término *sacramentum* fue utilizado por Plinio en esta carta como símil de un rito transformador con carácter único, lo encontramos en la obra del apologeta cristiano Tertuliano (ca. 155-220 d.C.). Este autor africano, en su obra *Ad Martyres* (3.1), utilizaba el término *sacramentum* para referirse al momento en el que el cristiano entraba a formar parte de la comunidad, el momento en el que las palabras del sacramento le unían a la “milicia del Dios vivo” (*Vocati sumus ad militiam Dei vivi iam tunc, cum in sacramenti verba respondimus*).<sup>85</sup> El resto del texto está plagado de expresiones y términos del ámbito militar romano,<sup>86</sup> y destaca especialmente el fragmento 3.1-2, en el que Tertuliano

<sup>77</sup> Iust. 1Apol. 66.1: “Y este alimento se llama entre nosotros «Eucaristía», de la que a nadie es lícito participar, sino al que cree ser verdaderas nuestras enseñanzas y se ha lavado en el baño que da la remisión de los pecados y la regeneración, y vive conforme a lo que Cristo nos enseñó”. Trad. de D. Ruiz.

<sup>78</sup> Iust. 1Apol. 66.1.

<sup>79</sup> No así para Sordi (2006, 307), que, junto con Sherwin-White, lo considera Ágape, no Eucaristía.

<sup>80</sup> *Ep. 10.96: Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri, et per tormenta quaerere* (“considero que era muy necesario averiguar por medio de dos esclavas, que se decía eran diaconisas, qué había de verdad, incluso mediante tortura”). Trad. de J. González Fernández.

<sup>81</sup> [...] *quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram*: “según tus instrucciones, había prohibido las hermandades secretas”. Trad. de J. González Fernández.

<sup>82</sup> Muchos autores han afirmado que aquí Plinio no solo hace referencia al rito de entrada en la comunidad cristiana, sino concretamente al bautismo; y si bien dicha afirmación no es descabellada, hay que reconocer que la ausencia de un elemento tan significativo como es el agua impide afirmar de manera taxativa la referencia explícita al bautismo, siendo lo más prudente afirmar la referencia a un rito de iniciación. Para la teoría del bautismo, con mención especial a Tertuliano: Mazza 2010, 123-128.

<sup>83</sup> Tert. *Coron.* 11.1 y *Ad Mart.* 3.1. Estudios más detallados en torno a la idea de la *militia Christi* en Tertuliano son: Harnack 1905; De Backer 1924, 59-152.

<sup>84</sup> Cuestión de imposible abordaje en las presentes líneas, pero la importancia del bautismo como fenómeno con carácter transformador y único queda de manifiesto claramente en el conflicto en torno a los *lapsi* a mediados del siglo III, cuando el presbítero Novaciano y sus seguidores se negaron a que los bautizados que hubieran apostatado (*apsi*) por miedo al martirio fueran readmitidos en el seno cristiano.

<sup>85</sup> “Estamos llamados a la milicia del Dios vivo ya entonces, cuando respondemos a las palabras del sacramento”. Trad. propia.

<sup>86</sup> El otro autor africano junto con Tertuliano cuyos escritos están repletos de “símbolos militares”, en palabras de Novás Castro, es Cipriano de Cartago. Cf. Novás Castro 1995, 186-187.

comparaba el compromiso del soldado romano con el del neófito cristiano. Pues bien, no es descabellado afirmar que esta referencia fuera tomada por el apologeta africano directamente de la *Ep.* 10.96 de Plinio, cuya obra Tertuliano conocía bien, e incluso citaba.<sup>87</sup> La prueba más contundente de que el autor cristiano pudo adquirir la idea de asimilar el *sacramentum* militar del soldado romano al rito de iniciación cristiana (el bautismo), la encontramos en el propio *Apologeticum* de Tertuliano:

*Atquin invenimus inquisitionem quoque in nos prohibitam. Plinius enim Secundus cum provinciam regeret, damnatis quibusdam Christianis, quibusdam gradu pulsus, ipsa tamen multitudine perturbatus, quid de cetero ageret, consuluit tunc Traianum imperatorem, adlegans praeter obstinationem non sacrificandi nihil aliud se de sacramentis eorum conperisse quam coetus antelucanos ad canendum Christo ut deo, et ad confoederandam disciplinam, homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera prohibentes.*<sup>88</sup>

No es casualidad que en el *Apologeticum* –una de las primeras obras conocidas de Tertuliano junto con *Ad Nationes* y *Ad Martyres*– haga acto de presencia el término *sacramentum* para la denominación de realidades cristianas aún por definir en la parte occidental del Imperio.<sup>89</sup> No consideramos en exceso osado, pues, afirmar que en este reconocimiento de Tertuliano en *Apol.* 2.6 al conocimiento de la obra de Plinio el Joven se encuentre la prueba de que fue este autor pagano, mediante su *Ep.* 10.96, quien legaría inconscientemente el término *sacramentum* al léxico del cristianismo latino de Occidente. Ciertamente, en la parte oriental del Imperio, zona de origen y centro de expansión de la religión cristiana, esta había adquirido un poderoso armazón teológico y terminológico griego, con sedes principales en Antioquía de Siria y Alejandría de Egipto. Esto creaba una diferenciación intelectual fundamental entre las comunidades oriental y occidental, como por ejemplo la asentada fuertemente en torno a la ciudad de Cartago, en el *Africa Proconsularis*. Conceptos sólidos del léxico cristiano grecoparlante como *μυστήριον* no encontraron buen acomodo en las catequesis de los Padres Africanos.<sup>90</sup> Para ello, Tertuliano adoptó el término universalmente conocido en el Occidente latino de *sacramentum*: no como traducción del *μυστήριον* griego, sino como interpretación de este.<sup>91</sup>

Como resultado de los escritos de Tertuliano, y también en el ámbito africano, sería Cipriano de Cartago a mediados del siglo III d.C. quien aportase una novedad esencial al término, ya que en su obra *Epistulae* este obispo añadió al vocablo un complemento del nombre que lo determinaría en su evolución histórica: *militiae sacramenta*, es decir, “los sacramentos de la milicia”.<sup>92</sup> Como genuino discípulo de Tertuliano,<sup>93</sup> Cipriano tomó el término y lo utilizó a discreción en sus obras

<sup>87</sup> Neri 2011, 293.

<sup>88</sup> Tert. *Apol.* II, 6: “Pero en cambio, tenemos pruebas de que incluso se ha prohibido que se nos busque. Pues Plinio Segundo, cuando era gobernador, después de condenar a algunos cristianos y de haber hecho renegar a otros, desconcertado sin embargo por lo crecido del número, consultó al emperador Trajano la conducta a seguir en adelante, diciendo que –aparte de la obstinación en no ofrecer sacrificios– no había descubierto nada de su actividad religiosa, sino solamente que se reunían antes del amanecer para cantar alabanzas a Cristo como a Dios y vincularse a unos principios que les prohibían el homicidio, el adulterio, el fraude, la traición y los demás crímenes”. Trad. de C. Castillo García.

<sup>89</sup> Datadas las tres obras ca. 197 d.C., con dudas acerca del orden. Cf. Castillo García 2001.

<sup>90</sup> Fernández Rodríguez 2009, 169-191.

<sup>91</sup> Kaczmarek 2013, 71. El trabajo de Fernández Rodríguez en torno a la evolución del término *μυστήριον* en el cristianismo oriental es muy recomendable, si bien es verdad que para el análisis de la correspondencia del término griego con el latino *sacramentum* necesita una mayor profundidad, ya que se limita a definirlo como una mera “traducción del concepto *mystērion* por la palabra latina *sacramentum*” (Fernández Rodríguez 2009, 175). Contrariamente para Kaczmarek, a quien seguimos en este punto, “*sacramentum* non rappresenta l’esatto equivalente del biblico *μυστήριον*” (Kaczmarek 2013, 71). Aun así, Fernández Rodríguez se alinea con el origen de la utilización del término *sacramentum* por Tertuliano, al igual que Kaczmarek.

<sup>92</sup> Cypr. *Ep.* 74.8.2.

<sup>93</sup> Así lo atestiguó Jerónimo de Estridón en su *De viris illustribus* catalogando a Tertuliano como maestro de Cipriano (Hieron. *De vir. ill.* 53).

teológicas. Concretamente en setenta y tres ocasiones:<sup>94</sup> muchísimas más que Tertuliano en las suyas. Sólo en dos de esas ocasiones Cipriano hacía referencia a los significados de ámbito castrense y no a los ritos o doctrinas cristianas: *Ep.* 10.2.8 y *Ep.* 74.8.2. En ambas aparece el término *sacramentum* acompañado de derivados del término *militia*, pero fue la segunda la que influyó determinadamente en la historia del término. A partir de esta mención se aprecia la necesidad por parte de los autores cristianos, primero, y más tarde por parte de las autoridades imperiales, de diferenciar el *sacramentum* o los *sacramenta* cristianos de los del ejército, para lo cual se usará el complemento dado por Cipriano de *militiae*. Así, en obras escritas en la siguiente centuria (s. IV d.C.) como *Commentarii in Vergilii Carmina* del gramático Servio, o el *De re militari* del tratadista militar Vegetio,<sup>95</sup> ya se encuentra extendida la construcción *militiae sacramenta* más allá del ámbito de la apologetica cristiana. Esta realidad llegaría a su paroxismo en el siglo V d.C., con la publicación del *Codex Theodosianus* (*CTh.*), donde la expresión introducida por Cipriano aparece oficialmente aceptada por el Estado romano cristiano.<sup>96</sup> En definitiva: consideramos que existe un nexo entre el uso del término *sacramentum* por Plinio el Joven en su *Ep.* 10.96 y la introducción del término en el léxico oficial del Estado romano cristiano a partir del siglo IV. Es el nexo africano de Tertuliano-Cipriano, y que pasa por alto A. Dębiński en el ya citado estudio (por lo demás valioso) donde considera que “should be considered an interesting coincidence”.<sup>97</sup>

#### 4. Conclusiones

La aparición del *sacramentum* únicamente en las cartas 29 y 96 del libro décimo de Plinio subraya la dificultad y el carácter esquivo de este fenómeno en las fuentes literarias. Aun así, estas dos apariciones, poco estudiadas e incluso descuidadas por la historiografía, arrojan mucha y muy preciada información sobre el *sacramentum* militar.

Gracias al estudio de la 29 del libro décimo, en la que dos esclavos se habían enrolado en el ejército contraviniendo la ley, habían llevado a cabo el *sacramentum* y a punto estuvieron durante las pruebas de aceptación en la milicia (*probatio*) de ser encuadrados en una unidad (*numerus*), podemos afirmar que el *sacramentum* militar romano lo llevaban a cabo todos aquellos que se alistaban en el ejército, ya fueran encuadrados en las *legiones*, en las *cohortes* y *alae* o en los *numeri*, es decir, ya fueran ciudadanos o no. También a raíz del estudio de la carta 29 se puede afirmar que el *sacramentum* militar se llevaba a cabo, al menos en tiempos de Trajano, antes de la asignación del soldado a una unidad y un destino. No queda claro, sin embargo, dependiendo de la información aportada por Plinio, si el *sacramentum* se realizaba antes o después del entrenamiento del que habló Vegetio a finales del siglo IV o comienzos del V d.C. en su *De re mil.* 2.5. Por otra parte, la comparación entre el *sacramentum* aparecido en esta carta y el juramento presente en la carta 52 del libro décimo clarifica que el *sacramentum* militar se realizaba en circunstancias normales una única vez, y esa vez era a la entrada del recluta en el servicio militar, y no debe confundirse este fenómeno con la celebración del *dies imperii* y la realización de un *ius iurandum* aparejado a aquel por parte de todas las autoridades del Imperio, civiles y militares.

Del análisis de la carta 96 del libro décimo se extrae que el *sacramentum* militar tenía un carácter transformador irreversible, que convertía al no militar (*civis/peregrinus*) en soldado (*miles*), insertándolo en una órbita vital propia y separada, con legislación, derechos y obligaciones propios, como demuestran tanto fuentes literarias (*Satyrae* de Juvenal) como legales (*Codex Theodosianus*). Por último, el análisis de esta carta, en la que Plinio el Joven pedía consejo legal al emperador Trajano para actuar adecuadamente con los cristianos, nos lleva a

<sup>94</sup> *Epistulae* (50 menciones), *Epistula ad plebem Carthagini* (1 mención), *Epistula de exhortatione martyrii* (2 menciones), *Testimonia adversus Iudaeos* (5 menciones), *De unitate ecclesiae* (7 menciones), *De lapsis* (2 menciones), *De oratione dominica* (5 menciones) y *Ad Demetrianum* (1 mención).

<sup>95</sup> *Serv. Aen.* 2.157; *Veg. De re mil.* 2.3 y 2.5. Vegetio, de hecho, con la misma expresión en ambos pasajes: *militiae sacramenta*.

<sup>96</sup> En este *corpus* legal aparece en veinticuatro ocasiones la construcción *militia* + *sacramentum* en distintas combinaciones y declinaciones, y alguna más con otros añadidos.

<sup>97</sup> Dębiński 2022, 58.

afirmar que Tertuliano,<sup>98</sup> tras su lectura de esta misiva de Plinio con la que pretendía obtener un apoyo pagano a su rechazo a la persecución de los cristianos, y en la que utilizaba la palabra *sacramentum* como símil de la unión de los cristianos con su comunidad, su fe y Cristo, tomó la voz *sacramentum* del léxico militar de forma consciente debido precisamente a la carga religiosa que los militares romanos daban a este, con el objetivo de nombrar los principales ritos de su religión –esto es, los sacramentos–, que ya en el *Codex Theodosianus* serían recogidos como tal,<sup>99</sup> sin otro adjetivo o complemento que indicara el ámbito religioso, contrariamente a lo que ocurría en el ámbito militar, donde la construcción *sacramentum militiae*, aparecida por primera vez en las *Epistulae* de Cirpiano de Cartago a mediados del siglo III d.C., establece la diferenciación entre los sacramentos de la milicia imperial y la milicia cristiana (*militia Christi*)<sup>100</sup>, y que recogerían autores posteriores como Vegecio y Servio, así como los mismos órganos estatales romanos, bien representados en el *Codex Theodosianus*.

## 5. Referencias bibliográficas

- Alston, Richard (1995): *Soldier and Society in Roman Egypt. A Social History*, London-New York.
- Antón, Beatriz (1996): “La epistolografía romana: Cicerón, Séneca y Plinio”, *Helmantica* 47/142-143, 105-148 (<https://doi.org/10.36576/summa.3479>).
- Aubron, Etienne (1993): “L'originalité et l'intérêt de la correspondance de Pline le Jeune”, *Vita Latina* 129, 26-39 (<https://doi.org/10.3406/vita.1993.1482>).
- Burnouf, Jean Louis (1859): *Oeuvres complètes de Tacite*, Paris.
- Campbell, John B. (1984): *The emperor and the Roman army, 31 BC – AD 235*, Oxford.
- Castillo García, Carmen (2001): *Tertuliano. Apologético. A los gentiles*, Madrid.
- Church, Alfred John – Brodrigg, William Jackson (1942): *Complete Works of Tacitus*, New York.
- Dębiński, Antoni (2022): “Sacramentum: On the Legal Meaning of the Term as Used in the Letters of Pliny the Younger”, *Studia Iuridica Lublinensia* 31/3, 45-60 (<https://doi.org/10.17951/sil.2022.31.3.45-60>).
- De Backer, Emile (1924): “Tertullien”, [en] Ghellinck – Backer – Poukens – Lebacqz (eds.) 1924, 59-152.
- Fernández Rodríguez, José Manuel (2009): “Evolución del concepto ‘Mystêrion’ en la tradición de la Iglesia oriental”, *Proyección* 56, 169-191 (<https://hdl.handle.net/20.500.12412/5615>).
- Ghellinck, Joseph de – Backer, Emile de – Poukens, Jean B. – Lebacqz, Georges (eds.) (1924): *Pour l'histoire du mot «sacramentum». T.I: Les Antécédents*, Louvain-Paris.
- González Fernández, Julián (2005): *Plinio el Joven. Cartas*, Madrid.
- Harmand, Jacques (1967): *L'Armée et le soldat à Rome de 107 à 50 avant notre ère*, Paris.
- Harnack, Adolf von (1905): *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen.
- Hebblewhite, Mark  
 (2016): “Sacramentum militiae: empty words in an age of chaos”, [en] Jeremy Armstrong (ed.), *Circum mare: themes in ancient warfare*, Leiden-Boston, 120-142 ([https://doi.org/10.1163/9789004284852\\_008](https://doi.org/10.1163/9789004284852_008))..  
 (2017): *The Emperor and the Army in the Later Roman Empire, AD 235–395*, London-New York.

<sup>98</sup> *Apol.* 2.6.

<sup>99</sup> Como por ejemplo en *CTh.* 15.71: *Imppp. valentinianus, valens et gratianus aaa. ad viventium praefectum urbi. scaenici et scaenicae, qui in ultimo vitae ac necessitate cogente interitus imminentis ad dei summi sacramenta properarunt, si fortassis evaserint, nulla posthac in theatralis spectaculi conventionem revocentur* (“Los emperadores Valentiniano, Valente y Graciano Augustos a Vivencio, Prefecto de la Ciudad. Si los hombres y mujeres del teatro, en el extremo final de la vida, bajo la imperiosa necesidad de una muerte inminente, se apresuraran a participar de los sacramentos del Dios Altísimo y, por casualidad, sobrevivieran, no podrían ser llamados de nuevo a la representación de espectáculos teatrales”). Trad. propia.

<sup>100</sup> Harnack 1905, 68-69; De Backer 1924, 62-64.

- Hinard, François (1993): “*Sacramentum*”, *Athenaeum* 81, 251-263.
- Jiménez Serrano, Antonio Miguel (2019-2020): “El papiro PSI IX 1026: traslado y *sacramentum* de unos marinos de la flota de Miseno en tiempos de Adriano”, *Aquila Legionis* 22-23, 87-102.
- Kaczmarek, Tomasz (2013): “Il termine “*Sacramentum*” nell’accezione cristiana. La testimonianza di san Cipriano”, *Teologia i Człowiek* 21/1, 69-83 (<https://doi.org/10.12775/TiCz.2013.004>).
- Le Bohec, Yann (2013): *El ejército romano*, Barcelona.
- Mazza, Enrico (2010): “Pourquoi a-t-on utilisé le mot *sacramentum* pour désigner les sacrements chrétiens?”, *Revue de Droit Canonique* 60/1-2, 123-138.
- Mohrmann, Christine (1954): “*Sacramentum* dans les plus anciens texts chrétiens”, *The Harvard Theological Review* 47/3, 141-152.
- Neri, Marino (2011): “Per la storia del lemma *sacramentum*: dall’origine pagana alla risemantizzazione cristiana”, *Vetera Christianorum* 48, 285-304.
- Nock, Arthur Darby (1924): “The Christian *Sacramentum* in Pliny and a Pagan Counterpart”, *The Classical Review* 38/3-4, 58-59 (<https://doi.org/10.1017/S0009840X00028882>).
- Novás Castro, María del Mar (1995): “La persecución según Cipriano de Cartago”, *Antigüedad y Cristianismo* 12, 181-204 (<https://doi.org/10.6018/ayc>).
- Southern, Pat – Dixon, Karen R. (2018): *El ejército romano del Bajo Imperio*, Madrid.
- Sherwin-White, Adrian Nicholas (1966): *The Letters of Pliny. A historical and social commentary*, Oxford.
- Slyke, Daniel G. van (2005): “*Sacramentum* in ancient non-christian authors”, *Antiphon* 9/2, 167-206 (<https://dx.doi.org/10.1353/atp.2005.a921626>).
- Suárez de la Torre, Emilio (1979): “La epistolografía griega”, *Estudios Clásicos* 23/83, 19-46.
- Perea Yébenes, Sabino  
 (2019): ““*Probatio a me*”. Fórmulas y métodos de incorporación de reclutas para el ejército romano altoimperial”, [en] José Ignacio San Vicente González de Azpuru – Carolina Cortés-Bárcena – Emma González González (eds.), *Hispania et Roma. Estudios en homenaje al profesor Narciso Santos Yanguas*, Oviedo, 109-120.  
 (2020): *El ejército romano en Egipto*, Madrid.
- Phang, Sara Elise (2008): *Roman Military Service. Ideologies of Discipline in the Late Republic and Early Principate*, Cambridge (<https://doi.org/10.1017/CBO9780511497872>).
- Poukens, Jean B. (1924): “Cyprien et ses contemporains”, [en] Ghellinck – Backer – Poukens – Lebacqz (eds.) 1924, 153-220.
- Premmerstein, Anton von (1937): *Vom Werden und des Prinzipats*, München.
- Różycki, Łukasz (2021): “Soldier Loyalty in Late Antiquity and *Sacramentum militare* in the Context of Selected Sources”, *Studia Historica Gedanensia* 12, 81-89 (<https://doi.org/10.4467/23916001HG.21.027.15087>).
- Rüpke, Jörg (1990): *Domi militiae: die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart.
- Sordi, Marta (2006): *Impero romano e cristianesimo. Scritti scelti*, Roma.
- Tondo, Salvatore (1963): “Il *sacramentum militiae* nell’ambiente culturale romano-italico”, *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 29, 1-123.
- Watson, George R. (1969): *The Roman soldier*, Ithaca-New York.
- Wesch-Klein, Gabriele (2007): “Recruits and Veterans”, [en] Paul Erdkamp (ed.), *A companion to the Roman Army*, Malden-Oxford-Victoria, 435-450 (<https://doi.org/10.1002/9780470996577.ch4>)