

Amar a Dios... hasta la muerte: El testimonio de los primeros cristianos

Sergio Rosell

El propósito de este artículo es analizar el cambio que se aprecia en la psique de las comunidades de principios del s. II donde se eleva el martirio a símbolo de amor supremo, símbolo de testimonio último de adhesión a la causa de Jesucristo. Se estudia el contexto en que tal proceso toma cuerpo y se evalúa a la luz de las escrituras, especialmente en los dichos de Jesús y en las cartas del apóstol Pablo. Se plantea la pregunta de si tal proceso presenta en realidad una desviación del presupuesto original o si por el contrario es fiel reflejo del mensaje de Jesús en un contexto distinto. Esta ponencia no trata de ser exhaustiva ni en cronología ni en comentario de textos y autores, sino ofrecer una visión general del tema que pueda facilitar un diálogo más profundo de un tema ciertamente olvidado en las comunidades cristianas ricas.

1. Planteamiento de la cuestión

Que «el amor a Dios» como respuesta a Su Amor es la esencia de la religión cristiana es algo tan obvio que parece innecesario tener que tratar sobre el tema. El conocido «gran» mandamiento de Deuteronomio 6,5, se coloca dentro del más amplio de la Shema' («Escucha Israel: Yahveh, nuestro Dios, Yahveh es uno...») y puede considerarse como el credo por antonomasia del pueblo hebreo¹. En él se exhorta a la comunidad a amar a Dios de manera integral: Amarás a Yahveh, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Este mandamiento se ubica en el contexto de promesa de larga vida en 'la tierra que habéis de poseer' (5,33), de manera que tus «días sean alargados» (6,2) en clara alusión a la calidad y largura de vida terrenal que deviene de vivir conforme a la pauta que Dios manda. Los evangelios recogerán posteriormente este mandamiento en boca de Jesús y como respuesta a la pregunta del intérprete de la ley que trata de probar al maestro acerca de cuál es el gran mandamiento (Mt 22,35-40 y par.). Es interesante observar que en la versión lucana Jesús une la obediencia al mandamiento con promesa de vida (Lc

10,28: «Bien has respondido, haz esto, y vivirás», τοῦτο ποίει καὶ ζήσῃ), lógico, ya que el intérprete quiere saber qué ha de hacer para tener vida eterna (10,25: τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω). En el caso de Lucas esta vida de la que se habla tiene ya una clara connotación futura (ζήσῃ). Por tanto volvemos a ver que el amor a Dios está íntimamente ligado a la promesa de vida. No hemos de entender, creo yo, la «vida eterna» en el NT de forma dualista, despegada del plano terrenal, sino en relación a la vida en shalom —aquí y ahora— que ya encontrábamos en las páginas del AT, aunque a la vez con un cumplimiento que es necesariamente futuro. Es el «ya pero todavía no» de la vida cristiana².

Este gran mandamiento deja su impronta en la religión hebrea y así se retoma en el naciente cristianismo. No se trata de un mandamiento que mira hacia dentro del individuo, sino que tiene unas dinámicas marcadamente centrífugas (Jesús lo une al «amor al prójimo», cf. Mt 22,39 como fundamento de la «ley y los profetas», v. 40; ver también el condicionante de 1 Jn 4,20-21). Es decir, que sus consecuencias son claramente sociales y para el tiempo que se vive, no se tiene la vista puesta solamente en el futuro como si su cumplimiento ha de llevarse a cabo fuera del plano histórico (la tensión entre los sinópticos y Juan y la propia que se encuentra también en Pablo). Sin embargo, algunos entendieron este amor —ya a finales del s. I y principios del s. II— como un fenómeno de respuesta al amor de Dios que no tiene mejor expresión que hacerlo por medio de un acto último, testimonial, que reclama el todo del ser humano. Un fenómeno testimonial en su sentido más literal: acaba con la muerte del testigo (μάρτυς) con su martirio (μαρτύριον).

Esta manera de percibir la vida, el seguimiento de Jesús, ¿presenta una desviación del presupuesto original de Jesús o por el contrario es fiel al mensaje de Jesús vivido ahora en un contexto y necesidades distintos? ¿Dónde se había llegado en el cristianismo que el mismo Agustín, en respuesta a los mártires donatis-

¹ Lo que se ha denominado 'the fundamental truth of Israel's religion' or 'the fundamental duty founded upon it', S. R. DRIVER, *Deuteronomy*, 89 citado en P. C. CRAIGIE, *The Book of Deuteronomy*, Grand Rapids, Eerdmans, 1976, 168.

² 'ζωή bears to some degree the character of something for which we still hope, and to some degree it is a present possession', R. BULTMANN, 'ζάω, κτλ.' *TDNT II*, 865.

tas tiene que llegar a afirmar que el matarse a uno mismo, sin importar las circunstancias, no era sino violación del sexto mandamiento («No matarás») y era por ello considerado asesinato³?

2. Antecedentes a una teología de martirio

2.1 El Nuevo Testamento

El apóstol Pablo, en una de sus cartas más condensadas y teológicas, la carta a los romanos, comenta que los creyentes tienen ahora paz para con Dios por medio de Jesucristo. Tienen por tanto una esperanza viva ya que son beneficiarios de la gracia de Dios: el perdón gratuito que deviene de la entrega total del Hijo Jesús. En este contexto también se exhorta a mantenerse firme frente a las eventualidades ya que estas circunstancias no son sino acicate para la formación del espíritu cristiano en los creyentes (Ro 5,3-8):

³ *Y no solo esto, sino que también nos gloriamos en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación produce paciencia;* ⁴ *y la paciencia, prueba; y la prueba, esperanza;* ⁵ *y la esperanza no nos defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado.* ⁶ *Cristo, cuando aún éramos débiles, a su tiempo murió por los impíos.* ⁷ *Ciertamente, apenas morirá alguno por un justo; con todo, pudiera ser que alguien tuviera el valor de morir por el bueno.* ⁸ *Pero Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros.*

Llama la atención el énfasis en la entrega absolutamente desinteresada de Cristo, quien se da incluso a favor de aquellos que hasta ese momento son considerados enemigos del Mesías (5,10). Como queriendo justificar su argumento un punto más allá, Pablo se ve obligado a conceder que la muerte voluntaria de una persona a favor de la comunidad no es una novedad, sino que hay que ubicarlo dentro de un contexto más amplio de posibilidad:

⁷ *Ciertamente, apenas morirá alguno por un justo; con todo, pudiera ser que alguien tuviera el valor de morir por el bueno.*

Una cosa sería entonces morir a favor de una causa «buena y justa», y otra muy diferente, nos recuerda el apóstol, que alguien lo haga por algo contrario a la lógica: por sus propios enemigos⁴. Ciertamente esto es

³ AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, 1.19.

⁴ Los romanos, por ejemplo, conocían ya tribus en la India donde sus miembros se inmolaban a causa de protestas sociales.

locura, un escándalo. Escándalo que ocasiona no pocas reticencias entre aquellos a quienes Pablo quiere alcanzar con el mensaje del Mesías colgado en el madero (1 Co 1,23).

Jesús parece haber dado pistas, al menos en una ocasión, acerca de lo que supone su seguimiento. En el epílogo al evangelio de Juan nos encontramos la conocida escena entre Jesús y Pedro en la que el maestro parece confirmarle tras el fuerte batacazo que ha supuesto que Pedro haya renegado públicamente de Jesús tras afirmar que estaba dispuesto a seguirle incluso hasta las últimas consecuencias (Jn 13,36-38):

³⁶ *Le dijo Simón Pedro: — Señor, ¿a dónde vas? Jesús le respondió: — A donde voy, no me puedes seguir ahora, pero me seguirás después.* ³⁷ *Le dijo Pedro: — Señor, ¿por qué no te puedo seguir ahora? ¡Mi vida daré por ti!* ³⁸ *Jesús le respondió: — ¿Tu vida darás por mí? De cierto, de cierto te digo: No cantará el gallo sin que me hayas negado tres veces.*

Es curiosa la relación que el discípulo hace en este evangelio entre seguimiento y sacrificio vicario. Es claro que los discípulos tenían suficientes pistas ya en este momento para llevar a cabo tal correlación⁵. Justo antes su entrada en Jerusalén, tenemos el episodio de la unción Jesús como acto anticipatorio de su muerte (donde se usa el eufemismo «sepultura»; cf. Jn 12,7). A esto le siguen las reiteradas ocasiones en las que anuncia su muerte a manos de las autoridades como «momento de su glorificación», a la que Jesús se refiere en Juan como la «hora», que deviene en topos teológico.

Volviendo al pasaje anteriormente aludido, Jn 21,15-19 da a entender que los últimos días del discípulo Pedro serán señal de una vida de compromiso con los designios divinos:

¹⁸ *De cierto, de cierto te digo: Cuando eras más joven, te ceñías e ibas a donde querías; pero cuando ya seas viejo, extenderás tus manos y te ceñirá otro, y te llevará a donde no quieras.* ¹⁹ *Esto dijo dando a entender*

⁵ En este evangelio nos encontramos con un texto ciertamente curioso. Jesús es informado acerca de la muerte de su amigo Lázaro, y a pesar de una «inesperada» espera de dos días (Jn 11,6) se dirige a Betania sabedor de que los «judíos tratan de apedrearle» (11,8). La intención de Jesús es clara, lo que aparentemente provoca una actitud valiente de aquel que sabemos que luego dudará ante la aparición del resucitado (20,27). «Dijo entonces Tomás, llamado Dídimo, a sus condiscípulos: — Vamos también nosotros, para que muramos con él» (12,16). Parece claro, a pesar de la dificultad de este texto, que la realidad de una muerte cercana como consecuencia del discipulado no era algo ausente en las primeras comunidades.

con qué muerte había de glorificar a Dios. Y dicho esto, añadió: — Sígueme.

Como escribe J. M. Castillo, «Jesús invita al hombre a salirse de sí mismo, a olvidarse de sí mismo, para abrirse totalmente al destino que le marca el propio Jesús⁶». Claro que parece que este destino tenga que ver más con las relaciones humanas aquí y ahora, donde la salvación de Dios irrumpe, que en una especie de ascesis o mortificación extrema.

Porque si hay algo claro en los evangelios, es que Jesús no sufrió la cruz porque él quiso mortificarse, sino porque habló y actuó de tal manera que su vida terminó como tenía que terminar un hombre que habla y actúa con la libertad que habló y actuó Jesús. La cruz fue simplemente el resultado de su vida⁷.

Este amor a Dios hasta lo sumo que percibimos claramente en Jesús había, como no, en convertirse con el tiempo en estereotipo del buen discípulo. Así, en Hechos 7 nos encontramos ante la escena de apedreamiento del diácono Esteban, quien tiene el rol de abrir las posibilidades del mensaje del evangelio más allá de las fronteras étnicas. La muerte de Esteban (Hch 7,55-60) está narrada siguiendo el modelo de la muerte de Jesús en los evangelios (cf. Lc 23,34.46):

Lucas 23,34.46

³⁴ Jesús decía: — Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen. Y repartieron entre sí sus vestidos, echando suertes...

⁴⁶ Entonces Jesús, clamando a gran voz, dijo: — Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu. Habiendo dicho esto, expiró.

Hechos 7,55-60

⁵⁵ Pero Esteban, lleno del Espíritu Santo, puestos los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús que estaba a la diestra de Dios, ... ⁵⁹ Mientras lo apedreaban, Esteban oraba y decía: "Señor Jesús, recibe mi espíritu". ⁶⁰ Y puesto de rodillas, clamó a gran voz: "Señor, no les tomes en cuenta este pecado". Habiendo dicho esto, durmió.

Es pues claro que en la hagiografía popular la muerte pacífica de Jesús en medio de lo cruento de la situación fue recibida no sólo como modelo literario, sino que estaba también presente en la psique de los creyentes, especialmente en momentos donde la expe-

⁶ José María CASTILLO, *El seguimiento de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 1998, 68.

⁷ *Ibid.*, 113.

riencia de rechazo y sufrimiento aumentaban. A Esteban se le recordará posteriormente en la obra de Hechos como «testigo» (μαρτυρῶς; cf. Hch 22,20).

Que el martirio fue una experiencia real en las primeras décadas de la incipiente iglesia cristiana es claro. Nos encontramos con variados textos en los que se anuncia la persecución para la naciente iglesia (cf. Lc 21,12-16; Jn 16,1-4; 15,20; Mt 10,24, etc.). El libro de los Hechos, el relato de los orígenes, así nos lo hace saber tanto en el caso tanto de Esteban como de Jacobo a manos de Herodes (12,2). La vida del apóstol Pablo da fe del mismo hecho. En Listra (Hch 14,8-23) fue literalmente arrastrado fuera de la ciudad por unos feroces judíos de Antioquia e Iconio quienes tras apedrearle le habían dado por muerto. Sin llegar a sufrir el martirio, el apóstol a los gentiles en más de una ocasión comparte su «lista de sufrimientos⁸» como ejemplo de entrega a la causa verdadera (2 Cor 11,16-33), y con la clara intención de demostrar a los extasiados creyentes corintios que se dejan llevar por lo mediático y atractivo de los súper-apóstoles (¡sí, entonces tanto como ahora!) que lo que cuenta es la gracia de Dios que tiene la capacidad de unificar a la raza humana bajo un mismo estatus: en dependencia directa del creador (cf. 1 Cor 12,9-10s.).

Estas experiencias cercanas a la muerte han marcado la teología de Pablo. En más de una ocasión menciona este tema (Ro 8,35-36), ya que Pablo considera su propia experiencia como resultado de la tensión escatológica entre los dos eones (de Adán y Cristo), a la vez la percibe como típica de sus contemporáneos y hermanos/as en la fe⁹. Si el libro de Hechos está en lo cierto, Pablo mismo estuvo ante la decisión de enfrentarse a un posible martirio en Jerusalén o dedicarse a asentar la fe de las comunidades en otras áreas (Hch 12,13-14).

Romanos 8,35-36:

³⁵ ¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿Tribulación, angustia, persecución, hambre, desnudez, peligro o espada? ³⁶ Como está escrito: "Por causa de ti somos muertos todo el tiempo; somos contados como ovejas de matadero"¹⁰.

⁸ En el mundo antiguo se conocen estas listas como género literario formalizado, particularmente en el mundo estoico. Se le conoce con el nombre *Peristasenkatalog* = catálogo de circunstancias difíciles (del griego περιστασις). Cf. James D. G. DUNN, *Romans 1-8*, WBC, Dallas, Word Books, 1988, 505.

⁹ DUNN, *Romans*, 505. Cf. 1 Cor 15,31; 2 Cor 4,10.

¹⁰ Se trata de una cita tomada *verbatim* del Salmo 44,22 [LXX 43,23, coincide en todo menos en ἐνεκα] que usaron los rabíes poste-

Comentando este texto Wilckens dice que

Efectivamente, los cristianos padecen con Cristo para así ser glorificados también con Cristo (v. 17c). Por eso consiguen ya en medio de los sufrimientos la victoria sobre el padecimiento; como una victoria que supera la realidad de todo padecimiento presente y reporta infinitamente mucho más que su simple terminación¹¹.

En Filipenses 1,19-26 Pablo muestra a la comunidad allí reunida su disposición a «partir» (para estar con el Señor, eso sí) antes que vivir en esta tierra. La manera en que presenta tal dilema, incluso el lenguaje que usa, refleja las pautas grecorromanas de las disputas filosóficas acerca del lugar del suicidio en la sociedad¹².

El libro de la revelación de Juan nos ofrece asimismo una imagen estremecedora de la gran ramera, la que persigue a la iglesia con intención de destruir el testimonio de Jesucristo [τὴν μαρτυρίαν τὴν Ἰησοῦ; Ap 1,9] de la faz de la tierra (Ap 17,6):

6 Vi a la mujer ebria de la sangre de los santos y de la sangre de los mártires de Jesús. Cuando la vi quedé asombrado con gran asombro.

Y que va a ser finalmente desposeída de ese poder a manos del «testigo fiel» (ὁ μάρτυς ὁ πιστός), el Cordero que también sufrió a manos suyas, y a quien está vez acompañan sus elegidos y fieles (Ap 17,14; ver también 20,4-6).

El mismo Jesús en varias ocasiones también menciona la posibilidad de la muerte como imagen de seguimiento (grano de trigo que ha de morir [Jn 12,24-25¹³]; morir a manos de familiares [Mt 10,21]; y el famoso «El que halle su vida, la perderá; y el que pierda su vida por causa de mí, la hallará» [Mt 10,38/par.]). Parece, pues, que la imagen de la muerte no es algo ajeno a la enseñanza de Jesús. Quizás su contexto rural de la Palestina pre-industrial hace más comprensible que hable de la muerte de una forma natural, como parte de lo cotidiano, sin evitar su mención, como

riormente para referirse a los mártires macabeos así como a otras épocas de sufrimiento.

¹¹ Ulrich WILCKENS, *La carta a los romanos, vol. II Rom 6-16*, Salamanca, Sígueme, 1992, 216.

¹² James D. TABOR, 'Martyr, Martyrdom', en D. N. FREEMAN (ed.), *Anchor Bible Dictionary IV*, New York, Doubleday, 1992, 577.

¹³ «Con estas palabras explica Jesús cómo se produce el fruto, según el proyecto de Dios para la salvación del mundo: no se puede producir vida sin dar la propia», CASTILLO, *El seguimiento de Jesús*, 120-1.

ocurre muy a menudo en nuestra sociedad actual, que ha llegado incluso a crear una cultura aséptica cuando se trata de la muerte, con sus edificios apartados, exclusivamente dedicados a los cadáveres (los tanatorios).

2.2 En el Antiguo Testamento

El tema de la muerte o incluso su «búsqueda activa» no es algo ajeno al mismo AT. En él tenemos al menos seis referencias a muertes voluntarias¹⁴: Abimelec (Jue 9,54), Sansón (Jue 16,30), Saúl y su escudero (1 Sm 31,4-5 = 1 Cr 10,1-7), Ahitofel (2 Sm 17,23) y Zimri (1 R 16,18-19). No todas estas muertes pueden definirse como «martirio» en el sentido actual. En algunos casos no son sino el buscar la muerte antes que padecer una muerte deshonrosa a manos de las huestes enemigas sin posibilidad de batirse con honor (cf. 1 Sm 31,4-5, Saúl; con cierta dosis de crítica ya que su muerte acontece a causa de su infidelidad) o humillado al haber sido herido por una mujer (Abimelec, cf. Jue 9,54). En el caso de Ahitofel y Zimri el texto se limita a exponer sus acciones¹⁵. El caso de Sansón (Jue 16,30) se percibe de forma positiva, como acto de auto-sacrificio en el que el mismo Yahvé se implica¹⁶. «Este texto bien podría clasificarse como un relato proto-martirial¹⁷». El concepto del «Siervo Sufriente» que va voluntariamente hacia la muerte como acto vicario (Segundo Isaías, 40-55) y que deviene así en ofrenda sacrificial es consecuente con la idea que se propone en los textos del NT que ya hemos aludido.

Un texto más del AT, Daniel, que se ubica en los acontecimientos en el exilio babilónico pero que ciertamente se refiere a las circunstancias de opresión del pueblo bajo Antíoco Epífanes hacia el año 167 a.C. En este caso el anuncio de gran aflicción refleja aunque sea veladamente, que muchos habrán de elegir la muerte antes que renegar de la fe y costumbres de sus padres. Puede que el relato de los tres jóvenes en el horno de fuego sirva de paradigma y ánimo a esa generación. Esta idea de preferir la muerte a trasgredir los mandamientos de Dios acompañará la literatura

¹⁴ En algunos casos se habla también de «suicidio», como en el caso de Sócrates que elige quitarse la vida a perder la identidad de la ciudad que le acoge y le da sentido. De manera que el tipo de compulsión varía y no es siempre fácil diferenciar entre uno y otro. Cf. TABOR, 'Martyr', 574-5.

¹⁵ *Ibid.*, 575.

¹⁶ De cualquier forma hay que tener en cuenta la crítica intrínseca de la obra hacia las acciones humanas a la hora de interpretar los pasajes. Jueces deja claro que se vive en cierta anomía, pues cada uno hace según le parece ya que no hay rey (Jue 17,6 y 21,25).

¹⁷ *Ibid.*

extra-bíblica posterior, desde los libros de los Macabeos (donde aparece el infame relato de los siete hijos que perecen frente a su madre al negarse a comer carne de cerdo; cf. 2 Mac 7,2¹⁸) pasando por el apócrifo Testamento de Moisés¹⁹, etc.

No es extraño encontrar por tanto que este período se caracterice por un fecundo desarrollo del tema de la vindicación de los justos, el juicio universal y vida tras la muerte²⁰. El NT participa también de esta misma idea. En Hebreos 11, en la galería de héroes y heroínas de la fe, se encuentran «... otros que fueron atormentados, no aceptando el rescate, a fin de obtener mejor resurrección» (Heb 11,35).

2.3 Las fuentes extra-bíblicas

Josefo es nuestra mejor fuente extra-bíblica. Tanto en sus Antigüedades como en Guerras comenta más de veinticinco incidentes de muertes heroicas ante la deshonrosa opción de claudicar ante el enemigo. El caso más conocido ocurre en Masada, donde nos dice que más de 900 hombres y mujeres acabaron con su vida antes que rendirse a los romanos (Guerras 7.320-406).

La literatura rabínica también abunda en este tema y parece aclarar que uno no tiene que hacer nada por acabar antes con su vida, incluso en el caso de sufrir el tormento por causa de su fidelidad a la torá (cf. b. Abad. Zar 18a-18b). La idea tras ello parece ser que sólo Dios tiene la potestad última sobre la vida y no el individuo en sí²¹. Se ha comentado que

The Jewish religion is a religion of martyrdom. It is born out of martyrdom and the sufferings of the righteous in the Maccabean age. At the end of our epoch stands the figure of the martyr Akiba, who rejoices because in his martyrdom he first ful-

¹⁸ Este relato y el de Eleazar serán posteriormente ampliados en 4 Macabeos, que se cree escrito en el s. I de nuestra era.

¹⁹ Para una interesante visión del uso del ayuno como protesta, cf. *Testamento de Moisés*, 9,4-7.

²⁰ TABOR, 'Martyr', 575.

²¹ TABOR, 'Martyr', 578, aunque el relato del Rabí Hanina no es del todo claro y parece que sea contradictorio en alguno de sus principios. Por ejemplo, a pesar de no buscar la alternativa de una muerte rápida antes que padecer el tormento del fuego, no impide que su ejecutor (un oficial romano), que se lanza sobre las llamas habiendo sido salvado de su carga, sea quien agilice también que su muerte sea más rápida ahora.

fuls in truth the saying: 'Thou shalt love your God with thy whole soul'²².

Pero hemos de tener cuidado de derivar de esta afirmación que los términos cristianos toman prestado su concepto de la tradición macabea. «The figure of the prophet who for the sake of his mission, or the righteous man who for the sake of his piety, suffers calumny, persecution and even death, was known to Israel prior to the time of the Maccabees²³». La figura del profeta que muere se convierte en todo un topos en el NT (cf. Mt 23,37; Lc 13,33, etc.).

Hemos de hacer una pausa en el camino para reflexionar acerca de lo que hemos comentado hasta ahora. Una vez comprendido que la experiencia de tribulación y/o martirio es una posibilidad real en el discipulado cristiano tal y como lo entendían las comunidades cristianas primitivas, hemos de preguntarnos qué papel jugó en la teología y praxis de generaciones posteriores. Por lo que concierne a los textos a los que hemos tenido acceso, parece que la experiencia de martirio no es algo que «acaee a todo cristiano» pero sí que se trata de algo cercano y plausible en la época de tensión que se vive entre las «dos edades».

3. Amar a Dios ... hasta la muerte: el testimonio de cristianos de los siglos II-IV

Lo que parece más difícil de comprender es el fenómeno que acontece unas décadas después tras la muerte de los últimos apóstoles. Nos encontramos aquí primeramente con el testimonio de Ignacio de Antioquia. Ignacio, obispo de Antioquia fue condenado a las fieras de acuerdo con el testimonio de Ireneo y Orígenes así como de sus propias cartas. No estamos seguros de cuál fue la causa de que la situación hubiese empeorado hasta tales extremos en la ciudad antioquena, pero parece probada la muerte de Ignacio en el año 107, décimo del gobierno de Trajano (98-117)²⁴. Poseemos siete cartas de Ignacio así como actas martiriales conservadas en varios idiomas²⁵. Entre ellas destaca la carta a los romanos, con una estructura formal típica del exordio helenístico, que versa so-

²² Carl SCHNEIDER, 'μάρτυς κτλ.' *TDNT IV*, 486, quien cita a Bousset-Gress., 374.

²³ SCHNEIDER, 'μάρτυς κτλ.', 486. Ejemplos de ello lo podemos encontrar en Elías (1 Re 18,17; el hombre justo de Sal 69,8-10, etc.).

²⁴ Así lo comenta EUSEBIO en su *Historia Eclesiástica* III.36.

²⁵ La cuestión de las tres diferentes recensiones ignacianas no nos concierne en este punto, para un tratamiento de este complejo tema, Juan José AYÁN CALVO, *Fuentes Patristicas 1, Ignacio de Antioquia, Policarpo de Esmirna, Carta de la Iglesia de Esmirna*, Madrid, Cuidad Nueva, 1991, 37-74.

bre el tema del martirio desde un punto de vista muy personal: Ignacio trata de convencer a los creyentes romanos para que no intercedan por él y pueda culminar así su ministerio terrenal con su muerte sacrificial (I.2-II.2)²⁶.

Ciertamente le tengo miedo a vuestro amor, a que el mismo me haga un mal. Pues para vosotros es fácil lo que queréis hacer; pero para mí es difícil alcanzar a Dios si vosotros no tenéis compasión de mí. Ciertamente no quiero que agradéis a los hombres, sino a Dios, tal como le agradáis. En efecto, yo nunca tendré tal ocasión de alcanzar a Dios, ni vosotros, si calláis, podréis firmar en una obra mejor. Pues si calláis respecto de mí, yo seré palabra de Dios; pero si amáis mi carne, de nuevo seré una voz. No me procuréis otra cosa que no sea el ser ofrecido a Dios como libación cuando ya está preparado el altar.

La postura de Ignacio frente a los creyentes romanos parece clara: les exhorta a no mediar frente a las autoridades, pero no lo hace sólo a esta iglesia (IV.1-2):

Escribo a todas las iglesias y anuncio a todos que voluntariamente muero por Dios si vosotros no lo impedís. Os ruego que no tengáis para mí una benevolencia inoportuna. Dejarme ser pasto de las fieras por medio de las cueles podré alcanzar a Dios. Soy trigo de Dios y soy molido por los dientes de las fieras para mostrarme como pan puro de Cristo.

De alguna manera Ignacio parece saborear ya la ganancia que tal muerte le supone (V.2-3):

¡Ojalá goce con las fieras que están preparadas para mí! Ruego que se muestren breves conmigo. A ellas azuzaré para que me devoren rápidamente, no me vaya a suceder como a algunos, a los que, acobardadas, no tocaron. Y si ellas, sin voluntad, no quieren, yo mismo las obligaré. Perdonadme, y sé lo que conviene, ahora empiezo a ser discípulo...

Ignacio está en disputa con gnósticos y docetas (VI.1), lo cual pudo haber influido en la manera en que el obispo percibe el martirio. En ocasiones parece como si el martirio fuera el que completara una autén-

tica antropología cristiana (VI.2-3) en clave de imitatio Christi:

Perdonadme hermanos, no impidáis que viva; no queráis que muera. No entreguéis al mundo al que quiere ser de Dios, ni lo engaños con la materia. Dejarme alcanzar la luz pura. Cuando eso suceda, seré un hombre. Permitidme ser imitador de la pasión de mi Dios. Si alguno lo tiene en sí, comprenda lo que deseo y compádecase de mí al saber lo que me urge.

Por último, y antes de su conclusión, Ignacio justifica su deseo de martirio como algo anhelado por el mismo Dios (VIII.3):

...No os he escrito según la carne, sino según los sentimientos de Dios. Si sufro [el martirio], me habéis amado; si soy rechazado, me habéis odiado.

Antes de entrar en comentar estos textos en mayor detalle, debemos hacer una pausa y preguntarnos qué es lo que ha ocurrido en estas décadas para que el martirio voluntario se haya convertido en materia de preocupación tan general que incluso dirigentes religiosos de peso lo coloquen como paradigma del discipulado cristiano. ¿Qué posibles procesos se han producido en la psique de las comunidades de discípulos para que hubiese llegado a ser un problema tal que las autoridades eclesíásticas tuvieron que poner freno a tales abusos?

En su edición crítica de las cartas de Ignacio de Antioquia J. J. Ayán Calvo comenta que «[e]l martirio, como todo el ser cristiano, tiene su fundamento en la pasión del mártir por excelencia: Jesucristo. Pero el Cristo sufriente no es solamente el punto de partida que funda el martirio cristiano. Éste, además, se convierte en el camino hacia Él²⁷». Sin embargo, esta forma de hablar es más descriptiva que explicativa del fenómeno en sí. ¿Qué razones teológicas, sociales y mentales convergen para que se justifique la búsqueda de este martirio voluntario como muestra suprema de amor a Dios? Puede que esta pregunta provenga de un contexto occidental que quiere encontrar las «causas primeras» donde quizás éstas no existan, al menos tal y como nosotros las suponemos. De cualquier forma, y consciente de estas nuestras limitaciones, vamos a intentar indagar algo en este apasionante mundo.

E. R. Dodds, al estudiar el diálogo entre el paganismo y el cristianismo a finales del s. II y principios del s. III comenta que «in a period when earthly life

²⁶ Parece que de camino a su martirio el obispo pasa de ciudad en ciudad predicando y exhortando a la fe a sus congregaciones. Sin embargo, hay algo en ese momento que Ignacio tema más que al sufrimiento del martirio: que finalmente no muera martirizado. Cf. Rodney STARK, *The Rise of Christianity. How the Obscure, Marginal Jesus Movement became the Dominant religious Force in the Western World in a Few Centuries*, San Francisco, Harper Collins, 1997, 180-1.

²⁷ AYÁN CALVO, *FuP 1*, 1991: 87-8.

was increasingly devalued and guilt-feelings were widely prevalent, Christianity held out to the disinherited the conditional promise of a better inheritance in another world²⁸». Dodds encuentra que a pesar de los ataques y burlas a los que estaban expuestos los cristianos por parte de los paganos, de pertenecer éstos a un movimiento que «sólo apelaba a las almas enfermas²⁹», existía dentro de esta sociedad un deseo consciente de buscar la muerte³⁰. Pero es que las almas enfermas eran muchas en este período y la oferta de una vida mejor en un mundo por venir infundía un nuevo vigor para enfrentarse a la cruda realidad. A esto hay que unir la realidad terrena y palpable de poder ser parte de una comunidad en clara oposición al statu quo imperante que alienaba al individuo. La muerte del mártir conllevaba además la fama en este mundo y la gloria en el futuro. Quizás, como afirma Dodds, haya sido este elemento uno de los principales motores de esa valentía³¹. D. W. Riddle³² estudió el martirio desde el punto de vista del control social. En su libro lo estudiaba desde la perspectiva del conflicto entre fidelidades a grupos opuestos. Proponía que las comunidades cristianas desarrollaron y aplicaron técnicas efectivas para controlar las actitudes y comportamiento de los 'futuros' confesores. Entre las técnicas que describe: la promesa de una recompensa futura, el temor a las sanciones de aquellos que renegaban de la fe bajo tortura, el apoyo comunitario y veneración a aquellos que salían victoriosos de los juicios sumarísimos (¡ya fuere con o sin vida!), la glorificación de los mártires como héroes de la fe, el ensayo de una serie

²⁸ E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 (original de 1965), 135.

²⁹ Así PORFIRIO, *Adv. Christ.* f. 87.

³⁰ Puede que esta afirmación nos resulte sorprendente, pero DODDS, *Pagan and Christian*, 135, la sostiene en base a lo que otros autores antiguos escribieron. Así, LUCIANO, *Peregr.*, 13 habla de que 'la mayoría de ellos [los cristianos] se entregan voluntariamente', lo mismo ocurre con CELSO (ORÍGENES, *Contra Celsum* 8.65); CLEMENTE, *Strom.* IV, 17.1 y otros que comentaban que tales personas actuaban en base a un «deseo de muerte» (*death wish*; θανατοῦντες).

³¹ DODDS, *Pagan and Christian*, 136: «The rewards of martyrdom were considerable. If the 'confessor' withstood the torture and survived, he enjoyed high prestige among his fellow-Christians; if he perished, he could expect to become the object of a cult and to have a privileged position among the dead. According to Tertullian (*De anima*, 55) only martyrs will attain to Paradise before the Second Coming». Este hecho queda reflejado en la crítica de algunos paganos, que inciden en que los cristianos no son monoteístas, ya que adoran a el Cristo, pero además a multitud de «pobres desechos», en referencia a los mártires (Juliano, *Adv. Galil.*, 201 E; [contra los galileos]).

³² D. W. RIDDLE, *The Martyrs. A Study in Social Control*, Chicago, Chicago University Press, 1931.

de respuestas frente a las autoridades romanas y por último la creación de una literatura de martiriológica (actas, exhortaciones, etc.)³³. Su presupuesto, creo yo, va más allá de lo puramente científico social, ya que alude al masoquismo de los mártires,

One of the elements of the morbid desire for martyrdom was the abnormal enjoyment of the pain which it involved. ... Clearly, the voluntary surrender of one's self to the experience of martyrdom, when it was known that the most exquisite tortures were involved, is prima facie evidence of the presence of the tendency towards masochism³⁴.

Riddle no hace sino confirmar sus propios presupuestos de que la religión está basada en lo irracional³⁵, aunque este acercamiento ha sido puesto entre dicho desde hace ya algún tiempo. No hay sino que leer el relato del Martirio de las santas Perpetua y Felicitas para darse cuenta de que no existe ese macabro sentimiento de buscar una sensación casi sensual con el sufrimiento, sino que se da un proceso por el que la persona recibe una paz mayor al dolor de los tormentos³⁶. R. Stark cree que el sacrificio por causa de la fe, en la relación sacrificio-premio, basado en el lenguaje de la economía, es bastante racional³⁷. El mártir se

³³ John G. GAGER, *Kingdom and Community. The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1975, 145.

³⁴ RIDDLE, *The Martyrs*, 64, citado en STARK, *The Rise of Christianity*, 166.

³⁵ Riddle, quien estudió bajo la dirección de Shirley Jackson Case, fue uno de los pioneros en el estudio socio-científico dentro de la Escuela de Chicago, que fue progresivamente perdiendo fuelle debido a que su orientación se volvió excesivamente crítica y alejada de los intereses generales, presa de sus propios prejuicios, mostrando un cierto antagonismo frente a toda manifestación religiosa.

³⁶ En el caso de Perpetua esto se ve claro. Mujer de 22 años, de familia acomodada, casada, con un pequeño al cual aún amamanta y posiblemente protectora de un grupo de cristianos, no parece que sea éste el tipo de persona desesperada que ansía la muerte como salida a alguna lacra sufrida. Nada hay en su carácter que nos induzca a pensar tal cosa. Su acción parece, por el contrario, regirse por la más estricta lógica ante las adversidades que se le presentan. Las visiones que experimenta en el proceso no son sino confirmación de su determinación de dar testimonio de Jesucristo a toda costa.

³⁷ STARK, *The Rise of Christianity*, 167. El enfoque de este autor encuentra lo sacrificial en la religión cristiana como representante de una elección racional. Stark estudia este tema por medio de la aplicación de la teoría de la elección racional (*rational choice theory*). Los presupuestos de esta teoría son que «la religión provee compensadores por recompensas o que son escasas o no están disponibles». Por ejemplo, un niño pequeño pide una bici y su padre le dice que la tendrá si en un año mantiene limpia su habitación. Distinguímos entre el compensador y el premio en que lo

convierte en el mejor y mas creíble exponente del valor de la religión y su testimonio público deviene en fuente de valor y vigor a la comunidad que lo presencia³⁸. Además de ello, la práctica romana era la de dejar por escrito las actas de los juicios sumarísimos, actas que los cristianos llegaron a copiar y/o producir y llegó a convertirse en un género literario en sí. La repercusión social de las actas no debe minusvalorarse, así como su impacto en la psique de las comunidades que las recibían y las leían. Sabemos además que los restos de los mártires eran en algunos casos enterrados en lugares que se volvieron centros de peregrinación y culto. El caso de Policarpo obispo de Esmirna en 156 es un caso claro de una muerte piadosa que merece ser venerada.

*Todos los martirios, por cierto, son nobles y dichosos en cuanto son conformes con la voluntad de Dios Porque nosotros, más adelantados en la religión, debemos atribuir a Dios poder universal...*³⁹

Tras su muerte en la hoguera,

Y así, poco más tarde, recogimos sus huesos, para nosotros más valiosos que joyas preciosísimas, más apreciados que el oro, y los depusimos en un lugar apropiado. Allí, reunidos siempre que nos sea posible en gozo y alegría, el Señor nos concederá celebrar el día aniversario de su martirio, tanto en conmemoración de lo que ya terminaron la lucha,

que realmente se persigue es lo último. En el caso de lo religioso, y en el caso del cristianismo, la promesa de vida eterna remite a una realidad más allá de la terrenal, por lo que los compensadores están fuera de lo evaluable y por ello contienen riesgo. El presupuesto inicial es que «los individuos eligen sus acciones racionalmente, incluyendo aquellas acciones relacionadas con los compensadores». Por ello, la elección racional implica el sopesar los beneficios de las acciones y entonces actuar de manera que se amplíen los beneficios. A la pregunta de que por qué entonces no actúa todo el mundo de la misma forma, la respuesta es «las personas difieren grandemente a la hora de ponderar las diferentes recompensas y/o los beneficios». Este tipo de acercamiento puede parecer reduccionista, y lo es, porque según Stark «reductionism is the primary scientific task—to explain as much of the world as possible by reference to as little as possible» (169-70). Existen, como es lógico, otras propuestas que ayudan al individuo a decidir qué compensadores son válidos, entre ellos el apoyo grupal. Para ver su desarrollo complete, ver, *idem*, pp. 172-189.

³⁸ Stark, *The Rise of Christianity*, 174.

³⁹ *Las actas del martirio de San Policarpo 2*, en *Las cartas de San Ignacio de Antioquia y de San Policarpo de Esmirna*, traducción de Sigfrido HUBER, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1945.

*cuanto para la preparación de generaciones venideras*⁴⁰.

De manera que el «refuerzo» emocional por medio de su recuerdo podría haber jugado un rol importante⁴¹. Algunos estudiosos incluso hablan de un compensador de la inmortalidad en vida por medio de ese recuerdo de las comunidades. Así, Eugene y Anita Weiner presentan el siguiente escenario:

Every effort was made to ensure that the group would witness the events leading up to the martyrdom ... There were even celebrations to dramatize the forthcoming test of faith. These supportive efforts both brought comfort and help in a most trying situation, and had a latent message for the martyr-designate, "what you do and say will be observed and recorded". In a word, it will be significant and passed down in ritual form and celebration⁴².

Rodney Stark cree que el martirio tuvo mucho que ver en que la iglesia primitiva saliera del impasse que supuso el «retraso de la parusía», así como el aparente incumplimiento de las promesas de Jesús que «de cierto os digo que no pasará esta generación sin que todo esto acontezca» (Mc 13,30)⁴³. Ante la crisis de credibilidad que sufre la iglesia en la década de los sesenta, cuando parece que ésta es más aguda, nos encontramos, según Stark, con tres eventos que impul-

⁴⁰ *Las actas del martirio de San Policarpo* 18.

⁴¹ Que esto ha ocurrido en todas las épocas es poco menos que obvio, pero es una parte importante de tomarse en serio el seguimiento a Cristo cuando la tentación es salir airosos de la situación al retractarse de la fe. Ver por ejemplo las exhortaciones de CIPRIANO, *De Lapsis*, y *Cartas*, en Ivo LESBAUPIN, *La bienaventuranza de la persecución*, Buenos Aires, La Aurora, 1983, 62: «Cuanto mayor es vuestra lucha, más sublime es vuestra corona; el combate es uno solo, pero se compone de muchos encuentros ... Confesad vuestra fe tantas veces como seáis invitados a salir de la cárcel (por un acto de traición) y por vuestra fidelidad y valor, preferid la cárcel» (Carta XXXVIII, I,3).

⁴² E. Weiner & A. Weiner, *The Martyr's Conviction: A Sociological Analysis*, Atlanta, Scholars Press, 1990, 80-81, citado en Stark, *The Rise of Christianity*, 183.

⁴³ STARK, *The Rise of Christianity*, 184-7. En vez de explicar esta «crisis de credibilidad» en el movimiento por medio de la teoría de la *disonancia cognitiva*, que predice cuando una creencia fuertemente arraigada se ve confrontada con una evidencia que niega su base creída, la manera típica de responder no es la de abandonar la creencia, sino la de llevar a cabo un vigoroso esfuerzo para convencer a otros de que la creencia es verdadera. Lo cierto es que la crisis de los años sesenta a la que alude J. A. T. ROBINSON, *Redating the New Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1976, 180, anterior incluso a la destrucción de Jerusalén, no parece que haya provocado un movimiento misionero global

san el motor del incipiente movimiento como ningún otro elemento pudo. En primer lugar ca 62, Santiago hermano de Jesús y cabeza de la comunidad de Jerusalén, muere acusado por el sanedrín (cf. Hch 12,2; Josefo, *Antiq.* 20.9.10 § 10). En segundo, tras su arresto en Cesarea marítima y posterior traslado a Roma por haber apelado a César, Pablo es ejecutado ca 64-65. En tercer lugar, a finales de 65 o en 66 Nerón lanza una persecución contra los cristianos de manera cruenta, utilizando a algunos como antorchas humanas (Táctico, *Anales*, 15.44). Entre las víctimas se encuentra Pedro⁴⁴. Estas tres personalidades representan para Stark (sobre las que venían acompañadas de su narración) un vuelco hacia delante en la mentalidad de las comunidades como prueba de la validez del sacrificio vicario de Jesús, a pesar de la crisis acaecida⁴⁵.

A. D. Nock cree que el mártir actúa en oposición a un principio social dominante y deviene así en el cristiano-tipo que reconoce el pagano de a pie.

Law has been defined as the interference of the State in the actions and passions of humanity. The martyr is the man who resists this interference, who claims that his resistance is based on other and higher sanctions, and who will not concede a point even if compliance would save him from the consequences of his previous disobedience. Often he welcomes the opportunity of bearing witness to the faith which is in him⁴⁶.

En este sentido reconocemos que la imagen del mártir posee una fuerza mental y emocional que es

⁴⁴ El martirio de Pedro se conserva en las *Actas de Pedro*, un escrito del s. II que contiene la famosa escena en la que Pedro, que huye de un seguro martirio, se encuentra en su salida de Roma al mismo Jesús. Pedro le pregunta, «Señor, ¿a dónde vas (*quo vadis*)?» a lo que Jesús le responde que «vuelve a ser crucificado». Pedro, entonces, vuelve en sí y retorna a la ciudad, gozoso, para cumplir con su destino. Esta obra circulaba extensamente entre las comunidades del s. II aunque finalmente no entró en el canon. Cf. STARK, *The Rise of Christianity*, 186.

⁴⁵ STARK, *The Rise of Christianity*, 187-8. Muchas e interesantes son las observaciones de este autor. Entre otras que al martirio sumía a la iglesia en la realidad de que el seguimiento a Cristo era algo «caro» pero que ofrecía una «ganga» a cambio. Esto provocaba que las comunidades sufrieran menos ese síndrome que Stark denomina del «free-rider», es decir de aquellos que se aprovechan de la entrega de otros sin dar nada a cambio y que plaga las iglesias desde el s. IV.

⁴⁶ A. D. NOCK, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, Oxford University Press, 1933, 193: «Herein Christianity follows a Jewish tradition which crystallized in the time of the Maccabees and appeared again under Caligula: to die rather than break the law was the ideal way of hallowing God's name».

difícil de superar. La muerte de Sócrates creó asimismo el tipo de sabiduría y virtud que se opone heroicamente a un mundo que puede matar y que sin embargo no tiene la última palabra⁴⁷. La renuncia a la propia vida, el más alto don que poseemos, deviene así en la protesta por excelencia frente a una sociedad con valores contrarios a los que propugna el mártir. Echando un vistazo a algunos casos como el narrado en *Vida de Antonio*, escrita por Atanasio, quien mantuviera una estrecha amistad con el abad, es fácil darse cuenta del poder de esta actitud⁴⁸. Durante las últimas persecuciones antes del año 311, se arrestó a algunos cristianos en Egipto que fueron llevados a Alejandría para ser juzgados⁴⁹. En el momento en que la noticia fue conocida algunos de los ascetas, incluido Antonio, salieron de sus celdas para apoyar a sus hermanos en la fe y darles toda clase de ánimo. Algunos de los monjes permanecieron con los reos hasta que éstos fueron ejecutados. La pasión y celo de los monjes era tal que el juez ordenó que éstos no aparecieran más en los juicios. Pero Antonio, que «deseaba el martirio, pero no quería entregarse» (46.2) pues era consciente de que no era correcto ofrecerse voluntario para ello⁵⁰, desobedeció las órdenes y se presentó en el tribunal de forma visible a la mañana siguiente. El juez le ignoró por completo, de manera que después de que cesara la persecución y de la ejecución del obispo Pedro, Antonio volvió a su morada donde «allí vivía día tras día un martirio interior⁵¹».

No es extraño para algunos deducir entonces que el tipo-símbolo se convierta en modelo a seguir e inste a su imitación, sea consciente o inconscientemente, como ejemplo supremo de espiritualidad. En un ambiente de conmoción y de clara falta de identidad social la muerte no parece una mala alternativa. Hasta qué punto esta postura es una caricatura de la realidad pasada es difícil de decidir. El propio Séneca co-

⁴⁷ NOCK, *Conversion*, 196. El tipo de filósofo mártir aparece luego en la literatura que versa sobre la persecución. En ella los cristianos se refieren a la condena de Sócrates como topos de las prácticas malignas que lleva a cabo el paganismo.

⁴⁸ ATANASIO, *Vida de Antonio*, Biblioteca de patristica n° 27, Madrid, Cuidad Nueva, 1995. Atanasio conoce a Antonio y convive con él y otros monjes en sus destierros en Egipto a causa de la persecución que sufre a manos del emperador Juliano el Apóstata.

⁴⁹ Persecuciones llevadas a cabo por Maximino, nombrado César en 305 y que en 308 realiza una persecución contra los cristianos. Cf. ATANASIO, *Vida de Antonio*, 81.

⁵⁰ La Magna Iglesia lo prohibía, aunque grupos heréticos como montanistas y marcionitas lo aconsejaban.

⁵¹ ATANASIO, *Vida de Antonio*, 47.1; «martirio interior» es traducción de μαρτυρεῖν τῇ συνειδήσει. Cf. STARK, *The Rise of Christianity*, 183.

menta su preocupación con un sentido que ocupa a muchos: «un ferviente deseo de morir» (libido moriendi, en Epist. 24,25).

Dodds afirma que en el s. IV el paganismo parecía un «muerto viviente», un paciente terminal a la espera de que el médico le retire el suministro vital. Muerte acelerada si cabe cuando con el colapso del Estado el paganismo no recibió más el apoyo de éste. Incluso cuando más tarde el emperador Juliano el Apóstata trató de reavivarlo durante su mandato ya era demasiado tarde y el cristianismo se había un lugar inamovible dentro de la sociedad⁵². La vitalidad del paganismo había desaparecido, como expresara el neoplatónico Paladas: «Si estamos vivos, entonces la misma vida está muerta⁵³». «Christianity, on the other hand, was judged to be worth living for because it was seen to be worth dying for⁵⁴». Sabemos, por ejemplo que esta valentía a la hora de sufrir tormento influyó en la conversión de algunos personajes ilustres, entre ellos el mismo Justino⁵⁵.

No se puede negar la evidencia escrita de que había cierta convulsión y ansiedad en la época en la que escribe Clemente de Alejandría (ca 150-215) que le lleva a tratar también el tema del martirio (Strom. IV.16.3-17-4)⁵⁶:

No obstante, algunos herejes, tergiversando al Señor, aman la vida de forma impía y cobarde al mismo tiempo, pues afirman que el verdadero martirio es la gnosís del Dios que realmente existe, lo cual también lo afirmamos nosotros, pero [dicen también] que el que le confiesa mediante la muerte se mata a sí mismo y es un suicida; e introducen otros sofismas propios de la cobardía. A éstos se les responderá cuando lo requiera el momento... También nosotros vituperamos a quienes se lanzan precipitadamente a la muerte. En efecto, hay quien sin ser de los nuestros, pues sólo tienen en común [con nosotros] el nombre, se apresuran a entregarse [a la muerte] ellos mismos por odio al Creador; son unos miserables suicidas. Nosotros afirmamos que estos tales se suicidan sin martirio, aunque sean torturados públicamente. No salvan el carácter del martirio fiel, porque en

⁵² DODDS, *Pagan and Christian*, 132.

⁵³ *Anth. Pal.*, 10.82.

⁵⁴ DODDS, *Pagan and Christian*, 132.

⁵⁵ JUSTINO, *Apol.*, II, 12; en Hilario YABÉN, *Apologías*, Sevilla, apostolado mariano, 1990, 114.

⁵⁶ Clemente trata el tema del martirio como alabanza del cristiano y lo coloca en el contexto más amplio del martirio entre los paganos. Marcelo MERINO RODRÍGUEZ, *Fuentes Patristicas 15, Clemente de Alejandría, Stromata IV-V*, Madrid, Ciudad Nueva, 2003.

realidad desconocen a Dios, sino que incluso ellos mismos se entregan a una muerte sin fundamento...

Y es que se tiene constancia de que hasta la mitad de aquellos que murieron durante las persecuciones de Diocleciano⁵⁷ lo hicieron de manera voluntaria o bien para atraer atención sobre sí⁵⁸. El texto que acabamos de leer presenta un contraste interesante. Hemos de entender que es un texto polémico y por ello se percibe un ánimo exacerbado en el autor, que llega a hablar de la falta de predisposición al martirio como «cobardía». En esencia no se reniega del martirio, pues «[l]a razón última del martirio es el amor a Dios y al prójimo⁵⁹». La lógica es clara: el amor a Dios consiste en obedecer y practicar sus mandamientos y morir por ello si fuere preciso⁶⁰. Pero es que además el martirio es la manifestación más auténtica del hombre perfecto, pues es la «obra perfecta de amor» (Strom. IV, 14.3).

No haríamos justicia al alejandrino si pensáramos que eleva el martirio cruento y público por encima de ese martirio secreto e incruento que se da a diario en la vida⁶¹. Para Clemente el martirio es aquel en que el cristiano puede desembarazarse de todo lastre para amar a Dios más perfectamente. «De esta misma perfección deben participar por igual tanto el varón como la mujer» (Strom., IV, 118,1). La influencia clementina ha sido de gran calado. Quizás como cristianos protestantes no nos demos cuenta de ello, pero los principios que el alejandrino sostiene son los que en última

⁵⁷ Durante su reinado (284-305) consiguió que los cristianos fueran tratados como proscritos durante una década completa.

⁵⁸ GAGER, *Kingdom and Community*, 125, quien cita el estudio de G. E. M. DE STE. CROIX, 'Aspects of the Great persecution' *Harvard Theological Review* 47 (1954) 101-3.

⁵⁹ CLEMENTE, *Strom.* VII 42-55. Tomado de MERINO RODRÍGUEZ, *FuP* 15, 16.

⁶⁰ A ello se refiere la católicorromana LG 42 (*Lumen Gentium*, «Luz a las naciones», una constitución dogmática de 1964 acerca del ministerio de la iglesia como parte del concilio Vaticano II) que comenta que «algunos (*aliqui*) cristianos, ya desde los primeros tiempos, fueron llamados (*vocati*), y seguirán siéndolo siempre, a dar este supremo (*maximum*) testimonio de amor ante todo, especialmente ante los perseguidores. Por tanto, el martirio, en el que el discípulo se asemeja al Maestro, que aceptó libremente la muerte por la salvación del mundo, y se conforma a El en la efusión de su sangre, es estimado por la Iglesia como un don eximio (*eximium*) y la suprema (suprema) prueba de amor. Y, si es don concedido a los pocos (*paucis*), sin embargo, todos deben estar presentes a confesar a Cristo delante de los hombres, y a seguirle, por el camino de la cruz, en medio de las persecuciones que nunca faltan a la iglesia.» en Gabino URIBARRI BILBAO, *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001, 145).

⁶¹ MERINO RODRÍGUEZ, *FuP* 15, 24.

instancia han desembocado en el concepto de vida consagrada tal y como se entiende hoy día en la iglesia católicorromana⁶².

La polémica donatista de finales del s. IV parece haber sido el último detonante que acabó con ese abuso del martirio como fin en sí mismo. San Agustín, en su polémica contra éstos fue quien finalmente llamó la atención incluso de las autoridades eclesiales y civiles para poner fin al asunto. El interés de Agustín era poder demostrar al Estado que los cristianos vivían según un orden predecible y no exaltado y por lo tanto eran ciudadanos de confianza, acercamiento no novel, que ya habían llevado a cabo algunos apologistas como la carta a Diogneto o Justino. La posición de Agustín ha sido la que ha dominado el pensamiento de la cristiandad occidental sobre cualquiera de las formas de muerte voluntaria, ya sea entendida como suicidio o como martirio, hasta tiempos modernos⁶³.

3.1 Algunas formas de actualizar el martirio

A pesar de que algunos autores renuncian a tal relación, en la enseñanza clásica se hablaba que la actividad de los ascetas que comienza en el s. III supuso una especie de «martirio interno» como reacción a una Iglesia cada vez más asentada y en proceso de jerarquización. También se explica que este martirio de tipo incruento no hizo sino sustituir al de tipo cruento una vez las persecuciones se acabaron con el edicto de Milán en 313⁶⁴. De manera que el paso lógico a partir del martirio de Jesús no ha sido otro que el nacimiento del monacato del desierto y de ahí la vida consagrada como adaptación de los mismos principios de renuncia a la «vida personal» a favor de los otros⁶⁵.

⁶² No significa esto que la iglesia católicorromana haya tomado *verbatim* las palabras de Clemente y otros Padres de la Iglesia, sino que los valores referentes a un estilo de vida más perfecto basado en los tres votos o consejos evangélicos (castidad, obediencia y pobreza) se perciben como concreción de la perfección de la vida cristiana y por tanto del seguimiento de Cristo. Cf. CASTILLO, *El futuro de la vida religiosa*, 14s.

⁶³ TABOR, 'Martyr', 578.

⁶⁴ Así, de manera algo romántica, pensaba John FOXE, *Fox's Book of Martyrs* (William Byron Forbush [ed.]), Philadelphia, John C. Winston Co., 1926, 32, quien comenta que desde la dorada era de Constantino «quien estableció la paz de la Iglesia no se oye, por espacio de mil años, de ninguna persecución contra los cristianos hasta el tiempo de John Wickliffe». Foxe, quien escribiera en el s. XVI quiso con esta obra dar gloria a Dios y que sirviera de ánimo y modelo de piedad a las generaciones posteriores. Él mismo sufrió persecución y el rechazo a causa de sus posturas teológicas en contra del papado.

⁶⁵ Esta teoría tradicional parece no contar con una base unánime en nuestros días. Cf. J. M. CASTILLO, *El futuro de la vida religiosa. De los*

Tertuliano, en plena efervescencia de la Nueva Profecía de Montano, parece haber sido uno de los principales promotores de la necesidad de vivir vidas coherentes con el seguimiento radical de Cristo y abiertos al Espíritu. Quizás la pasión de Perpetua con sus visiones, en el mismo Cartago en 203, fuera acicate de esta versión del cristianismo finalmente rechazada⁶⁶. Los cristiano ejemplares de Tertuliano eran ciudadanos relativamente bien situados en la sociedad cartaginense y por ello recibían poca atención de las autoridades romanas.

Tertuliano y sus lectores no podían aspirar al sino de Perpetua. Tertuliano tenía que buscar en otra parte el criterio de la verdadera profecía que pudiera aplicar a quienes aún no habían llegado a vivir bajo la sombra majestuosa de una muerte de mártir. Su respuesta fue de una simplicidad insistente y magnífica. La continencia, la suspensión de toda actividad sexual futura trajo la gracia del Espíritu: «Mediante la continencia compraréis una gran provisión de santidad mediante el ahorro en carne podréis invertir en el Espíritu»⁶⁷.

De ahí que se piense aún que el desarrollo coherente de este martirio incruento no se haya dado sino entre las vírgenes y ascetas de los s. II y III que devinieron en modelo de vida consagrada al resto de las comunidades cristianas, como ideal de seguimiento⁶⁸.

Es interesante comprobar que la teología católicorromana ha desarrollado una «teología del martirio» que convierte en última instancia al martirio en precursor de la vida consagrada. Para G. Uríbarri, la vocación al martirio de que habla la LG tiene clara continuidad en la vida consagrada. Es figura del amor kenótico (Fil 2,5-8) y también del grano de trigo (Jn 12,24) que ya hemos comentado.

La teología y la espiritualidad de la vida consagrada se sitúa en esta doble línea: quiere ser signo del amor kenótico de Dios, tal y como fue la vida de Jesús. Y lo que quiere ser según el mismo estilo de Jesús. Su

origenes a la crisis actual, Madrid, Trotta, 2003, 29. Y esto por una razón fundamentalmente cronológica: el monacato surgió antes que el cese de las persecuciones. Muchas, muchísimas (y aquí no exageramos) personas huyeron del mundo para refugiarse en el desierto. Se contaban por miles en algunas comunidades. Para una descripción exhaustiva de este fenómeno, Peter BROWN, *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*, Madrid, Muchnik editores, 1993.

⁶⁶ BROWN, *El cuerpo y la sociedad*, 115-6.

⁶⁷ BROWN, *El cuerpo y la sociedad*, 116, citando a TERTULIANO, *de exhortatione castitatis* 10.1-2.

⁶⁸ Contra esta idea, CASTILLO, *El futuro*, 29-30. A favor de ella, URÍBARRI, *Portar las marcas de Jesús*, 157.

vocación radica, por lo tanto, en la identificación máxima con [sic] estilo kenótico del amor a Jesús. Esta es la locura del amor, que sólo desde el amor se entiende y se desea, como ocurría en la Iglesia antigua, donde todo cristiano deseaba la corona del martirio⁶⁹.

4. Conclusiones

¿Qué podemos nosotros aprender de todo esto?

En primer lugar el martirio, no como ente abstracto, sino como destino de muchos hermanos y hermanas en la fe nos llama a entender el sufrimiento, sí, incluso el sufrimiento, como locus del amor de Dios. Es lo que denominamos «martirio con rostro».

Da la impresión de que para los posmodernos el dolor y el fracaso son por definición lugares de ausencia de Dios, mientras que la tradición bíblica nos dice que el sufrimiento y el dolor pueden quedar transfigurados como lugar especial de encuentro con Dios⁷⁰.

Por tanto el cristianismo no supone la renuncia mecánica a lo que trae sufrimiento (que no es bueno en sí, pues de otra manera sería insensato entender la bienaventuranza de Apocalipsis 21,4-5, acerca de la nueva creación como un lugar donde «enjugará Dios toda lágrima de los ojos de ellos; y ya no habrá más muerte, ni habrá más llanto ni clamor ni dolor, porque las primeras cosas ya pasaron». El que estaba sentado en el trono dijo: "Yo hago nuevas todas las cosas"»). Es sin embargo una percepción distinta de esta realidad connatural al ser humano. El dolor y el sufrimiento no son obra de Dios, y por ello hay un término final para ambos, pero en el interim, mientras esperamos la consumación, ambos se convierten también en locus de revelación⁷¹.

Pero hay algo más. Nuestro supuesto rechazo al sufrimiento es más «postura» que realidad. En una sociedad como la occidental, llamada de consumo, lo cierto es que nos encontramos esclavizados por el tiempo y las cosas. Naturalmente que disponemos de tiempo para dedicar al ocio, el poco que nos deja el trabajo, pero la triste realidad es que estamos dispuestos a venderle nuestra alma al trabajo por unas cuantas comodidades de más a fin de mes. Estamos siendo literalmente «consumidos» por nuestro estilo de vida. Si la violencia del martirio nos escandaliza hoy día,

⁶⁹ URÍBARRI, *Portar las marcas de Jesús*, 154.

⁷⁰ URÍBARRI, *Portar las marcas de Jesús*, 163.

⁷¹ Para un importante repaso del tema, José Ramón BUSTO SAIZ, *El sufrimiento: ¿Roca del ateísmo o ámbito de la revelación divina?*, Madrid, UPCo, 1998.

hemos aprendido a convivir sin embargo con la «entrega total» a nuestros proyectos y trabajos a sabiendas de que muchas veces se hace a expensas de sacrificar nuestras familias, salud, amistades y de dar tiempo a aquellos que verdaderamente más nos necesitan. ¡Extraña cultura la nuestra que huye a toda costa del dolor pero sacrifica en el altar los más altos valores relacionales y familiares en busca de un sueño a ninguna parte!

En segundo lugar, el martirio «con rostro» se convierte así en llamada a la Iglesia universal, como advertencia frente a ese cristianismo hedonista que amenaza con adormecer a la Iglesia. El martirio puede convertirse en llamada a la Iglesia a participar del sufrimiento de una parte de su cuerpo, a lo que es llamado de todo cristiano y cristiana (cf. Fil. 1,29). En este caso el martirio de los que nos han precedido y de los que lo sufren hoy en países donde la fe cristiana es perseguida, pudiera servir como aliciente a tomarnos en serio el precioso legado por el que diariamente sufre muchos. Quizás entonces la pequeñez de la prueba que sufrimos a diario en nuestro «mundo libre» nos ayude a entender que no tenemos que renegar de Jesús bajo circunstancia alguna⁷².

En tercer lugar, el martirio nos invita a una relectura del testimonio bíblico desde lentes nuevas. La lectura espiritualizante de la Biblia se sabe corta de miras frente al martirio «con rostro» de las Escrituras, que invita a tomarse en serio el contexto social y las implicaciones históricas del texto. La lectura fundamentalista que quiere sacar un provecho rápido del contenido del texto debe por tanto refrenar su ímpetu y repensarse las raíces de su epistemología. La lectura de tipo humanista no hace tampoco justicia al texto pues lo relega a una situación idealizada donde se pierde el

⁷² Sólo entonces seremos capaces de apreciar la profundidad de palabras como éstas (Lc 12,8-9): «"Os digo que todo aquel que me confiese delante de los hombres, también el Hijo del hombre lo confesará delante de los ángeles de Dios; pero el que me niegue delante de los hombres, será negado delante de los ángeles de Dios.» y (Mt 10,32): «A cualquiera, pues, que me confiese delante de los hombres, yo también lo confesaré delante de mi Padre que está en los cielos.» Como bien comenta Santiago MARTÍN. *El silencio de Dios. Diario de un misionero Mártir*, Barcelona, Planeta, 1997, hablando de los misioneros muertos en Ruanda, «Eran gente llena de fe y ganas de amar. Los torturaban las mismas preguntas que a nosotros acerca del silencio de Dios, pero daban las respuestas que debe dar un creyente: Señor, no entiendo por qué permites esto, pero creo en ti. Y esa respuesta la acompañaban con una actitud de servicio heroico hacia aquellos en los que veían el rostro de Cristo humillado y crucificado. Todo un ejemplo para tantos teóricos de salón que dicen que han perdido la fe porque Dios permite el mal en el mundo, mientras ellos están cómodamente instalados en su confortable hogar sin mover un dedo para ayudar a esos que, según dicen, les causan tanta pena» (211).

rostro del sufriente y se convierte en lectura in-solidaria. Los mártires tienen rostro, un rostro humano que se puede aún contemplar. No tenemos más que volver a echar un vistazo a la cruz de Jesús.

En cuarto lugar; el martirio queda puesto como testimonio de que el ser humano no puede crear las condiciones necesarias para ganarse la gracia de Dios. La tentación del martirio como obra frente a Dios o frente a la sociedad muestra una vez más la capacidad humana para auto-engañarse y auto-enaltecerse. Frente a esta lógica de méritos el martirio supone una respuesta al amor de Dios entre muchas otras, en la que el Espíritu de Dios es quien finalmente capacita al ser humano a vivir el don de la entrega testimonial total⁷³. Por tanto, cualquier exaltación o justificación del martirio en la práctica eclesial actual rompe justamente con el modelo de Jesús, pues en ese caso la entrega se transforma en modelo y se desnaturaliza, pues se convierte en medida de gracia.

Finalmente, si estudiamos el martirio como forma genuina de amor sincero a Dios y no como digresión del mensaje gratuito de Dios en Cristo, a la Iglesia le queda la tarea de estudiar de qué forma puede seguir protestando frente a los poderes de este mundo terreno de manera tan decidida como aquellos que lo hicieron brindando sus vidas con valentía y confianza frente a las mayores adversidades. A. Malherbe generaliza diciendo que en el s. I a los cristianos se les criti-

caba por razones sociales y no políticas, mientras que en el s. II, cuando los cristianos asumen una identidad separada, en la mente romana se vuelven más significativos desde el punto de vista político⁷⁴. Las distintas situaciones llevaron a los cristianos antiguos a responder de formas distintas frente a la sociedad que les tocó vivir. Sabemos que en el s. II los cristianos se defendieron de sus acusadores por medio de los escritos apologeticos, alguno de los cuales hemos mencionado. En el NT, sin embargo, la respuesta a la crítica externa no tenía otra forma que la propia calidad de vida de las comunidades cristianas. Para algunos esta calidad de vida conllevó su martirio. Si «la sangre de los mártires es la semilla de la iglesia», escribe Tertuliano, hemos de preguntarnos hoy, como iglesia que quiere dar testimonio del reino de Dios, dónde está esa semilla⁷⁵. Quizás encontremos que no existe fórmula mágica, sino ésta: el amor a Dios sobre todas las cosas.

⁷⁴ Abraham J. MALHERBE, *Social Aspects of Early Christianity* (2ª ed.), Philadelphia, Fortress Press, 1983, 22.

⁷⁵ Una interesante reflexión actual es la de CASTILLO, *El futuro de la vida religiosa*, que propone un cambio de paradigma en la manera de percibir la vida consagrada, «vaca sagrada» de las iglesias católicas romanas. Interesante sobre todo la sección titulada 'Una vida monacal que seducía y una vida religiosa que ya no atrae', pp. 111-2.

⁷³ Buena muestra de ello es la obra que narra parte de la vida de D. BONHOEFFER, así como las cartas que mandó a su editor Eberhard BETHGE desde la cárcel: *Prisoner for God. Letters and Papers from Prison*, New York, Macmillan, 1960. Recomendamos asimismo la obra anteriormente citada, testimonial y sobrecogedora, que narra la experiencia en primera persona de un misionero marista en África, Julio Rodríguez, durante el genocidio acaecido en Ruanda y Zaire en 1996, presentada y comentada por S. MARTÍN. *El silencio de Dios*.