

[Publicado previamente en *Gerión* 13, 1995, pp.127-140. Editado aquí en formato digital por cortesía del autor, con la paginación original].

## Cómodo y los cristianos: lectura política de las fuentes

Urbano Espinosa  
(Universidad de La Rioja)

### Resumen

La efectiva tolerancia ejercida por el gobierno de Cómodo hacia los cristianos se refleja en la tradición eclesiástica y es la base de la ulterior consolidación de las iglesias, especialmente las del occidente latino. En el último periodo del reinado se constatan por primera vez contactos entre la corte y los responsables de la comunidad cristiana de Roma, hecho que se interpreta como estrategia para ganar apoyos entre las capas populares en momentos en los que se ha radicalizado la confrontación del monarca con las élites antoninianas.

Existe una tradición recogida por Eusebio y seguida por historiadores posteriores, según la cual las comunidades cristianas vivieron bajo Cómodo una tolerancia efectiva. A partir de entonces, en opinión de la historiografía cristiana, la nueva fe se extendió sin restricciones por todos los rincones del Imperio y a todas las capas sociales<sup>1</sup>. El reinado de Cómodo no fue represor. Ciertamente, no obstante, que en términos estrictos no existen en el s. II gobiernos que sostengan «períodos de continuada paz para los cristianos ni períodos de incesante persecución»<sup>2</sup>.

El reinado de Marco Aurelio había traído condenas de cristianos en diversos puntos, como por ejemplo en Lyon cuando el famoso proceso del año 177<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Eusebio, *Hist. Ecl.* 5.21.

<sup>2</sup> Según T. D. Barnes, *Tertullian: a Historical and Literary Study*, Oxford, 1971, 155 y n. 8. En general, sobre las persecuciones del reinado, L. Grégoire, *Les persecutions dans l'Empire romain*, Bruselas, 1950, 30 ss.

<sup>3</sup> Estudios sobre el proceso de Lyon desde diversas perspectivas en *Les martyrs de Lyon (177)*, Coll. Int. du CNRS n.º 575, Lyon 20-23 septbre. 1977, París, 1978; sobre las persecuciones del reinado, A. R. Birley, *Marcus Aurelius*, Londres, 1966, 328-331; P. Keresztes, «Roma and the Christian Church I», *ANRW* II.23.1, 1979, 297 ss.

Tras la muerte del monarca y mientras el joven Cómodo aún se hallaba pacificando el frente panonio, el procónsul Vigelio Saturnino condenaba a muerte en julio del 180 a un grupo de cristianos de Scilli o Scillum en Numidia<sup>4</sup>. Es evidente que tal condena no derivaba de la política del nuevo gobernante, sino que más bien debe ser considerada como último acto perseguidor de la etapa precedente.

### 1. Dominio de la tendencia concordataria

Desde mediados del s. II se había hecho cada vez más intensa la reflexión crítica sobre la propia posición del cristiano y de su comunidad frente a la realidad histórica y social de Roma. Fe en Cristo y patriotismo romano fueron cuestiones que cada vez se planteaban con mayor viveza. Para una minoría no había posibilidad de armonizarlas. Por ejemplo, para Minucio Félix<sup>5</sup>: «Tantas profanaciones cometieron, cuantas fueron sus victorias; tantos los robos hechos a los dioses, cuantos fueron los trofeos conquistados a las naciones. De modo que los romanos se ven tan encumbrados, no por religiosos, sino por sacrílegos impunes»<sup>6</sup>. Para el autor, al menos a tenor de su propio debate apologético, hay incompatibilidad entre Roma y Cristo, pero también es cierto que su postura debió ser compartida por una minoría de cristianos.

De hecho, llevaba por la vía directa a la confrontación con los poderes públicos de la ciudad y del estado. Negaba la *providentia dei* cristiana sobre el tiempo y el destino de Roma, lo que provocaba odio social en la medida en que se negaban los más profundos sentimientos de los conciudadanos<sup>7</sup>. La ausencia de muchos cristianos de los sacrificios ordenados por M. Aurelio y L. Vero en 166-168 para impetrar la ayuda de los dioses frente a los desastres de la guerra y de la peste, los llevó directamente a la victimización social. Por eso Celso, durante Marco Aurelio, les conminaba a que fueran ciudadanos comprometi-

<sup>4</sup> R. Knoff-Krüger, *Ausgewählte Martyrenakten*, Tübinga, 1929 (3.<sup>a</sup> ed.), 28 ss. Por la onomástica (Narzabo, Cittino, Sperato, Donato) y por tratarse de un enclave del interior de la Proconsular parece que los encausados procedían de la población autóctona más o menos romanizada. Sobre las condenas, F. Grosso, *La lotta politica al tempo di Commodo*, Turín, 1964, 669; J. Speigl, *Der röm. Staat und die Christen: Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*, Amsterdam, 1970, 235; T.D. Barnes, *op. cit.* (1971), 60 ss. y 262-263; P. Keresztes, *op. cit.* (1979), 305.

<sup>5</sup> Tal vez originario de Cirta y cuyo floruit hay que situar de manera imprecisa en la segunda mitad del s. II. No sirve de mucha orientación al respecto la probable referencia en *Octavius* 7.4 a la guerra pártica de M. Aurelio y Lucio Vero.

<sup>6</sup> *Oct.* 25; sin duda, es el converso Minucio Félix quien habla por boca de Octavio, uno de los dos interlocutores del diálogo.

<sup>7</sup> A. R. Birley, *op. cit.* (1966), 330: «The basic causes of the persecutions lay in popular hatred and suspicion of Christians, combined often with xenophobia». En general sobre las críticas de los paganos a los cristianos, S. Benko, «Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries AD», *ANRW* II.23.2, 1980, 1055-1118.

dos, apoyando al emperador en cuestiones de paz y de guerra, así como a asumir cargos públicos en la administración y en el ejército<sup>8</sup>.

De ahí que en la década siguiente detectemos una notable concentración de escritos apologéticos. Buscaban contrarrestar las acusaciones de insolidarios contra los cristianos y defendían la fe en armonía con el pleno reconocimiento de la realidad histórica de Roma. A diferencia de Minucio Félix y apoyándose en los escritos apostólicos (por ej., *I Petr.* 2.17; *Rom.* 13.1), los apologetas quisieron mostrar y difundir que patriotismo romano y fe cristiana no eran términos antitéticos. Por ejemplo, Teófilo de Antioquía, contemporáneo de Cómodo, dice que es su dios cristiano quien ha hecho grande a Roma y quien otorga el poder a los monarcas<sup>9</sup>. Ireneo de Lyon, por su parte, reconocía la imprescindible función del estado y del poder real, que en todo caso emana de dios y debe ordenarse al bien, a la tutela y a la justicia hacia los súbditos<sup>10</sup>. También Tertuliano, tal vez una generación después, posee una visión providencialista de la historia de Roma desde la óptica cristiana y plantea con mayor moderación, que el también africano Minucio Félix, un orden de exigencias sobre el presente a la búsqueda de posiciones que hagan posible la concordia Cristo-Roma<sup>11</sup>.

Al príncipe se le reconoce elegido por dios, pero los honores que se le deben a uno y a otro son diferentes. Tertuliano recoge la posición cristiana anterior a él de sustituir el sacrificio al monarca por la oración en su favor: «rogamos al dios eterno por el bienestar de los emperadores»<sup>12</sup>. Teófilo había formulado desde Antioquía un planteamiento similar: «Pues bien, honraré al monarca, pero no adorándole, sino rogando por él...; no es un dios, sino un hombre designado por dios, no para ser adorado, sino para que juzgue con justicia, pues de algún modo se le ha encomendado una cierta administración»<sup>13</sup>. Precisamente ésta es la alternativa que el senador Apolonio ofrece a Perenne en

<sup>8</sup> E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, 1975, 141. En general, K. Aland, «Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit», *ANRW* II.23.1, 1979, 60-246. Sobre los cristianos y la guerra, R. H. Bainton, «The Early Church and the War», *Harv. Theol. Rev.* 39, 1946, 189-212 (= en *Das frühe Christentum in röm. Staat* [R. Kelin, ed.], Darmstadt, 1982, 187-216); J. Helgeland, «Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine», *ANRW* II.23.1, 1979, 724-834; L. R. Swift, «War and the Christian Conscience I: The Early Years», *ANRW* II.23.1, 1979, 835-868; S. Benko, *op. cit.* (1980), 1101-1108.

<sup>9</sup> Teóf. de Antioquía, *Ad Autolyicum* 27: οἱ Ῥωμαῖοι ἐμμεγαλύνοντο τοῦ θεοῦ κρατύνοντος αὐτούς; *ibid.* 11: ὁ βασιλεὺς ὑπ' αὐτοῦ (sc. θεοῦ) γέγονεν.

<sup>10</sup> Ireneo, *Adv. haer.* 5.24.1-3; al respecto, la síntesis de J. Speigl, *op. cit.* (1970), 244-248; cfr. R Unruh, *Das Bild des Imperium Romanum im Spiegel der Literatur an der Wende vom 2. zum 3. Jh. n. Chr.*, Bonn, 1991, 162.

<sup>11</sup> D. van Berchem, «Le "De Pallio" de Tertullien et le conflict du christianisme et de l'Empire», *Mus. Helv.* 1, 1944, 100-114 (= en *Das frühe Christentum in röm. Staat* [R. Kelin, ed.], Darmstadt, 1982, 106-128); T. D. Barnes, *op. cit.* (1971), 102 ss.

<sup>12</sup> Tert., *Apolog.* 30.1; 32.2 ss.

<sup>13</sup> Teóf. de Antioquía, *Ad Autolyicum* 11.

el juicio que le condenará a muerte, cuando el prefecto le exige sacrificar a los dioses y al emperador<sup>14</sup>.

En fin; entre las plebes cristianas de época de Cómodo existía una posición minoritaria negadora del Estado, pero la mayor parte mantenía una prudente reserva frente al mismo, exigiéndole que no fuera represor de la nueva fe, que aportara soluciones en justicia a las necesidades materiales de los individuos y que no impusiera los cultos oficiales. Los apologetas se esforzaron por arrancar a las comunidades cristianas de todo peligro de victimización social y para ello fundamentaron intelectualmente de modo definitivo la posición concordataria con la realidad histórica de Roma. De hecho, la mayor parte de los cristianos aceptaba el gobierno imperial, obedecía a sus magistrados y cargos, acataba el sistema y su estructura; sólo se abstendían de aquellas prácticas oficiales y sociales que chocaban de plano con las suyas.

## 2. Condena del senador Apolonio

Disponemos durante el reinado de varias noticias que relacionan a los cristianos con la corte o con el gobierno. Uno de los episodios fue el famoso encausamiento y condena en Roma del senador Apolonio ante el prefecto del pretorio Perenne entre el 183 y el 185, a resultas de la denuncia de un esclavo<sup>15</sup>. Previo a la vista pública del caso ante Perenne, fue preciso el pronunciamiento del Senado debido al *status* del encausado. Se ha cuestionado el rango senatorial de Apolonio, entre otras razones porque sólo lo menciona Jerónimo, no Eusebio ni las Actas, y además porque fue el prefecto Perenne quien llevó adelante el proceso y la condena. En la actualidad se tiende a reconocer la condición senatorial de Apolonio, probablemente originario de Esmirna, sin hallar en ello inconveniente en que el senador encausado pudiera ser juzgado en presencia

<sup>14</sup> Cfr. *Acta de Apollonio* 8 s. (p. 31); F. C. Conybeare, *The Apology and Acts of Apollonius*, Londres, 1894, 29-49; E. Th. Klette, *Der Prozess und die Acta S. Apolloni, Texte und Untersuchungen 15*, Leipzig, 1897; crítica de fuentes y bibliografía precedente, en M. Sordi, «Un senatore cristiano dell'età di Commodo», *Epigraphica* 17, 1955, 104 ss.

<sup>15</sup> Eusebio, *Hist. Ecl.* 5.21.2-5; Jeron., *Ep.* 70.4.3. Una traducción griega del proceso en R. Knoff-Krüger, *op. cit.* (1929), 30 ss.; de esta versión dependen E. Th. Klette, *op. cit.* (1897); J. Geffcken, «Die Acta Apollonii», en *Nachrichten der K. Gesellsch. d. W. zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse*, 1904, 261-284; E. Griffe, «Les Actes du martyr Apollonius et le problème de la base juridique des persécutions», en *Bull. de Litt. Eccl.* 53, 1952, 65-76. Una versión armenia en F. C. Conybeare, 1894, 29-49; de ella dependen los estudios de A. Harnack, «Der Process des Christen Apollonius vor dem praef. praet. Perennis un dem röm. Senat.», en *Sitzungsb. Berlin, Akad. W.*, 1893, 721-746; Th. Mommsen, «Der Process des Christen Apollonius unter Commodus», en *Sitzungsb. Berlin. Akad. W.*, 1894, 497-503. Crítica de fuentes y bibliografía precedente, en M. Sordi, *op. cit.* (1955), 104 ss.; cfr. L. L. Howe, *The Pretorian Prefect from Commodus to Diocletian (AD 180-305)*, Chicago, 1942 (reed. Roma, 1966), app. II, 96 s.; F. Grosso, *op. cit.* (1964), 669.

del ecuestre Perenne, en consonancia con el acrecentado papel que la prefectura del pretorio ganó en estos momentos<sup>16</sup>.

Tras la conjura de Lucila del 182 Cómodo debió promulgar algunas disposiciones que afectaban al nivel de competencia y privilegios del Senado o de los senadores; entre ellas, debió retirar el tradicional voto imperial de que sólo senatoriales pudieran condenar a muerte a un senador. De ahí la presencia de Perenne en el juicio y condena de Apolonio; unos años después, hacia el 189, también un hombre de rango consular, el futuro emperador Septimio Severo, fue juzgado y absuelto por un tribunal presidido por los prefectos del pretorio<sup>17</sup>.

Según F. Grosso, Perenne aplicaría a Apolonio el máximo rigor de la posición anticristiana básicamente porque el prefecto era «adversario de los hombres de Marco»<sup>18</sup>, lo que convertía a la cuestión religiosa del caso en mera disculpa para un ajuste político de cuentas. Ciertamente resulta difícil defender en 183-185 el encausamiento de un senador bajo el solo motivo de su fe religiosa y que probablemente existan en él episodio otros elementos de los que nada dicen las fuentes, como tampoco nada se dice de que Apolonio fuera un «hombre de Marco», ni de que Perenne poseyera tal actitud hostil. De todos modos, es posible que algunas implicaciones políticas pudieran haber en el proceso.

Las Actas no están exentas de puntos oscuros y contradicciones. Recordemos que el proceso tiene lugar en la etapa inmediatamente posterior a la conjura de Lucila y de que a Apolonio se le aplicó irregularmente una pena capital, que por su condición de senador estaba excluida en los casos de delitos ordinarios; de acuerdo con las leyes, tendría que haber sido deportado y exiliado<sup>19</sup>. Si buscamos coherencia entre rango senatorial y pena capital, Apolonio habría sido juzgado y condenado por un crimen de *maiestate*, de traición, lo cual a su vez armonizaría con la presencia en el tribunal imperial del prefecto Perenne a consecuencia de las medidas cautelares de Cómodo tras la fracasada conspiración de Lucila.

Durante el reinado se dieron otros casos aislados de encausamiento y condena de cristianos. En un momento indeterminado se condenó en Apamea (Capadocia) a cristianos y a montanistas<sup>20</sup>. Hacia el 188/89 C. Arrio Antonino

<sup>16</sup> Partidaria de la condición senatorial de Apolonio, M. Sordi, *op. cit.* (1955), 106 s.; también L. L. Howe, *op. cit.* (1942), 96-97.

<sup>17</sup> *Vit. Sev.* 4.3: (*Severus*) *reus factus, sed a praefectis praetorii, quibus audiendus datus fuerat, iam Commodus in odio veniente...*, F. Grosso, *op. cit.* (1964), 284 y 417; Sobre la fecha, A. R. Birley, «Some Notes on HA Severus 1-4», *BHAC* 968/69, Bonn, 1970, 73; G. Alföldy, «Cleanders Sturz und die antike Überlieferung», en *Geschichte, Geschichtsbetrachtung und Geschichtsschreibung in der Kirche des Röm. Reiches*, Heidelberg, 1988.

<sup>18</sup> F. Grosso, *op. cit.* (1964), 669.

<sup>19</sup> Digesto 48.19.38.3; también 7 y 9.

<sup>20</sup> Tert., *Ad Scap.* 3.4; Eusebio, *Hist. Ecl.* 5.16.22; probablemente era gobernador Cl. Lucio Herminiano.

lleva a cabo en Asia una «vehemente persecución» contra los cristianos, al decir de Tertuliano, cuando un gran número de ellos se presentó en Éfeso ante el tribunal del procónsul. Tras ajusticiar a algunos de ellos, despidió despectivamente al resto<sup>21</sup>; pero nos detendremos luego en este episodio.

### 3. Marcia y los cristianos de la Corte

Aunque no exento de hipérbole, Eusebio decía que durante Cómodo «la palabra de la salvación llevó al espíritu de todo tipo de gentes a adorar piadosamente al dios de todas las cosas, de modo que ahora en Roma muchas personas relevantes por riqueza o por nacimiento se han vuelto hacia su propia salvación con toda su familia y descendencia»<sup>22</sup>. Los cristianos aparecen ahora desenvolviéndose con soltura en la corte misma, al menos según parece deducirse de los datos que proporciona la propia tradición. Marcia es una de las figuras cortesanas a la que la tradición considera cristiana. A través de Xifilino sabemos por Dion Casio que Marcia, antes de ser concubina de Cómodo, lo había sido de Umidio Cuadrato, uno de los condenados a muerte cuando la conjura de Lucila. Xifilino asocia Marcia y Eclecto, el cubiculario de Cómodo en su última etapa de gobierno, porque ambos procedían del legado de Cuadrato y finalmente fueron desposados por Cómodo; ella sobreviviría a los dos.

El final de la noticia dionesa añade que «se cuenta que (Marcia) mostró gran interés por los cristianos y que les benefició en numerosas ocasiones, dado que era capaz de conseguir cualquier cosa de Cómodo»<sup>23</sup>. No cabe duda que esta última parte del texto es aportación personal de Xifilino, al epitomizar a Dion, recogiendo los ecos de la tradición cristiana respecto al filocristianismo de Marcia<sup>24</sup>. Sin embargo, esa tradición no puede ser confirmada por otras fuentes contemporáneas; ni Herodiano ni la *Vita Comm.* dicen nada de la condición cristiana de Marcia<sup>25</sup>. Marcia tuvo enorme ascendiente sobre Cómodo, al menos desde la muerte de Crispina<sup>26</sup> y desde la del cubiculario Cleandro en

<sup>21</sup> Cfr. *infra*, nota 41.

<sup>22</sup> Eusebio, *Hist. Ecl.* 5.21.1.

<sup>23</sup> Dion Casio, 72.4.6-7.

<sup>24</sup> F. Grosso, *op. cit.* (1964), 26 ss.; F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford, 1964, 126; U. Espinosa, «El reinado de Cómodo: subjetividad y objetividad en la antigua historiografía», *Gerión* 2, 1984, 116.

<sup>25</sup> Herod., 1.16.4 ss.; *Vit. Comm.* 11.9; niega el cristianismo de Marcia A. de Ceuleneer, «Marcia, la favorite de Commode», *Rev. des Quest. Historique*, julio, 1876, 156-168; lo defiende, B. Aubé, «Le christianisme de Marcia la favorite de l'empereur Commode», *Rev. Archéol.*, n.s. 37, 1879, 154-175, diciendo que estaba «a mitad de camino del cristianismo en un tiempo en el que quien no estaba contra los fieles, estaba con ellos»; Aubé defiende una «simpatía» comprometida: «fue educada por un sacerdote cristiano, amó a los cristianos y usó su poder en favor de ellos».

<sup>26</sup> Posterior al 187, pues en ese año se data una dedicatoria a la emperatriz: J. M. Heer, *Der historische Wert der Vita Commodi in der Sammlung der SHA*, diss. Tübingen, 1901, 60.

190; la expresión de la Historia Augusta: *Laetum et Marciam ministros scelerum Commodi*<sup>27</sup>, pese a su radical anticomodiano, presupone ese ascendente entre la última fecha citada y el fin de Cómodo el 31 de diciembre del 192.

El contemporáneo Hipólito cuenta que Marcia deseaba realizar alguna buena acción hacia los cristianos movida por sus sentimientos religiosos (ὄυσα φιλόθεος) y efectivamente consiguió del monarca la liberación de los cristianos que se hallaban en Cerdeña cumpliendo condena de trabajos forzados en las minas de la isla. Pero no dice Hipólito que tales sentimientos fueran cristianos.

Según Dion, Marcia advirtió a Cómodo sobre Cleandro y éste fue condenado a muerte junto con su hijo (Dion 72.13); también la implica, junto a Eclecto y Leto, en el asesinato de Cómodo<sup>28</sup>. Parece ser, por tanto, una figura de relieve real en el mundillo cortesano más próximo al monarca, aunque sin emerger nunca al plano oficial y público<sup>29</sup>.

#### 4. Cristianos entre los libertos de palacio

Precisamente al final del reinado de Cómodo, siendo aún cubiculario Cleandro, ocurrió un curioso episodio que relaciona a Marcia, a la corte y a los cristianos. El cristiano Calixto era siervo del también cristiano y liberto imperial Carpóforo; éste le encomendó una suma de dinero para que abriera un puesto bancario en la Piscina Publica (*regio XII*) y para que, en su nombre, negociara con ese fondo. Poco después se produjo la bancarrota, Calixto fue apresado y obligado por el amo a mover la muela de un *pistrinum*. A la búsqueda de sus deudores, un sábado entró en una sinagoga y se produjo un tumulto, lo que le llevó directamente ante el tribunal del *praef. Urbi*, Fusciano, quien le condenó a trabajar en las minas de Cerdeña. Poco después Marcia pidió al obispo de Roma, Víctor, la lista de los cristianos condenados en la isla, pero de ella fue excluido Calixto. Marcia convenció luego a Cómodo y obtuvo la liberación de los incluidos en la lista. El eunuco Jacinto y *nutritor* de Marcia, fue el encargado de dirigirse al gobernador de la isla y rescatar a los cristianos; tras vivas súplicas, también Calixto fue liberado y retornó a Roma, pero para evitar críti-

<sup>27</sup> *Vit. Pert.*, 4.

<sup>28</sup> Dion Casio, 72.22.4-6. Marcia fue condenada a muerte por Didio Juliano (Dion, 73.16.5).

<sup>29</sup> No se puede identificar con Marcia la figura femenina que en algunos medallones aparece tras Cómodo con yelmo y pella; más bien creemos que se trate de la personificación de *Virtus* o de Roma. A favor de esta identificación, H. Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire Romain*, vol. III, París, 1883, 378-381. *Virtus* o Roma en: J. J. Bernoulli, *Römische Ikonographie II.2: die Bildnisse der röm. Kaiser und ihrer Angehörigen*, Stuttgart, 1891, 251; F. Gnechi, «Marcia o Roma?», *Riv. Ital. di Numismatica*, Milán, 1907, 379-380.

cas por sus asuntos bancarios y para contentar a Carpóforo, se le envió a *Antium* con una provisión mensual alimenticia<sup>30</sup>.

Hipólito es manifiesto enemigo de Calixto, contra quien rivalizó y perdió en competencia por la silla episcopal de Roma el año 217 y tiende a mostrarlo, a más de otros trazos negativos<sup>31</sup>, como fraudulento administrador del dinero ajeno y como mártir impostor, pues la condena a minas no se debió a la fe, sino al tumulto que provocó para no soportar más el control de su amo. Es lo que la fuente quiere resaltar al decir que Víctor lo excluyó de la lista de cristianos condenados a minas por haber profesado públicamente su fe.

Independientemente de la posición personal contra Calixto que rezuman los *Philosophoumena* de Hipólito, puede defenderse la historicidad básica de lo narrado. Carpóforo, como liberto imperial, debe depender primero del cubiculario Cleandro, eje de un amplio círculo de intereses económicos vinculados al gobierno, y luego de Eclecto; aunque de carácter privado, las actividades bancarias que el liberto encomienda a su siervo Calixto podrían tener alguna conexión con la vida económica de la cancillería que controlaban los libertos. Se ha sugerido que la operación bancaria diseñada por Carpóforo podía haber estado pensada para encubrir mercancías annonarias, si se da crédito a las fuentes sobre el irregular enriquecimiento de Cleandro y sus amigos de la corte<sup>32</sup>.

Pueden considerarse como hechos ciertos la apertura de una banca, que ésta atendía sobre todo a cristianos y probablemente también a judíos, así como la bancarrota misma sin necesidad alguna de presuponer fraude por parte de Calixto<sup>33</sup>. La peripecia de la bancarrota y la condena a minas de Calixto se datan por la *praef. Urbi* de Seyo Fusciano entre la segunda mitad del 187 y la muerte del prefecto hacia el 189<sup>34</sup>.

En la corte de Cómodo hubo otros cristianos o filocristianos, a más de los comentados hasta aquí. Por ejemplo, seguramente lo era Jacinto, enviado a Cerdeña para demandar del gobernador los prisioneros cristianos. El cristiano M. Aurelio Presente, que murió en 217 siendo cubiculario de Caracala, probablemente era ya cristiano cuando fue *ordinatus a divo Commodo* in Kastrense<sup>35</sup>. Por otro lado, no hay que olvidar que el sentimiento religioso de Cómo-

<sup>30</sup> M Hipólito, *Philosoph.* 9.12.1-12 (ed. P. Wendland, *Hippolytus Werke*, GCS 3, Leipzig, 1916, 246-248); cfr. H. Gülzow, *Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten*, Bonn, 1969, 148 s. Carpóforo parece ser el mismo personaje de *CIL* VI, 13.040: M. Aurelius Aug(ustorum duorum) lib(ertus) Carpophorus.

<sup>31</sup> Algunos trazos negativos; *Philosoph.* 9.11.1 (P. Wendland, GCS 3, 245): ἀσκήρ ἐν κακίαι πανούργος καὶ ποικίλος πρὸς πλάσεν. Θηρεύμενος τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἑρόνον.

<sup>32</sup> F. Grosso, *op. cit.* (1964), 672.

<sup>33</sup> R. Bogaert, «Changeurs et banquiers chez les Pères de l'Eglise», *Anc. Society* 4, 1973, 252-255.

<sup>34</sup> Groag, *RE* IIA, col. 1123; G. Vitucci, *Ricerche sulla praefectura Urbi in età imperiale, sec. I-III*, Roma, 1956, p. 118, n.º 28; F. Grosso, *op. cit.* (1964), 254-259. La competencia jurisdiccional en juicios como éste por desorden público (en la sinagoga) correspondía al *praef. Urbi* (Ulpiano, *Dig.* 1.12.12).

<sup>35</sup> Inscripción sobre sarcófago: *CIL* VI, 8.498 (= *ILS* 1.738 = *Inscr. Chr. Rom.* 1.5 = *Inscr. Lat. Christ. Vet.* 3.332); F. Grosso, *op. cit.* (1964), 673.

do y el clima general de la corte eran sensibles hacia las religiones orientales, al tiempo que desde el trono se hacían notables esfuerzos para progresar en la integración jurídica y política de los territorios de habla griega. Por eso también hay que contar en la corte con numerosos adeptos a otras religiones<sup>36</sup>.

##### 5. Liberación de condenados en Cerdeña: oportunidad política

En nuestra opinión, puede mediar cierto tiempo entre la peripecia bancaria de Calixto y su liberación junto con los demás condenados cristianos de Cerdeña. Con toda probabilidad la liberación no se produciría antes de la primavera del 190, cuando Marcia ganó su ascendiente definitivo sobre Cómodo al conseguir acallar un motín popular que se cerró con la condena a muerte de Cleandro y de su hijo. La muerte de Cleandro, además, abrió una nueva etapa en la orientación política del trono. El indulto a los condenados cristianos tendría lugar, por tanto, siendo cubiculario Eclecto y coincidiendo con la última etapa del reinado; aquella en la que los sectores aristocráticos terminan por aglutinarse en oposición definitiva, obligando a Cómodo a buscar apoyos de modo creciente en sectores populares.

Probablemente, al tiempo que en la piedad religiosa, haya que pensar también en la oportunidad política como factor que movió a Marcia a demandar del obispo Víctor la lista de los cristianos condenados en Cerdeña. Debió ser algo estratégicamente pensado en el estrecho círculo de las personas de confianza de Cómodo, tal vez reiterado también hacia otros grupos populares, para captar su benevolencia y colaboración en un momento en que el monarca se veía cada vez más falto de apoyos<sup>37</sup>. Todo ello coincide con el mayor acento de la corte en la protección de las religiones orientales, de manera que probablemente la medida de favor a los cristianos se reiteraría hacia otras religiones de amplio seguimiento popular. El ciclo hercúleo de Cómodo al final del reinado no es sino un esfuerzo por definir el trono con una teología que, por su sincretismo, armoniza con el atomizado mundo popular de los dioses de salud.

El episodio de Calixto revela que con Cómodo se asentó una nueva actitud del estado frente al grupo de súbditos denominados cristianos, cada vez más numerosos, mejor organizados internamente y que empezaban a disponer de recursos y de influencias en todas las esferas sociales. Aunque durante el rei-

<sup>36</sup> Por ej., M. Aurelius Aug(usti) lib(ertus) Euprepes, quien dedica una inscripción a Mitra en Roma el 184 (*CIL* VI, 723 - *ILS* 4.203) y otra el 194 (*CIL* VI 724 = *ILS* 4.204). En general sobre la religión de siervos y libertos, Fr. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom*, vol. I, *Akad. Wiss. und Liter. in Mainz, Abt. geist.-soz. Wiss. Kl.*, 1957, 110 ss.

<sup>37</sup> F. Grosso, *op. cit.* (1964), 678, quien en la liberación de los cristianos de Cerdeña no ve un mérito personal de Cómodo, falto de carácter, sino una prueba del ascendiente que sobre él ganó la concubina Murcia.

nado se mantuvo formalmente la vigencia de los rescriptos de Trajano y Adriano<sup>38</sup>; sin embargo, la mediación de Marcia significaba que por primera vez el trono se aproximaba a los cristianos para ofrecerles protección a cambio de colaboración. No fue, porque no podía ser, una relación oficial entre el monarca y el obispo Víctor, pero sí se instituyó una relación abierta y de interés mutuo<sup>39</sup>.

De hecho se instauraba la concordia sobre los planteamientos formulados por Ireneo de Lyon, por Teófilo de Antioquía, por las Actas de Apolonio y luego por Tertuliano: los cristianos obedecen a los monarcas y ruegan por ellos y a cambio no les imponen obligaciones inaceptables desde su credo. Para las élites intelectuales cristianas era posible por primera vez hacer convivir el sentimiento religioso con la conciencia de sentirse romano. Entre otros motivos, también por la política cristiana en el marco general de tolerancia del final de Cómodo hacia las relaciones orientales, la historiografía descalifica ferozmente al monarca; en especial la *Historia Augusta*, definida con razón como «una historia *adversus Christianos*»<sup>40</sup>; Cómodo, y tras él Caracala, Elagábalo y Galieno, fueron acusados de traicionar la piedad tradicional al introducir cultos que terminaron por arruinar a los viejos dioses oficiales y con su ruina también la de la conciencia pagana de Roma. Por eso precisamente, el relato de Marco Aurelio en la *Historia Augusta* es más hagiografía pagana que biografía.

## 6. Represión en Asia como oposición política

La persecución de cristianos decretada por el procónsul Arrio Antonino en Asia hacia el 188/189, arriba citada, proporciona en este orden de cosas un elemento de juicio añadido: *Arrius Antoninus cum persequeretur instanter, omnes illius civitatis Christiani ante tribunalia eius se manu facta obtulerunt*<sup>41</sup>. Del texto de Tertuliano se deduce que la inquietud entre la minoría cristiana por la vehemente (*instanter*) represión fue de tal calibre que los cristianos llegaron a presentarse en masa ante el tribunal del gobernador. Hay en el episodio un elemento tumultuario y de alteración social que merece la pena ser ponderado en

<sup>38</sup> P. R. Coleman-Norton, *Roman State and Christian Church; a Collection of Legal Documents to AD 535*, vol. I, Londres, 1966, 1 ss. También los diversos textos son recogidos por R. Freudenberger, *Das Verhalten der röm. Behörden gegen die Christen im 2. Jh.*, Munich, 1967 (2.ª ed.), 17 ss. En general, sobre las bases legales de las condenas a cristianos, A. Wlosok, «Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten Zwei Jahrhunderte», *Gymnasium* 66, 1959, 14-32 (= en *Das frühe Christentum in röm. Staat* [R. Kelin, ed.], Darmstadt, 1982, 275-301).

<sup>39</sup> H. Mattingly, *CREBM* IV, 1940, CLXXXIV; M. Sortii, *Los cristianos y el imperio Romano*, Madrid, 1988, 77.

<sup>40</sup> J. Straub, *op. cit.* (1963), 188 s.

<sup>41</sup> Tert., *Ad Scap.* 5.1. Sobre el procónsul, *PIR* 12, 1933, 212 ss.; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950, 1585; F. Grosso, *op. cit.* (1964), 540 ss. y 682.

sus justos términos. Arrio Antonino era uno de los *amici* de Marco Aurelio; a finales del 189 o principios del siguiente fue condenado por instigación de Cleandro<sup>42</sup>. Mientras la *Vit. Commodi* dice que se le condenó para hacer Cleandro un favor a un tal Átalo, a quien Arrio había condenado antes, la *Vit. Pertinacis* achaca la muerte a la denuncia de Pertinax ante Cómodo de que estaba conspirando para hacerse con el trono junto con Antistio Burro. Sin entrar ahora en examinar la veracidad o no de lo afirmado, cabe también otra vía distinta de interpretación, no necesariamente contradictoria con las anteriores.

De ser cierta la noticia de Eusebio sobre el carácter sistemático de la persecución de Arrio Antonino y la inquietud y trastorno social que ocasionó hacia el 188/89, resultaría que el procónsul estaba instaurando en su provincia una línea política opuesta a la definida por la cancillería imperial, cuando ésta, en los momentos de mayor aislamiento político del monarca, buscaba la colaboración de las potentes minorías cristianas. Precisamente en el Oriente, donde el cristianismo se había desarrollado con mayor fuerza, la acción del procónsul hundía de hecho esa política y también boicoteaba, por extensión, la más general del filohelenismo o filoorientalismo. ¿Hay que pensar que lo haría conscientemente para abortar el apoyo popular que en Oriente recibía Cómodo de modo generalizado, por estar incluido Arrio en la trama conspiratoria de la que apunta algo la *Vit. Pertinacis*? La conspiración puede tener visos de verosimilitud, habida cuenta que el colega de conspiración de Arrio, Antistio Burro, era cuñado de Cómodo<sup>43</sup>. En ese caso, la persecución de Asia no estaría motivada por una decisión imperial, sino precisamente contra la estrategia imperial de colaboración con los cristianos.

Esta estrategia fue respetada por la mayor parte de los altos cargos de Roma y de las provincias. Por ejemplo, por Pertinax durante su *praef. Urbi* en los últimos años de Cómodo, lo que no implica que el prefecto fuera filocristiano, como se ha dicho, sino simplemente obediente ejecutor de las disposiciones de palacio; de ello su biografía está plena de pruebas: *ipsi Commodum plurimum placuit*<sup>44</sup>. Que fue una estrategia imperial, se mostraría en la actitud del procónsul de África el 191/92, L. Vespronius Candidus, quien excarceló a un cristiano al que previamente había condenado: *Christianum quasi tumultuosum civibus suis satisfacere dimisit*<sup>45</sup>. Nada se sabe de la actitud de los gobernadores en las restantes provincias. El apoyo de los cristianos a Septimio Severo,

<sup>42</sup> *Vit. Comm. 7.1: cum insidis illius (sc. Cleandri) Arrius Antoninus fictis criminibus in Attali gratiam, quem in prouconsulatu Asiae damnaverat, esset occisus. Vit. Pertin. 3.7: dictus est insimulasse (sc. Pertinax) apud Commodum adfectati imperii Antistium Burrum et Arrium Antoninum.*

<sup>43</sup> A. R. Birley, *Septimius Severus the African Emperor*. Londres, 1988 (reed.), 77.

<sup>44</sup> *Vit. Pertin. 4.3*, y añade que frente a la severidad de su predecesor Fusciano, Pertinax era *mitissimus et humanissimus*. La filantropía de Pertinax también en Dion Casio 73.5.2; contra el filocristianismo del prefecto, E. Grosso, *op. cit.* (1964), 676 s.

<sup>45</sup> Tert., *Ad Scap.*, 4.3.

una vez ya emperador<sup>46</sup> tal vez no se originó en el contexto de alianzas de la guerra civil, sino al aplicar las líneas definidas por Cómodo durante sus consulados de Sicilia (189-190) y Panonia Superior (191-193).

### 7. El trono y los cristianos: nuevas coordenadas políticas

Todos los indicios muestran que bajo Cómodo la política imperial realizó particulares esfuerzos por recuperar la común unión con todos los grupos de súbditos sin excepción; también, por tanto, con los cristianos. Por ello era necesario el reconocimiento por el estado de la singularidad de cada sujeto político. De ahí que la tradición, recogida por Eusebio, haya considerado a Cómodo no perseguidor y a su reinado como período de paz y expansión de la fe cristiana. Algunos episodios negativos, arriba analizados, son de alcance local limitado y poseen características tales que en modo algunos responden a directrices imperiales de represión religiosa<sup>47</sup>; ni siquiera la condena del senador Apolonio en la primera mitad del reinado. Bien es verdad que bajo Cómodo seguía abierta la posibilidad legal, si mediaba denuncia formal, de condenar individualmente a un cristiano como practicante de una *religio illicita*, aunque tal posibilidad había quedado restringida desde Antonino Pío al poder pensarse a los acusadores de los cristianos según un rescripto suyo datado bajo titulación de M. Aurelio en el año 161<sup>48</sup>.

El episodio de Marcia ante Víctor muestra que el trono avanzó con Cómodo un paso más hacia el diálogo con los responsables de la comunidad cristiana. Oficialmente no fue el príncipe el interlocutor, no podía serlo, pero de hecho eran sus previsiones políticas las que operaban tras Marcia. Probablemente, como dijimos, fueron las dificultades políticas del monarca con el grupo dirigente antoniniano la causa inmediata de esos contactos. Los responsables cristianos entendieron bien la situación y comenzaron a aprovechar los resquicios legales, en particular la legislación sobre *collegia tenuiorum* y los *religionis causa*<sup>49</sup>, para dotarse como tal institución de sistemas de caridad y beneficencia, de crear escuelas, de centralizar limosnas y recursos y de hacerse con lugares de culto y enterramiento propios. Se había alcanzado una existencia confortable y de prosperidad progresiva para las iglesias cristianas dentro del *orbis Romanus*, por lo que la nueva actitud del gobierno de Cómodo debió ser-

<sup>46</sup> Tert, *Ad Scap.*, 3.4.

<sup>47</sup> La actitud no perseguidora de Cómodo no indicaría *per se* tampoco actitud favorable a ellos. J. Spiegel, *op. cit.* (1970), 235.

<sup>48</sup> Eusebio, *Hist. Ecl.*, 4.13.1-7 (recogido también por E. R. Coleman-Norton, *op. cit.* [1966], 8 s.). Cfr. Tert., *Apol.*, 5.6. Al respecto, M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bolonia, 1965, 193 ss.; P. Keresztes, *op. cit.* (1979), 294-297.

<sup>49</sup> *Digesto*, 47.22.1; M. Sordi, *op. cit.* (1965), 468 ss.

vir, indirectamente, para quitar fuerza al elemento milenarista cristiano, negador del mundo y de la realidad<sup>50</sup>.

Una vez reconocido por el trono el hecho social de las fuertes minorías cristianas y aceptado el diálogo con sus responsables, en adelante los cristianos de las élites sociales de Roma, de Italia, de las provincias y de las ciudades pudieron participar abiertamente en la vida pública en la medida en que su riqueza, rango jurídico o relaciones sociales se lo permitiera. A partir de Cómodo las fuentes empiezan a dar noticias de senadores y de ecuestres cristianos<sup>51</sup>, al tiempo que constatamos en la epigrafía las primeras expresiones, símbolos y fórmulas cristianas; entre ellas la famosa inscripción de San Abercio en Roma, obispo de Hierapolis en Frigia Salutaris<sup>52</sup>. En tiempos de Marco Aurelio y de Cómodo comenzó la gran época de la literatura apologética (Teófilo de Antioquía o Ireneo de Lyon), que logra sus mayores cumbres a renglón seguido con Orígenes y Tertuliano.

De modo consciente la cancillería imperial de Cómodo legitimó las múltiples expresiones de religiosidad popular, entre ellas la cristiana, pues sin renunciar a los elementos sacrales del poder imperial, tampoco los impuso sobre quienes los rechazaban. Procuró buscar símbolos y fórmulas de sacralización del soberano que pudieran ser inteligibles para las plebes provinciales. Se buscaba la unidad espiritual bajo el monarca para reforzar la unidad política y social del Imperio, y para ello la corte se hizo sensible a las fuertes corrientes psicológicas del momento<sup>53</sup>.

El clima de conflicto irresoluble entre Cómodo y la élite antoniniana fue propicio a cualquier tipo de expresión religiosa diferente a la tradición itálica y augustea. Justamente porque existió ese conflicto, sobre todo al final del reinado, es por lo que no resultaba incompatible la general tolerancia religiosa con el programa político de exaltación hercúlea del monarca<sup>54</sup>. Los senadores en la oposición, cuyas posturas se transfirieron plenamente a la historiografía<sup>55</sup>, condenaron como sacrílega tal exaltación, porque tras ella había un intento de redefinir en sentido popular las relaciones de poder. De ahí que la represión de Arrio Antonino en Asia muestre evidencias suficientes de ser pura iniciativa

<sup>50</sup> V. A. Sirago, *Involuzione politica e spirituale nel II secolo*. Nápoles, 1974, 407 ss.

<sup>51</sup> Por ej., Tert., *Ad Scap.* 4.6 (sobre *clarissimi viri y clarissimae feminae*).

<sup>52</sup> Es un monumento levantado en Roma bajo Cómodo, donde se alude a Cristo, a la Eucaristía y tal vez también a la Virgen; H. Leclercq, «Abercius», *DACL* I.1, 1907, cols. 66-87; W. Lüdtké-Th. Nissen, *Die Grabschrift des Aberkios, ihre Überlieferung und ihr Text*, Leipzig, 1910; A. Ferrua, «Nuove osservazioni sull'epitafio di Abercio», *Riv. de Arch. Crist.* 20, 1943, 279-305; M. Guarducci, «L'iscrizione di Abercio e Roma», *Anc. Soc.* 2, 1971, 174-203; M. Guarducci, «L'iscrizione di Abercio e la 'vergine casta'», *Anc. Soc.* 4, 1973, 271-279.

<sup>53</sup> J. Straub, «Commodus», *Reallexicon f. Ant. und Christ.* III, 1957, col. 262 ss.

<sup>54</sup> M. Sordi, *op. cit.* (1965), 199; J. Speidl, *op. cit.* (1970), 234; la incompatibilidad, en F. Grosso, *op. cit.* (1964), 678.

<sup>55</sup> U. Espinosa, *op. cit.* (1984), 147-149.

del procónsul mismo por oposición a la política de la corte, oposición que terminó costándole la vida.

En nuestra opinión, son las relaciones iniciadas *de facto* entre Cómodo y las iglesias, las que sentaron las bases de su ulterior consolidación y progresión, en particular en Italia, África y el Occidente. Fue en alguna medida consecuencia indirecta de la confrontación política entre el monarca y las élites aferradas a la tradición augustea y antoniniana. Hasta Cómodo podíamos ver ajustes de cuentas de montanistas o de otros grupos sociales, de enconada rivalidad mutua, tras las denuncias contra los cristianos; no así desde Cómodo. A partir del diálogo y de la tolerancia de la corte, fue posible a los responsables e intelectuales cristianos ganar preeminencia frente a grupos y sectas mediante la celebración de sínodos y concilios que fueron fijando las bases de la ulterior ortodoxia doctrinal<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Eusebio, *Hist. Ecl.*, 5.23-25; W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen, 1934 (reed. 1964, G. Strecker).