

***Miserantes eorum crudelius saeviebamus*: la “compasión” de los magistrados romanos ante el martirio cristiano**

***Miserantes eorum crudelius saeviebamus*: The “Compassion” of Roman Judges before Christian Martyrdom**

Raúl González Salinero

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, Madrid)

Recibido: 30.12.2014

Aceptado: 17.04.2015

RESUMEN

En las fuentes cristianas predomina la imagen de crueldad de las autoridades romanas contra los primeros cristianos. Sin embargo, las torturas aplicadas a los «mártires» en los procesos judiciales respondían a la voluntad de provocar la apostasía con el fin de poder salvar la vida de los encausados por pertenencia a la religión cristiana. Lejos de ser sanguinarios perseguidores, los magistrados romanos trataron de reducir la disonancia cognitiva experimentada por quienes deseaban conciliar su predisposición hacia la compasión con la profunda convicción de que las disposiciones imperiales debían aplicarse con todo rigor.

PALABRAS CLAVE: Imperio romano, persecuciones, cristianos, compasión, disonancia cognitiva.

ABSTRACT

Christian sources generally portray an image of the cruelty of Roman authorities against early Christians. However, the acts of torture applied to “martyrs” involved in judicial proceedings responded to a will to provoke apostasy aiming at saving the life of those indicted for embracing Christianity. Far from being bloodthirsty persecutors, Roman judges were rather attempting to reduce the cognitive dissonance by those who tried to reconcile their compassion with their deeply held belief in full compliance with imperial norms.

KEY WORDS: Roman Empire, persecutions, Christians, Compassion, cognitive dissonance

His nature, it was plain, revolted from the inhuman duties in which he was engaged [...].

Thomas Moore, *The Epicurean*¹.

En la inmensa mayoría de las ocasiones, el mundo de las emociones y sentimientos permanece impenetrable para el historiador. Salvo en el género epistolar o en el autobiográfico, y aun con ciertas limitaciones, nuestras fuentes apenas permiten acceder a la esfera íntima de los actores históricos². Es por ello por lo que en estos casos resulta necesario e ineludible servirse de instrumentos y procedimientos de indagación procedentes del campo de la Psicología.

Aunque el fundamento motivacional de la llamada teoría de la “disonancia cognitiva”, impulsada en los años cincuenta del siglo pasado por Leon Festinger³, ha sido fuertemente criticado y encuentra aún hoy algunos recelos en el ámbito de la Psicología conductista y en el de la Sociología cercana al campo de la Psicología social⁴, los postulados sobre los que se asienta esta teoría respecto a la necesaria resolución del imperativo discordante en el comportamiento humano, han suscitado numerosas y valiosas investigaciones⁵ que, con el adecuado enfoque y la precisa disección de la información desvelada por las fuentes, pueden ser “exportadas” con éxito al análisis histórico sobre todo en determinados contextos que exijan una solución interpretativa de carácter “emocional”⁶. L. Festinger creó el concepto de “disonancia cognitiva” para designar el estado de tensión creado por la contradicción generada en el individuo por diferentes cogniciones, algunas de las cuales entran en evidente conflicto con sus propias convicciones o sentimientos más íntimos. Según esta teoría, la necesidad individual de llegar a una consonancia que permita mitigar la tensión

1 T. Moore, *The Epicurean. A Tale*, Boston, N. H. Whitaker, 1831, cap. XIX, p. 168.

2 No hay duda de que, conforme nos acercamos al mundo contemporáneo, resulta más fácil recuperar la memoria de quienes, de una u otra forma, dejaron constancia de su “personalidad” o “quehacer cotidiano”. Más allá de cualquier apreciación estilística, los “ego-documentos” (cartas personales, autobiografías, diarios, libros de cuentas, etcétera) reflejan en primera persona la vida diaria y las aspiraciones de unos individuos que, en muchas ocasiones fueron absorbidos por las circunstancias históricas y, a un mismo tiempo, constituyen un valioso testimonio de las emociones o de la historia tal y como fue recordada (y evocada) por quienes la vivieron. Tales reflexiones encuentran su origen en la lectura de los sugerentes textos recogidos en A. Castillo Gómez (dir.) y V. Sierra Blas (ed.), *El legado de Mnemosyne. Las escrituras del yo a través del tiempo*, Gijón, Ediciones Trea, 2007.

3 Véase L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford, Stanford University Press, 1957. Cf. Idem, “Cognitive Dissonance”, *Scientific American*, January, 1962, pp. 93-102.

4 Véase R. C. Prus, “Religious Recruitment and the Management of Dissonance: A Sociological Perspective”, *Sociological Inquiry*, 46 (1976), pp. 127-134; A. B. van Fossen, “How Do Movements Survive Failures of Prophecy?”, en L. Kriesberg, B. Misztal y J. Mucha (eds.), *Social Movements as a Factor of Change in the Contemporary World*, Connecticut, JAI Press, 1988, pp. 193-212; L. L. Dawson, “Clearing the Underbrush: Moving Beyond Festinger to a New Paradigm for the Study of Failed Prophecy”, en D. G. Tumminia y W. H. Swatos, Jr. (eds.), *How Prophecy Lives*, Leiden, E. J. Brill, 2011, pp. 69-98.

5 Sobre el particular, véase G. McGhee, “A Cultural History of Dissonance Theory”, en S. D. O’Leary y G. S. McGhee (eds.), *War in Heaven, Heaven on Earth: Theories of the Apocalyptic*, London, Equinox, 2005, pp. 195-219; J. Cooper, *Cognitive Dissonance. Fifty Years of a Classic Theory*, London, Sage, 2007; T. Jenkins, *Of Flying Saucers and Social Scientists. A Re-Reading of When Prophecy Fails and of Cognitive Dissonance*, New York, Palgrave, 2013. Quedo en deuda por estas referencias bibliográficas con el Dr. Bermejo Rubio.

6 Al mismo tiempo que yo estaba trabajando en el presente artículo, el Dr. Fernando Bermejo Rubio se encontraba en pleno proceso de redacción de su sugerente estudio “The Process of Jesus’ Deification and Cognitive Dissonance Theory” (de próxima publicación en *History of Religions*). Agradezco que me diese a conocer a tiempo los resultados de la citada investigación para poder afirmar que comparto plenamente su metodología respecto a la utilización de la teoría de la “disonancia cognitiva” en el análisis histórico.

producida por la concurrencia de cogniciones encontradas conduciría a la reducción interna de la disonancia⁷. Para ello, el individuo puede modificar, incluso de forma momentánea, los principios que condicionan su comportamiento o añadir nuevas cogniciones que le permitan superar las contradicciones que perturban la coherencia entre su pensamiento intelectual y su conducta y hechos. ¿Podremos percibir, aun de forma imprecisa, los rasgos que definen esta teoría en el comportamiento de los magistrados romanos ante el extrañamiento y, para ellos, inexplicable fenómeno del martirio cristiano?

En su novela *El epicúreo*, Th. Moore describe, sin alejarse supuestamente del espíritu de las fuentes, la indisimulada tensión existente en los sentimientos de un joven tribuno romano con la frase que sirve de frontispicio al presente estudio: “se conocía que su naturaleza se indignaba de los deberes inhumanos que le imponía su obligación”⁸. No puede ocultarse que el origen de su empatía procedía de la “compasión” que sentía por los desdichados cristianos, pero tampoco que a tal sentimiento se oponía férreamente su íntima convicción del deber que, aun con profundos reparos, había de ser cumplido. Por muy fuerte que fuese su conmiseración, la crueldad a la que le abocarían sus obligaciones solo podría entenderse si lograba conciliar sus más íntimos sentimientos con una justificación que sirviese para llegar a ese mismo fin. Aunque el tormento entraba aparentemente en contradicción con tales sentimientos, representaba una vía eficaz, al menos en la mayoría de los casos, para dar satisfacción a su fuerte inclinación hacia la compasión. De esta forma, apiadarse de los cristianos no suponía para el magistrado romano contravenir los mandatos imperiales; antes bien, le permitía cumplirlos aun con mayor celo. Solo así se entendería la frase de Minucio Félix tomada en préstamo para el título del presente artículo: *miserantes eorum crudelius saeviebamus* (“por compasión para con ellos, nos mostrábamos más crueles”)⁹.

La literatura cristiana, y especialmente el género apologético, presenta a los magistrados romanos como “agentes del mal” que, al dejarse dominar por los más bajos y despiadados instintos, someten a los cristianos a indecibles sufrimientos. Tanto los emperadores que habían decretado o consentido la persecución contra los seguidores de la religión cristiana, como las autoridades que aplicaron con rigor las medidas persecutorias recibieron los mismos calificativos de *dementes, impii, iniusti, turpes, truces et vani* (“locos, impíos, injustos, indecentes, crueles y vanos”)¹⁰. Las fuentes cristianas citan incluso los nombres de algunos magistrados que eran sobradamente conocidos por su carácter despiadado y sanguinario. El cruel Daciano fue el gobernador que produjo mayor número de martirios en la provincia hispana y el procónsul Anulino impulsó, bajo el mandato de diversos emperadores, la feroz persecución tanto en África como en el norte de Italia. De Culciano, Eusebio de Cesarea afirma que, bajo Maximino Daya, había adquirido “fama por el esparcimiento de sangre de innumerables cristianos en Egipto”¹¹. Tertuliano también menciona al africano Vigelio

7 “Theoretically –afirma L. Festinger–, *cognitive dissonance arises when the beliefs, values, or opinions individuals hold –that is, their cognitions– come into conflict with their experience of reality. When dissonance occurs, there tend to arise countervailing psychological pressures within persons that cause them to seek ways of reducing or eliminating dissonance*” (L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance...*, p. 16). Debe tenerse presente que ya había surgido con anterioridad la llamada teoría del equilibrio cognitivo desarrollada por Fritz Heider, en la que ocupaba un lugar primordial el concepto de “matriz cognitiva” en el que se sustentaba la interpretación de la propia conducta en relación con la ajena. Véase W. S. Sahakian, *Historia y sistemas de la psicología* (trad. A. Sánchez Torres), Madrid, Tecnos, 1987 (Ed. original: New York, John Wiley & Sons, 1975), pp. 311-312 (un acercamiento básico a la teoría de la disonancia cognitiva de Festinger en las pp. 324-325).

8 *El epicúreo* (traducción de R. Hurtado), Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951, p. 143.

9 Minucio Félix, *Octavius*, 28, 3.

10 Tertuliano, *Apolog.*, V, 4.

11 Eusebio de Cesarea, *Historia ecclesiastica*, IX, 11, 4 (ed. de A. Velasco-Delgado, Eusebio de Cesarea,

Saturnino y al gobernador de Capadocia Claudio Lucio Herminiano como “agentes del mal” especialmente agresivos contra los inocentes cristianos (*Ad Scapulam*, III, 4)¹². Es cierto que gran parte de estos textos, especialmente los reunidos en los llamados *Acta Martyrum*, apenas resiste un mínimo examen de verosimilitud histórica y que muchos de ellos fueron producto de profundas alteraciones en su redacción, cuando no de la recreación fantástica y la invención posteriores¹³. Sin embargo, no puede ignorarse que tanto los argumentos apologéticos como las propias narraciones martiriales se sitúan dentro de un contexto jurídico determinado y que reflejan, si bien a veces de forma distorsionada, algunos elementos relevantes de la práctica procesal romana¹⁴. Aun teniendo presente que la mayoría de las truculentas descripciones de las torturas inhumanas aplicadas a los reos cristianos responde a la exaltación retórica del martirio como sublimación de la fortaleza misma de la fe¹⁵, el comportamiento habitual de las autoridades romanas para conseguir salvar la vida del cristiano por medio de su apostasía parece reflejar una realidad evidente por cuanto supone una contradicción intrínseca respecto a la idea de la maldad innata de los emperadores y magistrados paganos implicados en las persecuciones que la literatura de este género desea transmitir.

En uno de los primeros textos martiriales, el dedicado a Policarpo, obispo de Esmirna en época de Antonino Pío, el narrador no oculta la actitud benevolente y compasiva que el oficial romano encargado del proceso muestra hacia un cristiano de edad avanzada al que deseaba salvar de la horrible muerte que le esperaba si no apostataba¹⁶. El procónsul Estacio Cuadrato no escatima para ello el empleo de palabras sensibles que pudiesen mover el ánimo del anciano con el fin de provocar la abjuración de su creencia y preservar así su frágil vida:

Así, pues, presentado ante el procónsul, confesó a Dios de todo corazón y despreció los sanguinarios mandatos del juez. El procónsul trataba de hacerle pronunciar alguna blasfemia, y le decía: “Piensa al menos en esa tu edad, si es que desprecias todo lo demás que hay en ti.

Historia eclesiástica, Madrid, BAC, 1997, vol. II, p. 590): “Κουλκιανός τε ὡσαύτως διὰ πάσης ἀρχικῆς προελθὼν ἐξουσίας, ὁ καὶ αὐτὸς μυρίαὶς τοῖς κατ’ Αἴγυπτον Χριστιανῶν ἐλλαμπρυνόμενος αἵμασιν [...]”, Cf. *Acta Phileae*.

12 Sobre el particular, ver J. Torres, “¿Violencia o disuasión?: actitud de los magistrados romanos en las *Actas martiriales*”, en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*, Madrid, Signifer Libros, 2007, p. 232.

13 Véase G. Bravo, “Hagiografía y método prosopográfico. A propósito de los *Acta Martyrum*”, en *Antigüedad y Cristianismo, VII. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio romano*, Murcia, Universidad de Murcia, 1990, pp. 153-154. Cf. S. Ronchey, “Gli atti dei martiri tra politica e letteratura”, en *Storia di Roma*, Torino, Einaudi, 1993, vol. III, 2, pp. 781-825; K. Hopkins, *A World Full of Gods. Pagans, Jews and Christians in the Roman Empire*, London, Phoenix, 2000, p. 220.

14 G. Bravo, “Hagiografía y método prosopográfico...”, p. 154. Cf. G. Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano, Giuffrè, 1973, pp. 38-39; T. D. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, pp. 55-58.

15 En palabras de K. Hopkins, “*the Christian Martyr Acts reveal in the sadism of roman justice, and in the power of their imagery rival the real savageries of gladiatorial games. But they were also incitations to faith dramatic reminders of what Christians believed, and of the struggles which had enabled the Church ultimately to triumph*” (H. Hopkins, *A World full of Gods...*, p. 119 y cf. pp. 112-114). Según M. J. Jensen, “*Martyrdom is the possibility latent in the Christian identity, for all Christians are called to be the ‘witness’ or ‘testimony’ (μαρτυρία) that might result in bloody (or “red”) martyrdom [...]. The martyr outwardly represents the Christian way of understanding both the world and the situatedness of the self in the world*” (M. J. Jensen, *Martyrdom and Identity. The Self in that World*, London/New York, T & T Clark, 2010, p. 6).

16 R. González Salinero, *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano. Una aproximación crítica*, Madrid, Signifer Libros, 2005, pp. 37-38 (Idem, *Le persecuzioni contro i cristiani nell’Impero romano. Approccio critico*, pref. M. Pesce, traducción de S. Bastante, Perugia, Graphe.it, 2009, p. 47).

Tu vejez no ha de resistir los tormentos que espantan a los jóvenes. Debes jurar por el César y por la fortuna del César; además, arrepentirte y decir: ¡Mueran los impíos!”¹⁷.

Como ya advirtiera a mediados del siglo pasado A. N. Sherwin-White, puede apreciarse en los oficiales romanos una notable reticencia a condenar a los acusados cristianos y una cierta preocupación por inducirlos a que abandonasen su obstinada oposición a la autoridad pública. Sólo se decretaba la condena a muerte cuando su *contumacia* era a todas luces evidenciada¹⁸. Ni siquiera el prefecto Clodio Culciano, célebre según las fuentes cristianas por su extrema crueldad, renunció a persuadir a Fileas, obispo de la ciudad de Alejandría a principios del siglo IV, para que evitara su inútil muerte. Tras la reiterada exhortación para que sacrificara en favor de los ídolos paganos (*inmola iam*, “sacrifica”), trató de ganarse al reo con preguntas con las que quería mostrar su verdadera intención de ayudarlo: *sic sine causa mori uis?* (“¿Acaso quieres morir así, sin motivo?”). Incluso intentó conmoverle aduciendo el sufrimiento que, con su insensata actitud, estaba causando a su pobre mujer: *miseram uxorem tuam intendit* (“tu desgraciada mujer te está mirando”)¹⁹.

A la mayoría de los acusados se les concedía tiempo para meditar acerca de la situación en que se encontraban y concederles así la oportunidad de retractarse. Según las actas de los mártires escilitanos (muertos en el año 180), el procónsul Vigelio Saturnino hizo todo lo posible para disuadirlos con las siguientes palabras: “Podéis obtener el perdón de nuestro señor [el emperador] si volvéis a la cordura [...] ¿No queréis tiempo para deliberar? [...] Os concedo un plazo de treinta días para que lo penséis. Esperato dijo de nuevo: ‘soy cristiano’. Y todos asintieron con él”²⁰.

Y en otro ejemplo similar, el presidente del tribunal que habría de juzgar al cristiano Felipe, tras confinarle siete años en prisión, se dirige a él con esta exhortación: “¿Qué resolución has tomado en todo este tiempo? Porque todo este plazo se te ha concedido para que cambiaras de modo de sentir. Sacrifica, pues, si quieres escapar libre”²¹.

A la vista de esta actitud, no puede afirmarse que los magistrados romanos colmasen la sed de sangre que los apologistas cristianos les atribuían. Octavio, a quien Minucio Félix hace recordar la época anterior a su conversión al cristianismo, explica la intención perseguida por las autoridades judiciales con el empleo de crueles torturas:

Nosotros, sin embargo, cuando no poníamos reparos en defender como abogados a algunos cristianos acusados como sacrílegos, incestuosos, aun parricidas, juzgábamos que no

17 Martirio de Policarpo, 9 (ed. y traducción de D. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, Madrid, BAC, 2003, p. 271): “*Cum igitur Proconsuli fuisset oblatus, Deum toto corde confessus, imperia iudicis cruenta contempsit. Cumque ab eo ad blasphemum quodcumque cogere tur, diceretque ei Proconsul: Vel aetatem hanc cogita, si alia in te forte contemnis. Non poterit haec senectus iuuenibus etiam expauescenda sufferre. Debes iurare per Caesarem Caesarisque fortunam: praeterea habere poenitentiam et dicere: Tolle impios*”.

18 Según este autor, “*all show the remarkable reluctance of Roman officials to condemn Christians and an anxiety to induce them to withdraw from an unnecessary opposition to public authority. They are only condemned when their contumacia has been proved*” (A. N. Sherwin-White, “The Early Persecutions and Roman Law Again”, *Journal of Theological Studies*, 3 (1952), pp. 210-211).

19 *Martirio de Fileas y Filoromo*, 2 (ed. de D. Ruiz Bueno, *Actas...*, pp. 1153-1154). Véase J. Torres, “¿Violencia o disuasión?...”, p. 236.

20 Martirio de los santos escilitanos, 1, 11 y 13 (ed. de D. Ruiz Bueno, *Actas...*, pp. 352-354): “*Potestis indulgentiam domini nostri promereri, si ad bonam mentem redeatis [...] Numquid ad deliberandum spatium uultis? [...] Moram xxx dierum habete et recordemini. Speratus iterum dixit: Christianus sum; et cum eo omnes consenserunt*”.

21 Mart. Philip., 10 (ed. y traducción de D. Ruiz Bueno, *Actas...*, p. 1074): “*Quid huc usque tractasti? Nam dilatio ista ad mutandum tibi fuerat permissa consilium. Sacrifica ergo, si uis liber effugere*”.

debíamos tener en cuenta en absoluto su confesión; más aún, algunas veces, por compasión para con ellos, nos mostrábamos más crueles, pues los sometíamos a la tortura cuando confesaban esos crímenes para obtener la negación y salvarlos, empleando inicua mente, cuando se trataba de ellos, estos medios no con el fin de obtener la verdad, sino para forzar la mentira. Y si alguno débil, impulsado y vencido por el dolor, negaba que era cristiano, le solíamos favorecer, como si por esta abjuración se hubiera purgado de todas las infamias que se le imputaban²².

Confirmando que este era el procedimiento habitual en los juicios contra los cristianos, el apologista Tertuliano denuncia la incoherencia jurídica de los magistrados que indultaban a los acusados cuando abjuraban de su *superstitio* y sacrificaban a los dioses²³:

Y tampoco en lo que voy a decir actuáis frente a nosotros según lo usual en los enjuiciamientos criminales: a los otros, cuando rehúsan confesarse culpables, los atormentáis para que confiesen, y en cambio a los cristianos para que nieguen; cuando si se trataba de un delito, nosotros negaríamos y vosotros nos obligaríais a confesar por medio de tormentos. Y tampoco vais a decir que creéis inútil torturarnos para averiguar los crímenes, porque estáis ciertos de que se los reconoce al confesar el nombre; precisamente vosotros que a quien hoy se confiesa homicida –aunque ya sabéis qué es un homicidio– le arrancáis una relación detallada del crimen que confiesa. Aún más injusto es que, considerando nuestros crímenes implícitos en la confesión del nombre, nos obliguéis con tormentos a renegar de la confesión, puesto que, al negar el nombre, negaríamos igualmente los crímenes que habíais presupuesto en la confesión del nombre. Al parecer, no queréis que seamos condenados nosotros a quienes consideráis como los peores²⁴.

Es curioso que en las actas del martirio de Pionio, en época del emperador Decio, se recrimine al magistrado con palabras que, trastocando los términos, iban en la misma dirección que las objeciones expresadas por Tertuliano: “¿Por qué infringís vuestras propias leyes, no cumpliendo lo que se os ha ordenado? Pues tenéis órdenes no de violentar, sino de dar la muerte a quienes contradigan el edicto imperial”²⁵. Sin embargo, según se explica con asombrosa claridad en las actas del mártir Acacio, obispo de Antioquía (Pisidia) bajo el mandato del mismo emperador, la tarea encomendada al magistrado no consistía en decretar el castigo inmediato de aquellos que se declaraban públicamente como cristianos, sino en ejercer la coerción con el fin de obligarlos a apostatar: “O sacrificas o mueres [...] A

22 Minucio Félix, Octavio, 28, 3-4 (ed. de B. Kytzler, Teubner, 1982, p. 27): “*Nos tamen cum sacrilegos aliquos et incestos, parridas etiam defendendos et tuendos suscipiebamus, hos nec audiendos in totum putabamus, nonnunquam etiam miserantes eorum crudelius saeviebamus, ut torqueremus confitentes ad negandum, videlicet ne perirent, exercentes in his perversam quaestionem, non quae verum erueret, sed quae mendacium cogeret. Et si quis infirmior malo pressus et victus Christianum se negasset, favebamus ei, quasi eierato nomine iam omnia facta sua illa negatione purgaret*”. Traducción de S. de Domingo, Minucio Félix. El Octavio, Sevilla, Apostolado Mariano, 1990, p. 71.

23 Véase R. González Salinero, *Las persecuciones...*, p. 38 (*Le persecuzioni...*, p. 48).

24 Apolog., II, 10-12 (ed. de E. Dekkers, CCL, 1, 1954, p. 92): “*Sed nec in isto ex forma malorum iudicandorum agitis erga nos, quod ceteris negantibus tormenta adhibetis ad confitendum, solis christianis ad negandum, cum, si malum esset, nos quidem negaremus, uos uero confiteri tormentis compelleretis. Neque enim ideo non putaretis requirenda quaestionibus scelera, quia certi essetis admitti ea rex nominis confessione, qui hodie de confesso homicida, scientes homicidium quid sit, nihilominus ordinem exquiritis admissi. Quod peruersius est, cum praesumatis de sceleribus nostris ex nominis confessione, cogitis tormentis de confessione decedere, ut negantes nomen pariter utique negemus et scelera, de quibus ex confessione nominis praesumpseratis. Sed, opinor, non uultis nos perire, quos pessimos creditis*”. Traducción de C. Castillo García, Tertuliano. Apologético. A los gentiles, Madrid, Gredos (BCG, 285), 2001, p. 59.

25 Mart. Pion., 16, 6 (ed. y trad. D. Ruiz Bueno, Actas..., p. 633): “*Cur iura uestra culpatis, non exsequendo quae iussa sunt? Iussi enim estis, contradicentibus non uim inferre, sed mortem*”.

mí no se me ha enviado aquí a juzgar, sino a forzar; por tanto, si desprecias mi intimidación, puedes estar cierto del castigo”²⁶. Llama la atención que el redactor de las actas del martirio de Pionio constata expresamente cuál era la invariable respuesta de los cristianos: “Si tienes órdenes de convencer o de castigar, es preciso que castigues, puesto que convencer no puedes”²⁷. Ahora bien, el castigo no complacía a las autoridades judiciales romanas porque significaba un fracaso de la política imperial y, al mismo tiempo, una insatisfacción personal que conducía a un estado de tensión en el ánimo de quien se veía abocado a dictar la pena de muerte. A este respecto es muy significativo que, tras haber instado infructuosamente a Cipriano a que sacrificara para salvar su vida, el procónsul Galerio Máximo sintiese “mala conciencia” al verse obligado a condenar finalmente al obispo cristiano. El redactor de sus actas recoge el estado de ánimo del gobernador con las siguientes palabras: “a duras penas y de mala gana pronunció la sentencia”²⁸.

A pesar de que la literatura hagiográfica, rebosante de triunfalismo, pretende minimizar la finalidad última del empleo de la tortura dentro del proceso judicial contra los reos cristianos, en numerosos pasajes recogidos en los *Acta Martyrum* aflora la auténtica voluntad de las autoridades romanas. Así lo evidencia, por ejemplo, el redactor de las actas del martirio de Montano, Lucio y sus compañeros en la ciudad de Cartago en el año 258: “Rechazados y convictos por estas razones, ya que nada pudieron alcanzar mediante la persuasión, cambiaron a una más cruel misericordia (*crudelior misericordia*), pues estaban seguros de que al menos mediante tormentos lograrían que él depusiera la decisión de su voluntad”²⁹.

Comparto plenamente la opinión de Juana Torres cuando, refiriéndose a este texto, sostiene que “el propio redactor cristiano reconoce que las medidas adoptadas eran crueles, pero también que estaban motivadas por la compasión, por el deseo de las autoridades de ser clementes con los prisioneros y, en última instancia, no condenarlos a muerte”³⁰. El mismo Lactancio menciona el caso de un gobernador que sintió gran alegría y alivio al ver que un cristiano a la postre había claudicado y, por tanto, preservado su vida: “Yo he visto en Bitinia a un gobernador que exultaba sobremanera de gozo, como si hubiera sometido a un pueblo bárbaro, porque un cristiano, que había resistido con gran virtud durante dos años, parecía al fin ceder”³¹.

Según reconoce Tertuliano (testimonio que adquiere para nosotros mayor credibilidad por su condición de apologista cristiano), hubo gobernadores que actuaron en favor de los acusados. En una carta abierta, dirige estas recriminaciones a Escápula, procónsul de África (211-213):

Sin embargo, ¡cuántos gobernadores, aun más inflexibles y crueles que tú, se han desentendido de alguna forma de este tipo de causas!, como Cincio Severo, que en Tisdro él

26 Act. Acac., 3 (Ibíd., pp. 644-645): “*Aut sacrificata aut morere [...] Ego non sum iussus iudicare, sed cogere; unde si contempseris, certus esto de poena*”.

27 Mart. Pion., 8, 1 (Ibíd., p. 622): “*Si autem persuadere iussus es, aut punire, necesse est ut punias, cum persuadere non possis*”.

28 Mart. Cypr., III, 4 (Ibíd., p. 759): “*sententiam uix et aegre dixit*”.

29 Act. Mont., 20 (Ibíd., p. 818): “*His illi retusi et reuicti, postquam nihil per suadelas obtinere potuerunt, ad crudeliorem se misericordiam contulerunt, certi eum a proposito uoluntatis suae uel tormentis posse deponi*”, Traducción de J. Torres, “¿Violencia o disuasión?...”, p. 237.

30 Ibíd., pp. 237-238.

31 Div. Inst., V, 11, 15 (ed. de S. Brandt, CSEL, 19, 1890, p. 435): “*uidi ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum tamquam barbarorum gentem aliquam subegisset, quod unus qui per biennium magna uirtute restiterat, postremo cedere uisus esset*”, traducción de E. Sánchez Salor, Lactancio. Instituciones Divinas, libros IV-VII, Madrid, Gredos (BCG, 137), 1990, p. 135.

mismo enseñó a los cristianos cómo debían responder en el juicio para ser absueltos; como Vespronio Cándido, que dejó libre a un cristiano bajo el pretexto de evitar tumultos entre los ciudadanos; como Asper, que, en el caso de cierta persona que había apostatado apenas hubo sufrido una ligera tortura, permitió, ante sus propios abogados y asesores, que quedara libre de cualquier dolor sin haber ofrecido antes sacrificio alguno. Incluso Pudente, que, al percatarse de que un cristiano llevado ante él había sido víctima de una denuncia arbitraria, rompió el documento en pedazos, negándose a escuchar al hombre [a examinar el caso] sin la presencia del acusador, tal y como establecen los mandatos imperiales³².

Ahora bien, no puede negarse tampoco que, al menos en determinados casos, esa “empatía” que sentían los magistrados romanos nacía de una especie de “solidaridad de clase”. A los gobernadores provinciales les resultaba especialmente repulsivo condenar a individuos de su mismo *status* social. De hecho, en estos casos rehuían la condena a muerte agravada, es decir, la hoguera o la *damnatio ad bestias*, y la sustituían por la menos gravosa decapitación a espada³³, tal y como ocurrió con el obispo Cipriano de Cartago³⁴. En este mismo sentido, y aunque su destino final fuese la hoguera, el magistrado local que dirigió el proceso judicial contra Pionio declaró que no deseaba condenar a morir en la arena a este cristiano por considerar que ese tipo de castigo infamante no correspondía a su rango social³⁵. Y aún más claramente lo expresa el autor del martirio de Fileas y Filoromo al poner en boca del prefecto Culciano las siguientes palabras: “Si supiera que estabas en la miseria y que ésta te había empujado a semejante demencia, no te perdonaría; pero como tienes tantas riquezas que pudieras alimentarte no sólo a ti, sino poco menos que a una provincia, por eso te trato con consideración y te exhorto a que sacrifiques”³⁶.

Es probable que, en determinadas circunstancias, el fenómeno de los martirios voluntarios³⁷ despertara en los magistrados romanos cierto resentimiento, pero ello no alteró en absoluto el procedimiento habitual seguido en los juicios contra los cristianos. “Ocurre que los infelices –afirma Luciano de Samosata– están convencidos de que serán totalmente inmortales, y que vivirán eternamente, por lo que desprecian la muerte e incluso muchos de ellos se entregan a ella voluntariamente”³⁸.

32 Tertuliano, *Ad Scapulam*, 4 (ed. de E. Dekkers, CCL, 2, 1954, p. 1130): “*Quanti autem praesides, et constantiores et crudeliores, dissimulauerunt ab huiusmodi causis! ut cincius seuerus, qui thysdri ipse dedit remedium, quomodo responderent christiani ut dimitti possent; ut vespronius candidus, qui christianum quasi tumultuosum ciuibus suis satisfacere dimisit; ut asper, qui modice uexatum hominem et statim deiectum, nec sacrificium compulit facere, ante professus inter aduocatos et adsesores, dolere se incidisse primum in hanc causam*”, véase J. Torres, “¿Violencia o disuasión?...”, p. 239.

33 D. S. Potter, “Martyrdom as Spectacle”, en R. Scodel (ed.), *Theater and Society in the Classical World*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993, p. 88, n. 112.

34 R. González Salinero, “Los primeros cristianos y la *damnatio ad bestias*: una visión crítica”, en G. Bravo y R. González Salinero (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana*, Madrid/Salamanca, Signifer Libros, 2013, p. 370.

35 *Mart. Pion.*, VII, 1. Ver al respecto D. S. Potter, “Martyrdom...”, p. 70; R. González Salinero, “Los primeros cristianos...”, p. 370.

36 *Mart. Phil.*, 2 (ed. y traducción de D. Ruiz Bueno, *Actas...*, p. 1154): “*Si scirem te indigere et sic in hanc amentiam uenisse, non tibi parcerem; sed quia multam substantiam habes, ita ut non solum te, sed prope cunctam prouinciam alere possis, ideo parco tibi et suadeo te immolare*”.

37 R. González Salinero, *Las persecuciones...*, pp. 39-40 (Idem, *Le persecuzioni...*, p. 49). Cf. M^e-Fr. Baslez, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Paris, Fayard, 2007, pp. 210-214; R. Teja, “*Mortis amor*: la muerte voluntaria o la provocación del martirio entre los primeros cristianos (siglos II-IV)”, en F. Marco Simón, F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (eds.), *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, Barcelona, Universitat de Barcelona (Col. Instrumenta 30), 2009, pp. 133-142.

38 *De mort. Per.*, 13 (ed. M. D. MacLeod, *Luciani Opera*, Oxford, Oxford University Press, 1987, libelo

A pesar de que los propios apologistas pudieron haber incitado a la inmolación voluntaria de forma inconsciente a través de la ferviente exaltación del martirio presente en sus escritos y en las narraciones hagiográficas³⁹, lo cierto es que pronto se percataron de los graves perjuicios que este tipo de comportamiento fanático acarrearía a las comunidades cristianas y, por ello, se apresuraron a denunciarlo y a desaprobalo⁴⁰. Así se expresaba Justino:

Mas para que no se nos diga: “Mataos allá todos vosotros mismos, y marchad de una vez a vuestro Dios y no nos molestéis más a nosotros”, quiero decir por qué motivo no hacemos eso y por qué motivo también, al ser interrogados, confesamos intrépidamente nuestra fe. Nosotros hemos sido enseñados que Dios no hizo el mundo al azar, sino por causa del género humano, y ya antes dijimos que Él se complace en los que imitan sus cualidades, y se desagrada, en cambio, de los que, de palabra u obra, se abrazan con el mal. Ahora bien, si todos nos matáramos a nosotros mismos, seríamos culpables de que no naciera alguno que ha de ser instruido en las enseñanzas divinas y, hasta en lo que de nuestra parte estaba, de que desapareciera el género humano, con lo que también nosotros, de hacer eso, obraríamos de modo contrario al designio de Dios. En cuanto a no negar al ser interrogados, ello se debe a que nosotros no tenemos conciencia de cometer mal alguno y consideramos, por el contrario, como una impiedad no ser en todo veraces, y eso es lo que sabemos ser grato a Dios, a la par que nos apresuramos a libraros ahora a vosotros de la injusta preocupación contra nosotros⁴¹.

En todo caso, es innegable que, mediante la aplicación de la tortura, los magistrados romanos lograron salvar la vida a innumerables cristianos, al tiempo que resolvían la tensión que las exigencias verificadas en este tipo de procesos jurídicos había desencadenado entre la firme convicción de hacer respetar la legalidad y los mandatos imperiales y las reticencias que su pensamiento albergaba sobre su propia conducta ante la ausencia de hechos manifiestamente criminales y merecedores de la pena capital. Aunque no exenta de cierta aparente incoherencia, la reducción de la disonancia cognitiva puede apenas intuirse cuando asoma en la alegría de las autoridades ante las “defecciones” de los cristianos sometidos a suplicio. Es cierto que la mayoría de las fuentes cristianas silencian los casos de apostasía, pues como señala muy acertadamente J. Torres, debemos recordar “que el objetivo de los relatos martiriales consistía en servir de testimonio para los seguidores de su religión y ensalzar el valor de los que dieron su vida en defensa de la fe”⁴². Sin embargo,

55): “πεπείκασι γὰρ αὐτοὺς οἱ κακοδαίμονες τὸ μὲν ὄλον ἀθάνατοι ἔσσεσθαι καὶ βιώσεσθαι τὸν αἰὶ χρόνον, παρ’ ὃ καὶ καταφρονοῦσιν τοῦ θανάτου καὶ ἐκόντες αὐτοὺς ἐπιτιδοῦσιν οἱ πολλοί”, Traducción de J. Zaragoza Botella, Luciano. Obras, vol. III, Madrid, Gredos, 1990, p. 256.

39 Véase R. D. Young, “Martyrdom as Exaltation”, en V. Burrus (ed.), *Late Ancient Christianity*, Minneapolis, Fortress Press, 2005, pp. 70-92.

40 Hubo incluso algunos apologistas cristianos (pocos ciertamente) que se mostraron muy críticos con el martirio en sí mismo. Sobre el particular, véase I. Dunderberg, “Early Christian Critics of Martyrdom”, en Cl. K. Rothschild y J. Schröter (eds.), *The Rise and Expansion of Christianity in the First Three Centuries of the Common Era*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, pp. 419-440.

41 II Apolog., 3 (4) (ed. y traducción de D. Ruiz Bueno, Padres apologetas griegos, Madrid, BAC, 1996, pp. 264-265): “Ὅπως δὲ μὴ τις εἴπῃ· Πάντες οὖν ἑαυτοὺς φονεύσαντες πορεύεσθε ἤδη παρὰ τὸν θεὸν καὶ ἡμῖν πράγματα μὴ παρέχετε, ἐρῶ δι’ ἣν αἰτίαν τοῦτο οὐ πράττομεν, καὶ δι’ ἣν ἐξεταζόμενοι ἀφόβως ὁμολογοῦμεν. οὐκ εἰκὴ τὸν κόσμον πεποιθέναι τὸν θεὸν δεδιδάγμεθα, ἀλλ’ ἡ διὰ τὸ ἀνθρώπειον γένος· χαίρειν τε τοῖς τὰ προσόντα αὐτῶ μίμουμένοις προέφημεν, ἀπαρέσκεσθαι δὲ τοῖς τὰ φαῦλα ἀσπαζόμενοις ἢ λόγῳ ἢ ἔργῳ. εἰ οὖν πάντες ἑαυτοὺς φονεύσομεν, τοῦ μὴ γεννηθῆναι τίνα καὶ μαθητευθῆναι εἰς τὰ θεῖα διδάγματα, ἢ καὶ μὴ εἶναι τὸ ἀνθρώπειον γένος, ὅσον ἐφ’ ἡμῖν, αἴτιοι ἐσόμεθα, ἐναντίον τῆ τοῦ θεοῦ βουλή καὶ αὐτοὶ ποιοῦντες, ἐὰν τοῦτο πράξωμεν. ἐξεταζόμενοι δὲ οὐκ ἀρνούμεθα διὰ τὸ συνεπίστασθαι ἑαυτοῖς μηδὲν φαῦλον, ἀσεβὲς δὲ ἠγούμενοι μὴ κατὰ πάντα ἀληθεύειν, ὃ καὶ φίλον τῷ θεῷ γινώσκομεν, ὑμᾶς δὲ καὶ τῆς ἀδίκου προλήψεως ἀπαλλάξαι νῦν σπεύδοντες”.

42 J. Torres, “¿Violencia o disuasión?...”, p. 239.

el testimonio de Plinio el Joven sobre el éxito de las medidas encaminadas a favorecer la apostasía resulta del todo revelador: “de ello se deduce fácilmente qué gran cantidad de personas podrían ser alejadas de esa superstición, si se les ofreciese el perdón en el caso de que se arrepintiesen”⁴³.

43 Epist., X, 96 (ed. de M. Schuster, Leipzig, Teubner, 1958, p. 357): “*ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit paenitentiae locus*”, traducción de J. C. Martín, Plinio el Joven. Epistolario (libros I-X). Panegírico del emperador Trajano, Madrid, Cátedra, 2007, p. 656. Véase R. González Salinero, *Las persecuciones...*, p. 38 (Idem, *Le persecuzioni...*, pp. 47-48).