

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Cipriano de Cartago y la autoridad en la Iglesia del siglo III [Cyprian and authority in the Church of the third century]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Fernández, Damián
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-14 13:05:58
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155667

Cipriano de Cartago y la autoridad en la Iglesia del siglo III

Damián Fernández

El propósito del presente trabajo es tratar de analizar un modelo de autoridad en el seno de la Iglesia durante el transcurso del siglo III a partir del análisis de la obra de Cipriano de Cartago. No se pretende realizar un estudio de todos sus escritos, sino más bien un análisis intensivo, con referencia en particular a las cuestiones vinculadas a la problemática de la autoridad en una obra en particular: *De catholicae ecclesiae unitate*.

La obra de Cipriano no es ajena a las circunstancias en que fue escrita sino que se la debe ver como producto de los hechos que condujeron a su realización, sin por esto descuidar cierta cuota de independencia y de desarrollo intelectual autónomo del obispo de Cartago. Lo que se busca en este trabajo es ver la forma en que interactúan la mentalidad propia de un obispo africano del siglo III y los desafíos que la realidad de su época le plantea.

En este estudio no se encontrará un análisis del pensamiento teológico general de Cipriano, sino el recorrido a través de uno de sus escritos para ver su planteo sobre el modelo de autoridad en la Iglesia frente a varios otros modelos alternativos que surgen a lo largo del siglo III. Como modelo de autoridad se entenderá a la producción teórica que plantea una serie de normativas tendientes a estructurar relaciones jerárquicas entre un grupo de individuos.

Cipriano y su época

El siglo III fue considerado tradicionalmente como un siglo de crisis de las estructuras fundamentales del mundo romano. El aspecto más visible de esta crisis fue la penetración de pueblos bárbaros a través de la frontera del imperio que obligó

a cambiar la política exterior de una "actitud defensiva a la lucha por la existencia"¹. Por otra parte la inestabilidad política provocada por crisis en la sucesión imperial y las transformaciones en la estructura social del mundo romano generaba un clima de gran incertidumbre² en el seno de la sociedad imperial.

Desde el punto de vista económico, numerosos autores han relacionado esta crisis con cambios en el sistema productivo esclavista tradicional del mundo romano³ y, muy vinculado a este elemento, el quiebre de la ciudad como centro distribuidor de los excedentes producidos por la producción esclavista, hecho que está asociado al devenir de un componente fundamental del mundo antiguo: el evergetismo.⁴

La Iglesia del siglo III no es ajena a la realidad de su época; se encuentra en un proceso de institucionalización y jerarquización, continuando con una tendencia existente desde fines del siglo I y que culminará trescientos años más tarde. La célula básica de la Iglesia es la comunidad cristiana con su obispo a la cabeza y una serie de cuadros menores que en el siglo III adquieren un gran desarrollo. Si bien en principio todos los obispos tienen la misma importancia, el desarrollo de tradiciones locales, la importancia de algunos centros intelectuales, la figura carismática de algunos miembros de la Iglesia o la posición de una ciudad en la estructura administrativa imperial hacen que algunas diócesis adquieran una mayor relevancia que otras y logren ejercer cierta primacía en algunas cuestiones. En esta época tres son los centros más importantes del cristianismo: Antioquía, Alejandría y Roma⁵.

Desde el siglo II, se desarrolla en el norte de África⁶ un importante conjunto de comunidades cristianas que progresan rápidamente⁷ a partir de la evangelización cuyo epicentro es Cartago, gran puerto exportador de cereales de la época. Hacia ese siglo se constituye la jerarquía superior de la Iglesia Africana y durante el siglo III la jerarquía inferior se desarrolla plenamente. Por otra parte, la

¹Maier, F., *Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII*, Madrid, Siglo XXI, 1973, p. 19

²Maier, *Op. Cit.*, pp. 16-25 y Alföldy, G., *Historia social de Roma*, Madrid, Alianza, 1987.

³Este tema está analizado desde diversos puntos de vista historiográficos en: AA.VV., *La transición del esclavismo al feudalismo*, Madrid, Akal, 1989.

⁴Fernández Ubiña, J., "Del esclavismo al colonato en la Bética del siglo III" en: AA.VV., *Memorias de historia antigua. II. Colonato y otras formas de dependencia no esclavistas*, Universidad de Oviedo, 1978.

⁵Maier, *Op. Cit.*, pp. 44-72.

⁶Para los fines del presente trabajo se considerará al norte de África como la región que comprende las zonas de Mauritania, Numidia, África proconsular y parte de la Tripolitana.

⁷Para la situación del cristianismo y de la Iglesia en África: Monceaux, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, Paris, Culture et civilisation, 1902.

situación del cristianismo en el norte de Africa hacia mediados del siglo III era de relativa tranquilidad ya que desde hacía casi cinco décadas que no se daba una persecución contra los cristianos, si bien se habían dado en otras parte del imperio. Pero hasta el edicto de Decio (249) no había habido ninguna persecución general⁸ por lo que la primer persecución general contra los cristianos marca una importante ruptura en el caso particular del norte de Africa⁹.

Es en este contexto que Cipriano, hijo de una familia de posición acomodada y educado con una gran formación romana¹⁰, se convierte al cristianismo en el año 246 llegando a ocupar la sede episcopal en el 249. Este rápido ascenso le valió más de un rival dentro de su comunidad¹¹, quienes consideraban tener mayor derecho que Cipriano a dirigir la Iglesia de Cartago.

A los pocos meses de hacerse cargo de su sede, Cipriano debe enfrentarse con los efectos del edicto de Decio. Esta "persecución" difiere enormemente con las anteriores en su metodología. El edicto de Decio obligaba a todos los habitantes del imperio a realizar un sacrificio ante un altar pagano luego del cual obtenían un documento que certificaba lo hecho (*libellus*) y quienes no podían demostrar su posesión eran susceptibles de ser coaccionados por el Estado¹². Frente a esta demanda por parte del imperio, los cristianos adoptan diversas actitudes que pueden ser separadas en dos grupos: los que hacen el sacrificio impuesto por el Estado, o sea la mayoría de los cristianos, y los que no lo realizan.

Sin embargo estas categorías son muy amplias y pueden verse matices en cada comportamiento. Por un lado entre los que realizan el sacrificio (*sacrificati*) se encuentran los que no pudiendo resistir la tortura o las amenazas deciden cumplir con el edicto imperial y los que lo realizan voluntariamente¹³. Sin

⁸ Hay quienes sostienen la existencia de una persecución general bajo Septimio Severo, planteo que es rechazado por Marta Sordi (Sordi, M., "I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallieno" en: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.23.1, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1979.)

⁹ El concepto de persecución general en el caso del edicto de Decio debe ser tomado con cuidado porque no es seguro que se tratara de un edicto dirigido expresamente contra los cristianos (ver Saumagne, Saint Cyprien, Evêque de Carthage, "Pape d' Afrique, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1975.)

¹⁰ Algunos autores han marcado la influencia de determinados escritores romanos en su pensamiento (Séneca, Apuleyo, etc.) si bien no lo expresa explícitamente en sus obras (Fontaine, J., *La littérature latine chrétienne*, Vendôme, Presses universitaires de France, 1970, pp.29-33).

¹¹ Mongelli, G., "La chiesa di Cartagine contro Roma durante l'episcopato de S. Cipriano (249-258)", en: *Miscellanea franciscana*, 59 (1959) p. 133.

¹² Sobre los diferentes períodos de las persecuciones cf. Sainte Croix, G., "¿Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?", en: Finley, M. (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, Akal, 1981. Sobre las primeras persecuciones generales ver Sordi, *Op. Cit.*

¹³ Saumagne (*op. cit.*) sostiene que las diferentes penas sufridas por los cristianos reflejan distintos delitos que habían sido cometidos por lo que no siempre se tratarían de contraventores al edicto de Decio.

embargo estas dos categorías pueden tener límites difusos ya que resulta difícil determinar que motivos pueden llevar a realizar el sacrificio (aunque en el caso de la tortura parece estar claro). Más allá de esta diferencia, ambos habían "caído" a los ojos de los cristianos y por lo tanto eran llamados "caídos" (*lapsi*).

Mejor pueden ser distinguidas las distintas actitudes de aquellos que no realizan el sacrificio. Por un lado están los que alcanzan el martirio, voluntaria¹⁴ o involuntariamente. Otra actitud, y esta es la que adopta Cipriano, es la huida (actitud que le será reprochada por sus adversarios¹⁵). Por último, aquellos que contaban con los recursos o las influencias necesarias, podían conseguir un *libellus* sobornando al funcionario correspondiente y pasaban a formar el grupo de los llamados *libellatici*.

Estas distintas conductas demuestran que existe una gran variedad de actitudes que adoptan los cristianos frente a la persecución mostrando que la Iglesia estaba lejos de ser un cuerpo monolítico con un comportamiento generalizado. Esta diversidad cobrará gran importancia cuando la persecución amaine y afloren conflictos latentes que la situación de peligro había pospuesto.

La lucha por el poder

Cuando finaliza la persecución se plantea el problema de que hacer con los *lapsi*. Los distintos sectores en pugna en la comunidad cartaginense, como en el resto de las comunidades, utilizan las posturas a seguir frente a los que habían "caído" como forma de identidad frente a las otras facciones. Esto se demuestra a partir de que, como veremos, los distintos actores muestran un considerable pragmatismo pudiendo cambiar sus opiniones de acuerdo a las necesidades circunstanciales.

En un primer momento, Cipriano adopta una postura rigorista frente a los *lapsi*¹⁶, vale decir, propone que los apóstatas no puedan ser admitidos inmediatamente en las comunidades cristianas, sino que deberían realizar una dura penitencia y podrían ser perdonados únicamente en el lecho de muerte. Por el contrario, los miembros del clero de Cartago opuestos al obispo adoptan una postura "laxista" prometiendo a los *lapsi* el perdón inmediato. Este partido contaba con el apoyo de varios confesores, o sea de aquellos que en el momento de

¹⁴ Parece claro que el martirio voluntario era una práctica frecuente en el norte de África ya que Cipriano llegó a condenarlo como sostiene Novás Castro en "La persecución según Cipriano de Cartago", *Scripta Fulgentina*, Murcia, V (1995), p. 191.

¹⁵ Mongelli, *Op. Cit.*, pp. 133-134.

¹⁶ La sucesión de conflictos en torno a las disputas sobre los apóstatas se basan en la abundante información que brinda Mongelli, *Op. Cit.* y P. Grattarola, "Gli scismi di Felicissimo e di Novaziano", en: *Rivista di storia de la chiesa in Italia*, 38, 2, Luglio-Dicembre 1984.

la persecución confiesan su fe cristiana, quienes contaban con gran prestigio dentro de la comunidad y se sostenía que tenían el poder de perdonar a los apóstatas.

Diversos autores han tratado de buscar un motivo para explicar estos conflictos internos. Mongelli¹⁷ sostiene que el principal motor de los disidentes era la conducta orgullosa de los confesores. Grattarola¹⁸, por el contrario, parte de la premisa de un conflicto personal entre Cipriano y los líderes opositores.

La dificultad de estos planteos radica en que, aunque fuesen ciertos (y sobre todo el segundo parece probable), su comprobación empírica resulta complicada ya que se debería estudiar las relaciones personales de los líderes de la comunidad de Cartago o la psicología de los confesores. Lo que sí se puede comprobar a la luz de la información que brindan estos mismos autores es que el conflicto latente en esta coyuntura es un conflicto de poder entre diversos sectores del medio cristiano del norte de África en el seno de una Iglesia que ya estaba estructurada jerárquicamente y, como veremos, comenzaba a generar relaciones de poder en su seno.

El hecho de que se trata de una lucha por espacios de poder está dado por el pragmatismo que demuestran los diversos líderes en los momentos cruciales de sus enfrentamientos, por la relevancia de la cuestión de la autoridad que guía a los actores y por la producción discursiva, en este caso de Cipriano, en torno a la problemática de la autoridad y la jerarquía como eje central de la discusión eclesiológica.

El primero de estos elementos (la disposición a cambiar discursos teológicos en función de una coyuntura determinada) queda demostrada por la misma sucesión de acontecimientos.

Los opositores a Cipriano dentro de su comunidad, encabezados por Novato y Felicísimo, adoptan apenas finalizada la persecución, una postura laxista hacia los *lapsi* en oposición a la postura rigorista de Cipriano. Pero estas posturas eran producto de una división cismática previa en el seno de la comunidad de Cartago, tal como lo señala Grattarola¹⁹, aunque no lo vincula directamente a una lucha por espacios de poder.

La ruptura entre las dos facciones se dará en el concilio del 251 en Cartago en donde, frente al atractivo que para los *lapsi* implica la postura laxista de la Iglesia de Novato y el posible peligro que esto implicaría para Cipriano, el concilio (y el obispo de Cartago) decide adoptar una solución intermedia para hacer frente a la Iglesia disidente: los *lapsi* deberían ser perdonados luego de un extenso

¹⁷ Mongelli, *Op. Cit.*, p. 136.

¹⁸ Grattarola, *Op. Cit.*, p. 368.

¹⁹ Grattarola, *Op. Cit.*, pp. 367-368.

período de penitencia y los *libellatici* recibirían un trato similar pero con una penitencia menor²⁰. Esta decisión representa un cambio notable en la postura original (rigorista) de Cipriano y demuestra como, en última instancia, el discurso del obispo es capaz de adaptarse a las circunstancias en función de los conflictos internos de poder dentro de la comunidad cartaginense.

Pero la facción de Novato y Felicísimo también supo hacer alarde de una gran capacidad de cambio frente a los imperativos de la realidad. Sin embargo para poder comprender su comportamiento es necesario introducir a un tercer actor que comienza a gravitar en la vida de la Iglesia africana: Roma.

La situación de la Iglesia romana tenía mucho en común con su par africana. La persecución de Decio había dejado vacante la sede episcopal tras el martirio del obispo Fabián. La acefalía había hecho ascender la figura de Novaciano, un miembro de la comunidad con una gran formación filosófica. Sin embargo, el concilio celebrado en el 251 con el fin de elegir un nuevo obispo, significó la derrota de los partidarios de Novaciano frente a otro sector que eligió como nuevo jefe de la sede episcopal a Cornelio. Esta decisión provocó un cisma en la Iglesia romana que encontró su expresión teológica en la cuestión de los apóstatas.

Cornelio, partidario de una posición laxista, debió hacer frente a una postura rigorista que adoptó Novaciano con el apoyo de numerosos confesores. El concilio del 251 en Roma llegó a una solución similar a la que adopta su par africano en el mismo año, es decir una solución intermedia.

La ruptura entre Cornelio y Novaciano hizo que ambos contendientes debieran buscar apoyos fuera de la diócesis romana. Es así que uno de los sitios en los que buscan obtener reconocimiento es Cartago. Esta necesidad de contar con el apoyo de otros obispos plantea claramente cual era la situación de la Iglesia y de la sede romana en particular a mediados del siglo III. La correspondencia entre las dos principales sedes de occidente demuestra la relación de paridad existente entre ambas²¹. Podría considerarse también que la igualdad no es de las sedes episcopales en sí, ya que evidentemente no todos los obispados tienen la misma influencia y el mismo poder como ya se ha explicado, sino de los obispos que la representan o de dos Iglesias autónomas (Roma y Africa). Probablemente estos tres elementos hayan influido aunque es difícil determinar en que grado lo hizo cada uno de ellos.

²⁰ Grattarola, "Poiché molti lapsi venivano riammessi nella Chiesa, l'opposizione lassista perdeva parte della sua ragione di essere", *Op. Cit.*, p. 379.

²¹ Bevenot, M., "Ciprian and his recognition of Cornelius", en: *Journal of Theological Studies*, N.S., XXVIII (1977). En este artículo el autor demuestra a través del análisis de las epístolas 44, 45 y 48 la demora de Cipriano en reconocer la elección de Cornelio. *Cf. Mongelli, Op. Cit.*

Sea como fuere, tanto los distintos partidos africanos como los romanos, buscan el apoyo de una de las dos facciones de la otra sede. Pero lo curioso, o no tanto, de la formación de las alianzas es que en el momento de elegir el apoyo circunstancial, lo que prima es más las concepciones de la autoridad que las cuestiones teológicas²².

Cipriano, cercano al partido rigorista, aunque matizado por las decisiones del concilio del 251, duda en reconocer a Cornelio como obispo legítimo pero finalmente, frente a la amenaza que representaba la defensa de un individuo que no respetaba las decisiones conciliares, rechaza la validez de la elección de Novaciano al frente de la Iglesia romana, a pesar de confluir en algunos puntos de vista con respecto a la actitud hacia los apóstatas²³. También es cierto que ayudó en la decisión de Cipriano el hecho de que Novaciano haya adoptado una posición rigorista extrema, opuesta a las decisiones de los concilios romanos y africanos.

Por su parte, las Iglesias cismáticas buscan un entendimiento mutuo dejando de lado las profundas divergencias teológicas que las separaban aunque posteriormente las dos posturas terminarían separándose dando lugar a distintas facciones.

Así, en la controversia en torno a los *lapsi*, se pueden ver claramente dos de los tres elementos que fueron definidos anteriormente como expresión de la lucha por los espacios de poder que se dan en el seno de la Iglesia: el pragmatismo de los actores en pugna con respecto a las cuestiones teológicas, evaluando en cada oportunidad el medio más conveniente de hacer frente a una realidad cambiante y, unido estrechamente a esto, la relevancia de las cuestiones relacionadas con la concepción de la autoridad dentro de la Iglesia²⁴.

El otro conflicto al que se enfrentó Cipriano relacionado con el problema de la autoridad es el que se expresó a través de la controversia bautismal. Este conflicto tiene como principales actores a Cipriano y a Esteban, obispo de Roma (254-257)²⁵.

Existían entre las distintas Iglesias diferentes tradiciones con respecto a la aceptación dentro de las comunidades de miembros bautizados por cismáticos²⁶.

²² El desarrollo de los conflictos es explicado sintéticamente por Grattarola, *Op. Cit.*, pp. 382-386.

²³ Bevenot, *Op. Cit.*, pp.354-355.

²⁴ Aunque escapa a los propósitos de este trabajo, sería interesante investigar si realmente existieron diferencias sustanciales entre los grupos rivales en cuanto a la manera de concebir la autoridad o si en realidad se trata de un cuestionamiento a *quién* la ejerce, o bien cual de estos dos elementos prima en cada caso en particular.

²⁵ El desarrollo del conflicto es explicado sintéticamente por Justo González, *Historia del pensamiento cristiano*, Buenos Aires, Methopress, 1965, T. 1, pp. 232-234.

²⁶ Si bien Cipriano emplea el término heréticos, es más prudente emplear la palabra cismáticos ya que de otra manera se estaría haciendo un juicio de valor acerca de la ortoxia/heterodoxia, conflicto que no estaba resuelto en el siglo III.

Cartago y Antioquía sostenían que debían ser bautizados nuevamente para ser admitidos, mientras que Roma y Alejandría propugnaban la aceptación de los bautizados por cismáticos con el solo requisito de la ceremonia de la imposición de las manos.

El conflicto estuvo originado por la decisión de Esteban de tratar de imponer en el norte de África la tradición romana²⁷. Aquí se ve una vez más como un conflicto de carácter aparentemente teológico esconde una controversia sobre la autoridad. Y además esta controversia no involucra solamente a occidente, sino también a las principales sedes de oriente, lo que demuestra las limitaciones que encontraba Roma para ejercer una influencia decisiva en todos los obispados. Sin embargo, también puede apreciarse que el obispo de Roma se consideraba con la autoridad suficiente como para intervenir en cuestiones teológicas en la Iglesia africana, consideración que fue rechazada enérgicamente por Cipriano.

En estos dos problemas (las controversias sobre los *lapsi* y sobre el bautismo de los cismáticos) se pueden ver los conflictos por el poder que surgen en la Iglesia que se está estructurando jerárquicamente y que comienza a tener cada vez mayor prédica en los sectores altos de la sociedad romana. La pregunta válida que se puede plantear frente a esta cuestión es hasta que punto las expresiones teológicas del conflicto están ligadas o no a la lucha por el poder y cual es la relación existente entre estos dos elementos. Que el conflicto por el poder encuentra su expresión en las discusiones religiosas parece ser algo plausible de ser aceptado, dado el desarrollo de los acontecimientos. Pero esta hipótesis debería ir acompañada de la siguiente: se podría pensar que las controversias teológicas son en sí mismas controversias sobre el poder. Esto equivaldría a decir que cuando Cipriano discute sobre el bautismo de los herejes con Esteban, en realidad se está dirimiendo una lucha entre Roma y Cartago por la autoridad episcopal. Esta discusión pierde sus dimensiones especulativas al ser puesta en boca precisamente de los obispos de dichas comunidades, y no de dos simples teólogos. En definitiva, las controversias teológicas, en circunstancias en las que estaban en juego dos o más modelos de autoridad distintos, eran discusiones políticas. Esta es una de las lecturas posibles a este problema y merecería una investigación más profunda, pero es útil a la hora de explicar la gran cantidad de conflictos que padecía la comunidad cartaginense.

²⁷ Este no era, según González, el único medio que usó Esteban para intervenir en la comunidad africana. *Op. Cit.*, p. 234.

Un modelo de autoridad

Como se ha visto, Cipriano debió hacer frente a dos problemas fundamentales: la disidencia interna de su comunidad y de otras comunidades y los peligros que implicaba las pretensiones de Roma sobre su derecho a intervenir en las comunidades del norte de África.

En el 251, en pleno conflicto con las distintas facciones de la Iglesia africana, Cipriano escribió un opúsculo titulado *De catholicae ecclesiae unitate*²⁸, también registrado otras veces con el nombre *De unitate ecclesiae*, frente al peligro que representaba el cisma de Fellicisimo y Novato²⁹. Si bien no los nombra en ninguna parte de la obra, las referencias parecen bastante claras.

En esta obra, el obispo de Cartago plantea un modelo de autoridad frente a los cuestionamientos que recibía su poder. El nudo central de la obra está basado en la concepción de la autoridad dentro de la Iglesia que propone y busca llevar a cabo Cipriano.

La autoridad es única e indivisible. El que no la respeta, está fuera de la Iglesia³⁰. Cipriano llama a los que se apartan de la Iglesia herejes y cismáticos indistintamente, aunque, como ya hemos aclarado, el término más adecuado sería el de cismáticos ya que la herejía implica la existencia de un dogma a pesar de que en *De unitate* aparecen ciertos elementos que nos hablan de la conformación paulatina de una ortodoxia³¹.

¿Cuál es el principal argumento que emplea Cipriano para separar a los cismáticos del seno de la Iglesia? “ [el enemigo] inventó herejías y cismas para subvertir la fe, corromper la verdad, *romper la unidad*”³². Este es el elemento teórico medular en el discurso de Cipriano ya que remite directamente a los elementos centrales de su razonamiento.

Antes de avanzar, es necesario plantear un problema que presenta esta obra para la comprensión de qué modelo de autoridad propone Cipriano. Es la controversia generada en torno al capítulo IV de *De unitate* que ha provocado una larga discusión entre diversos autores ya que los distintos códices tienen diferentes versiones del mismo capítulo.

²⁸ Todas las referencias sobre la obra están tomadas de *Biblioteca de autores cristianos. Obras de san Cipriano*, Introducción, versión y notas de Julio Campos, Madrid, Ed. Católica S. A., 1964.

²⁹ Bevenot, *Op. Cit.*, p. 347, sugiere que en los capítulos 8 y 10 existen referencias al cisma de Novaciano, aunque considera que la obra fue escrita pensando en la comunidad de Cartago.

³⁰ *De unitate*, 17.

³¹ *De unitate*, 2 y en general todas las referencias a la cuestión de la unidad y la jerarquía de las decisiones episcopales y conciliares.

³² *De unitate*, 3.

Lo que está en juego tras estas discusiones es cuál es la concepción de la autoridad dentro de la Iglesia propuesta por Cipriano. Uno de estos dos textos parecería favorecer una interpretación "episcopalista" mientras que el otro propondría un modelo de subordinación a la sede romana³³. Algunos estudiosos sostienen la idea de que los argumentos favorables a la primacía romana son agregados posteriores y que no representan el verdadero pensamiento de Cipriano. Frente a esta teoría "episcopalista" está la que podríamos llamar "petrina", que sostiene que los argumentos supuestamente favorables a Roma son obra de Cipriano y que, por lo tanto, son la clave de la concepción de la autoridad del obispo cartaginés. Existe una tercer postura que plantea que ambos textos son obra de Cipriano y que fueron escritos en épocas distintas con el fin de hacer frente a diversas coyunturas³⁴. Finalmente, sin oponerse necesariamente a esta interpretación, Demoustier³⁵ plantea que más allá de cuando fueron escritos estos dos argumentos, no existen dos posturas distintas de la concepción de la autoridad en las dos versiones, sino que ambas reflejan el pensamiento de Cipriano.

Pero, ¿cuál es esta concepción? En primer lugar hay que recalcar que Cipriano nunca hace referencia directamente a la sede romana. Las interpretaciones que sugieren la existencia de un modelo de subordinación a Roma se fundan en las referencias al papel de Pedro en el conjunto de los apóstoles. ¿Cuál es el papel de Pedro que le otorga Cipriano? Simboliza evidentemente la unidad ya que "...para manifestar la unidad (estableció una cátedra y) decidió [Jesús] con su autoridad que el origen de la unidad proviniese de uno solo"³⁶, pero no simboliza la autoridad. Vale decir, reafirma la unicidad de la Iglesia frente a los cismáticos, pero con respecto a la autoridad aclara que todos los pastores (obispos) obtienen el mismo poder de Jesús.

Cipriano aquí se encuentra en una difícil situación ya que le resultaba complicado conciliar estos dos principios. La solución a la que llega nos muestra el gran ingenio del obispo para hacer frente a los diversos conflictos que se le plantean: "...todos [los discípulos] son pastores y a la vez uno solo es el rebaño, que debe ser apacentado por *todos los pastores de común acuerdo*, para mostrar que es única la Iglesia de Cristo."³⁷ La Iglesia es única, unidad simbolizada en la misión de Pedro, guiada por todos los obispos, cuya autoridad y misión son

³³ Las discusiones sobre este tema pueden verse en las notas de Carmelo Failla a la edición de Pascual Torró de *De unitate* (Madrid, Ed. Ciudad Nueva, 1991). Cfr. Salvatorelli, L., *Storia della letteratura latina cristiana dalle origini alla metà del VI secolo*, Milano, Vallardi, 1946, p. 79.

³⁴ Salvatorelli, *Op. Cit.* y Carmelo Failla en *Op. Cit.*

³⁵ Citado por Carmelo Failla en *Op. Cit.*, p. 74.

³⁶ *De unitate*, 4.

³⁷ *Ibid.*

idénticas y quienes actúan de común acuerdo, vale decir a través de la única institución en la que pueden expresar este acuerdo: el concilio.

Este modelo de autoridad era el que se veía amenazado por los cismas constantes a los que debía enfrentar Cipriano. Como ya hemos visto el argumento principal que utiliza contra los cismáticos es que amenazan la unidad de la Iglesia, unidad legitimada por la voluntad de Cristo³⁸. Pero al amenazar la unidad, socavaban la autoridad³⁹ ya que en realidad al cuestionar el poder del obispo de Cartago, estaban poniendo en duda el modelo de autoridad sobre el que se basaba Cipriano. Es difícil poder determinar a ciencia cierta si el discurso de *De unitate* es producto de los cismas y divisiones o si estos son producto de la implementación de una concepción particular de lo referente a la autoridad que no dejaba espacio para los conflictos dentro de la Iglesia. A favor de la primera postura se puede decir que toda la producción epistolar de Cipriano está basada en los problemas y controversias que surgen en el seno de la Iglesia⁴⁰. Además las referencias a los sacerdotes cismáticos y a los confesores son bastante claras⁴¹. Por otra parte, el trabajo de Cipriano tiene un carácter normativo no sólo desde el punto de vista espiritual sino también desde una perspectiva práctica: los cristianos deben cerrar filas en torno a las autoridades legítimas a fin de demostrar la unidad⁴². Pero también podría decirse a favor de la segunda proposición, que un esquema de poder jerarquizado en torno al obispo, dejaría poco acceso a los puestos destacados de la comunidad a aquellos que por diversas circunstancias se consideran con el derecho a jugar un papel más relevante dentro de la estructura eclesiástica.

Por otra parte, resta saber cuál era la naturaleza del poder disputado por los diferentes actores. A simple vista podría parecer que los conflictos son el resultado de una mera puja por cargos eclesiásticos que impliquen cierto prestigio, lo cual es posible que haya sucedido. Pero el poder episcopal en el siglo III es algo más que

³⁸ *De unitate*, 6 y 14.

³⁹ "De este género son los que [...] se meten a jefes de unos temerarios aventureros, los que sin legítima elección se constituyen en jefes, los que sin darles nadie el episcopado, se arrojan el título de obispos" (*Ibid.*, 10).

⁴⁰ Goodspeed, E., *A history of Early Christian Literature*, Chicago, University of Chicago press, 1941, pp. 266-269. En esta obra, el autor divide a las cartas de Cipriano en cuatro grupos en función del tema dominante:

1º grupo (249-251): Justificación de la huida y actitud frente a los lapsi.

2º grupo (251-253): Cismas de Novaciano y Novato.

3º grupo (253-257): Controversia bautismal y correspondencia en general con Esteban.

4º grupo (257-258): Cartas desde el destierro.

⁴¹ *De unitate*, 14 y 19.

⁴² *De unitate*, 5: "Debemos mantener con toda energía esta unidad, mayormente los obispos, que estamos al frente de la Iglesia, a fin de probar que el mismo episcopado es uno e indivisible". Esta cita podría hacer referencia a los obispos africanos que pudiesen simpatizar con los cismáticos.

eso y esto fue percibido por Cipriano quién, al comparar su época con la de los apóstoles, dice: "Entonces [en la época de los apóstoles, los cristianos] vendían casas y haciendas, y como tesoros que reservaban para el cielo, ofrecían a los apóstoles su valor para que lo distribuyeran entre los necesitados. Mas ahora no entregamos de los bienes ni el diezmo; y mandando el señor que vendamos, al contrario compramos y amontonamos"⁴³. En esta cita se puede apreciar como la Iglesia cuenta, a pesar de las quejas del obispo, con recursos y con una estructura que le permite llevar a cabo importantes obras dentro de la comunidad. Las estructuras internas de la Iglesia ya presentan en esta época una jerarquización notable y el ámbito de poder empieza a escapar a lo meramente religioso. Fernández Ubiña⁴⁴ plantea que hacia esta época el cristianismo se está incrustando en las capas superiores de la sociedad romana y llama la atención sobre el hecho de que luego de una terrible persecución, no haya una crítica hacia el Estado, sino que se haga recaer en las distintas divisiones internas de la Iglesia la culpa de los males que padecían los cristianos⁴⁵. Si bien es cierto que Cipriano escribió esta obra en medio de un cisma que amenazaba seriamente su posición, Fernández Ubiña sostiene que "parece como si Cipriano, consciente de la fuerza del enemigo, orientara toda su capacidad administrativa y su fe realista a la consolidación de las comunidades cristianas y al mantenimiento de la unidad interna"⁴⁶.

El otro elemento que aparece en la cita de Cipriano y sobre el que Fernández Ubiña llama la atención es sobre la gran capacidad financiera de la Iglesia que, frente a la descomposición del régimen esclavista y la crisis del evergetismo, había caracterizado al mundo romano. Esta tarea comienza a ser responsabilidad de la Iglesia⁴⁷ trastocando la solidaridad política en una solidaridad religiosa.

Por lo tanto, la disputa por el poder era algo más que una lucha por la supremacía espiritual, sino que la Iglesia del siglo III está comenzando, aunque no hay que exagerar la dimensión de este fenómeno, a formar parte de la dinámica política y económica de la época. Como sostiene Fernández Ubiña la actividad de Cipriano "...será trascendental en tanto contribuirá a la elaboración de un andamiaje normativo y jerárquico que vendrá a constituir el soporte de la Iglesia como organización cuasi-estatal dentro del Estado"⁴⁸.

⁴³*De unitate*, 26.

⁴⁴Fernández Ubiña, J., "Comportamientos y alternativas cristianas en una época de crisis: el testimonio de Cipriano", en: *Scripta Fulgentina*, Murcia, V (1995).

⁴⁵*De unitate*, 1.

⁴⁶Fernández Ubiña, *Op. Cit.*, p. 218.

⁴⁷Mongelli (*Op. Cit.*) muestra como Cipriano desde el exilio se ocupa de las necesidades financieras de su comunidad.

⁴⁸Fernández Ubiña, "Comportamientos...", p. 220.

Conclusión

En el siglo III distintos actores dentro de la Iglesia disputan espacio de poder cuya naturaleza es cada vez menos de carácter exclusivamente religioso para comenzar a abarcar ámbitos políticos y económicos de la sociedad romana. Frente a estos conflictos que se plantean y en defensa de sus intereses particulares y de sus creencias personales, Cipriano de Cartago elabora un modelo de autoridad que le permite hacer frente a los ataques que recibe desde dentro y desde fuera de su comunidad.

Lo esencial de dicho modelo radica en la unicidad e indivisibilidad del poder detentado por los obispos. El fin de este proyecto político consistía en buscar la aceptación de la autoridad episcopal y al mismo tiempo el final de los conflictos internos que la socavaban.

La unidad de la Iglesia (y de la autoridad) no será conseguida finalmente gracias a la acción de Cipriano, sino que vendrá de la mano de factores externos como ser las divisiones que asolarán también las filas de los cismáticos y la persecución de Gallo. Sin embargo, resulta difícil determinar que el modelo de Cipriano fracasó. Su labor contribuyó a dar las bases teóricas a la afirmación de la autoridad, elemento que permitirá tiempo después a la Iglesia a formar una entidad fácilmente adaptable a la realidad del Imperio romano.

Bibliografía

- AA.VV., *La transición del esclavismo al feudalismo*, Madrid, Akal, 1989.
- Alföldy, G., *Historia social de Roma*, Madrid, Alianza, 1987.
- Bevenot, M., "Ciprian and his recognition of Cornelius", en: *Journal of Theological Studies*, XXVIII, (1977).
- Fernández Ubiña, J., "Comportamientos y alternativas cristianas en una época de crisis: el testimonio de Cipriano", en: *Scripta Fulgentina*, V (1995), pp. 213-227.
- Fernández Ubiña, J., "Del esclavismo al colonato en la Bética del siglo III", en: AA.VV., *Memorias de historia antigua. II. Colonato y otras formas de dependencia no esclavistas*, Universidad de Oviedo, 1978.
- Finley, M. (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, Akal, 1981.
- Fontaine, J., *La littérature latine chrétienne*, Vendôme, Presses universitaires de France, 1970.
- González, J., *Historia del pensamiento cristiano*, Buenos Aires, Metho-press, 1965.
- Goodspeed, E., *A history of Early Christian Literature*, Chicago, University of Chicago press, 1941.
- Grattarola, P., "Gli scismi di Felicissimo e di Novaziano", en: *Rivista di storia de la chiesa in Italia*, 38, 2, Luglio-Dicembre 1984, pp. 367-390.

Maier, F., *Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII*, Madrid, Siglo XXI, 1973.

Monceaux, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, Paris, Culture et civilisation, 1902.

Mongelli, G., "La chiesa di Cartagine contro Roma durante l'episcopato de S. Cipriano (249-258)", en: *Miscellanea franciscana*, 59 (1959), pp. 104-201.

Novás Castro, M., "La persecución según Cipriano de Cartago", En: *Scripta Fulgentina*, V (1995), pp. 181-204.

Salvatorelli, L., *Storia della letteratura latina cristiana dalle origini alla metà del VI secolo*, Milano, Vallardi, 1946.

Saumagne, *Saint Cyprien, Evêque de Carthage, "Pape" d'Afrique*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1975.

Sordi, M., "I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallicio", en: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.23.1, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1979.

Fuentes

Cipriano de Cartago, *Sobre la unidad de la Iglesia*, Traducción de Joaquín Pascual Torró, Introducción y notas de Carmelo Failla, Madrid, Ed. Ciudad Nueva, 1991.

Cipriano de Cartago, *Sobre la unidad de la Iglesia católica*, en *Biblioteca de autores cristianos. Obras de san Cipriano*, Introducción, versión y notas de Julio Campos, Madrid, Ed. Católica S.A., 1964.