

LOS TRES LIBROS A AUTOLICO DE TEOFILO DE ANTIOQUIA Y LA ACTITUD POLITICA DE LOS CRISTIANOS EN EL SIGLO II

DANIEL MORALES ESCOBAR

El presente artículo tiene un objetivo muy concreto: llamar la atención sobre la importancia que *Los tres libros a Autólico* de Teófilo de Antioquía tienen como fuente histórica para el conocimiento de la actitud política de los cristianos en el último cuarto del siglo II, concretamente, en la época final del reinado de Marco Aurelio y de los primeros años del de Cómodo. Y ello porque hasta ahora nadie ha puesto de manifiesto esta importancia, cuando, por el contrario, se han dedicado muchas páginas al mismo tema en apologetas anteriores y posteriores a Teófilo, como son, entre los primeros, Justino, Melitón y Atenágoras, y entre los segundos, Apolonio y Tertuliano. Con ello no quiero decir que el nombre de Teófilo haya estado totalmente ausente de los trabajos publicados sobre las relaciones entre el cristianismo y el Imperio Romano, pero, desde luego, no ha sido objeto de la atención que en realidad merece.

Del autor es muy poco lo que podemos decir. Eusebio de Cesarea nos dice que fue el sexto obispo de Antioquía (*H.E.*, IV, 20) y que, además de «los tres libros elementales dirigidos *A Autólico*», escribió un tratado *Contra la Herejía de Hermógenes*, en el que utiliza testimonios sacados del *Apocalipsis* de Juan y otro *Contra Marción* (*H.E.*, IV, 24), y el propio Teófilo nos dice en el primero de sus libros *A Autólico* (cap. 14) que antes había sido pagano.

En cuanto a la obra, gracias a una información que nos transmite en su tercer libro (caps. 27 y 28) en la que toma como punto final de la cronología que establece la muerte de Marco Aurelio (17 de marzo del 180), Teófilo nos permite fijar la fecha aproximada de su composición: el libro tercero debe ser un poco posterior a marzo del 180 y los dos primeros, anteriores, no podemos precisar si fueron escritos antes o después de la muerte del emperador filósofo; en cualquier caso, el conjunto de *Los tres libros a Autólico* es fechado por la historiografía en este año 180 o poco después¹.

Por otro lado, es importante señalar que *Los tres libros a Autólico* se asemejan más, por ser su destinatario no el emperador, sino un personaje pagano, Autólico, al *Discurso contra los griegos* del sirio Taciano, que a las Apologías de Arístides, Justino, Melitón y Atenágoras, dirigidas a los emperadores respectivos, y, al igual

¹ A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusque'à la fin du IV^e siècle*, II, París 1928, p. 205; J. Quasten, *Patrología*, I, Madrid 1961, p. 226 y M. Pellegrino, *Letteratura greca-cristiana*, Roma 1978, p. 46.

que le ocurre a aquél, las referencias que hace al Estado Romano, al emperador, etcétera, no son abundantes.

Sin embargo, y entrando ya plenamente en nuestro tema, hay dos fragmentos de su obra que interesa resaltar y a los que voy a dedicar toda la atención. En el primero, en el capítulo 11 del libro primero, dice lo siguiente:

«Por ello, más bien honraría yo al emperador, si bien no adorándole, sino rogando por él. Adorar, sólo adoro al Dios real y verdaderamente Dios, pues sé que el emperador ha sido creado por El. Me dirás entonces: '¿Por qué no adoras al emperador?'. Porque no ha sido puesto para que se le adore, sino para que se le tribute el legítimo honor. Y, en efecto, no es él Dios, sino hombre por Dios establecido, no para ser adorado, sino para juzgar justamente. En cierto modo, una administración le ha sido confiada por Dios; y así como no quiere él mismo que se llamen emperadores los que tiene él establecidos bajo su poder, pues el nombre de emperador es peculiar suyo y a nadie le es permitido llamarse así; de la misma manera, a nadie es lícito adorar sino a sólo Dios.

En conclusión, oh hombre, estás de todo en todo equivocado. Honra al emperador por tu adhesión a él, someténdote a él, orando por él; pues haciendo esto, harás la voluntad de Dios. Dice, en efecto, la ley divina: 'Honra, hijo mío, a Dios y al rey y a ninguno de los dos seas desobediente, pues repentinamente se vengarán de sus enemigos (Prov. 24, 21-22)».

Y en el segundo (capítulo 14 del libro tercero):

«...También nos manda la divina palabra someternos a los magistrados y autoridades, y rogar por ellos, a fin de llevar una vida quieta y tranquila, y nos enseña a dar a todos lo que les conviene: a quien honor, honor; a quien temor, temor; a quien tributo, tributo, y no deber nada a nadie, sino sólo amar a todos»².

De ellos podemos concluir que la actitud política de Teófilo se caracteriza por lo siguiente:

1. Aceptación del postulado paulino según el cual toda autoridad establecida proviene de Dios.
2. En consecuencia, lealtad y obediencia al emperador y a las demás autoridades romanas.
3. Oposición rotunda al culto imperial.

En cuanto al primer punto, Teófilo no hace más que defender la concepción del poder que, expuesta por Pablo de Tarso en su *Epístola a los romanos* (13, 1-7), ha prevalecido durante todo el siglo II y han defendido, antes que él, otros apo-

² Tanto el original como la traducción al castellano de la obra de Teófilo de Antioquía los tenemos en D. Ruiz Bueno, *Padres Apologetas Griegos*, Madrid 1979, pp. 768-873.

logetas: Justino y Atenágoras³. Se trata, como ha señalado el profesor González Román⁴ muy oportunamente, de una concepción del poder semejante a la propia tradición senatorial, según pone de manifiesto Plinio el joven en el *Panegírico de Trajano* (80, 4 y 5), escrito en torno al año 100⁵.

La lealtad y obediencia a las autoridades romanas, consecuencia lógica del postulado paulino, es también predicada por los apologetas anteriores, según diversos estudios⁶. Tan sólo veo necesario señalar que no era aceptada por todos los cristianos: todavía en el año 180 encontramos entre los mártires de *Scillium* quien dice no reconocer el Imperio de este mundo (*Mart. Stos. Escilitanos*, 6) y para quien el emperador al que obedece no es, seguramente, el de Roma (caps. 2 y 6)⁷. En cualquier caso, que la actitud favorable de Teófilo al Imperio Romano era, no sólo frecuente en el cristianismo de su tiempo, sino también la mayoritaria en la «ortodoxia» cristiana (frente al montanismo, por ejemplo, caracterizado, entre otras cosas, por una espera irritante en la parousía inminente y por un retorno al espíritu antirromano de la revuelta judía del 132-135 y la literatura apocalíptica) si nos atenemos a las fuentes de que disponemos, nos lo demuestra el hecho de que, a las manifestaciones de lealtad y apoyo al emperador que muy pocos años antes habían hecho Melitón y Atenágoras, hay que añadir la declaración de Donata, otra cristiana de *Scillium*, en este sentido: «nosotros tributamos honor al César como a César; mas temer, sólo tememos a Dios» (*Mart. Stos. Escilitanos*, 9)⁸

³ Para el primero, remito a mi comunicación "La actitud política de los cristianos en el siglo II: el *Diálogo con Trifón* y las *Apologías* de Justino", en *Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Santiago de Compostela 1986 (en prensa); y sobre el segundo, al capítulo 18 de su *Legación en favor de los cristianos*, en el que el ateniense dice: "Y en efecto, como a vosotros, padre e hijo (se refiere a Marco Aurelio y Cómodo, respectivamente), os ha sido puesto todo en la mano al recibir el imperio de arriba —porque el alma del rey está en la mano de Dios, dice el Espíritu profético—, así todo está sometido a un solo Dios y al Verbo que de El viene, hijo suyo concebido como inseparable suyo..." (traducción de D. Ruiz Bueno).

⁴ *Apolonio y la tradición senatorial* (artículo en prensa).

⁵ Concretamente, Plinio decía lo siguiente: "Así es como yo creería que el padre del mundo gobierna con su ceño..., ahora, libre y despreocupado de eso, no se cuida más que del cielo, ya que te creó a ti (Trajano) para que hicieras sus veces respecto a todo el género humano. Así lo haces tú y cumples el encargo..." (traducción de A. D'Ors: Plinio el Joven, *Panegírico de Trajano*, traducción, introducción y notas de..., Madrid 1955).

Hay que señalar, sin embargo, que el reinado de Cómodo supone la ruptura con dicha tradición y el triunfo de un nuevo sistema en el que Cómodo es el propio dios Hércules (Hércules-Cómodo). Se trata de una postura mucho más radicalizada y totalmente incompatible con la creencia cristiana. No obstante, esta ruptura no se produce al principio del reinado, sino a partir de los años 185-186, con su triunfo definitivo en los años 189-192. A su muerte, debido al enfrentamiento con la tradición senatorial (Cómodo fue, junto con Nerón, el único emperador vivo al que el senado reconoció entre los dioses públicos) sufrió una *damnatio memoriae* (L. Cerfaux-J. Tondriau, *Un concurrent du Christianisme: le culte des souverains dans la Civilisation Greco-Romaine*, Tournai 1957, p. 367).

⁶ Sobre Justino, remito nuevamente a mi trabajo antes mencionado y sobre Melitón y Atenágoras a dos publicaciones del profesor C. González Román: "Melitón de Sardes y las Relaciones entre Cristianismo y Paganismo a fines del Reinado de Marco Aurelio", *In Memoriam Agustín Díaz Toledo*, Granada 1986, pp. 195 y ss. y "La ΠΡΕΣΒΕΙΑ ΠΕΡΙ ΚΡΙΣΤΙΑΝΩΝ de Atenágoras y las relaciones entre cristianismo e Imperio Romano en tiempos de Marco Aurelio", *Sodalitas*, 3 (1983), pp. 144 y ss.

⁷ Actitud hostil al Imperio Romano parece también la de Taciano, cuyo *Discurso contra los griegos* es de época de Marco Aurelio, según señalan A. Puech, *op. cit.*, p. 191 y C. González Román, *Melitón...*, p. 191.

⁸ Se trata de una formulación semejante a la de Teófilo, quien dice que hay que dar "a

y, pocos años después, las de Apolonio, inequívocamente favorables al Imperio de Cómodo⁹.

Por último, también la actitud de Teófilo con respecto al culto a los emperadores es la tradicional en los cristianos, es decir, también Teófilo se opone claramente al culto imperial. Ahora bien, hay una diferencia en relación con el tratamiento que los apologetas anteriores han hecho del tema y que requiere nuestra atención. Me refiero a lo siguiente:

J. Beaujeu¹⁰ ha señalado, desde luego acertadamente, que en el curso de veinticinco años (sin duda los que transcurren entre la obra de Justino y la de Atenágoras) se han dado pocas innovaciones en la forma de tratar el tema del culto imperial por parte de los apologetas. Concretamente, J. Beaujeu pone de manifiesto que este problema es siempre abordado furtivamente: Justino, para defender la historia de Jesús, resucitado tras su muerte y subido al cielo, lo que resultaba increíble a los paganos, alega que entre ellos se creen ideas parecidas, como los ejemplos mitológicos de Asclepios, Dionisos, Heracles, etc., y la apoteosis imperial; Taciano, señala Beaujeu, si bien con algunas variantes, ataca el culto imperial de forma parecida, y Melitón y Atenágoras emplean la tesis de Evémero según la cual los dioses olímpicos fueron todos reyes divinizados tras su muerte, como ocurre, según ellos, con los emperadores actuales, para atacar duramente a los cultos paganos, pero ninguno de los dos pretende demostrar la frivolidad de la elevación de los emperadores al rango de dioses, sino que ambos utilizan la apoteosis imperial como un ejemplo actual del proceso mediante el cual, desde la más remota antigüedad, los pueblos y los gobernantes han colocado la etiqueta de dios a simples hombres, soberanos o no, después de su muerte.

Sin embargo, las cosas cambian con Teófilo, ya que, si bien su capítulo contra el culto imperial está enmarcado en un contexto en el que se ataca a los dioses paganos, la oposición al culto a los emperadores se nos presenta como independizada de dicho contexto, como un tema aparte al que se quiere hacer referencia concreta, explicando el por qué de esta postura y señalando, a cambio, la lealtad de los cristianos al emperador; es decir, Teófilo presta mayor atención que todos sus predecesores (Justino, Taciano...) al culto imperial, presentándolo por primera vez como el fin mismo y no como el medio para atacar o defender cualquier otro aspecto.

¿Hay algo que explique esta diferencia, este mayor atención al culto imperial? J. Beaujeu, que se olvida de Teófilo en su artículo, como si no hiciera referencia a este culto oficial tan problemático para los cristianos, no nos da la respuesta, como es lógico, pero apunta una idea muy interesante que explica, a mi modo de ver, la causa por la que los apologetas predecesores del obispo de Antioquía han prestado tan escasa atención al tema. Traduzco sus palabras: «...parece cada vez más claro que el culto imperial ha ocupado un lugar menor en las creencias

quien honor, honor; a quien temor, temor; a quien tributo, tributo...” (III, 14), y ambas hay que relacionarlas claramente con una de Pablo de Tarso, que en la *Epístola a los Romanos*, 13, 7, aconseja “Pagad a todos lo que debais; a quien tributo, tributo; a quien aduana, aduana; a quien temor, temor; a quien honor, honor”. El hecho es, a mi modo de ver, una prueba de la influencia que la teología paulina tiene en las comunidades cristianas en este siglo II.

⁹ C. González Román, *Apolonio...* (en prensa).

¹⁰ “Les apologetes et le culte du souverain” en AA. VV., *Le culte des souverains dans l'Empire Romain*, Ginebra 1973, pp. 109-115.

religiosas de la población, y la exposición de F. Millar¹¹ ha resaltado que la obligación de ofrecer un sacrificio al emperador o sacrificar por su salud ha sido impuesta en raras ocasiones a los cristianos y, en estos casos, sólo como un medio de comprobar si eran o no cristianos; en estas condiciones, el verdadero problema que nos presentan los apologetas no es saber por qué tratan tan poco el tema del culto al soberano...»¹²; es decir, lo que Beaujeu parece querer poner de manifiesto es que los apologetas no están preocupados por el culto imperial porque, primero, éste no consigue ocupar un puesto importante entre las creencias de la gente, por lo tanto, no es el competidor o adversario más peligroso que tiene el cristianismo y, segundo, porque los cristianos no se ven obligados frecuentemente a participar en este culto.

La hipótesis creo que es acertada, ya que, sin cuestionar la importancia que el culto imperial alcanza en el siglo II, es indudable que había otras creencias a las que la gente se entregaba con más facilidad y, sobre todo, fervor¹³, y que en éstas era donde el cristianismo tenía el principal enemigo, como se nos pone de manifiesto en los sucesos de Lyon del 177¹⁴, y que, por otro lado, el papel desempeñado por el culto imperial en las acusaciones y condenas de los cristianos no es importante, como señalan, además de F. Millar, L. Homo, H. Last, L. Cerfaux, J. Tondriau y Ch. Munier¹⁵.

En esta perspectiva, la mayor atención de Teófilo al tema del culto imperial hace suponer que, un tanto excepcionalmente, éste ha atraído la atención de nuestro apologeta por algún motivo; el problema está en que no podemos precisar cuál ha sido dicho motivo. No obstante, sí es conveniente señalar, a este respecto, que en estos momentos avanzados del siglo II el culto a los emperadores está alcanzando un gran desarrollo incluso en zonas occidentales del Imperio, como la provincia de África o la misma Roma¹⁶. Junto a esto, quizá también haya sido importante el hecho de que Teófilo, a diferencia de otros apologetas, dirige su obra a un particular y no al emperador.

¹¹ Beaujeu se refiere al artículo de F. Millar, "The Imperial Cult and the Persecutions", en AA. VV., *Le culte...*, pp. 143-165.

¹² J. Beaujeu, *op. cit.*, p. 136.

¹³ Según J. Bayet (*La religión romana. Historia política y psicológica*, Madrid 1984, p. 206): "La religión imperial respondía, en efecto —bajo sus intereses políticos y humanos—, a la profunda y oscura necesidad de salvación sentida por las masas. Pero (...) hubiera sido necesario mucho respeto por la creación augustea para basar todas las esperanzas en la veneración del emperador sin prestar atención a las promesas de inmortalidad, mucho más sugestivas, de las religiones 'de salvación'".

¹⁴ La persecución de Lyon obedeció a muy diversos motivos, pero uno de ellos pudo ser, según cree M. Meslin (*Le Christianisme dans l'Empire Romain*, París 1970, pp. 76 y 77), la rivalidad entre dos comunidades religiosas, la seguidora de Cibele, cuyo culto había sido asentado sólidamente en Lyon desde diciembre del 160 asociado íntimamente al culto imperial, y la cristiana, ambas operando en el mismo medio social.

¹⁵ F. Millar, *op. cit.*, pp. 163 y 164; L. Homo, *Les empereurs romains et le christianisme*, París 1891, pp. 40-44; H. Last, "Christenverfolgung", II, en *Reallex. f. Ant. u. Christentum*, II, col. 1216-1248; L. Cerfaux-J. Tondriau, *op. cit.*, pp. 392 y ss. y Ch. Munier, *L'Eglise dans l'Empire Romain (II^e-III^e siècles). Eglise et cête*, París 1979, pp. 203-205.

¹⁶ Por los años en los que escribe Teófilo, tanto a los mártires escilitanos en África como a Apolonio en Roma se les pide que den culto al emperador. Ch. Munier (*op. cit.*, p. 241) ha señalado, con respecto al martirio de Apolonio, que este hecho pone de manifiesto "los progresos del culto imperial en la misma Roma".

En conclusión, el pensamiento político de Teófilo de Antioquía, opuesto al culto a los emperadores, pero favorable al Imperio Romano en general, no es, ni mucho menos, único en el cristianismo del siglo II, ni meramente coyuntural, sino que se enmarca en un contexto amplio en el que los cristianos habían visto posible desde hacía tiempo adoptar frente a las autoridades romanas una actitud de respeto y obediencia que va a posibilitar la formulación en los siglos inmediatamente posteriores de una teología política directamente legitimadora y protectora del orden imperial. Entre los factores explicativos de este acercamiento del cristianismo al Imperio, reflejo en el plano político de la «progresiva fusión y simbiosis que se opera entre el cristianismo y el paganismo»¹⁷ a partir de mediados del siglo II, hay que destacar, en primer lugar, la poderosa influencia que la teología paulina tiene en las comunidades cristianas en el siglo II, lo que pone de manifiesto, principalmente, el proceso de helenización que afecta al cristianismo en estos momentos; en segundo lugar, la propia composición social de las comunidades cristianas en este siglo, en las que el elemento dominante era una «clase media» provincial a la que el Imperio ha favorecido en su actividad económica: las apologías, que quieren entenderse con el Estado como sea, eran el producto de esta «clase media» provincial¹⁸; y en tercer y último lugar, el carácter que tiene la persecución de los cristianos en época de los Antoninos, que, lejos de ser sistemática e insoportable para las comunidades cristianas, permite a éstas, por el contrario, cierto desarrollo y una tranquilidad relativa, variando las circunstancias según el momento y el lugar, pero pocas veces demasiado adversas. De hecho, los emperadores se negaban a tomar la iniciativa de la persecución, querida muchas veces por el fanatismo desencadenado de las masas, y dictaban medidas (rescriptos de Trajano, Adriano y Antonino Pío) que protegían a los cristianos, por lo que éstos estaban, en cierto modo, en deuda con ellos¹⁹.

¹⁷ C. González Román, *Melitón...*, p. 197.

¹⁸ L. Polverini ("Società antica e cristianesimo", en AA. VV., *Problemi di Storia della Chiesa. La Chiesa antica, secoli II-IV*, Milán 1970, p. 21) señala que "la expansión del cristianismo seguía las grandes vías de comunicación, teniendo sus sedes principales en los centros comerciales: Antioquía, Efeso, Tesalónica, Corinto, Roma; con la consecuencia de que ya a mitad del siglo II se encontraban muchos ricos en la comunidad cristiana, de la que constituían el nervio, y con otra consecuencia: eran los habitantes de las ciudades y no los campesinos los integrantes de la antigua comunidad cristiana...", mientras que M. Simón y A. Benoit (*El judaísmo y el cristianismo antiguo*, Barcelona 1972, p. 60) ponen de manifiesto que "los apolo-gistas y los Padres alejandrinos representaban una burguesía cultivada".

¹⁹ Sobre las persecuciones en el siglo II se han escrito infinidad de páginas. Particularmente destacables son los siguientes trabajos: J. Beaujeu, *La religion romaine a l'apogee de l'Empire. I. La politique religieuse des Antonins (96-192)*, París 1955 (no indicó páginas porque son varios los capítulos que nos interesan; consultando el índice se averigua fácilmente cuáles son); H. Gregoire, *Les persécutions dans l'Empire Romain*, Bruselas 1964, pp. 22 y ss. y 155 y ss.; M. Sordi, *Il Cristianesimo e Roma*, Bolonia 1965, pp. 121-207 y Ch. Munier, *op. cit.*, pp. 218-242.