

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 [Cyprian of Carthage]

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	Tebes, Juan Manuel
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-08 15:38:46
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155651

Cipriano de Cartago: Cristianismo y mundo social en el siglo III*

Juan Manuel Tebes

En el intento de establecer cuáles fueron y cómo se desarrollaron las bases sobre las que se asentó la Iglesia cristiana en los siglos IV y V (no ya una comunidad perseguida o al menos mirada despectivamente sino siendo la iglesia oficial del imperio) quizás una de las mejores vías sea captar aquel momento en el que las características de dichas bases ya han adquirido la suficiente madurez y extensión como para ser captada por al menos una o varias fuentes adecuadamente representativas. Creemos que, si se puede establecer un momento como éste, dichas características ya se presentarían a mediados y fines del siglo III. En la parte latina del imperio, aparte de la Iglesia romana, la mejor evidencia nos viene del norte de Africa, en especial de la mano de los escritos de Cipriano, obispo de Cartago desde 248-249 hasta 258, cuando es ejecutado por la persecución de Valeriano¹.

1. Origen social y carrera eclesiástica

Resulta muy difícil establecer en qué medida el cristianismo había penetrado las distintas clases sociales del imperio, en especial cuando uno tiene que decidir cuán representativo son unos pocos casos para el panorama general. Mas aún si uno busca estudiar una región específica del imperio, el Africa romana en nuestro caso. Hasta el comienzo de la segunda mitad de nuestro siglo era creencia común suponer que el cristianismo se había apoyado en sus primeros siglos *esencialmente en los*

* Este trabajo está basado en el presentado en el seminario «Iglesia y Poder. El cristianismo de los primeros cuatro siglos», dictado en la Universidad de Buenos Aires por la Lic. Diana Rocco Tedesco.

¹ Las fuentes que emplearemos son diversas epístolas y tratados que Cipriano escribió a través de su vida: San Cipriano, *Obras completas*, BAC, Vol. 241, Madrid, 1964. También es importante la breve biografía que escribió el diácono Poncio luego de su muerte: Pontius the Deacon, *The Life and Passion of Cyprian, bishop and martyr (Vita Cypriani)*, New Advent: Fathers of the Church, <http://www.knight.org/advent/fathers/0505.html>.

“desposeídos”, las masas de los más pobres y los esclavos. Pero nuevas investigaciones supusieron un cambio en esta visión, creando un nuevo consenso en el que se considera que jugaron un papel relevante las clases medias y altas urbanas.

Con esto no estamos negando que, en un primer momento, la visión del cristianismo que nos dan los evangelios o la Didajé poseyera características que justificaran el término de “radicalismo itinerante”²: un ambiente de zonas rurales con pequeños campesinos y pastores, un ethos de desarraigo de las propias posesiones y familia, y un rol importante de los predicadores ambulantes. Pero esta “fase sirio-palestina” del desarrollo del cristianismo sólo pudo durar en el primer siglo, hasta que el cristianismo se convirtió fundamentalmente en un fenómeno urbano.

Estudios recientes sobre movimientos religiosos actuales tienden a confirmar en términos sociológicos que el escepticismo religioso —que abre la vía para abrazar nuevas religiones— prevalece más en medios sociales privilegiados que en las masas desposeídas³. Pero ya desde hace décadas esta visión es normalmente compartida por los historiadores. Así, en un trabajo clásico de A. Jones se considera que el cristianismo de los primeros siglos estaba, por lo menos todavía en el siglo IV, diseminado principalmente en el medio urbano, mientras las áreas rurales se aferraban aún al modo de vida y las creencias tradicionales. Geográficamente, la mitad oriental del Imperio era la más cristianizada, mientras en la parte latina sólo en Italia y Africa era numéricamente importante. De igual manera, las clases sociales entre las que predominaba no eran ningunas de los dos polos sociales: ni la alta aristocracia culta romana ni las clases más pobres (especialmente los campesinos). Eran las clases medias y bajas de las ciudades el sector donde la nueva religión encontraría sus más tempranos adeptos, en los pequeños y medianos artesanos y comerciantes, entre los miembros menos elevados del orden de los curiales⁴. ¿Confirman esta visión las fuentes que disponemos sobre Africa?.

Las informaciones que disponemos sobre los primeros pasos del cristianismo en Africa son escasas y aisladas, aunque relativamente más ricas si las

²Theissen, G., “Radicalismo itinerante. Aspectos literario-sociológicos de la tradición de las palabras de Jesús en el cristianismo primitivo”, en *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* Salamanca, 1985, p. 13-40.

³ Por ejemplo, Stark, R., *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*, Princeton, 1997, p. 29-47.

⁴ Jones, A., “El trasfondo social de la lucha entre paganismo y el cristianismo”, en Momigliano, A. (de.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989, p. 31-38.

comparamos con otras regiones sobre las que sabemos poco y nada, especialmente en la parte latina del imperio. Tenemos evidencias de que ya en el segundo siglo el cristianismo estaba firmemente basado en Africa. Alrededor del año 180 d.C. se considera que tuvo lugar el martirio de varios cristianos oriundos de Scilli que, según las "Actas de los Martires Scillitanos", fueron juzgados y condenados en Cartago por el procónsul Vigellius Saturninus⁵. Conocemos una famosa historia popular y verídica sobre el martirio de una joven de clase alta, Vivia Perpetua, docta en griego y latín, junto con su esclava Felícitas y tres cristianos más, que fueron arrojados a las fieras y ejecutados en el anfiteatro público de Cartago en el 203 d.C.⁶. Pero el testimonio más importante de la situación africana en este tiempo nos viene del escritor Tertuliano, convertido alrededor del 180 d.C. y considerado uno de los apologistas latinos más importantes. Su padre había sido "centurión proconsular", cosa que le permitió una formación especial en la ciencia del derecho⁷. Estos pocos casos nos indican que el cristianismo tenía como mínimo algunos adeptos en las clases educadas de las ciudades africanas romanas, aunque no se pueda establecer con exactitud la medida de esta penetración. Aquí radica la importancia de las fuentes cipriánicas al confirmar o descartar la impresión que nos dejan estos pocos casos.

Otro tipo de información nos la proveen la indagación de los concilios celebrados por obispos africanos antes y durante el tiempo de Cipriano. Cuando en una epístola Cipriano busca establecer que no se puede rebautizar a los herejes, nos dice que eso mismo habían establecido Agripino y los demás obispos que, "en su tiempo, gobernaban en la provincia de Africa y Numidia la Iglesia del Señor"⁸, y Agustín establece que el número de participantes era de 70, aunque no hay acuerdo en cuanto a la fecha de este hecho. En otra epístola (59) se recuerda la condenación del obispo de Lambaesis por un concilio de 90 miembros, probablemente reunido en Cartago antes del 240. Ya durante el episcopado de Cipriano, las minutas del concilio de Cartago del 256 (el *Sententiae Episcoporum*) nos dan una lista de 87 obispos que, sumados a los nombrados en la correspondencia de Cipriano, sumarían

⁵ Keresztes, P., "The Imperial Roman Government and the Christian Church. I. From Nero to the Severi", en *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.23.I, p. 305.

⁶ Para el relato de esta historia, estudiada dentro del contexto de la visión cristiana respecto al Estado romano, ver PAGELS, E., "Los cristianos contra el orden romano", en *Adán, Eva y la serpiente*, Barcelona, 1990, p. 64-68. Según algunos autores (p. ej. Sage, M., *Cyprian*, 1975, p. 47) Perpetua debe haber sido de rango curial, aunque la falta de evidencia hace que la cuestión permanezca abierta.

⁷ Fliche, A.-Martin, V. (ed.), *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours. II De la fin de 2e. siècle à la paix constantinienne*, 1935, p. 163-164.

⁸ Epístola 71.4.1

unos 130⁹. Estas cifras seguramente nos dan una aproximación de la vitalidad de la nueva religión en Africa, en especial teniendo en cuenta las dificultades logísticas y organizativas (por no hablar de la mirada poco complaciente de las autoridades estatales) para conseguir reunir tantos obispos.

Dicho esto, es necesario establecer que estas cifras no nos dan una medida exacta de la expansión del cristianismo, ni pueden servir como punto de comparación con concilios de otros lugares. Así, es de inutilidad manifiesta confrontar el posible número de 70 obispos del concilio de Agripino con el único obispo que poseía Egipto al mismo momento (el de Alejandría); o comparar los 90 reunidos para tratar el tema de Lambaese con el concilio romano del 251 d.C. que logró reunir 70 obispos para condenar a Novaciano¹⁰. Esto por una variedad de razones. Primero, porque el cristianismo creció en lugares con características muy diferentes y estas características lo condicionaron a su vez. Es posible que el rico florecimiento de asentamientos urbanos en Africa haya favorecido un gran número de obispos asentados en un gran número de villas urbanas de mediana o pequeña magnitud. En segundo lugar, las diferentes modalidades para la creación de obispados y la voluntad manifiesta para crearlos (que al menos en gran medida debe haber dependido de los obispos de las ciudades más grandes y poderosas, p. ej. Cartago o Alejandría) pueden haber dejado un diferente patrón de distribución y densidad de sedes obispaes. Sumado a esto, los concilios expresaban de hecho la fuerza de las distintas vertientes en que muy a menudo se dividía la Iglesia por diversas razones (como el concilio romano del 251), por lo que se puede caer en la trampa de subestimar el número de obispos —pues faltan los obispos del partido contrario—, o de sobreestimarlos —por lugares que poseen más de un obispo a causa de la escisión en iglesias rivales.

La primera vez que podemos establecer la distribución de las sedes episcopales es con la lista que nos ofrece el *Sententiae Episcoporum*. Los obispos son todos de las provincias de Africa y Numidia, estando los de Mauritania ausentes. Predominan las sedes en la costa de Africa Proconsular y alrededor de Cartago. Es decir, la concentración de sedes refleja la distribución de asentamientos urbanos en el norte de Africa, confirmando la hipótesis de que el cristianismo se expandía en los primeros siglos principalmente en las ciudades.

⁹ Duval, Y., "Densité et répartition des évêques dans les provinces africaines au temps de Cyprien", MEFRA, 96, vol. 1, 1984, p. 493-521 ; Fevrier, P., *Approches du Maghreb Romain. Pouvoirs, différences et conflits*, Aix-en-Provence, 1989, p. 178-184.

¹⁰ Como hace Duval, *op. cit.*, pp. 496 y 499.

Se ha sugerido que la gran concentración de obispos alrededor de Cartago expresaría la voluntad de "encuadrar" a las masas en un momento de grandes cismas y herejías, como se ve en Cipriano o Agripino, dejando la casi totalidad de los actos sacerdotales al obispo¹¹. Es posible que algo de esto haya, pero no se puede atribuir la distribución de las comunidades cristianas a la sola voluntad de una autoridad episcopal, por más poderosa que esta haya sido. Por lo demás, esta necesidad de crear obispos se expresaría solamente en lugares donde haya habido algún número importante de fieles, y justamente por que estos fieles se distribuían principalmente en zonas urbanas los nuevos obispos expresarían nuevamente la disposición de los asentamientos urbanos en Africa.

Una vez dicho esto, debemos recordar la tercera razón por la cual estos documentos sólo nos dan una medida aproximada y no exacta de la distribución del cristianismo. Es posible que estemos subestimando la importancia de la nueva fe en Mauritania en base a la ausencia de obispos de dicho lugar, pero es posible que esto exprese la autonomía o diferencia de los obispos de Mauritania en materias doctrinales con respecto a Cartago.

Este tipo de evidencia geográfica es de importancia fundamental, pero no nos pueden expresar cómo era la vida diaria y continua de los cristianos africanos a mediados del tercer siglo. Es la vida de Cipriano, a través de la gran cantidad de sus escritos y la biografía de Poncio las que nos dan un buen pantallazo de esto. Veamos si estas obras confirman las hipótesis que hemos adelantado hasta aquí.

Aunque ni las propias obras de Cipriano ni Poncio nos dan indicación directa del lugar de nacimiento de Cipriano, las evidencias apuntan a que éste sea la misma ciudad de Cartago. Primero, por el hecho básico de que toda su actividad eclesiástica como obispo de Cartago -aún cuando actúe desde el exilio- está centrada en dicha ciudad. Por otro lado, se ha sugerido que las menciones de las fuentes a las propiedades que Cipriano poseía en Cartago indicaría su posible origen en dicha ciudad¹². Así, cuando en el 258 Cipriano busca evitar ser capturado y enviado a Utica para ser juzgado, se retira a sus jardines (*hortis*)¹³. Según Poncio, el oficial y los soldados del procónsul que tenía órdenes de arrestar a Cipriano lo encontraron a éste en sus propios jardines que tenía en Cartago, los cuales le habían sido restituidos luego de que Cipriano los hubiera vendido al inicio de la persecución

¹¹ *Ibid.*, p. 512.

¹² Sage, M., *op. cit.*, p. 105.

¹³ Ep. 81.1

para beneficio de los pobres¹⁴. Aunque el énfasis puesto por Poncio en la donación de sus propiedades de Cartago a los pobres de dicho lugar sugeriría un posible origen cartaginés de Cipriano, dar por cerrada aquí la cuestión sería forzar mucho la interpretación de las fuentes. De lo que sí se puede estar seguro es que Cartago fue el foco principal de la vida de Cipriano.

Estas propiedades que posee Cipriano también nos indican cierto nivel de riqueza material del obispo cartaginés. Aunque de nuevo debemos decir que las fuentes son muy elusivas en este sentido, podemos deducir de ciertos escritos el contexto social en el que se movía Cipriano antes de su conversión. *Ad Donatum*, un tratado escrito poco después de su bautismo, es una obra escrita a Donato, un compañero al que describe la renovación maravillosa que ha obrado en él su conversión al cristianismo, haciendo un juego de luces y de sombras sobre el antes y después de su bautismo, por lo que de dicha contraposición surge la superioridad moral y espiritual de la nueva fe. Es que la desilusión de seguir viviendo en un mundo pagano, “postrado en las tinieblas de la noche”, sin la certidumbre de saber “qué sería de mi vida”, le hacía muy difícil poder creer cómo de la noche a la mañana podía un hombre despojarse de tan malos hábitos¹⁵.

Cipriano nos ofrece un pantallazo de la vida de un notable de una importante ciudad provincial romana¹⁶. Acostumbrado a “espléndidas cenas y opíparos convites”, no menos que a la ropa, donde brilla el oro y la púrpura, estos notables también tienen poder sobre otros hombres, una “escorta de clientes” y una “comitiva de aduladores” que constantemente los rodean¹⁷. Es interesante comprobar que, cuando con admirable estilo literario le pide a su amigo que imagine subir a la cumbre de un monte elevado para que contemple el espectáculo de un mundo en descomposición¹⁸, enseguida le hace volver la vista a las ciudades, donde se despliegan todas las características de la iniquidad de la vida ciudadana pagana que Cipriano conocía tan bien. En los reprensibles juegos de gladiadores, cuyo objetivo es que el espectáculo de sangre “apaciente la crueldad de los ojos”, inclusive hombres en plena edad y de vestidos costosos se preparan toda su vida para participar¹⁹. Otro ámbito de decaimiento público es el teatro, donde los hombres

¹⁴ *Vita Cypriani*, 15.

¹⁵ *Ad Donatum*, 3.

¹⁶ Si bien el lenguaje retórico de Cipriano puede llevar a acentuar determinadas características de su vida no-cristiana para realzar su condición de modo de vida deplorable moralmente en contraposición con la virtud moral cristiana, es evidente que, consideradas globalmente, dichas características apuntan a un estilo de vida de gente de considerable fortuna.

¹⁷ *Ad Don.*, 3.

¹⁸ *Ad Don.*, 6.

¹⁹ *Ad Don.*, 7.

reproducen las fechorías del pasado en verso, inclusive las obscenidades de los dioses paganos Venus, Marte y Júpiter²⁰.

Pero estas son manifestaciones externas de una degradación que también abarca los núcleos e instituciones más representativos de la *urbes* romana. Ni el foro permanece inmune, donde el furor recíproco entre los litigantes y el horror de los tormentos aplicados al cuerpo humano no hacen olvidar que los mismos abogados son los primeros en engañar mientras el juez se deja sobornar para sus decisiones²¹. Las mismas cosas que son dignas para los paganos, es decir las diversas formas de poder ("esa abundancia de riquezas, ese poderío militar, el brillo de la púrpura de los magistrados, el poder ilimitado del príncipe"), aunque resguardadas por una turba de clientes o por el acoso constante sobre las pequeñas propiedades de los pobres, no logran sofocar el miedo y la inseguridad de perderlo todo de una sola vez²². El único medio de vivir tranquilo y seguro no se consigue ni con dinero, dádivas o recomendaciones, sino con los dones de Dios, que "son gratuitos y fáciles de alcanzar"²³.

El modo ostentoso de vida que acabamos de ver, su propia posesión de propiedades que luego donará, y el estilo refinado del tratado, que indica una costosa educación en retórica, nos indicaría un posible origen desde el rango de los curiales²⁴, pese a que algunos le atribuyen un rango senatorial²⁵. A pesar de que los problemas que se presentan son similares a los del caso de Vivia Perpetua, la primera opción nos parece la más apropiada, aunque más no sea por seguir una elemental regla de prudencia asignando un origen curial a personajes de alta extracción social urbana y que se comportan como tales *a menos* que evidencia de peso definitivo nos aseguren una pertenencia al orden senatorial o ecuestre. Por lo demás, si un obispo cartaginés de la talla de Cipriano habría sido de origen senatorial no hay dudas de que los autores posteriores lo hubieran recalcado, tal como lo hacen con su formación en retórica.

²⁰ *Ad Don.*, 8.

²¹ *Ad Don.*, 10.

²² *Ad Don.*, 11-13.

²³ *Ad Don.*, 14.

²⁴ Así opinan Sage, *op. cit.*, p. 106 y Montgomery, H., "Saint Cyprian's Secular Heritage", en *Studies in Ancient History and Numismatics presented to Rudi Thomsen*, Aarhus Univ. Press, 1988, pp. 214-215.

²⁵ Por ejemplo, Chadwick, H., "The Church of the Third Century in the West", en *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Variorum, 1991. p. 7.

Es significativo el hecho de que, durante su exilio en Curubis no sólo numerosos "hermanos" fueron a visitarlo, sino que también se hizo presente "la bondad de los mismos ciudadanos", que le suplieron de todo lo que faltaba a Cipriano²⁶. Otro pasaje de Poncio nos precisa más sobre estos notables que mantienen contacto con Cipriano. En los días de la persecución de Valeriano, en los que parecía inminente el arresto del obispo cartaginés, varios notables se preocuparon por su situación:

Mientras tanto, se reunieron con él muchas gentes eminentes, y gente del más ilustre rango y familia, noble con las distinciones del mundo, quienes, a causa de su antigua amistad con él, le urgieron repetidamente su retirada; y para que su urgencia no pudiera ser en alguna manera insincera, también le ofrecieron lugares a los cuales él pudiera retirarse²⁷.

Esta "antigua amistad" de Cipriano con los notables de Cartago era un producto de la fase anterior a su conversión, vínculo de camaradería dentro de un mismo estrato social que ni la diferencia de fe parecía poder romper²⁸. Por supuesto, esta protección tenía sus límites cuando el mismo aparato imperial implementaba una política contra la iglesia cristiana, por lo que se le ruega a Cipriano que se retire nuevamente de Cartago (inclusive se le ofrecen lugares de escondite), donde los vínculos con sus compañeros sí podrían mantenerse.

La pertenencia a la organización estamental de las élites ciudadanas, el *ordo decurionum*, en principio no era hereditaria, pero dado que los hijos de los curiales heredarán la fortuna de sus padres, desde el alto Imperio era habitual que una misma familia heredara por generaciones el puesto de curial²⁹. El posible rango curial de la familia de Cipriano explicaría su rápido ascenso en la jerarquía eclesiástica, lo que provocaría la oposición de los miembros más antiguos de la congregación cristiana. La posición social de este estamento podía variar de una ciudad a otra, como se evidencia en los distintos mínimos de fortuna requeridos para el puesto. En

²⁶ *Vita*, 12.

²⁷ *Vita*, 14.

²⁸ Que la fase "pagana" de Cipriano es mucho más responsable de estos vínculos que los que le haya podido dar su propia carrera eclesiástica también es apoyada por Sage. Sobrecastimar la importancia de su propia conversión en la sociedad cartaginesa haría inexplicable el comportamiento de estos notables, teniendo en cuenta la condición de "ilícita" de la iglesia cristiana; v. SAGE, *op. cit.*, p. 107, n.3 y 131-132, n. 3.

²⁹ Para las características del *ordo decurionum*, v. Alföldy, G., *Historia Social de Roma*, Alianza, p. 174-179 y 226-228.

Cartago, una ciudad grande e importante, este mínimo era de 100.000 sestericios, mientras que en los pequeños municipios africanos esta cifra caía a los 20.000 sestericios. Pese a sus diferencias, los curiales compartían los mismos derechos y obligaciones: los privilegios políticos, en la forma de su participación en el senado local o como magistrados públicos, les permitían garantizar el funcionamiento autónomo de las ciudades. Pero del curial era esperado también que se hicieran cargo de los gastos de las ciudades, en la forma de construcción de edificios públicos o luciendo gastando en beneficencia.

Pero la variación social de los curiales era muy amplia. Los grandes curiales se acercaban mucho en riqueza y cultura a los senadores, mientras que los miembros más humildes sólo eran pequeños granjeros o artesanos urbanos³⁰, y esta brecha entre las dos puntas del estamento se acentuaba en el siglo III cada vez más. Creemos que las evidencias indican que Cipriano pertenecería a los miembros del grupo más acaudalado. Los jardines que Cipriano vendió deben haber sido lo bastante respetables como para justificar que Poncio haya relatado el hecho, aunque este suceso no es especial si se recuerda que en una región basada en la agricultura como era la norafricana muchos de los residentes de las ciudades eran terratenientes o campesinos. El hecho de haber estudiado retórica (y tener los fondos para hacerlo) nos lo presenta alejado de los grupos más modestos del orden curial, los campesinos o artesanos sin mayores pretensiones culturales. Además, no debemos olvidar que de haber sido Cipriano sólo un pequeño curial ninguna persona "noble" y de "ilustre rango y familia" se hubiera molestado en ofrecerle ayuda en los momentos más difíciles. Por último, el censo mínimo requerido para pertenecer al rango curial en una ciudad de tamaño importancia como era Cartago era tan alto que nos asegura definitivamente que Cipriano era un curial de la más alta consideración. Esto nos indica que, por lo menos en este caso, no sólo en los niveles más bajos del *ordo decurionum* se reclutaban los fieles cristianos, como ha sido sugerido en la aproximación general de A. Jones.

Existen numerosas evidencias para conocer la vida de estos notables locales, pero una de los ejemplos mas importantes para Africa es la Apología escrita por Apuleius, hijo de un curial, y nacido en Madaurus (Numidia) a principios del siglo II. De familia muy rica, estudió oratoria en latín y griego en Cartago y luego en Atenas. Se casó con una rica viuda de Oea (Tripolitania), eligiendo casarse en una villa suburbana de ella antes que en su casa de la ciudad para evitar distribuir 50000 sestericios al pueblo, como ella había hecho en el casamiento de su hijo. En una pieza

³⁰ Jones, A., p. 36.

de retórica de otro trabajo suyo, llamado la Florida, agradece al senado de Cartago por haber ordenado una estatua en su honor. A pesar de que muy seguramente su riqueza sobrepasaba la de Cipriano (Apuleius heredó un millón de sestercios de su padre —el capital requerido para el rango de senador—, mientras su esposa poseía cuatro millones), podemos ver que existían similitudes generales, como la lujosa vida, la educación en retórica o el patronazgo para con los pobres. El lamento de Apuleius en su Apología de que su hijo pierda el tiempo en la escuela de gladiadores de Oea nos recuerda las invectivas del Ad Donatum contra los individuos de “vestidos costosos” que se preparaban toda su vida para ese espectáculo de sangre³¹.

Estas elites ciudadanas no sólo compartían una vida en el que, como vimos en Ad Donatum, los costosos banquetes, ropa lujosa y el poder sobre los hombres constituían rasgos comunes, también compartían un alto grado de cultura literaria resultado de una educación común que, por ser tan cara, estaba restringida sólo a unas pocas familias ciudadanas. Como analiza P. Brown en el sector de habla griega del Imperio, estos pocos hombres iniciados en la paideia, esa educación fruto de un duro trabajo en las escuelas de retórica, los ubicaba como “naturales líderes de la sociedad”, definiendo una elite sobre las clases inferiores de la sociedad y creando un lenguaje común compartido por todas las clases altas ciudadanas y los agentes imperiales³². El “espíritu de cuerpo” que creaba esta vida y cultura común explica que aún luego de su conversión al cristianismo, muchas de las personalidades eminentes de Cartago ofrecieran ayuda y escondite a un Cipriano en apuros.

Un concepto que Cipriano tomó del ámbito de las elites locales es el de honor: no sólo la palabra, sino todo el prestigio con que traía consigo la posesión del poder en dicha época³³. Honor de pertenecer a la elite ciudadana local que se corporizaba políticamente en la corporación municipal. Sin duda el rango curial de Cipriano aseguraba una brecha entre él y el resto del clero, por no hablar de los fieles. En sus epístolas Cipriano nunca se dirige a otros obispos como dominus, pero éstos sí se dirigen así con él³⁴. Aún durante las vísperas de su ejecución el concepto de honor se materializaba en ciertas marcas de respeto público debidas a un hombre de la elite que había llegado muy alto en la jerarquía eclesiástica de la iglesia

³¹ Millar, F., *The Roman Empire and its Neighbours*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1970, p. 176-177; Kennedy, G., *The Art of Rhetoric in the Roman World 300 B.C.-A.D. 300*, Princeton University Press, New Jersey, 1972, p. 603-607.

³² Brown, P., *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, London-Wisconsin, 1992, p. 37-40.

³³ Montgomery, *op. cit.*, p. 217.

³⁴ Chadwick, H., *op. cit.*, p. 8.

cristiana. Cuando un cansado y sudoriento Cipriano llega escoltado al praetorium, el asiento en el que descansa esperando al procónsul ya había sido cubierto con lino, para que "aún en el gran momento de su pasión pudiera disfrutar el honor del episcopado"³⁵. El honor se refiere no sólo a pertenecer a una posición superior, sino también pertenecer a una posición superior en una ciudad determinada, que es la ciudad muy posiblemente de nacimiento y en la que se le ofreció la oportunidad de ascender socialmente a través de los cargos municipales y la jerarquía eclesiástica. La última epístola de Cipriano nos lo presenta retirándose a sus jardines para evitar ser sentenciado en Utica, pues "se mutilaría el honor de nuestra Iglesia" si sufriera el martirio en una ciudad que no sea la de su sede³⁶.

Pero el lenguaje cristiano también creaba nuevos elementos a partir de lo tomado de la cultura antigua. Introdujo un nuevo elemento que la retórica clásica no había tomado mucho en cuenta: la yuxtaposición de lo alto y lo bajo, la superposición de las marcas de alto status con las de su marcada ausencia³⁷. Tal uso de la retórica enfatizaría la alta posición social del que lo usaba, al hacer bien visible el sacrificio que habían hecho convirtiéndose al cristianismo, abandonando todas las ventajas que la posesión de poder y riqueza secular les tenían asegurado, todo en beneficio de las cargas que el trabajo en la iglesia llevaba consigo. Recordemos a Cipriano pidiendo a su amigo Donato que observe desde lo alto de un monte cómo la riqueza y el poder sobre los hombres estaban corrompiendo la sociedad (vida que él mismo había abandonado), donde la única salida verdadera era la fe en Cristo.

Todo lo dicho nos lleva a confirmar la hipótesis de que el cristianismo en este momento no era un movimiento basado principalmente en las clases más bajas de la sociedad³⁸. Ahora bien, ¿estaba bien representado en las clases política y materialmente más importantes, i.e. las aristocracias provinciales y senatoriales o la alta administración?. Según un modelo tradicional, estos sectores en el momento de la conversión de Constantino todavía conservarían sus creencias tradicionales, por lo que Constantino estaba haciendo una jugada peligrosa al basarse en una religión que descansaba en sectores sin importancia política ni militar del ámbito urbano³⁹. Las conclusiones sobre este tópico en gran medida se ha basado en las

³⁵ *Vita*, 16.

³⁶ Ep. 81.2; Montgomery, *op. cit.*, p. 219.

³⁷ Brown, *op. cit.*, p. 74-75. Aunque Brown se refiere a la retórica cristiana de los siglos IV y V, muchas de sus características ya se pueden vislumbrar en los escritos de Cipriano de mediados del III.

³⁸ Por supuesto que, en números *absolutos*, las clases desposeídas pueden haber tenido una gran cantidad de fieles cristianos, pero en términos *relativos* (el peso dentro de su propio grupo) las clases privilegiadas eran las que estaban más cristianizadas.

³⁹ Así, Jones, *op. cit.*, p. 47-48.

discusiones en torno al papel de la aristocracia de la ciudad de Roma, sobre la cual existen muchas fuentes. P. Brown ha concluido que las familias más tradicionales de la aristocracia romana permanecerán paganas hasta finales del siglo IV y, a pesar de conflictos con los emperadores cristianos, prevalecerá la continuidad de las acostumbradas fluidas y buenas relaciones con la corte imperial. La cristianizada aristocracia romana sabrá mantener las tradiciones seculares de Roma por muchos años más, por lo que en la borrosa frontera entre el cristianismo y las tradiciones antiguas todavía habrá lugar para muchos actos de sincretismo e integración⁴⁰.

Pero estudios recientes han comenzado a relativizar esta visión. Según un estudio prosopográfico-estadístico de T. Barnes, el proceso de conversión de la aristocracia romana comenzó en momentos más tempranos de lo que se ha supuesto. Revisando y corrigiendo las listas de designaciones para altos puestos oficiales hechas por Constantino y sus hijos, llega a la conclusión de que en la alta administración los cristianos eran una mayoría ya en un período tan temprano como las décadas de 320 y 330 d.C.⁴¹. Según H. Chadwick ya en el siglo III el cristianismo "está penetrando seriamente las clases gobernantes", citando los casos de esposas de gobernadores provinciales o miembros de la casa imperial⁴².

Entre las aproximadamente diez personas identificadas indiscutiblemente como cristianos entre la clase senatorial antes del triunfo de Constantino (que son un 0,2% del total), ninguna al parecer es originaria o tiene relación con las aristocracias del norte de Africa⁴³, y esto a pesar de que el número de senadores de origen provincial (entre ellos especialmente los africanos) se incrementó en gran manera durante el segundo y tercer siglos. Esto es lo que -junto con los casos ya descritos del segundo siglo, sumado al origen y ambiente en el que se mueve Cipriano-, nos lleva a concluir que las conversiones en Africa de las clases altas se dieron esencialmente en las aristocracias municipales. A pesar del problema acerca de cuán representativos son estos casos, es posible que las clases dominantes locales hayan iniciado su proceso de conversión más tempranamente que en otros lugares. Por supuesto, no estamos diciendo nada nuevo, teniendo en cuenta la creencia generalmente aceptada de que la cristianización de Noráfrica comenzó antes que en otras partes de la parte latina del Imperio. Y esto estaría de acuerdo con las actuales aproximaciones que tienden a subir las fechas de conversión de aristocracias de otros lugares, como el caso de la romana.

⁴⁰ Brown, P., "Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy", JRS, 51, 1961, p. 1-11.

⁴¹ Barnes, T. "Statistics and the Conversion of the Roman Aristocracy", JRS, 85, 1995, p. 135-147.

⁴² Chadwick, *op. cit.*, p. 7.

⁴³ La mayoría tiene relación con provincias orientales o con la Península Itálica, i.e. las regiones más cristianizadas al momento. V. la lista en Barnes, *op. cit.*, p. 135-136.

Creemos que la progresiva ampliación del cristianismo a los estratos altos se ve reflejada en los problemas que comenzaba a crear a la ética cristiana, visible en la hostilidad con que muchos autores cristianos ven a las demostraciones de poder, riqueza y secularidad de algunos. Las ya referidas quejas de Cipriano en Ad Donatum (la "abundancia de riqueza", el "poder ilimitado") no son únicas en la literatura cipriánica. En el tratado De Lapsis el obispo cartaginés nos habla de los cristianos pudientes a los que su riqueza es un lastre para su fe. En otra obra, llamada De habitu virginem, se hace eco de las mujeres ricas que hacen ostentación de sus riquezas⁴⁴. Estos escritos nos confirman la presencia central de personas de alta extracción social en la comunidad cristiana de Cartago. Ahora bien, a pesar de las referidas quejas —que se repiten igualmente en otras comunidades cristianas—, el accionar diario tan repudiado es incorporado como dato ya dado de la realidad en la producción literaria, e inclusive se la puede juzgar positivamente si sirve a los propósitos de la iglesia —p. ej. que las heredades de las viudas ricas se donen a la iglesia⁴⁵. Es evidente que esta situación en la que el comportamiento de innumerables cristianos no difería en mayor medida del comportamiento "clásico" tenía un límite, y este límite se haría bien visible cuando se comenzara a obligar la participación en las ceremonias públicas paganas, en especial cuando la organización y participación activa en esas ceremonias le incumbía primordialmente a determinados puestos de la alta administración, tales como las magistraturas municipales o la burocracia imperial. La intención de Cipriano de que, una vez llegado a este punto, este límite fuera lo más nítido y abrupto posible fue la causa de que estallara el conflicto abierto en el interior de la iglesia de Cartago.

Ya hemos hablado sobre las clases sociales en el que se basaba el cristianismo. Pero el segundo tema de importancia es, por ponerlo en simples palabras, su medio geográfico de expansión. Es decir, ¿estaba el cristianismo confinado a las ciudades o, por el contrario, su radio de acción se extendía por el medio rural?. El consenso historiográfico lleva a enfatizar el medio urbano de propagación de la nueva fe en todo el Imperio. En este sentido, ya hemos visto que la distribución de los obispados reflejaba en gran medida el grado de urbanización al que había llegado del norte de Africa. A pesar de que se ha propuesto que algunas sedes episcopales nombradas en la correspondencia de Cipriano hayan representado zonas de poblaciones nómades o semi-nómades fuera del encuadramiento municipal⁴⁶, ningún obispo rural se nos revela en el *Sententiae Episcoporum* del 256. Esto

⁴⁴ Para un estudio de las referencias a personas pudientes en estas obras, v. García Mac Gaw, C., "La Iglesia de Cartago y la inclusión de grupos nobles a través de la obra de Cipriano", en *Stvd. Hist.*, Ha. Antig. 16, 1998, p. 179-192.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 188-192.

⁴⁶ Duval, *op. cit.*, p. 512-514.

sumado a que las fuentes cipriánicas nos reflejan visiblemente la vitalidad de una comunidad cristiana (y sus jerarquías eclesiásticas) basada principalmente en medio urbano y que, como veremos luego, conserva muchísimas características de la tradición urbana clásica -sea la noción de patronazgo, corporativismo, etc.

Esta conclusión se ve reforzada por estudios sociológicos que indican la importancia de las grandes ciudades como medio de propagación de nuevas doctrinas debido a las altas proporciones de conductas no-convencionales que promueve allí la debilidad de los lazos interpersonales. R. Stark⁴⁷ a puntualizado que existe una alta correlación positiva entre el tamaño de las ciudades y el grado de su cristianización. En nuestro caso debemos señalar que, si en las ciudades más populosas (Roma, Alejandría, Efeso, etc.) ya se conocen comunidades cristianas en el primer siglo, en el caso de la ciudad de Cartago (con su tamaño relativamente medio de 90.000 habitantes hacia el año 100 d.C.), sólo se conocen hacia el 200 d.C. -como los casos de los mártires mencionados o el de Tertuliano. La confirmación de esta regla se ve reforzada en ciudades que, al ser fundadas o refundadas, carecen de homogeneidad étnica. Este es precisamente el caso de Cartago (refundada como colonia por Augusto), donde la mezcla de inmigrantes itálicos y la gente local debe haber creado un ambiente de desorganización y excesiva laxitud en los lazos personales. Si agregamos la gran cantidad de colonias fundadas por inmigrantes en el interior de Túnez en el medio de las ciudades y comunidades locales ya existentes (púnicas, nómadas, etc.) y que tenían relación directa con Cartago, todo puede haber constituido un "núcleo africano" muy receptivo a nuevas doctrinas no convencionales.

Pero aún así no hay que olvidar la primacía de la cristianización del lado griego del Imperio, debido al simple hecho de que el mismo cristianismo nació en un provincia oriental y a la ayuda que la continuidad cultural con las comunidades judías podía ofrecerle -y es sólo durante el imperio tardío cuando se atestiguarán comunidades judías en Cartago.

Hemos visto cómo las fuentes hasta la mitad del tercer siglo nos indican que todavía en ese momento el cristianismo se haya circunscripto al medio urbano. Pero ubiquémonos un poco en un momento temporal posterior. Esto es debido a que muchos estudiosos han puntualizado que es en la parte *final* del siglo III cuando se presenció la ampliación del cristianismo a amplias zonas rurales, como en Anatolia, Egipto y Africa. Según W. Frend en este momento decaen en Africa definitivamente

⁴⁷ Stark, *op. cit.*, p. 129-145.

las dedicatorias a dioses paganos en las zonas rurales. El cristianismo rural tomará en estas zonas aspectos más extremos que en otros lugares, enfatizando su rol de iglesia de mártires y elegidos, profundizando su costado de descontento social, como se reflejará en el movimiento donatista africano en el siglo IV. Esto es lo que alterará el balance entre cristianismo y paganismo, causa esencial del fracaso de las persecuciones⁴⁸. Los hallazgos arqueológicos de pequeñas basílicas rurales cristianas a mediados del siglo IV, junto con la evidencia que tenemos de sacerdotes y diáconos dispersados en las zonas rurales a través de las cartas de Agustín⁴⁹, parecen confirmar el aparentemente sólido estado de cristianización de la campaña noráfricana.

2. El rol social del obispo

Ya hemos mencionado el hecho de que muy posiblemente la alta posición social de Cipriano le haya ayudado a avanzar rápidamente en la carrera eclesiástica, lo que suscitaría naturales recelos en los miembros más antiguos de la Iglesia. Pero una cosa importante que las fuentes nos indican es el gran apoyo dado por el pueblo de Cartago a la actuación de Cipriano.

Poncio, aunque evidentemente exaltando la actuación de Cipriano, parece captar bien el hecho básico del apoyo popular. Siendo elegido obispo por “el juicio de Dios y el favor de la gente” muy poco tiempo después de su conversión (“siendo todavía un neófito, y, como era considerado, un novicio”), Cipriano sin embargo se retira para dar lugar a alguien con una carrera más antigua que la suya, pues se siente no merecedor de ese honor. Pero la excitación de la gente (y aquí volvemos a recordar el carácter apologético de lo escrito por Poncio: “deseando no sólo un obispo sino, mas aún, un futuro mártir”), que asedia las puertas de su casa, logra vencer la negativa de Cipriano. Aún así, muchos siguieron resistiéndolo, aunque luego Cipriano con benevolencia los perdonó⁵⁰.

Sería fácil apoyarse en estos pocos pasajes de Poncio para deducir la importancia del apoyo de la gente en el sostenimiento de Cipriano. Pero las propias cartas de éste nos lo muestran recalcando constantemente que en las elecciones

⁴⁸ Frend, W., “El fracaso de las persecuciones en el Imperio Romano”, en Finley, M. (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Madrid, 1981, p. 289-314; también Jones, *op. cit.*, p. 32-33.

⁴⁹ Fevrier, *op. cit.*, p. 183-184.

⁵⁰ *Vita*, 5.

episcopales y en las más importantes decisiones de la iglesia se debe recibir el apoyo popular. En una epístola, Cipriano se disculpa de no poder responder por sí solo, pues siguiendo la línea de acción que mantiene desde su consagración "determiné no tomar ninguna resolución por mi cuenta sin vuestro consejo y el *consentimiento del pueblo*"⁵¹. Cuando ordena de lector al joven Aurelio por su conducta como confesor y mártir sobreviviente, lo hace porque el "voto del mismo Dios" lo ha decidido, pero se preocupa por decir que normalmente las ordenaciones las hacen en común el clero y el pueblo⁵².

Pueden parecer palabras vacías, o sólo válidas para casos sin importancia, pero aún en decisiones de importancia Cipriano busca la presencia del apoyo del común. Cuando durante la persecución de Decio proroga toda decisión de peso a un futuro concilio en tiempos de paz, dice que allí se reunirán tanto el clero como el pueblo, para decidir "con la escrupulosidad de una deliberación conjunta"⁵³. Aún en el caso de comunidades cristianas alejadas, Cipriano siempre recalca la presencia del pueblo. Cuando, en una epístola a comunidades cristianas de la Hispania, aprueba la designación episcopal del hermano Sabino (sustituyendo al obispo apóstata Basíledes, que ahora recurre por ayuda a Esteban de Roma), lo hace en virtud de que esto se ha hecho según la práctica habitual: reunirse los obispos vecinos y "elegirse el obispo en presencia del pueblo, que conoce perfectamente la vida de cada uno y conoció la actuación de su conducta"⁵⁴. Era precisamente la vida y actuación de Cipriano (y en vista de lo rápido de su ascenso luego del bautismo, su vida y actuación *secular*) lo que conocía bien la comunidad cristiana cartaginesa para presionar para su consagración episcopal.

Como hemos visto, la presencia del sector laico en las decisiones no es única de la comunidad cristiana cartaginesa, pero la constante prédica de Cipriano sobre este asunto mas lo dicho por Poncio nos revelan el peculiar trato que tenía el obispo cartaginés con sus fieles. Pero si necesariamente para la elección obispal y la administración diaria eran necesarias el apoyo de los dos sostenes -el clerical y el laico-, la oposición temprana contra Cipriano por parte de un sector respetable del clero significaría que el obispo tendría que reforzar sus lazos con los laicos si es que quería tener posibilidades de continuar en el episcopado. Y esto cuando, a pesar de

⁵¹ Ep. 14.4

⁵² Ep. 38.1.,

⁵³ Ep. 19.2.2

⁵⁴ Ep. 67.5

lo que nos dice Poncio sobre el triunfo de Cipriano sobre este clero resistente, la oposición de éstos continuó extendiéndose durante toda la persecución de Decio⁵⁵.

El rol que toma Cipriano prestando socorro a los fieles de su congregación nos hace recordar la importancia del rol jugado por los *patronus* de las elites ciudadanas en la realización de gastos en beneficio de su propia ciudad o en actos de beneficencia pública para con las clases bajas. Los curiales eran considerados “padres” de la ciudad y su plebe, devolviendo mediante regalos lo que la ciudad le había dado a él durante su juventud, en la forma de edificios o en distribución de dinero o comida a los pobres. Decenas de inscripciones a través de todo el imperio atestiguan los honores dados por la asamblea local y el pueblo a prominentes ciudadanos por los servicios dados a su ciudad nativa⁵⁶.

Era común que los notables locales patrocinaran a las gildas de clases bajas ciudadanas. Como asociación voluntaria de fieles religiosos, la comunidad cristiana ha sido comparada con los *collegia* antiguos, reuniones de personas asociadas por la profesión, el culto o para socorros mutuos⁵⁷. Ninguna asociación podía formarse de manera permanente, ni constituir una persona jurídica sin autorización oficial. Lo contrario constituía un delito, estando sujeto dicho *collegium illicitum* a la acción penal de los magistrados romanos⁵⁸.

De gran antigüedad eran las corporaciones religiosas —donde los sacerdotes estaban dedicados a dar culto a la gran cantidad de dioses y emperadores romanos existentes—, y las corporaciones profesionales —que al derivar en clubes políticos habían sido reprimidas en tiempos de César y Augusto—. En los *collegia tenuiorum*, sociedades de artesanos y gente de clase baja (también eran admitidos esclavos), existía una caja (*arca*) para los gastos de culto o para pagar los gastos funerarios de sus miembros: estudiando los gastos de la comunidad cristiana cartaginesa veremos cómo los presbíteros y fieles contribuyen con colectas comunes para ayudar a los más necesitados, los cautivos, y para los gastos propios del culto —que aunque no aparezca abiertamente en las fuentes su presencia está implícita debido al carácter predominantemente religioso de la “corporación cristiana”—. La administración de estas sociedades estaba a cargo de varias personas con funciones definidas, entre los

⁵⁵ Saumagne, CH., *Saint Cyprien évêque de Carthage, “pape” d’Afrique (248-258)*, Paris, 1975, p. 73; Sage cree que los sacerdotes a los que Cipriano dice no poder contestar sin “el consentimiento del pueblo” (Ep. 14.4) son los que se le opusieron desde el principio, SAGE, *op. cit.*, p. 139-140.

⁵⁶ Brown, *op. cit.*, p. 78-83; Millar, *op. cit.*, p. 87; Alföldy, *op. cit.*, p. 177-179.

⁵⁷ Guignebert, CH., *Le Christianisme Antique*, Paris, E. Flammarion, 1921, p. 167.

⁵⁸V. *Collegium*, en AAVV, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Hachette, Paris, 1919, p. 1292-1297; ALFÖLDY, *op. cit.*, p. 183-184.

que sobresalen el síndico —que la representa ante la justicia y dirige sus procesos—, el tesorero, magistrados, etc⁵⁹.

Muchas sociedades tenían un *patronus*, quien generalmente no era uno de sus miembros, dando simplemente a la corporación el apoyo ventajoso de un nombre importante, que generalmente era un magistrado municipal o un funcionario imperial. Como sus miembros se daban a sí mismos el nombre de *fratres*, al protector se le daba el título de *patres*, a quien celebraban de varias formas simbólicas, como dándole el lugar de honor en los banquetes. En reciprocidad, se esperaba del protector generosidad en los regalos y especialmente protección frente a ataques de enemigos, en una sociedad donde las conexiones con poderosos eran muy importantes para sobrevivir. Considerada como *collegium illicitum*, la iglesia cristiana era presa fácil del ataque de las autoridades o el populacho⁶⁰. Un hombre de la riqueza de Cipriano podría ofrecer mucha más protección a la comunidad cristiana que cualquier candidato que el clero pudiera ofrecer, de allí el sólido apoyo del sector laico cristiano a Cipriano⁶¹.

Ahora bien, además de la condición de ilícita de la asociación cristiana, había dos diferencias esenciales con las sociedades paganas. Primero, debido al carácter ilegal de la iglesia las personas acaudaladas debían estar dentro de la comunidad. Segundo, en las sociedades paganas los cargos eran de duración limitada y funciones más restringidas que las detentadas por los obispos. En la iglesia cristiana las funciones habían sido definidas por la necesidad y los nombres de funcionarios habían sido tomados del lenguaje corriente: *presbyteros* (anciano), *episcopos* (vigilante), *diaconos* (servidor). Si en un principio el *episcopos* (obispo) no se ocupaba más que de la enseñanza de la comunidad con el buen ejemplo, ya desde mediados del segundo siglo las crisis de las persecuciones y las herejías harán concentrar en él la autoridad para defender la fe y la disciplina más eficazmente. El obispo restringe, a pesar de la resistencia, las funciones de los laicos y de presbíteros y diáconos. Aún más, la práctica hace que las iglesias pequeñas comiencen a ser modeladas por las grandes⁶². Las epístolas de Cipriano nos muestran parte de la red de funcionarios clericales de la iglesia cartaginesa (e inclusive subalternos, como hemos visto cuando ordena a un joven lector) y que reciben instrucciones del obispo inclusive durante su exilio, y la preponderancia de Cartago sobre las iglesias más pequeñas norteafricanas. Esto sin mencionar los constantes llamados de Cipriano,

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Patronus coloniae, municipii, collegii*, en AAVV, *Dictionnaire...*, p. 359; *Collegium, op. cit.*, p. 1295; Montgomery, *op. cit.*, p. 215-216.

⁶¹ Sage, *op. cit.*, p. 142-143.

⁶² Guignebert, p. 167-179; Montgomery, p. 216-217.

en epístolas y tratados, a la “disciplina eclesiástica” cuando la iglesia es invadida por divisiones y cismas.

Dentro de la misma comunidad cristiana el obispo cumplía un rol social importantísimo. Una de las principales funciones de los recursos del arca de la comunidad, formada de innumerables donaciones privadas, era auxiliar a los miembros pobres de la comunidad, las viudas o los huérfanos: según Eusebio la comunidad romana socorría en el siglo III más de 1500 viudas y miserables. La redención de prisioneros de guerra (en algunos casos sin importar la pertenencia o no de los cautivos a la iglesia) era un motivo moralmente correcto como para que un obispo venda la plata de la congregación. Como líderes de la comunidad, una de las preocupaciones de los obispos era arbitrar casos de disputa entre sus miembros (el mismo Constantino reconocerá que la corte del obispo que no necesita la corrección de una corte secular superior)⁶³.

Cipriano es un excelente exponente de lo recién expresado. Si creemos lo que dice Poncio, al comienzo de la persecución Cipriano habría vendido sus propiedades o parte de éstas para beneficio de los pobres, que luego le serán restituidos⁶⁴. En otros pasajes Poncio enfatiza aún más esta generosidad de Cipriano hacia los pobres. Es que distribuyendo sus recursos a los pobres, Cipriano conseguía dos beneficios: el desprecio de la ambición mundana y la observancia de la misericordia. Mas aún, se pregunta Poncio -como si esto no fuera una cosa corriente-, quién de los “antiguos” o de los “más celebrados veteranos en la fe” hubiera intentado siquiera hacer tal cosa⁶⁵.

Nunca se insistirá demasiado sobre el carácter apologético de la obra de Poncio. Junto con cada recuento de las obras piadosas de Cipriano siempre se encuentra una comparación con personajes piadosos de la tradición judeo-cristiana. Aunque nosotros tendamos a separar una cosa de la otra, en la narración existe una unidad evidente entre los “hechos” y la retórica que lleva a exaltar al obispo africano. Cipriano aprendió que debía obrar como Job -“verdadero sacerdote de Dios”- para dar testimonio del Señor. Así, despreciando la pérdida su patrimonio, no se tenía percepción de las pérdidas materiales. Su casa estaba abierta a cualquier persona, estando seguro las viudas, ciegos, o cualquiera necesitado de ayuda, que siempre habrían de obtener el apoyo necesario de uno. Dichos actos debían ser

⁶³ Chadwick, H., “The Role of the Christian Bishop in Ancient Society”, en *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Variorum, 1991, p. 5-10; Brown, *op. cit.*, p. 89-103.

⁶⁴ *Vita*, 15.

⁶⁵ *Vita*, 2.

hechos para agradar al Señor, siendo Cipriano mismo objeto de imitación para otros⁶⁶.

Es evidente que lo dicho por Poncio tiene un núcleo histórico verdadero. Esto es confirmado por los vastos testimonios que nos muestra la propia correspondencia de Cipriano. Distribuyendo dinero de sus propios fondos, Cipriano ayudaba a sobrevivir a los creyentes encarcelados o a los más pobres:

« Os ruego tengáis extrema solicitud de las viudas, de los enfermos y de todos los necesitados. Pero aun para los forasteros, si fueren necesitados, tomad socorros de mi peculio que dejé en poder de Rogaciano, nuestro copresbítero. Y por si este fondo se hubiere ya distribuido, he remitido al mismo Rogaciano otra suma por el acólito Nario, con el fin de que con toda la largueza y prontitud puedan hacerse la distribución»⁶⁷.

Aquí se visualiza la importancia que poseía la red de presbíteros/mensajeros en la distribución de las limosnas. En otra carta al mismo Rogaciano, Cipriano dice que había remitido de sus propios fondos un total de 500 sesteracios, mientras que el diácono Víctor ha contribuido con otros 175 sesteracios, alegrándose el obispo de que los hermanos rivalicen por el socorro a los necesitados⁶⁸. Es muy difícil distinguir aquí entre los fondos distribuidos que provienen del capital propio de Cipriano y los de "caja común" que poseía la iglesia. Es muy posible que no existiera de facto dicha distinción, como sugiere esta epístola, donde varias personas contribuyen con sus fondos, siendo Cipriano sólo el que más cantidad aporta. Parece que la comunidad cristiana de Cartago poseía la suficiente solvencia económica como para ayudar a otras iglesias menos afortunadas: cuando Cipriano le sugiere al obispo de Tina que si en el caso de que un cómico recién convertido con penurias económicas decida incluirse "en el número de los que sostiene con sus provisiones la Iglesia" y la iglesia local no tuviera los fondos para ello, puede remitirlo a la iglesia de Cartago donde sí podrá recibir ayuda⁶⁹.

Por supuesto, en una comunidad como la de cristiana de Cartago, donde la oposición entre facciones rivales tendía a constituir un hecho común, las donaciones

66 Vita, 3.

67 Ep. 7.2

68 Ep. 13.7

69 Ep. 2.2.2



Cipriano de Cartago: Cristianismo y mundo social

eran usadas como instrumento para reguardar la lealtad de los fieles a la propia facción⁷⁰. Cipriano recuerda que no se deje de auxiliar no sólo a los que confiesan al Señor en la cárcel sino también a los que, siendo pobres, “permanecen, no obstante fieles al Señor”⁷¹; pues los pobres no sólo permanecen fieles a Dios sino que también dan “un ejemplo de fidelidad a los demás pobres”⁷². Es evidente que el término “fidelidad al Señor” podía llegar a tener un uso tan general y manipulable como para llegar ser equivalente a seguir los lineamientos de la dirección dada a la iglesia por Cipriano, tanto en relación con la política imperial como –y esto parece más importante- con otras iglesias rivales.

Un hecho que marcaba profundamente a las provincias romanas del norte de Africa era la constante presión que ejercían las tribus nómadas del desierto sobre la frontera, en la que la cuestión de los cautivos adquiría una importancia especial. Poseemos una carta de Cipriano, fechada alrededor del 253, respondiendo a un pedido de ayuda de ocho obispos de la Numidia cuyas diócesis habían sido víctimas de un raid de los bárbaros, donde varios “hermanos” fueron llevados cautivos⁷³. Luego de lamentar no sólo la pérdida de libertad, sino el peligro que corrían las vírgenes, Cipriano hace saber que su iglesia ha recolectado una suma de dinero, unos 100.000 sestercios, con el fin de pagar el rescate. Por último, agrega un lista con los nombres de los que contribuyeron en la colecta “según sus recursos”, junto con las cantidades que aportaron. A pesar de esto, es probable que los prisioneros rescatados (el precio pagado, comparándolo con el precio establecido para un esclavo en la época, no llegaría a comprar más que 50 esclavos) no sean más que una pequeña parte de los cautivos en cuestión, posiblemente los más notables⁷⁴.

Si el accionar de Cipriano en la comunidad cristiana de Cartago (y, en general, la norteafricana) nos revela el momento que el rol social del obispo todavía no ha excedido los límites de la “corporación” cristiana, esto sólo sería la antesala de lo que, con la oficialización del cristianismo en los siglo IV y V, llegaría a ser la gran hora de los obispos: la de los grandes dadivosos con todos los pobres de la vida ciudadana y controladores de multitudes.

⁷⁰ V. Brown, *op. cit.*, p. 90.

⁷¹ Ep. 5.1.2

⁷² Ep. 12.2.2

⁷³ Ep. 62

⁷⁴ v. Kotula, T., “Saint Cyprien et les Barbares Africains (Epist. 62)”, en *Cristianismo y Aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Antig. Crist. (Murcia) VII, 1990, p. 137-142.

3. Retórica y discurso cristiano

Como en el caso de la base social del cristianismo, algunos análisis de los escritos cristianos también habían llegado a enfatizar el aspecto de “cultura popular” del discurso cristiano, basado esencialmente y dirigido a las clases bajas. Aunque esta aproximación se ve directamente socavada por el nuevo consenso en torno a la base de clases medias-altas del cristianismo, es interesante un análisis de las prácticas discursivas cristianas y los elementos que haya podido tomar o no de la tradición clásica, en especial la retórica. Intentaremos resolver esta cuestión, otra vez, en base al caso de Cipriano. En este caso, podríamos dividir la cuestión en dos ítems: a) la educación en retórica que haya tenido el obispo africano, en relación con el rol que tenía la retórica en el mundo antiguo; y b) el propio discurso cristiano y sus elementos viejos o nuevos en relación con la tradición clásica.

Es evidente por la elocuencia de sus propios escritos que Cipriano a recibido una educación en retórica, que por ser muy cara estaba restringida solo a los altos niveles administrativos. Pero las fuentes escritas no nos precisan más que esto. El tratado *Ad Donatum*, con sus generalidades sobre el cambio radical de su vida que le produjo su propia conversión, no nos aporta explícitos datos. Aunque la *Vita Cypriani* nos informa que Cipriano ha tenido antes de su conversión ocupaciones que le han imbuido en su mente de las “artes liberales”, enseguida aclara que no tratará este tema, pues “no tienen nada que ver con nada, excepto con su ventaja secular”, pues sólo cuando aprendió el conocimiento sagrado emergió a la luz de la sabiduría espiritual⁷⁵. Ante este estado de cosas, los autores que han tratado el tema han navegado entre la interpretación de pasajes secundarios de los escritos de Cipriano y Poncio, han incorporado pasajes de otros escritores cristianos, y han contrastado esta evidencia con lo que se sabe sobre el papel de la retórica durante la antigüedad tardía.

En el mundo clásico la retórica poseía una importancia tal de la que nos es difícil darnos cuenta hoy en día. Era considerada la más característica de las particularidades de la vida civilizada, pues ofrecía al orador la posibilidad de defenderse a sí mismo y su propiedad; de participar en la vida pública ciudadana; ofrecía entrenamiento para futuros burócratas; y servía de base para la composición literaria y de introducción a la filosofía⁷⁶.

⁷⁵ *Vita*, 2.

⁷⁶ Kennedy, G., *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton University Press, New Jersey, 1983, p. 3-4.

Como en la tradición clásica, en la antigüedad tardía se estimaba que la retórica podía ser dividida en tres partes: judicial, deliberativa y epidíctica. La oratoria deliberativa romana se expresaba en discursos dados en reuniones de personas (como el dado por un jefe a sus tropas) o a asambleas (como el senado romano o el consejo local). También podrá ser usada en los sínodos o concilios eclesiásticos y en algunas formas de predicación. La epidíctica o panegírico cumplía la función de expresar lealtad al Estado, o expresar las virtudes de un individuo (como en funerales) o de valores o ideas. La oratoria judicial era considerada de lejos como la más importante, estando dedicada a la composición de discursos para ser usados en la acusación o en la defensa en las cortes judiciales, cuyo tribunal de primera instancia era el de los gobernadores de provincia. En general, los honorarios de los maestros de retórica provenían de sus propios estudiantes, aunque ya desde el siglo II (con un paréntesis en el caos político del tercer siglo) la política imperial comenzó a crear puestos oficiales de retórica, que eran costeados por los consejos municipales⁷⁷.

Es cierto que durante la Antigüedad Tardía hubo una reducción de la importancia de la oratoria en las cortes legales en el que actuaron varios factores. El amiguismo y la corrupción eran esenciales para el efectivo uso del sistema, por lo que un litigante pobre tenía pocas chances de éxito: ¿no había Cipriano criticado en *Ad Donatum* los engaños y sobornos en el foro de los que el mismo juez era parte?. En otro nivel, lo legal se profesionalizó hasta tal punto que ya requería un estudio profesional propio al lado de la retórica; mientras que la ascendente importancia de los documentos escritos en el proceso legal o de la autoridad del juez mismo reducían el peso de los discursos hablados⁷⁸.

G. W. Clarke, en un artículo muy erudito⁷⁹, ha llamado la atención sobre la falta de distinción que han hecho los historiadores entre las categorías de rétor y el de abogado o pleiteador, la primera estando implicada en la enseñanza de retórica y la segunda como profesión ligada a la oratoria pública en el foro legal. La evidencia apuntaría a que Cipriano fue preminentemente un rétor, faltando evidencia de su práctica como experto legal. M. Sage, por otro lado, a concluido que la práctica general de los sofistas griegos indicaría que la carrera retórica estaba

⁷⁷ Kennedy, G., *The Art of Rhetoric...*, p. 7-21; *Greek Rhetoric...*, p. 6-26 y 133-135..

⁷⁸ Kennedy, *Greek Rhetoric...*, p. 6-8.

⁷⁹ "The Secular Profession of Saint Cyprian of Carthage", en *Latomus*, n. 24, 1965, p. 633-638.

normalmente combinada con el trabajo legal, pudiendo ése ser el caso de Cipriano⁸⁰.

Pero veamos las fuentes. Varios pasajes de *Ad Donatum* aluden a la actividad legal en el foro. En el comienzo de la obra Cipriano nos habla de la bonanza de la vendimia, tiempo en el se logra el descanso y la quietud después de las fatigas de todo el año⁸¹. Algunos han tomado este pasaje como referencia al receso legal de otoño, puntualizando la profesión de abogado de Cipriano. Pero también las escuelas de retórica cierran durante este tiempo. Por lo demás, no sería conveniente tomar una expresión literaria, típica de este tipo de obras, como evidencia personal directa⁸².

Ya hemos visto las denuncias de corrupción en el foro legal, donde las partes en conflicto, los abogados y hasta el juez están involucrados en los engaños y los sobornos como algo común⁸³. Para Clarke sería indebido tomar estos pasajes como teniendo una referencia personal, ya que igual deducción podría aplicarse a las denuncias de juegos de gladiadores o al teatro⁸⁴. Pero es interesante notar, por un lado, que esta referencia al foro es, con mucho, más detallada que las referencias a los otros vicios⁸⁵. Además, una referencia, la condenación de la opulencia del poder y la riqueza, es demasiado general o indica vicios de personas de alto nivel social; mientras que en la referencia a los juegos de gladiadores o al teatro es casi seguro que no indicaría una referencia personal en un hombre con la alta posición social de Cipriano. Tercero, y más importante, cuando al comienzo del tratado le hace referencia a Donato de la forma en que le hablará, Cipriano contrapone dos formas de oratoria:

(...) *Con todo pondré a contribución las fuerzas de que dispongo, pues, además, el tema dice bien conmigo. En las causas del foro, en la tribuna jactase la oratoria ostentosa de sus fluidos recursos; mas, cuando se habla del señor y de Dios, la sencillez auténtica de la*

⁸⁰ Sage, *op. cit.*, p. 108-109. Clarke (*op. cit.*, p. 635) sostiene que la distinción hecha entre la carrera de rétor (en la enseñanza) y la de *advocatus* (con clientes legales) está de hecho ilustrada en el Edicto de precios máximos de Diocleciano (301). Pero para Sage esto presenta dos obstáculos: el documento representa una situación de *economización luego de una fase de anarquía, de la que la carrera de Cipriano sería anterior; el edicto establece honorarios para el rétor en el caso de que este sí tomara el caso, lo que no excluye su práctica como abogado.

⁸¹ *Ad Don.*, 1.

⁸² Clarke, *op. cit.*, p. 634; SAGE, M., *op. cit.*, 111.

⁸³ *Ad Don.*, 10.

⁸⁴ Clarke, *op. cit.*, p. 633 n. 5.

⁸⁵ Sage, *op. cit.*, pp. 112-113.

palabra no deba apoyarse en las habilidades de la elocuencia como argumentos de la fe, sino en la substancia del contenido. (...) Lo que voy a decirte mejor se siente que se aprende⁸⁶.

Es claro que Cipriano se está refiriendo a la forma en que él mismo le hablará a su amigo, con la simplicidad del argumento de la fe, y no con la elocuencia vacía de contenido del foro. Puede ser otra figura literaria, pero es interesante que haga referencia al foro y no a la escuela de retórica.

Ya hemos visto a Poncio hablar de las *bonae artes* que estudió Cipriano, pero que no hacen al objeto de su estudio. En la introducción nos habla de la "profusa fertilidad de su elocuencia" que la gracia de Dios le ha dado junto con la "exuberancia y riqueza de su discurso", pero nada más que esto⁸⁷.

Otros autores nos aportan algunos indicios más. Lactancio explica que Cipriano fue famoso por su *artis oratoriae professio*, pero el contexto literario en el que se mueve no lleva a ninguna conclusión decisiva. De Jerónimo poseemos dos pasajes de interés: en su versión de la *Chronica* de Eusebio sólo nos dice que Cipriano fue rétor; pero en otro lado establece que Cipriano obtuvo gloria por su elocuencia y que enseñó retórica en Cartago. Información de gran peso, si tomamos en cuenta la relación de Jerónimo con Pablo de Concordia, quien habría conocido al *notarius* de Cipriano. Según Agustín, Cipriano ha pasado de usar su lengua de la mendacidad legal a la oración de los mártires y la destrucción de los demonios: mientras Clarke, estableciendo un paralelo con la carrera de Agustín, concluye que esta frase se refiere principalmente a las disputas en la escuela de retórica, para Sage hay una referencia a la esfera legal, aunque relativizando el peso informativo de lo dicho por Agustín⁸⁸.

Otro punto de importante del que se podrían extraer conclusiones es el uso que hace Cipriano de términos sacados del derecho secular, aunque la interpretación que se le puede dar a esto es muy variada. Cuando Cipriano debe restablecer la *disciplina eclesiástica* contra las secesiones interiores que amenazan la Iglesia, no duda en recurrir al vocabulario penal romano para justificar su ataque a aquellos que con su actitud (en especial concediendo la reconciliación inmediata en la Iglesia sin mediación obispaal a los "caídos" durante la persecución de Decio) amenazan la

⁸⁶ *Ad Don.*, 2.

⁸⁷ *Vita*, 1.

⁸⁸ Lactancio: *Div. Inst.* 2.1; Jerónimo: P.L. 23 y P.L. 25; Agustín: P.L. 38, comparada con *Confesiones* 9.2. V. Clarke, *op. cit.*, p. 634-638; Sage, *op. cit.*, p. 108-110 y 101.

unidad de la Iglesia⁸⁹. Así, toma de Tertuliano el arsenal jurídico empleado en la persecución de los cristianos para sus propios propósitos: aquellos que han fundado una iglesia sin autorización obispal, como un *collegia* sin autorización senatorial o imperial, constituyen una *factio*, y su jefe Felicissimus un *princeps seditionis* (jefe de conjuración), *rebellis* y *contumax*; como actúan contra Dios, como si actuaran contra las instituciones religiosas tradicionales, son sacrílegos e impíos; además, como se alegaba contra los cristianos, cometen toda clase de crímenes aberrantes (adúlteros, corruptores de vírgenes, etc.). Pero este uso de términos legales no implica necesariamente alguna actividad legal por parte de Cipriano. Primero porque, a pesar de ser usados para su uso propio, estos términos son tomados prestados de Tertuliano, el autor cristiano de Africa tenido en más consideración en ese tiempo y accesible para cualquier cristiano medio. Por lo demás, este uso de términos legales se ha tomado del contexto puramente particular de la persecución a los cristianos (de allí la ironía de su uso por Cipriano), y éstos deberían estar al tanto de por lo menos parte de lo que se les acusaba. Tercero, y como cita Clarke, los términos legales no significan nada, pues todo romano sabía algo de leyes, por lo que nada indica alguna práctica legal por parte de Cipriano⁹⁰. A pesar de todo, el uso de este arsenal jurídico a través de muchas y variadas cartas por parte de Cipriano, indica que las argumentaciones legales estaban siempre presentes en la mente del obispo cartaginés.

Por supuesto, la conclusión a la que se llega depende de cuánto peso se le otorgue a cada una de las variables presentadas hasta aquí. Lo que sí se puede establecer es que Cipriano recibió una educación en retórica, visible en sus escritos. También podemos, a través de Jerónimo, dar por sentado su actuación en escuela de retórica. Que haya actuado en el foro legal nos parece probable, no siendo una posibilidad que se pueda rechazar de plano. Lo que es primordial destacar es que para suponer que Cipriano haya sido una persona experta (o considerada así por sus pares) en cuestiones legales no es necesario *a priori* que haya actuado en las cortes judiciales, dada la gran importancia que poseía la oratoria judicial dentro de la retórica y su enseñanza.

Mas allá de esto, la cuestión que nos parece de más importancia es la relación entre la formación retórica de Cipriano y su carrera eclesiástica. Podemos destacar que aquella formación ayudó a Cipriano de varias maneras: a) le proveyó o reforzó los contactos que, como hemos visto, poseía con los notables locales; b) le proveyó o reforzó la reputación necesaria para ascender rápidamente en la jerarquía de la

⁸⁹ Saumage, *op. cit.*, p. 86-87.

⁹⁰ Clarke, *op. cit.*, p. 638, n. 3.

iglesia; c) ya dentro de la iglesia, pudo utilizar su elocuencia en sus varios modos. En su forma literaria, a través de las innumerables epístolas o en los tratados, por medio de los cuales se contacta con sus enviados o la misma congregación. Y, lo que parece más importante, en la forma de retórica deliberativa, que pudo ser usada convenientemente de dos maneras: en la predicación en las ceremonias religiosas cristianas (en la forma de sermones, homilías, etc.); en los debates de los sínodos o concilios regionales, convocados para decidir cuestiones de suma trascendencia. Por supuesto, las epístolas no eran piezas de retórica ni el sínodo era el senado romano; el uso de la retórica por la iglesia, tal como la vemos reflejada en el lenguaje e imágenes bíblicas de pasajes de Cipriano, conserva íntegramente los elementos de la tradición judeocristiana.

Dada la importancia de la educación retórica en el mundo romano del siglo III y la posición privilegiada necesaria para poder sostenerla, el caso de Cipriano nos viene a confirmar la importancia de los hombres de clase acomodada en los primeros siglos del cristianismo. Si ya en el Nuevo Testamento puede suponerse el uso de técnicas retóricas, es en los apologistas del segundo siglo cuando en el cristianismo es evidente el recurso más o menos organizado de los servicios de la retórica. Esto lo podemos ver en Tertuliano, un africano nacido en Cartago a mediados de dicho siglo, considerado un "habilitoso retórico que podría haber pleiteado cualquier causa con distinción"⁹¹ y que influiría mucho a los cristianos posteriores, entre ellos a Cipriano. El desarrollo de la retórica cristiana llegará a su clímax en los siglos IV y V, en el momento que la posición de la Iglesia como religión oficial del imperio permitirá la emergencia indiscutida de los grandes obispos salidos de las clases altas y educados en las más importantes de las escuelas de retórica, tales como Gregorio de Nazianzo, Juan Crisóstomo o, con más reservas, Agustín de Hipona. La importancia de la carrera de Cipriano estriba en que se ubica en el medio de este gradual desarrollo de la elocuencia cristiana.

Lo que hemos dicho bastaría por sí solo para descartar determinadas apelaciones a la noción de "cultura popular" para caracterizar al cristianismo al que han recurrido varios estudiosos. En referencia a las características internas del discurso cristiano, este tipo de modelo pueden venir de dos maneras: una en el que el discurso cristiano representa ideas de "declinación" de las antiguas tradiciones clásicas y de "irracionalidad"; otra más favorable en la que se resalta la novedad del cristianismo sobre un paganismo al que ha vencido⁹².

⁹¹ Kennedy, *The Art of Rhetoric...*, p. 607-613.

⁹² Cameron, A., *Christianity and the Rhetoric of Empire*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1991, p. 32-33.

Aunque los individuos educados en retórica y convertidos al cristianismo rechazaban en general la literatura pagana y mítica (y en los escritos de Cipriano las citas al *corpus* literario pagano son casi inexistentes), sí en cambio utilizaban las técnicas de la retórica y los conceptos de la filosofía para respaldar su nueva fe. Pero la literatura cristiana presentaba la cuestión del argumento y la demostración de una manera muy diferente a las habituales en la retórica clásica. Para muchas formulaciones, si es evidente que la fe cristiana no puede ser demostrada por un argumento racional, la conversión sólo puede venir mediante la gracia de Dios, y debe ser consecuencia de la aceptación lisa y llana de la verdad religiosa presentada directamente y sin rodeos basados en argumentos lógicos. Las visiones menos moderadas llegaban a considerar la retórica cristiana como intentos superfluos y hasta arrogantes de explicar la verdad divina. Pero es evidente que, a pesar de estas reservas declaradas, el discurso cristiano comenzó a emplear más y más los argumentos de la retórica conforme el tiempo pasaba. La tensión entre las dos visiones permanecerá en el campo de la literatura cristiana por mucho tiempo⁹³. Dentro de un mismo autor cristiano pueden permanecer latentes estos dos polos, que revelan su aparente contradicción cuando ese escritor busca hacer explícitos los criterios que cree necesarios para buscar demostrar y propagar la verdad divina, y que aplica (o al menos eso se nos dice) en su predicación normal.

Aunque es en los grandes escritores-rétores cristianos luego de Constantino donde mejor se revelan estas dos situaciones al mismo tiempo, Cipriano no escapa a la regla. Cuando trata de explicar en *Ad Donatum* cómo se explica y propaga el mensaje cristiano nos habla de la "sencillez auténtica de la palabra", que debe ser transmitida de acuerdo a la verdad de su contenido. Como opuesto a esto está la habilidad retórica cuyas características describe con admirable estilo: es la "oratoria ostentosa" que se emplea en los foros judiciales, basado en "las galas de piezas bien compuestas para halago de los oídos del público". Es decir, los argumentos lógicos retóricos pueden explicar la verdad divina, pero no convertir al corazón del individuo. El mensaje cristiano "se siente" más que se "aprende"⁹⁴. Pero cuando en el mismo tratado explica las causas de su vacío moral en el mundo pagano el resultado es un monólogo donde afloran las habilidades retóricas de un hombre educado en un escuela de retórica. La misma formalidad de la introducción nos ofrece una imagen de un páramo en paz donde la necesaria soledad y silencio hacen posible -tal cual los pensadores y filósofos clásicos, discutir con su amigo tan elevadas cuestiones⁹⁵.

⁹³ Cameron, *op. cit.*, p. 48-49; Kennedy, *Greek Rhetoric...*, p. 180-181 y *The Art of Rhetoric...*, p. 608.

⁹⁴ *Ad. Don.*, 2.

⁹⁵ *Ad. Don.*, 1.

El mismo Poncio cree necesario aclarar que, pese a la fertilidad de la elocuencia que poseía Cipriano fruto de su educación secular, este tema será dejado de lado pues lo que a él le interesa es la sabiduría espiritual que alcanzó Cipriano luego de su conversión⁹⁶.

Lo que hemos descrito como discurso cristiano evidentemente toma muchas herramientas de la retórica clásica. Pero el cristianismo enfatizó elementos que se adecuaban más a las necesidades de un discurso religioso que buscaba convertir por el impacto de la doctrina de la fe más que por argumentos de base racional que pudieran convencer. En base a esto, la metáfora y la imagen se convirtieron en los elementos básicos con los que afirmar y enfatizar los elementos visuales del mensaje cristiano. Ya en los evangelios se nos presenta a Jesús como alguien que hablaba a través de parábolas, y los escritos cristianos posteriores continuarán usando estas herramientas presentadas directamente como pruebas de la verdad religiosa que el creyente debe creer⁹⁷: signos -como la cruz o el *labarum*, credos de fe, o más ampliamente hablando, metáforas de distinta índole -la iglesia como un solo cuerpo o comparaciones de mártires con personajes bíblicos, todo servía para presentar la fe de una forma que no se basaba tanto en argumentos y lógicas racionales. La forma de predicación más importante, aunque no la única, en el interior de la iglesia y la que reunía características más homogéneas, es la homilía, sermón basado en la interpretación de un texto de las escrituras y predicado en las reuniones de la comunidad, y en la que se utilizan el lenguaje y las imágenes bíblicas⁹⁸.

La importancia de las metáforas no sólo se basaba en su poder probatorio de la verdad de la fe ante los no cristianos, sino como elementos probatorios ante iglesias cismáticas o paralelas para que vuelvan al redil de la "ortodoxia" aceptada. Un ejemplo paradigmático se da en *De Catholicae Ecclesiae Unitate*, un tratado escrito por Cipriano en tiempos cuando debe enfrentarse a cismas dentro de la propia iglesia cartaginesa. Más allá de la importancia y las discusiones en cuanto a doctrina de la iglesia que se expresan aquí, la forma en que éstas son presentadas y demostradas nos ofrecen un cuadro vívido del empleo de imágenes en el discurso cristiano. Queriendo transmitir la idea de una Iglesia y un obispado únicos, pero del cual todos participan, Cipriano recurre a las metáforas del sol, un árbol, y un arroyo. Pues, como la extensión de la Iglesia, "son muchos los rayos del sol, pero una sola es la luz, y muchas son las ramas del árbol, pero uno solo el tronco", y muchos son

⁹⁶ *Vita*, 2.

⁹⁷ Cameron, *op. cit.*, p. 48-49.

⁹⁸ Kennedy, *The Art of Rhetoric...*, p. 608.

los arroyos pero una la fuente de agua. Por supuesto —y esta es la lección que le interesa a Cipriano— si se separa el derivado (el rayo, la rama, los fieles de la iglesia) de la fuente principal, el derivado muere⁹⁹. Esta es una clara derivación de la vastamente usada metáfora de la Iglesia como un cuerpo del que son parte todos los fieles: si un miembro se separa del cuerpo, muere¹⁰⁰.

Cipriano, como muchos otros, hace uso de las signo bíblicos de raíz judía y evangélica (la iglesia como adúltera, el espíritu como la paloma que desciende) y las propios ejemplos para enfatizar su punto de vista de que los cismáticos deben volver al redil de la verdadera iglesia. La iglesia no puede dividirse como una túnica como lo hicieron las doce tribus de Israel luego de la muerte de Salomón. Los que se apartan de la verdadera iglesia pueden correr la suerte de los que se enfrentaron a Moisés y Aarón, que sufrieron el castigo de Dios¹⁰¹. Es evidente que aquí el polo de argumentación retórica se ve dominado por la presentación directa del mensaje cristiano, que debe ser aceptada por los creyentes.

El discurso cristiano poseía otro tipo de mecanismo para presentar y reafirmar la verdadera religión: las Vidas. Teniendo como antecedentes las historias de los evangelios y los apócrifos, las Vidas presentaban al fiel la imagen de una vida que se debía imitar, no sólo por su significado en sí mismo, sino como representación de la de Cristo o la de cualquier santo bíblico¹⁰². Eran modelos a seguir en la práctica debido al ejemplo de fe, heroísmo y tenacidad que daban al creyente en tiempos de persecución religiosa o relajación de la fe y la moral. Para el primer caso eran ejemplares las pasiones de los mártires, a la vez que gradualmente se convirtió en importante el accionar de personas que, aunque no siendo martirizadas, personificaban a través de su santo accionar lo que se esperaba del cristiano en el futuro.

La *Vita Cypriani* de Poncio quizás representa el lugar de transición entre estos dos momentos, estando dividida la obra entre una parte que describe su martirio y otra que da su biografía, ésta posiblemente incluida por las críticas hechas al obispo luego de su muerte¹⁰³. Cipriano nos es presentado como una imagen a imitar pues “es justamente debido a sus obras y méritos que su ejemplo debe ser recordada por escrito”. Su importancia no reside sólo en las circunstancias de su muerte, pues, “independientemente de su martirio, tenía mucho que enseñar”¹⁰⁴. Evidentemente,

⁹⁹ *De Catholicae Ecclesiae Unitate*, 5.

¹⁰⁰ Explícitamente usada por Cipriano en *De Catholicae...*, 23.

¹⁰¹ *De Catholicae...*, 7 y 18.

¹⁰² Cameron, *op. cit.*, p. 92-93, 141-147.

¹⁰³ Sage, *Op. cit.* p. 96-97.

¹⁰⁴ *Vita*, 1.

su propio martirio no había servido para apaciguar las imputaciones a la conductas de Cipriano.

Otra características de las Vidas, la relación del presente con el pasado, se encuentra aquí. El ejemplo de Cipriano es asimilado al personaje bíblico de Job, quien admite la voluntad de Dios aceptando las pérdidas materiales, la pérdida del amor, o los sufrimientos del cuerpo¹⁰⁵. Más aún, si las argumentaciones y pruebas no sirvieran para demostrar la gracia de Cipriano, Poncio recurre a las imágenes y metáforas, que como vimos eran herramientas esenciales del discurso cristiano. Qué imagen más importante para el creyente cristiano que una revelación de Dios. Es precisamente esto lo que le ocurre a Cipriano cuando esta en el exilio. En dicha visión se le hace saber mediante signos a Cipriano la suerte que le tocará en el futuro: estando en el tribunal del procónsul, el encargado de dar la sentencia hizo con la mano una seña -“el imitó el golpe del usual castigo, y yo entendí la futura sentencia de mi pasión”¹⁰⁶. Apariciones, revelaciones y sueños de esta índole tendían a confirmar la gracia a los ojos de Dios de estos hombres.

Los escritos de Cipriano (y, en general, de la mayoría de los autores cristianos de la época) no pueden despegarse de la tradición de retórica clásica de la que provienen. Si hemos analizado los autores cristianos en el marco de las características propias de la retórica cristiana, también podemos inscribirlos como desarrollos que, aunque tardíos y con rasgos propios, pertenecen por derecho a la tradición clásica. En el ámbito africano, si bien no podemos suponer la existencia de una escuela africana de latín que emergería en el segundo siglo¹⁰⁷ donde entrarían las obras del famoso orador africano M. Cornelius Fronto, el ya citado Apuleius y el cristiano Tertuliano¹⁰⁸, sí creemos que los centros ciudadanos norteafricanos engendraron una verdadera vida cultural floreciente, del que los citados autores, junto a Cipriano e inclusive Agustín de Hipona, son claros exponentes.

Pero por otro lado existe una diferencia esencial que divide las producciones tradicionales de las cristianas. Todo nuevo movimiento cultural toma elementos ya existentes en su contexto de origen, pero los resignifica para sus nuevos objetivos. En la tradición clásica la principal función de las habilidades retóricas es elevar la cualificación del mismo orador -principalmente a través de la defensa del honor, la vida y las propiedades de los ciudadanos. Para el cristiano estas herramientas son

¹⁰⁵ *Vita*, 3.

¹⁰⁶ *Vita*, 12.

¹⁰⁷ En el sentido de, por ejemplo, la tradición sofística de las escuelas de Atenas o Antioquía, donde se formaron grandes oradores cristianos como Gregorio de Nazianzo o Juan Crisóstomo.

¹⁰⁸ Kennedy, *The Art of Rhetoric...*p. 602.

sólo un medio al servicio de la verdad divina. No se debe subestimar este cambio de objetivo, pues en las aproximaciones más extremas los argumentos retóricos pueden ser completamente dominadas por la simple predicación de la fe sin subterfugios lógicos.

En suma, el discurso cristiano continúa tendencias que venían ya de la tradición clásica, pero en gran medida las transforma e incorpora elementos nuevos a favor de un nuevo objetivo –la propagación de la nueva fe. En este modelo se vislumbra lo inadecuado de las visiones que enfatizan lo “irracional” o, al contrario, la “superioridad” del discurso cristiano. Pues aunque si los discursos clásicos y cristianos presentan en términos cuantitativos continuidades evidentes –i.e. las herramientas retóricas-, cualitativamente las funciones de ambos discursos son muy diferentes y en consecuencia no comparables.