

# LA ESCATOLOGIA EN LAS ACTAS DE LOS PRIMEROS MARTIRES CRISTIANOS

AURELIO FERNANDEZ

## I. INTRODUCCION

El interés actual de la Teología por el estudio de la Escatología supone una auténtica conquista, dado que la teología, si realmente quiere ser cristiana, debe ser teología de la resurrección, pues el centro de la fe es "Cristo resucitado" (1 Cor 15).

Pero el interés apasionado por el estudio de la Escatología no deja de presentar ciertos balanceos al enunciar algunas verdades derivadas, casi siempre, de la ambigüedad en los planteamientos.

Para el propósito que anima este artículo, quiero hacer referencia solamente a dos dificultades que es forzoso salvar para no deslizarse en un campo doctrinal inseguro y, en cierto modo, peligroso.

1.<sup>a</sup> — La urgencia del estudio actual de la Escatología no es originariamente católica. Sus orígenes es preciso buscarlos en filosofías ajenas al pensamiento cristiano, más concretamente en las corrientes revisionistas del marxismo. El reto del futuro marxista tuvo acogida en la teología protestante y de aquí saltó al pensamiento católico<sup>1</sup>. También

---

1. A. Mc NICHOLL, *The eschatological neo-marxism of Ernst Bloch*, "Aquinas" 15 (1972) 25-54. A. Mc NICHOLL, *Timely thought*, "Angelicum" 49 (1972) 135-161.

aquí es obligado afirmar que algunas corrientes de la teología católica sobre las verdades escatológicas que constituyen objeto de la fe, se ven salpicadas de la insuficiencia doctrinal de esas ideologías, de las cuales toman origen. Pero esas insuficiencias tampoco pueden oscurecer las justas ampliaciones y avances que ha experimentado la teología católica actual en el estudio de la Escatología. La síntesis doctrinal a nivel magisterial se encuentra en el capítulo VI de la Constitución "Lumen Gentium" del Vaticano II y en las verdades enunciadas en la "Profesión de Fe" de Pablo VI.

En estos documentos se acotan las verdades de fe en relación al futuro de la vida humana, se precisa el sentido de la Escatología que se presenta hoy con sentido plurivalente y se amplía la significación escatológica veterotestamentaria, pues, como es sabido, si para los judíos, la escatología se iniciaba con la muerte, para los cristianos, la resurrección de Cristo ha puesto la escatología en la misma historia humana, dado que la salvación *ya* se ha manifestado, si bien *aún no* se ha consumado.

2.<sup>a</sup> — Por la misma naturaleza de las verdades escatológicas que tratan de explicar realidades del más allá, y, por tanto, no experimentables en el tiempo, el estudio de la escatología debe hacerse en un lenguaje analógico y simbólico, con ayuda de categorías de pensamiento tomadas del mundo visible, incapaces por sí mismas no sólo de agotar la intelección de las realidades que encierra el futuro del hombre, pero ni siquiera de explicarlas convenientemente.

En ningún tratado de Teología como en la Escatología, si se exceptúa el *De Trinitate*, se deja sentir esa dificultad de la razón para explicar las verdades "qua exsuperant omnem sensum". Pero curiosamente, en ningún otro tratado se abusa tanto de la conceptualización para estructurar teológicamente las verdades que encierra el futuro absoluto del hombre.

Sin duda que esa dificultad no debe moderar el esfuerzo de la razón al servicio de la *fides quaerens intellectum*. Más aún, su propia dificultad debe apurar más el brío de la razón creyente y debe ser un estímulo para activar con finura intelectual el intento de comprensión nocional de

esas verdades. Pero esta misma dificultad debe plantearle al teólogo la posibilidad de proponerse otros accesos al estudio de esas realidades que se resisten a ser conceptualizadas.

Es aquí, en esta misma dificultad, donde se presenta el intento de este trabajo: complementar por el camino de la vida, de la propia existencia ya cercana a la frontera del "más allá", de las simples afirmaciones más que "reflexionadas", vividas, y probar que es posible encontrar una grieta que haga visible ese mundo invisible. Los mártires de los primeros tiempos del cristianismo, en una época en que aún no estaba planteada teológicamente la Escatología, la vivieron como un futuro inmediato, tan cercano en el tiempo que casi la podían tocar. La *otra vida* les era tan próxima que apenas les separaban los breves instantes que durase el martirio. Y no sólo les era cercana, sino que la gustaban y preveían, y, en ocasiones, les era dado ya disfrutar durante el martirio de esas realidades últimas. Su lenguaje, sus sentimientos, sus visiones e imágenes con las que expresan las realidades que constituyen la vida futura del cristiano, pueden quizás tener más luz y atinan a dar una visión abundante y más esclarecedora que los esfuerzos, por valiosos que sean, de la razón humana.

## II. VALOR DEL TESTIMONIO ESCATOLOGICO DE LOS MARTIRES

En conjunto, para los mártires, la fe, siendo afirmación de la verdad, era sin embargo, más objeto de vida que de reflexión; pero esto mismo es indicativo para nuestro intento, pues señala el límite al que vivían la fe en las verdades escatológicas los cristianos de esta primera época del cristianismo. Si preguntásemos al cristiano medio sobre el fin de la vida, respondería lo mismo que aquéllos que estaban dispuestos y prontos a afrontar la muerte y a ofrecerse a Dios, porque tenían la certeza de encontrarse con El. En el fondo de las inteligencias habría no pocas dificultades que exigían aclaración (cfr. 1 Cor 15), pero ellos

vivían y morían, no filosofaban. En esta época y ante tal situación, no necesitaban estructurar científicamente el tratado *De Novissimis*, pero, sin embargo, sabían conjuntar armónicamente doctrina y vida. La fe en la predicación de Jesucristo y en la doctrina de los Apóstoles, afirmaba que la muerte era el comienzo de la nueva vida; que el cielo señalaba el estadio último y definitivo de la existencia; que el encuentro con Cristo era el fin único de la vida del hombre creado, y los creyentes que se encontraban a las puertas de esas grandes realidades espontáneamente afirmadas en la fe, se prestaban a vivirlas con gozo tras el trance de la muerte violenta.

Una vez más se cumple la ley de que la vida precede a la reflexión. Los pensadores cristianos reflexionarán más tarde sobre el fin de estas verdades últimas y justificarán en el marco de la especulación filosófica, estas realidades que los mártires vivían tan espontáneamente. Pero para estos primeros testigos de la fe, las verdades sobre el fin último del hombre eran más una creencia segura, que una filosofía; constituían más bien un mensaje salvador que una teoría ilustrada.

Por estos motivos, no son muy explícitos en matices conceptuales cuando enuncian las verdades postremas de la existencia humana, dado que no tienen intención de exponer ante los jueces de modo sistemático la fe. Sencillamente las suponen y hablan de ellas con marcada espontaneidad.

Este intento buscado de acentuar su creencia en la vida eterna da más valor a sus afirmaciones que, incidentalmente y de pasada, pero tan frecuentes y explícitas, expresan las grandes convicciones de su fe: la muerte como comienzo de vida, la gloria del cielo, el juicio de Dios, el castigo eterno, la inmortalidad del alma, la resurrección final, etc. etc.

Los primeros mártires no se proponen ante los jueces una demostración teológica de las verdades por las que están dispuestos a morir; pero las testifican con sus dolores y la muerte gozosamente aceptada. También en este caso, la doctrina cede ante el testimonio. Ellos muestran por vía de atestación vivida lo que la teología posterior demostrará más tarde por la apologética de la razón.

En una palabra, los mártires no hablan como teólogos, sino como creyentes. No son unos especulativos, sino unos "místicos" que siente y experimentan la proximidad de Dios y desean encontrarse personalmente con Cristo, en quien creen y a quien esperan ver después de la muerte, una vez superados con fe los dolores del martirio. Sus afirmaciones sobre las verdades escatológicas no son, pues, especulación abstracta, sino vida y experiencia inmediata; pero algo realmente vivido y esperado, porque era verdad creída.

Ciertamente, no se trata de contraponer la creencia común y la *teología* culta, pero las confesiones de los mártires tienen una fuerza especial: estos creyentes próximos a la muerte creen firmemente la doctrina del N.T. Las expresiones de Jesús y las afirmaciones neotestamentarias acerca de la vida futura tienen en boca de los mártires el eco y la frescuera terminológica con que se pronunciaron y fueron consignadas por los Evangelistas.

Es también cierto, que la piedad de estos fieles sencillos sobre la vida futura, no tendría pleno sentido si la teología no viniera a justificarla; pero no es menos positivo, que ha sido precisamente esta fe vivida en el más allá la que justificó y fundamentó posteriormente la teología escatológica y la que ayudó a formular las mismas afirmaciones del magisterio eclesiástico acerca del futuro absoluto del hombre.

Como escribe Orbe: "Una teoría incontrastada con los hechos, vale poco aun doctrinalmente... Se requiere descubrir las reacciones vitales, hoy dirían existenciales, provocadas por situaciones de angustia. Tal fenómeno es singularmente perceptible en el problema martirial. Sin ser teóricamente el núcleo de ningún sistema dogmático, concentra no obstante —a la hora de la verdad— todas sus líneas ideológicas"<sup>2</sup>.

### III. EL MARTIRIO COMO ΟΜΟΛΟΓΙΑ DE LA FE

La *omología* de la fe de los mártires ha gozado a lo largo de toda la tradición de la Iglesia de una gran fuerza

---

2. A. ORBE, *Los primeros herejes ante la persecución* (Roma 1956) p. 263.

doctrinal y apologética. El mártir, como indica su significación etimológica, es el verdadero testigo de las realidades que profesa<sup>3</sup>. Como escribe Ruinarnt en el prólogo a su edición de las *Actas de los Mártires*, “Después de las Sagradas Escrituras que nos dejaron, por inspiración del Espíritu Santo, hombres santos de Dios, nada hemos de tener por más santo y estimable que las originales y genuinas actas de los mártires, que nos legó incorruptas la venerada antigüedad. Constándonos, en efecto, que sus dichos ante los presidente de los tribunales fueron pronunciados por sobrenatural inspiración, resulta que sus respuestas a los interrogatorios, en estas actas contenidas, deben con razón ser tenidas por oráculos sagrados. Y a la verdad, no en menor veneración han de ser tenidos sus hechos, señaladamente sus martirios, como quiera que sólo por impulso del Espíritu Santo pudieron éstos aceptarse, cuanto más consumarse... Así, por cierto, lo sentían aquellos primeros cristianos que, en pleno furor de las persecuciones, o, en todo caso, poco después de calmadas éstas, procuraban con toda solicitud y, aun a veces con peligro de la vida, adquirir las actas de los mártires, que no dejaban piedra por mover, ni ahorrabán industria, trabajo ni autoridad alguna a trueque de hacerse con ellas. Mas de qué modo pudieron conseguirlo, vamos a mostrarlo más despacio”<sup>4</sup>.

La fuerza testimonial del martirio enlaza con la muerte redentora de Cristo. Es conocido el amplio lugar que ocupa la *Passio Christi* en las narraciones evangélicas y la nitidez con que destaca el triunfo de Cristo sobre la muerte y con la que se proclama Jesucristo resucitado y glorioso.

3. Esa etimología la resalta San Agustín: “*Et vidimus et testes sumus*. Forte aliqui fratrum nesciunt qui graece non norunt quid sit testes graece: et usitatum nomen est omnibus et religiosum; quos enim testes latine dicimus, graece martyres sunt. Quis autem non audivit martyres, aut in cuius christiani ore quotidie habitat nomen martyrum? Atque utinam sic habitet et in corde, ut passiones martyrum imitemur, non eos calcibus persequamur! Ergo hoc dixit: *Vidimus et testes sumus: Vidimus et martyres sumus*”. AUGUST, *Tractatus in Epist Io. I,2*. PL 35, 1979.

4. THIERRY RUINART, *Acta primorum martyrum sincera et selecta, ex libris editis tum manuscriptis collecta, eruta vel emendata, notisque et observationibus illustrata...* (Paris 1689 p. 1 (Trad. de Ruiz Bueno, p. 147, cfr. nota 12 de este trabajo).

como garantía de la verdad de su mensaje (Mt 12, 38-40). En la Sagrada Escritura se enseña que Jesús es el “testigo fiel y verdadero” (Apoc 1, 5). El es el “protomártir” (Apoc 1, 5) y en la medida en que el discípulo se asemeja al Maestro, se potencia la fuerza de su testimonio.

Por este motivo, toda la primera tradición cristiana ha destacado como la imitación más completa de Cristo, la de aquéllos que representaban de algún modo el recuerdo de la pasión del Señor. El ejemplo más típico es la narración del *Martyrium Policarpi*, en la que el redactor intenta mostrar cómo en cierto sentido, cada paso de su martirio representa la pasión de Cristo y se propone con ella mostrarnos que en el martirio se cumplió el Evangelio<sup>5</sup>.

El elogio más acreditado de los Apóstoles lo encuentra Tertuliano en que, como seguidores de Cristo y representantes suyos, han sabido como el Maestro juntar la proclamación de la doctrina con el derramamiento de su propia sangre: “Qué feliz es esta Iglesia (Roma), en la que los Apóstoles regaron toda la doctrina con su propia sangre, en donde Pedro imitó la pasión del Señor, en donde Pablo se coronó con la corona de Juan; en donde el Apóstol Juan, después de ser arrojado en aceite hirviendo, al no sufrir el martirio, fue desterrado a la isla”<sup>6</sup>. Para Tertuliano, la Iglesia es feliz, porque los Apóstoles han sabido coronar la doctrina con el martirio. O, como afirma de los Apóstoles Pedro y Pablo, “Ellos dejaron el Evangelio firmado con su sangre”<sup>7</sup>.

---

5. H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs* (Bruselles 1933) p. 1-23. M. PELLEGRINO, *Cristo e il Martire nel pensiero di Origene*, “Divinitas” 3 (1958) 43-76. Esta convicción corresponde al título feliz de una reciente traducción alemana de las *Actas*, cfr. O. HAGEMEYER y HUERTGEN, *Ich bin Christ. Frühchristliche Martyrienakten eingeleitet und übersetzt* (Düsseldorf 1961).

6. “Ista (Roma) quam felix Ecclesia! cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profunderunt; ubi Petrus passioni Dominicae adequatur; ubi Paulus Ioannis exitu coronatur; ubi Apostolus Ioannes, posteaquam, in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur”. TERTULL, *Liber de praescriptionibus* 36, PL 2,49 A-B.

7. “Evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt”. TERTULL, *Adv. Marcionem* 4,5, PL 2,366, C.

Es el mismo Tertuliano quien descubre en el mártir al mismo Cristo<sup>8</sup>. Y San Cipriano evoca en el mártir al Cristo paciente: “El hecho de que vosotros, duramente heridos y atormentados con varas, iniciáseis por tales sufrimientos vuestra confesión religiosa, no es para vosotros cosa execrable. Porque el cuerpo del cristiano no se horroriza ante los palos, cuando toda su esperanza está en un leño. El siervo de Cristo conoce el misterio de su salvación: redimido por el leño para la vida eterna, por el leño ha sido levantado a la corona”<sup>9</sup>.

Este testimonio sangriento de doctrina y vida es resaltado también por San Agustín: “Los mártires sufrieron todo lo que sufrieron por dar testimonio o de lo que ellos por sí mismos vieron o de lo que ellos oyeron, toda vez que su testimonio no era grato a los hombres contra quienes lo daban. Como testigos de Dios sufrieron. Quiso Dios tener por testigos a los hombres, a fin de que los hombres tengan también por testigo a Dios”<sup>10</sup>.

Los mártires murieron, pues, por atestiguar las verdades en que creían y de las cuales, frecuentemente, tenían ya anticipada experiencia. Y es aquí donde cobra relieve la doctrina de los mártires en relación con la otra vida: con su sangre, derramada hasta la muerte, proclaman las grandes verdades que constituyen las realidades últimas del hombre<sup>11</sup>.

Al final de este trabajo, tendré ocasión de mostrar que todos los grandes temas que constituyen el tratado *De Novissimis*, se encuentran en las confesiones de su fe. Más

8. “Christus in martyre est”. TERTULL, *De pudicitia* XXII, PL 2, 1027,C. Pero los elogios más explícitos y la “teología del martirio” la expone Tertuliano en su obra *Ad Martyres*. PL 1,691-702.

9. CYPR., *Epistola* LXXVII, 2 PL 4,428-429.

10. “Testimonium enim dicendo ex eo quod viderunt, et testimonium dicendo ex eo quod audierunt ab his qui viderunt, cum displiceret ipsum testimonium hominibus adversus quos dicebatur, passi sunt omnia quae passi sunt martyres”. AUGUSTI, *Tractatus in Epis Io.* I,2 PL 35, 1979.

11. Todos los Santos Padres dedicaron escritos homiléticos a ensalzar el supremo testimonio de fe de los mártires. La misma distinción merecieron en los documentos del Magisterio de la Iglesia. Como prueba de éstos, basta citar los diversos textos del último Concilio Ecuménico. Cfr. “Lumen Gentium”, nn. 42, 50; “Sacrosanctum Concilium”, n. 104; “Gaudium et Spes”, n. 21; “Ad Gentes”, n. 5.

aún, en ocasiones, los presentan incrustados en algunas formulaciones que recuerdan el nacimiento de los Símbolos de la Fe. Son, de este modo, los primeros testigos —algo así como “cofundadores”— de la Tradición.

Este es el motivo por el cual, las *Actas de los Mártires* gozaron de tanta autoridad en las primeras comunidades. De aquí el interés de este artículo: mostrar cómo por vía de existencia, en el comienzo mismo de la Tradición, encontramos los primeros testimonios de la fe cristiana en las verdades que se refieren al “más allá”. Esas verdades serían posteriormente presentadas en una forma científicamente elaborada <sup>12</sup>.

12. Existen distintas ediciones críticas de las *Actas de los Mártires*. En este trabajo se han tenido en cuenta las siguientes:

H. LECLERCQ, *Les martyrs, recueil des pièces authentiques sur les martyrs, depuis les origines du christianisme, jusqu'au XX siècle* (Paris 1902). R. KMOFF - G. KRUEGER, *Ausgewählte Märtyrerakten* (Tübingen 1929)<sup>3</sup>. T. RUINART, *Acta primorum martyrum sincera et selecta ex libris editis tum manuscriptis collecta, eruta vel emendata, notisque et observationibus illustrata*. (Paris 1969). Existe traducción castellana: P. FUENTES, *Las actas verdaderas de los mártires* (Madrid 1844) 3 vol. G. BARRA, *Acta Martyrum* (Torino 1945). D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires* (Madrid 1974)<sup>3</sup>. Esta edición es la citada en este artículo con la traducción castellana de este autor.

En cuanto a la interpretación de las *Actas* es preciso tener en cuenta, tanto los géneros literarios, como el valor crítico de las distintas redacciones. Así, por ejemplo, Lazzati recoge catorce *Actas* y las divide en tres grupos: “Antiche lettere sur Martiri” (*Actas de los martirios de San Policarpo y mártires de Lyon*); “Lezioni dramatiche” (*Actas de los martirios de San Justino, mártires escilitanos y, la relación de los martirios de Carpo, Papilo y Agatónica, junto con las Actas del martirio de San Maximiliano, San Marcelo y San Crispino*); “Lezioni dramatico-narrative” (*Actas del martirio de San Cipriano, San Fructuoso y compañeros y las Actas del martirio de San Apolonio*); finalmente, “Lezioni narrative” (*Actas del martirio de Santa Perpetua y Felicidad, San Mariano y Jacobo, San Montano y San Lucio*). Cfr. G. LAZZATI, *Sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli* (Torino 1956) 215 p. Quasten las divide en tres grandes grupos: “Acta o gesta martirum” que contienen los procesos verbales oficiales del tribunal (*Actas de San Justino y compañeros, Actas de los mártires escilitanos en Africa y Actas proconsulares de San Cipriano*); “Passiones o Martyria” (*Martirio de San Policarpo, mártires de Lyon, pasión de Perpetua y Felicidad, Actas de los santos Carpo, Papilo y Agatónica y Actas de Apolonio*). Finalmente, una serie de “leyendas de mártires compuestas con fines de edifi-

Sucede, pues, con la Escatología como ha acontecido con la Mariología. Las verdades de fe en torno a la Madre de Dios no tanto fueron hallazgo de las especulaciones intelectuales sobre la misión de María en la historia de la salvación, cuanto profundización dirigida por el Espíritu a través de la fe vivida por el pueblo cristiano<sup>13</sup>.

O todavía cabe confirmar este aserto con otro ejemplo más afin. Al modo como la idea de la resurrección fue lentamente imponiéndose en el AT “no elaborada por los sabios, sino deducida por los mártires de Hasidim”<sup>14</sup>, del mismo modo la escatología neotestamentaria fue descubierta y vivida tan cercanamente por los primeros mártires, antes que por las elaboraciones doctrinales posteriores.

#### IV. LA DUALIDAD DEL HOMBRE COMO ANTROPOLOGIA SUBYACENTE A LAS IDEAS ESCATOLOGICAS DE LOS MARTIRES

Es sabido cómo la escatología actual se centra en torno a dos grandes concepciones antropológicas que cabría definir en términos muy genéricos y poco precisos co-

---

cación, mucho después del martirio” (las santas Inés, Cecilia, Felicidad y sus siete hijos, San Hipólito, San Lorenzo, San Sixto, San Sebastián, Santos Juan y Paulo, Cosme y Damían; también el *Martyrium S. Clementis* y el *Martyrium S. Ignatii*). En este trabajo no se citan ninguna de estas últimas *Actas*, a excepción, en contados casos, de Santa Felicidad y sus siete hijos, por la alta estima que tienen en los autores anteriormente citados. Cfr. J. QUASTEN, *Patrologia* (Madrid 1968)<sup>2</sup>, vol. I, p. 177-186.

Sobre el tema es preciso tener en cuenta el tono riguroso que mantiene Delehayé que clasifica los documentos agiográficos siguiendo los géneros literarios y el valor histórico de cada texto. Cfr. H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruxelles 1921).

En este artículo se citan también los testimonios de Eusebio por la autoridad de sus datos. Es sabido cómo este autor reunió una colección de *Actas* que desgraciadamente se ha perdido, pero las citas literales que se encuentran en su *Historia Eclesiástica* son de indiscutible valor. Así como el apéndice al capítulo VIII, que recoge las *actas De Martyribus Palaestinae*.

13. C. DILLEN SCHEIDER, *Les sens de la foi et le progrès dogmatiques du mystère marial* (Roma 1954) p. 121.

14. R. MARTIN-ACHARD, *De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament* (Neuchâtel 1956) p. 117.

mo "monismo personalista" y la "dualidad alma-cuerpo". La oposición entre estas dos corrientes, no sólo parte de conceptos distintos, sino que contrapone dos antropologías y quizás dos "Teologías". Pero el problema se agrava, pues a medida que las diversas teorías se reafirman en sus respectivos presupuestos doctrinales sobre los que se asientan las verdades escatológicas conexas, se ve que el resultado de la teología del "más allá" difiere notablemente, hasta el punto de denunciarse mutuamente. El tema supera el marco de este trabajo<sup>15</sup>. No obstante, debo empezar la escatología de los mártires, con la exposición de su concepción del hombre, tal cual se deduce de las confesiones de su fe en relación con la vida futura.

Cabe decir más: los mártires se encuentran en una situación privilegiada para describir (pues lo están experimentando visceralmente) su propio ser, al hilo de la concepción sobre la vida y la muerte: esas dos situaciones límite de la existencia del hombre. La disposición en que se encuentran, el martirio y la muerte, los tormentos del cuerpo y los goces del espíritu... les sitúa ante la realidad más sensible del *cuerpo* y del *alma*. El cuerpo es el que sufre, el alma experimenta gozo, el cuerpo morirá, pero el alma irá al cielo al encuentro con Cristo.

Para los mártires, esa otra dualidad tan señalada en el NT entre la vida de la carne y la vida del espíritu, entre el hombre carnal y la persona que ha sido transformada en Cristo (Rom 6, 6; 7, 22; 1 Cor 2, 14-15; 3, 1; 3, 3; Gal 5, 17-24; Efes 3, 16 etc.), pasa siempre a un segundo término. Ellos se encuentran ante dos realidades más tangibles e inmediatas: el *cuerpo* y el *alma*.

### 1.º) *Polisemia y sinonimia*

La pluralidad de expresiones que emplean para designar esas dos realidades descubre la variedad de vocablos del lenguaje popular. Bien hablen en latín o en griego, los már-

---

15. Esa doble "teología" se puede ejemplificar en dos manuales, escritos recientemente en lengua castellana: C. POZO, *Teología del más allá* (Madrid 1968) 261 p. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La otra dimensión. Escatología cristiana* (Madrid 1975) 398 p.

tires usan diversos términos que hacen relación a esa doble realidad.

“Caro”, “membra”, “corpus”, “spiritus”, “anima,” “animus”, “σάρξ”, “μέλεα”, “σῶμα”, “πνεῦμα”, “ψυχή”, “νοῦς”, etc., son términos que al ritmo del uso vulgar, surgen espontáneos en las conversaciones que los mártires sostienen principalmente ante los tribunales y que no necesitan de especial exégesis. En la espontaneidad de su discurso emplean la lengua común y vulgar del pueblo.

En todo caso se subraya la unidad del hombre integrada en la dualidad alma-cuerpo. Es curioso constatar como siempre se destaca con nitidez la relación dual alma-cuerpo (*anima-corporis*, ψυχή-σῶμα), frente a las otras múltiples significaciones de los estados anímicos (ánimo, mente, cor, νοῦς, καρδία, etc.). Puede ser interesante una ligera enumeración de las significaciones más reiteradas de esos dos elementos referidos a la interioridad del espíritu o a la materialidad del cuerpo, si bien lo verdaderamente importante en este trabajo es más constatar y fijar la existencia de esa dualidad, que enumerar la polisemia de esos vocablos<sup>16</sup>.

En las *Actas* del martirio de San Policarpo, según la versión latina, se contrapone “el sufrimiento del cuerpo” a la “resistencia del alma”<sup>17</sup>. En las *Actas* de Santiago, Mariano y compañeros, al comentar su fortaleza ante los dolores, se afirma que cuanto era más atormentado en su cuerpo, tanto más se crecía en su alma”<sup>18</sup>. Del Martirio de San Saturnino, se afirma que “con el cuerpo rendido de fatiga,

16. Usamos tanto para la traducción castellana, como para el original de las *Actas* la edición de Ruiz Bueno. Como podrá apreciarse, este autor traduce libremente, hasta el punto de no tener en cuenta las diferencias terminológicas del original. Advierto al lector especialmente sobre el término “animus”. Hasta mediados o finales del siglo I d. C. el fonema “animus” significa de suyo “alma”, “espíritu” humano, mientras que “anima” alude al alma vegetativo-sensitiva de los animales y al mismo aspecto en el hombre. En Séneca y a partir de él, “anima” significa de ordinario “alma” humana, aunque el término “animus” siga significando en ocasiones “espíritu” y “alma” humana, no simplemente “ánimo”. Sobre este tema, cfr. M. GUERRA, *El agua y el aire, principios primordiales y primigenios del hombre* “Burgense” 3 (1962) 282-295.

17. “Scilicet ne potentiam animi cruciatus corporis frangerent” *Actas*, p. 266.

18. “Marianus noster in Deum fidens, quantum corpore torquebatur, tantum mente crescebat”. *Actas*, p. 829.

más victorioso se sentía en su alma”<sup>19</sup>. Las *Actas* del martirio de este santo abundan en expresiones muy similares, en las que se contraponen continuamente los estados interiores del espíritu y las disposiciones corporales, frente a la relación alma-cuerpo como constitutivos del hombre. He aquí algunos textos ilustrativos, en los que se marca netamente esta distinción entre las situaciones anímico-corporales y la distinción más profunda, cuerpo-alma: “Entre todas estas torturas, el alma del mártir permanece incommovible y, por más que se le rompan los miembros, se desgarran sus entrañas y se deshagan sus costados, el alma del mártir, sigue entera e inalterable”<sup>20</sup>. Para designar la inquietud de ánimo del juez, tampoco se emplea el término *anima*: “Por fin, el procónsul, con alma alterada...”<sup>21</sup>. Otro texto ilustrativo muestra la significación intencionada del alma, como componente del hombre, frente a la descripción de los otros estados del espíritu<sup>22</sup>. O este otro texto referido no ya al mártir, sino al verdugo<sup>23</sup>. Del “enemigo del Señor”, se afirma en las *Actas*, que “desbaratado por el cansancio de los mismos verdugos, no se sentía con ánimos para seguir combatiendo con ellos uno a uno y, así trata de sondear en la masa los ánimos de todo el ejército del Señor y de tantear las mentes devotas de los confesores con preguntas como éstas”<sup>24</sup>. Finalmente, cabe citar este texto en el que

19. “Defatigato iam corpore, forti atque constanti sermone victor animo proclamavit”. *Actas*, p. 977.

20. “Inter haec martyr mens immobilis perstat: et licet membra rumpantur, diuellantur viscera, latera dissipentur; animus tamen martyr integer inconcussusque perdurat”. *Actas*, p. 979.

21. “Denique mox proconsulis mente concussa, lingua, Parce, prosiluit”. *Actas*, p. 979.

22. “Spectabat interea Dativus lanienam corporis sui potius quam dolebat: et cuius ad Dominum mens animusque pendebat, nihil dolorem corporis aestimabat, sed tantum ad Dominum precabatur dicens: Subveni, rogo, Christe, habe pietatem. Serua animam meam, custodit spiritum meum, ut non confundar”. *Actas*, p. 981.

23. “Tyranus mente prostratus, uoce demissus, anima et corpore dissolutus”. *Actas*, p. 985.

24. “Cum vero aduersarius Domini, tot martyrum proeliis gloriosissimis uictus... deficiente iam carnificum rabie profligatus, cum singulis congregredi ulterius non ualeret; totius exercitus Domini animos percontatur, deuotasque confessorum mentes tali interrogatione propulsat”... *Actas*, p. 990.

muy bien podría sustituir la voz "mentis", dos veces repetida, por "alma", tal como traduce Ruiz Bueno<sup>25</sup>.

Con el único fin de ser, en lo posible, exhaustivo, presento los múltiples textos en los que aparecen términos que expresan la interioridad psicológica del hombre o la dimensión corporal, pero que en ninguna de ellas se emplean los fonemas *anima*-ψυχή, términos que se reservan para contraponerlos a *corpus*-σῶμα, con los que se trata de designar la composición del hombre. En todos recojo la versión de Ruiz Bueno que traduce indiferentemente *spiritus* o *mens* por alma, espíritu, ánimo, etc.; pero que el original latino o griego orienta hacia la verdadera significación.

He aquí esta breve antología de textos:

"Y en efecto, presente con ellos el Señor, aceptada tan fiel oblación de sus siervos, no sólo los encendía en el amor de la vida eterna, sino que templaba la violencia de aquel dolor de manera que el sufrimiento del cuerpo no quebrantara la resistencia del alma"<sup>26</sup>.

"En cuanto a Montano, tan robusto de cuerpo como de espíritu, ya antes del martirio se había hecho famoso por su libertad en decir constantemente y firmemente lo que la verdad pidiera"<sup>27</sup>.

"Porque lo de menos es el número de los hijos, como quiera que también ésta consagró al Señor todos sus afectos en esta única prenda suya. Mal él, alabando el ánimo

25. ... "in qua naturae bonum candida pudicitia relucebat, respondebatque pulchritudini corporis fides pulcrior mentis, et integritas sanctitatis; ad secundum palmam restitutam se in Domino martyrio laetabatur. Huic namque ab infantia iam clara pudicitiae signa fulgebant, et in rudibus iam annis apparebat rigor castissimus mentis". *Actas*, p. 991.

26. "Praesens enim Dominus suscepta tam fidei oblatione seruatorum, non solum aeternae uitae amore succenderat ipsos, et illis quae solet deuotis praestare sed etiam doloris illius uiolentiam temperabat: Scilicet ne potentiam animi cruciatus corporis frangerent". *Actas*, p. 266; cfr. texto similar p. 829.

27. "Sed etiam Montanus corpore et mente robustus, quamquam ante martyrium gloriosus quicquid semper ueritas postularet constanter et fortiter dixerat sine ulla exceptione personae, tamen de martyrio proximo crescens prophetica uoce clamabat". *Actas*, p. 813.

de su madre, para que no sintiera la dilación de su martirio...”<sup>28</sup>.

“Nuestra carne no sufre cuando el alma está en el cielo. El cuerpo no siente para nada el golpe del martirio si el alma se ha entregado enteramente a Dios”<sup>29</sup>.

“De este modo, la misma pompa toda del camino daba a entender que había de reinar con Dios un mártir que, por lo demás, ya reinaba por su espíritu y por su alma”<sup>30</sup>.

“Entonces, en el momento en que iba a caer el golpe de la espada, volaron según costumbre, los ojos de los cristianos. Pero no hubo tinieblas capaces de oscurecer la vista de su alma libre”<sup>31</sup>.

“El procónsul Dión dijo:

—¿Quién te ha metido esas ideas en la cabeza?

Maximiliano respondió:

— Mi propia alma y Aquél que me llamó”<sup>32</sup>.

“Habían éstos tenido que soportar en sus cuellos y manos pesos enormes de hierro, y por todos sus miembros habían sentido suplicios de muerte, de suerte que pudo creer el juez que estaban rendidos a tanto maltratamiento y que, por tanto tiempo separados de todo humano trato, no habían de tener fuerzas ni de cuerpo ni de espíritu”<sup>33</sup>.

“Y, cierto, su cuerpo había subido a la cumbre de un monte; pero su alma vivía en las alturas del cielo mismo”<sup>34</sup>.

---

28. “Nihil enim interest de numero filiorum, cum perinde et haec in unico pignore totos effectus suos Domino manciparit. Sed ille collandans matris animum ut dilationem suam non doleret”. *Actas*, p. 816.

29. “Alia caro patitur, cum animus in coelo est. Nequaquam corpus hoc sentit, cum se Deo tota mens deuouit”. *Actas*, p. 819.

30. “Sic regnaturum cum Deo martyrem, iam spiritu ac mente regnantem, etiam itineris tota dignitas exprimebat”. *Actas*, p. 821.

31. “Tunc oculis sub ictu ferri de more uelatis, nullas tamen aciem liberae mentis clausere tenebrae, sed largus atque inaestimabilis splendor immensae lucis affulsit”. *Actas*, p. 838.

32. “Dion proconsul dixit: Quis tibi hoc persuasit? Maximilianus respondit: Animus meus et is, qui me uocavit”. *Actas*, p. 948.

33. “Qui cum manibus et ceruicibus immensa ferri ponder sustinent, et per omnes artus iam tunc mortis supplicia paterentur: cumque iam defecisse eos crederet iugi iniuria et tam diu a publica conuersatione seclusos, nec corpore praede spiritu”. *Actas*, p. 1000-1001.

34. “Et corpus quidem ipsum ad montis celsitatem contulerunt. eorum uero animus in coelo ipso uersabatur”. *Actas*, p. 1034.

“Mi alma no puede ser engañada por esas palabras, pues es inexpugnable. Entonces dijo al presidente: “Y tú, Quionia, ¿que dices a ésto? Nuestra alma, contestó Quionia, no puede pervertirla nadie”<sup>35</sup>.

Es curioso constatar que esa abundancia de polisemia en el latín, se observa menos frecuentemente en los testimonios escritos en griego. En todos ellos, los estados internos del hombre se refieren casi exclusivamente con el forma καρδία, mientras que ψυχή se contraponen constantemente a σῶμα para indicar la dualidad constitutiva del hombre. No sería lógico deducir de este hecho constatado, que los mártires del ámbito geográfico dominado por la lengua griega acusan la influencia del dualismo platónico, más que los mártires del idioma latino, pues, como es sabido, también el pensamiento filosófico latino afirmaba la constitución dualística del hombre. Baste citar este texto del emperador filósofo Marco Aurelio, referido a los mártires cristianos concretamente: “¡Qué grande el alma que está pronta, cuando llega la hora de separarse del cuerpo”<sup>36</sup>.

Los textos de las *Actas* conservadas en griego en que no se contempla la dualidad constitutiva del hombre, sino la dimensión psicológica, contrapuesta al cuerpo y que se enuncia con el fonema καρδία, son los siguientes:

“Pues ¡cómo te compadezco, al verte sin inteligencia para las bellezas de la gracia! Porque el alma que ve, habla el *Logos* de Dios, como brilla la luz al ojo sano”<sup>37</sup>.

“Y yo esperaba, oh procónsul, que ibas tú a tener pensamientos religiosos y que por mi apología habían de iluminarse los ojos de tu alma y dar de este modo fruto tu corazón, dar culto al Dios hacedor de todas las cosas y elevar a El sólo, diariamente, tus oraciones por medio de las

35. “His uerbis mens mea non abducitur, inexpugnabilis enim illa est. Tunc praeses ait: Et tu Chionia, quid ad haec dicis? Mentem nostram, inquit Chionia, nemo potest peruertere”. *Actas*, p. 1038.

36. MARCO AURELIO, *Pensamientos*, XI.3. Ed. Cast. (Madrid 1926) p. 243. Cfr. L. REY ALTUNA, *La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos* (Madrid 1959) p. 42-64.

37. Ἐπολλῶς εἶπεν τί οὖν σοι καὶ συμπαθῶ ἐγὼ οὕτως ἀνοητῶ ὄντι περὶ τὰ καλὰ τῆς Χάριτος· βλεπούσης γὰρ καρδίας ἐστίν, Περέννιε, ὁ λόγος τοῦ κυρίου...”. *Actas*, p. 370.

limosnas y humano porte, sacrificio incruento y limpio a Dios”<sup>38</sup>.

“Tan glorioso término de martirio tuvo, con alma sobria y corazón fervoroso, este santísimo, llamado también Saqueas”<sup>39</sup>.

“Mas el otro con corazón endurecido, ni le quiso conceder su perdón ni se dignó siquiera contestarle una palabra, de modo que los mismos verdugos se volvieron a Nicéforo y le dijeron”<sup>40</sup>.

La contraposición, como se ve, no es tan explícita como en los textos latinos. Por su parte pueden encontrarse el fonema καρδία con otras variadas significaciones<sup>41</sup>.

## 2.º) Alma-cuerpo, como compuestos del hombre

Toda esa diversidad de vocablos con que se expresan las distintas actitudes vitales pierden esa marcada polisemia, cuando hacen referencia a los sustratos más profundos del hombre que designan invariablemente con los fonemas ALMA-CUERPO. La simple lectura de los textos (más cuando relatan los diálogos ante los jueces que en las puras narraciones) y sobre todo la ideología subyacente, no dejan lugar a duda sobre la concepción del hombre como compuesto de cuerpo y alma.

Digo subyacente, porque los mártires tienen un sentido unitario de su vida: son ellos —cada uno— quien espera, sufre y se alegra de encontrarse pronto con Cristo. El personalismo unitario de estos testigos de la vida futura pone de relieve la unidad de la persona humana. Ese Yo de cada

---

38. Ἐγὼ ἤλπιζον, ἀνθυπατε, τοὺς εὐσεβεῖς διαλο γιγμούς σοι παρῆναι πεφωτισθαι σου τοὺς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμούς διὰ τῆς ἀπολογίας μου, ὥστε τὴν καρδίαν σου καρπο φορῆσαι, θεὸν τὸν ποιητὴν πάντων σέβειν τούτῳ τε καθ’ ἡμέραν δι’ ἐλεημοσυνῶν καὶ φιλανθρωπίου τρόπου τὰς εὐχὰς ἀναπέμπειν μόνῳ, θυσίαν ἀναμακτον καὶ καθαρὰν τῷ θεῷ”. *Actas*, p. 372.

39. “Τοιοῦτον τέλος ἔνδοξον μαρτυρίον νηθοῦση ψυχῇ καὶ προθύμῳ καρδία ἐνηρηξато ὁ αἰγιατατος ἀθλόφορος οὗτος ὁ καὶ Σακκέας”. *Actas*, p. 373.

40. Ἐκεῖνος δὲ πεπωρωμένην τὴν καρδίαν ἔχων, οὔτε συγγνώμην αὐτῷ δέδωκεν, οὔτε τινα λόγου ἠθέλησεν αὐτῷ ἀποκριθῆναι, ὡς καὶ αὐτοὺς τὺς δημίους λέγειν προς τὸν Νικηφόρον. *Actas*, p. 848.

41. *Actas*, p. 1089, 1103, 1118, 1123-24, etc.

uno representa el espíritu y la materia, el alma y el cuerpo en aquellos momentos en que éste va a ser maltratado, malherido, despreciado y hecho pedazos, mientras que el alma se siente disfrutando un gozo anticipado y espera la alegría suprema del cielo. Pero esa unidad radical del hombre que se enfrenta con la muerte y espera encontrarse con Dios, supone una composición antropológica dual. Los mártires, sin duda, no quieren darnos una teoría sobre la concepción del hombre, pero la suponen y queda destacada como dualidad de composición filosófica, dentro de un monismo vivencial. Es decir, un *unidualismo* que integra la unidad personal con la dualidad alma y cuerpo.

Los mártires afirman sin ambages y de modo inequívoco, directa o indirectamente, en sentido implícito y más frecuentemente muy explicitado, que el hombre se compone de cuerpo y de alma. Que el cuerpo puede ser atormentado a merced de la dureza y del capricho de los verdugos, pero su alma goza ya de la paz anticipada por la que se entrega gozoso a los tormentos del martirio. Entrega su espíritu —expresión tantas veces repetida— para abismarse en el encuentro definitivo con Dios, hasta que, al final de los tiempos, en virtud de la resurrección de Cristo, su cuerpo sea también glorificado en la resurrección final.

Esa dualidad antropológica es tan evidente, que no sólo negarla, sino reducirla o devaluarla, hace ininteligible tanto los diálogos con los jueces recogidos en las *Actas*, como su actitud vital ante la muerte. El enunciado bímembre cuerpo-alma es el punto focal de la actitud martirial: ellos están dispuestos a perder su cuerpo, pero con ello salvan el alma; el verdugo destruirá el cuerpo, pero el alma pervivirá en Cristo; el cuerpo será destruido y quemado, pero su alma alcanzará la bienaventuranza esperada.

Los textos son tan numerosos que no es fácil diferenciar los que contraponen simplemente los fonemas “*corpus-anima*”, “*σῶμα-ψυχή*”, de aquellos otros en que enumeran explícitamente como componentes del hombre, es decir, de aquéllos en los que se menciona el cuerpo y el alma como elementos antropológicos de los que se compone la unidad del hombre.

He aquí una antología de textos en los que cuerpo-alma, se enumeran netamente diferenciados:

San Potino y los Mártires de Lión “resistieron la cárcel destituidos de todo auxilio humano, si bien confortados y fortalecidos en cuerpo y alma por el Señor”<sup>42</sup>. San Potino “fue arrastrado ante el tribunal, con su cuerpo deshecho por la vejez y la enfermedad, mas llevando dentro un alma que parecía guardada con el solo fin de que Cristo triunfase en ella”<sup>43</sup>.

Las *Actas* de los mártires Luciano y Marciano mencionan “una sierva de Dios, casta y fiel... hermosa de cuerpo y más hermosa todavía de alma”<sup>44</sup>.

El historiador Eusebio relata de las mujeres mártires, bajo la persecución de Diocleciano, que “prefirieron entregar antes su alma a la muerte que su cuerpo al deshonor”<sup>45</sup>.

Bajo la misma persecución de Diocleciano, el mártir Probo contesta al juez Máximo que le intima a apostatar compadecido de su propio sufrimiento: “Mira a tu cuerpo, desgraciado; cómo tu sangre ha formado un charco en la tierra”. Y Probo contesta: “Pues sábete que cuanto más sufre mi cuerpo por Cristo, más sana queda mi alma”<sup>46</sup>. El juez insiste: “Obedéceme antes de sufrir. Excusa tu cuerpo. ¿No ves qué males te amenazan?”. Probo le contesta: “Todo lo que tú me hagas se torna provecho de mi alma. Por tanto, haz lo que quieras”<sup>47</sup>.

Y Táraco, mártir de la misma persecución, ante el mismo juez Máximo, le reprocha: “Has maltratado y afeado mi cara; pero con ello no haces sino dar nueva juventud a mi alma”<sup>48</sup>.

Andrónico, compañero de martirio de Probo contesta a las intimaciones del juez Máximo: “Más vale que se destruce mi cuerpo, que no mi alma. Haz lo que quieras”<sup>49</sup>.

---

42. *Actas*, p. 334.

43. *Actas*, p. 335.

44. *Actas*, p. 653, *passim*.

45. *Actas*, p. 896.

46. *Actas*, p. 1093. Semejante afirmación se encuentra en las *Actas* del martirio de San Vicente, cfr. p. 1008.

47. *Actas*, p. 1121.

48. *Actas*, p. 1116.

49. *Actas*, p. 1095.

El juez Lisias manda torturar al mártir Asterio con este mandato: "Echad mano de los garfios de hierro, atadle de los pies y atormentadle duramente, a fin de que sienta torturas de alma y de cuerpo... Extended carbones encendidos bajo sus pies. Azotad su espalda y vientre con varas y nervios durisimos. Así se hizo y, tras ellos dijo Asterio: Estás ciego en todo. Sin embargo, una cosa te pido y, es que no dejes parte de mi cuerpo sin torturar". La ceguera del juez Lisias, partía de la convicción de Asterio que hacía comprender a Lisias su propia certeza: "sobre mi cuerpo tienes poder; sobre mi alma, ninguno"<sup>50</sup>.

Otra serie de textos no menos numerosos hacen alusión más directa a la composición de cuerpo y alma, como constitutivos del hombre. Los textos son tan abundantes en las *Actas* escritas en latín, como en boca de los mártires que se mueven en el ámbito cultural del mundo griego.

San Apolonio afirma ante el juez que cree en el Dios, a quien sirve y adora, en aquél que "está en los cielos" y "al que infundió alma viviente a todos los hombres y sobre todos derrama diariamente su vida"<sup>51</sup>. El mismo Apolonio asume la afirmación de procónsul Perenne y afirma con él: "También nosotros sabemos que el *Logos* de Dios es creador tanto del alma como del cuerpo de los justos y, él es el que adoctrina y enseña lo que es grato a Dios". Apolonio le responde que "ese *Logos* es nuestros Salvador Jesucristo"<sup>52</sup>.

Eusebio Pánfilo autor de las *Actas* de los mártires de Palestina ensalza la fortaleza de los mártires y escribe: "Yo no sabía cómo glorificar a Dios ni acababa de maravillarme y parecíame tener delante de mis ojos un argumento claro e incontrastable que demostraba por vía de hechos cómo el sólo de verdad hombre no es el que por tal se tiene en el cuerpo visible, sino el del alma y la inteligencia; el cual, aun en cuerpo maltrecho, puede hacer alarde de la superior virtud que en sí encierra"<sup>53</sup>.

De San Procopio, mártir de Cesárea de Palestina, se comenta en las *Actas* de su martirio que "su cuerpo estaba

50. *Actas*, p. 1168.

51. *Actas*, p. 366.

52. *Actas*, p. 370.

53. *Actas*, p. 938.

tan consumido que casi se le tenía por muerto; pero su alma estaba tan fortalecida por la palabra divina que de su vigor cobraba fuerzas el mismo cuerpo”<sup>54</sup>.

Del martirio de San Saturnino se refiere una especie de recomendación del alma del propio mártir, el cual pide al Señor que le permita agotar su último sacrificio antes de que su alma abandone el cuerpo: “Allí era de ver cómo se ensañaban los verdugos, con hambre rabiosa, cual si trataran de saciarla en las llagas del mártir y, cómo, rotas las entrañas, entre el rojo de la sangre, se veían amarillear los desnudos huesos. Y, entre tanto, el sacerdote suplicaba al Señor no dejara a su alma abandonar el cuerpo entre las pausas de los atormentadores, cuando aún le esperaba el último suplicio”<sup>55</sup>. Sobre los múltiples textos que explican la muerte como separación del alma y del cuerpo, volveré en otro de los apartados de este trabajo.

En las *Actas* de los mártires Táraco, Probo y Andrónico, el juez Máximo le dice al mártir Probo: “Ya no tiene parte sana en tu cuerpo, ¿y aún sigues en tu insensatez, miserable?”. Y le responde Probo: “Yo te he entregado mi cuerpo, para que mi alma permanezca sana y sin mancha”<sup>56</sup>.

Entre el juez Culciano y el mártir Fileas se mantiene el siguiente diálogo:

Culciano: “Basta de palabras inútiles y sacrifica por lo menos ahora”.

Fileas: “Yo no puedo manchar mi alma”.

Culciano: “¿También al alma se le hace daño?”.

Fileas: “Al alma y al cuerpo”.

Culciano: “¿A este mismo cuerpo?”.

Fileas: “A este mismo”.

Culciano: “¿Es que resucitará esta carne?”.

Fileas: “Indudablemente”<sup>57</sup>.

---

54. *Actas*, p. 942.

55. *Actas*, p. 982-983.

56. *Actas*, p. 1123.

57. *Actas*, p. 1150.

San Policarpo dirige a Cristo antes de su muerte esta oración: "Nuestro Señor Jesucristo, Salvador de nuestras almas, gobernador de nuestro cuerpo"<sup>58</sup>.

Cabría citar una serie de textos en los que implícita o explícitamente, los mártires tienen en cuenta la doctrina de Cristo contenida en Mt 10, 28: "No temáis a aquéllos que matan el cuerpo, que el alma no pueden matarla".

Es sabido que éste es el texto más difícil de interpretar para quienes tratan de negar la dualidad alma-cuerpo, en la doctrina bíblica. Algunos autores no quieren descubrir en el texto de San Mateo —menos aún en San Lucas 12, 4-5— ningún rastro de esquema dicotómico en la concepción del hombre. No pretendo en este trabajo hacer la exégesis de este texto, tan sólo afirmar que la interpretación exegética ha sido constante a partir de la distinción alma-cuerpo y que sólo desde la perspectiva en relación a la "escatología intermedia", algunos autores pretenden demostrar que este texto no puede aducirse como argumento en favor de un esquema dicotómico<sup>59</sup>.

Pero este *logion* y, sobre todo la doctrina en él implícita, es aquí de especial interés, pues la predicación de Jesús tiene en esta ocasión evidente entorno martirial. Y es aquí, precisamente, donde el lenguaje de los mártires mantiene el sentido más literal. Todos los testimonios son coincidentes: el juez y el verdugo pueden matar su cuerpo; pero el alma no cae bajo su soberanía. Por el contrario, Dios tiene dominio sobre el cuerpo y sobre el alma y, puede a los dos condenarlos, si no son fieles en confesar la fe.

Los textos que transcribo a continuación son una muestra de esta convicción. Pero me parece conveniente adelantarme a recordar que la falta de la cita literal del texto,

58. *Actas*, p. 277.

59. Esa era la interpretación común de los autores hasta fecha reciente, cfr. J. KNACKENBAUER, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum* (Parisiis 1922), vol. I, p. 460-461. M. LAGRANGE, *Evangelie selon Saint Matthieu* (Paris (1948) p. 208-209. S. del PÁRAMO, *La Sagrada Escritura. Texto y comentario* (Madrid 1973)<sup>3</sup> vol. I, p. 118.

Quizá debido a posturas previamente comprometidas, algunos autores modernos traducen de acuerdo con una antropología monista. Cfr. nota 66 de este trabajo. Sobre esa nueva traducción, cfr. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El esquema alma-cuerpo y la doctrina de la retribución. Reflexiones sobre los datos bíblicos del problema*, "RET" 33 (1973) 314-338.

no disminuye el valor del testimonio. Cualquier habituado a la lectura de las *Actas de los Mártires* sabe que es muy poco usual que estos testigos de la fe pronuncien frases textuales de las Escrituras. Ellos se hacen eco continuo de la doctrina de Jesús, pero no recitan literalmente sus *logoi*.

Las *Actas* del martirio de San Nicéforo, relatan los duros tormentos a que fue sometido, así como la entereza del santo mártir: "Irritado entonces el juez, le hizo meter en el tornillo de Arquímedes y que de este modo le atormentaran terriblemente. Pero Sapricio le dijo al gobernador: "Sobre mi carne (σάρκα) tienes poder; pero sobre mi alma (ψυχή) sólo tiene poder el Señor Jesucristo que la crió"<sup>60</sup>.

La misma doctrina, eco de la sentencia de Jesús, se recoge en las *Actas* de San Felipe: "Si tienes gusto, como dices, en atormentarnos, aquí nos tienes con ánimo pronto para sufrir. Así, pues, este débil cuerpo, sobre el que tienes poder, desgárralo con la crueldad que te pluguiere; pero guárdate bien de atribuirte poder alguno sobre mi alma"<sup>61</sup>.

En el diálogo entre el juez Máximo y el mártir Táraco, anteriormente citado, el mártir contesta al juez: "¿Te parece que soy tan necio e insensato que quiera vivir eternamente separado de Dios, para seguirte a ti, que puedes, sí, por unos momentos, aliviar mi cuerpo, pero a precio de matar mi alma (τῆν δὲ ψυχὴν ἀποκτείνοντος) por toda la eternidad?"<sup>62</sup>.

Fiado de las palabras de Jesús, el mártir Asterio responde al juez: "Sobre mi cuerpo tienes poder; sobre mi alma, ninguno"<sup>63</sup>.

Del martirio de San Vicente, diácono de Zaragoza, bajo la persecución de Diocleciano, se relata esta extraordinaria confesión de fe: "Mas él, lleno del Espíritu Santo, contestó: ¡Oh venenosa lengua del diablo! ¿Qué no harás en mí, cuando quisiste tentar a nuestro Dios y Señor? No temo cualesquiera suplicios que en tu cólera me infligieras... Vengan, en fin, todas las penas y, si algo puedes con tu magia, si algo con tu arte perversa, si algo con tu malignidad, eje-

60. *Actas*, p. 846.

61. *Actas*, p. 1060.

62. *Actas*, p. 1117.

63. *Actas*, p. 1168.

cútalo. Porque bajo tu amarguísimo veneno tienes que experimentar la dulce fe y fortaleza del ánimo cristiano, porque Aquél nos da fuerzas para sufrir, que a los suyos dice en el Evangelio: “No temáis a aquéllos que mantan el cuerpo, pero no tienen nada que hacer al alma” (Mt 10, 27) <sup>64</sup>.

Finalmente, la mártir Teonina, dice al juez Lisias: “Yo temo el fuego eterno, que puede atacar al cuerpo y al alma” <sup>65</sup>.

Estas confesiones parecen mantenerse lejos de la exégesis de esta sentencia del Señor que quiere ver en ella la contraposición entre *vida y muerte*, es decir, el poder del hombre es limitado y alcanza tan sólo al cuerpo, Dios, por el contrario, tiene dominio total sobre la vida y puede quitársela, con la condena eterna en el infierno <sup>66</sup>.

La lectura y comprensión espontánea y literal de los mártires orienta más bien a la necesidad de tener que aceptar una evidente dualidad, expresada con los términos precisos de *cuerpo* y *alma*. La muerte es del cuerpo y sobre él tiene poder el perseguidor; pero la vida perdura por la existencia del alma y ésta se encuentra fuera del poder del juez, dado que está en manos de Dios.

Estos testimonios martiriales que interpretan las palabras de Jesús en los momentos en que por la proximidad de la muerte, tiene un cabal cumplimiento, hace pensar más bien en un momento denso del *sensus fidalium*. El martirio es la prueba máxima del amor al Maestro y señala el paso del juicio más ilustrativo de la doctrina y de las afirmaciones de Jesús. Ellos están mejor preparados para entender las Escrituras bajo la luz del Espíritu. En suma, en mi opinión, se trata más de una lectura “inspirada”, es decir, una interpretación auténtica de la palabra de Dios, que de una exégesis vulgar, a partir de la concepción intelectual de aquella época.

64. *Actas*, p. 1007.

65. *Actas*, p. 1170.

66. Es la exégesis coincidente de los distintos autores que se niegan a admitir la composición dicotómica del hombre en la Biblia. Cfr. A. G. DAUTZENBERG, *Psyché. Sein Leben bewahren* (München 1966) p. 145-152. W. G. KUEMMEL, *Das Bild des Menschen im Neuen Testament* (Zürich 1948) p. 17.

## V. LAS ALMAS SEPARADAS

La existencia de las almas separadas —alma sin cuerpo—, es la confirmación del esquema dicotómico como representación definitoria del hombre. Pues bien, en las *Actae Martyrum* se mencionan continuamente la existencia de las almas separadas, tanto al describir la muerte como separación del alma del cuerpo, como al consignar que sus almas son inmediatamente recibidas en el cielo.

Cabe comenzar por los múltiples testimonios en los que se expresa la muerte como “entrega del alma”, “salida del alma”, “entregó su espíritu”, “Señor, recibe mi alma”, etc. Todas estas expresiones acentuadas aún más por el contexto en que se citan, normalmente haciendo referencia al cuerpo martirizado, suponen la dualidad antropológica<sup>67</sup>.

Así, por ejemplo, se relata la muerte de San Potino, el cual “después de sufrir generosamente todas las torturas, exhaló su espíritu” (ἀπέδωκεν τὸ πνεῦμα)<sup>68</sup>.

El mártir San Carpo, antes de su muerte, “oró diciendo: Bendecido eres, Señor Jesucristo, Hijo de Dios, pues te has dignado darme parte, también a mí, pecador en esta suerte tuya. Y, habiendo dicho ésto, entregó su alma (ἀπέδωκεν τὴν ψυχὴν)”<sup>69</sup>. Estas mismas *Actas* narran seguidamente la muerte de la mártir Agatónica, que en el mismo contexto de oración, se acoge a fórmula equivalente: “gritó por tres veces: Señor, Señor, Señor, ayúdame, pues en ti ha buscado

---

67. Esas expresiones no pueden significar “entregar la *nefesh*, equivalente a “echar el último aliento”, “entregar la vida”, es decir, “morir”. Esa parece ser la significación en los primeros libros de la Biblia; pero en esos escritos, el fonema *nefesh* no era el correspondiente a “anima” (ψυχή); cfr. M. GUERRA, *Antropologías y Teología* (Pamplona 1976), p. 379-380. Por el contrario, en la literatura tanto bíblica como profana de esta primera época del cristianismo, “entregar el espíritu” era sinónimo de “separarse del alma”, como se prueba por el testimonio del *Liber antiquitatum biblicum*. Cfr. diversos textos en M. GUERRA, o. c., p. 360-364. Que en tiempos de los mártires significa “entregar y el alma” y no “morir”. Se confirma por un texto muy explícito de Justino. Cfr. *Diálogo con Trifón*, 105, 4-5.

68. *Actas*, p. 342.

69. *Actas*, p. 381.

mi refugio. Y de esta manera, entregó su espíritu (ἀπέδωκεν τὸ πνεῦμα)” 70.

Las mismas fórmulas se encuentran en las actas latinas. En las *Actas* de los martirios de las Santas Perpetua y Felicidad, se relata así su muerte: “Todos, inmóviles y en silencio, se dejaron atravesar por el hierro; pero señaladamente Sáturo, como fue el primero en subir la escalera y en su cúspide estuvo esperando a Perpetua, fue también el primero en rendir su espíritu (prior reddidit spiritum)” 71.

Más explícito aún es el testimonio de la muerte de San Pionio en que hace alusión al “juicio de las almas”: “No mucho después, abriendo los ojos, miró con risueño rostro al fuego y, diciendo amén, como si eructara, vomitó (*quasi eructuaret, euomuit*) su alma y encomendó su espíritu a Aquél que había de recompensarle (*commendans spiritum suum qui meritam uicem redderet*) con el premio debido y prometió pedir cuenta de las almas injustamente condenadas, diciendo: “Señor, recibe mi alma” (Domine, suscipe animam meam)” 72.

Semejante es la expresión con que se describe la muerte de San Máximo: “Y de este modo fue arrebatado el atleta de Cristo por los ministros del diablo, mientras él daba gracias a Dios Padre por Jesucristo, Hijo suyo, que le juzgó digno de vencer, luchando, al diablo. Y llevado fuera de las murallas, rindió, apedreado, su espíritu (*lapidibus caesus reddidit spiritum*)” 73.

La muerte de los mártires Fructuoso, Eulogio y Augurio, se narra de modo plural como salida (exhalar) de las almas de sus cuerpos: “Estuvieron suplicando al Señor hasta el momento en que juntos exhalaron sus almas (*donec simul animas effuderunt*)” 74.

También de modo narrativo se describe la muerte del catecúmeno Donaciano como “entrega” del espíritu: “Bautizado en la cárcel, entregó inmediatamente su espíritu (*statim spiritum reddidit*)” 75.

70. *Actas*, p. 382.

71. *Actas*, p. 439.

72. *Actas*, p. 639.

73. *Actas*, p. 653.

74. *Actas*, p. 792.

75. *Actas*, p. 803.

Eusebio narra los sufrimientos de un cristiano en medio de las más inauditas torturas y describe su muerte con la conocida expresión: "Mas él, tenazmente asiduo a su resolución, vencedor de todas las torturas, entregó su alma" (παρέδωκε τὴν ψυχὴν) <sup>76</sup>.

La oración de San Irineo, antes de ser ejecutado, es pedir que se abran los cielos y los ángeles salgan a recibir su espíritu: "...Y, levantando las manos al cielo, oró diciendo: Señor Jesucristo, que te dignaste sufrir por la salvación del mundo, ábranse tus cielos y reciban los ángeles el espíritu de tu siervo Irineo, que sufre ésto por tu nombre y por tu pueblo de la Iglesia Católica de Sirmio" <sup>77</sup>.

Finalmente, el mártir Julio, concluye su martirio encomendando al Señor que reciba su espíritu: "Y tomando el pañizuelo, se ató él mismo los ojos y tendió el cuello, diciendo: Señor Jesucristo, por cuyo nombre sufro la muerte, yo te suplico que te dignes recibir mi espíritu con tus santos mártires (ut cum tuis sanctis martyribus spiritum meum suscipere digneris)" <sup>78</sup>.

Estas descripciones de la muerte, como entrega del espíritu o como salida del alma, parecen mostrar la evidencia de la concepción del hombre que tenía los mártires como compuesto de alma y cuerpo. No cabe afirmar que en ésto eran deudores a la concepción popular en el ambiente greco-romano, más bien se debe interpretar como consecuencia de la vivencia religiosa, nacida a su vez, de una comprensión profunda de la Escritura que ellos sabían leer "divino afflante Spiritu". Como he repetido en este trabajo, los mártires han de ser entendidos como intérpretes cualificados de las verdades que vivían los cristianos de esta primera época, tan allegados a las fuentes de la Sagrada Escritura. Ellos habían interpretado del mismo modo la muerte de Cristo, expresada por los Evangelistas bajo la inspiración del Espíritu Santo, como "entrega del espíritu" (Lc 23, 46; Mt 27, 50; Io 19, 30), así como la muerte del protomártir San Esteban; "también entregaba su espíritu a Dios, mientras su cuerpo era apedreado por los verdugos"

76. *Actas*, p. 874.

77. *Actas*, p. 1031.

78. *Actas*, p. 1162.

(Act Ap 7, 59). O la hija de Jairo ya muerta (Lc 8, 55), a la que retorna al espíritu (ἐπέστειψεν τὸ πνεῦμα).

La muerte como separación del cuerpo y del alma no es sólo descriptiva, sino explicación real que responde a la concepción del hombre como compuesto de alma y cuerpo. Y esta concepción no es deudora ni del pensamiento griego ni romano, sino patrimonio bíblico. Son datos antropológicos bíblicos, que enriquecen la revelación divina, como escribe M. Guerra: “Esta fórmula (‘ex-pirar’ el *pneuma*), aparece precisamente con la doctrina dualista en la antropología helénica. A su vez la sinonimia entre estos dos términos en el ámbito judío, tanto en el canónico como en el extracano- nico, surge, cuando la antropología monista de signo plu- ralizado ha desembocado en la dualidad antropológica. Si se tiene en cuenta el cambio de enfoque antropológico que más o menos disimuladamente se opera en la Biblia a partir de los más recientes escritos veterotestamentarios, la pe- tición del protomártir S. Esteban en orden a que el Señor reciba su “espíritu”, difícilmente pueden entenderse sólo del aliento ni sólo de lo divino existente en él, sin alusión a la realidad antropológica superior y subsistente. Aquí, lo mis- mo que en el caso de la hija de Jairo al serle devuelto el “espíritu” o cuando Jesucristo “ex-pira su espíritu, se im- pone la interpretación de “espíritu” como “alma”, que en el N. Testamento subsiste al “ex-pirar”, doctrina incompati- ble con las creencias escatológicas tanto del pluralismo homérico como del monismo vivencial... Se trata no de un elemento fisiológico “el aliento”, como a veces se afirma, sino de un componente antropológico, lo mismo, p. ej., quan- do el poeta trágico Eurípides, describe la muerte de Poli- xena, con las palabras (ἀφήκη πνεῦμα) “exhaló el espíritu”, sinónimo de “alma”... Obsérvese la total correspondencia entre la terminología bíblica y la de este pasaje euripédeo. Tanto según la mentalidad helénica desde la época clásica, como en la neotestamentaria, el *soma*-cuerpo muere al verse privado del *pneuma*-espíritu o alma. Una vez separado del cuerpo, mientras éste queda en la tierra, el *pneuma*, “espí- ritu” o “alma” asciende al cielo etéreo en los textos extra- bíblicos de antropología dualista, así como, según todos los indicios, también en algún texto bíblico, es recibido por

Dios y feliz junto a él, por tratarse del alma de los justos y, en el caso de Jesucristo, su *pneuma* va donde estaban los “espíritus-almas” de los muertos... No vale argüir sin más, como a veces se hace, que el *pneuma* neotestamentario, como el *ruah* veterotestamentario, es un ingrediente teológico, no propiamente antropológico. Es cierto que en muchos casos así es. Pero queda insinuada la variedad polisémica de este término. Por eso es también portador de significados antropológicos”<sup>79</sup>.

Que esta sea la concepción auténtica de los mártires, deducida de la lectura de la Sagrada Escritura, puede confirmarse con otra serie de textos en los que se expresa de modo gráfico la “salida del alma” o la “emisión del espíritu”. En ningún caso puede entenderse este grafismo a modo de concepciones o expresiones míticas, sino más bien parece derivado de la convicción de que por la muerte el alma abandona el cuerpo, persuasión que evidencia la dualidad antropológica que guía su fe.

El presbítero Víctor, próximo al martirio, tuvo la siguiente visión: “Veía que entró aquí, en la cárcel, un niño, cuya cara brillaba con resplandor inexplicable, quien nos conducía por todas partes, buscando por dónde saliéramos; pero, no logramos salir, por lo que me dijo: Todavía os queda un poco de trabajo, pues por ahora se os impide la salida, pero tened confianza... Y añadió: El espíritu vuela a su Dios y, el alma, próxima a martirio, busca su propio asiento”<sup>80</sup>.

En visión, los ángeles se le aparecen a San Vicente, después del último suplicio y le dicen: “estate, pues, seguro, del premio, porque muy pronto, dejado el peso de la carne (deposito carnis onere) has de ser añadido a nuestra compañía”<sup>81</sup>. Se sitúa, pues, al alma separada en la compañía de los ángeles.

El mismo verdugo intenta ensañarse con su cuerpo muerto, “vacío” del alma, dado que libre del espíritu, puede al fin, vencer su inquebrantable fortaleza: “Sabida, pues su

---

79. M. GUERRA, *Antropologías y teología*, o. c., p. 282-287. Toda esta valiosa obra intenta demostrar la dualidad antropológica en la concepción bíblica del hombre, p. 280; 289-298.

80. *Actas*, p. 807.

81. *Actas*, p. 1010.

muerte, Daciano, vencido ya y confuso, dijo: Si no pude vencerle vivo, le castigaré, por lo menos, muerto. Ya no hay espíritu que resista; ya no hay alma que me dispute la victoria; con su cuerpo vacío no hay combate (cum vacuo corpore nullum est certamen). Voy a saciar mi furia con nuevos suplicios sobre su cuerpo exagüe”<sup>82</sup>. El cuerpo “vacío” del alma, no cabe decirlo mejor.

El relator de las *Actas* del martirio de San Felipe, concluye la narración con este elogio: ¡Dichosos discípulos de Cristo, que siguieron sus huellas y por El les fue concedida la victoria! Fieles fueron también a la doctrina de los Apóstoles y de aquellos mártires que a los Apóstoles siguieron, cuyas almas, limpias de toda mancha terrena, volaron presurosas a los reinos celestes (“a laabe terrena animae ad caelestia regna properarunt”)<sup>83</sup>. Este texto, presupone que el cuerpo no ha recibido el premio inmediato, pues hace alusión a una cierta transformación que ha tenido el propio cuerpo, después del martirio: “Las manos del bienaventurado Felipe, se hallaron extendidas, como cuando estaba en oración; su cuerpo había pasado de viejo a joven, para ser coronado en el mismo castigo y combate y, no parecía sino que estaba provocando al enemigo. Semejantemente, el bienaventurado Hermes, después de aquel incendio, apareció a los ojos de todos con cara florida y color precioso, con sólo una tenue lividez en las orejas, como si viniera de algún combate”<sup>84</sup>.

Fileas, mártir durante la persecución de Diocleciano, ante las súplicas de los parientes que trataban de disuadirle para que sacrificase, “decía que le era preciso desechar cuanto en aquella algarabía le gritaba, que su alma se encaminaba ya al cielo, que tenía a Dios ante sus ojos y que sus parientes y allegados eran los santos mártires y los apóstoles”<sup>85</sup>. Y el cronista finaliza las *Actas* con este comentario: “Dicho ésto, los verdugos, cumpliendo las órdenes del juez, atravesaron a filo de espada los cuellos de ambos (Fileas y Filomoro) e hicieron huir de los cuerpos infatiga-

82. *Actas*, p. 1013.

83. *Actas*, p. 1082-1083.

84. *Actas*, p. 1083.

85. *Actas*, p. 1155.

bles espíritus (infatigabiles amborum spiritus ferro caesis ceruicibus), permitiéndolo nuestro Señor Jesucristo, que con el Padre y el Espíritu Santo vive y reina, Dios, por los siglos de los siglos. Amén”<sup>86</sup>.

Esa “salida” del alma de los cuerpos muertos de los mártires se representa en la muerte de San Policarpo, bajo la imagen de una paloma: “Hecho ésto, he aquí que, de repente, entre una oleada de sangre que brotaba, salió una paloma del cuerpo y, al punto se extinguió por la sangre el incendio”<sup>87</sup>.

Se encuentran en las *Actas* otras múltiples expresiones que afirman la existencia de las almas separadas: el mártir Santiago lo supone al afirmar que “solamente el espíritu es capaz de ver a Dios”<sup>88</sup>. Maximiliano no teme a la muerte, así responde al procónsul Dión: “si saliera del siglo, mi alma vive con Cristo, mi Señor”<sup>89</sup>.

En definitiva, toda la fortaleza de los mártires y la negativa a no sacrificar a los ídolos, obedece a un sólo motivo: a “que quieren salvar su alma”<sup>90</sup>. Los mártires fueron quienes recogieron con fidelidad la promesa —y la amenaza— de Jesús: “Qué le importa al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma” (Mt 16, 26)<sup>91</sup>.

Estos abundantes datos muestran que los mártires profesan una concepción dual del hombre. Esta conclusión se siente avalada por otros escritos de la época. Es decir, también los escritores cristianos a nivel conceptual abundan en testimonios que entienden al hombre como unidad ra-

86. *Actas*, p. 1157.

87. *Actas*, p. 276. El simbolismo del alma como paloma, cfr. M. GUERRA, *Constantes religiosas europeas y sotoscuevenses*. (Burgos 1973) p. 284-285.

88. *Actas*, p. 832.

89. *Actas*, p. 950.

90. *Actas*, p. 1037. En las *Actas* es familiar las expresiones “salvar” o “perder el alma”. Cfr. *Actas*, p. 1117, 1166-1167.

91. La traducción de “alma” por “vida” no es tan unánime como intentar afirmar algunos autores. Cfr. M. GUERRA, o. c., p. 93, nota 59; p. 360-364. Cfr. A. BEA, *Lucrari mundum-perdere animam*, “Biblica” 14 (1933) 435-447. Era también un error marcionita la salvación sólo de las almas. Por este motivo incitaban a los herejes al martirio. A. ORBE, *Los primeros herejes ante la persecución*, ob. cit., p. 20-26. Acerca de la composición del hombre en la antropología valentiniana, cfr. p. 65-66.

dical, pero compuesto de alma y cuerpo. En este caso los mártires expresan a nivel de confesión de fe y de la vida, lo que era creencia común en la época, en el campo intelectual.

Al final de este trabajo, tendré ocasión de citar los testimonios de San Justino, Tertuliano, San Cipriano, Clemente Alejandrino, etc., en escritos, generalmente dirigidos a los mismos mártires, en los que se profesa abiertamente una concepción dualista del hombre. Parece, pues, normal que los mártires expresen su fe en los mismos términos. De este modo, se podría decir que lo que era creencia común a nivel intelectual, queda confirmado en el campo de la fe por el testimonio martirial de estos cristianos cualificados.

## VI. LA INMORTALIDAD DEL ALMA

Algunos autores —especialmente protestantes— se plantean un dilema ambiguo: la retribución *post mortem* o la resurrección escatológica, al final de los tiempos<sup>92</sup>. Con ese planteamiento bipolar, surgido de una insuficiencia doctrinal, se intenta “repensar” la llamada “escatología intermedia”. La fe católica afirma ambos momentos: la glorificación del alma después de la muerte y la resurrección gloriosa de los cuerpos.

La lectura de las *Actas de los Mártires* nos recuerdan la doctrina de la fe: afirman la inmortalidad del alma, separada del cuerpo, en espera de que éste sea finalmente glorificado.

La pervivencia del alma es consecuencia lógica de aceptar la dualidad alma-cuerpo. Con la muerte, el alma separada continúa existiendo, dado que por su propia naturaleza es inmortal. Esta es la convicción de los mártires, tal cual se deduce de la lectura de las *Actas* y, más aún parece ser consecuencia lógica de su concepción de la muerte.

92. O. CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts?* (Neuchâtel 1959). H. RONDET, *Immortalité de l'âme ou résurrection de la chair*, “Bulletin de Littér. Eccl.” 74 (1973) 53-62.

La historia del martirio de San Policarpo, en su versión latina, narra la disposición de los mártires, contraponiendo los bienes temporales a las realidades eternas: “De ahí aquel desprecio del juez, de ahí su gloriosa paciencia. Deseaban en efecto, desnudarse de esta luz y pasar, por mandato del Señor, a las claras y eternas mansiones de la salud. Antepusaban lo verdadero a lo falso, lo celestial a lo terreno, lo sempiterno a lo perecedero. Pues se preparaban, por el tormento de una hora, al gozo que por ninguna vejez perecería”<sup>93</sup>.

Vida eterna e inmortalidad del alma lo identifica ante el procónsul Perenne el mártir San Apolonio, en esta admirable confesión de fe en la inmortalidad del alma: “Como gusto, lo tengo en vivir; sin embargo, no tengo miedo a la muerte por amor a la vida. Ciertamente, nada hay más precioso que la vida; pero yo hablo de la vida eterna, que es la inmortalidad del alma (ἀθανασία τῆς ψυχῆς) que ha vivido en esta vida”<sup>94</sup>.

Estas mismas *Actas* nos transmiten dos textos de notable interés. San Apolonio muestra a Perenne un compendio de la fe cristiana, que, en ocasiones, recuerda a las primitivas fórmulas de la fe. Pues bien, entre esas verdades que Cristo “benignamente nos enseñó”, enumera la *inmortalidad del alma*: “...Nuestro Salvador Jesucristo, aparecido como hombre en Judea, el cual, justo en todo y lleno de sabiduría divina, benignamente nos enseñó quién es el Dios del universo y cuál es el fin de la virtud para una vida santa, desposándose El con las almas de los hombres. El, por su pasión, puso fin a la tiranía de los pecados. Enseñónos, efectivamente, a calmar nuestra ira, moderar nuestro deseo, mortificar los placeres, cortar de raíz nuestras tristezas, ser comunicativos, fomentar la amistad, destruir la vanagloria, no buscar la venganza de los que nos agravan, despreciar la muerte por la ley de la justicia, no buscar dañar a nadie sino soportar a los que nos dañan; obedecer a la ley por El puesta, honrar al emperador, dar culto al solo Dios inmortal, creer en la inmortalidad del alma (ψυχὴν ἀθάνατον πιστεῦειν), convencerse del juicio, después de la muerte y esperar que Dios ha de dar recompensa por

93. *Actas*, p. 267.

94. *Actas*, p. 369.

los trabajos de la virtud, después de la resurrección, a cuantos hayan religiosamente vivido”<sup>95</sup>.

Más adelante, insiste ante el juez en la misma idea: “A este Dios, nos hemos nosotros adelantado a honrar, pues hemos aprendido mandamientos venerados que no sabíamos y no estamos en error alguno. Mas aún, dado caso que fuera error, como pensáis vosotros, creer en la inmortalidad del alma (ή λέγουσα ψυχὴν μὲν ἀθάνατον) y que después de la muerte hay un juicio, y en la recompensa de la virtud y que Dios es el juez, de buena gana sobrellevaríamos un error por el que principalmente hemos aprendido a vivir bien, esperando las promesas venideras, por más que ahora suframos todo lo contrario”<sup>96</sup>.

Estos dos testimonios son especialmente explícitos en torno a las verdades escatológicas. De hecho, contienen una verdadera confesión de fe en las principales verdades del más allá: la distinción del alma y del cuerpo, ambos creados por Dios<sup>97</sup>, la inmortalidad del alma, el juicio *post mortem*, la resurrección final a la que acompaña la recompensa última. Es reconocida la autoridad de que gozan estas Actas, por lo que su testimonio debe ser convenientemente valorado<sup>98</sup>. Sobre este texto, volveré al mencionar las de-

95. *Actas*, p. 371. Este texto ha de ser leído cuidadosamente. Se distinguen dos momentos: el juicio *post mortem* (μετὰ θάνατον) y la recompensa después de la resurrección (μετὰ τὴν ἀθάναστασιν). La “recompensa de la virtud” se sigue también al juicio *post mortem* como se deduce de un texto citado a continuación. Cfr. *Actas*, p. 372.

96. *Actas*, p. 372.

97. Cfr. *Actas*, p. 370.

98. San Jerónimo deja entrever que la doctrina de estas *Actas* es resumen de una importante obra de Apolonio, sabio filósofo, el cual “insigne volumen composuit, quod in senatu legit” (*De Viris illustribus* 42 PL 23, 657, A-B). No parece muy verosímil esta afirmación de San Jerónimo, pero el valor de las *Actas* es resaltado por Harnack, como “la más noble apología del cristianismo que nos ha legado la antigüedad”. En opinión de Quasten “probablemente se basan en las respuestas del mismo filósofo, consignadas en las *Acta praefectoria* oficiales. J. QUASTEN, *Patrología* (Madrid 1968) vol. I, p. 185. El valor de estas afirmaciones sobresaie tanto por el testimonio martirial, cuanto por el contenido doctrinal del texto, que los autores ponen próximo al género apologético del siglo II. Cfr. A. HARNACK, *Der Prozess Christen Apollonius vor dem praefectus praetorii Parenensis und dem römischen Senat*, “Sitzungsberichte der Preuss. Ak. der Wis.”, 3 (1893) 721-746. Cfr. la edición crítica de M. von SACHSEN, *Der heilige Märtyrer Apollonius von Rom. Eine historische Kritische Studie* (Mainz 1913) 88 p.

más verdades escatológicas que se encuentran en las afirmaciones de fe de los mártires.

La vida eterna, como consecuencia de la inmortalidad, es profesada ante el juez por el mártir Carpo: "Porque, a la manera que los verdaderos adoradores, según no los recuerda divinamente el Señor —los que adoran a Dios en espíritu y verdad—, se asemejan a la gloria de Dios y se hacen con El inmortales (καὶ εἰσὶν μετ' ἀθάνατοι), participando de la vida eterna por obra del Verbo"<sup>99</sup>.

San Cipriano, en la carta LXXXII que goza de tan merecida autoridad por la serena doctrina que expone acerca del martirio que él mismo muy pronto sufrirá, da a los fieles este gran consejo: "pensad, no en la muerte, sino en vuestra inmortalidad"<sup>100</sup>.

Estos testimonios hacen creer que los mártires piensan en el gozo futuro, no en términos de resurrección inmediata, sino de pervivencia del alma, ésta es incorruptible en contraposición al cuerpo.

No sólo la literalidad de los testimonios explícitos, sino también el contexto en que se encuentran estas confesiones de fe, la inmortalidad está confirmada por la doctrina del último Concilio que asegura que es en el fondo del mismo espíritu, donde el hombre descubre la "espiritualidad e inmoralidad del alma"<sup>101</sup>.

## VII. LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS

La resurrección final no sólo es el culmen de la escatología cristiana, sino que ayuda a resolver algunas aporías que se presentan al tratar el tema de la composición del hombre, la inmortalidad del alma, la retribución *post mortem*, etc. y, en suma, a dilucidar el tema de la escatología intermedia.

99. *Actas*, p. 377.

100. "Non magis mortem cogitent quam immortalitatem", *Cypr Car-tas* LXXXII. PL 4,443,B.

101. "G. et S.", n. 14.

Es preciso constatar que no son muy abundantes los testimonios de los mártires acerca de la resurrección de los cuerpos. El motivo es la convicción de que el mártir disfrutaría inmediatamente de la visión de Dios. Esta inmediatez del premio pone en segundo término el tema de la resurrección final. Ellos tenían urgencia de encontrarse con Cristo tras la muerte inminente. En definitiva, el mártir vive la misma actitud de San Pablo, que desea morir enseguida para estar con Cristo (Filip 1, 23).

Parece normal que en esta escatología vivencial que les caracteriza, se resalten las verdades que ellos van a experimentar después del martirio. Como he dicho en páginas anteriores, los mártires no piensan en ningún caso exponer sistemáticamente la doctrina acerca del más acá; sino que confiesan su fe y se enfrentan con él como una realidad gozosa e inminente.

Por este mismo motivo, es de ponderar los textos tan explícitos en los que afirman sin ambigüedad la resurrección futura de los cuerpos. Y más aún, es obligado ponderar la espontaneidad con que la profesan, sin caer en la tentación de silenciarla, dado que, como es sabido, era una de las verdades menos comprendidas por los paganos y que usaban de burla para despreciar como ingenua y digna de lástima la profesión de toda la doctrina cristiana.

La resurrección de los muertos era en la época de los mártires no sólo ajena al pensamiento de las religiones greco-romanas, tanto las oficiales de signo celeste, étnico-político, como de las distintas formas místicas, sino también desconocida por las corrientes filosóficas. Para la teoría dualista del platonismo, parecía aberrante que el cuerpo (la muerte significaba la liberación total de la materia <sup>102</sup>.

Antes de mencionar estos testimonios, es conveniente resaltar cómo, en general, los mártires distinguen netamente la retribución *post mortem* y la resurrección final. Esta última, está asociada a la idea de la resurrección de los cuerpos y a la existencia del juicio universal. Me parece

---

102. J. COMAN, *L'immortalité de l'âme dans le "Phedon" et la résurrection des morts dans la littérature des deux premiers siècles*, "Hélikon" 3 (1963) 17-40.

que se violentan los textos cuando se les cita en orden a negar estas verdades. Si bien, es asimismo evidente, por las razones antes apuntadas, que hay en las *Actas* un fuerte subrayado de que la retribución es inmediatamente después de la muerte, y se destacan menos los temas que suelen agruparse en el capítulo de la escatología final.

El mártir San Pionio afirma en el juicio: “La causa principal que me lleva a la muerte es que quiero que todo el pueblo entienda que hay una resurrección después de la muerte (ut populus omnis intelligat resurrectionem futuram esse post mortem)”<sup>103</sup>.

Es evidente que este texto, literalmente, no puede ser aducido como testimonio de la resurrección final. Pero esa *resurrectio futura post mortem* hay que entenderla a la luz de este otro texto que le sigue, el cual habla explícitamente de la resurrección final: “Y, en efecto, apenas se extinguió el fuego, los que se habían reunido por compasión o por curiosidad, hallaron tan íntegro el cuerpo de Pionio que pudiera creerse que se le habían añadido miembros. Tenía las orejas levantadas, los cabellos mejores, la barba florida y tal compostura en todos sus miembros que parecía haberse vuelto joven. Y así el cuerpo, reducido a menor de edad, después de pasar por el fuego, juntamente mostraba la gloria del mártir y era un ejemplo de la resurrección futura”<sup>104</sup>. Se habla de la compostura del cadáver. Previamente, se describe su muerte con estas expresivas frases: “y diciendo amén, como si eructara, vomitó su alma y encomendó su espíritu a Aquél que había de recompensarle con el premio debido y prometió pedir cuenta de las almas injustamente condenadas, diciendo: “Señor, recibe mi alma”<sup>105</sup>.

Entregada, pues, el alma a Dios, el cadáver muestra señales de lo que realmente será (“resurrectionis exemplum”) en la resurrección final.

---

103. *Actas*, p. 638.

104. *Actas*, p. 639.

105. *Actas*, p. 639.

Aunque las versiones latina y griega de estas *Actas* no son coincidentes, sin embargo, en lo referente a estos textos, es evidente el paralelismo <sup>106</sup>.

Del martirio de San Potino y compañeros, nos relatan las *Actas* el siguiente hecho que sitúa el tema de la resurrección tal como se planteaba frente a los paganos: "Así, pues, los cuerpos de los mártires, sometidos a todo género de ultrajes, permanecieron durante seis días a cielo raso y, luego, quemados y reducidos a cenizas, fueron arrojadas éstas en un montón al río Ródano... con la deliberada intención de que no quedara rastro de ellos sobre la tierra. Así obraban, llevados de la aberración de poder vencer a Dios mismo y privar a los mártires de la resurrección. "Que no les quede —decían los paganos— ni esperanza de resucitar, pues fundados en esta esperanza tratan de introducir entre nosotros una religión extranjera y nueva y desprecian los tormentos, dispuestos que están a morir y aun a afrontar alegremente la muerte. Vamos a ver ahora si resucitan" <sup>107</sup>.

Las *Actas* del martirio de Fileas, reproducen este diálogo, ya citado, entre el mártir y el juez Culciano:

Fileas: Yo no puedo manchar mi alma.

Culciano: ¿También al alma se le hace daño?

Fileas: Al alma y al cuerpo.

Culciano: ¿A este mismo cuerpo?

Fileas: A este mismo.

Culciano: ¿Es que resucitará esta carne?

Fileas: Indudablemente <sup>108</sup>.

Es evidente que en este diálogo, tanto en lo conciso de la pregunta ("Caro haec resurget?"), como lo incuestionable de la respuesta ("ita"), resume el tema tal cual estaba

106. Cfr. H. GREGOIRE, *La véritable date du martyre de S. Polycarpe et le "Corpus Polycarpianum"*. "Anal Boll" 69 (1951) 5-16. T. RUINART, *Acta primorum martirum*, p. 123-133. La edición de Ruinart está basada sobre cuatro códices. Cfr. Traducción castellana de D. P. Fuentes, vol. I, p. 116-117, 126. Las *Actas en griego*, cfr. "Anal Boll" 14 (1895) 284-294.

107. *Actas*, p. 344.

108. *Actas*, p. 275.

planteado en aquella época: la convicción profunda de los cristianos y las dificultades —y el tono ridículo— que merecía esta verdad a los jueces paganos.

El martirio de S. Policarpo contiene esta oración del Santo antes de consumarse su muerte: “Yo te bendigo, porque me tuviste por digno de esta hora, a fin de tomar parte, contado entre los mártires, en el cáliz de Cristo, para resurrección de eterna vida, en alma y cuerpo, en la incorrupción del Espíritu Santo”<sup>109</sup>.

Conforme a la doctrina expresada en el NT que señala la relación entre la resurrección de Cristo y la resurrección final<sup>110</sup>, también se hace sentir este cristocentrismo en las afirmaciones de los mártires. San Policarpo llama a Cristo “Resurrectio nostra”<sup>111</sup>. Y Andrónico, a la pregunta sobre quién ha sido su maestro responde: “El Verbo Salvador, para quien vivimos y viviremos, pues tenemos en el cielo a Dios, esperanza de nuestra resurrección”<sup>112</sup>.

Como señalaba al comienzo de este apartado, no son muchos los testimonios explícitos en las *Actas*. Las causas que dan también anteriormente mencionadas: la dificultad de explicar esta verdad, que envolvería la discusión de los mártires con los jueces en algo no fácilmente inteligible y la proximidad de la gloria personal inmediata que esperaban alcanzar, tan pronto se llevase a cabo la condena dictada por el juez.

Pero la verdad de la resurrección está subyacente en toda la doctrina mantenida por los mártires, los cuales están “de resurrectione securi”<sup>113</sup>. Lo que ellos testimonian es precisamente la resurrección de Cristo, es decir, su triunfo sobre la muerte y su glorificación. Esto es lo que ellos esperan alcanzar. Cristo vive glorificado y ellos serán glorificados con El.

---

109. *Martirio de S. Policarpo*, en D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos* (Madrid 1974) p. 682. FUNK, p. 330.

110. Cfr. C. POZO, *Teología del más allá*, p. 97-105. J. L. RUIZ de la PEÑA, *La otra dimensión*, p. 192-305. El cristocentrismo de la resurrección final es evidente en toda la literatura cristiana.

111. *Actas*, p. 275.

112. *Actas*, p. 1096.

113. *Actas*, p. 792.

Estos datos incompletos sobre la resurrección al final de los tiempos, se completan en la confesión de los mártires al vincular parusía y resurrección. No podría ser menos, ya que este tema se encuentra tan explícito en la Sagrada Escritura y en la enseñanza de la Iglesia.

## VIII. EL JUICIO

La apelación al juicio de Cristo es reiterada en los diálogos martiriales. El mártir recurre al juicio de Dios que seguirá a su muerte y salta insensiblemente del juicio humano al que se ve sometido y condenado, al juicio divino que le salvará para la vida. Más aún, contra la injusticia con que se cree tratado por el tribunal civil, apela continuamente a la justicia del juicio de Dios.

Los mártires distinguen en ocasiones con claridad el juicio particular y el universal. Con el intento de completar el estudio sobre la resurrección final, citaré primeramente los testimonios acerca del último juicio, dado que como afirmaba anteriormente, siguiendo a la Escritura, los mártires vinculan parusía y resurrección.

### 1.º) *Juicio Universal*

Los mártires apelan frecuentemente al juicio universal con las mismas expresiones recogidas en el NT, si bien suelen omitir las descripciones apocalípticas que le acompañan.

Una excepción puede ser San Justino, que habla de la "conflagración de todo el mundo"<sup>114</sup> y, describe el juicio como "tremendo y universal tribunal de nuestro Salvador"<sup>115</sup>. Contando con que estas *Actas* contienen el proceso oficial del tribunal que reflejan tan sólo el interrogatorio y las respuestas, es de valorar esa confesión tan explícita del filósofo Justino.

---

114. *Actas*, p. 315.

115. *Actas*, *ibidem*.

Dada la autoridad doctrinal de las *Actas* del martirio de San Apolonio, debe mencionarse el testimonio valioso de este mártir. A modo de confesión de fe, responde al procónsul Perenne: "Ahora bien, lo que yo quiero que sepas, Perenne, es, que sobre emperadores y sobre senadores y demás que ejercen autoridad, por grande que sea; sobre ricos y pobres, sobre libres y esclavos, sobre grandes y pequeños, sobre sabios e ignorantes, Dios ha establecido una sola muerte y, después de la muerte, un juicio que alcanzará también a todos los hombres" <sup>116</sup>.

Esa universalidad expresada con mayor claridad en el texto griego, parece referirse al juicio universal. Esta interpretación se ve avalada por esta otra confesión de fe más completa, en la que San Apolonio resume, a modo de Símbolo, las grandes verdades cristianas y concluye con las verdades de fe relativas a la escatología del siguiente modo: "Nuestro Salvador Jesucristo nos enseñó... creer en la inmortalidad del alma, convencerse del juicio después de la muerte y esperar que Dios ha de dar recompensa por los trabajos de la virtud después de la resurrección, a cuantos hayan religiosamente vivido" <sup>117</sup>. Si a estas verdades, sumamos la confesión en la condenación, expresada por el mártir en otro lugar <sup>118</sup>, tenemos resumidas en este texto las principales verdades escatológicas contenidas en la fe cristiana. Es como una evocación del *Credo* acerca de las verdades en la vida futura.

El mártir San Pionio junta en una misma confesión, el juicio final y la venida de Cristo: "De ahí que os predecimos el juicio que ha de hacerse por el Verbo de Dios; Jesucristo, que ha de venir por el fuego ("qui per ignem uenturus est") <sup>119</sup>.

El modo genérico en que se expresa el mártir Felipe parece referirse al juicio final, cuando reprueba a los paganos lo irracional de sus creencias: "Páreceme que no tanto hon-

---

116. "Ένα θάνατον ώρισεν ο θεός επί πάντων και δίκην μετά θανάτου ξεσοθαειπί πάντας ανθρώπους". *Actas*, p. 368.

117. *Actas*, p. 371.

118. *Actas*, p. 369.

119. *Actas*, p. 618.

ráis a vuestros dioses cuanto los lloráis y, que ya antes del juicio sufrís la pena de vuestro pecado”<sup>120</sup>.

Eusebio recoge el testimonio de los mártires de Jerusalén que interrogados ante el tribunal por la doctrina de “Cristo y su reino... le explicaron cómo el reino de Cristo no era mundano ni terreno, sino celestial y angélico, que se daría en la consumación de los tiempos, cuando, viniendo en gloria, juzgará a los vivos y a los muertos y dará a cada uno según sus obras”<sup>121</sup>.

San Cipriano —cuyas actas de martirio gozan de tanta autoridad—, en su tratado *De lapsis*, escrito próximo a su martirio, escribe: “Creemos en verdad, que el juez juzgará los hechos y méritos de no pocos mártires, pero cuando venga el día del juicio, al final de los tiempos, todo el pueblo comparecerá ante el tribunal de Cristo”<sup>122</sup>. Esta verdad profesada por el mártir africano la ofrece como doctrina clara a los fieles que pronto sufrirán el martirio. Parece evidente, que éstos tenían como propia esta misma confesión de fe.

En cuanto a la proximidad del fin del mundo, los mártires no hacen afirmación alguna, más bien, parece que no lo prevenen próximo, ellos se enfrentan tan sólo con su propio e inmediato fin. Es interesante constatar la ausencia de imágenes apocalípticas en las *Actas*<sup>123</sup>.

120. *Actas*, p. 1078.

121. EUS, *Historia Eccl.* II, 20,1-5.

122. “Credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera instorum, sed cum iudicii dies Howerit, cum, post occusum saeculi huius mundi, ante tribunal Christi populus eius adstiterit”. CYPR, *De lapsis*, XVII. PL 4,480,B.

123. San Cipriano, previniendo a los cristianos sobre la persecución que se avecina, les asegura que el final del mundo está ya próximo: “Scire enim debetis et pro certo credere ac tenere pressurae diem super caput esse coepisse et occasum saeculi atque Antichristi tempus appropinquasse, ut parati omnes ad proelium stemus, nec quidquam nisi gloriam vitae aeternae et coronam confessionis Dominicae cogitemus. Nec putemus talia esse quae veniunt qualia fuerunt illa quae transierunt”. CYPR, *Epístola LVI*. 4,360,A. La misma doctrina se repite más adelante en esta misma carta, 365,B; así como en la carta LVIII a los fieles de Thibaris, PL 4,365,B.

## 2.º) *Juicio Particular*

La verdad acerca del juicio que sigue a la muerte es reiteradamente mentada por los mártires. Numerosos textos tendré ocasión de mencionarlos al hablar del premio y del castigo de los capítulos siguientes. Aquí recogeré tan sólo los que considero más ilustrativos.

En general, podría resumir el tema esta expresión que se encuentra en las *Actas* de los martirios de las santas Perpetua y Felicidad: "Tú nos juzgarás a nosotros; a ti te juzgará Dios" <sup>124</sup>.

Mencioné anteriormente el texto de San Apolonio, en el que formula la profesión de su fe en las realidades que siguen a su muerte: "Mas, aun dado caso que fuera un error, como pensáis vosotros, creer en la inmortalidad del alma y que después de la muerte hay un juicio, y en la recompensa de la virtud, y que Dios es el juez, de buena gana sobrellevaríamos un error por el que principalmente hemos aprendido a vivir bien, esperando las promesas venideras, por más que ahora suframos todo lo contrario" <sup>125</sup>.

Las *Actas* del martirio de los Santos Carpo, Papilo y Agatónica que recogen muy literalmente el diálogo de los mártires, acusan al procónsul de su falso juicio y apelan al tribunal de Cristo: "Todo lo soportamos, puesta la vista en el verdadero tribunal" <sup>126</sup>.

San Pionio recuerda las palabras de Cristo de "pedir cuenta de las almas injustamente condenadas", así como de "compensar al justo con el premio debido" <sup>127</sup>.

Esta convicción del juicio lleva a que en las visiones con que son premiados algunos mártires, se represente el juicio al modo de los tribunales humanos: tribuna, estrados, juez, sentencia, testigos, etc. <sup>128</sup>.

El mártir Montano, resume de este modo una de aquellas recomendaciones que los presos enviaban desde la cárcel: "Por lo tanto, hermanos, mantengamos la concordia,

---

124. *Actas*, p. 436.

125. *Actas*, p. 372.

126. *Actas*, p. 381.

127. *Actas*, p. 639.

128. *Actas*, p. 830-831.

la paz y la unanimidad con todas nuestras fuerzas. Trate-mos de imitar en esta vida lo que hemos de ser en el cielo. Si nos halagan los premios prometidos a los justos, si nos espanta el castigo predicho a los malvados, si deseamos estar y reinar con Cristo, hagamos aquellas cosas que conducen a Cristo y a su reino”<sup>129</sup>.

La misma contraposición entre el juicio injusto de los hombres y juicio justo de Dios, es destacada por el mártir Táraco al juez Máximo<sup>130</sup>. Al mismo juez, el mártir Andrónico le amenaza con el juicio de Dios: “Muy pronto te juzgará Dios, ministro de Satanás y de todos los demonios”<sup>131</sup>.

La esperanza del premio y la seguridad de la justicia de Cristo es como la verdad de fondo que anima a los mártires a mantenerse firmes en la fe en medio de los más crueles tormentos. Ellos van seguros a la muerte, porque confían en el juicio justo de Dios.

Esta apelación al juicio, supone que la muerte es el término de la prueba. Los mártires entienden la muerte como el final de la época en que puede merecerse, pero sus concepciones antropológicas basadas en la simple experiencia —separación de alma y cuerpo—, les sitúa a bastante distancia de las concepciones actuales, tan intelectualizadas, en torno a la muerte. Para los mártires, las opciones las hace la persona antes de expirar. Una vez ocurrida la muerte, deviene el juicio de Dios.

## IX. LA VIDA ETERNA. EL CIELO

Dada la situación en que se encuentran los mártires, no es sorprendente la repetición tan reiterada acerca de la retribución *post mortem*, tanto del premio que les es dado alcanzar, como del castigo a que se verán sometidos, si no son fieles a la confesión de su fe en Jesucristo. En ambos casos, tanto premio como castigo, son afirmados como re-

129. *Actas*, p. 811.

130. *Actas*, p. 1118; 1121-1122.

131. *Actas*, p. 1127.

tribución adjetivada de *eterna* que se inicia inmediatamente, una vez consumada su vida por el martirio.

Tampoco sorprende la pluralidad de expresiones que usan para designar ese estado final de felicidad. La riqueza de esa plenitud de vida que sigue a la muerte ya mereció en los diversos escritos neotestamentarios una abundancia inigualable de imágenes. De aquí que las palabras de los mártires estén llenas de resonancias bíblicas.

Esta larga enumeración de las diversas fórmulas con que expresan la salvación, hace caer en la cuenta de que son muy plurales. Emplean símbolos cambiantes y poco coincidentes. Es decir, cabe decir que cada mártir tiene los suyos.

Creo poder ofrecer una lista acabada de las imágenes, símbolos y expresiones recogidas en las diversas *Actas*: “ir al cielo”<sup>132</sup>; “salvación eterna”<sup>133</sup>; “recibir la corona de la justicia”<sup>134</sup>; “recibir la corona de la incorrupción”<sup>135</sup>; “reino eterno y reino incorruptible”<sup>136</sup>; “alcanzar el premio prometido”<sup>137</sup>; “marchar hacia los reinos celestes”<sup>138</sup>; “ser llevado a la gloria”<sup>139</sup>; “recibir la corona de la inmortalidad”<sup>140</sup>; “alcanzar la vida eterna”<sup>141</sup>; “se coronó la gloria de la inmortalidad”<sup>142</sup>; “recibir el premio de los cielos”<sup>143</sup>; “subir al cielo coronado”<sup>144</sup>; “entrar en la salvación”<sup>145</sup>; “vivir eternamente”<sup>146</sup>; “gozar de los reinos celestes”<sup>147</sup>; “recibir la corona de la gloria”<sup>148</sup>; “habitar los divinos palacios”<sup>149</sup>; “re-

132. *Actas*, p. 314-315; 355

133. *Actas*, p. 1162.

134. *Actas*, p. 270.

135. *Actas*, p. 277.

136. *Actas*, p. 977.

137. *Actas*, p. 711.

138. *Actas*, p. 711.

139. *Actas*, p. 450; 1161.

140. *Actas*, p. 337; 338.

141. *Actas*, p. 296. Cfr. 230; 266; 377; 653; 829; 977; 1069; 1077; 1053; 1161-1162.

142. *Actas*, p. 338.

143. *Actas*, p. 298.

144. *Actas*, p. 793; 853.

145. *Actas*, p. 792.

146. *Actas*, p. 1161.

147. *Actas*, p. 712.

148. *Actas*, p. 850; 1162; 260.

149. *Actas*, p. 711.

cibir las promesas de la verdad”<sup>150</sup>; “entrar en el tabernáculo del Señor”<sup>151</sup>; “vivir con los santos para siempre”<sup>152</sup>; “marcharse a Dios”<sup>153</sup>; “alcanzar la esperanza de las divinas promesas”<sup>154</sup>; “reinar con Cristo”<sup>155</sup>; “alcanzar la dicha de ver al Señor”<sup>156</sup>; “entrar en el paraíso”<sup>157</sup>; “recibir el premio de la victoria”<sup>158</sup>; “ir al Padre y Dios de los cielos”<sup>159</sup>; “llegar a la vida”<sup>160</sup>; “ser acogido en el reino de los cielos”<sup>162</sup>; “ser recibido en la paz”<sup>163</sup>; “ver la luz eterna”<sup>164</sup>.

### 1.º) *Urgencia por alcanzar la vida eterna*

A esa pluralidad de formas con que expresan la vida futura, corresponde el deseo incontenido y la prisa por alcanzarla. Quiero detenerme en este apartado, porque estas declaraciones testifican de modo eminente la concepción cristiana de la vida, al saber valorar en justa medida la existencia terrena, pero, al mismo tiempo, en acentuar el futuro del hombre como el único absoluto<sup>165</sup>.

En este tema, la coincidencia de los mártires es total y extensiva a todos.

Las Actas del martirio de San Justino que reproducen el texto oficial del tribunal, transcriben este maravilloso diá-

150. *Actas*, p. 275.

151. *Actas*, p. 987.

152. *Actas*, p. 1162.

153. *Actas*, p. 346.

154. *Actas*, p. 336.

155. *Actas*, p. 294-295; 328; 338; 279; 957; 809.

156. *Actas*, p. 951.

157. *Actas*, p. 791; 794.

158. *Actas*, p. 273.

159. *Actas*, p. 287; cfr. 338; 346; 931.

160. *Actas*, p. 792; 1169.

162. *Actas*, p. 279.

163. *Actas*, p. 957.

164. *Actas*, p. 1160.

165. El deseo del martirio es una de las constantes de las *Actas*. Cfr. *Actas*, p. 265; 272; 275; 287; 295; 315-6; 332; 354; 369; 382; 409; 637; 653; 660; 792; 806-8; 815-6; 839; 950-51; 991; 1079, etc. Este deseo del martirio contrasta con los herejes gnósticos valentinianos, que rehuían la confesión de fe y construyeron una salida exegética ingeniosa, por lo que son denominados autores de una “Teología de la cobardía” (*Theologie der Feiheit*). Cfr. H. von CAMPENHAUSEN, *Die Idee des Martyriums der alten Kirche* (Tübingen 1936) p. 115.

logo: "El prefecto dijo a Justino: Escucha tú, que pasas por hombre culto y crees conocer las verdaderas doctrinas. Si después de azotado te mando cortar la cabeza, ¿estás cierto que has de subir al cielo?"

Justino respondió: Si sufro éso que tú dices, espero alcanzar los dones de Dios; y sé, además, que a todos los que hayan vivido rectamente, les espera la dádiva divina hasta la conflagación de todo el mundo.

El prefecto Rústico dijo: Así, pues, en resumidas cuentas, te imaginas que has de subir a los cielos a recibir allí no sé qué buenas recompensas.

Justino respondió: No me lo imagino, sino que lo sé a ciencia cierta y, de ello tengo plena certeza". Y Justino, concluye su confesión: "Nuestro más ardiente deseo es sufrir por amor de nuestro Señor Jesucristo para salvarnos"<sup>166</sup>.

Los mártires escilitanos que con el Acta de su martirio nos han dejado el primer documento cristiano escrito en lengua latina, dan ejemplo esclarecedor del deseo que tenían por alcanzar la otra vida. Cuando el procónsul Saturnino "levó de la tablilla la sentencia y... sentenció que sean pasados a espada", el mártir Zartalo dijo: "Hoy estaremos como mártires en el cielo. ¡Gracias a Dios!"<sup>167</sup>.

Este ¡Gracias a Dios! que luego repiten todos y con cuya expresión concluyen estas valiosas *Actas*, resume, de algún modo, la actitud conjunta de los mártires.

Eusebio de Cesárea nos transmitió en el libro V de su *Historia Eclesiástica*, la carta de las Iglesia de Lyon y Viena a "las Iglesias de Asia, de Frigia y de Roma", en la que relata el martirio de un buen número de fieles. Esa "carta, documento de valor incalculable, salvada casi en su integridad por el mismo Eusebio"<sup>168</sup>, está llena de testimonios acerca del deseo de la salvación que les llevó al martirio; pues "sentían prisa por llegar a Cristo"<sup>169</sup>. El autor de la *Carta* escribe que "les aliviaba la alegría de haber dado testimonio de su fe y la esperanza de las divinas promesas"<sup>170</sup>.

166. *Actas*, p. 314-215.

167. *Actas*, p. 354-355.

168. D. RUIZ BUENO, *Actas*, p. 317-318.

169. *Actas*, p. 328.

170. *Actas*. p. 336.

“Los mártires avanzaban con caras bañadas de gloria y gracia”<sup>171</sup>, pues creían que “todo el que padeciere por la gloria de Cristo ha de tener eternamente participación con el Dios viviente”<sup>172</sup> y, de este modo, “marcharon a Dios”<sup>173</sup>.

Las *Actas* del martirio de San Apolonio, concluyen con la respuesta agradecida del Santo al juez que le había condenado: “Yo doy gracias a mi Dios, ¡Oh procónsul Perenne!, juntamente con todos los que confiesan al Dios omnipotente y a su Unigénito Hijo Jesucristo y al Espíritu Santo, por esta sentencia tuya, que para mí es salvadora”. Y el autor de las *Actas* ratifica este gozo: “Hoy ha brillado el día señalado, en que, después de combatir con el maligno, recibió el premio de la victoria”<sup>174</sup>.

Las *Actas* del martirio de San Fructuoso narran como el santo persiste en su ayuno en contra de los consejos de sus fieles: “todavía no es hora de romper el ayuno”, responde; pero espera acabarlo con su entrada en el cielo: “Y ahora, el viernes, se apresuraba, alegre y seguro, a romper el ayuno con los mártires y profetas en el paraíso, que el Señor tiene preparado para los que le aman”<sup>175</sup>.

San Saturnino, al primer interrogatorio, exclama: “Doy gracias al Dios de los reinos. Y se me presenta el reino eterno, el reino incorruptible”<sup>176</sup>. De Ampelio, mártir en la misma persecución, narran las *Actas* que le enviaron a la cárcel, “donde entró alegre, al lado de sus hermanos, como si entrara ya en el tabernáculo del Señor”<sup>177</sup>.

El mártir San Maximiliano alienta a sus hermanos ya próximo a consumarse el martirio con estas palabras: “Hermanos amadísimos: con la mayor fuerza que pudiéreis apresuráos con ávido deseo por alcanzar la dicha de ver al

171. *Actas*, p. 336.

172. *Actas*, p. 338.

173. *Actas*, p. 346.

174. *Actas*, p. 373. A causa de las dudas sobre su autenticidad, no recojo los testimonios alentadores de Santa Felicidad a sus hijos; cfr., por ejemplo, *Actas*, p. 294-295.

175. *Actas*, p. 791. Estas *Actas* han sido estudiadas por P. FLÓREZ, *España Sagrada* (Madrid 1770), XXV, p. 1-30; 183-186.

176. *Actas*, p. 977.

177. *Actas*, p. 897.

Señor y, que El os conceda también a vosotros corona semejante” 178.

Los testimonios podrían multiplicarse, pues es fácil encontrarlos en todas las *Actas*. Cabría citar como resumen de esta actitud generalizada, de dejar este mundo para encontrarse con Dios, las palabras que el cronista, (quizá poco escrupuloso en narrar los hechos), que ha compuesto las actas del martirio de San Felipe: “Tenemos prisa por llegar a la vida” 179.

## 2.º) *Los bienes de la vida eterna*

La prisa y urgencia de los mártires por acabar esta vida, viene dada por el deseo del Cielo. Esta palabra lo resume todo, si bien los mártires, sin pretenderlo y muy de pasada, abundan en matices que nos ayudan a entender en qué consiste realmente la otra vida que ellos esperan.

Entre las diversas imágenes con que la describen, podremos encontrar los distintos elementos que la constituyen; aunque, como parece obvio, en ninguna ocasión se paran a formular las diversas cuestiones que hoy preocupan a la Escatología.

A la vista de la variedad de afirmaciones doctrinales y de la multiplicidad de símbolos e imágenes, cabe preguntar: ¿cuáles son para estos mártires los bienes salvíficos incluidos en la nueva vida que ellos esperan?, ¿en qué consiste realmente la vida eterna? Se trata sin duda de la vida consumada, pero ¿en qué estriba realmente esa plenitud?, ¿cuáles son los elementos que la constituyen?

Evidentemente, los mártires hablan más de una situación enteramente renovada que de un lugar nuevo. Incluso en los múltiples testimonios en que mencionan la realidad “cielo” o expresiones similares, éstas responden más a un nuevo tipo de relación con Dios, que a una circunstancia local.

---

178. *Actas*, p. 951.

179. *Actas*, p. 1069.

Siguiendo un orden ya clásico en los tratados de la Escatología<sup>180</sup> y, con el fin de reunir en esquema los diversos elementos que ocasionalmente enuncian los mártires, podrían agruparse en tres bienes o elementos salvíficos que integran la vida nueva del hombre en el cielo: la visión de Dios, la vida con Cristo y la vida eterna.

a) *El cielo como visión de Dios*

La nueva vida en diversos testimonios de los mártires, se concibe como una vida de comunión con Dios. La visión de Dios puede ser considerada como el elementos primero del cual derivan los demás. Los mártires lo expresan como “ir a Dios”, “participación con el Dios viviente” o como “marcha hacia Dios”. Esto es lo que ellos esperan a su muerte, como anhelo principal de la nueva vida.

San Justino en la segunda Apología recoge el martirio de Lucio y refiere cómo, al verse acusado y condenado, “Lucio le declaró que le daba las gracias por ello, pues sabía que iba a verse libre de tan perversas déspotas e ir al Padre y Rey de los Cielos”<sup>181</sup>.

De San Potino y los demás mártires de Lyon, nos cuentan las *Actas* que “marcharon a Dios con una victoria sin tacha. Habiendo amado siempre la paz, de paz nos dejaron prendas y en paz marcharon a Dios”<sup>182</sup>. Las mismas *Actas* expresan la convicción de los mártires de “que todo el que padeciese por la gloria de Cristo ha de tener eternamente participación en el Dios viviente”<sup>183</sup>.

En ocasiones, los mártires son alentados a aceptar los sufrimientos, porque pronto “alcanzarán la dicha de ver al Señor”<sup>184</sup>.

A estos testimonios explícitos, cabría añadir los que hablan de “entrar en el cielo” como lugar de encuentro con Dios, o esas otras imágenes que ellos enuncian, como “ha-

180. M. SCHMAUS, *Teología Dogmática. Novísimos* (Madrid 1965) VII, p. 508-566. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La otra dimensión*, o. c., p. 243-265. C. POZO, *Teología del más allá*, o. c., p. 136-172.

181. *Actas*, p. 287; cfr. p. 821.

182. *Actas*, p. 346.

183. *Actas*, p. 338.

184. *Actas*, p. 951.

bitar los divinos palacios”, “entrar en el tabernáculo del Señor”, “marchar hacia los reinos celestes”, etc.<sup>185</sup>, expresiones todas ellas que connotan la plenitud de la nueva vida, mediante el encuentro y la visión de Dios.

Aquí es conveniente citar dos testimonios de dos mártires, aunque se encuentran en otro contexto doctrinal. San Ireneo y San Cipriano —cuyas actas martiriales gozan de tanto valor documental— hablan de la otra vida como visión gozosa de Dios.

San Ireneo expone que ese elemento es ya destacado por los profetas y está enunciado en las Bienaventuranzas. “Pre-nunciaban, pues, los profetas que Dios será visto por los hombres; como también dice el Señor: “Bienaventurados los de corazón limpio, porque ellos verán a Dios”. Pero, atendiendo a su grandeza y a su gloria admirable, “nadie verá a Dios y vivirá”; porque el Padre es inabarcable; pero, atendiendo al amor y a la benignidad y a que lo puede todo, también concede ésto a aquéllos que le aman, es decir, ver a Dios, como lo preanunciaban los profetas”<sup>186</sup>.

San Cipriano, a su vez, escribe: “Cuál será la gloria y cuánta la alegría de ser admitidos a ver a Dios, tener el honor de participar del gozo y la luz eterna con Cristo Señor Dios tuyo”<sup>187</sup>.

Los mártires no precisan más sobre la naturaleza de esa visión de Dios. Pero dan a entender que “ir a Dios”, “estar en El” y las diversas imágenes y símbolos de “entrar en el cielo”, etc., simbolizan mejor el *estar con El* que el *conocer a Dios*. La “otra vida”, en la actitud no conceptualizada de los mártires, puede ser más un “estar-en-Dios”, que “conocerle”. De este modo, el cielo puede entenderse como la vida eterna, es decir, una comunión de vida con Dios.

No obstante, es de notar que los testimonios de los mártires no esclarecen algunos temas que la teología ha planteado, en un esfuerzo por comprender lo que connota la

185. *Actas*, p. 298; 314-315; 355; 450; 711; 791; 793-794; 853; 897; 1101, etc.

186. IEREN, *Adversus haereses* 4,20,5. PG 7,1034-5.

187. “Quae erit gloria et quanta laetitia admitti ut Deum videas honorari ut cum Christo Domino Deo tuo salutis ac lucis aeternae gaudium capias”. CYPR, *Epistola* LVI, 10. PL 4, 367-368.

visión de Dios: si ha de entenderse como la contemplación de la verdad y del sumo bien, ó como posesión interpersonal; ni tampoco si ese "ver a Dios" corresponde a un apetito natural, o pertenece al orden de lo sobrenatural absoluto; si la visión de Dios fija la voluntad y le niega la posibilidad de elecciones sucesivas, o, por el contrario, es una elección del Bien absoluto siempre actualizada; si se "ve" la esencia misma o se participa en su vida; en qué sentido la "visión" diviniza al hombre, etc., etc.

Todas estas cuestiones quedan fuera de las expresiones verbales, hechas deseo, en boca de los mártires. Lo que sí parece evidente, es que ellos aspiran a encontrarse con Dios, recibiendo una vida nueva que les hará semejantes a El, estando en El. Los Mártires están convencidos de que, una vez consumada su muerte, se encontrarán personalmente con Dios.

También es de destacar que sus confesiones expresadas en las *Actas* no aluden directamente a los textos del NT que recuerdan las palabras de Cristo que hacen referencia a la vida eterna como una visión de Dios. Así como tampoco se refleja en sus palabras en forma destacada la enseñanza de San Juan, para quien la vida eterna se ha iniciado ya en esta vida (Joa 3,36; 5,24; 6,47). Los mártires valoran la vocación bautismal y aman la vida; pero lo que esperan alcanzar después de la muerte es algo que supera todo sentido: ellos aspiran realmente a ver a Dios.

#### b) *La vida con Cristo*

La visión de Dios se completa con el deseo expresado y hecho realidad en el cielo como encuentro con Cristo, dado que Cristo es contemplado en el cielo como persona divina e igual al Padre. De este modo, las afirmaciones de los mártires, cuando describen la vida futura como encuentro con Cristo, enriquecen la noción de vida eterna con un nuevo elemento, que puede reasumirlo y sintetizarlos todos.

El ser en Cristo como elemento constitutivo de la vida eterna se presenta plenamente confirmado en las confesiones de los mártires. Sin duda se deja sentir también respecto a esta doctrina la falta de reiteración literal que de-

searíamos. Los mártires rezan a Cristo, se encomienda y confiesan su nombre, desean ser por Cristo juzgados y esperan encontrarse con El; pero la fórmula “estar con Cristo”—tan paulina— no es frecuente encontrarla en las *Actas*.

San Justino “sufre por amor de nuestro Señor Jesucristo para salvarse”<sup>188</sup> y “consume su martirio en la confesión de nuestro Salvador”<sup>189</sup>. El nombre de Jesucristo está continuamente en labios del mártir San Máximo, pues en él “permanece la gracia de Cristo” y a El entrega su espíritu<sup>190</sup>. San Fructuoso espera entrar en “el paraíso, que el Señor tiene preparado para los que le aman”<sup>191</sup>. Las *Actas* del martirio de San Policarpo denominan a Jesucristo “salvador de nuestras almas”<sup>192</sup>, y el autor finaliza las *Actas* deseando que, a imagen de su maestro, “también a mí me recoja el Señor Jesucristo en el reino de los cielos”<sup>192</sup>. Las *Actas* del martirio de San Marcelo concluyen afirmando que nuestro Señor Jesucristo “recibió a su mártir en paz”<sup>193</sup>. El mártir Táraco confiesa ante el tribunal que “Cristo es la esperanza de los cristianos, sufriendo por el cual somos salvos”<sup>194</sup>. El mártir se siente “coheredero con Cristo”<sup>195</sup>. San Julio, por su parte, afirma que “si muero en la presencia del Señor, viviré eternamente”<sup>196</sup>.

Otros textos son más explícitos y afirman más literalmente la muerte como el comienzo de vivir en Cristo. De Santa Sinforosa y sus siete hijos, afirman las *Actas* que “fueron degollados antes que vencidos, sufrieron muerte que, aceptada por el nombre de Cristo, les acarrió entre los hombres terrenos ignominia temporal; mas entre los ángeles, honor y gloria sempiterna. Paseándose ahora entre ellos y levantando los trofeos de sus martirios, con el Rey eterno gozan de eterna vida en los cielos”<sup>197</sup>. De los márti-

188. *Actas*, p. 315; cfr. 334.

189. *Actas*, p. 316; 342.

190. *Actas*, p. 653; cfr. p. 984-985.

191. *Actas*, p. 791; cfr. 335.

192. *Actas*, p. 277-279.

193. *Actas*, p. 957.

194. *Actas*, p. 1091.

195. *Actas*, p. 1159.

196. *Actas*, p. 1161.

197. *Actas*, p. 260.

res de Lyon se afirma que “sentían prisa por llegar a Cristo, demostrando por vía de obra que los padecimientos del tiempo presente no admitan parangón con la gloria por venir, que ha de revelarse en nosotros”<sup>198</sup>. San Maximiliano, “cuando le condujeron al lugar del suplicio, dijo así: Hermanos amadísimos: con la mayor fuerza que pudiéreis, apresuraos con ávido deseo por alcanzar la dicha de ver al Señor y, que El os conceda también a vosotros corona semejante”<sup>199</sup>. Anteriormente, el Santo mártir manifiesta el deseo del martirio, pues de ese modo, dice, “mi alma vive con Cristo, mi Señor”<sup>200</sup>. Finalmente, les desea que todos “juntos con el Señor nos gloriemos”<sup>200</sup>.

“Reinar con Cristo es el modo de definir la salvación en las *Actas* del martirio de Montano, Lucio y compañeros: “Y no de otra manera podremos recibir la vida eterna y reinar con Cristo, sino haciendo lo que manda hacer el mismo que prometió la vida y el reino”<sup>201</sup>. La santa mártir y madre Felicidad recomienda a sus hijos la fortaleza en medio de los sufrimientos: “Mirad, hijos míos, al cielo y levantad a lo alto los ojos: allí os espera Cristo con sus santos. Combatid por vuestras almas y mostraos fieles al amor de Cristo”<sup>202</sup>. El autor de las *Actas* concluye el relato: “y los que despreciaron las amenazas de los hombres... se hicieron amigos de Cristo en el reino de los cielos”<sup>203</sup>.

Y San Cipriano escribe a los que pronto sufrirán el martirio alentándoles con el premio que les espera: reinar con Cristo: “Como penséis, pues, que habéis de juzgar y reinar juntamente con Cristo, forzoso es que os regocijéis y, con el gozo de los futuros bienes pisoteéis los presentes suplicios”<sup>204</sup>.

A estos testimonios habría que añadir todos los que afirman que los mártires murieron entregando el espíritu a Cristo<sup>205</sup>.

198. *Actas*, p. 328.

199. *Actas*, p. 951.

200. *Actas*, p. 951.

201. *Actas*, p. 809. En otra ocasión, Montano anima a los mártires a ser fieles “si quieren estar y reinar con Cristo”. *Actas*, p. 811.

202. *Actas*, p. 294-5.

203. *Actas*, p. 298.

204. CYPRIANUS, *Epistola* VI, 2.1. (J. Campos, p. 380).

205. *Actas*, p. 381-382; 639; 1031; 1162, etc.

Sin duda se deja sentir la ausencia de expresiones tan claras como las que usa San Pablo para describir la salvación como el *estar con Cristo*, que era la fórmula preferida por el Apóstol<sup>206</sup>. No obstante, los textos citados y sobre todo la actitud de los mártires a través de los diálogos con los jueces, muestran la presencia insistente de Cristo en sus palabras y el deseo incontenido de alcanzarle y verle en la gloria.

No cabe, sin embargo, apoyados tan sólo en los testimonios explícitos, centrar esencialmente la gloria eterna en *ver* y *estar* en Cristo. El cristocentrismo de la vida eterna, a través de las *Actas Martiriales* es más implícito que explícito, aunque suficientemente enunciado para contarle como uno más entre los elementos que en las confesiones de los mártires constituyen la vida eterna.

A partir de estos datos, parece normal que algunos temas que hoy preocupan a la escatología estén ausentes en las afirmaciones de los mártires. Ellos no entran en la cuestión si el término de la vida nueva en el cielo es la visión de Cristo o la contemplación de la divinidad. Si bien parece deducirse como obvio que ver a Cristo, tal como lo desean los mártires, es contemplarle como Salvador y como Dios, es decir, en su naturaleza divina y, en la esencia divina, se identifican las tres divinas personas. Pero los mártires están lejos de formular estas deducciones.

c) *La vida eterna. El cielo como plenitud*

Este elemento de la nueva vida estrenada con la muerte, es, por su propia naturaleza, más genérico en boca de los mártires y reasume, de algún modo, los dos anteriores. Pero, parece evidente que en los momentos del martirio, la muerte temporal evocase en las almas de los mártires la idea de la vida y que, frente a la fatalidad del fin —de una vida que se acababa—, naciese en ellos la idea y certeza de la vida que no se termina. Por estas razones, este tercer elemento es reiteradamente evocado por los mártires; pero

---

206. 2 Cor 5,8; Fil 1,23; I Tes 4,17.

también por su propia índole genérica, recibe enunciados plurales.

El cielo no es para los mártires primariamente un lugar, sino la morada de Dios; no es tanto el espacio celestial, cuanto la vida vivida de un modo novedoso y pleno. Son múltiples imágenes las que emplean: “la vida eterna”, “la vida inmortal”, “el premio divino”, “la corona de justicia”, “el reino eterno”, “el reino incorruptible”, “la eterna gloria”, o, en fin, una palabra que las resume todas, *La Vida*. Pero todas ellas quieren expresar lo mismo: el cielo es una forma de existencia, es la vida eterna.

El mártir Euplo se defiende de la acusación de no haber entregado los libros sagrados y replica: “Porque soy cristiano y no es lícito entregarlos. Antes habría que morir que entregarlos. En ellos está la vida eterna. El que los entrega, pierde la vida eterna. Para no perderla, yo doy mi vida”<sup>207</sup>. De los mártires de Lyon dicen las *Actas* que “recibieron la grande corona de la inmortalidad”<sup>208</sup>. Con semejante expresión se concluye el martirio de Blondina, la última de los cristiano de Lyon que sufrieron el martirio: “venció en singulares combates al enemigo y se coronó por el último la corona de la inmortalidad”<sup>209</sup>. Las mismas expresiones se encuentran en las *Actas* del martirio de San Policarpo<sup>210</sup>. San Saturnino se alegra ante la muerte inminente: “Ya se me presenta el reino eterno, el reino incorruptible”<sup>211</sup>.

La contraposición entre la vida temporal y la eterna es frecuente en las afirmaciones de las *Actas*: El mártir San Julio confiesa ante el juez: “yo he escogido morir temporalmente, para vivir con los santos para siempre” y anima al soldado cristiano para que él también esté dispuesto a recibir “la corona que el Señor ha prometido dar a los que le confiesan”<sup>212</sup>.

207. *Actas*, p. 1053.

208. *Actas*, p. 337.

209. *Actas*, p. 338.

210. *Actas*, p. 270; 275; 277.

211. *Actas*, p. 977. La expresión de alegría es frecuente en las *Actas*, cfr. por ejemplo, p. 933, 693, etc.

212. *Actas*, p. 1162.

Esa contraposición la expone de un modo muy bello el mártir San Pionio: "También yo digo que es bueno vivir y gozar de la luz; pero de aquélla que nosotros deseamos. Hay otra luz distinta de ésta por la que nosotros anhelamos, aunque no desconocemos ingratamente estos terrenales dones de Dios. Si los dejamos es porque deseamos otros mayores y, por lo mejor despreciamos lo de acá" <sup>213</sup>.

El mártir San Máximo afirma que está pronto "para salir de esta vida miserable y temporal y alcanzar la eterna" <sup>214</sup>.

Amar precisamente la vida eterna es la gloria de los cristianos, afirma San Marciano: "Gloria es de los cristianos perder ésta que tú tienes por vida, para alcanzar, por su perseverancia hasta el fin, la verdadera y eterna vida" <sup>215</sup>.

El mismo antagonismo entre "perder" o "ganar" la vida de tanto eco evangélico, lo repite San Julio en otros momento del juicio. "El murió por nuestros pecados, para darnos vida eterna... El que le confesare tendrá la vida eterna; el que le negare, sufrirá castigo eterno". Y se anima a sí mismo diciendo: "Si ésto mereciese sufrir, eterna gloria me espera"... , pues "si muero en la presencia del Señor, viviré eternamente" <sup>216</sup>. Esa misma contraposición constituye el consejo de Santa Felicidad a sus hijos, animándoles a la fidelidad en la confesión de la fe <sup>217</sup>.

Las *Actas* de los mártires Montano, Lucio y compañeros identifican "recibir la vida eterna y reinar con Cristo" <sup>218</sup>. Expresión semejante se repite en las *Actas* del martirio de Carpo y compañeros: "Los que adoran a Dios en espíritu y en verdad, se asemejan a la gloria de Dios y se hacen con El inmortales, participando en la vida eterna por obra del Verbo" <sup>219</sup>.

Las palabras de Cristo, recogidas en Mt 16,26, se mencionan implícitamente al final del martirio de San Máximo: El juez le invita a que sacrifique para salvarse: "Sí, res-

---

213. *Actas*, p. 619.

214. *Actas*, p. 652.

215. *Actas*, p. 660.

216. *Actas*, p. 1161.

217. *Actas*, p. 296-298.

218. *Actas*, p. 809.

219. *Actas*, p. 377.

ponde el mártir, salvaré mi alma (*animam meam lucrabor*) si no sacrifico; mas si sacrifico, la perderé”<sup>220</sup>.

Finalmente, cabría citar los testimonios en que se describe el futuro absoluto como “salvar”, “alcanzar” o “llegar” a la vida<sup>221</sup>.

San Cipriano en carta dirigida a distintos obispos condenados a las minas bajo el imperio de Valeriano, les hace la siguiente recomendación: “Esperando estáis alegres, cada día que llegue el momento salvador de vuestra partida y, a punto ya de salir del mundo, corréis apresurados a recibir los galardones de los mártires y habitar los divinos palacios. Después de esta tiniebla váis a ver una luz candidísima y recibir una gloria muy por encima de lo que merecen de suyo todos esos combates y sufrimientos, como lo atestigua el Apóstol por estas palabras: “No pueden parangonarse los sufrimientos de este tiempo con la venidera gloria que ha de revelarse en nosotros... juntos también nos gocemos en los reinos celestes”<sup>222</sup>.

Ir más allá de estas expresiones literales, sería salirse del ámbito de lo que los mártires han sentido y de lo que han querido expresar. La teología actual, por ejemplo, ha subrayado la vida eterna como encuentro y relación interpersonal con Cristo y, con El y por El con la Trinidad. Pero en los mártires, esta doctrina no se encuentra explícita. Ellos se quedan en la doctrina predicada por Jesús que anuncia la vida verdadera adjetivada como eterna.

Lo mismo cabe decir sobre la explicación ulterior acerca de la eternidad. Ellos hablan tan sólo de la “vida eterna”, pero este adjetivo no tiene entorno filosófico. No hay que leer las *Actas* para encontrar la luz que esclarezca la diferencia entre la eternidad *simpliciter* en Dios y la eternidad participada propia del hombre, aun en el estado glorioso, el “cual nunca se acaba”. Para ellos, la vida deviene eterna porque no tiene fin, y ésto es suficiente para contraponer la vida que ellos tenían en precario ante el juez y estaba próxima de acabar a manos del verdugo, frente a la vida

220. *Actas.*, p. 653.

221. *Actas*, p. 792, 1069, 1077, 1169.

222. *Actas*, p. 711-712.

que esperan alcanzar en Cristo una vez consumada la muerte.

Tampoco precisan literalmente si esa eternidad excluye toda mutación, o por el contrario entraña cierta movilidad y dinamismo exigido por la creciente identificación con Cristo y el conocimiento de Dios.

Todos estos temas quedan fuera de las afirmaciones espontáneas de los mártires. Ellos siguen el consejo de San Cipriano: "Que nadie piense tanto en la muerte, cuanto en la inmortalidad"<sup>223</sup>. Y les basta, porque como escribe el mismo Santo: "al mantarnos, se nos corona"<sup>224</sup>.

Nos resta anunciar algunas cuestiones que son objeto de consideración en el tratado *De Novissimis* y, que también se encuentran enunciadas en las confesiones martiriales.

a) *Diversidad de grados de gloria en la otra vida*

La primera es la diversidad de grados en la visión de Dios. Las *Actas* contienen algunas afirmaciones que hacen ver la desigualdad de la bienaventuranza. El tema estaba planteado expresamente en las discusiones de los mártires.

En visión, el mártir Emiliano mantiene el siguiente diálogo: El interlocutor le pregunta: "Quisiera saber si a todos vosotros, que así despreciáis la muerte, se os darán los premios distintos o iguales en el reparto celeste.

A lo que yo respondí:

No me siento capaz de dar sentencia sobre tamaña cuestión. Sin embargo —le dije—, levanta por un momento los ojos al cielo; ahí tienes una muchedumbre incontable de estrellas que brillan. ¿Acaso todas brillan con igual gloria de luz? Y, sin embargo, todas tienen luz.

Aún no quedó satisfecha su ansiedad y, siguió preguntando:

Pues sí, por lo visto, hay alguna diferencia, ¿quiénes de vosotros son los que mejor se ganan la benevolencia de Dios?

Dos hay de ellos —le respondí— cuyos nombres no hay por qué dártelos a tí, pero que los sabe Dios muy bien.

223. CYPR, *Epístola LXXXII*, PL 4,443,B. *Actas*, p. 720.

224. CYPR, *Epístola LVIII*, 3, PL 4,362,B.

Como aún siguiera insistiendo y molestándome con sus preguntas:

Pues son —le dije— aquéllos que cuanto más difícil y más raro que venzan, tanto son más gloriosamente coronados”<sup>225</sup>.

Aunque en este testimonio se mezclan elementos distintos debido quizá, a que relata una visión, no parece encurrir duda sobre su valor para responder al tema que nos ocupa: en la otra vida se dan grados diversos de gloria, al modo como es distinto el brillo de las estrellas, aunque todas tengan la misma luz.

En el relato de los condenados a las minas, obispos compañeros de San Cipriano, se enumera la doble corona que reciben las vírgenes como premio a la virginidad y al martirio, así como la gloria especial de los niños: “En ese número no faltan ni aun las vírgenes, que han añadido el fruto de sesenta por uno de su virginidad al de ciento por uno del martirio y a las que, por tanto, una doblada gloria levantó a la corona celeste. Hasta en los niños, un valor por encima de su edad ha trascendido sus años por la gloria de la confesión de la fe, de suerte que vuestra bienaventurada grey de mártires, está adornada por todo sexo y edad”<sup>226</sup>.

Más explícito aún es este texto de San Policarpo, que pone en relación el grado de gloria y los tormentos del martirio: “Cuantos mayores tormentos sufriere, mayor premio he de recibir”<sup>227</sup>. Esta misma idea se encuentra reiteradamente en boca de los mártires<sup>228</sup>.

#### b) *El cielo como encuentro con los santos*

A los elementos esenciales que constituyen el más allá: la visión de Dios, el encuentro con Cristo y la nueva vida o vida eterna, algunos documentos martiriales parecen añadir el sentido comunitario o encuentro con los santos. Este tema está, como tantos otros, menos explícito que virtualmente sobreentendido.

225. *Actas*, p. 833-834. Cfr. martirio de Claudio, p. 1166.

226. *Actas*, p. 711.

227. *Actas*, p. 273.

228. *Actas*, cfr. p. 807, 986, 1112, 1121, 1166-1167, etc.

El mártir Julio afirma: "Yo he escogido morir temporalmente, para vivir con los santos para siempre"<sup>229</sup>. En las mismas *Actas* se relata este encargo de un cristiano a este mártir: "Yo te ruego, Julio: cumple con gozo tu promesa y recibe la corona que el Señor ha prometido dar a los que le confiesan y, acuérdate de mí, que te he de seguir muy pronto. Saluda también de mi parte, con todo afecto, te ruego, a nuestro hermano Valentión, siervo de Dios, que por su buena confesión nos ha tomado la delantera del camino"<sup>230</sup>.

Santa Sinforosa afirma que no teme morir, "no voy a cambiar de ánimo, responde al juez, pues lo que yo deseo es descansar con mi esposo Getulio, que tú mandaste matar por el nombre de Cristo"<sup>231</sup>.

Otros testimonios parecen indicar cómo en el cielo se participa y se comulga con todos los santos<sup>232</sup>, se encomiendan a su intercesión, les envían saludos, etc.<sup>233</sup>. Ya muertos, se aparecen, etc.<sup>234</sup>.

### c) *Lugar del cielo*

En conjunto, las afirmaciones de los mártires suponen que el cielo se centra en la nueva vida con Cristo y en la visión de Dios. No niegan que sea un lugar, pero tampoco lo afirman; para ellos es una nueva situación.

Sorprende, sin duda, esta doctrina en esta época histórica dominada por una concepción tan geométrica y espacial del mundo<sup>235</sup>. Sin embargo, citaré dos testimonios que, si bien son imprecisos en señalar un lugar al cielo, no obstante evocan esa concepción espacial.

---

229. *Actas*, p. 1162. O en la compañía de los ángeles. Cfr. *Actas*, p. 1010.

230. *Ibidem. Actas*, p. 1162.

231. *Actas*, p. 261.

232. Cfr. *Actas*, p. 891, 897. Sobre el tema en los Padres, cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo*. (Barcelona 1963) p. 81-96.

233. *Actas*, p. 915, 1162, cfr. CYPR, *Epístola LVIII*, 10. PL 4, 367-368.

234. *Actas*, p. 426-28; 794; 808; 819-823; 836; 1016.

235. Sobre la concepción del cielo en esta época, cfr. H. BIETENHARD, *Die himmlische Welt in Urchristentum und Spätjudentum* (Tübingen 1951).

En una visión, al presbítero Víctor se le presentó un niño “cuya cara brillaba con resplandor inexplicable” y mantuvo con él el siguiente diálogo: “Víctor le preguntó al niño, a quién tenía por el Señor mismo, dónde estaba el paraíso. Respondióle que fuera del mundo. “Muestrámelo”, dijo Víctor. Y el niño replicó: ¿Y dónde estaría la fe?”<sup>236</sup>.

En las *Actas* de San Saturnino y compañeros, se afirma del mártir Félix, que, terminado su martirio, se juntó “Presurosamente al coro celeste de los mártires en los estrados de las estrellas”<sup>237</sup>.

Sin embargo parece evidente que los mártires no *localizan* el cielo, pues como afirma ante el juez, San Justino, “el Dios de los cristianos no está circunscrito a lugar alguna, sino que, siendo invisible, llena el cielo y la tierra, y en todas partes es adorado y glorificado por sus fieles”<sup>238</sup>.

Estas afirmaciones referidas a Dios, tendrían aplicación para las almas de los que estaban ya disfrutando de su presencia.

## X. LA MUERTE ETERNA. EL INFIERNO

La doctrina de las *Actas de los mártires* acerca del infierno es menos rica que la expuesta en torno a la salvación eterna. No obstante, algunos puntos pueden ser muy ilustrativos en orden a la comprensión de la condenación eterna, tal y como se trata en algunos sectores del pensamiento actual.

El infierno se presenta en boca de los mártires como el reverso de la salvación, aunque a diferencia del cielo, se formula de modo exclusivamente negativo. Es decir, los elementos que configuran la existencia condenada, en esencia son el castigo y el fuego. En cambio, no se detienen en la explicación de lo que conlleva la muerte eterna, en cuanto separación de Dios y la exclusión de estar con Cristo.

236. *Actas*, p. 807.

237. *Actas*, p. 986.

238. *Actas*, p. 312.

Estos dos elementos podrían verse implícitos en la afirmación tan reiterada de la condenación, por contraposición a la salvación, así como en la dialéctica tan frecuente entre muerte para siempre y salvación eterna. Indiscutiblemente, si la salvación se entendía como encuentro con Cristo y estar en Dios, parece evidente que, al mencionar la condenación, la entienden como exclusión de esas dos grandes esperanzas. Pero esta doctrina es más intención implícita que doctrina explicitada, hasta el punto de que, si excluimos aquellos textos citados en el apartado anterior en los que se contraponen vida y muerte, ambas como eternas, o aquellos otros en que se manifiesta el miedo a perder a Dios o no encontrarse con Cristo, los textos explícitos que recuerdan lo que los teólogos han denominado “peña de daño” son escasos. Yo mencionaría tan sólo uno y de época tardía.

El mártir Táraco, responde al juez que le anima a sacrificar a los ídolos: “Te parece que soy tan necio e insensato, que quiera vivir eternamente separado de Dios, para seguirte a ti, que puedes, sí, por unos momentos, aliviar mi cuerpo, pero a precio de matar mi alma por toda la eternidad?”<sup>239</sup>.

Por el contrario, los testimonios en que se menciona el castigo eterno como dolor, tormento, fuego, etc., son innumerables. Las *Actas* abundan en expresiones múltiples y plurales y ejemplifican la condenación eterna con una variabilidad de símbolos, casi todos en torno a la imagen del fuego.

La multiplicidad de testimonios no se agota en las siguientes imágenes: “el fuego eterno”<sup>240</sup>; “la ruina sempiterna”<sup>241</sup>; “el eterno castigo”<sup>242</sup>; “el fuego inextinguible”<sup>243</sup>; “el fuego del infierno”<sup>244</sup>; “arder después de la muerte”<sup>245</sup>;

---

239. *Actas*, p. 1117.

240. *Actas*, p. 273, 285, 296, 297, 1100, 1145, 1169, 1170.

241. *Actas*, p. 297.

242. *Actas*, p. 333; 1161.

243. *Actas*, p. 660, 1167.

244. *Actas*, p. 618.

245. *Actas.*, p. 621.

“perecer en el infierno”<sup>246</sup>; “eterno peligro”<sup>247</sup>; “entregar el alma a la perdición”<sup>248</sup>; “eterno suplicio”<sup>249</sup>; “suplicios sin término”<sup>250</sup>; “pena eterna”<sup>251</sup>; “pena perpétua”<sup>252</sup>; “eterna perdición”<sup>253</sup>; “tormentos eternos”<sup>254</sup>; “morir de mala muerte”<sup>255</sup>; “fuego perenne que arde siempre”<sup>256</sup>; “tormentos sin fin”<sup>257</sup>, o, de modo genérico y negativo, “perder la vida eterna”<sup>258</sup>.

### 1.º) *El temor a la condenación eterna*

Frente al deseo y el afán de morir para encontrarse con Cristo y “entrar en la vida”, las confesiones de los mártires son del mismo modo reiterativas en confesar su miedo y temor al infierno y a la condenación eterna. Los textos son casi paralelos, dado que ambas realidades se presentan como una alternativa.

Los mártires Marciano y Luciano confiesan ante el próconsul: “Estamos dispuestos a soportar todos los tormentos que quisieres antes que negar a Dios vivo y verdadero y ser arrojados a las tinieblas exteriores y al fuego inextinguible que preparó Dios para el diablo y sus ministros”<sup>259</sup>.

La misma firmeza ante el juez demuestra la mártir Crispina: “Si quisiera morir y entregar mi alma a la perdición en el fuego eterno, ya hubiera rendido mi voluntad a tus demonios”<sup>260</sup>.

A la profesión de fe en Dios y en Cristo no quiere faltar la mártir Domnina para no ser condenada: “Para no caer en el fuego eterno y en los tormentos sin fin, yo adoro a

246. *Actas*, p. 378.

247. *Actas*, p. 296.

248. *Actas*, p. 1145.

249. *Actas*, p. 296.

250. *Actas*, p. 1071.

251. *Actas*, p. 1160.

252. *Actas*, p. 1161.

253. *Actas*, p. 294.

254. *Actas*, p. 1166.

255. *Actas*, p. 369.

256. *Actas*, p. 1069.

257. *Actas*, p. 1169.

258. *Actas*, p. 653; 1053.

259. *Actas*, p. 660.

260. *Actas*, p. 1145.

Dios y a su Cristo, que hizo el cielo y la tierra y cuanto en ellos hay”<sup>261</sup>. Semejante afirmación se encuentra en las *Actas* del mártir San Julio: “No hago lo que dices por temor a incurrir en pena eterna”<sup>262</sup>.

Las *Actas* del martirio de Felicidad y sus siete hijos abundan en estos mismos pensamientos. Pero es sabido la carga de ejemplaridad que contienen estas *Actas* tardías<sup>263</sup>.

Otra serie de textos contraponen con evidente carácter realista el fuego material a que se veían sometidos por los verdugos, frente al fuego eterno que les espera en el caso de que apostaten de su fe.

El mártir Táramo responde a las amenazas del juez: “Yo no temo tu fuego pasajero. Lo que temo es caer en el fuego eterno, si te hago caso a ti”<sup>264</sup>.

Casi las mismas palabras se mencionan en las *Actas* del martirio de Teonina, dirigidas al juez Lisias: “Yo temo el fuego eterno, que puede atacar al cuerpo y al alma”<sup>265</sup>. Asimismo, el mártir San Vicente: “Me amenazas con la llama de este leve fuego que se apaga apenas se levanta, por ignorar la violencia de aquel perenne incendio que, sin aflojar, arde siempre y consume con lenta mordedura a los discípulos del diablo”<sup>266</sup>.

Una cristiana perjura, Biblis, se cuenta en las *Actas* de San Potino que, sometida a tormento, despertó como “de un profundo sueño” que le bastó para distinguir “el tormento temporal y el eterno castigo en el infierno”<sup>267</sup>.

El mártir y sabio Pironio expone esta curiosa teoría que muestra la relación que los mártires proponían entre el fuego material y el fuego del infierno: “¿De dónde pensáis que procede el fuego, sino de que se junta con el fuego del infierno?”<sup>268</sup>.

---

261. *Actas*, p. 1169.

262. *Actas*, p. 1160.

263. *Actas*, cfr. p. 294-297.

264. *Actas*, p. 1100.

265. *Actas*, p. 1170.

266. *Actas*, p. 1068-1069.

267. *Actas*, p. 333.

268. *Actas*, p. 618.

En otras ocasiones, los mártires recuerdan a los mismos jueces el peligro a que se exponen al condenarles injustamente.

El mártir Claudio se enfrenta con el juez Lisias: "Aun cuando me apliques más duros tormentos, en nada me das; a tu alma, en cambio, le estás preparando tormentos eternos"<sup>269</sup>. Y más tarde le repite: "Con tus tormentos ningún daño me podrás hacer; a tu alma, empero, le preparas un fuego que jamás se extingue"<sup>270</sup>.

A algunos paganos que presenciaban el martirio de San Pionio y habían rechazado la invitación del mártir a convertirse con estas palabras: "¡Dios nos libre, aunque nos quemem vivos!". Les respondió Pionio: "Peor es arder después de la muerte"<sup>271</sup>.

De los que adoran a los ídolos, afirma el mártir Carpo que "se hacen semejantes a la vanidad de los demonios y con ellos perecen en el infierno"<sup>272</sup>.

Finalmente, este temor a la condenación eterna, tanto para el mártir como para el juez, es la respuesta que da San Policarpo a las amenazas del procónsul: "Me amenazas con un fuego que arde por espacio de una hora y luego se enfría; y es que ignoras los tormentos del juicio venidero y de fuego eterno contra los impíos"<sup>273</sup>.

## 2.º) *El cielo y el infierno como alternativa*

Las teorías que intentan excluir la simetría entre salvación y condenación como posibilidades en la misma línea, no tienen apoyo en el pensamiento de los mártires. Ellos presentan el final de la vida como una alternativa —aut, aut— y esta alternativa se resuelve en el juicio decisorio después de la muerte. Es la palabra de Cristo hecha sentencia la que discierne dos conductas y se decide por la disyuntiva premio-castigo. Y en ambos casos, tanto vida como muerte, son eternas.

269. *Actas*, p. 1166.

270. *Actas*, p. 1167.

271. *Actas*, p. 621.

272. *Actas*, p. 377-378.

273. *Actas*, p. 273.

Evidentemente que una concepción global y totalizadora de la obra de Cristo debe afirmarse que es esencialmente salvadora. Pero no es de extrañar que en el momento de la muerte, se marque con más vigor la elección y el juicio, dado que ambos son decisorios en favor de una u otra alternativa: salvación o condenación. Los mártires se encuentran precisamente en ese momento crítico en el que se decide la opción. Por este motivo, la perspectiva de los mártires es restrictiva al momento de la crisis, pues ahora, exactamente, se dilucida su suerte eterna.

Es cierto que ellos están convencidos de la actitud salvadora de Cristo en quien creen: El es fiel a su palabra y, ellos corresponden en la fidelidad hasta la muerte. Pero la condenación eterna se les presenta como una posibilidad cumplida, en el caso de que no se mantengan firmes en la confesión de su fe.

Premio y castigo se presentan en la doctrina recogida en las *Actas Martiriales* como un dilema en el mismo plano. En el momento de la muerte se cumple la teoría de los dos caminos y los mártires se sienten constreñidos a la elección.

Parece lógico que ellos no se planteen en toda su extensión la misión universal salvadora de Cristo. Hay afirmaciones que la enuncian; pero ellos están en la frontera y allí es el momento del balance: en el juicio que esperan se ventila el premio o el castigo.

También es preciso destacar que, según las confesiones de los mártires, Dios no tiene una voluntad de condenación. Es la acción libre del mártir la que decide. Las promesas divinas, el cielo como visión de Dios y el encuentro con Cristo glorioso, es la gozosa esperanza prometida a los que sufren el martirio: ellos elegirán. El infierno es, pues, la decisión del mártir de no optar por Cristo. Los mártires están de tal modo convencidos de que depende de su decisión, que este es el motivo de que tengan miedo a su propia libertad. La elección está fuertemente condicionada por el dolor y el miedo ante el martirio. De aquí su petición constante, tanto a Dios como a los hermanos, para que les ayuden a no claudicar, es decir, a conseguir una fortaleza

de voluntad, que les haga fuertes frente a las amenazas del juez o ante los poderes extramundanos.

Del mismo modo, los mártires no se plantean la cuestión de fondo: ¿cómo conciliar la bondad infinita de Dios y la acción salvadora —eficaz y sobrenatural— de Cristo, con la muerte irrevocable y llena de dolor que se evoca continuamente como condenación eterna? Ellos no se lo proponen en estos términos dialécticos. La síntesis conciliadora entre estos dos elementos (bondad de Dios y castigo eterno), aparentemente irreconciliables, les viene por vía de experiencia: están tocando en el mismo límite de la frontera esa doble alternativa. Sienten además el eco de las palabras vivas de Jesús que llaman a la salvación y, al mismo tiempo, advierten su amonestación contra la condena eterna. No quieren ser negados por Cristo (Lc 12, 8), pero ellos no se paran a armonizarlas conceptualmente. No son las nociones ni los principios los que les urgen, sino las realidades mismas que tienen próximas, ya ante su misma vista.

### 3.º) *Los castigos de la muerte eterna*

Escribí anteriormente que el infierno se presenta en las *Actas de los Mártires* como el reverso de la salvación, es decir, como su negación. Pero como elemento positivo que le constituye, apenas se presenta más que uno: el fuego eterno, pero reiteradamente repetido. Reducido a esquemas tradicionales equivale a decir, que la escatología martirial supone, aunque apenas si menciona, la “pena de daño”, mientras que la llamada “pena de sentido” ocupa un lugar muy primordial.

Los textos ya citados expresan por sí mismos la variedad de imágenes y de adjetivos que acompañan al término “fuego”: “fuego eterno”, “fuego del infierno”, “arder después de la muerte”, “fuego inextinguible”, “fuego perenne que arde siempre”, “incendio sempiterno”, “tormentos del fuego”, etc. Todas estas expresiones del fuego en pluralidad de imágenes oscilan en relación a un polo de referencia: el fuego es dolor, tormento, condena, castigo y, siempre, eterno.

Así, pues, de la simple lectura, se deduce que la realidad del fuego es evidente. No hay exégesis en sus palabras;

pero indican claramente que se trata de algo real. Intentar bloquear sus discursos con interpretaciones metafóricas, es salirse del contexto en que ha sido pronunciadas y, posiblemente, es renunciar a recoger su propio pensamiento.

Sin duda que la explicación realista del fuego del que hablan estos testigos cualificados de la fe, podría ser punto de referencia para revisar algunas corrientes de pensamiento posterior que de tal modo deterioran la imagen del fuego, que la reducen a un puro simbolismo. ¿Es que los mártires cuando pronuncian el fonema “fuego” aluden a una vida de desecho —“quemada”— frente a Dios? No, más bien parece que ellos incluyen un tormento real, físico y exterior que deducen de una lectura literal de la Escritura y lo denominan “fuego”.

Evidentemente no entran en el tema, si se trata de fuego material o de una realidad punitiva que nosotros representamos como efecto del fuego físico<sup>274</sup>. Pero sin duda la literalidad de los textos, expresados ante tan variadas imágenes y comparaciones entre el “fuego temporal” y el “fuego eterno”, entre el fuego al que eran condenados por el verdugo y el fuego que ellos tratan de evitar en la otra vida, nos hace rastrear que los mártires hablan de un fuego real, si bien no saben explicar qué clase sea ese “fuego perenne que arde siempre”.

Es sabido, cómo algunas corrientes posteriores se fijaron casi exclusivamente en la materialidad del fuego y con ello desvirtuaron la condenación eterna. No es éste el caso de los mártires, los cuales si bien es cierto que apenas mencionan expresamente la “pena de daño”, sin embargo, su visión de la salvación y de la vida eterna, ayuda a acompañar la imagen bastante completa de lo que significa la muerte eterna, por contraposición a la salvación eterna: aquélla es el reverso de ésta. De aquí que los elementos que constituyen la salvación, sean negados en la condenación. El infierno es, pues, también para los mártires, la ausencia de

---

274. Más bien cabe afirmar que los mártires entienden el fuego real, a imagen del fuego terrestre. En este contexto se entiende el diálogo del filósofo y mártir Pionio ante el juez, cuando afirma que el fuego terreno procede del fuego del infierno: “Unde esse putatis hunc ignem, nisi quia cum inferni igne sociatur?”. *Actas*, p. 618.

los elementos esenciales del cielo: la visión de Dios y el estar con Cristo.

De la lectura de los textos se deduce, asimismo, que el infierno se presenta a los mártires como realidad posible e inminente, no como pura amenaza, al modo que más tarde presentará la tesis origeniana. Ellos entienden las palabras de Cristo acerca de la condenación no como "amenaza", sino como riesgo seguro que es preciso evitar. Para los mártires la "muerte eterna" no es una hipótesis, sino trágica realidad que, con el fin de evitarla, sufren las penas del martirio.

Otra consecuencia que se deduce con rigor es la certeza de la *eternidad* del infierno. La condenación, según los textos anteriormente citados es del alma y sigue a la muerte; pero es asimismo, eterna. Baste recordar además de lo reiterado que aparece la adjetivación de "eterno", "inextinguible", "que nunca se acaba", etc., la contraposición tan frecuente que hacen entre el sufrimiento temporal del martirio y el dolor eterno *post mortem*.

Esa eternidad del fuego, tan señalada por los mártires ante los jueces, no da lugar a interpretaciones ni milenaristas, ni apocatásticas. El fuego empieza después del juicio y perdura después de la resurrección final. De aquí que también el cuerpo, ya resucitado, será sometido al tormento eterno <sup>275</sup>.

#### 4.º) *Los motivos de la condenación eterna*

Las confesiones de los mártires son muy parcas en señalar los pecados que causan la condena a la muerte eterna. Evidentemente destacan la fidelidad a la fe en Cristo en el momento del martirio, dado que ésta es la alternativa en que ellos se encuentran.

Las *Actas* de los mártires de Alejandría narran las diversas reacciones de los cristianos ante la persecución. Algunos "era de ver cómo se iban acercando a los impuros y sacrílegos sacrificios... otros, pocos en número, corrían más decididos a los altares, protestando que ni entonces eran

---

275. *Actas*, p. 1170.

ni antes habían sido cristianos... De los que fueron prendidos, unos se mantuvieron en ella muchos días, pero luego, aun antes de presentarse ante el tribunal, abjuraron de su fe; otros, tras soportar hasta cierta medida los tormentos, por fin, también apostataron". Sobre todos éstos "pesa la predicción, bien verdadera, del Señor, de que difícilmente se salvan"<sup>276</sup>. Según este testimonio, la apostasía, el perjurio y el sacrificar a los ídolos son las causas de la posible condenación.

"Abandonar impiamente a Dios y adorar a los ídolos", es para Teonila, mártir bajo la persecución de Diocleciano, la causa de la condena "al fuego eterno"<sup>277</sup>.

Las *Actas* del martirio de Carpo y compañeros menciona tan sólo como causa de condenación al "rendir culto a los ídolos"<sup>278</sup>.

El relato del martirio de los Santos Ptolomeo y Lucio, descrito por San Justino, menciona como motivo para "el castigo del fuego eterno", el "no vivir castamente y conforme a la recta razón"<sup>279</sup>.

El mártir San Felipe, es más genérico y propone como motivo de condenación el incumplimiento de los mandamientos: "¡Cuánto más hemos nosotros de obedecer a los mandamientos de Dios, que castiga a quienes los infringen con suplicios sin término!"<sup>280</sup>.

Finalmente, Santa Felicidad hace esta clara aseveración: "Todos los que no confiesen que Cristo es Dios verdadero, serán arrojados al fuego eterno"<sup>281</sup>.

Evidentemente, los mártires no tratan de darnos un catálogo de pecados que impiden la salvación. Estos están en la predicación de Cristo y en los escritos de los Apóstoles, especialmente de San Pablo, así como en los escritores de la época. San Cipriano y Tertuliano, principalmente, enumeran los pecados que impiden la vida eterna. Pero los mártires se encuentran con que su propia salvación se puede ver en peligro por las imposiciones de los jueces que les

276. *Actas*, p. 603-604.

277. *Actas*, p. 1170.

278. *Actas*, p. 377.

279. *Actas*, p. 285.

280. *Actas*, p. 1071.

281. *Actas*, p. 297.

instan a sacrificar a los dioses y a la apostasía de su fe en Jesucristo. Este es el motivo principal por el que ellos, en caso de no ser fieles, serán conducidos a la muerte eterna.

### 5.º) *Los demonios*

La existencia del demonio es un dato que se sigue de la simple lectura de las *Actas*. Los mártires le mencionan con la espontaneidad de lo conocido y aceptado por todos. Pero en ningún caso se encuentra una reflexión sobre su cometido en el estado de condenación.

El infierno es el lugar de “tinieblas y fuego inextinguible” que preparó Dios para el diablo y sus ministros”<sup>282</sup>. Los condenados en el infierno son “los discípulos del diablo”<sup>283</sup>. Satanás es el que instiga al juez Máximo para “inducir a un siervo de Dios (el mártir Probo) a apartarse de la confesión del Dios verdadero”<sup>284</sup>. Los jueces son acusados por los mártires como “ministros de Satanás y de todos los demonios”<sup>285</sup>; les acusan de ser “puro demonio y hacer las obras del demonio”<sup>286</sup>. La historia de la caída del ángel malo, convertido en demonio, es recordada al juez por el mártir Carpo<sup>287</sup>. Los emperadores que ordenan la persecución contra los cristianos “se equivocan arrastrados por un grande engaño de Satanás”<sup>287a</sup>. Las promesas de paga por el perjurio, son “dinero de Satanás”<sup>289</sup>. No ceder a la violencia de los castigos es “librarse de la ira de Satanás y de sus ministros”<sup>290</sup>, por el contrario, ceder a las intrigas de los jueces es “rendirse a la voluntad de sus demonios”<sup>291</sup>. Los que rinden culto a los ídolos “se hacen semejantes a la vanidad de los demonios y con ellos perecen en el infierno”<sup>292</sup>.

282. *Actas*, p. 660.

283. *Actas*, p. 1068-1069.

284. *Actas*, p. 1123; 331.

285. *Actas*, p. 1127; 653; 1121; 828; 986.

286. *Actas*, p. 1127, 260.

287. *Actas*, p. 378.

288. *Actas*, p. 1089.

289. *Actas*, p. 1160.

290. *Actas*, p. 1130.

291. *Actas*, p. 1145.

292. *Actas*, p. 377; 297.

Cuando los perseguidores cesan en la persecución y los mártires son consolados, el demonio interviene para que se renueve la persecución<sup>293</sup>. Cuando los cristianos ceden a los tormentos, “adoran a los ídolos y a los demonios”<sup>294</sup>, las mártires Perpetua y Felicidad están convencidas de que “no han de luchar contra las fieras, sino contra el diablo”<sup>295</sup>.

Parece evidente que los mártires mencionan las verdades de la fe cristiana en torno a la existencia del demonio, su origen y su misión de tentador.

Cabe concluir que la doctrina sobre la muerte eterna, deducida de la lectura de las *Actas de los Mártires*, es muy sencilla, pero de un gran realismo. Toda ella evoca la predicación de Jesús y de los Apóstoles. Los mártires se presentan ante la muerte urgidos por una doble opción: confesar a Cristo y salvarse, o regenar de la fe y condenarse. En esos momentos, los mártires tienen ante la vista las promesas de Jesús, de aquí que la elección sea dar cumplimiento a sus palabras: “e irán éstos al fuego eterno, y los justos a la vida eterna” (Mt 25, 46). Ellos indiscutiblemente han apostado por la fidelidad, porque temen ser condenados. El infierno es, pues, una posibilidad real, cargada de dolor y de tormentos que perdura para siempre, es “morir de mala muerte” (ὄνα μὴ κακῶς αποθάνωμεν)<sup>296</sup>.

## XI. EL PURGATORIO. LA PURIFICACION ULTRATERRENA

Como es sabido, la doctrina teológica sobre el purgatorio se ha elaborado a base de un mosaico conjugado de testimonios de Escritura y Tradición, hasta el punto de que no es fácil encontrar un argumento escriturístico que demuestre por sí solo, esta verdad de fe. Tampoco los testimo-

---

293. *Actas*, p. 1070; 829; 1083.

294. *Actas*, p. 1170.

295. *Actas*, p. 430. F. J. DOELGER, *Der Kampf mit dem "Agypter in der Perpetua-Vision. Das Martyrium als Kampf mit dem Teufel*, en "Antike und Christentum" (Münster 1932) vol. III, p. 177-188.

296. *Actas*, p. 369.

nios de la tradición constituyen un cuerpo de doctrina en los primeros siglos. Quizá como en ningún otro tema ha sido la *lex orandi* la que ha ido abriendo camino a la *lex credendi*.

Desgraciadamente, los testimonios de los mártires no son muy explícitos sobre este tema. No obstante, dos citas nos ponen en la pista de descubrir la creencia generalizada de la existencia de esta etapa intermedia de purificación. Si estos dos testimonios fuesen probatorios, nos encontraríamos ante datos de un gran valor histórico y documental. Y, al mismo tiempo, su importancia se agrandaría, dado que es precisamente en las *Actas* de los mártires el lugar menos adecuado para mencionar la necesidad de una purificación ultraterrena, pues, conforme a la convicción común —excepto San Ireneo—, los mártires son recibidos inmediatamente en el cielo. El mártir, una vez consumado el martirio, disfrutaba acto continuo de la visión de Dios.

La primera visión se relata en las *Actas* de los mártires Montano, Lucio y compañeros. El valor testimonial de estas *Actas* es bien reconocido por todos<sup>297</sup>.

El autor alienta al ejercicio de la caridad entre los fieles y después de citar Mt 5,9 y Rom 8,17, comenta: “Si no puedes ser heredero sino hijo, y no es hijo sino el pacífico, claro está que no podrá alcanzar la herencia de Dios el que rompe la paz de Dios. Y no os decimos ésto sin aviso del cielo, ni os lo sugerimos sin manifestación divina”. A continuación, siguiendo esa “manifestación divina”, relata el siguiente hecho:

“Y, en efecto, había tenido Montano ciertas palabras con Juliano a causa de aquella mujer, excomulgada, que se deslizó a nuestra comunión y, tras la reprensión que le dirigió, quedó entre ellos alguna frialdad de discordia. Así las cosas, tuvo Montano aquella misma noche la siguiente visión:

Me pareció —nos dijo— que habían venido a nosotros centuriones. Condujéronnos por un camino largo y llegamos a un campo inmenso, en que nos salieron al encuentro Cipriano y Leucio. Luego, llegamos a un lugar blanco y, tam-

297. Cfr. P. ALLARD, *Histoires des persécutions* (Paris 1887), III, p. 124-126. D. RUIZ BUENO, *Actas*, introducción, p. 801-802

bién nuestros vestidos se volvieron blancos y nuestra carne se cambió en blancura superior a la de nuestros blancos vestidos. Y quedó tan traslúcida nuestra carne, que los ojos penetraban hasta lo recóndito del corazón. Mirando yo entonces dentro de mi propio pecho, vi allí algunas manchas; y en este punto la visión me desperté. Encontréme luego con Luciano y le conté mi visión, y al fin le dije:

¿Sabes que estas manchas mías se deben a no habernos reconciliado inmediatamente con Juliano? Y en esto me desperté”.

Por tanto, hermanos amadísimos, mantengamos la concordia, la paz y la unanimidad con todas nuestras fuerzas. Tratemos de imitar en esta vida lo que hemos de ser en el cielo. Si nos halagan los premios prometidos a los justos, si nos espanta el castigo predicho a los malvados, si deseamos estar y reinar con Cristo, hagamos aquellas cosas que conducen a Cristo y a su reino”<sup>298</sup>.

Evidentemente, se trata de una visión de la otra vida. Las *Actas* están escritas después del martirio de San Cipriano. El encuentro con el Santo obispo en “un lugar blanco” parece indicar una visión del cielo. La oscuridad que descubre en sí mismo (“in pectus meum”), no son las manchas del pecado grave. Son solamente “quasdam sordes” que respondían, no a una falta grave de caridad, sino a que “post correptionem” quedó entre ellos alguna frialdad de discordia, “in frigore ipso discordiae mansisset”. La recomendación a la paz entre hermanos que no habían roto la comunión —éste fue el motivo que motivó las discordias—, la pone el cronista, “no sin aviso del cielo” como condición para “alcanzar la herencia de Dios”. Montano, fiel en el martirio y próximo a la muerte, como se lo reveló una visión anteriormente narrada, está en peligro de “no estar y reinar con Cristo”, si no perdona de corazón a su hermano.

Todo el contexto de la narración hace pensar en la necesidad de la purificación de toda falta, aun la más leve, antes de “alcanzar la herencia de Dios”.

---

298. *Actas*, p. 810-811.

Se ha resaltado con probados argumentos la dependencia de estas *Actas* de la doctrina y aun del estilo de San Cipriano<sup>299</sup>, pues bien, no es difícil comprobar esta misma dependencia en la creencia cierta, sin fisuras, en la existencia del purgatorio que subyace en esta visión. Un texto muy conocido de San Cipriano puede iluminar el sueño y la interpretación que de él hace Montano: "Una cosa es no salir el encarcelado de allí hasta pagar el último cuadrante de la deuda (cf. Mt 5, 26) y otra recibir sin demora el premio de la fe y del valor; una purificarse de los pecados... y otra ser coronado en seguida por el Señor"<sup>300</sup>. San Cipriano habla de la necesidad de reconciliar a los que tienen que hacer penitencia pública, antes de que arrecie la persecución.

Las *Actas* del martirio de las santas Perpetua y Felicidad relatan este otro hecho, de gran valor documental: "Al cabo de unos días, estando todos en oración, súbitamente, en medio de ella, se me escapó la voz y nombré a Dinócrates. Yo me quedé estupefacta de que nunca me hubiera venido a la mente, sino entonces, y sentí pena al recordar cómo había muerto. Y me di inmediatamente cuenta de que yo era digna y que tenía obligación de rogar por él. Y empecé a hacer mucha oración por él y a gemir ante el Señor. Seguidamente, aquella misma noche se me mostró la siguiente visión:

Vi a Dinócrates que salía de un lugar tenebroso, donde había también otros muchos, sofocado de calor y sediento, con vestido sucio y color pálido. Llevaba en la cara la herida de cuando murió. Este Dinócrates había sido hermano mío carnal, de siete años de edad, muerto tristemente de cáncer en la cara, enfermedad que infundió terror a todo el mundo. Por éste, pues, hacía yo oración. Entre mí y él había una gran distancia, de manera que nos era imposible acercarnos el uno al otro. Además, en el mismo lugar en

299. "Estas *Actas*, escribe Tillemont, son una pieza donde todo es digno de gravedad cristiana, donde todo respira la ardiente caridad de los primeros siglos, donde se ve un retrato del espíritu de las máximas y aun del estilo de San Cipriano". TILLEMONT, *Mémoires*, IV, citado por D. RUIZ BUENO, *Actas*, p. 801.

300. CYPRIAN, *Epístola IV*, 20,1. PL 3, 810-811. Cfr. P. JAY, *Saint Cyprien et la doctrine du purgatoire*, "Rech. de Théol." 27 (1960) 133-136.

que estaba Dinócrates, había una piscina llena de agua, pero con brocal más alto que la estatura del niño. Dinócrates se estiraba, como si quisiera beber. Yo sentía pena de que por una parte aquella piscina estaba llena de agua y, sin embargo, por la altura del brocal no había mi hermano de beber. Entonces me desperté y me di cuenta de que mi hermano se hallaba en pena. Pero yo tenía confianza de que había de aliviarle en ella y, no cesaba de orar por él todos los días, hasta que fuimos trasladados a la cárcel castrense, pues en espectáculo castrense teníamos que combatir con las fieras. Se celebraba entonces el natalicio del César Geta. E hice oración por él, gimiendo y llorando día y noche, a fin de que por intercesión mía fuera perdonado.

El día que permanecemos en el cepo, tuve la siguiente visión: Vi el lugar que había visto antes, y a Dinócrates limpio de cuerpo, bien vestido y refrigerado, y donde tuvo la herida, vi sólo una cicatriz. Y la piscina que viera antes, había abajado el brocal hasta el ombligo del niño. Este sacaba de ella agua sin cesar. Sobre el brocal había una copa de oro llena de agua, y se acercó Dinócrates y empezó a beber de ella. La copa no se agotaba nunca. Y saciada la sed, se retiró del agua y se puso a jugar gozoso, a la manera de los niños. Y me desperté. Entonces entendí que mi hermano había pasado de la pena”<sup>301</sup>.

Evidentemente no se trata de la condenación eterna. La descripción del estado, lugar y vestido de Dinócrates, aunque calamitoso, desdice completamente de la imagen de los condenados. Además, después de la oración describe la nueva imagen de su hermano, “limpio de cuerpo, bien vestido y refrigerado”, estaba en “el lugar que había visto antes”. La edad del niño, a su vez, hace pensar que se trata de algo que purgar y no de la separación total de Dios por el pecado grave. La descripción de aquel lugar supone todos los elementos para colmar la sed, pero imposibles de obtener por la condición en que se encontraba el niño.

Comentando esta visión Ruiz Bueno, escribe: “Libre de su torturante sed, Dinócrates se pone a jugar gozoso, a la manera de los niños. ¡Delicioso pormenor del relato de Per-

---

301. *Actas*, p. 426-428.

petua! El valor histórico y dogmático de esta visión salta a la vista. Por las imágenes que proyecta hacia fuera la fantasía de esta joven mártir africana, podemos saber lo que pensaban y sentían los cristianos de comienzos del siglo III. Su fe en el purgatorio es la misma que la nuestra y, Perpetua siente que su deber de mártir “designada” es interceder por su hermano que sufre, y sabe luego que, gracias a su oración, ha pasado de la pena —sed ardiente e insatisfecha— al refrigerio. El *refrigerium* es el símbolo de la felicidad eterna, y la sed pudiera serlo —ninguno más propio de la tierra africana— toda ansia humana que ha de saciarse en aquella *phiaia* de oro jamás exhausta”<sup>302</sup>.

Intentar leer estos relatos con el fin de aplicar a estas visiones toda la teología del purgatorio, sería violentar los textos. Estamos ante un núcleo doctrinal revestido de figuras imaginativas de ensueño. El carácter alegórico redaccional nos impide quedarnos en la literalidad del relato, sólo se salva el mensaje doctrinal del hecho: la salvación de un muerto que sin estar condenado, no había sido conducido a la vida eterna, (Dinócrates), o que se observa salvo y limpio, pero con algunas manchas que deben blanquear (Montano).

Ambos relatos muestran asimismo que la visión de Dios exige una total purificación y que se puede obtener después de la muerte, bien sea por la oración y el sacrificio de los vivos, tal es el caso de Perpetua, o por la propia purificación o reparación en vida del mismo que ha pecado, como se manifiesta en Montano.

Tampoco se pueden leer estos textos como relatos reales sino como visiones, por tanto cargados de imágenes. De aquí que no sea posible interpretarlos literalmente, ni deducir de cada imagen una realidad concreta. De este modo, no sería riguroso, por ejemplo, deducir de la visión de su cuerpo luminoso que tiene Montano, que el cuerpo resucita inmediatamente después de la muerte. En ambos relatos, el cuerpo (glorioso en Montano y sofocado y pálido en Dinócrates) puede ser tan sólo el modo figurativo de representar aun en sueños la realidad del hombre.

302. D. RUIZ BUENO, *Actas*, p. 407.

Sería preciso también anotar, cómo en ningún caso se menciona el fuego, pero paralelamente a lo dicho sobre el infierno, también estas visiones acentúan la pena de sentido, sobre la pena de daño. Si bien, el “vestido blanco” y el deseo de “saciar la sed”, evocan la gloria eterna, hecha deseo en el empeño de purificación.

Asimismo, la visión de Perpetua muestra una duración temporal de esa etapa de purificación.

### CONCLUSION

Es evidente que los mártires profesan una antropología de signo dual. Los textos aducidos son tan abundantes y decisivos que, si bien uno a uno podrían ser interpretados en sentido monista, tomados en su conjunto, ofrecen una total garantía en favor de la tesis expuesta en este artículo. El lenguaje antropológico de las *Actas* es reiteradamente dual.

También es preciso destacar que no hay evolución, ni de expresiones, ni conceptual en las Actas del s. II a los mártires de los primeros años del s. IV. Esta fijación, tanto de fonemas como de ideas, muestra a su modo que no son los condicionamientos culturales, cuanto la vitalidad de la fe la que ayuda a los mártires a expresarse en términos de una antropología de signo dualista.

Pero cabe decir más: sus creencias acerca del hombre como compuesto de alma y cuerpo; las afirmaciones acerca de la muerte entendida como separación de ambos principios; la esperanza de la salvación como glorificación inmediata del alma; la certeza en la retribución postmortal y la espera de la glorificación final del cuerpo que presenciara el juicio último de la historia, etc., todas estas convicciones repetidamente profesadas, no están fundamentadas en concepciones espontáneas comunes y vulgares de la época. No, la pervivencia del alma separada hasta la Parusía y la retribución final con la resurrección de los muertos

están amparadas y avaladas en la doctrina cristiana<sup>303</sup>. Los pensadores cristianos de esta misma época tienen a nivel intelectual las mismas concepciones duales y el mismo lenguaje antropológico que los mártires.

Así, por ejemplo, cuando San Justino defiende estas verdades frente al juez, es debido a que parte de convicciones profundas de su pensamiento como filósofo. De este modo pudo escribir: "Acaso no es el hombre un animal racional compuesto de cuerpo y alma? O ¿acaso se puede decir que el alma separadamente del cuerpo es el hombre? De ninguna manera. Sino que el alma es el alma del hombre. ¿Acaso se puede llamar hombre al cuerpo? De ningún modo, sino que se llamará el cuerpo del hombre. Por lo cual, ninguna de estas realidades separadamente es el hombre, sino que se llama hombre lo que consta de ambas realidades"<sup>304</sup>.

Este texto encierra un doble valor: la afirmación del hombre como compuesto de alma y cuerpo y la superación de los platonismos de la época. Por esta razón, es indicativo el que la dualidad antropológica alma-cuerpo, tan reiteradamente mencionada por los mártires, no puede ser un puro platonismo, con lo que se supera el temor de algún sector del pensamiento actual que busca nuevas salidas intelectuales para liberar a la escatología de lo que ellos consideran el pronunciado dualismo platónico.

Lo mismo cabría decir de otros pensadores también mártires o que escribieron para alentar a estos primeros cristianos durante las persecuciones, por ejemplo, San Ireneo, San Cipriano, Tertuliano, Orígenes, Clemente Alejandrino, etc.<sup>305</sup>.

303. Por el contrario, las doctrinas paganas, como es sabido, no profesaban la doctrina de la resurrección de los muertos. Cabría exceptuar el zoroastrismo y, según algunos, tan sólo en época tardía (literatura pehlevi).

304. S. JUST, *De resurrectione* 14. PG 6,1585,B. En el caso de que este escrito sea de Melitón de Sardes, el valor de este testimonio sigue siendo fiel testigo de la doctrina antropológica de los pensadores del siglo II. Cfr., asimismo, *Dialogus cum Triphone*, 5, PG 6,485-489.

305. Los testimonios son muy abundantes. Cfr., por ejemplo, S. IREN., *Adv. Haer.* 5,31, 2. PG 7,1209,B. Cfr. A. ORBE, *La definición del hombre en la teología del siglo II*, "Gregorianum" 48 (1967) 522-576. S. CYPR., cfr. nota 123 de este trabajo. TERTULL, *De anima* 24, PL, 2, 687-690; 40-41. PL 2,719-720. *De resurrectione carnis*, 34. PL 2,842-844;

Estas prestaciones intelectuales, que podrían considerarse como elementos espúreos al pensamiento bíblico y en dependencia heredada del pensamiento pagano, y que por este motivo podría devaluar la importancia de los testimonios vivos de los mártires son, en mi opinión, una prueba de todo lo contrario: deben ser considerados como un gran valor que garantiza el mismo testimonio martirial.

Los mártires son testigos autorizados y excepcionales que prueban con la garantía máxima del martirio, que la concepción del hombre como compuesto de alma y cuerpo no es herencia del pensamiento neoplatónico, sino bíblico, aunque originariamente hayan tenido origen en la conceptualización griega y no en el pensamiento semita.

La cultura grecorromana había creado un clima antropológico dualista y esta cultura sirvió a la Revelación, a partir del libro de la Sabiduría, el ensamblaje conceptual apto para la concepción bíblica del hombre. A partir de este momento, la revelación cristiana, a través de los Profetas y más tarde por la plenitud de la palabra de Jesús, pudo expresar en términos dualistas la profunda riqueza unitaria del hombre, contraponiendo "cuerpo" a "alma", como principios constitutivos del ser humano, afirmando la retribución del alma después de la muerte y valorando la concepción del cuerpo a través de la Encarnación y de la glorificación del cuerpo de Cristo resucitado.

Además, la Revelación acentúa el sentido de unidad radical del hombre. La antropología unitaria quedó afirmada y ensalzada por la vocación personal del cristiano que ha sido llamado de su condición natural a ser todo él hijo de Dios, la "nueva creatura". De este modo, la plenitud de la revelación neotestamentaria ha resaltado la unidad vivencial y metafísica del hombre y, al mismo tiempo, la dimensión dual, de alma y cuerpo como principios constitutivos diferenciados. Así lo entendió posteriormente la tra-

---

40, PL. PL 2,850-852; *Adversus Marcionem*, 4,37. PL 2,452, etc., etc. Cfr. J. A. FISCHER, *Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche* (München 1954). ORIG, *Exhortatio ad martyrium*, 7, PG 11,572-574; 10-12. PG, 11,576-578. Cfr. Textos en *Patrologia Orientalis* (Paris 1958) 28,1. CLEM. ALEX., *Stromat IV*, PG 8,1228-29. El testimonio de Clemente Alejandrino es más valioso, por cuanto, como es sabido, el alejandrino combatió todo dualismo de signo gnóstico.

dición cristiana. Pues la dualidad alma-cuerpo, tal como se ha interpretado en el pensamiento más sereno de los autores cristianos, se distingue del dualismo platónico y se acerca más a la unidad substancial de la teoría hilemórfica de Santo Tomás<sup>306</sup>. Del mismo modo, la salvación no es una liberación del cuerpo, sino su glorificación. Es el hombre como unidad, el sujeto integral de retribución de premio o castigo. Todo el hombre espera ser glorificado. De este modo se alcanza una escatología unitaria e integradora, dado que la resurrección de los cuerpos no queda relegada a verdad secundaria frente a otra que sería fundamental y primaria: la retribución y gozo del alma separada.

Cuando un sector del pensamiento filosófico o de la teología actual, en un intento de superar todo dualismo, afirma que el hombre es espíritu corporizado o materia atravesada por el espíritu, apunta una gran intuición. Efectivamente, el hombre ni es espíritu puro ni pura materia. Es espíritu en la materia, es decir, alma. Como en la concepción veterotestamentaria, con delgada analogía, cabría decir que el hombre es un *basar* unido a un *nepfesch*, términos que, si bien, cada uno significaba la totalidad del ser humano, tenían sin embargo distinta acentuación. Es decir, el hombre es carne animada o espíritu encarnado. Es una unidad dual de espíritu y materia, cuya explicación última es difícil alcanzar nocionalmente. Esa dualidad se acerca más a la concepción unitaria, aunque dicotómica del tomismo, que a la teoría bímembre y disgregadora del platonismo<sup>307</sup>.

Por otra parte, es preciso destacar que la concepción antropológica unitaria es apriorística y, en buena medida, arbitraria, pues no puede renunciar a los múltiples datos

306. En los SS. Padres no se da dualismo, sino dualidad antropológica, aunque alguno se dejara influir por el dualismo, hasta el extremo de negar la resurrección y admitir la subsistencia sólo del alma, por ejemplo, Evagro Pónico (s. iv), así como otros, por reacción y debido a influencias extrañas, negaron la inmortalidad del alma. Sobre el tema remito a un trabajo mío de inmediata publicación.

307. Como escribe Ahlbrecht, "Die aristotelisch-thomistische Metaphysik zeigt eine grössere Bibelnähe als der platonisch-kartesianische Dualismus". A. AHLBRECHT, *Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart* (Paderborn 1964) p. 141.

dicotómicos que presenta la vida del hombre y las antinomias que origina no tiene fácil solución.

Asimismo, es evidente que las dificultades conceptuales que entraña la concepción dualista del hombre, en orden a armonizar las verdades escatológicas, son reales y difíciles.

Son verdaderas aporías con las que se ha enfrentado la teología de todos los tiempos; pero no son mayores que las dificultades, tanto intelectuales como dogmáticas, que acosan a los pensadores que tratan de explicarlas negando cualquier dicotomía.

Los autores que intentan borrar toda dualidad en la revelación cristiana, tienen que explicar, cómo en esta época, anterior a toda precisión conceptual, los cristianos con espontaneidad afirman y creen en la distinción entre cuerpo y alma. Atribuirlo a la concepción antropológica de la época, puede ser un recurso cómodo que debe ser confrontado. ¿No será más bien, que estos primeros creyentes, libres de toda conceptualización, han sabido leer (y vivir) la Sagrada Escritura que afirman una antropología dual? Los mártires son quizá los testigos finales de la revelación bíblica que se introduce con el libro de la Sabiduría y que penetra en el espíritu y en la letra del Nuevo Testamento.

Los mártires, en esta circunstancia —repetámoslo una vez más— pueden considerarse como un momento denso del *sensus fidei* que alcanza a entender la Escritura de un modo profundo y auténtico, bajo la iluminación especial que les confiere su autoridad de confesores cualificados de la fe. Es el testimonio de unas vidas que alcanzan por la fuerza de su amor heroico la luminosidad de la verdad.

Cabe concluir con el final de las *Actas* del martirio de los santos Lucio y compañeros: “¡Oh enseñanzas de los testigos de los mártires! ¡Oh hechos preclaros de los testigos de Dios, que con razón se ha escrito para la memoria de los venideros, a fin de que, a la manera como las Escrituras antiguas tomamos ejemplo cuando nos enteramos de ellas, así de las nuevas podamos aprender algo!”<sup>308</sup>.

---

308. “O martyrum gloriosa documenta! O testium Dei experimenta praeclara, quae ad memoriam posteriorum scripta sunt merito, ut quemadmodum de scripturis ueteribus exempla, dum discimus, sumimus, etiam de nouis aliqua discamus”. *Actas*, p. 823.

## BIBLIOGRAFIA

- J. QUASTEN, *Patrologia*. (Madrid 1968)<sup>2</sup> p. 177-186. Recoge una abundante bibliografía hasta el año 1963. A partir de esa época puede consultarse los siguientes trabajos:
- I BIBLIOGRAFÍA GENERAL: S. PEZZELLA, *Gli Atti dei Martiri*. (Roma 1965) 187 p.
- H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et le quenes litteraires*. (Bruxelles 1966)<sup>2</sup> 322 p.
- A. KUBIS, *La théologie du martyre au XX<sup>e</sup> siècle*. (Roma 1968) 210 p.
- B. DE GAIFFIER, *La lecture des Passions des martyrs à Rome avant le IX<sup>e</sup> siècle*, "Anal Boll" 87 (1969) 63-78.
- T. BAUMEISTER, *Martyr invictus. Der Maryrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche*. (Münster 1972) 219 p.
- J. BEUTLER, *Martyria. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnisthema bei Johannes*. (Franckfurt 1972) 398 p.
- A. HAMMAN, *La confession de la foi dans les premiers Actes des Martyrs*, en "Epektasis". Mélanges patristique offerts au Card. Danielou. (Paris 1972) p. 99-105.
- W. RONDORF, *La "Diaconie" des martyrs selon Origène*, en "Diaconie", o.c. p. 295-402.
- G. LANATA, *Gli Atti dei Martiri come documenti procesuali*. (Milano 1973) 269 p.
- E. DASSMANN, *Sündenvergebung durch Taufe, Busse und Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frügchristlicher Frömmigkeit und Kunst*. (Münster 1973) 494 p.
- F. HALKIN, *Martyrs grecs (II<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup>)*. (London 1974) 324 p.
- A. ROUSSELLE, *La persécution des chrétiens à Alexandrie au III<sup>e</sup> siècle*, "Rev. hist. de droit française et étranger" 3 (1974) 222-251.
- Y. DUVAL, "Membra Christi", *culte des martyrs ou théologie de l'Eucharistie*, "Rev. etud. august." 21 (1975) 289-301.
- A. AMORE, *Martiri de Roma*. (Roma 1975) 322 p.

## II. BIBLIOGRAFIA SOBRE ALGUNAS ACTAS:

- F. HALKIN, L' "Apologie" du martyr Phileas de Thmuss (*Papyrus Bodmer XX*) et les Actes latins de Philéas et Philoromus, "Anl Boll" 81 (1963) 5-27.
- M. G. MARA, *Contributo allo studio della "Passio Authini"*. (Roma 1964) 115 p.

- W. HEIDI, *Das Martyrium des hl. Theodula*. (Münster 1965) 90 p.
- F. HALKIN, *Martyrs de Lyon ou d'Asie Mineur*, "Anal Boll" 83 (1965) 189-190.
- F. MASAI, *Pour une édition critique des Actes du centurion Marcel*, "Byzantion" 35 (1965) 227-290.
- F. MASAI, *Réflexions sur quelques acceptions remarquables dans les Actes de S. Marcel le Centurion*, "Vivarium" 3 (1965) 95-107.
- F. HALKIN, *Un nouveau témoin de la Passion des SS. Probus, Tarachus et Andronicus*, "Anal Boll" 85 (1967) 330-331.
- A. AUDIN, *Les Martyrs de 177*, "Cahiers d'histoire" 11 (1966) 343-367.
- W. LACKNER, *Eine verkappte Hesychios-Passio*, "Anal Boll" 88 (1970) 5-12.
- W. LACKNER, *Zwei griechische Inedita über die Märtyrer Klau-dius, Asterius, Neon und Theonilla*, "Anal Boll" 87 (1969) 115-132.
- F. HALKIN, *L'épilogue d'Eusèbe de Sébastée à la Passion de S. Eustrate et de ses compagnons*, "Anal Boll" 10 (1970) 306-309.
- M. POIRIER, *Félicité était-elle vraiment l'esclave de Perpétue?*, "Studia Patristica" 10 (1970) 306-309.
- W. LACKNER, *Eine unedierte griechische Passion der kilikischen Märtyrin Donanina*, "Anal Boll" 90 (1972) 241-259.
- F. DOIBEAU, *A propos du texte de la "Passio Marcelli Centurionis"*, "Anal Boll" 90 (1972) 329-335.
- J. H. BEECK, *Problem rond de "Passio Scillitanorum"*. (Leuven 1971) 98 p.
- J. M. MC. CULLOCH, *The "Passio Mauri Afri" and Rabanus Maurus Martyrologi*, "Anal Boll" 91 (1973) 391-413.
- F. HALKIN, *Aréthas de Césarée et le martyr saint Euppsychius*, "Anal Boll" 91 (1973) 414-415.
- M. L. GUILLAUMIN, *Une jeune fille qui s'appelait Blandine*, en "Epektasis". Mélanges patristiques offerts au Card. J. Daniélou. (Paris 1972) 93-98.
- M. MESLIN, *Vases sacrés et boissons d'éternité dans les visions des martyrs africains*, en "Epektasis", o. c. p. 139-153.
- G. LANATA, *Gli Atti del processo contro il centurione Marcello* "Byzantion" 42 (1972) 509-522.
- G. PHILLIPPART, *La Passion des SS. Heraclius, Iustus et Maurus de Foligno*, "Anal Boll" 93 (1975) 21-27.
- P. SINISCALCO, *Bibbia e letteratura cristiana nella Passio S. Maximiliani*, en "Forma Futuri": Studi in onore Card. M. Pellegrino. (Torino 1975) p. 595-613.
- S. DI CAMAIONI, *Passione e Miracoli de S. Mercurio*. (Milano 1976) 136 p.

DE ESCHATOLOGIA APUD ACTA PRIMORUM  
MARTYRUM CHRISTIANORUM

(Summarium)

*Doctrina eschatologica tam apud catholicos quam apud protestantes theologos peculiare momentum habet. Cuius rei difficultas in diversis locorum Sacrae Scripturae atque Ecclesiae Magisterii interpretationibus quae fiunt, potissimum sistit.*

*Ad huiusmodi quaestiones solvendas studium traditionis haud parum conferre valet. Sed hic iam difficultas offenditur: nempe primaevae traditionis obscuritas in doctrina tenenda de vita ulteriore.*

*Hic noster articulus pars est cuiusdam amplioris considerationis de traditione Ecclesiae tribus prioribus saeculis. Quod vero in martyrum Actis studium versatur, peculiari momento gaudet: per res ab ipsis gestas, per vitae iam iam mortem adeuntis considerationem, huiusce temporis doctrinam eschatologicam, agnitam quidem etsi non terminatam conceptibus, detegere tentat. Via enim vitae mentem praesantissimorum horum fidei testium primorum atque sententiam de rebus novissimis aperit.*

*Cum autem, ut patet, diversae hominis conceptiones non modo eam quae vocatur "eschatologia temporis interiecti", sed etiam eschatologicam doctrinam totam propriis notis signent ac quasi excudant, martyrum anthropologiam primum consideravimus.*

*Et quidem martyres anthropologiam quamdam dualem verbis promunt. Quae tamen non dualismum platonicum madet, sed veritatis rerum notitiam in propria experientia distinctionis animae et corporis fundatam: dum enim corpus tormentis subiacet, anima fruitur pace, Christoque occurrere sperat.*

*Huic distinctioni haeret fides illa quae apud Acta reperitur: non modo martyres verum etiam intereuntes omnes Dei*

*iudicio submitti quo mox praemium incipiat vel poena. Quibus quaestio adeo disputata de condicione temporis interiecti valde illustratur.*

*Asseruntur pariter apud Acta potissimae fidei veritates: praeter animae post mortem vitam continuatam immediatamque retributionem, particulare et universale iudicium, novissima corporum resurrectio, caelum atque infernum ut immutabilis post mortem hominis condicio; animadvertimus insuper Parusiam praestantissimas apud fideles horum priorum saeculorum partes habere, etc. Quae omnia in multimodis martyrum sermonibus cum iudiciis crebro recurrunt.*

*Tandem locos quosdam afferre putamus qui fidem purificationis post mortem ostendunt. Iis ergo doctrina de purgatorio illustratur, quae ab auctoribus tardiori tempore, scriptis scilicet Cypriani, plerumque tribuitur.*

#### ESCHATOLOGY IN THE ACTS OF THE FIRST CHRISTIAN MARTYRS

(Abstract)

*The theme of eschatology is of special interest in Catholic as well as in Protestant Theology. The difficulty lies in the various interpretations which are given to the texts of Scripture and the Teaching of the Church.*

*This diversity of opinion could be resolved, ideally, through the study of Tradition. But it is precisely here where we come upon a majore difficulty: the obscurity of early traditions relative to the truths which establish the existence of life after death.*

*This article is part of a more extensive work which is dedicated to the study of the tradition of the first three centuries of the Church as contained in the Acts of the Martyrs, which has a special bearing on the problem at hand. It deals with the eschatological truths which, though already formulated, had not as yet been conceptualized du-*

ring this early historical period of the Church. With this as a point of departure and by means of an existencial methodology we could reason to what these first qualified witnesses to the faith thought about as they were approaching death.

The article begins with an examination of the underlying anthropology, because, as in well known, the multiple anthropological interpretations condition not only the subject of the so called "intermediate eschatology" but also the truths of eschatology.

The result being that the Acts of the Martyrs makes itself understood in terms of a dualistic anthropology. The implicit idea here is not platonic dualism but simply a realistic interpretation based on personal experience which distinguishes between body and soul: while the body is being subjected to death and dissolution, the soul remains at peace awaiting its encounter with Christ.

Employing this distinction made in the Acts of the Martyrs as a point of departure, the author reasons to the the belief that not only the martyrs but all those who die must undergo judgement before God, thus immediately initiating a state of reward or punishment. This conclusion sheds light on the much debated question of the intermediate state.

Likewise, here in the Acts of the Martyrs, the fundamental truths of the faith are asserted: besides the endurance of the life of the soul after death and its immediate retribution, there are references to the particular and universal judgement, the future resurrection of the body, heaven and hell as the final state of man after death, as well as the outstanding regard for the Parousia in the faith of these first centuries. All of these truths, and others as well, are found to be repeated again and again in the many dialogues held between the martyrs and their judges during their trials.

The author also refers to texts which hold to the belief of purification after death. These testimonies are enlightening as regards the subject of purgatory, which various authors commonly ascribe to a later period, that is, to the works of St. Cyprian.