

LA EXPLICACIÓN RELIGIOSA DE LAS CATÁSTROFES NATURALES: UN MOTIVO DE LA
POLÉMICA ENTRE CRISTIANOS Y PAGANOS EN LA ANTIGÜEDAD (S. II-IV)

THE RELIGIOUS EXPLANATION OF NATURAL DISASTERS: A TOPIC OF THE
CONTROVERSY BETWEEN CHRISTIANS AND PAGANS IN THE ANCIENT WORLD
(2ND TO 4TH CENTURIES)

ANA MARÍA ALONSO VENERO

Universidad de Cantabria

alonsovenoana@gmail.com

ARYS, 10, 2012, 285-308 ISSN 1575-166X

RESUMEN

En la antigüedad, las catástrofes y las desgracias naturales se interpretan como una consecuencia directa del descontento de los dioses ante las diferentes acciones humanas. La negativa de los cristianos a participar en las ceremonias religiosas paganas, y en última instancia, a reconocer la existencia de estos mismos dioses, es considerada la causa de la alteración de la pax deorum. En consecuencia, se responsabiliza a los cristianos de las desgracias que acontecen en el Imperio Romano. La literatura apologética se hace eco de estos reproches al tiempo que formula su defensa del cristianismo. Como prueba de su inocencia, los apologetas expresan el compromiso de los cristianos con la sociedad a través del ejercicio de una conducta cívica ejemplar. A su juicio, los verdaderos responsables de las catástrofes naturales son los paganos, quienes con su conducta inmoral y las persecuciones de los cristianos han provocado la cólera divina.

ABSTRACT

In Antiquity, catastrophes and natural disasters are interpreted as a direct consequence of the displeasure of the gods to human actions. The refusal of the Christians to participate in the pagan religious ceremonies, and ultimately, to acknowledge the existence of these gods, is believed to be responsible for the alteration of the pax deorum. As a result, they hold the Christians responsible for the misfortunes that happen in the Roman Empire. Apologetic literature echoed these criticisms at the same time that devised his defence of Christianity. As a proof of the Christianity's innocence, apologetas expressed their commitment with society through the practice of an exemplary citizenship. In their opinion, the real culprits of the natural disasters are pagans, who with his immoral conduct and the persecutions of the Christians have provoked the divine anger.

PALABRAS CLAVE

Imperio Romano; Antigüedad tardía; cristianismo; paganismo; literatura apologética; identidad religiosa; pax deorum; catástrofe; desastre natural; "cólera divina"

KEYWORDS

Roman Empire; Late Antiquity; Christianity; Paganism; apologetic literature; religious identity; pax deorum; catastrophe; natural disaster; "Divine Anger"

Fecha de recepción: 05/10/2012

Fecha de aceptación: 22/10/2012

BIBLID [1575-166X (2012) 10, 285-308]

La literatura apologética incluye a todos los autores, griegos y latinos, que escriben sus obras con la finalidad de defender la religión cristiana. En principio, fueron las persecuciones decretadas por las autoridades romanas las que incitaron esta práctica literaria. Pero no es ésta la única motivación. Los escritores responden en unos casos a las acusaciones de las autoridades romanas; en otros casos, a las críticas de los intelectuales paganos y también a las imputaciones y rumores difundidos entre los sectores populares. Detrás de todos estos argumentos defensivos subyace otra finalidad: la necesidad de definir la identidad de los cristianos como grupo religioso en el contexto de la sociedad greco-romana y por ende, la intención, más o menos manifiesta, de ganar nuevos adeptos¹.

Con este propósito, Tertuliano, autor latino procedente del norte de África, escribe, alrededor del año 197, dos de sus tratados apologéticos más destacados: *Apologético* y *A los gentiles*. El apologista responde, entre otras cuestiones, a las acusaciones de ateísmo, deslealtad política, conducta incívica y comportamiento inmoral. A la extensa lista de reproches, Tertuliano incorpora otra acusación diferente que no había sido mencionada con anterioridad por los escritores cristianos:

1 Para una introducción a la literatura apologética, *vid.* GRANT, R.M.: *Greek Apologists of the Second Century*, London, 1988; FREDOUILLE, J.-C.: «L'apologétique chrétienne antique: naissance d'un genre littéraire», *REAug* 38, 1992, 219-234; *Idem*: «L'apologétique chrétienne antique: métamorphoses d'un genre polymorphe», *REAug* 41, 1995, 201-216; *Idem*: «Tertullien dans l'histoire de l'apologétique», en POUDERON, B. y DORÉ, J. (eds.): *Les Apologistes Chrétiens et la Culture grecque*, Paris, 1998, 271-282; *Idem*: «L'Apologétique Latine pre-Constantinienne (Tertullien, Minucius Felix, Cyprien). Essai de Typologie», en *L'Apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque prénicéniennne. Entretiens sur l'Antiquité Classique* 51, Vandoeuvres y Genève, 2005, 39-67; ALEXANDRE, M.: «Apologétique judéo-hellénistique et premières apologies chrétiennes», en POUDERON, B. y DORÉ, J. (eds.): *Les Apologistes Chrétiens et la Culture grecque*, Paris, 1998, 1-40; YOUNG, F.M.: «Greek Apologists of the second century», en EDWARDS, M., GOODMAN, M. y PRICE, S. (eds.): *Apologetics in the Roman Empire. Pagan, Jews and Christians*, Oxford y New York, 1999, 81-104; PRICE, S.R.F.: «Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian, and Cyprien», en EDWARDS, M., GOODMAN, M. y PRICE, S. (eds.): *Apologetics in the Roman Empire. Pagan, Jews and Christians*, Oxford y New York, 1999, 105-129; EDWARDS, M.J.: «The flowering of Latin Apologetic: Lactantius and Arnobius», en EDWARDS, M., GOODMAN, M. y PRICE, S. (eds.): *Apologetics in the Roman Empire. Pagan, Jews and Christians*, Oxford y New York, 1999, 197-221; FIEDROWICZ, M.: *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn, 2000; CAMERON, Av.: «Apologetics in the Roman Empire – A genre of intolerance?», en CARRIÉ, J.-M. y LIZZI TESTA, R. (eds.): *Humana Sapit. Études d'antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout, 2002, 219-227; POUDERON, B.: *Les apologistes grecs du II^e siècle*, Paris, 2005; KAHLOS, M.: *Debate and Dialogue. Christian and Pagan Cultures c. 360-430*, Hampshire, 2007; *Idem*: «The Rhetoric of Tolerance and Intolerance: From Lactantius to Firmicus Maternus», en ULRICH, J., JACOBSEN, A.-C. y KAHLOS, M. (eds.): *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*, Frankfurt, 2009, 79-95.

“Hay que aplicar el nombre de facción a los que conspiran, induciendo al odio contra los buenos y honrados; a quienes piden a gritos la sangre de los inocentes, poniendo como excusa de su odio también una vaciedad: la de considerar que todos los desastres públicos, todas las desgracias del pueblo, desde el comienzo de los tiempos, tienen como causa a los cristianos. Si el Tíber inunda las murallas, si el Nilo no inunda los campos, si el cielo se para, si la tierra tiembla; si hay hambre, si hay epidemias, enseguida: ¡Cristianos al león!” (Tert. *Apol.* 40, 1-2; cf. *Ad Nat.* 1, 9, 2-3)².

La exposición de Tertuliano constituye un excelente ejemplo del sentimiento de hostilidad que experimentan los paganos con relación a los cristianos cuando la sociedad se ve afectada por un desastre natural. Pese a considerar esta imputación una gran necedad, el apologista expone, a continuación, la posible razón que explica este reproche: “Supongo que provocamos estos ataques por despreciar a vuestros dioses”³. Según el testimonio de Tertuliano, los paganos responsabilizan a los cristianos de las catástrofes naturales y de las desgracias que se producen en el Imperio Romano como una consecuencia inmediata de su ateísmo religioso. El reproche, por tanto, se inscribe en un contexto más amplio de la dialéctica entre cristianos y paganos. La negativa sistemática de los cristianos para reconocer la existencia de los dioses tradicionales del panteón greco-romano no solo supone un delito de impiedad, sino que conlleva además unos efectos inmediatos que se concretan en los desastres naturales, como una clara manifestación de la alteración y ruptura de la *pax deorum*.

1. LA ALTERACIÓN DE LA *PAX DEORUM*.

Entendida como un tipo de alianza entre el pueblo romano y la divinidad, la *pax deorum* supone, en esencia, el mantenimiento del orden natural y político. En las fuentes clásicas, los fenómenos sobrenaturales son percibidos como una acción propia de las divinidades. Los actos de devoción religiosa que realiza la población siguen, según esta concepción, el propósito de conciliar todas las fuerzas de la naturaleza, representadas a través de las diversas divinidades⁴. En consecuencia, la disposición favorable de los fenómenos físicos de la naturaleza se concibe como el resultado de esa devoción

² La edición consultada es de WALTZING, J.-P.: *Tertullien. Apologétique*, Paris, 1971³. La traducción española es de CASTILLO GARCÍA, C.: *Tertuliano. Apologético. A los gentiles*. BCG 285, Madrid, 2001.

³ Tert. *Ad Nat.* 1, 9, 4.

⁴ Los dioses, identificados con los elementos de la naturaleza (cf. Hom. *Il.* 14, 201; 246 y 302; Hesiod. *Theog.* 116-133; 913; Plat. *Crat.* 402b – 404c; Diog. Laert. 7, *Zenon*, 147 y 156; Herod. *Hist.* 1, 131; Strab. *Geog.* 15, 3, 13; Cic. *De nat. deor.* 2, 22, 57; 2, 26, 66; Plut. *Amat.* 13, 756d; Sext. Emp. *Adv. Math.* 9, 10; 10, 317; etc.), experimentan un proceso de antropomorfismo, especialmente visible en el caso del panteón greco-romano. La literatura apologética cristiana condena severamente esta interpretación de la divinidad con su rechazo sistemático hacia el culto de los elementos (cf. Arist. *Apol.* 3, 2; 4, 2 – 5, 5; Just. *1 Apol.* 20, 4-5; 64, 1-4; Tat. *Orat.* 4; 21; Athenag. *Leg.* 5, 1; 6, 4; 16, 4; 18, 3-6; 19, 1; 22, 2-11; 28, 7; Theoph. *Ad Autol.* 2, 5-6; 2, 35 Hermias, *Irrisio*, 3, 7; 4, 10; 6, 1 y 13; 9, 17; 10, 1; *Ad Diogn.* 8, 2-4; Clem. Alex. *Protr.* 5, 64, 1 – 66, 5; Tert. *Ad Nat.* 2, 2, 17; 2, 3, 3-7; 2, 5, 2-18; Lact. *Div. Inst.* 2, 5, 4-5 y 7-42; 2, 6, 1-6). La crítica, no obstante, había sido planteada con anterioridad por los primeros filósofos naturalistas. Sobre esta cuestión, vid. DRACHMANN, A.B.: *Atheism in Pagan Antiquity*, Chicago, 1977 [1922], 22-34.

religiosa. De ahí deriva la idea de que los desastres naturales son una consecuencia directa del descontento de los dioses o que la alteración del orden político es el resultado de alguna negligencia en el desarrollo de las ceremonias rituales⁵. R. Lane Fox insiste en el carácter generalizado de esta concepción religiosa a lo largo de toda la antigüedad y en la importancia que tiene la creencia sobre la cólera de los dioses, a menudo imprevisible, para explicar los diferentes cultos paganos y el temor que esto suscita entre los hombres⁶. Por su parte, M. Sordi acentúa los aspectos políticos del concepto de la *pax deorum*, asociándolo directamente con la interpretación sagrada de la historia que presenta la religión romana⁷. De hecho, el origen de esta expresión se remonta, probablemente, al del propio término *pax*. La estrecha relación que se establece en el mundo romano entre religión y política conlleva el temor a comprometer la seguridad del Estado si la *pax deorum* se ve alterada. Por tanto, la asistencia divina es el elemento que garantiza la seguridad y permanencia del Estado Romano. El término, no obstante, se utiliza en contextos diferentes para definir cualquier tipo de amenaza contra el Estado, y no necesariamente, aquéllas de carácter religioso⁸. Con independencia del caso cristiano y de otros grupos religiosos extranjeros, Sordi subraya la importancia del concepto de la *pax deorum* en la elaboración de los principios sobre la libertad religiosa en el mundo romano. Resulta significativo a este respecto el episodio de la prohibición de las Bacanales en el año 186 a.C.⁹. La persecución de un culto extranjero, no obstante, podía violar los derechos de un dios desconocido y romper, por ello, la *pax deorum*. Esto explicaría que, en el caso de las Bacanales, a pesar de su prohibición, se permitiera seguir su culto, siempre con permiso del pretor y a grupos que no excediesen el número de cinco personas¹⁰. Se establecen entonces las bases del derecho de cada individuo para adorar a la divinidad según su propia conciencia. Una actitud que se repite con frecuencia a lo largo de la historia religiosa de Roma y que, para el caso cristiano, encuentra su ejemplificación en el edicto de tolerancia de Galerio del año 311 y en el posterior Edicto de Milán del año 313, con los que, precisamente, se busca la protección

5 El calendario religioso romano, con su rigurosa observación de los distintos tiempos sagrados, diferenciando los *dies fasti*, dedicados a las actividades laborales o guerreras, y los *dies nefasti*, consagrados exclusivamente a la celebración de los dioses, es un excelente ejemplo de esta percepción religiosa. El cumplimiento escrupuloso de tales tiempos supone, en teoría, una garantía de prosperidad para el conjunto de la población (LEVIEILS, X.: *Contra Christianos. La critique sociale et religieuse du christianisme des origenes au concile de Nicée (45-325)*, Berlín y Nueva York, 2007, 368).

6 LANE FOX, R.: *Paiens et Chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'Empire Romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*, Toulouse, 1997², 101 y 441-442.

7 SORDI, M.: «L'homo romanus: religion, droit et sacré», en RIES, J., MOTTE, A. y SPINETO, N. (eds.): *Les Civilisations méditerranéennes et le sacré*, Turnhout, 2004, 285-310 (288-292).

8 Así, por ejemplo: los patricios lo emplean contra la plebe, al considerarlos culpables de perturbar con sus luchas los auspicios públicos y privados (cf. Liv. *Ab urb. cond.* 4, 2, 5; 4, 6, 2-3); también los cónsules Flaminius y Marcellus fueron acusados de *negligentia deorum* por irregularidades durante su toma de posesión (cf. Liv. *Ab urb. cond.* 21, 63, 6-9; 23, 31, 12-14).

9 Liv. *Ab urb. cond.* 39, 8, 1 – 19, 7. Los fieles de Baco fueron acusados de *coniuratio* contra el Estado, de *stupra* y *flagitia*. Su represión, por tanto, obedece a motivos de orden público. No obstante, el relato de Tito Livio recalca el temor del cónsul Postumio al escrúpulo religioso del pueblo romano por violar los *diuini iuris aliquid immixtum* (cf. Liv. *Ab urb. cond.* 39, 16, 7). Es decir, la preocupación por incluir a todos los dioses en sus oraciones.

10 Liv. *Ab urb. cond.* 39, 18, 8-9.

del Estado Romano por parte del Dios de los cristianos¹¹. Sin embargo, hasta alcanzar la citada fecha, la situación de los cristianos es diferente.

El ateísmo, en la antigüedad, puede entenderse en un doble sentido. En primer lugar, en el plano teórico, el ateísmo designa, coincidiendo con la interpretación moderna del concepto, la actitud de quienes niegan cualquier idea acerca de lo divino¹². Sin embargo, el término también puede entenderse en un plano práctico: los dioses paganos no existen, y por tanto, no deben ser venerados como divinidades. Esto no implica, como sucede en el caso de los cristianos y judíos, que se rechace por completo la idea de divinidad, pero sí supone una negativa rotunda a tomar parte en los cultos oficiales y prácticas religiosas del Estado. En ambos casos, teórico y práctico, el ateísmo es considerado una ofensa grave y, por tanto, condenado como un crimen. No obstante, los procedimientos que se siguen ante esta acusación varían en función del tipo de amenaza que esto supone para la religión oficial del Estado. En el mundo griego, el ateísmo es condenado como *asebeia*, es decir, como una impiedad, o falta de respeto hacia los dioses. Inicialmente, la acusación podía responder a cualquier tipo de ofensa pública dirigida hacia los cultos establecidos, y por tanto, más relacionado con la concepción práctica del término. En torno al siglo V a.C., la forma teórica del ateísmo también pasa a ser considerada una amenaza contra el sistema religioso, explicándose así algunas de las persecuciones realizadas sobre ciertos filósofos griegos (el más señalado, el proceso contra Sócrates). No obstante, lo más frecuente es la condena del ateísmo práctico. La situación en Roma es algo diferente. No existe en el derecho romano un sistema que condene el ateísmo de forma específica. En la mayor parte de los casos, los procedimientos tienen un carácter especial y recaen directamente sobre el poder de los magistrados, encargados de tomar las medidas correspondientes contra los movimientos que supusieran una amenaza contra el culto oficial¹³.

La creencia tradicional en la existencia de una relación directa entre las desgracias públicas y el desinterés de los hombres con respecto al culto religioso, supone una asociación del ateísmo con la misantropía, dados los efectos nefastos que esta actitud provoca sobre el conjunto de la población. Según este modelo interpretativo, los dioses del paganismo han optado por anular su bendición hacia la sociedad romana, despreocupándose así por el mantenimiento del orden natural, porque una parte de la población, es decir, los cristianos, se niegan a participar en los honores que se les deben. En consecuencia, la comunidad en su conjunto se encuentra en peligro. Los cristianos, al no venerar a los dioses de la ciudad, de los antepasados o del Imperio, son designados como

11 Lact. *De mort. pers.* 34; Eus. *H.E.* 8, 17 ; 3-10. Pese a esta disposición, el debate permanece abierto: los cristianos continuaban siendo considerados responsables de los desastres naturales y de las desgracias que acontecen en el Imperio Romano, tal y como atestiguan los textos apologéticos escritos durante la segunda mitad del siglo IV y principios del siglo V.

12 La negación de forma categórica de la existencia de la divinidad es un fenómeno bastante extraño en la antigüedad. Lo más frecuente es tratar de mostrar una posición intermedia tratando de evitar una ruptura completa con respecto a las ideas tradicionales de los dioses. Así, aunque algunos intelectuales niegan la existencia de los dioses del paganismo, es decir, de los dioses mitológicos, éstos mismos intelectuales reconocen la divinidad en los cuerpos celestes, o en otro tipo de realidades materiales.

13 Para una introducción a esta cuestión, *vid.* DRACÓ MANN, A.B.: *Atheism...*, 1-14.

atheoi y considerados culpables del crimen de impiedad¹⁴. Su negativa a participar en los ritos religiosos paganos es la causa del desequilibrio que se produce en el compromiso que existe entre la sociedad y los dioses. W.H.C. Frend sugiere que el castigo infligido a los cristianos podría interpretarse, al modo de las prácticas religiosas arcaicas, como una forma de sacrificio humano con carácter expiatorio. El objetivo de estos sacrificios consistiría en reparar las ofensas cometidas hacia los dioses, eliminando de este modo la sensación de angustia que las diferentes catástrofes naturales provocaron en el conjunto de la población¹⁵. La actitud que los primeros cristianos manifiestan en determinados momentos históricos no contribuye a aliviar las tensiones con respecto a esta acusación. Una prueba de ello es su negativa a participar en las ceremonias de expiación decretadas en el año 64, tras el incendio de Roma¹⁶. Esta manifestación de impiedad contribuye probablemente a responsabilizar a los cristianos del incendio. Aunque Tácito admite la posible inocencia de éstos ante dicha acusación, los considera culpables de odio al género humano¹⁷.

Aunque fueron muchos y variados los factores que provocaron las persecuciones contra los cristianos, uno de los fundamentos jurídicos más destacados por los historiadores parece situarse en las acusaciones de ateísmo y de crimen contra el culto oficial y la religión¹⁸. La idea, no obstante, es rechazada por J.J. Walsh, quien considera que el ateísmo, como causa de hostilidad hacia los cristianos, no fue una cuestión central en la primitiva literatura cristiana ni tampoco en las fuentes paganas que se han conservado de los dos primeros siglos¹⁹. A su juicio, el cambio en el discurso retórico se produce a partir

14 Aunque la razón fundamental para explicar esta acusación se sitúa en el rechazo de los cristianos a participar en los cultos tradicionales, la propia concepción de divinidad que presenta el cristianismo es motivo de repulsa por parte de los intelectuales paganos. La interpretación filosófica tradicional acerca de la divinidad considera incompatibles algunas de estas nociones con los principios sobre los que se apoya el cristianismo, especialmente los dogmas sobre la Unicidad de Dios, la Revelación y la Resurrección. Sobre esta cuestión, *vid.* CABOURET, B.: «Nier le Dieu des autres: aspects de la polémique antichrétienne au IV^e siècle», en DORIVAL, J. y PRALON, D. (eds.): *Nier les Dieux, Nier Dieu*, Aix-en-Provence, 2002, 319-333 (322).

15 FREND, J.J.: *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford, 1965, 162-163.

16 Tácito describe detalladamente las ceremonias públicas y los actos religiosos, incluyendo vigilias, selisternios y súplicas a los dioses para, a continuación, exponer los castigos infligidos a los cristianos a quienes se responsabiliza del incendio (Tac. *Ann.* 15, 44, 1-2).

17 Tac. *Ann.* 15, 44, 3-5. La expresión evoca la misantropía citada anteriormente como una consecuencia derivada del ateísmo cristiano. Sobre la condena de los cristianos con motivo del incendio de Roma, *vid.* ERES TES, P.: «The Imperial Roman Government and the Christian Church I: From Nero To the Severi», *ANRW* II 23, 1, 1979, 247-315 (251-255); *Idem.*, «Nero, the Christians and the Jews in Tacitus and Clement of Rome», *Latomus* 43, 1984, 405-407.

18 La mayor parte de los especialistas considera que una de las principales razones que explicaría el odio que el cristianismo suscitó en la sociedad greco-romana se encuentra, precisamente, en la actitud de rechazo que éstos mantuvieron con respecto a los dioses paganos. DE STE. CROIX, J.E.M.: «Why were the Early Christians Persecuted?», *Past and Present* 26, 1963, 6-38; FREND, J.J.: *Martyrdom and Persecution...*, 155; ERES TES, P.: «The Emperor Hadrian's Rescript to Minucius Fundanus», *Phoenix* 21, 2, 1967, 120-129 (126-127); BARNES, T.D.: «Legislation against the Christians», *JRS* 58, 1968, 32-50 (49-50); TEJA, R.: *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Madrid, 1990, 29-30 y 82; O'NEILL, SALINERO, R.: *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio Romano. Una aproximación crítica*, Madrid, 2005, 11-37.

19 WALSHE, J.J.: «On Christian Atheism», *VC* 45, 3, 1991, 255-277. Dentro del cristianismo existirían otros rasgos que contribuyeron a su impopularidad, tales como el carácter oculto, los orígenes judíos, las

del reinado de Marco Aurelio. Entre las principales razones que explican este cambio, destaca la propia consolidación del cristianismo a lo largo del siglo II, despertando el interés por sus creencias y prácticas, hasta entonces mayoritariamente ignoradas por la sociedad greco-romana. Las primeras motivaciones del odio hacia los cristianos inciden sobre aspectos relacionados con la depravación moral. Solo con el tiempo, la crítica formulada por los intelectuales paganos profundiza en cuestiones dogmáticas²⁰. Esta situación coincide además con el desarrollo de unas circunstancias históricas precisas marcadas por los seísmos²¹, epidemias²², hambrunas, plagas e inundaciones. Todas estas catástrofes naturales coinciden en el tiempo con algunos de los desastres políticos y militares más importantes: la guerra contra los partos (161-166); los germanos desbordan el limes en el año 167, llegando a Italia y asediando Aquileya²³; las incursiones a través del Bajo Danubio que alcanzaron el Mediterráneo central, devastando Grecia; y finalmente, la sublevación del general Avidio Casio y de los ejércitos de Oriente en el año 175²⁴.

Las inquietudes religiosas parecen acentuarse en tiempos de crisis. En este contexto, la negativa de los cristianos a participar en la *supplicatio* general decretada en Roma por el emperador Marco Aurelio en el año 167-168²⁵ se ha relacionado directamente con la muerte de Justino y sus compañeros²⁶. El rechazo mostrado por los cristianos

expectativas apocalípticas, la disgregación familiar, etc.

20 ALS, J.J.: «On Christian Atheism», 265-267.

21 A lo largo de la segunda mitad del siglo II, Asia se vio afectada en múltiples ocasiones por los temblores de tierra. Entre otros sucesos destacan: el terremoto que arrasó Caria, Cos y Rodas; la destrucción de feso y Esmirna; y el temblor de tierra que destruyó numerosas ciudades en el esespono y Bitinia, como Nicomedia (ERES, P.: «Imperial Roman government», 293; LEIVIEILS, X.: *Contra Christianos...*, 371).

22 Durante todo el reinado de Marco Aurelio, el Imperio se vio afectado por una prolongada y destructiva epidemia, probablemente de viruela, procedente de la zona de Mesopotamia que provocó miles de víctimas (165-180). Todavía en el año 189, bajo el gobierno de Cómodo, se produjo otro brote de la enfermedad. Sobre esta epidemia, vid. ILLIAM, J.F.: «The Plague under Marcus Aurelius», *AJPh* 82, 3, 1961, 225-251; LITTMAN, R.J. y LITTMAN, M.L.: «alen and the Antonine Plague», *AJPh* 94, 1973, 243-255.

23 Para hacer frente a estos ataques fueron necesarias ciertas medidas de carácter extraordinario, como la subasta de propiedades imperiales, el alistamiento en las tropas de esclavos, gladiadores, ladrones, e incluso auxiliares de los mismos germanos.

24 FERNÁNDEZ UBI A, J.: *Cristianos y militares. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*, ranada, 2000, 213-214.

25 Cf. *SHA Marc. Anton.* 13, 1-2. El recurso a los dioses en caso de epidemia había tomado ya la forma de *supplicatio* en el pasado. Así: en el año 292 a.C., en honor a Esculapio (*Liv. Ab urb. cond.* 10, 47, 6-7); en 187 a.C. (*Liv. Ab urb. cond.* 38, 44, 7); en 180 a.C., en honor de Apolo, Esculapio y la Salud, (*Liv. Ab urb. cond.* 40, 37, 2-4); y en los años 174 y 173 a.C. (*Liv. Ab urb. cond.* 41, 21, 10-11; 42, 2, 6-7). En época imperial, la organización de esta clase de ceremonias bajo la autoridad del Estado supone un intento de recuperación del espíritu religioso tradicional. De esta manera, la propia seguridad del Estado aparece estrechamente vinculada con la idea del respeto por la tradición. Por el contrario, la superstición es considerada un factor de perturbación social y por tanto, una amenaza que debe ser frenada (BEAUJEU, J.: *La Religion Romaine a l'apogée de l'Empire*. Vol. 1. *La politique religieuse des Antonins (96-112)*. Paris, 1955, 340-342; JANSSEN, L.F.: «Superstitio and the Persecution of the Christians», *VC* 33, 2, 1979, 131-159; ILLIEN, R.L.: *The Christians as the Romans saw them*, Neven y London, 1984, 48-67; LEVIEILS, X.: *Contra Christianos...*, 233-234).

26 ERES, P.: «Marcus Aurelius a persecutor», *HTR* 61, 1968, 321-341 (327-332); *Idem.*, «Imperial Roman government», 299-301. Esta explicación, no obstante, es objeto de debate. Siguiendo el testimonio de Taciano (*Orat.* 19, 3) y Eusebio de Cesarea (*H.E.* 4, 16, 8-9), la muerte de Justino se relaciona con el enfrentamiento que el apologista mantuvo con el filósofo cínico Crescente (*cf.* Just. *2 Apol.* 8(3), 1-6: Justino se defiende de forma explícita de la acusación de ateísmo e impiedad). Sin embargo, tampoco puede demostrarse

hacia esta celebración religiosa supone, desde el punto de vista pagano, un impedimento para el restablecimiento de la *pax deorum*. Por tanto, son doblemente culpables: por un lado, los desastres son una consecuencia inmediata del desprecio que los cristianos muestran hacia las divinidades paganas; por otro lado, su negativa a participar en los actos ofrecidos a los dioses para conjurar todas estas desgracias impide recuperar el equilibrio original de la *pax deorum*. Este planteamiento podría explicar, en cierto modo, la hostilidad y las persecuciones decretadas contra los cristianos²⁷. De la carta que el emperador Antonino Pío dirige a la asamblea de la provincia de Asia se desprende un contexto similar, con independencia de los problemas en torno a la autenticidad de este supuesto rescripto²⁸. El emperador reprocha a los habitantes de Asia los actos de violencia cometidos contra los cristianos [acusándolos de ateísmo]. E incluye, una referencia expresa a la falta de coraje expresada por la población con relación a los [temblores de tierra pasados o presentes]²⁹.

La *Apología* de Melitón de Sardes dirigida hacia el año 176 al sucesor de Antonino Pío manifiesta la permanencia de este sentimiento anticristiano en Asia³⁰. El obispo de Sardes denuncia ante Marco Aurelio las injusticias a las que están sometidos los cristianos por el incumplimiento de las prescripciones establecidas desde la época

que tales sucesos tuviesen relación con su detención y martirio, bajo la prefectura de Junio Rústico (163-168). Sobre esta cuestión, *vid.* POUDERON, B.: *Les apologistes grecs...*, 131-134; MUNIER, C.: *Justin. Apologie pour les Chétiens*, SC 507, Paris, 2006, 12-16 y 342-343.

27 Eusebio recoge el testimonio de numerosos martirios cristianos que sitúa cronológicamente durante los gobiernos de Marco Aurelio y Cómodo. De entre todos ellos destacan los acontecidos en Lyon y Vienne (*H.E.* 5, 1, 1-63), el martirio de Policarpo de Esmirna (*H.E.* 4, 15, 1-46; 5, 24, 4), Metrodoro (*H.E.* 4, 15, 46), Pionio (*H.E.* 4, 15, 47), Carpo, Papilo y Agatónice en Pérgamo (*H.E.* 4, 15, 48), Apolonio (*H.E.* 5, 21, 2-5), Traseas de Eumenia (*H.E.* 5, 24, 4) y Sagaris en Laodicea (*H.E.* 4, 26, 3; 5, 25, 5). Para las referencias de carácter general sobre las persecuciones y martirio de los cristianos de esta época, *vid.* *H.E.* 4, 15, 1; 4, 15, 46; 5, pról. 2; 5, 2, 1-8; 5, 4, 3; 5, 21, 5. Para una perspectiva general sobre el martirio cristiano, *vid.* BO [ERSOC], [] : *Martyrdom and Rome*, Cambridge, 1995.

28 Se conservan dos versiones diferentes del texto: una citada por Eusebio de Cesarea, quien, no obstante, adjudica su autoría al emperador Marco Aurelio (*Eus. H.E.* 4, 13, 1-8); la otra versión se encuentra en el *Codex Parisinus Graecus* 450, a continuación del texto de las *Apologías* de Justino. El contenido del rescripto es claramente favorable a los cristianos. Idea que entra en contradicción con los sentimientos de la población y la actitud de las autoridades romanas, al menos durante esta época, favoreciendo de este modo, las dudas en torno a su autenticidad y una segura manipulación posterior del texto por parte de un autor cristiano. Para una introducción a los problemas que presenta el texto, *vid.* BEN [O, S.: «Pagan criticism of Christianity during the first two centuries A.D.», *ANRW* II, 23, 2, 1980, 1055-1119 (1092-1093).

29 *Eus. H.E.* 4, 13, 3-4.

30 El texto completo de la obra se ha perdido y solo se conservan los fragmentos que reproduce Eusebio de Cesarea (*Eus. H.E.* 4, 26, 5-11). La *Apología* probablemente fue redactada con motivo de la visita del emperador Marco Aurelio a las provincias orientales del Imperio en el año 176. La composición del tratado se sitúa en el mismo contexto que la *Legación en favor de los cristianos* de Atenágoras. Ambos tratados actúan como [peticiones] directas al emperador, solicitando la recuperación de una política religiosa más tolerante, y de ahí la alusión a los rescriptos de Adriano y Antonino ([RANT, R.M.: «Five apologists and Marcus Aurelius», *VC* 42, 1, 1988, 1-17; [ON [LE [ROM [N, C.: «Teoría política y aculturación en los apologetas griegos de fines del reinado de Marco Aurelio», en GONZÁLEZ BLÁNCO, A. y BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. (eds.): *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. Antigüedad y Cristianismo* 7, Murcia, 1990, 105-114 (108-111); YOUN [, F.M.: «[reek Apologists [, 85-87; FERN [NDE [UBI [A, J.: *Cristianos y militares...*, 199-201; POUDERON, B.: *Les apologistes grecs...*, 231-232.

de Trajano³¹, al tiempo que expone los beneficios que comporta para el Imperio el desarrollo de esta nueva doctrina³². El contexto de su composición coincidiría, según el testimonio de Eusebio de Cesarea, con un momento de eclosión de las actuaciones llevadas a cabo por las autoridades contra los cristianos. Aunque las medidas a las que alude Melitón no iban dirigidas de forma específica contra los cristianos³³ es probable que, apoyándose en este tipo de legislación, se produjeran abusos locales, como los que denuncia para la provincia de Asia. El incremento de este tipo de intervenciones contra los cristianos se ha relacionado, no solo con cuestiones de carácter religioso, sino también de naturaleza política. La actitud represiva ejercida por las autoridades puede relacionarse con la revuelta de Avidio Casio, y la participación de los cristianos en dicho proceso de usurpación. Dado que muchos de los apologistas cristianos escriben sus obras en relación a este acontecimiento, algunos especialistas lo han interpretado como una justificación de estos pensadores ante el compromiso, o la actitud simpatizante de algunos cristianos con este movimiento de usurpación. Es posible que los miembros de las corrientes más anárquicas del cristianismo, partidarios de la inminente llegada del fin del mundo, participaran más o menos activamente en dicho levantamiento. En este contexto específico, la negativa de los cristianos a participar en los actos del culto al emperador Marco Aurelio, probablemente, pudo ser confundida con un acto de rebeldía hacia su autoridad, o incluso de complicidad con los bárbaros³⁴.

31 Cf. Eus. *H.E.* 4, 26, 5. Aunque en su apelación el apologista no olvida mencionar el carácter justo de los gobernantes, Melitón insiste en la inocencia de los cristianos, solicitando por ello a los emperadores, la revisión de las acusaciones formuladas en los procesos judiciales y la investigación de los diferentes intereses particulares que se ocultan detrás de las delaciones (Eus. *H.E.* 4, 26, 6).

32 Cf. Eus. *H.E.* 4, 26, 7-8. Aunque los orígenes «bárbaros» del cristianismo lo alejan, en teoría, del entorno cultural greco-romano, el apologista subraya la coincidencia temporal de ambos: la vinculación directa entre los inicios del Imperio Romano, bajo el gobierno del emperador Augusto, y el nacimiento del cristianismo, implica, a su juicio, una especial relación entre los dos fenómenos. Su crecimiento paralelo confirma una coexistencia armoniosa y benéfica para ambos. Esta identificación de la historia del Imperio Romano con la aparición del cristianismo, o su interpretación como un acto de la Providencia, es considerada por los especialistas como la primera «teología de la historia» (RANT, R.M.: *Greek Apologists...*, 93 y 95; ONY LE ROMAIN, C.: «Teoría política y aculturación», 111; FERNÁNDEZ UBIÑA, J.: *Cristianos y militares...*, 199-200; POUDERON, B.: *Les apologistes grecs...*, 232 y 239). No obstante, las bases de esta teología aparecen esbozadas con anterioridad en las obras de Cuadrato y Aristides (TEJA, R.: «El cristianismo y el Imperio Romano», en SOTOMAYOR, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (eds.): *Historia del Cristianismo. Vol. 1: El Mundo Antiguo*, Granada, 2003, 293-327 (304)).

33 Uno de los aspectos más controvertidos de la *Apología* de Melitón es precisamente la alusión a los «nuevos edictos» que afectan a los cristianos de la provincia de Asia (cf. Eus. *H.E.* 4, 26, 5), puesto que se desconoce la existencia de tales disposiciones legales durante el gobierno de Marco Aurelio. Con esta expresión, puede que Melitón estuviese refiriéndose a las medidas aplicadas por el emperador contra la propagación de nuevas creencias. Aunque estas disposiciones se dirigen fundamentalmente contra las prácticas mágicas, J. EILLER entiende que, en un contexto de sentimiento anticristiano es probable que fueran utilizadas contra aquéllos (EILLER, J.: «A propos d'un passage énigmatique de Méliton de Sardes relatif á la persécution contre les chrétiens», *REAug* 2, 1956, 257-263).

34 Sobre esta cuestión, *vid.* RANT, R.M.: «The Chronology of the Greek Apologists», *VC* 9, 1, 1955, 25-33 (25-28); *Idem*, *Greek Apologists...*, 93-95; *Idem*, «Five Apologists», 1-2 y 5-7; FERNÁNDEZ UBIÑA, J.: *Cristianos y militares...*, 200.

Pese a estas indicaciones, no se conserva en los textos apologéticos griegos, escritos antes de Tertuliano, ni tampoco en las obras de Minucio Félix o de Clemente de Alejandría, una referencia expresa a la responsabilidad de los cristianos ante las catástrofes naturales. Las argumentaciones de los apologistas griegos rebatiendo la acusación de ateísmo sugieren, no obstante, una conciencia de la creencia popular que asocia la impiedad religiosa con los males del mundo, y por tanto, con la necesidad de castigar este delito³⁵. Con posterioridad a Tertuliano, el reproche aparece formulado nuevamente en una carta dirigida a Cipriano por el obispo Firmiliano de Cesarea. Firmiliano asegura que los cristianos de Capadocia han sufrido nuevas persecuciones después de producirse varios movimientos sísmicos en la región:

“☒ ace casi veintidós años, en el tiempo que siguió al emperador Alejandro, sobrevinieron aquí muchas pruebas y calamidades en general a todos los hombres, y en particular a los cristianos: hubo muchos y frecuentes terremotos, de modo que por Capadocia y el Ponto se derrumbaron muchos edificios, incluso algunas ciudades fueron absorbidas en las concavidades del suelo abierto. Con este pretexto se produjo una fuerte persecución contra nosotros, que, por originarse de repente, tras largo tiempo de la paz anterior, como calamidad inesperada y rara, causó mayor espanto en nuestro pueblo” (Cypr. *Epist.* 75, 10, 1)³⁶.

La carta, fechada a finales del año 256 o comienzos del 257, describe unos sucesos acontecidos en el año 235, es decir, tras la muerte del emperador Alejandro Severo y el ascenso al trono de Maximino el Tracio³⁷. Aunque probablemente la persecución no responda a una orden imperial sino a las decisiones de los gobernadores locales, el aspecto más destacado es que las terribles circunstancias de los movimientos sísmicos descritos por Firmiliano fueron el factor clave que despertó la reacción violenta entre los paganos. El gobernador Sereniano interviene entonces para tratar de canalizar estas violencias populares que el terror suscitado por los cataclismos había provocado, aportando algunas medidas oficiales dentro de un contexto general de hostilidad hacia los cristianos.

35 Así se desprende de las afirmaciones que formula Atenágoras en su tratado *Legación en favor de los cristianos*: «Si eso es verdad (ateísmo, convites de Tiestes, uniones edipeas), no perdonéis a clase alguna, castigad esos crímenes» (Athenag. *Leg.* 3, 1; cf. *Leg.* 2, 1 y 4); «Si, en efecto, pensáramos como Diágoras [☒], entonces sí tendríamos con razón reputación de impíos y habría motivos para perseguirnos» (*Leg.* 4, 2). Edición y traducción española de los apologistas griegos en RUI☒ BUENO, D.: *Padres Apologetas Griegos (s. II)*. BAC, Madrid, 1996³.

36 Edición y traducción española de CAMPOS, J.: *Obras de San Cipriano. Tratados. Cartas*. BAC, Madrid, 1964.

37 Sobre la problemática en torno a las persecuciones decretadas contra los cristianos en época de Maximino el Tracio, *vid.* BARNES, T.D.: «Legislation...», 43; SORDI, M.: «I rapporti tra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a ☒ allieno», *ANRW* II, 3, 1, 1979, 340-374 (356-357); SANTOS YAN☒ UAS, N.: «Maximino el Tracio y los cristianos», *EstCl* 25, 1981-1983, 257-275. Todos ellos coinciden en señalar el carácter esporádico y no oficial de estas persecuciones. Por el contrario, P. Keresztes, apoyándose en el testimonio de Eusebio de Cesarea (*H.E.* 6, 28) sostiene que existió un decreto imperial (☒ ERES☒ TES, P.: «The Emperor Maximinus' Decree of 235 A.D. Bet☒ een Severus and Decius», *Latomus* 29, 1969, 601-618).

Tal y como se desprende de la afirmación de Firmiliano la situación de peligro para los cristianos alcanzó cotas desmedidas obligando a un gran número de éstos a abandonar la región de Capadocia³⁸.

Al margen del relato de Tertuliano o de la breve alusión de Firmiliano, uno de los testimonios más valiosos sobre la inculpação de los cristianos de las diferentes catástrofes naturales se encuentra en la obra de Cipriano de Cartago. El obispo asegura que los cristianos fueron el objeto de todos los reproches ante una situación tan desfavorable como la producida bajo el gobierno de Decio y marcada entre otras cuestiones por las invasiones bárbaras, la peste, las hambrunas y unas pésimas condiciones climáticas. Esta situación condujo al emperador a promulgar un edicto ordenando sacrificar a los dioses con el objeto de recuperar una unanimidad religiosa que restableciese la *pax deorum*. La *supplicatio* decretada por el emperador Decio supuso la reanudación de la persecución a los cristianos, puesto que eran éstos las personas que más desconfianza suscitaban en los momentos de tribulación. Cipriano asegura que esta acusación es popular y habitual entre los paganos. De ahí, la necesidad de ofrecer una respuesta clara a Demetriano:

“Pero ya que dice que muchos se quejan, y nos achacan que estallan muchas guerras, que causan estragos la peste y el hambre, que prolongadas sequías nos dejan sin lluvia, no debía callar por más tiempo, no se atribuyera mi silencio a cobardía en vez de a comedimiento, y no se creyera que reconocíamos la acusación por descuidar la refutación de responsabilidades falsas. Te contesto, pues, Demetriano, y contigo a la vez a todos a los que quizá tú has instigado, y a los muchos adictos que te has ganado, actuando como causa y raíz del mal y sembrando odio contra nosotros merced a tus calumnias” (Cypr. *Ad Dem.* 2).

Al igual que Tertuliano, Cipriano asegura que la causa para que se les impute a los cristianos la responsabilidad de todos estos males es su negativa a participar en el culto a los dioses paganos³⁹. El propio Cipriano expresa su rechazo a los dioses de forma abierta, favoreciendo quizá por ello el resentimiento de la opinión pública y el ambiente hostil que se despierta en Cartago⁴⁰.

Orígenes redacta su tratado *Contra Celso* durante el gobierno de Filipo el ¶ rabe⁴¹. Las escasas referencias temporales que aparecen en la obra sugieren su redacción durante un periodo de relativa estabilidad para los cristianos. No obstante, parece que Orígenes presiente que la situación puede cambiar:

38 Cypr. *Epist.* 75, 10, 2.

39 Cipriano evoca, entre otras, la perturbación del ritmo de las estaciones, el agotamiento de los yacimientos mineros, el descenso poblacional (*Ad Dem.* 3), las guerras, la escasez, el hambre (*Ad Dem.* 5), las sequías, las tormentas, las enfermedades (*Ad Dem.* 7), la falta de lluvia (*Ad Dem.* 8), la escasa producción, la peste, etc. (*Ad Dem.* 10; *De mort.* 8). Todas estas desgracias son una señal del envejecimiento del mundo (*Ad Dem.* 4).

40 Cypr. *Ad Dem.* 13.

41 Eus. *H.E.* 6, 36, 1-3.

apologista se defiende de las acusaciones que responsabilizan a los cristianos de la sequía, la escasez de trigo, las plagas de langostas y ratones de campo que asolaron las provincias de África del Norte, Asia y Siria⁴⁹, así como de las hambrunas, las precipitaciones de granizo, las epidemias y los temblores de tierra⁵⁰. Al igual que Tertuliano, Arnobio asegura que el rechazo de los cristianos a la costumbre habitual de adorar a los dioses tradicionales sería la causa de considerarlos «enemigos públicos»⁵¹.

2. DEFENSA DE LAS ACUSACIONES.

La respuesta de los apologistas ante tales acusaciones es clara. Todos ellos niegan la responsabilidad de los cristianos ante las catástrofes naturales. La argumentación de Tertuliano se apoya, en primer lugar, en el recuerdo de otras desgracias similares acontecidas con anterioridad a la llegada del cristianismo:

«Os pregunto: antes de Tiberio, es decir, antes de la venida de Cristo, ¿cuántas calamidades cayeron sobre el orbe y la urbe? Leemos que las islas de Creta, Naxos y Delos, y Rodas y Cos, se hundieron con muchos miles de hombres⁵². Dice también Platón que un territorio mayor que Asia o África desapareció en el mar Atlántico; y un terremoto se tragó el mar de Corinto y la fuerza de las olas separó una parte de Lucania, convirtiéndola en Sicilia. Cierto que estas cosas no pudieron acontecer sin daño de los habitantes» (Tert. *Apol.* 40, 3-5; *Ad Nat.* 1, 9, 5-7).

Tertuliano extiende la lista de los desastres acaecidos, incorporando algunos ejemplos bíblicos aceptados por los paganos, como el diluvio universal o la destrucción de Sodoma y Gomorra⁵³. Añade igualmente otros sucesos característicos de la historia de Roma, como la destrucción de Bolsena, la erupción del Vesubio o los desastres sufridos por el ejército en Cannas ante el general cartaginés Anibal⁵⁴. El apologista asegura que todas estas catástrofes afectaron por igual a los mismos dioses:

«El desastre lo sufrieron tanto los templos como las murallas, de forma que tendré que concluir de ellos que las desgracias no procedían de los dioses, cuando a ellos mismos les ocurrió también algo semejante» (Tert. *Apol.* 40, 9).

Porphyre et les *Viri Novi* d'Arnobé», *REL* 31, 1953, 257-271; SIMMONS, M.B.: *Arnobius of Sicca. Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*, Oxford, 1995, 174-183 y 216-242; EDWARDS, M.J.: «The flowering of Latin Apologetic», 199-200.

49 Arnob. *Adv. Nat.* 1, 9; 1, 13 y 16.

50 Arnob. *Adv. Nat.* 1, 3; 3, 24.

51 Arnob. *Adv. Nat.* 1, 1; 4, 24; 4, 37.

52 No obstante, esta referencia de Tertuliano es errónea. Las islas señaladas (Naxos, Delos, Rodas, Cos y la actual Vulcanello) no se hundieron a consecuencia del terremoto sino que emergieron en aquél momento.

53 Tert. *Apol.* 40, 5-7; *Ad Nat.* 1, 9, 7.

54 Tert. *Apol.* 40, 8.

El siguiente paso de la argumentación de Tertuliano consiste en demostrar la injusticia y la incapacidad de los dioses paganos para intervenir ante tales desgracias⁵⁵. La primera, porque teóricamente se supone que todas las catástrofes se han producido para castigar a los cristianos, pero los dioses, con esta actitud están castigando por igual a sus propios fieles:

«Es de todo punto necesario que proclaméis que vuestros dioses son absolutamente injustos, ya que por razón de quienes los menosprecian <hacen daño> también a sus fieles; también probáis que estáis equivocados si adoráis a unos dioses que no saben discernir entre vosotros y la conducta de los impíos. Y si, como dicen uno tras otro los más necios, se ensañan contra vosotros porque no conseguís extirparnos, queda manifiesta su debilidad y su mediocridad, porque no se volverían contra vosotros cuando no lográis vuestro castigo si ellos mismos pudieran conseguirlo» (Tert. *Ad Nat.* 1, 9, 9-10).

El argumento es expuesto de forma inversa en la obra de Cipriano. El obispo se defiende ante quienes se extrañan de que la peste, el hambre o las catástrofes afecten por igual a cristianos y paganos. Dado que no hay diferencia en su naturaleza corpórea, al menos durante su vida terrenal, los cristianos experimentan los mismos sufrimientos⁵⁶. La diferencia entre unos y otros radica en la creencia de que la muerte no significa lo mismo para todos. Cipriano asegura que el cristiano no teme el suplicio aludiendo directamente al martirio, ya que espera, tras la muerte, la recompensa de la salvación eterna⁵⁷. El reproche había sido expuesto anteriormente en la obra de Minucio Félix, *Octavio*, a través del personaje pagano del diálogo, Cecilio. Los fenómenos de la naturaleza y las epidemias afectan por igual a todos los hombres. Cecilio niega, entonces, la intervención de la Providencia Divina en el desarrollo de tales acontecimientos⁵⁸. En su respuesta, el personaje de Octavio afirma que Dios “se sirve de las adversidades para probar y examinar a cada uno”⁵⁹.

La segunda línea argumentativa de los apologistas subraya la idea de que los dioses paganos son incapaces de aplicar el castigo directamente sobre los cristianos y por ello necesitan de los hombres para defenderse⁶⁰. Tertuliano niega así la efectividad de la devoción hacia tales dioses y la excesiva importancia de las costumbres y la tradición como criterios de evaluación del comportamiento cívico, especialmente en su vertiente religiosa. Una de las exposiciones más elocuentes a este respecto es la que ofrece nuevamente Cecilio, en el diálogo de Minucio Félix. La valoración del interlocutor pagano sobre los conceptos de tradición, antigüedad y costumbre se limita al aspecto religioso,

55 Tert. *Apol.* 40, 5; *Ad Nat.* 1, 9, 8.

56 Cypr. *De mort.* 8.

57 Cypr. *De mort.* 15.

58 Min. Fel. *Oct.* 5, 9-10 y 12; 12, 2-3.

59 Min. Fel. *Oct.* 36, 9; cf. 37, 1-5). La edición consultada es de BEAUJEU, J.: *Minucius Felix. Octavius*, Paris, 1974². Para la traducción española del texto, vid. SAN SANTACRU, V.: *Minucio Félix. Octavio*, Ciudad Nueva, Madrid, 2000.

60 Tert. *Ad Nat.* 1, 9, 11.

considerando que tales criterios constituyen la respuesta más apropiada para los interrogantes que suscita el fenómeno divino:

«Ya se trate de la fortuna cierta, ya de la naturaleza incierta, cuánto más respetable y mejor es que los maestros de la verdad acepten la enseñanza de los antepasados, que cultiven las religiones tradicionales, que adoren a esos dioses a los que de tus padres antes has aprendido a temer que a conocer íntimamente, que no opinen acerca de la divinidad, sino que se fíen de los antepasados, quienes, viviendo en una época inculta, en el nacimiento mismo del mundo merecieron tener a los dioses favorables o tomarlos por reyes. () Desde entonces se ha mantenido siempre en alto grado el respeto, que no sólo no disminuye con el tiempo, sino que aumenta, como quiera que los años suelen conceder a las ceremonias y a los templos tanta santidad cuanto vejez les añaden» (Min. Fel. *Oct.* 6, 1 y 3).

La respuesta cristiana a este planteamiento se concreta sobre tres razones: la primera, la confrontación de las diversas tradiciones religiosas que existen entre los diferentes pueblos. Con su insistencia en la presencia anterior de otras divinidades en cada una de las tradiciones culturales, los apologistas latinos pretenden demostrar el fracaso de aquellos primeros dioses, incapaces de frenar el avance romano, y la atribución exclusiva de la piedad religiosa a la sociedad romana. La idea aparece expresada con claridad en las obras de Tertuliano y Minucio Félix⁶¹. Tertuliano sostiene que los cambios en las prácticas cotidianas y las alteraciones que el sistema religioso romano ha experimentado a lo largo de su historia — con los ejemplos de las prohibiciones del culto a Liber (186 a.C.), a Isis y Serapis, etc. (59-58 a.C.) y su rehabilitación posterior — implica el desprecio real de la población hacia la idea de la tradición⁶². Por su parte, Minucio Félix asegura que el expansionismo romano es fruto exclusivo de la violencia y la destrucción y no de un sentimiento religioso⁶³. La historia sobre los orígenes de Roma confirma el carácter criminal y cruel de sus primeros pobladores⁶⁴. Este comportamiento criminal se muestra incluso más impío cuando la sociedad asimila los dioses extranjeros a su propio culto⁶⁵. Los apologistas griegos también aluden a esta cuestión de las variadas tradiciones, pero inciden en los aspectos políticos y sociales de las mismas, presentando así sus incompatibilidades e incongruencias⁶⁶. La segunda razón se sitúa en el rechazo al supuesto «origen sagrado» de tales celebraciones⁶⁷. Por último, los efectos perjudiciales que provocan entre los creyentes⁶⁸.

61 Tert. *Apol.* 26, 2; *Ad Nat.* 2, 17, 18; Min. Fel. *Oct.* 25, 12.

62 Tert. *Apol.* 6, 7-10; *Ad nat.* 1, 10, 5-7 y 13-18.

63 Min. Fel. *Oct.* 25, 1 y 7; cf. Tert. *Apol.* 25, 13-14; *Ad Nat.* 2, 17, 1-2 y 14-16.

64 Min. Fel. *Oct.* 25, 2-5.

65 Min. Fel. *Oct.* 25, 6-12; Tert. *Ad Nat.* 2, 17, 1-16.

66 cf. Just. 2 *Apol.* 9, 3; Tat. *Orat.* 4; Athenag. *Leg.* 1, 1-2; Clem. Alex. *Protr.* 10, 108, 4-5; Orig. *C. Cels.* 1, 1; 5, 27.

67 Lact. *Div. Inst.* 1, 15, 8; 1, 22, 1-3.

68 Las consecuencias nefastas de las tradiciones paganas, ya sea en su vertiente social o en su interpretación

En contraposición a estos errores, el cristianismo representa el modelo ideal de comportamiento cívico. En este contexto argumentativo en el que los apologistas contraponen la actitud de cristianos y paganos se desarrollan los preceptos específicos sobre el culto al emperador⁶⁹, o el honor y la dignidad que debe prestarse a los diferentes representantes del gobierno. El tema responde de forma expresa a las acusaciones proyectadas contra los cristianos sobre su falta de lealtad hacia el Estado y el emperador⁷⁰. La imputación conlleva, como ya hemos señalado anteriormente, una problemática diferente, de carácter exclusivamente religioso, al entender que la negativa de los cristianos a participar en los actos del culto al emperador supone una alteración de la *pax deorum*, y, por tanto, un delito de impiedad. El discurso de los apologistas cristianos niega con rotundidad ambas acusaciones. Por el contrario, el modelo de comportamiento cristiano es precisamente aquél que mejor defiende la idea del Imperio y del respeto a la autoridad, convirtiendo a los cristianos en sus aliados más destacados para el mantenimiento de la paz en el Estado.

El argumento está presente desde los orígenes de la literatura apologética. Justino, al tiempo que niega cualquier posible acusación sobre la deslealtad de los cristianos hacia el Imperio, los presenta como ejemplo de ciudadanía, solicitando por ello, una actitud más ecuaníme y justa por parte de los emperadores ante los diferentes procesos de persecución

religiosa, confirman el error de quienes confían en la idea de la “costumbre” como pauta del comportamiento cívico. La conducta cristiana, basada en unos principios diferentes, ejemplifica una actitud más justa que la pagana, porque el peso de la conciencia es permanente y funciona como inhibidor de posibles crímenes (Min. Fel. Oct. 32, 3; 35, 6; Tert. Apol. 44, 3; Cypr. Ad Don. 6; 9; 10; Lact. Div. Inst. 3, 9, 15 y 19; 5, 8, 3; 5, 8, 6-8

⁶⁹ Para una introducción al ejercicio del culto imperial, sus orígenes y evolución, *vid.* PLETT, M. : «An Aspect of the Emperor Cult: Imperial Mysteries», *HTR* 58, 1965, 331-347; TURCAN, R.: «Le Culte Impérial au IIIe siècle», *ANRWII*, 16, 2, 1978, 996-1084; *Idem.*, «Culte Impérial et sacralisation du pouvoir dans l'Empire Romain», en RIES, J., MOTTE, A. y SPINETTO, N. (eds.) : *Les Civilisations méditerranéennes et le sacré*, Turnhout, 2004, 311-342.

⁷⁰ No existe, sin embargo, a juicio de F. Millar, una relación directa entre los procesos de persecución decretados contra los cristianos y el rechazo de éstos a cumplir con las prácticas del culto imperial (MILLAR, F.: «The Imperial Cult and the Persecutions», en DEN BOËR, M. (ed.): *Le Culte des Souverains*. Entretiens sur l'Antiquité Classique 19, Vandoeuvres y Genève, 1973, 143-165). Apenas se conservan evidencias concretas sobre las formas de acusación proyectadas contra los cristianos con anterioridad a la etapa oficial de las persecuciones (249-313). Durante esta primera fase, la simple acusación de «cristiano» se relaciona con imputaciones de orden moral (canibalismo, infanticidio, incesto, etc.). El culto imperial, aunque utilizado como un medio para determinar en última instancia la culpabilidad de los acusados, ocupa una parte menor en tales procesos. Generalmente, el culto imperial aparece integrado dentro de las diferentes formas de culto local. De esta manera, los emperadores se convierten en los objetos de los mismos actos de culto que el resto de los dioses. La negativa de los cristianos a participar en estas ceremonias se entiende como un rechazo sistemático hacia el culto pagano, en su sentido más amplio, o hacia las formas de culto locales en las diferentes provincias. Los testimonios que se conservan sobre la segunda fase tampoco confirman un lugar preeminente del culto imperial en los diferentes procesos judiciales. Las órdenes imperiales apuntan directamente al sacrificio de los dioses, y sólo de forma secundaria, a la figura del emperador. De hecho, en la mayor parte de los casos, las directrices gubernamentales prescriben expresamente la protección, por medio de los dioses, del gobierno imperial. Esta escasa importancia del culto imperial en los procesos de persecución es interpretada por el historiador británico como la prueba de que dicho fenómeno no debe ser explicado en términos políticos como una forma de deslealtad hacia el Estado. Se trataría, por el contrario, de la expresión de un sentimiento exclusivamente religioso: el temor del pueblo romano y del propio emperador al abandono y la desprotección de sus dioses.

iniciados contra ellos⁷¹. Melitón de Sardes sigue el mismo planteamiento de Justino en su reclamación a los emperadores⁷². La insistencia de Melitón en el origen divino del poder y el reconocimiento de la legitimidad imperial constituye el mejor ejemplo del compromiso cristiano con el Imperio Romano⁷³. Al igual que Justino, Atenágoras resalta el carácter pacífico de los cristianos, especialmente visible en su rechazo sistemático hacia cualquier forma de homicidio⁷⁴. Los emperadores no deben dudar, por tanto, de la lealtad y obediencia de los cristianos⁷⁵. Al apologista no le preocupa la pérdida de dinero o el «deshonor en el disfrute» de los derechos que les corresponden a los cristianos como ciudadanos, sino la difusión de las calumnias e infamias que se proyectan contra ellos, y el sufrimiento o el castigo que se desprende de las mismas⁷⁶. La argumentación de Teófilo de Antioquía recupera la idea expuesta anteriormente por Justino sobre la diferencia entre adorar y honrar⁷⁷. Para Teófilo la única forma posible de manifestar respeto hacia el emperador es «orando por él», y demostrando el sometimiento y la adhesión leal de los hombres⁷⁸.

El discurso de los primeros apologistas latinos analiza en profundidad todas estas cuestiones, completando su exposición con otros argumentos diferentes y con la referencia expresa a las acusaciones de comportamiento subversivo y deslealtad al Imperio dirigidas contra los cristianos⁷⁹. Aunque Tertuliano admite que los cristianos presentan una clara diferenciación entre la divinidad y la figura del emperador, esta actitud no representa un delito, puesto que la propia sociedad romana entiende que los emperadores no son dioses. La clave del discurso de Tertuliano reside precisamente en la identificación del culto al emperador con el culto a los dioses del paganismo. Los motivos, por tanto, del rechazo de los cristianos a participar en tales celebraciones son exclusivamente de naturaleza religiosa y no política. Por el contrario, la actitud de los cristianos es más honesta y leal que la ejercida por el resto de la sociedad. Los paganos asumen estos actos por una cuestión de cobardía, pues entienden, según el apologista,

⁷¹ Just. *1 Apol.* 17, 3.

⁷² cf. Eus. *H.E.* 4, 26, 7-8.

⁷³ Cf. Eus. *H.E.* 4, 26, 7. El apologista cristiano se identifica con el ideal monárquico de los filósofos estoicos, aunque presenta algunas diferencias con respecto a los planteamientos tradicionales acerca del sistema adoptivo. Sobre esta cuestión, *vid.* «IRS»UBS» I, C.: *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, 1968, 158; JONES, A. «.M.: *Il tardo Imperio Romano (284-602 d.C.)*. Vol. 1, Milán, 1973², 20.

⁷⁴ Athenag. *Leg.* 35, 1 y 4-6; 2, 1; 3, 2; 37, 1.

⁷⁵ Athenag. *Leg.* 3, 2; 37, 2-3. La defensa específica que formula Atenágoras sobre la expansión territorial del Imperio Romano constituye otro de los argumentos fundamentales para demostrar la aceptación del poder imperial por parte de los cristianos.

⁷⁶ Athenag. *Leg.* 1, 4.

⁷⁷ Theoph. *Ad. Autol.* 1, 11.

⁷⁸ Teófilo de Antioquía concibe esta subordinación de los hombres hacia la divinidad y hacia las autoridades en los mismos términos de la relación que se establece entre los hijos y los padres (Theoph. *Ad. Autol.* 2, 25). Este ejercicio, no sólo es una prueba de la fidelidad de los cristianos hacia el Imperio, sino la obediencia a un mandato divino que impone dicho comportamiento (Theoph. *Ad. Autol.* 1, 11; 3, 14; cf. *Prov.* 24, 21-22).

⁷⁹ Los cristianos, considerados «enemigos públicos», son acusados de cometer un delito de «lesa majestad», asociarse de forma ilícita e incurrir en «sacrilegio» (cf. Tert. *Apol.* 28, 3; 29, 1 y 4; 31, 2; 35, 1 y 5 y 10; 39, 1 y 20-21; *Ad Nat.* 1, 7, 8; 1, 17, 1-3; *Ad Scap.* 2; 4).

que cualquier autoridad terrenal es superior incluso al propio Júpiter⁸⁰. Los dioses del paganismo son incapaces de proteger, liberar, salvar o proporcionar ningún tipo de beneficio a los hombres. Por esta razón, los cristianos no someten la majestad de los emperadores a ninguno de estos dioses⁸¹. Tertuliano asegura que los cristianos muestran su respeto hacia el emperador y las autoridades aceptando sus mandatos y rogando por su salud a la verdadera y única divinidad que puede intervenir en su favor⁸². En segundo lugar, el respeto que muestran los cristianos hacia la autoridad del emperador, responde igualmente a la obediencia de un precepto divino, al entender que dicho poder procede exclusivamente de la voluntad de Dios⁸³. En contraposición a esta actitud honesta y leal de los cristianos hacia los emperadores y el propio Imperio, Tertuliano señala los ejemplos de deslealtad y traición que los propios romanos han mantenido a lo largo de su historia con relación al poder de la autoridad establecida. En su censura, el apologista apunta hacia todos los órdenes sociales, incluyendo a la plebe, al Senado, al ejército e incluso, a los miembros de la corte imperial⁸⁴. Con su alusión expresa a las diferentes conjuras perpetradas contra los emperadores (asesinato de Cómodo, Pértinax y Domiciano), las revueltas acontecidas bajo el gobierno de Marco Aurelio (usurpación de Avidio Casio), o los movimientos subversivos que se desarrollan bajo el mandato de Septimio Severo (guerra civil entre Pescenio Nigro, Claudio Albino y el propio Septimio Severo), Tertuliano pretende culpabilizar directamente a la sociedad romana de la acusación de conspiración política y «enemigos públicos» proyectada contra los cristianos. En su censura, el apologista incorpora el ejemplo de los astrólogos, adivinos, augures y magos que realizan consultas sobre la vida de los emperadores⁸⁵. El ejercicio de este tipo de consultas aparece asociado generalmente a movimientos subversivos y actos de usurpación perpetrados contra los emperadores. La mayor parte de las disposiciones legales que se conservan, conocidas desde la época de Augusto, incluyen como castigo el exilio o la pena de muerte para quienes ejerzan estas prácticas⁸⁶. La

80 Tert. *Apol.* 28, 2-4; *Ad Nat.* 1, 10, 33; 1, 17, 8. Es probable que con esta alusión, Tertuliano se refiera a la pena de flagelación instituida en tiempos de Septimio Severo contra quienes juraran en falso *per genium principis* (cf. *Dig.* 12, 2, 13, 6)

81 Tert. *Apol.* 29, 1 y 4; 35, 1-4. Tertuliano rechaza de forma expresa todos los actos de celebración realizados en honor de los emperadores, especialmente, los *Sollemnia Caesaraum*, aquéllos que se realizan para conmemorar su *dies natalis* o el aniversario de su ascenso al trono, los *vota*, los sacrificios ofrecidos por su salud, y los *gaudia*, las fiestas celebradas en su honor. Según el testimonio de Tertuliano, la negativa de los cristianos a participar en tales celebraciones es considerada por la sociedad greco-romana como un sacrilegio, delito que en los códigos legislativos aparece asimilado al crimen de lesa majestad (cf. *Dig.* 48, 4, 1, 1). Tertuliano considera estas «costumbres licenciosas» un acto de «deshonra pública», una indecencia y la ocasión de lujuria para el conjunto de la población, explicando de este modo, la falta de religiosidad de dichas ceremonias y las razones del rechazo cristiano a participar en las mismas.

82 Tert. *Apol.* 30, 1 y 4-5; 32, 2; *Ad Scap.* 2 y 5. Como los apologistas anteriores, Tertuliano asegura que esta actitud obedece a un mandato divino, que obliga, en primer lugar, a rogar por la integridad del Imperio y por el mantenimiento de la paz (cf. *Apol.* 31, 1-2).

83 Tert. *Apol.* 33, 1; *Ad Scap.* 2. Sin embargo, este sometimiento de los fieles cristianos a los gobernantes se inscribe, no sólo en el contexto de obediencia a los mandatos divinos, sino en el modelo de conducta que profesan hacia el resto de sus conciudadanos (cf. *Apol.* 36, 3).

84 Tert. *Apol.* 35, 6-10; 36, 1-2; *Ad nat.* 1, 17, 4; *Ad. Scap.* 2.

85 Tert. *Apol.* 35, 12-13.

86 Suet. *Vit. Tib.* 63, 1; Dio Cas. 56, 25, 5; 77, 8, 1; *SHA, Aurel.* 7, 8; *SHA, Sept. Sev.* 4, 3; 15, 5; Amm.

argumentación expuesta por Minucio Félix es menos elocuente que la de Tertuliano, limitándose a analizar el modelo erróneo de veneración que presentan los paganos con respecto a las autoridades⁸⁷. Como Tertuliano, Minucio Félix considera que el rechazo de los cristianos a participar en las ceremonias del culto al emperador, así como en otros actos de naturaleza pública, como los espectáculos, los desfiles o los certámenes sagrados, es exclusivamente religioso y no político⁸⁸. Por esta razón, el cristiano no teme hacer valer su libertad frente a reyes y príncipes, sometiéndose al único Dios, a quien pertenece. La única referencia concreta que formula Cipriano de Cartago sobre el sometimiento de los cristianos al poder del Estado aparece expresada en su tratado dirigido *A Demetriano*. El obispo de Cartago asegura que los cristianos:

no vivimos para el mundo, sino para Dios, y sólo cuando vayamos a Dios podremos gozar de los dones y promesas de Dios. Y, no obstante, rogamos incesantemente y elevamos preces para que aleje a los enemigos de la nación y para obtener la lluvia, y hasta para suprimir o mitigar las mismas calamidades; y suplicamos con instancias por la paz y por vuestra salvación, procurando aplacar continuamente día y noche a Dios (Cypr. *Ad Dem.* 20).

El rechazo evidente de Cipriano hacia aquello que considera como cuestiones mundanas se expresa en los términos más despectivos en el tratado dirigido *A Donato*⁹⁰. Sin embargo, a pesar de escribir en una época de persecución, Cipriano apenas muestra interés por la relación que el cristianismo debe mantener con el Estado Romano y las autoridades imperiales⁹¹. El tema tampoco es analizado en profundidad en las *Instituciones Divinas* de Lactancio. La mayor parte de las referencias al respecto que

Marc. 29, 1, 29-32; *Dig.* 48, 19, 30; *Cod. Theod.* 9, 16, 10; *Cod. Iust.* 9, 18, 2 y 8; etc. Para una introducción a esta cuestión, *vid.* MACMULLEN, R.: *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*, Cambridge y London, 1975 [1966], 128-162. Sobre el papel del ejército en el nombramiento de los emperadores romanos, *vid.* FERNÁNDEZ UBIÑA, J.: *Cristianos y militares...*, 45-90.

⁸⁷ Min. Fel. *Oct.* 29, 5.

⁸⁸ La reflexión de Minucio Félix se inscribe, no obstante, en un contexto de argumentación estrictamente apologético. Octavio responde a la acusación de Cecilio sobre la adoración cristiana del símbolo de la cruz. El apologista niega esta imputación, al tiempo que proyecta su censura sobre el carácter idolátrico de la religión pagana (*cf.* Min. Fel. *Oct.* 29, 6).

⁸⁹ Min. Fel. *Oct.* 37, 1. En cierto modo, esta actitud de rebeldía contrasta con la tendencia generalizada entre los apologistas cristianos de asumir el poder de las autoridades terrenales.

⁹⁰ Cypr. *Ad Don.* 11-13.

⁹¹ Tan solo dos de los consejos formulados a los miembros de su comunidad en los libros de los *Testimonios* están relacionados directamente con esta cuestión. Aunque en el primero de ellos, Cipriano expone la denuncia recurrente de todos los apologistas sobre la condena de los cristianos exclusivamente por su condición religiosa, subyace en ambas prescripciones la advertencia de mantener una conducta irreprochable, para evitar de este modo, ser castigado por el poder secular, sugiriendo, por tanto, una posible aceptación de la autoridad imperial. “El fiel”, afirma, “no ha de ser castigado por ningún otro delito, sino por sólo el nombre de cristiano” (Cypr. *De Test.* 3, 37-38). La preocupación de Cipriano reside fundamentalmente en cuestiones de debate interno. Sobre esta cuestión, *vid.* BIRLEY, A.R.: «Attitudes to the State in the Latin Apologists», en LOSO, A. y PASCIOUD, F. (eds.): *L'Apologétique chrétienne gréco-latine à l'époque préconcilienne*. *Entretiens sur l'Antiquité Classique* 51, Vandoeuvres y Genève, 2005, 249-289 (264-265).

formula Lactancio se concentran en su tratado *Sobre la muerte de los perseguidores*. El apologista establece una clasificación de los emperadores, siguiendo el modelo clásico de los intelectuales paganos y de sus predecesores cristianos, como Melitón de Sardes⁹², en la que contraponen la actitud favorable hacia los cristianos (aunque no se ajuste a la realidad) de los Antoninos y Severos, a quienes califica como *boni principes*, frente a las persecuciones decretadas por Domiciano, Decio, Valeriano y los emperadores de la Tetrarquía. Los sufrimientos en las muertes de estos últimos son la prueba evidente del castigo divino a sus crímenes. A excepción del retrato favorable que proyecta sobre las figuras de Constantino y de Licinio⁹³, no hay una definición concreta sobre la actitud que el ciudadano cristiano debe mantener con respecto al Estado. La aceptación del poder político parece deducirse de sus reflexiones sobre el cristiano como modelo de ciudadano ideal que, con sus oraciones a Dios, protege al pueblo del diablo y asegura la tranquilidad de la Iglesia⁹⁴. De este modo, Lactancio hace coincidir los intereses de la Iglesia con los del Imperio. No obstante, el elemento más novedoso de su argumentación es la idea del castigo divino para los gobernantes que hayan ejercido una conducta injusta⁹⁵. El planteamiento de Arnobio se caracteriza por el empleo de algunos de los elementos expuestos anteriormente por sus predecesores, aunque con un desarrollo argumentativo algo diferente. Arnobio comparte con el resto de los apologistas latinos la interpretación del culto imperial como una proyección singular de la adoración generalizada de los paganos a sus dioses. Esta identificación o equiparación entre el emperador o *princeps* y el resto de los múltiples dioses del panteón greco-romano constituye en sí misma una refutación del ejercicio del culto imperial. Demostrada la inexistencia de tales dioses y la censura de su comportamiento, Arnobio considera que la comparación entre emperadores y divinidades y sus prácticas de veneración representan un motivo de desprestigio y devaluación de la autoridad imperial en general. Esta idea, presente en la mayor parte de los apologistas cristianos, evoluciona hacia un planteamiento diferente en el caso de Arnobio. El apologista sostiene que los cristianos no están obligados a manifestar ningún signo de adoración, culto o respeto hacia la autoridad establecida, pues tales prácticas constituyen una forma de veneración de los dioses paganos⁹⁶. Esta percepción negativa sobre el culto imperial se completa en el discurso de Arnobio con otras dos referencias significativas. En la primera de ellas, el apologista condena la divinización de ciertos individuos, incluyendo a los propios gobernantes, y su veneración⁹⁷. En la segunda referencia, incluida en la parte final de la obra, Arnobio censura de forma concreta la adoración de la diosa Cibele. Con independencia de los motivos tradicionales de rechazo hacia el culto de los dioses paganos, su condena incluye dos elementos concretos de carácter político: patriotismo e imperialismo. Arnobio se muestra contrario a la importación de dioses extranjeros apuntando en su censura

92 cf. Eus. *H.E.* 4, 26, 9-11.

93 Lact. *De mort. pers.* 24, 3; 45, 1-2; etc.

94 Lact. *De mort. pers.* 52.

95 Para una introducción a la teoría política de Lactancio, vid. MOREAU, J.: *Lactance. De la mort des persécuteurs*. SC 39, Paris, 1954, 55-59; TEJA, R.: *Lactancio. Sobre la muerte de los perseguidores*. BCL 46, Madrid, 1982, 23-43; BIRLEY, A.R.: *Attitudes to the State*, 268-269.

96 Arnob. *Adv. Nat.* 3, 3.

97 Arnob. *Adv. Nat.* 1, 64.

directamente contra la conducta mostrada por Cibeles. Su comportamiento no es apropiado ni digno de veneración. El apologista no solo rechaza la actitud interesada de la diosa, capaz de abandonar a sus fieles devotos para incorporarse al panteón romano, sino que repudia su caracterización violenta. Este comportamiento guerrero no es apropiado en la definición de lo divino⁹⁸. No obstante, el discurso de Arnobio, contrario a la idea de la autoridad y el imperialismo romano, resulta en ocasiones algo confuso. Existen otros pasajes a lo largo de la obra en los cuales Arnobio hace hincapié en su condición de ciudadano romano e insiste, al igual que sus predecesores, en los beneficios que el cristianismo ha reportado a la historia del propio Imperio Romano⁹⁹:

«Vemos que también en el trascurso de estos años, en ese intervalo de tiempo, se han conseguido innumerables victorias sobre los enemigos derrotados, que se han ensanchado las fronteras del imperio, y que naciones de nombre desconocido, han sido sometidas a nuestro dominio; que muy frecuentemente ha habido abundantes cosechas, que la mercancía ha sido tan barata y copiosa que todo el comercio se quedó paralizado por la caída de precios» (Arnob. *Adv. Nat.* 1, 14)¹⁰⁰.

El apologista reconoce la existencia de «periodos de necesidad» y de algunas derrotas militares frente a germanos, persas y escitas para la época imperial¹⁰¹. Sin embargo, Arnobio niega la explicación tradicional que justifica tales calamidades en la ira de los dioses, al verse alterada la *pax deorum* con la presencia de los cristianos en el Imperio. “¿Qué hemos de decir, pues?”, señala el apologista, “¿que los dioses algunas veces se acuerdan de nuestras injurias, otras las olvidan»¹⁰². Para Arnobio, este razonamiento carece de sentido cuando está demostrado que otras regiones del Imperio, habitadas igualmente por cristianos, sí conocen la prosperidad y el éxito:

«Así pues, o bien la humanidad entera no habría debido tener ninguna prosperidad, si es que nosotros somos la causa de los males, pues estamos extendidos por todas las naciones o ya que veis el bien mezclado con el mal, dejad de achacarnos lo que daña a vuestros intereses, puesto que no obstaculizamos en nada vuestro éxito y vuestra prosperidad» (Arnob. *Adv. Nat.* 1, 17).

98 Arnob. *Adv. Nat.* 7, 51[48].

99 Arnobio insiste en que con anterioridad a la llegada del cristianismo, Roma también había conocido importantes desastres en su historia militar (Arnob. *Adv. Nat.* 1, 5). Por el contrario, la presencia de los cristianos y su mensaje pacifista ha supuesto un gran beneficio, ya que “el furor de la barbarie ha sido suavizado» (cf. *Adv. Nat.* 1, 6 y 13).

100 La edición consultada es de LE BONNIEC, J. : *Arnobio, Contre les Gentils. Livre I*, Paris, 1982. La traducción española es de CASTROVIEJO BOLIVAR, C.: *Arnobio de Sicca. Adversus Nationes. En pugna con los gentiles*. BAC, Madrid, 2003.

101 Arnob. *Adv. Nat.* 1, 15-16.

102 Arnob. *Adv. Nat.* 1, 15.

En esta segunda parte de su descripción se advierte una clara oposición entre la comunidad cristiana y el resto de la sociedad pagana. Esta distinción entre ambos grupos, presente a lo largo de toda la obra, contrasta con algunas de las afirmaciones en las que Arnobio presenta a los cristianos, no sólo como una comunidad cívica ejemplar, sino como miembros partícipes de la propia sociedad romana y del sistema imperial. Uno de los ejemplos más elocuentes a este respecto aparece en la condena que el apologista formula sobre algunas de las medidas tomadas contra los cristianos, especialmente en lo que concierne a la destrucción de sus escritos y lugares de reunión¹⁰³. En contraposición a la actitud infamante que los paganos muestran hacia sus dioses con sus representaciones teatrales, en los escritos de los cristianos y en sus lugares de reunión, únicamente se ora al Sumo Dios, se pide la paz y el perdón para todos¹⁰⁴. El sometimiento de los cristianos al poder de las autoridades establecidas, incluyendo emperadores, magistrados y ejércitos, resulta claro en esta sentencia, algo que, por el contrario, no parecía tan evidente en el primer pasaje analizado. En la doctrina cristiana no existe nada relacionado con movimientos subversivos en relación al poder del emperador, ni tampoco conductas inapropiadas como la avaricia, la soberbia o el libertinaje¹⁰⁵. El Dios de los cristianos no ha reivindicado su poder sobre las naciones enviando legiones para su destrucción, ni el derecho de propiedad sobre los bienes que poseen los hombres. De igual manera, tampoco ha perpetrado injurias y ofensas ni ha atentado contra el pudor de las mujeres.

3. *RETORSIO ARGUMENTORUM*: LA CÓLERA DIVINA.

Una de las estrategias retóricas más frecuentes en el discurso de los apologistas consiste en la proyección hacia los acusadores de las mismas acusaciones que previamente se habían recibido. Mediante esta *retorsio argumentorum*, los apologistas construyen una imagen del paganismo definida por las mismas inmoralidades y los delitos que antes habían servido para la condena del cristianismo¹⁰⁶. En consecuencia, el objetivo último de la *retorsio* no es formular una refutación de la acusación recibida, sino dirigir exactamente el mismo reproche hacia los acusadores. Con este sentido, se entiende la argumentación desarrollada por los apologistas con relación a las catástrofes naturales. Después de formular las explicaciones pertinentes sobre la inocencia de los cristianos ante tales imputaciones, los apologistas exponen su propia teoría: la verdadera causa de las catástrofes naturales es la conducta errónea de la sociedad greco-romana:

¹⁰³ Probablemente durante la persecución del emperador Diocleciano y específicamente, el edicto del 24 de febrero del año 303.

¹⁰⁴ Arnob. *Adv. Nat.* 4, 36.

¹⁰⁵ Arnob. *Adv. Nat.* 2, 1.

¹⁰⁶ De hecho, este modelo discursivo, combinado con el uso de la ironía, es el fundamento retórico del *Apologetico* de Tertuliano (CASTILLO ARCÁ, C.: «El *Apologeticum* de Tertuliano: estructura y composición», *Emérita* 35, 2, 1967, 315-334; RIVES, J.B.: «Human Sacrifice among Pagans and Christians», *JRS* 85, 1995, 65-85 (74-75). Sobre el uso de este recurso retórico en la literatura apologetica, *vid.* TORRES, J.: «Recursos retóricos en la polémica literaria entre cristianos y paganos (ss. II-V): el género del diálogo», en *De Cara al Más Allá. Conflicto, convivencia y asimilación de modelos paganos en el cristianismo antiguo*, aragoza, 2010, 95-115 (110-111); TORRES, J.: «La retórica como arma de propaganda y persuasión en la literatura polémica cristiana: el *Discurso contra los griegos* de Taciano», en BRAVO, J. y ONILÉ, SALINERO, R. (eds.): *Propaganda y persuasión en el mundo romano*, Madrid, 2011, 269-278 (274-275).

☒No acaecen, pues, estos males, como tú te quejas vanamente y vas publicando por ignorancia de la verdadera causa, porque no adoramos los cristianos a vuestros dioses, sino porque vosotros no adoráis al verdadero Dios. En efecto, siendo el señor que gobierna el mundo y árbitro de cuyo querer pende todo, y no pudiendo suceder nada sin su beneplácito o permisión, no hay duda que las calamidades acaecen y provocan la venganza de Dios irritado no suceden por causa de nosotros, que adoramos a Dios, sino en castigo de vuestros delitos y responsabilidades, porque no buscáis y teméis a Dios ni conocéis la religión verdadera, dejando las supersticiones vanas, a fin de que el único Dios para todos sea adorado sólo Él por todos☒ (Cypr. *Ad Dem.* 5; cf. *Ad Dem.* 7-8, 10 y 23).

Los paganos no sólo niegan la existencia del verdadero Dios sino que se inventan otros dioses diferentes y ejercen un comportamiento inmoral, completamente inapropiado¹⁰⁷. Los cristianos, por el contrario tratan de conmovier a Dios con sus súplicas, solicitando su intercesión y ayuda en momentos de tribulación¹⁰⁸.

A modo de *retorsio* de la creencia tradicional en la *pax deorum* y en los efectos nefastos de su alteración, los cristianos proyectan entonces la idea de la cólera divina. Es, por tanto, la conducta errónea de los paganos, la causa del enfado de Dios y de los desastres que se derivan de ello. Tertuliano sostiene que si la población se hubiese sometido voluntariamente a Dios, habría ☒experimentado su benevolencia en vez de su cólera☒¹⁰⁹. Todo lo que acontece, bueno o malo, es obra de Dios¹¹⁰. En su tratado dirigido *A Escápula*, Tertuliano afirma incluso que todas las catástrofes naturales son señales inequívocas de la ira divina¹¹¹. Para Cipriano de Cartago, todos estos desastres constituyen la prueba inequívoca de que el final de los tiempos se encuentra próximo¹¹². El obispo advierte de los efectos de la cólera divina: el exterminio de todos aquéllos que hayan renegado de Dios¹¹³. Por el contrario, el sometimiento a su autoridad supone la recompensa del consuelo eterno¹¹⁴.

107 Lact. *Div. Inst.* 6, 9, 1-2; 5, 9, 18.

108 Tert. *Apol.* 40, 10-15; Cypr. *Ad Dem.* 20. Tertuliano entiende, al igual que otros intelectuales cristianos de la época, que la permanencia del Imperio Romano es una garantía para retrasar el final del mundo, evitando de este modo, todas las calamidades que se producirán llegado ese momento (*Apol.* 32, 1; 39, 2). Por ello, la oración de los cristianos, abogando por la continuidad de Roma, ejemplifica su lealtad hacia el sistema establecido.

109 Tert. *Apol.* 40, 11. El apologista advierte de que el castigo de Dios es eterno (Tert. *Apol.* 45, 7).

110 Tert. *Apol.* 40, 12.

111 Tert. *Ad Scap.* 3. Aquéllos que han perseguido a los cristianos han experimentado el castigo divino (antecedente del planteamiento general de la obra de Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*).

112 Cypr. *Ad Dem.* 3; 5; *De mort.* 2 y 25. En realidad, todo su discurso está condicionado por esta concepción escatológica. La descripción que ofrece la epístola de Firmiliano sobre la aparición de ciertos movimientos proféticos de carácter herético en el seno de la comunidad cristiana, nos informa, igualmente, sobre la atmósfera de tensión escatológica que las catástrofes naturales suscitaban entre los propios cristianos, como una señal de la proximidad del final de los tiempos (Cypr. *Epist.* 75, 10, 2-5).

113 Cypr. *Ad Dem.* 9; 22-24; *De mort.* 15.

114 Cypr. *Ad Dem.* 20; 24; *De mort.* 2; 15 y 25; Tert. *Apol.* 49, 2-3; 50, 2; Min. Fel. *Oct.* 37, 1; Lact. *Div. Inst.* 1, 11, 51; 3, 10, 9; 6, 8, 11-13; 6, 18, 12.