

Patriotismo y antimilitarismo cristiano

Las relaciones Iglesia-Estado en época preconstantiniana¹

José FERNÁNDEZ UBIÑA

Universidad de Granada

Las relaciones de los cristianos con las instituciones del Estado y su lealtad al Imperio romano es uno de los temas más controvertidos de la historia del cristianismo preconstantiniano. De él se preocupó ya el propio Pablo, nuestra fuente cristiana más antigua, y sobre él volverán una y otra vez los escritores, teólogos y moralistas de los siglos siguientes. La historiografía clásica moderna, desde Gibbon a Momigliano, ha encontrado aquí uno de sus principales puntos de reflexión y de desencuentro, pues se trata de una temática que no sólo interesa a la historia de la fe o de la doctrina cristiana sino que en ella se podrían encontrar las claves del poder secular de la Iglesia y de la crisis y decadencia del Imperio tardío. Dado que la Roma imperial fue en esencia un Estado militar, cuya seguridad y pervivencia dependió cada vez más (y a veces dramáticamente) de sus legiones, la actitud de los cristianos ante el ejército constituye una especie de piedra angular que puede desvelarnos sus compromisos con la *Respublica* y la sinceridad de sus sentimientos patrióticos. Pero no siempre, como veremos, militarismo y patriotismo fueron conceptos equivalentes en el universo doctrinal y sentimental del cristianismo antiguo. En todo caso, aunque nuestras fuentes son numerosas y han sido analizadas por los mejores historiadores de la Antigüedad, tanto laicos como eclesiásticos, estamos todavía lejos de un consenso sobre esta problemática. El hecho de que obras clásicas, como las de Cadoux y Harnack, sigan siendo reeditadas o traducidas a otros idiomas² podría incluso indicar no sólo la validez de estudios realizados hace más de un siglo por historiadores de marcado talante confesional, sino ante todo la incapacidad de la investigación moderna para ofrecer una interpretación más rigurosa que la de estos

¹ Este trabajo, con el que deseo honrar la memoria de nuestro colega y amigo Juan Cascajero, forma parte del proyecto de investigación "Libertad e intolerancia religiosa" (BHA2003-08652), cofinanciado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional.

² CADOUX, C.J., *The Early Christian Attitude to War: A contribution to the History of Christian Ethics*, Londres, 1919 (N. York, 1982). Entre las nuevas traducciones de A. VON HARNACK cabe destacar la primera versión inglesa de su *Militia Christi. The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries*, Philadelphia, 1981 (original alemán de 1905: *Militia Christi. Die christliche Religion and der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen. Reeditado en Darmstadt, 1963), y la más reciente al francés de su magistral *Mission et expansion du christianisme dans les trois premiers siècles*, Paris 2004 (4ª y última ed. alemana de 1924).

viejos maestros. Mi propósito en estas páginas es reflexionar sobre todas estas cuestiones en homenaje al profesor Juan Cascajero, que tanto se interesó e indagó en estos temas esenciales de la historia antigua y moderna.

1. CRISTIANOS Y PATRIOTAS

En lo que interesa a esta temática, la tradición historiográfica ha pivotado a menudo sobre diversos tópicos y prejuicios históricos, todavía hoy vigentes, cuya inexactitud desearía desvelar en dos casos de singular relevancia. El primero de ellos, quizá el más importante y de mayor difusión, es la creencia de que el cristianismo primitivo se dividió en dos grandes corrientes, favorable una y opuesta otra al Imperio romano. La *Carta a los Romanos* de Pablo y el *Apocalipsis* de Juan, en especial sus capítulos 13, serían los mejores exponentes de estas tendencias³. El equívoco de esta lectura neotestamentaria es doble: primero, porque equipara dos textos y dos autores cuya trascendencia histórica es absolutamente incomparable. Mientras los escritos de Pablo y de algunos de sus seguidores (Evangelio de Lucas, Hechos de los Apóstoles, cartas deuteropaulinas...) formaron parte desde el principio del canon neotestamentario, el *Apocalipsis* fue tenida por una obra espuria o de escasa fiabilidad sagrada durante toda la Antigüedad y no entraría en el canon bíblico hasta bien entrada la Edad Media⁴. Así pues, si se habla de dos corrientes en el cristianismo primitivo, de inmediato se debe subrayar que la paulina y prorromana tuvo un alcance incomparablemente superior a la apocalíptica y antirromana de Juan. El equívoco es, en cierto modo, más grave por una segunda razón: ni los escritos de Pablo ni ningún otro de esta época temprana pueden entenderse con criterios exclusivamente políticos. El objetivo de estos autores es difundir el mensaje impresionante y sencillo del *kerigma* revelado por Jesús, esto es, la inminencia del fin de los tiempos y de la llegada del Reino de Dios. Juan lo hace de manera patética, anunciando una hecatombe universal en la que, por supuesto, sucumbirá Roma, pero cuyos principales protagonistas son Satanás y el propio Cristo, que logrará la victoria final capitaneando las fuerzas del bien. Que este mensaje carecía de peligro para el Imperio queda bien patente en la indiferencia despectiva con que Domiciano trata el mesianismo de los sobrinos nietos de Jesús (Eusebio, HE, III, 20,4-5). Pablo, por su parte, anuncia el mismo mensaje con formas menos dramáticas y, en la medida que ello era posible, más racionales. Lo que a él y a sus seguidores más próximos gusta destacar es el éxito y universalidad de la innovadora doctrina cristiana: la con-

³ Cf. SWIFT, L.J., "War and the Christian Conscience I: The Early Years", *ANRW* II, 23/1 (1979), 835-68, esp. 837-38 y la excelente visión general de CHURRUCA, Juan de, "Actitud del cristianismo ante el Imperio romano", en Idem, *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao 1998, 69-128.

⁴ Aunque la bibliografía sobre esta materia es muy numerosa, lo esencial puede verse en CAMPENHAUSEN, H. VON, *The Formation of the Christian Bible*, Philadelphia, 1972; KOESTER, H., *Introducción al Nuevo Testamento. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo*, Salamanca, 1988, 495 ss. VIELHAUER, Ph., *Historia de la Literatura cristiana primitiva*, Salamanca, 1991, 811 ss. y ZIEGLER, T., "Un regard neuf sur la formation du Canon", *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse* 71 (1991), 45-59.

versión ha desbordado ampliamente el reducido y endurecido mundo judío y se ha extendido por todo el Imperio, incluso entre aquellos que en principio podrían ser más hostiles: reyes, prefectos, procónsules, soldados, centuriones, publicanos... El optimismo de Pablo es tal que no duda en poner su suerte personal en manos de un emperador de la calaña de Nerón. Ni él ni el autor del *Apocalipsis* trataron en ningún caso de exteriorizar lealtad o deslealtad a Roma. Ambos creían ciegamente en el final inmediato de este mundo: Juan se recrea en los desastres y en los sufrimientos de los malvados (encarnados en la Babilonia romana), Pablo y los helenistas prefieren ganar adeptos y llevar así la salvación a todas las gentes, especialmente a las autoridades y clases dominantes que a sus ojos personifican la sociedad de su tiempo. Estos textos dan, por tanto, una imagen borrosa, distorsionada a veces, de las actitudes cristianas ante el Imperio y la vida pública, actitudes que sólo podemos apreciar en sus justos términos cuando el paso del tiempo dispuso las primitivas ilusiones escatológicas y las comunidades cristianas se prepararon para una larga espera en este mundo.

Un segundo tópico historiográfico, hoy ciertamente desacreditado, es el que defiende una pureza y rectitud espiritual intachable en los primeros cristianos, y su posterior perversión moral a causa de la difusión del cristianismo entre los potentados y de su conversión en una religión privilegiada del Imperio. Según este cliché interpretativo, la célebre conversión de Constantino habría sido un desastre espiritual para la Iglesia⁵. No dedicaré mayor atención a refutar este tópico. Baste recordar que el cristianismo fue desde sus orígenes un movimiento plural, al que se adhirieron personajes y grupos de conductas muy poco edificantes, como ponen de relieve, entre otros testimonios, las propias cartas de Pablo, las disputas internas de los siglos II y III o la historia eclesiástica de Eusebio.

Que el cristianismo mostró una inequívoca lealtad a Roma antes de Constantino y que la conversión de éste fue menos trascendente, en sí misma, de lo que tantas veces se ha afirmado, lo constataremos más adelante, cuando la valoremos, como no puede ser de otra manera, en su debido contexto histórico. Desearía, sin embargo, apuntar dos hechos, ambos acaecidos en tiempo de persecución, que muestran tanto la heterogeneidad del cristianismo primitivo y los grados diversos de concienciación espiritual, como la lealtad sin fisuras (al menos de trascendencia política) al Imperio: cuando Plinio el Joven, en torno al año 112, escribe a Trajano pidiéndole consejo sobre el alcance de su represión contra los cristianos (*Ep.* 10.96), advierte al emperador que, aun siendo muchos quienes estaban dispuestos a soportar la tortura y la muerte en aras de su fe, la mayoría abjuraba públicamente de ella o confesaba haberla abandonado tiempo atrás. Plinio aconseja ser clemente con estos últimos y asegura que en ninguno de ellos, ni siquiera en los más recalcitrantes, ha observado un comportamiento censurable, fuera de su ciega contumacia en esa superstición insensata y desmesurada (*superstitio prava et inmodica*). El valioso testimonio de Plinio

⁵ HARNACK, *Militia Christi*, 99 ss. CADOUX, C.J., *The Early Church and the World*, Edimburgo, 1925, 588, 615 ss. BAINTON, R.H., *Actitudes cristianas ante la guerra y la paz. Examen histórico y nueva valoración crítica*, Madrid, 1963, 81 ss. Cf. además JOHNSON, J.T., *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Culture*, Princeton, 1987, 3 ss.

prueba, en otras palabras, que la persecución más encarnizada contra los cristianos, incluyendo la pena de muerte para los confesores, se justificaba por el mero hecho de ser cristiano, por el *nomen*, aun cuando éstos guardasen una conducta intachable desde el punto de vista moral o político. Y también se constata claramente que la fortaleza espiritual de aquellos primeros fieles en absoluto era homogénea, abundando por el contrario entre ellos los tibios, timoratos y apóstatas, es decir, quienes habían vuelto de nuevo, voluntariamente, a la piedad y al culto de los dioses grecorromanos⁶. Una situación similar, aunque a mayor escala, se produjo a mediados del siglo III, cuando Decio, agobiado por las amenazas que atenazaban al Imperio, pidió a todos sus súbditos que hicieran sacrificios a los dioses. Según narra Cipriano (*De lapsis*, 6-9), que se queja de la vida disoluta en que vivían muchos creyentes, “a las primeras amenazas del enemigo un número muy grande de hermanos hizo traición a su fe, y no es que fueran derribados por la violencia de la persecución, sino que cayeron por sí mismos, por su espontánea flaqueza... Muchos ni esperaron siquiera a ser arrestados para subir al templo, a ser interrogados para negar a Cristo... Corrieron de grado al tribunal, se apresuraron a su perdición, cual si hubieran estado deseando esto ya de tiempo atrás, como si hubieran aprovechado la ocasión que se les ofrecía y hubieran estado esperando gustosos... Además no les bastó a muchos su propia perdición. Arrastraron al pueblo con mutuas invitaciones a su ruina, a beber la ponzoña fatal de la muerte. Y para colmo de la iniquidad, hasta los niños en brazos de sus padres o conducidos por ellos perdieron, todavía tan tiernos, la gracia que habían recibido casi en los primeros instantes de su existencia...”. Cipriano no parece exagerar cuando habla de una defección masiva: eran tantos los cristianos que deseaban sacrificar que los magistrados no daban a basto y debían citarlos para los días siguientes (*De lapsis*, 8), dándose el caso de comunidades enteras que acudieron a inmolar con sus obispos al frente (*Ep.* 59, 10). En Alejandría se dieron reacciones similares, según reconoce su obispo Dionisio (en Eusebio, *HE*, VI, 41, 12-13)⁷.

Que Cipriano, y en menor medida Dionisio, se escandalicen de este patriotismo extremo de los cristianos no debe llevarnos a engaño: no se trata de que ello fuera incompatible con el cristianismo, sino que todavía en fechas tan avanzadas ni los cristianos ni los paganos conocen forma mejor de servir al Estado que mediante sacrificios y súplicas a los dioses. En tiempos de bonanza este servicio queda debidamente cumplido con el culto que cada cual tributa a sus divinidades y pocos parecen preocuparse demasiado en este tema. Pero en tiempos de crisis como la de mediados del siglo III este asunto pasa a primer plano y no caben acti-

⁶ Cf. STE CROIX, G.E.M. “El choque del cristianismo con el gobierno imperial romano”, en TOYNBEE, A. (ed.) *El crisol del cristianismo*, Madrid, 1988, 492-519; IDEM, “¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, en FINLEY, M.I (ed.), *Estudios sobre Historia Antigua*, Madrid 1981, 233-273, esp. 256 ss. TEJA R., “Conquiere non sunt: Trajano, Plinio y los cristianos”, en GONZÁLEZ, J. (ed.), *Trajano, emperador de Roma*, Roma 2000, 475-489.

⁷ Las obras de Cipriano pueden verse, con traducción castellana de J.Campos que aquí reproduzco, en la popular edición de la BAC (Madrid, 1964). Cf. otras referencias y análisis valorativos en FRENCH, W.H.C., “El fracaso de las persecuciones en el Imperio Romano”, en FINLEY, M.I. (ed.), *o.c.* 289-314, esp. 296 ss. SELINGER, R., *The Mid-Third Century Persecution of Decius and Valerianus*, New York y Oxford 2002.

tudes ambiguas. Los cristianos auténticos, que tenían a las divinidades clásicas por démones y espíritus malignos, no podían prestarse a rendirle culto bajo ningún pretexto, ni siquiera la presunta salvación de Roma, mientras que los emperadores y el pueblo, que tachaban de ateos a los cristianos, no podían contentarse con las plegarias y sacrificios que éstos prometían hacer a su dios por el bien del Estado⁸. Y el resultado fue que muchos cristianos rompieron con los postulados monoteístas de su fe –lo que los gentiles consideraban ateísmo– e intentaron compaginarla con el culto a los dioses. Pocos años después, cuando la tranquilidad política y social quedó restablecida, serían las autoridades romanas quienes superen sus postulados religiosos politeístas y eximan a los cristianos de los rituales paganos (Eusebio, *HE*, VIII, 1.2. Cf. VIII, 9.7 y 11.2), considerando una muestra suficiente de patriotismo las plegarias a su dios, tal y como precisa el edicto de Galerio del año 311: “en correspondencia a nuestra indulgencia, deberán orar a su Dios por nuestra salud, por la del Estado y por la suya propia, a fin de que el Estado permanezca incólume en todo su territorio y ellos puedan vivir seguros en sus hogares”⁹. Esta reconciliación a regañadientes (Galerio seguía considerando insensata la actitud cristiana y justificada su persecución) será definitivamente sancionada por la epístola de Licinio del 13 de junio del 313 (el llamado “edicto de Milán”), donde se reconoce de manera explícita la libertad de culto a todos los ciudadanos del Imperio, tanto cristianos como paganos (Lactancio, *Ibid.* 48; Eusebio, *HE*, X, 5, 4-14), y será escenificada teatralmente por Constantino durante sus campañas militares contra Licinio en los años posteriores a su conversión: el emperador no renunció a sus creencias paganas ni dejó de cumplir sus deberes como *pontifex maximus* de la religión romana, pero ello no le impedía participar en los actos de culto cristianos que se celebraban en tiendas de campaña, fuera del recinto sagrado de los campamentos, reuniéndose allí con otros fieles y sacerdotes de la nueva fe (Eusebio, *Vita Constantini*, II,12,1). Estos acontecimientos no hacían sino culminar el triunfo ideológico del cristianismo, algo que, al parecer, ni siquiera los dirigentes y teólogos cristianos captaron en todas sus consecuencias, como lo muestra su ingenua predisposición a la convivencia religiosa, pues eso era lo que ellos habían añorado durante siglos. Sin embargo, esta *entente cordiale* entre ambas religiones duró lógicamente muy poco porque la Iglesia, cuando apreció el auténtico alcance de su triunfo, mayor de lo que en principio podía imaginar, no pudo sino decidirse a emplear toda su fuerza en el aniquilamiento del paganismo, negándole incluso lo que ella misma había reclamado para sí durante los siglos de persecución: el derecho a mostrar su patriotismo y su lealtad a Roma mediante sus propio ritos religiosos. Recuérdese que a finales de siglo II e inicios del III Tertuliano reclamaba a las autoridades romanas que reconocieran la liber-

⁸ Lo que confirma que las persecuciones anti-cristianas se deben a causas puramente religiosas. Cf. en este sentido LEPALLEY, C., “Les chrétiens et l’Epire romain”, en MAYEUR, J.-M., PIETRI, CH. ET L., VAUCHEZ, A., VENARD, M., *Histoire du Christianisme I.- Le Nouveau Peuple (des origines à 250)*, Paris 2000, 227-266, esp. 242 ss. y GONZÁLEZ SALINERO, R., *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano*, Madrid 2005, 11 ss.

⁹ Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, 34. Cito según la versión de R. TEJA en BCG (Madrid, 1982).

tad religiosa (y por ende la cristiana) argumentando que toda coacción en este campo atentaba contra el derecho natural y humano¹⁰, y medio siglo después teólogos como Orígenes proclamaban sin éxito que las oraciones de los cristianos protegían al Imperio. A fines del siglo siguiente, sin embargo, ya no serán los cristianos, sino un representante cualificado del paganismo, el prefecto Símaco, quien pida infructuosamente a los emperadores cristianos que mantengan los rituales clásicos como medio de propiciarse la benevolencia divina: “cada uno tiene sus propias costumbres, sus propios ritos... ¿Qué importancia tiene con qué doctrina indague cada uno la verdad? No se puede llegar por un solo camino a un secreto tan grande” (*Relatio* III, 8-10)¹¹.

Estos presupuestos históricos hacen comprensible, creo, tanto la actitud leal de los cristianos hacia el Imperio como la hostilidad de éste hacia una religión de carácter “supersticioso” (según criterios romanos), es decir, sin lugares ni imágenes de culto, con rituales de tipo místico y de dudosa reputación, y con devotos obcecados en la idea de que no había más dios que el suyo, un recién llegado al que la propia Roma había llevado al patíbulo¹². Ya hemos señalado que las corrientes apocalípticas, cuya importancia fue considerable en algunas regiones del mundo Mediterráneo durante los tres primeros siglos de nuestra era, reflejaron a menudo sentimientos claramente antirromanos, propios de las clases y de los pueblos más oprimidos por el Imperio (cf. esp. *Apoc.* 17,11 ss.). Pero su fuerza emanaba de esperanzas escatológicas reiteradamente frustradas y por eso fue en declive con el paso del tiempo. Las expresiones cristianas de lealtad a Roma se fueron, por contra, consolidando y expandiendo conforme se hacía evidente el retraso indefinido del fin de los tiempos y, sobre todo, conforme el cristianismo se iba difundiendo entre las capas dirigentes de la sociedad, de la administración y hasta de la corte imperial. El propio Pablo, que esperaba ser testigo de la Parusía, sancionó la legitimidad de las instituciones imperiales, incluyendo el derecho a usar la espada, con el célebre argumento de que todo poder viene de Dios: “Toda alma se someta a las autoridades superiores. Porque no hay autoridad que no sea instituida sino por Dios; y las que existen, por Dios han sido ordenadas. Así que el que se insubordina contra la autoridad se opone a la ordenación de Dios, y los que se oponen, su propia condenación recibirán” (*Rm* 13,1-2). Los *Hechos de los Apóstoles*, obra escrita probablemente por el evangelista Lucas, insisten reiteradamente en la buena relación de Pablo y de los primeros cristianos con las autoridades locales, provinciales e imperiales (por ej., *Hch* 24,5; 17,6 ss.; 18, 14 ss.; 21, 37-40; 23, 29 y 25,18 ss.), en contraste con la hostilidad injustificada que parece guiar a los dirigentes judíos (*Hch* 25,8; 20,19). Este deseo de congraciarse con Roma es ya perceptible en los Evangelios canónicos y se expresa sin ambages en otros textos neotestamentarios más tardíos (aparte de *Hechos*), aunque ninguno lo hace de forma tan contundente como *1Pe*, 2,13-17: “mostrad sumisión a toda institución humana por respeto al Señor, ya sea al empe-

¹⁰ *Apol.* 24,6; *Ad Scapulam* 2,2. Cf. Lactancio, *Inst. Div.* 5, 19, 11.

¹¹ De las *Relationes* o *Informes* de Símaco se dispone ya de una útil traducción castellana a cargo de J.A. VALDÉS (BCG. Madrid, 2003).

¹² BROX, N., *Historia de la Iglesia primitiva*, Barcelona, 1986, 52 ss.

rador como soberano, ya sea a los gobernadores como mandados por él para castigo de los que obran el mal y para alabanza de los que obran el bien; pues tal es la voluntad de Dios...”. Recordemos que esta epístola de Pedro, dirigida a las comunidades del “Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia”, se escribe a inicios del siglo II¹³, es decir, en los mismos años en que Plinio el Joven, a la sazón gobernador de Bitinia, enviaba la ya citada carta a Trajano (*Ep.* 10.96) pidiéndole consejo sobre las medidas a tomar contra los cristianos, en particular contra aquellos que habían apostatado, pues a los que persistían en su fe él no dudaba que merecían ser ejecutados. A esta época, o quizá a unos años antes, pertenecen también las cartas deuteropaulinas dirigidas a Timoteo, cristiano de Licaonia, en las que se recomienda rezar “por los reyes y todos los que ocupan altos cargos para que llevemos una vida tranquila y sosegada” (*1Tim* 2,1-2).

Mientras la literatura apocalíptica y los grupos cristianos supuestamente hostiles a Roma praelicitan aferrados a su ilusa escatología radical, las corrientes más dinámicas del cristianismo acentúan en los siglos II y III sus tendencias patrióticas y sus expresiones de lealtad a Roma, proclamando que el Imperio fue instituido por Dios y que su existencia, lejos de ser un mal, sirve para retrasar el temido final de los tiempos y constituye una garantía de bienestar social. Este ideario patriótico es ya perceptible en la literatura apostólica, aunque su temática principal pivota casi siempre sobre el inminente fin de los tiempos. Clemente de Roma, cuya *Carta a los Corintios* se fecha a finales del siglo I, apenas terminada la persecución de Domiciano¹⁴, ensalza la autoridad episcopal y la obediencia de su grey, parangonando la vida comunitaria con la disciplina militar. Quienes no participan de este espíritu son tachados de “rebeldes” y “sediciosos” a los que debe castigarse con el exilio para recuperar la paz perdida. La subordinación a las autoridades eclesiásticas e imperiales se concibe, por el contrario, como un don de la divinidad y una muestra de alabanza a Dios: “Danos ser obedientes a tu omnipotente y santísimo nombre y a nuestros príncipes y gobernantes sobre la tierra. Tú, Señor, les diste la potestad regia, por tu fuerza magnífica e inefable, para que, conociendo nosotros el honor y la gloria que por ti les fue dada, nos sometamos a ellos, sin oponernos en nada a tu voluntad. Dales, Señor, salud, paz, concordia y constancia, para que sin tropiezo ejerzan la potestad que por ti les fue dada” (*1 Cor* 60, 4-61,1. Cf. 21,6). Nunca antes se había escrito defensa tan ferviente de la ley, la concordia, la autoridad, la obediencia y la disciplina, fundamentos de la *pax romana*, ni se había por tanto coincidido tan plenamente con el ideario de la oficialidad y de las clases dirigentes del Imperio¹⁵. Lejos de atemorizar con tribulaciones apocalípticas, Clemente alude a las persecuciones como algo perteneciente al pasado, sin culpar en ningún caso a las autorida-

¹³ Cf. KÖSTER, o.c. 821 ss. y VIELHAUER, o.c. 601 ss.

¹⁴ KÖSTER, o.c. 815 ss. VIELHAUER, o.c. 547 ss.

¹⁵ JAEGER, W. *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México, 1995, 26 ss. GÁBRIS, K., “The question of militarism at the time of the Apostolic Fathers”, *Communio Viatorum* 20 (1977), 227-232; MAZZARINO, S., *L'impero romano*, Roma-Bari, 1980, Vol. 2, 288 ss. WENGST, K., *Pax Romana and the Peace of Jesus Christ*, Londres, 1987, 106 ss. La versión castellana de la Carta de Clemente puede verse en la edición bilingüe de D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, Madrid 1979, 177-238, y en la más reciente de J.J. Ayán en la serie *Fuentes Patrísticas* (Madrid, 1994, 68-155).

des romanas y más bien justificándolas como amonestación divina por los pecados y envidias de la propia comunidad cristiana (1 *Cor*, esp. 5-7). En fin, su abierta y reiterada petición de sometimiento al orden establecido, incluso como prolongación del orden natural (por ej. 1 *Cor* 20,1-12) y del poder divino, sobrepasa con mucho los postulados de Pablo y ponía las bases de una auténtica teología político-militar, sobre todo porque la comunidad cristiana ya no se contempla a sí misma como alternativa ética a la comunidad política encarnada por el Imperio, sino que éste es percibido como el modelo a seguir en sus valores más tradicionales de jerarquía y disciplina.

Aunque menos dados a proclamas patrióticas, porque su pretensión es mostrarse como filósofos idealistas y pacíficos ciudadanos, los apologetas del siglo II gustan, no obstante, destacar el comportamiento ejemplar de los cristianos en todas las esferas de la vida pública, refutando así las calumnias difundidas en su contra por personajes como Celso (al que aludiremos más adelante) y por algunos sectores malintencionados e incultos del pueblo¹⁶. En la *Apología* que Justino dirige alrededor del año 150 al emperador Antonino Pío y a sus hijos adoptivos, Lucio y Marco Aurelio, queda patente esta actitud leal: “En cuanto a tributos y contribuciones, nosotros procuramos pagarlos antes que nadie a quienes vosotros tenéis para ello ordenados por todas partes, tal como fuimos por Él enseñados... Sólo a Dios adoramos; pero, en todo lo demás, os servimos a vosotros con gusto, confesando que sois emperadores y gobernantes de los hombres y rogando que, junto con el poder imperial, se halle que también tenéis prudente razonamiento” (*Apol.* 17)¹⁷. Cuando Marco Aurelio aplastó la sublevación de Avidio Casio y visitó las provincias insurgentes de Oriente para restablecer la calma política (ca. 175/176), algunos apologetas cristianos aprovecharon la presencia del emperador para reiterarle su lealtad y disipar los posibles equívocos en este sentido. En la apología que le dirige entonces Melitón, obispo de Sardes, no sólo se recuerda el origen divino del poder y la legitimidad imperial, sino que se establece un paralelismo vital entre el cristianismo y el Imperio romano. A los ojos del obispo, los dos son como hermanos gemelos que han crecido y progresado de manera armoniosa, según probaba la coetaneidad de Augusto y Jesús, la paz que ambos trajeron al mundo y la fuerza benefactora de la religión cristiana para el Imperio romano: “la prueba mayor de que nuestra doctrina floreció para bien junto con el Imperio felizmente comenzado es que, desde el reinado de Augusto, nada malo ha sucedido, antes, al contrario, todo ha sido brillante y glorioso, según las plegarias de todos” (en Eusebio, *HE* IV, 26, 8)¹⁸. El patriotismo de Atenágoras (*flor.* 170-180) en su *legatio* a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo, escrita en fechas cercanas al 177 no es menos contundente: “¿Quiénes con más justicia mere-

¹⁶ Cf. JAEGER, *o.c.* 44 ss.

¹⁷ En las citas de los apologetas griegos Justino y Atenágoras sigo la traducción castellana de D. Ruiz Bueno (*Padres apologetas griegos*, Madrid, 1979. Ed. BAC).

¹⁸ De la apología de Melitón solo se han conservado unas pocas citas de Eusebio, pero sus ideas serían luego asumidas por la mayoría de los cristianos (por ej., Orígenes, *Contra Celso* II, 29). Cf. GABBA, E., “L’Apologia di Melitone da Sardis”, *Critica Storica* 1 (1962) 469-482 y QUASTEN, J., *Patrología I. Hasta el Concilio de Nicea*, Madrid, 1968, 238 ss. Para la *Historia Eclesiástica* de Eusebio sigo la edición y traducción española de A. Velasco Alvarado (Madrid, 1973. Ed. BAC).

cen alcanzar lo que piden que quienes rogamos por vuestro imperio, para que lo heredéis, como es de estricta justicia, de padre a hijo, y crezca y se acreciente, por la sumisión de todos los hombres?” (*Legación en favor de los cristianos*, 37). El hecho de que muchos apologetas (Melitón, Atenágoras, Tertuliano...) escriban con ocasión de la revuelta del sirio Avidio Casio en el 175, pudiera deberse a que algunos cristianos se habrían comprometido, o simpatizado, más o menos activamente en ella¹⁹, pero lo cierto es que la mera negativa cristiana a participar en el culto imperial, entre otras peculiaridades de su religión, podía fácilmente confundirlos con quienes cuestionaban la autoridad de Marco Aurelio o eran proclives a la complicidad con los bárbaros²⁰. Así lo entenderá, como veremos, el pagano Celso. No es, por tanto, sorprendente que la apologética se esfuerce en disipar tales malentendidos a la vez que insiste en el carácter pacífico de sus creencias (cf. Atenágoras, *Legación*, 35).

El testimonio de Tertuliano es a este respecto especialmente significativo, dado el radicalismo de su doctrina y su desprecio hacia el mundo terrenal, “la iglesia del Diablo” (*De spect.* 25,5), que le llevarían finalmente a ingresar en la secta apocalíptica de los montanistas. No obstante, su lealtad al Imperio está fuera de toda duda, como él mismo se esforzó en mostrar. La negativa cristiana a idolatrar no es infidelidad patriótica, precisa, sino reconocimiento del único Dios verdadero, al que ellos sirven y veneran precisamente en bien del Imperio: por eso los “buenos emperadores” y el mismísimo Pilato protegieron a los cristianos y permitieron sus cultos religiosos (*Apologético*, 5, 5-6; 21,24). Por esta razón –afirma en esta misma obra, dirigida sobre el 197 a los gobernadores romanos²¹– los cristianos imploran a Dios por el bien de las instituciones y de las autoridades del Estado: “oramos constantemente por la salud de todos los emperadores y pedimos para ellos una larga vida, un imperio tranquilo, una corte segura, unas tropas valerosas, un senado fiel, un pueblo leal, un universo apaciguado y todo aquello, en fin, que pueda desear un hombre y un César” (*Apol.* 30,4). Si rezar por las autoridades es un mandato paulino y neotestamentario, hacerlo por el bienestar del Imperio tiene una motivación suplementaria de trascendencia escatológica que desvela, por otra parte, hasta qué punto los cristianos (y por supuesto los paganos) de la época eran incapaces de imaginar un futuro sin Roma: “Aún tenemos otra razón que nos urge a orar por los emperadores, por la conservación del imperio y por los asuntos romanos: sabemos que la máxima catástrofe inminente para todo el orbe y que el mismo fin del mundo con la amenaza de horribles calamidades se retarda en atención al romano imperio...” (*Apol.* 32,1. Cf. *Ibid.* 39, 2; *Ad Scap* 2,6). Estas oraciones *pro mora finis*, aunque contradecían la

¹⁹ GABBA, *o.c.* 479.

²⁰ El culto imperial no fue, sin embargo, una causa decisiva de las persecuciones: cf. MILLAR, F., “The Imperial Cult and the Persecutions”, en *Le Culte des Souverains dans l’Empire romain. Entretiens sur l’Antiquité classique* XIX, Ginebra, 1973, 143-175, y Ste Croix, “¿Por qué fueron perseguidos...? 239 ss. De hecho, como ha señalado J. BEAUJEU (“Les apologistes et le culte du souverain”, en *Le Culte des Souverains...* 101-142, esp. 106), no faltaron paganos igualmente hostiles a este culto.

²¹ Eusebio (*HE* V,5,5) dice erróneamente que estaba dirigida al senado. Las referencias al *Apologético* siguen la traducción de J. Andión (Madrid, 1997. Ed. Ciudad Nueva). Una nueva versión castellana de esta obra, a cargo de Carmen Castillo, ha sido recientemente publicada en la BCG (Madrid, 2001).

esperanza en una pronta venida del reino celestial formulada en el Paduuestro, ya fueron aconsejadas por algunos apologetas griegos (Justino, 2 *Apol.* 6; Arístides, *Apol.* 16; *Ep. a Diog.* 6,7) y todavía un siglo después Lactancio sigue confiando en un retraso del fin del mundo (previsto, según él, para los próximos dos siglos) si el Imperio mantiene su fortaleza (*Instituciones Divinas*, VII, 25, 5-8). La lealtad cristiana no se limitaba, en todo caso, a las oraciones y los buenos deseos, por más fructíferos que éstos fuesen a su entender, sino que se hacía extensiva a todos los ámbitos de la vida ciudadana y pública, incluyendo la participación en el ejército (*Apol.* 42, 2-3). En un alarde de insólita osadía, Tertuliano se atreve a decir que los cristianos estaban tan expandidos y eran tantos que, de quererlo, pondrían al Imperio de rodillas, fuera mediante la insurrección y la violencia armada, fuera mediante la desobediencia civil o el simple abandono del territorio romano: “Podemos enumerar vuestros ejércitos: ¡seguro que nosotros los cristianos seremos más los de una sola provincia! ¿Para qué batalla no seríamos idóneos, no estaríamos dispuestos, aun dispares en número, quienes con tanta libertad somos masacrados, si no fuera que, según nuestra disciplina, es más lícito ser asesinado que matar? Habríamos podido combatir contra vosotros no en rebeldía sino pacíficamente, con solo apartarnos de vosotros, por el mero hecho de una desdeñosa disgregación...” (*Apol.* 37, 5-6. Cf. *Ad nationes* I,1,2). Pero los cristianos, se apresura a subrayar Tertuliano, no constituyen una velada amenaza ni para el emperador ni para el Imperio, pues creen que fue el propio Dios quien confirió autoridad y legitimidad a uno y otro. Esto hace del cristianismo una religión intrínsecamente leal al orden establecido y sus devotos son por tanto más fiables y más fieles que sus detractores y perseguidores, muchos de los cuales habían apoyado a usurpadores de épocas pasadas y del tiempo presente (*Apol.* 33,1; *Ad Scapulam*, 2-3)²².

Estas y otras acaloradas muestras de lealtad y patriotismo han hecho pensar a algunos historiadores modernos que Tertuliano fue un temprano precursor de las tesis eusebianas sobre el Estado y hasta un valedor del despotismo romano²³. Juicios tan contundentes dan una imagen distorsionada de este teólogo rigorista y concuerdan mal con sus conocidas proclamas pacifistas. En realidad, Tertuliano no hacía en este aspecto sino afirmar los principios neotestamentarios sobre el origen divino del poder, que también difundieron, como hemos visto, otros cristianos de su tiempo o de generaciones anteriores a la suya. En todo caso, él no llegó a concebir la posibilidad de un Imperio cristiano (*Apol.* 21,24), aunque sí consideraba necesaria y beneficiosa la existencia del Imperio romano, al que por tanto se debía respeto y fidelidad²⁴.

²² Recuérdese que estas reflexiones de Tertuliano, lejos de ser retóricas, hurtan en las heridas todavía abiertas de recientes pronunciamientos militares y guerras civiles: Avidio Casio se rebeló en Oriente el año 175, el 193 lo hizo Pescenio Nigro, procónsul de Siria, con ayuda de los partos, y, en fin, en el 196 lo haría Clodio Albino, procónsul de la Galia. Como prueba de la fidelidad cristiana, Tertuliano (*Ad Scap.* 3) anota las últimas palabras de Caecilius Capella, un partidario de Nigro, cuyo fracaso sabe que regocijará a los cristianos: *Christiani gaudete*. Sobre la agresividad creciente del cristianismo desde inicios del siglo III, cf. SIRAGO, V.A., *Trecentomila croci. Banditi e terroristi nell'Impero Romano*, Como 1984, 159.

²³ Cf. KLEIN, R., *Tertullian und das römische Reich*, Heidelberg, 1968, 73 ss. y HORNUS, J.-M., *Évangile et Labarum. Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État, de la guerre et de la violence*, Ginebra, 1960, 22.

²⁴ FREDOUILLE, J.C., “Tertullien et l'Empire”, *Recherches Augustiniennes* 19 (1984), 111-31, esp. 115-116.

Esta posición aparentemente ambigua o contradictoria frente al Estado es también la que encontramos en los teólogos alejandrinos del siglo III, cuyo pacifismo y postulados antimilitaristas parecen desvirtuar sus reiterados alegatos en favor de Roma y del Imperio. Baste recordar aquí a Orígenes, sin duda el más importante e influyente de estos teólogos. Especialmente ilustrativa es su obra *Contra Celso*, escrita en torno al 248 para refutar las imputaciones anticristianas formuladas 70 u 80 años antes por el pagano Celso en su *Discurso verdadero*. En este escrito, que sólo conocemos por las citas de Orígenes, Celso reprochaba a los cristianos su falta de colaboración con las instituciones romanas, con la administración y con el ejército, actitud que él tachaba de desagradecida y suicida y rayana en la traición: los cristianos –afirmaba Celso– muestran así su ingratitud ante los beneficios que reporta el Imperio y son peligrosamente irresponsables porque si Roma sucumbe ante los bárbaros, con ella sucumbiría el propio cristianismo²⁵. Estas críticas distan ya mucho de las calumnias torpes e infantiles que tantos problemas acarrearón a los primeros cristianos, y su impacto social y político debía ser todavía considerable a mediados del siglo III, según cabe deducir del interés que se tomó Orígenes en refutarlas²⁶. Pero el sabio alejandrino no dice nada que ya no supiéramos en defensa del cristianismo. Lo esencial puede verse en el libro VIII de su escrito apologético, donde reconoce el pacifismo insobornable de los cristianos y acto seguido hace resaltar su patriotismo y lealtad a Roma, cuya mejor y más eficaz expresión serían las plegarias en pro de los emperadores y del Imperio: “cuando otros salen a campaña, luchan también los cristianos como sacerdotes y servidores de Dios, manteniendo puras sus diestras, luchando con sus oraciones a Dios en favor de los que hacen guerra justa y en favor del emperador que impera con justicia, a fin de que sea destruido todo lo que es contrario y adverso a los que obran con justicia (...). Y hasta puede decirse que nosotros combatimos más que nadie por el emperador; porque, si no salimos con él a campaña, aun cuando se nos urja a ello, luchamos en favor suyo juntando nuestro propio ejército por medio de nuestras súplicas a Dios” (*C. Celso* VIII, 73). Orígenes no sólo se identifica en este ideario prorromano con Tertuliano y los apologetas del siglo II, sino que los sobrepasa al imaginar por primera vez la posibilidad de un Imperio cristiano, a la par imbatible y pacífico, cuyas victorias se obtendrían sin combate como un don gratuito de Dios: “si todos los romanos abrazaran el cristianismo, por la oración vencerían a sus enemigos, o no tendrían siquiera que pelear en absoluto, pues

²⁵ Para un análisis más pormenorizado de la posición de Celso, cf. CHADWICK, H., “Introduction” a *Origen: Contra Celsum*, Cambridge, 1980, IX-XL y FERNÁNDEZ UBIÑA, J., “Celso, la religión y la defensa del Estado”, I *Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Santiago de Compostela, 1988, vol. III, 235-248.

²⁶ De hecho, Orígenes escribió esta apología a petición de su discípulo y amigo Ambrosio, y sus destinatarios no son “quienes tienen fe cabal, sino quienes no han gustado en absoluto la fe en Cristo o aquellos que el Apóstol llamó flacos en la fe” (Prólogo, 6). Tres cuartas partes del *Contra Celso* son, por otra parte, citas literales del *Discurso verdadero* (cf. Quasten, *op.cit.* 366 ss.). Una recopilación de estas citas, traducidas por S. BODELÓN, puede verse en *Celso: El discurso verdadero contra los cristianos*, Madrid, 1988. Aquí seguimos la versión de D. RUIZ BUENO del *Contra Celso* de Orígenes (Madrid, 1967. Ed. BAC).

estarían guardados por aquel poder divino...” (C. Celso VIII, 70)²⁷. Para que no se piense que sus palabras son vacua retórica, Orígenes también apela, como antes hizo Tertuliano, a la realidad incontestable de la lealtad política cristiana en aquellos años de usurpaciones y turbulencias sociales y militares: “ni Celso ni los que piensan como él podrán demostrar un solo hecho de rebeldía de los cristianos...” (C. Celso III, 7). Y recuerda, en fin, el providencial paralelismo histórico del Imperio romano y la religión cristiana (un tópico que se remonta, como hemos visto, a Melitón de Sardes): “es bien notorio que Jesús nació bajo el imperio de Augusto, el que allanó (digámoslo así) a muchedumbres de hombres sobre la tierra por el rasero de un solo imperio. El haber habido muchos imperios hubiera sido un obstáculo para la propagación de la doctrina de Jesús por todo el orbe, no solo por las razones antedichas, sino porque las gentes, dondequiera, hubieran tenido que salir a campaña y combatir por su patria... ¿Cómo, pues, iba a imponerse una doctrina de paz, que no permite ni vengarse de los enemigos, si, al advenimiento de Jesús, la situación del orbe no hubiera adquirido en todas partes un carácter más suave?” (C. Celso II, 29).

Tantas expresiones de lealtad política eran el principal argumento cristiano contra la injusticia de las persecuciones, que a menudo contaron con la anuencia del Estado. De hecho, estas manifestaciones de patriotismo se incrementaban cuando los cristianos sufrían el hostigamiento popular y se dirigían con frecuencia a las propias autoridades para que garantizaran su seguridad. Así lo ilustra, entre otras fuentes, el *Discurso o carta a Diogneto*, escrito en fecha incierta del siglo II o III (cf. esp., V, 10 y VI,10) y las palabras del obispo Dionisio de Alejandría durante la persecución de Valeriano: “adoramos al único Dios y creador de todas las cosas, el que puso también el imperio en manos de los augustos Valeriano y Galieno, amadísimos de Dios, y a él dirigimos continuamente nuestras súplicas por el imperio, con el fin de que permanezca incommovible” (en Eusebio, *HE*, VII,11,8). Pero si los emperadores, incluyendo los perseguidores, eran “amadísimos de Dios” y los cristianos los más leales ciudadanos, ¿cómo explicar la realidad de estas persecuciones, que se remontaban a los orígenes mismos del cristianismo y alcanzaban con frecuencia cotas de insólita crueldad? La historiografía o las reflexiones históricas cristianas sobre este tema suelen coincidir en una doble respuesta: 1) las persecuciones son obra del Diablo y 2) sólo fueron promovidas o permitidas por los “malos emperadores”. El primer argumento emana de la teología y de la concepción cristiana del mundo²⁸. No nos detendremos en él sino para subrayar hasta qué punto los cristianos fueron incapaces de encontrar una explicación satisfactoria (de naturaleza social o ideológica) al fenómeno tan traumático de las persecuciones. De hecho, este razonamiento de corte masoquista exoneraba de responsabilidad al

²⁷ El topos teológico y literario de la victoria sin combate ni sangre (*victoria sine certamine, sine proelio, sine sanguine*) alcanzará un extraordinario desarrollo a finales del siglo IV. Algunos historiadores atribuyen su paternidad a Ambrosio (así ZECCHINI, G., “S. Ambrogio e le origini della vittoria incruenta”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 38 (1984) 391-404), pero es obvio que ya está en la mente de Orígenes. En realidad, esta creencia fue igualmente compartida por la ideología pagana de la época, como puede apreciarse, por ejemplo, en Temistio (*Oratio*, 16).

²⁸ JUSTINO, *Apol.* I,5,1-3; II, 1,2; Tertuliano, *Apol.* 27, 3-5; Orígenes, *C. Celso*, IV,32.

Imperio y hacía recaer toda la culpa en los propios cristianos, como si las persecuciones fueran un castigo divino por los pecados que éstos habían cometido: así es como Clemente de Roma (según vimos anteriormente) y Eusebio de Cesarea, entre otros, justificaban la persecución tetrárquica, la más encarnizada y duradera de todas (*HE*, VIII,1, 7-9)²⁹.

El segundo argumento, el que afirmaba que sólo los malos emperadores fueron perseguidores, es, si cabe, más sorprendente, pues suponía negar la evidencia cotidiana y la realidad histórica. Sobre todo en lo que se refiere a Marco Aurelio, prototipo de “buen emperador”, bajo cuyo reinado el cristianismo fue sin embargo sangrientamente hostigado en diversas regiones del Imperio (baste recordar la masacre de Lyon del 177: Eusebio, *HE*, V,1-4). Melitón de Sardes estaba tan convencido de la inocencia de este emperador que se negaba a creerlo responsable de las persecuciones que entonces padecían los fieles en la provincia de Asia y prefería atribuir las a las intrigas de hombres pérfidos. Y creía tanto en la bondad imperial que en su Apología a Marco Aurelio (conservada fragmentariamente), le pide que juzgue personalmente la situación, que compruebe por sí mismo la inocencia de los cristianos y revoque los edictos de persecución: pero si no lo hace, Melitón estaba predispuesto a considerar su decisión igualmente justa... (*HE*, IV, 26, 6). Tertuliano sólo conoce dos emperadores enemigos de los cristianos –Nerón y Domiciano– y desafía a los lectores de su *Apologético* (5, 2-8) a encontrar algún otro perseguidor entre los emperadores posteriores, citando por el contrario a muchos de ellos abiertamente favorables al cristianismo (Marco Aurelio en especial, pero también Tiberio, Vespasiano, Trajano, Adriano, Antonino y Vero). El mismísimo Pilato –afirma– se resistió a condenar a Jesús y pidió a Tiberio que se legalizara el culto a sus seguidores porque también él era en su conciencia cristiano (*Apol.* 21,24; 5,2). Tertuliano parece olvidar que la legislación de Trajano y Adriano permitía la condena a muerte de los cristianos por el mero hecho de serlos, es decir, por el *nomen*, algo que él critica en esta misma obra (*Apol.*, 2, 8-20), e ignora igualmente los ya mencionados pogromos de Lyon y Asia, que tuvieron lugar bajo Marco Aurelio, emperador que, como es sabido, despreciaba las creencias y el comportamiento de los cristianos (*Meditaciones*, XI, 3). Esta es también, por citar un último testimonio de gran valor histórico, la interpretación que ofrece Lactancio en su opúsculo *Sobre la muerte de los perseguidores*, escrito ya bajo el reinado de Constantino, pocos años después de su triunfo en Puente Milvio (octubre de 312): hasta mediados del siglo III no hubo más emperadores malos o perseguidores que Nerón y Domiciano. La Iglesia gozó por tanto, según este autor, de 150 años ininterrumpidos de paz, y en el siglo III sólo Decio y Valeriano decretaron sendas persecuciones cuya duración sería por lo demás muy breve, pues ambos sufrieron un fulminante castigo divino. Por tanto, después de Domiciano, cuyos actos fueron derogados por el Senado, “la Iglesia no sólo fue

²⁹ Sobre el protagonismo estelar de los demonios en el drama religioso del cristianismo primitivo, siguen siendo válidas las observaciones de A. HARNACK, *Mission...* op.cit. 193 ss y P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, 1989, 68 ss. Para un análisis más pormenorizado del tema, en la época que aquí nos ocupa, cf. MONACI CASTAGNO, A., “La demonología cristiana fra II e III secolo”, en PRICOCO, S. (ed.), *Il demonio e i suoi complici. Dottrine e credenze demonologiche nella Tarda Antichità*, Mesina, 1995, 111-150.

restituida en su primitiva condición, sino que se encontró en una situación de mucho mayor esplendor y florecimiento que antes. En la época siguiente, en la que muchos y buenos Príncipes mantuvieron el timón y el rumbo del Imperio romano, no sufrió ningún ataque de los enemigos y extendió sus brazos por Oriente y Occidente” (*De mortibus* 3,4). En otras palabras, de los más de 30 emperadores que reinaron en los siglos I-III sólo cuatro fueron enemigos de los cristianos, cinco si incluimos a Aureliano que, según Lactancio (*De mortibus*, 6), murió cuando maquinaba acciones criminales contra la Iglesia³⁰.

Aunque no debemos olvidar que en los siglos I-III (e incluso después) existieron muchos fieles que identificaron a Roma con la diabólica Babilonia y anhelaron su pronta aniquilación, el cúmulo de testimonios que hemos analizado nos permite concluir, a modo de recapitulación, que la inmensa mayoría de cristianos, y en proporción cada vez mayor, se identificaron con las realidades políticas de su tiempo y mostraron una actitud inequívocamente leal hacia el Imperio. Esta actitud se justificaba, en primer lugar, por tratarse de un precepto divino, dado que el Estado romano y sus autoridades fueron instituidas por Dios según la doctrina paulina y neotestamentaria. Y en segundo lugar, porque se creía que el Imperio era una fuente de bienestar social y su mera pervivencia retrasaba el temible final de los tiempos, argumento éste que apenas si podía sustentarse en las enigmáticas palabras deuteropaulinas de *2Tes* 2,6-7: “ya sabéis lo que le detiene [al Anticristo], con el objeto de que no se manifieste sino a su tiempo. Porque el misterio de la iniquidad está ya en acción; sólo falta que el que lo detiene ahora, desaparezca de en medio”. La iglesia y los fieles estaban dispuestos, por tanto, a servir a Roma en todo, salvo en el culto a sus dioses y al emperador: no se rezaba a él, pero sí por él. Los dirigentes romanos nunca aceptaron esta reserva y la entendieron, por el contrario, como una prueba más de la naturaleza depravada, supersticiosa y atea del cristianismo. No se trataba, por tanto de que el cristianismo no fuese una *religio licita*, como tantas veces se ha dicho. El problema radicaba en que todavía a mediados del siglo II ni siquiera era considerado una *religio*, sino simplemente una *superstitio*, tal y como se observa en las referencias despectivas de Suetonio, Plinio y Tácito. Los cristianos, por su parte, tampoco percibieron que la causa del conflicto radicaba en la naturaleza religiosa del Imperio, y entendieron sus persecuciones como una obra diabólica o acaso como un castigo divino. De ahí que los emperadores poco interesados en asuntos religiosos y los que se mostraron neutrales o indiferentes ante la entonces minúscula secta cristiana, fueran tenidos por “buenos emperadores”, personas no poseídas por el diablo e incluso de sentimientos criptocristianos³¹. Se entiende así que tanta lealtad y patriotismo contenido estallase tras la conversión de Constantino y su generosa política en favor del cristianismo. No podemos entrar aquí en los mitos

³⁰ Cf. ALAND, K., “The relation between Church and State in Early times: a Reinterpretation”, *Journal of Theological Studies* 19 (1968), 115-27.

³¹ El ejemplo más significativo quizá sea el de Filipo el Árabe (244-249), de quien se decía que un día de Pascua quiso participar en la liturgia pascual como un feligrés más, siendo obligado a confesarse y a inscribirse entre los penitentes para redimir sus pecados (Eusebio, *HE*, 6, 34; Jer. *De vir. ill.* 54; Orosio, 7,20). Sobre la lenta transformación de la secta cristiana en *religio*, cf. SACHOT, M., *La invención de Cristo. Génesis de una religión*, Madrid 1998, esp. 179 ss.

y leyendas que rodearon de inmediato la vida de este emperador ni la teología cesaropapista que en torno a su figura elaboró Eusebio de Cesarea³², pero sí destacar que esta conversión hizo posible no sólo la fidelidad sin límite de los cristianos, sino también la promoción del emperador a la cima jerárquica de la Iglesia en cuanto instrumento y voz de Cristo en la tierra. Desde este punto de vista, el siglo IV traerá dos grandes enseñanzas: primera, que la tolerancia religiosa reivindicada por los cristianos en época preconstantiniana era tan oportunista e inconsistente como sus análisis históricos, de modo que ahora serán ellos los que impongan su credo a toda la población y nieguen a los “paganos” la oportunidad de servir al Estado mediante el culto tradicional. Segunda, que también los emperadores cristianos podían caer en manos de Satán, servir a la herejía y volver incluso a la piedad politeísta. La confrontación de la Iglesia con estos emperadores, que tan bien ilustra el episcopado de Ambrosio, concluirá en occidente con la afirmación de la autoridad eclesiástica sobre los poderes políticos en materia religiosa: el emperador ya no estará fuera, ni mucho menos encima de la Iglesia, sino dentro de ella³³.

2. LA CUESTIÓN MILITAR

Si admitimos que los primeros cristianos fueron en su inmensa mayoría leales a Roma y participaron de los mismos sentimientos patrióticos que el resto de la población, cabría esperar de ellos una actitud positiva hacia sus ejércitos, pilar fundamental del Estado y del Imperio romano. Como es sabido, esto no fue así y fueron muchos los fieles que adoptaron una actitud reticente, cuando no abiertamente objetora, ante el servicio militar y la guerra. Esta actitud ponía naturalmente en entredicho el patriotismo de los fieles, pero su comprensión histórica debe hacerse no sólo con criterios políticos, sino también, y principalmente, desde los presupuestos ideológicos que acabamos de ver. Conviene recordar, ante todo, que el Nuevo Testamento no da una orientación inequívoca en esta materia. Por una parte, está el mensaje de amor y paz transmitido por Jesús y difundido por los Evangelios y demás textos neotestamentarios, aunque de nuevo quepa exceptuar al polémico *Apocalipsis* de Juan. Por otra parte, está el hecho llamativo de que los militares son normalmente contemplados con simpatía en el Nuevo Testamento. Baste citar, a modo de ilustración, la perícopa en que Juan Bautista aconseja a unos soldados que ejerzan dignamente su

³² Cf. SOTOMAYOR, M., “Reflexiones sobre el constantinismo”, en *Homenaje a José M^o Blázquez*, Madrid, vol. VI, 1998, 265-278. Sobre la “conversión de Constantino”, que tantas polémicas ha suscitado, puede verse el esclarecedor balance historiográfico y documental de SIMON, M. y BENOIT, A., *El judaísmo y el cristianismo antiguo. De Antíoco Epífanes a Constantino*, Barcelona, 1972, 234 ss. y la densa valoración global de MILLAR, F., *Augusto y Constantino: dos revoluciones romanas*, Granada 2003.

³³ Optato, obispo de Milevi, escribiría lo contrario sobre el 370, con el fin de justificar el apoyo estatal a los católicos y la represión institucional de los donatistas norteafricanos: *non enim respublica in ecclesia sed ecclesia in respublica est (adversus Parmenianum III, 3)*. Sobre la problemática cuestión de la fecha y proceso de formación de la teoría occidental de “las dos espadas”, cf. DVORNIK, F., “Pope Gelasius and Emperor Anastasius I”, *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951), 111-116, esp. 113 ss. GAUDEMET, J., *L’Eglise dans l’Empire romain (IV^e-Ve siècles)*, Paris, 1958, 498-506 y STE CROIX G.E.M., *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, 1988, 469 ss.

profesión: “A nadie hagáis extorsión, ni denunciéis injustamente, y contentaos con vuestro sueldo” (Lc 3,10-14), o el elogio que hace Jesús del centurión de Cafarnaún, cuyo siervo curó: “os aseguro que ni siquiera en Israel hallé fe tan grande” (Lc 7,2-9). También cabría recordar, en el mismo sentido, al centurión que reconoció la grandeza sobrehumana de Jesús en la cruz (Mc 15,39), al que sirvió de intermediario divino con Pedro en Cesarea y fue el primer gentil bautizado por él (Hch 10) o aquellos militares que protegieron y salvaron la vida a Pablo (Hch 21,30-35; 22,24-29; 23,12-35; 27, 1 ss.)³⁴. Hoy sabemos que estos y otros pasajes similares no pretendían enaltecer el oficio de las armas, sino mostrar que la buena nueva había penetrado incluso en los sectores más reacios de la gentilidad. Pero los lectores de otras épocas hicieron lógicamente una lectura literal y apelaron a estos textos para legitimar esta profesión y justificar, cuando no exigir, la participación de los cristianos en los ejércitos³⁵.

La cuestión militar no se planteó, sin embargo, hasta finales del siglo II. Y no deja de ser significativo que el primer cristiano, Tertuliano, que reflexiona sobre la misma lo haga de manera contradictoria. En su *Apologético* se congratula de que el cristianismo se haya extendido por todas las regiones del Imperio y en todos sus ámbitos sociales, incluyendo el ejército y sus campamentos: “Somos de ayer y ya llenamos el orbe y todo lo vuestro: las ciudades, las islas, las alturas, los municipios, los conciliábulos, los mismos campamentos, las tribus, las decurias, la corte, el senado, el foro. ¡Os hemos dejado a vosotros solamente los templos!” (*Apol.* 37, 4-8). “Convivimos con vosotros en este mundo –dice más adelante–, sin evitar el foro, el mercado, los baños, tabernas, oficinas, albergues, vuestras ferias y los demás lugares donde se comercia. Con vosotros navegamos, con vosotros hacemos la milicia, cultivamos la tierra y comerciamos” (*Apol.* 42, 2-3). Tertuliano recuerda también con orgullo el milagro de la lluvia, propiciado por las súplicas de los soldados cristianos de la *Legio fulminata melitensis*, gracias al cual el ejército romano no pereció de inanición y los cristianos se granjearon las simpatías del emperador Marco Aurelio, que se encontraba al frente de las tropas sitiadas (*Apol.* 5,6; *Ad Scapulam*, 4,8)³⁶.

³⁴ Todas estas alabanzas implican, en efecto, la aceptación del oficio militar, máxime si tenemos en cuenta que el centurión de Cesarea simbolizaba la conversión de paganos o gentiles por deseo explícito del Espíritu Santo, y que las palabras suplicantes y humildes del centurión de Cafarnaún pasaron a formar parte del ritual eucarístico. J.B. CAMPBELL (*The Emperor and the Roman Army, 31 BC-AD 235*, Oxford, 1984, 248) cree que el centurión fue elegido deliberadamente como sujeto de esta historia para enfatizar el contraste entre judíos y gentiles, precisamente porque el pueblo tenía una opinión bastante mala de los soldados en general. Quizá por eso Mateo (8, 5 ss.) silencia las alabanzas de Jesús, y Juan (4,46 ss.) convierte al centurión en un funcionario real y al siervo en el hijo de éste.

³⁵ Para una valoración más pormenorizada cf. FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *Cristianos y militares. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*, Granada 2000, esp. 143 ss. IDEM, - “Los Padres de la Iglesia y la guerra”, en Mauro Perani (ed.), *Guerra santa, guerra e pace dal Vicino Oriente Antico alle tradizioni ebraica, cristiana e islamica* Firenze 2005, 221-250.

³⁶ El milagro de la lluvia tuvo lugar en el transcurso de un enfrentamiento con los cuados entre los años 172-174. A resultas de una torpe maniobra táctica, el ejército romano quedó acorralado por los bárbaros en una zona estéril e imposible de avituallar. Cuando los soldados estaban a punto de perecer de hambre y sed, una lluvia inesperada les dio fuerzas suficientes para romper el cerco y derrotar al enemigo. La victoria se vio facilitada por los rayos terroríficos que cayeron sobre los sitiadores llevándoles el pavor y la muerte.

En sorprendente contraste con estas alusiones a la convivencia y participación cristiana en la vida pública y militar, Tertuliano formulará un tremendo alegato antimilitarista en sus tratados *De corona* y *De idololatria*, escritos en los años 211-212, cuando ya se había convertido en destacado seguidor del montanismo, el movimiento que anunciaba la inminencia del Reino de Dios y el fin de los tiempos³⁷. Su oposición a que los cristianos ejerzan el oficio de las armas se basa ante todo en razones religiosas. De hecho, su primer panfleto es una dura requisitoria contra las coronas como símbolo del paganismo, tanto en el ejército como en la vida civil. Por eso él alaba la actitud de un soldado cristiano que se negó a llevar una corona durante una parada militar en la que se festejaba la subida al trono de Caracalla y Geta, y fue por ello depuesto y condenado (presumiblemente a la pena capital, aunque no se especifica este extremo). Este texto es de gran interés porque, en primer lugar, Tertuliano vuelve a confirmar que en el ejército era normal la presencia de cristianos, los cuales, por cierto, lejos de sumarse al desplante protagonizado por su hermano de fe, le reprocharon haber puesto en peligro las buenas relaciones de los fieles con sus conmlitones paganos. Y en segundo lugar porque es la fuente más explícita sobre las objeción cristiana al servicio militar. Como ya se ha dicho, la clave es religiosa, aunque no falta una fugaz referencia al mandato que prohíbe matar, es decir, a una razón de tipo moral que será igualmente reivindicada por otros cristianos: “¿Es posible seguir con la espada habiendo proclamado el Señor que quien use la espada perecerá por la espada? ¿Tomará parte en la batalla el hijo de la paz³⁸, cuando ni siquiera se le permite pleitear ante la ley? ¿Aplicará la cadena, la prisión, la tortura y el castigo quien ni siquiera se venga de sus ofensas personales? ¿O se mantendrá vigilante para otros distintos a Cristo, o lo hará el día del Señor, cuando ni siquiera lo hace para Cristo? ¿Y prestará guardia ante los templos a los que ha renunciado? ¿Y tomará la comida donde no agrada al apóstol? ¿Y protegerá diligentemente durante la noche a aquellos a los que ha combatido durante el día median-

Roma entera celebró el portento como una ayuda providencial de sus divinidades, según narra Dion Casio (*Historia*, 72, 8-10). Con pequeñas variantes, el prodigio es recogido por otros escritores paganos, como Temistio (Temistio, *Orat.* 15, 191 b-c), Claudiano (*Sexto consulado de Honorio*, 340-350) o la Historia Augusta (*Vita Marci* 24,4), y atribuido a diversos dioses o a la piedad del emperador. También se halla reproducido en los relieves de la columna Antonina. Eusebio de Cesarea (*HE*, IV, 27), que tomó su información de una apología perdida dirigida a Marco Aurelio por Apolinar, obispo de Hierápolis, asegura, en cambio, que el portento se produjo gracias a las oraciones de los cristianos que militaban en la llamada legión de Melitene (*legio XII fulminata*). Para un análisis más detenido de estas fuentes y de la historiografía moderna, cf. FERNÁNDEZ UBIÑA J., *Cristianos y militares*, o.c. 213 ss. PEREA YÉBENES, S., *La legión XII y el prodigio de la lluvia en época del emperador Marco Aurelio*, Madrid 2002.

³⁷ Tertuliano escribió probablemente su *De corona* influenciado por la persecución de Septimio Severo, que, al parecer, había obligado a muchos cristianos a abandonar el ejército para no traicionar su fe (*De corona* 11,4). No es, por otra parte, seguro que ambos tratados se escribieran en las mismas fechas: algunos historiadores modernos creen que *De idololatria* se escribió antes del 197 (así EVANS, R.F., “On the Problem of Church and Empire in Tertullian’s *Apologeticum*”, *Studia Patristica* 14, 1976, 21-36, esp 30-1), pero la mayoría suele adherirse a las tesis de P. Monceaux (*Histoire littéraire de l’Afrique Chrétienne depuis les origines jusqu’à l’invasion arabe*, vol. I. Paris, 1901, 206), que la consideró una obra montanista y datable, por tanto, en la etapa final de su vida, en torno al 211, y probablemente posterior al opúsculo *De corona*.

³⁸ Este apelativo está tomado de *Lc* 10,6. En su *De spectaculis* 16,4 llama a los cristianos *sacerdotes pacis*.

te exorcismos, inclinándose y descansando en la lanza con la que el costado de Cristo fue atravesado? ¿Portará también la bandera hostil a Cristo? ¿Y preguntará la consigna del emperador quien ya la ha recibido de Dios? ¿Será despertado de la muerte por la trompeta del corneta quien espera ser resucitado por la trompeta del ángel? ¿Y será incinerado según la regla del campamento un cristiano al que no se le permite ser incinerado, al que Cristo perdonó el merecido castigo del fuego? Y así, con un ligero vistazo, tú mismo puedes ver cuantas otras ofensas se cometen en las tareas del campamento, que nosotros debemos considerar una transgresión de la ley de Dios...” (*De corona*, 11, 2-4). Tertuliano contempla la posibilidad de que el soldado que se convierte al cristianismo siga en el ejército, siempre y cuando logre esquivar toda contaminación con el paganismo (*De corona*, 11,4), algo que, obviamente, era también exigido a todos los neófitos. Esta concesión ratifica que su objeción no emanaba tanto del rechazo a derramar sangre como del ambiente idolátrico que rodeaba la vida militar³⁹. Pero en su tratado *De idololatria* radicaliza su posición antimilitarista y suprime cualquier posibilidad de compatibilizar la fe cristiana y la milicia. Por el contexto de la obra, cabe deducir que Tertuliano llega a esta conclusión extrema al calor de los debates que esta temática planteaba en el norte de África y en los que debieron ser muchos los que optaban por una actitud menos rigorista. En todo caso, también aquí se pone de relieve que su principal objeción no es moral, sino religiosa: “Ahora se discute si un fiel puede entrar en la milicia o si un militar puede ser admitido en la fe; y nos estamos refiriendo incluso al rango más oscuro y bajo de la milicia, en el que no es necesario hacer inmoluciones ni ejecuciones. No hay acuerdo entre el juramento divino y el humano, entre el signo de Cristo y el signo del diablo, entre el campamento de la luz y el campamento de las tinieblas; una misma alma no puede servir a dos señores: a Dios y al César (...). Si bien al lado de Juan había soldados que habían aceptado una norma a observar, y si bien es verdad también que el centurión creyó, el Señor, en la acción de desarmar a Pedro, simbolizó el desarme de todos los soldados. No nos está permitido tomar un hábito para realizar con él acciones ilícitas” (*De idol.* 19,1-3).

Los teólogos alejandrinos del siglo III, cuya fidelidad a Roma no desmerece a la de Tertuliano, también mostraron ocasionalmente su objeción al servicio militar, aunque su preocupación no era tanto la contaminación idolátrica como la pureza y el perfeccionamiento espiritual. Imbuidos de ideales neoplatónicos y gnósticos, estos teólogos creían que el hombre debe cubrir diversas etapas espirituales en su conocimiento de los divinos (*gnosis*) y en su acercamiento progresivo a Dios, una tarea que exigía un creciente desprendimiento de las ataduras corporales y materiales de este mundo. Siguiendo la doctrina de Pablo, Clemente de Alejandría, que escribe a principios del siglo III, recuerda que cada cual deber servir a Dios allí donde le llega su mensaje: “Trabaja la tierra, te decimos, si es que eres campesino,

³⁹ En este mismo sentido se pronuncian la mayoría de los estudios modernos: cf., entre otros, CAMPENHAUSEN, H. VON, “Christians and Military Service in the Early Church”, en *Tradition and Life in the Church*, Londres, 1968, 160-170, esp. 163; MORISI, A., *La guerra nel pensiero cristiano delle origini alle crociate*, Florencia, 1963, 46-47 y SCHOEPLIN, M., “Servizio militare e culto imperiale: il *De Corona* di Tertulliano”, *Apollinaris* 58 (1985) 185-207, esp. 200.

pero conoce a Dios al trabajar. Navega, si te gusta la navegación, pero invocando al piloto celeste. A ti, que el conocimiento de Dios te sobrevino mientras luchabas, escucha al general que te señala la justicia”⁴⁰. Así pues, la profesión militar no es en principio obstáculo alguno para la elevación del espíritu, aunque no ignora los vicios que mancillan los campamentos y la sociedad en general (*El Pedagogo* II, 121) así como las limitaciones que impone la disciplina legionaria a quien desea practicar el ascetismo (*Ibid.* II, 117,2).

Clemente prestó muy poca atención a los problemas potenciales que pudieran plantear las instituciones públicas a la moral cristiana y nada dice sobre las críticas que autores como Celso formulaban contra los cristianos por su alejamiento y desinterés ante las necesidades más perentorias del Imperio, entre ellas la participación en su defensa militar y en su vida política. Según indicábamos anteriormente, fue Orígenes, el último gran maestro de la escuela catequética alejandrina, quien dio una respuesta minuciosa a estas críticas en su *Contra Celso*⁴¹. Lo que él argumenta, en esencia, es el carácter sacerdotal de todos los cristianos y su necesaria exención, por tanto, de compromisos militares, al igual que acaecía con los sacerdotes de la religión romana. Los fieles rezarán a Dios por el bienestar del Imperio y por su victoria sobre los enemigos, pero no se mancharán las manos de sangre. Esta actitud –precisa– no supone indiferencia ni desinterés hacia la suerte de la cosa pública y del Estado, ni mucho menos falta de patriotismo, pues sus plegarias son infinitamente más eficientes que el simple recurso a las armas o el ejercicio de magistraturas (*Contra Celso* VIII, 73). De este manera, Orígenes distingue espiritualmente a los fieles de los gentiles, del mismo modo que distinguirá a los ascetas y monjes, *milites Christi* siempre prestos al combate espiritual contra las fuerzas demoníacas, del resto del pueblo cristiano que sólo lucha contra las pasiones más elementales de este mundo (*Hom. in Jesu Nave* 11,4; 18; *Hom. in Num.* 26). Estas ideas, que ya gozaban de una amplia aceptación en la Iglesia de la época, acabarán materializándose en la conformación de una élite de clérigos supuestamente comprometidos con unos ideales éticos inalcanzables para el común de los fieles y por ello exentos de toda clase de obligaciones cívicas y militares⁴².

El antimilitarismo alejandrino emana, en suma, de una concepción espiritual sublime que pretende hacer de cada cristiano un héroe de la fe, un asceta consagrado en cuerpo y alma a la búsqueda de Dios y desvinculado en consecuencia de toda

⁴⁰ *Protréptico*, X, 100,4 (Traducción de M^a Consolación Isart, Madrid 1994, BCG). En 1Cor 7,24 Pablo escribió: “Cada cual en el estado en que fue llamado, hermanos, en éste permanezca ante Dios”. Cf. RORDORF, W., “Tertullians Beurteilung des Soldatenstandes”, *Vigiliae Christianae* 23 (1969) 105-141, esp. 112-113.

⁴¹ JOHNSON, *o.c.* 25 ss.

⁴² Esta división jerárquica y espiritual se refleja nítidamente en el canon 7 del Concilio ecuménico de Calcedonia celebrado el año 451: “Los que han sido admitidos una vez a la clerecía o se han hecho monjes, no deben hacer el servicio militar (*strateia*) ni ostentar dignidad alguna civil; los que han tenido el atrevimiento de hacerlo y no se arrepienten, y se han apartado del estado que habían escogido por Dios, sean anatematizados”. También las *Constituciones apostólicas* (VIII, 47, 81 y 83), escritas un poco antes, recogen una normativa similar. Sobre estos textos sigue siendo iluminador el breve trabajo de BATIFFOL, P., “Les premiers chrétiens et la guerre d’après le 7e canon du concile de Chalcedonie de 451”, *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, (1911), 226-232.

clase de ataduras terrenales. En occidente, en cambio, lo que más preocupa es la posible contaminación con los rituales idolátricos y las costumbres inmorales de los campamentos. Por eso, Tertuliano (*De idololatria*, 4 ss.) se oponía al oficio de las armas con los mismos argumentos que lo hacía contra otras muchas profesiones de las que sospechaba un grave peligro de contaminación religiosa, en especial aquellas relacionadas con la fabricación de ídolos, la astrología, la enseñanza (por la necesidad de leer y comentar mitos y temas paganos) y las magistraturas (a las que incumbía la organización o presidencia de ritos y espectáculos reprobables). Recuérdese que por estas mismas fechas escribe Hipólito de Roma la *Tradición apostólica*, cuyo canon 16 pone serias cortapisas al servicio militar⁴³ y censura con no menos acritud un amplio elenco de actividades supuestamente indignas o incompatibles con la doctrina y la moral cristianas: prostituta, alcahuete, homosexual, escultor y pintor de ídolos, actor, maestro de niños (salvo necesidad extrema), auriga, gladiador, bestiario, responsable de juegos, sacerdote y guardián de ídolos, mago, magistrado, encantador, astrólogo, adivino, intérprete de sueños, charlatán y fabricante de amuletos⁴⁴.

En ninguno de estos autores puede confundirse, creo, la objeción militar con una actitud apátrida o de traición a Roma, y en este sentido poco fue lo que significó la “conversión de Constantino”. Lo que sí se produjo con la llegada al trono de un emperador cristiano fue una clarificación de deberes y de responsabilidades, pues a fin de cuentas eran los cristianos quienes más empeño deberían mostrar (y mostraron) en la salvaguarda de un Imperio cada vez más cristianizado. Por eso no es sorprendente que el concilio de Arlés, celebrado el año 314 a instancias de Constantino, excomulgase a los desertores (canon 3) y que el propio emperador permitiera, en cambio, abandonar dignamente el ejército a quienes desearan consagrar su vida a la religión de Cristo (Eusebio, *Vida de Constantino*, 2, 33). Es como si la Iglesia institucional, que ahora se pronunciaba por primera vez sobre la materia, hubiera optado por el militarismo o, al menos, por su legitimación, al mismo tiempo que el emperador y el Estado optaban por legitimar el pacifismo evangélico y la objeción de conciencia. De hecho, durante los siglos IV y V, cuando ya se había consolidado el Imperio cristiano, alcanzará un gran apogeo la literatura martirial y se hará

⁴³ “El soldado subalterno –estipula este canon– a nadie matará y, en caso de recibir la orden, no la ejecutará ni prestará juramento. Si así no lo hiciera, será rechazado. El que tiene el poder de la espada, y también el magistrado municipal que lleva la púrpura, cesarán o serán rechazados. El catecúmeno y el fiel que pretendan hacerse soldados, serán rechazados, pues han menospreciado a Dios”. La *Tradición apostólica* ha sido editada, con versión francesa, por Dom B. Botte O.S.B. (Paris 1984, *Sources Chrétiennes* 11bis) y de ella existe una traducción anónima al castellano publicada en Salamanca (1986). Para un estudio detenido del citado precepto, cf. HORNUS, J.-M., *o.c.* 41-61.

⁴⁴ Como es sabido, también el Concilio de Elvira (cánones 2-4, 12, 17-20, 44, 56, 62, 67...) condena la inmoralidad de diversos oficios y actividades públicas (flámines, alcahuetes y meretrices, prestamistas, comerciantes, duunviros, aurigas, cómicos, peluqueros...). En realidad, estos autores y testimonios cristianos siguen muy de cerca los criterios clásicos sobre la dignidad moral de las profesiones que ya habían sido formulados, entre otros, por Cicerón (*Sobre los deberes* I, 42 ss.) y Séneca (*Ep.* 88, 21-23). Sobre estos paralelismos ideológicos, cf. RORDORF, W., *o.c.*, 112, nota 15; FILORAMO, G. y RODA, S., *Cristianesimo e società antica*, Roma-Bari, 1992, 79 ss. SOTOMAYOR, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coords.), *El concilio de Elvira y su tiempo*, Granada 2005, esp. 197 ss.

extraordinariamente popular la figura del mártir militar que decidió abandonar el ejército para hacerse soldado de Cristo⁴⁵. No deja de ser curioso, y difícil de explicar, que esta pléyade de héroes cristianos antimilitaristas entusiasme la imaginación religiosa del pueblo cristiano en una época en que la administración y el ejército quedaron legalmente vetados a paganos, judíos, cismáticos y herejes, convirtiéndose, al menos teóricamente, en un coto de la ortodoxia católica⁴⁶. Lo que también prueba, ciertamente, que la milicia y el servicio directo al Estado comportaron siempre una extraña carga de moralidad y compromiso religioso nada fácil de evaluar.

⁴⁵ FERNÁNDEZ UBIÑA, *Cristianos...*, 340 ss.

⁴⁶ *CTh*, XVI, 5,42, del año 408; *CTh*, XVI, 10,21, del 416; *CTh*, XVI, 8,24, del 418. Cf. ZÓSIMO, V 46.