

## SAN CIPRIANO Y EL IMPERIO

Las relaciones entre los poderes religiosos y el poder político han sido hostiles con suma frecuencia a lo largo de la historia. A veces esta hostilidad ha constituido el punto nodal de épocas concretas, es decir, se ha convertido en la auténtica fuerza motriz del proceso histórico. Y conviene tener presente que el enfrentamiento no se produce en sus orígenes porque frente al poder estatal surja un poder religioso, sino todo lo contrario: si se nos permite la expresión, en un principio sólo existía la Iglesia, el Templo, el sacerdote. Lo que nosotros llamamos Estado o Palacio o poder político es algo posterior, y sabido es la importancia que tuvo ya en el mundo sumerio el enfrentamiento Templo-Palacio, que finalizó, en tiempos del semita Sargón, con el triunfo de este último.

Sin embargo, en estas épocas lejanas y en otras no tanto, la oposición Iglesia-Estado es en realidad un invento del historiador, pues en verdad no puede probarse una clara delimitación de esferas y sí por el contrario una confusión de poderes. Podríamos decir, pues, que en un principio la Iglesia era el Estado y que el Estado era un poder religioso. Esto es lo que puede deducirse de algunos hechos conocidos en los albores mismos de la Historia escrita, por ejemplo, las reformas de Urukagina en Lagash a mediados del milenio III o las luchas internas en el Egipto de las Dinastías II y V. Esta confusión de poderes es todavía más manifiesta conforme la documentación informa más y mejor en épocas posteriores. Recordemos, tan sólo a título de ejemplo, el llamado cisma atoniano protagonizado por Amenofis IV, y muy especialmente las luchas y contradicciones internas plasmadas a mediados del milenio I en el Reino Saita o en el Reino Caldeo de Nabonido.

Ni siquiera en la sociedad clásica va a desaparecer esta confusión

de poderes político-religiosos, por lo que, tanto en Grecia como en Roma, Religión y Estado forman una unidad difícilmente dissociable: no en vano los historiadores vemos en Maquiavelo el primer discurso político, y retrasamos hasta Montesquieu la conversión de la política en un discurso científico.

En mi opinión, estas observaciones son importantes para comprender las relaciones entre la Iglesia cristiana y el Imperio romano durante los primeros siglos de nuestra era, y más concretamente las actitudes políticas que se pueden apreciar en la fecunda obra de Cipriano. No obstante, en el cristianismo se produjo también un esfuerzo notable de diferenciación con respecto al poder político o secular, claramente expresado por el santo de Cartago, esfuerzo encaminado principalmente a establecer normas de conducta y aspiraciones específicas de los creyentes y que, al menos en nuestro caso, no se tradujo en una crítica política sobre el poder secular paganizado. A mi juicio, subyace aquí una de las características principales del cristianismo que lo diferencia profundamente de otras ideologías religiosas innovadoras o marginadas por el poder secular: en efecto, en todas las luchas antes citadas a título de ejemplo entre la «Iglesia» y el Estado, se puede observar un enfrentamiento que podríamos calificar de «interno» al propio poder constituido, es decir, la iniciativa hostil surge frecuentemente de las esferas públicas del poder, hasta tal punto que numerosos movimientos renovadores aparentemente de carácter religioso son encabezados por reyes o faraones, como puede ser el caso de Urukagina, Amenofis o Nabonido. Y en la época clásica abundan las innovaciones espirituales (introducción de nuevas divinidades, culto imperial...) auspiciadas, cuando no encabezadas, por las más altas magistraturas, de tal modo que, con suma frecuencia, lo que teóricamente sería un «cisma» o cambio religioso en realidad es un cisma político. De esta forma, en el enfrentamiento de la Iglesia cristiana con el poder secular, la actitud de aquélla resulta novedosa e innovadora, mientras que el Imperio sigue las viejas pautas integradoras, incapaces de diferenciar esferas de poder, por lo que no debe extrañar que a menudo las llamadas persecuciones religiosas sean en realidad persecuciones políticas o actitudes sociales de rechazo. En este sentido resulta significativo que el «perseguidor» no sea sólo, a los ojos de los propios creyentes, el poder fáctico, sino también los gentiles, el mundo, el pueblo, etc.

No parece, en efecto, probable la existencia de un *Institutum Neronianum* o ley que ya a mediados del siglo I sancionase concretamente el hecho estricto de ser cristiano, como se deduce por la «incoherencia

de la represión, la variedad de penas infringidas, la libertad de acción de los magistrados»<sup>1</sup>, e incluso la frecuencia con que los cristianos son acusados de crímenes no sólo religiosos, sino también políticos. La verdad es que debemos esperar al siglo III para encontrar decretos imperiales orientados sin ambages contra la Iglesia cristiana, y prueba de ello es que, todavía a inicios del siglo II, el gobernador de Bitinia, Plinio el Joven, no sabe qué normativa legal seguir ni qué penas aplicar a los numerosos y pacíficos cristianos de su provincia, por lo que pide instrucciones al respecto al propio Trajano, recibiendo de éste una respuesta tan ambigua que no deja lugar a dudas la inexistencia en estas fechas de una legislación específica sobre el tema<sup>2</sup>. Incluso los primeros decretos, como el de Septimio Severo en el año 202, no atacan directamente a la Iglesia, sino que prohíben el proselitismo tanto cristiano como judío, y aunque basándose en ellos se produjeron numerosos actos de violencia, frecuentemente éstos sólo «se explican por incidentes locales cuya responsabilidad no puede atribuirse al poder imperial»<sup>3</sup>. De igual manera, si a Maximino se le atribuye una persecución despiadada, en particular contra la jerarquía eclesiástica (Eusebio, *H.E.* VI, 28), sus consecuencias no parecen ser demasiado duras, y muy poco después a Filipo el Arabe algunos creyentes lo considerarán como el primer emperador cristiano. En resumen, pues, los años anteriores al obispado de Cipriano (249-258) se pueden considerar relativamente pacíficos para la Iglesia; relativamente, porque como señala Mazzarino, ser cristiano es ciertamente un crimen, pero un crimen que hay que denunciar con riesgo de ser castigado si el acusado niega este delito y, sobre todo, porque el poder económico-social de algunos cristianos debió constituir

<sup>1</sup> M. SIMON y A. BENOIT, *El judaísmo y el cristianismo antiguo. De Antíoco Epifanes a Constantino*, Barcelona 1972, 73. Cf. H. RAHNER, *Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung*, München 1961; P. SERAFINO, *Cristianesimo e Impero Romano. Base giuridica delle persecuzioni*, Bologna 1974, quien, además de los textos (con la correspondiente traducción al italiano), recoge las tesis históricas más importantes sobre esta temática. Sobre el *Institutum Neronianum*, cf. en particular J. W. Ph. BORLEFFS, *Institutum Neronianum: Vigiliae Christianae* 6 (1952) 129-45, y J. ZEILLER, *Institutum Neronianum. Loi fantôme ou réalité*. RHE 50 (1955) 393-9. Estos dos últimos artículos pueden verse también, traducidos al alemán, en R. KLEIN (ed.), *Das frühe Christentum im römischen Staat*, Darmstadt 1971, 217ss.

<sup>2</sup> Pueden verse estas cartas, múltiples veces editadas y traducidas, en P. SERAFINO, o.c., 32ss. También incluye una traducción al castellano A. D'ORS en su «Introducción» a PLINIO EL JOVEN, *Panegírico de Trajano* (Clásicos Políticos), Madrid 1955, XLIII-XLVI.

<sup>3</sup> SIMON-BENOIT, o.c., 75.

de hecho un importante elemento disuasorio ante los posibles enemigos del cristianismo<sup>4</sup>.

### 1. CIPRIANO, TESTIGO DE SU ÉPOCA

Precisamente el acceso de Cipriano a la cátedra episcopal viene a coincidir con el célebre edicto de Decio (250) ordenando a todos los ciudadanos que sacrificasen a los dioses del Imperio. Aunque este edicto tiene como objetivo recomponer la unidad interna frente a las disgregaciones y penalidades del momento, en general se ha interpretado como una medida claramente anticristiana, pues los seguidores de Cristo se vieron naturalmente obligados a sacrificar a los dioses paganos, renegando así de su fe, o en caso contrario sufrirían los más dispares castigos<sup>5</sup>. Efectivamente, muchos cristianos sufrieron martirio, prisión o destierro, entre los cuales se encontraron el papa Fabián y el propio Cipriano, y no fueron menos los *lapsi* o caídos que hicieron sacrificios paganos (*sacrificati*) u obtuvieron a cambio de dinero un certificado de haber sacrificado (*libellatici*).

Aunque la persecución, como el reinado de Decio, fue breve, reverdecó muy pronto bajo el emperador Treboniano Galo (251-253), culpándose entonces a los cristianos de todos los males del Imperio, y muy en particular de la asoladora peste. Estos primeros enfrentamientos se saldaron con un aparente fracaso del poder secular, si bien la Iglesia, vivificada por la sangre de sus mártires, hubo de encararse al grave problema de los *lapsi* y, con él, a los cismas de Novato y Novaciano, contra los que tan decididamente lucharía Cipriano.

Sólo unos años después, Valeriano desencadenaría otra persecución contra los cristianos coincidiendo con la agudización de los problemas internos y externos del Imperio: por el edicto del 257 se ordenaba a los obispos, sacerdotes y diáconos sacrificar a los dioses paganos bajo pena de exilio, prohibiéndose además el culto público de los cristianos y que éstos se pudiesen reunir en los cementerios, y ahora bajo pena capital. Al año siguiente un segundo edicto extremó las medidas anticristianas, generalizándose la pena de muerte a los que rehusaran

---

<sup>4</sup> S. MAZZARINO, *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, 1974, 68ss.

<sup>5</sup> SIMON-BENOIT, o.c., 76. Cf. Ch. SAUMAGNE, *La persecution de Déce en Afrique d'après la correspondance de S. Cyprien*: *Byzantion* 32 (1962) 1ss.; G. W. CLARKE, *Double-Trials in the persecution of Decius*: *Historia* 22 (1973) 650-63; J. MOLTHAGEN, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Göttingen 1975, 65ss. (con exhaustiva bibliografía). Cf. además, supra, nota 1.

sacrificar, así como la confiscación de bienes. Conviene resaltar de esta persecución su carácter selectivo, pues se dirigía en especial (aunque no exclusivamente) a la jerarquía y sectores sociales dominantes de la Iglesia, cuyos bienes iban a engrosar las vacías arcas del fisco. Entre otros, murieron en ella el papa Sixto II y Cipriano, y en el 260 el emperador Galieno promulgó un edicto de tolerancia.

Estos y las conocidas adversidades del Imperio a mediados del siglo III son los hechos que presencié directamente Cipriano desde su episcopado y constituyen, por tanto, el telón de fondo de toda su obra. Analicemos, pues, cómo Cipriano encara estas situaciones<sup>6</sup>.

En principio, Cipriano parece convencido desde sus primeros escritos<sup>7</sup> de un inminente fin del mundo, tal vez eco de la doctrina montanista a la que hacía poco, en el 205, se había adherido su maestro Tertuliano<sup>8</sup>, y también desde temprana época sus lecturas bíblicas le llevan a la conclusión de que el mundo odiaba *a priori* a los cristianos, pues así parecía anunciarlo las Sagradas Escrituras<sup>9</sup>. Sin embargo, esta temática «acrítica» se ve acompañada a lo largo de la década de los cincuenta por análisis más concretos de la realidad material de su tiempo; y fue precisamente en estos análisis objetivos donde mejor mostró Cipriano su valía como testigo histórico de unos años de crisis

<sup>6</sup> Las biografías de Cipriano son abundantes, así como los estudios referidos a aspectos concretos. Destaquemos, a título ilustrativo, las obras de E. B. BENSON, *Cyprian, his life, his time, his work*, London 1897; A. HARNACK, *Das Leben Cyprians von Pontius*, Leipzig 1913, J. QUASTEN, *Patrología*, Madrid 1961, 617 ss. y Ch. SAUMAGNE, *Saint Cyprien, évêque de Carthage, «pape» de l'Afrique*, Paris 1976.

<sup>7</sup> Para la cronología de sus escritos, a veces muy problemática, cf. J. CAMPOS, «Introducción general» a *Obras de S. Cipriano*, Madrid 1954, 45 (BAC); L. NELKE, *Die Chronologie des Correspondenz Cyprians*, Thorn 1902; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. II. Saint Cyprien et son temps*, Paris 1902 (Bruselas 1960), 252ss.; H. von SODEN, *Die cyprianische Briefsammlung*, Leipzig 1904, 23ss.; H. KOCH, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn 1926; L. BAYARD, *Saint Cyprien. Correspondence II*, Paris 1961; L. DUQUENNE, *Chronologie des lettres de S. Cyprien*, Bruselas 1972; R. WEBER y M. BEVENOT, *Sancti Cypriani opera I* (Corpus Christianorum. Series Latina III,1), Thurnholti 1972, LIII y 218ss. Las divergencias cronológicas son a veces inconciliables, siendo ello un gran problema a la hora de señalar la evolución de su pensamiento o la validez de un documento para el estudio de un hecho concreto. Estas divergencias son particularmente notables sobre el tratado *Ad Fortunatum*: cf. estado de la cuestión en G. ALFOLDY, *Der heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches*: *Historia* 22 (1973) 479-501, 486, nota 39.

<sup>8</sup> P. ej., *Testim.* LXXXIX; *De cat. eccl. un.* 26; *De mort.* 2, 25; *Ad Demetr.* 3-5, 9, 21, etc.; *Ad Fort. praef.* XI; *Ep.* 6; *Ep.* 58; *Ep.* 63; *Ep.* 67. Sobre los problemas de datación de esta última carta, donde aparece por postrera vez la referencia al fin del mundo, cf. ALFOLDY, *Der heilige...* 488, nota 51.

<sup>9</sup> *Idola*, 7; *Testim.* XXIX; *Ad Fort.* XI.

profunda y generalizada, valía no sólo natural, sino también derivada de su preparación teórica, de sus conocimientos y relaciones con los sectores dominantes de la sociedad romana y de su personal posición socio-económica <sup>10</sup>.

Indudablemente, Cipriano tuvo siempre una concepción escatológica y catastrofista de la Historia, pero hay que resaltar que ni en la persecución de Decio ni en la de Valeriano, donde perdería su vida, vio signos del inminente fin del mundo, fin que él siempre identificó con la decadencia del Imperio <sup>11</sup>; por el contrario, el sentimiento de decadencia universal aparece nítidamente expresado en relación con los cismas del Felicísimo en Africa y Novaciano en Roma, o sea, coincidiendo no tanto con la persecución de T. Galo, cuanto con las divisiones internas de la Iglesia y los profundos *mala, adversa, plagae* y *strages* que sufre el Imperio romano por los años 251-253 <sup>12</sup>. Sabido es con qué energía rechaza Cipriano, en su tratado *Ad Demetrianum*, los reproches paganos que culpan a los cristianos de los males del Imperio, pero de igual modo defiende reiteradamente que los cismas, las herejías y las divisiones internas de la Iglesia constituyen un mal no menor, un auténtico castigo o prueba divina, una auténtica persecución y, a fin de cuentas, un signo más del final de los tiempos <sup>13</sup>.

En consecuencia, es lícito al historiador ver en Cipriano una fuente fundamental para el estudio de la crisis del siglo III, y creo que los trabajos recientes de G. Alföldy, entre otros, muestran en qué medida estos estudios resultan valiosísimos e imprescindibles <sup>14</sup>, pero no es menos cierto que esta fuente debe ser analizada en el contexto de un pensamiento escatológico y consiguientemente acrítico. Yo diría también que conscientemente acrítico, y ello por dos razones: primero,

<sup>10</sup> Ello lo ha puesto de relieve en particular ALFOLDY, «Der heilige...», 480-1.

<sup>11</sup> *Ad Don.* 6,3,14; *Ep.* 30,5; *Ep.* 31,6. Cf. L. ATZBERGER, *Geschichte der Christlichen Eschatologie innerhalb der vornicärschen Zeit*, Freiburg 1896, 99ss., y C. SCHNEIDER, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*, München 1954, 481ss.; R. KLEIN, *Tertullian und das römischen Reich*, Heidelberg 1968, 69ss.

<sup>12</sup> *De cath. eccl. un.* 16,26; *De mort.* 2; *Ad Demetr. passim*; *Ep.* 59, 7 y 18. Cf. ALFOLDY, *Der heilige...* 485. Para una amplia bibliografía al respecto, cf. A. ALFOLDY, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus*, Darmstadt 1967, 298 y nota 72.

<sup>13</sup> *De cath. eccl. un.* 10, 16-17; *De lapsis*, 5ss.; *De bono pat.* 19, 21; *De zelo et liv.* 6; *Ad Fort.* IX, XI; *Ep.* 43, III y VII; *Ep.* 52, II; *Ep.* 59, II, 3; *Ep.* 61, III; *Ep.* 67, VII; *Ep.* 76, VII. Sobre el reproche pagano, cf. A. ALFOLDY, o.c., 386ss.

<sup>14</sup> Cf. Bibliografía en notas anteriores, así como *infra*, notas 18 y 39, a lo cual puede añadirse, entre otros, el importante estudio de G. ALFOLDY, *The crisis of the third Century as seen by contemporaries: Greek, Roman and Byzantine Studies* 15 (1974) 89ss.

porque los males que sufre el mundo se ponen en relación con causas externas al propio mundo, es decir, son males ya anunciados en las Sagradas Escrituras como prelude del final de los tiempos. Pero Cipriano también está convencido de que, aun prescindiendo de las Sagradas Escrituras, la crisis del Imperio puede explicarse por un proceso biológico natural, por pura vejez, por carecer de apoyo divino, o simplemente por la volubilidad de la suerte<sup>15</sup>. Por eso no es de extrañar, si bien conviene subrayarlo, que mientras en *Ad Demetrianum*, escrito a fines del 252, o sea, en medio de múltiples adversidades que asolan el Imperio, Cipriano enumera detalladamente estos males como síntomas del fin del mundo, unos años después, en el 256, cuando el Imperio parece salir de la crisis, Cipriano sólo alude en su *De bono patientiae* al fin de los tiempos en términos extremadamente vagos que describen la llegada del Dios triunfal según anuncia la Biblia y, a fin de cuentas, ya no aparece este final como algo inminente reflejado en la realidad material, sino que, en el contexto general, se recomienda una paciente espera<sup>16</sup>.

Pero, en segundo lugar, el pensamiento de Cipriano resulta con frecuencia conscientemente acrítico porque a pesar de las limitaciones ya señaladas, él atribuye estos males a la divinidad, aun a sabiendas de que la mayoría de las adversidades son pura y simplemente el producto de una mala organización socio-económica o del mal proceder de los humanos. Cipriano señala, por ejemplo, la corrupción de la Justicia y la constante infracción de las leyes, ya antes del inicio de la persecución de Decio y de la agudización de la crisis imperial<sup>17</sup>. Pero incluso cuando estas crisis alcanza caracteres tan dramáticos que el propio santo ve en ella la prueba inequívoca del fin de los tiempos, cuando en el año 252 el Imperio se encuentra azotado por toda clase de adversidades internas y externas, signos bíblicos de la proximidad del juicio final, prolijamente detallados en su *Ad Demetrianum*, incluso entonces Cipriano reconoce, casi de pasada, que estos desastres naturales, económicos y militares están encauzados, cuando no motivados, por la desastrosa organización política, social y jurídica del Imperio, y en particular del Africa proconsular<sup>18</sup>, y señala en concreto

<sup>15</sup> *Idola*, 5 y 10; *De op. et el.* 5; *De mort.* 25; *Ad Demetr.* 3-4.

<sup>16</sup> *Ad Demetr.* 3ss.; *De bono pat.* 22. Resulta curioso que en *Ep.* 18,I,2 afirme que en verano «suelen atacar las enfermedades graves y frecuentes», cosa que en otros contextos aparece como un signo más del final de los tiempos. Para ALFOLDY (*Der heilige...* 490) Cipriano estuvo siempre convencido de este inevitable final.

<sup>17</sup> *Ad Don.* 10.

<sup>18</sup> Para la situación de esta provincia y sus problemas internos y externos, cf. D. D. SULLIVAN, *The life of the North Africans as revealed in the works of Saint*

que frente a la amenaza de los bárbaros es mucho más feroz y dura la rivalidad social provocada por las injusticias de los poderosos; que las rapiñas ocasionan más hambres que las sequías, y que la escasez alimenticia se debe sobre todo al saqueo de las importaciones y al alza de los precios; incluso la falta de lluvias produce menos males que el cierre de los graneros, y en resumen, señala Cipriano con no poca agudeza, que los males no están en la producción, sino en la mala distribución, y que incluso la peste parece menos desastrosa que la falta de atención a los enfermos y el despojo de los muertos<sup>19</sup>. Indudablemente estamos ante un pensamiento conscientemente acrítico, en línea con esa vieja concepción que ve en la realidad y en la Historia no un instrumento para comprender el pasado, sino para prever el futuro, pero también, como acabamos de ver, ante un pensamiento extraordinariamente lúcido que convierte a Cipriano en un fiel testigo de su época, incluso probablemente menos condicionado que algunos de sus coetáneos, como Dión Casio, Herodiano o Comodiano<sup>20</sup>.

## 2. CIPRIANO Y EL PODER SECULAR

En este maremágnum de acontecimientos de mediados del siglo III y en particular frente a las múltiples persecuciones, extraña la ausencia en Cipriano de una crítica metódica al poder secular y a sus estructuras socio-económicas. Por el contrario, y desde sus primeros escritos, el santo recalca que los cristianos deben guardar un comportamiento irreprochable para no ser castigados por este poder por delito alguno que no sea el de seguir a Cristo<sup>21</sup>, de tal modo que atribuye con frecuencia la corrupción o la injusticia a la infracción impune de la ley, pero no a la maldad de esa ley<sup>22</sup>, y cuando tras la persecución de Decio hace una apasionada llamada a la unidad de la Iglesia, lo hace pensando en los problemas internos y no frente al peligro estatal pagano o al Imperio<sup>23</sup>, pues pensaba que la persecución no era tanto una medida política cuanto una decisión divina ante la corrupción reinante

---

*Cyprian*, Washington 1933. H. LECLERQ, *L'Afrique chrétienne I*, Paris 1904, 199ss.; R. CAGNAT, *L'Armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs. II*, Paris 1913, 60ss.; G. W. CLARKE, *Barbarian disturbances in North Africa in the midthird Century*: *Antichthon* IV (1970) 78ss.

<sup>19</sup> *Ad Demetr.* 10.

<sup>20</sup> ALFOLDY, *Der heilige...*, 492, 496.

<sup>21</sup> *Testim.* III, 37-38.

<sup>22</sup> Por ej. en *Ad Don.* 10.

<sup>23</sup> *De cath. eccl. un.*, *passim*.

en el seno de la propia Iglesia<sup>24</sup>, hasta tal punto que Dios no sólo castigó y puso a prueba la integridad de los creyentes en general, sino que además, después de la persecución tomó medidas punitivas contra individuos concretos que habían flaqueado, y así a uno dejó mudo, a otro atormentó con dolores mortales, etc.<sup>25</sup> En este aspecto, lo único que podemos detectar en Cipriano es una oposición rotunda y lógica a la legislación estrictamente anticristiana y, naturalmente, a la crueldad del poder secular contra los creyentes durante las persecuciones<sup>26</sup>. Debemos tener muy presente, como ha señalado Sotomayor, que por estas fechas los cristianos sienten y viven en «la continua expectación de la segunda venida de Cristo. Jesús era el Mesías y estaba profetizado que el Mesías habría de implantar el Reino de Dios —justicia, igualdad, paz y reconocimiento universal de la soberanía divina—. Si no lo había implantado ya en su vida mortal, habría de hacerlo en seguida, en su segunda venida gloriosa inminente. ¿Qué interés podía ofrecer al verdadero cristiano un mundo que no es el del Reino de Dios, que es todo material y vano y pura apariencia, y que, por añadidura, iba a perecer de un momento a otro para dar paso al que inauguraría Cristo en su inminente Parusía?»<sup>27</sup>.

La ausencia de una crítica política al poder establecido no debe atribuirse tampoco, en mi opinión, a la presencia de cristianos dentro del aparato estatal o en posiciones socio-económicas de relieve, si bien es verdad que ello puede documentarse en la obra del santo cartaginés, que alude a *insignes personae* víctimas de la persecución de Decio<sup>28</sup> e incluso a senadores, caballeros, matronas y hombres de altas funciones que lo fueron en la de Valeriano<sup>29</sup>. No debemos olvidar que si la crítica política coherente falta, también falta una alabanza del sistema y que a fin de cuentas, como señala Cassirer<sup>30</sup>, por estas fechas e incluso en siglos posteriores los cristianos no tenían un ideal posible

<sup>24</sup> *De lapsis*, 5-6.

<sup>25</sup> *De lapsis*, 24ss.

<sup>26</sup> Sobre todo en *Ep.* 31, III y V; *Ep.* 55, IX; *Ep.* 76, *passim*; etc. Debemos, además, insistir de nuevo en que con frecuencia la crítica directa al poder secular queda diluida al atribuirse las persecuciones no a las iras del Imperio como poder político, sino a los gentiles y al pueblo en general, cuando no a un castigo divino: cf. *infra*, nota 56. Sólo muy de pasada aparece en Cipriano una crítica más o menos velada a los emperadores Decio (*Ep.* 55,9; *Ep.* 39,2), Galo (*Ep.* 57,1) y Valeriano (*Ep.* 80,1).

<sup>27</sup> M. SOTOMAYOR, *Evolución de la vida religiosa: Proyección*, n.º 118 (julio-septiembre 1980) 212.

<sup>28</sup> *Ep.* 8, II, 3.

<sup>29</sup> *Ep.* 80, I, 2.

<sup>30</sup> E. CASSIRER, *El mito del Estado*, México 1972, 93ss.

de Estado en este mundo: precisamente cuando los cristianos se planteen este problema no van a encontrar otra solución, como magistralmente ha señalado García-Pelayo<sup>31</sup>, que considerar al Reino de Dios como un arquetipo político de tejas abajo.

Quizás sea más sorprendente la ausencia de una crítica socio-económica, dada la amplia implantación del cristianismo en los sectores sociales más humildes y sojuzgados, y la frecuencia con que sus referencias a este tema quedan enmascaradas o suavizadas por alegatos de corte esencialmente ético<sup>32</sup>, sin que esto menoscabe en absoluto el extraordinario valor de Cipriano como testigo de las gravísimas convulsiones socio-económicas de una época caracterizada, según él, por la inseguridad general, el robo, el asesinato y la avaricia de los «ricos, que añaden bosques a bosques y ensanchan sin límites sus fincas, arrojando al pobre de las heredades en su derredor», que acumulan riquezas y se niegan a la más mínima distribución de las mismas<sup>33</sup>. Y Cipriano ve con tristeza cómo este apego a los bienes terrenos y a la acaparación de fortunas ha penetrado tan profundamente en el seno de la comunidad cristiana, que el valor y la fe de los creyentes ha languidecido, la unidad de la Iglesia se ha puesto en peligro y todos se han hecho acreedores del castigo divino<sup>34</sup>.

La frecuencia con que Cipriano alude a estas cuestiones no deja lugar a dudas sobre la incrustación del cristianismo entre las capas sociales dominantes<sup>35</sup>, y otros datos nos hablan claramente de coincidencias entre el pensamiento de Cipriano y la estructura social del Imperio, en particular el fundamento de éste: la esclavitud. En efecto, Cipriano no sólo da como válido o incuestionable este status, sino que incluso afirma «que los esclavos han de servir mejor a sus dueños temporales después de alcanzar la fe»<sup>36</sup>. Y parangona la obediencia debida a Dios por el hombre con la que el esclavo debe a su amo bajo amenaza de severos castigos, lo cual no le impide reconocer la identidad de naturaleza y origen para todos los hombres, amos y esclavos<sup>37</sup>. En este sentido, la identidad de criterios con la realidad social es absoluta, y Cipriano llega a decir que «el esclavo no puede ser mayor que

<sup>31</sup> M. GARCÍA-PELAYO, *El Reino de Dios, arquetipo político*, Madrid 1959.

<sup>32</sup> Sobre todo en *Ad Don.* 6ss.; son frecuentes las alusiones de Cipriano a los creyentes pobres y a la necesidad de socorrerlos sobre todo en tiempos de persecución: por ej. *Ep.* 14, II, 1. Cf. nota 61.

<sup>33</sup> *Ad Don.* 12.

<sup>34</sup> *De cath. eccl. un.* 26; *De lapsis*, 6-7.

<sup>35</sup> Cf. nota anterior y *De op. et ele.* 19; *Ep.* 1, I, 2; *Ep.* 24, 1.

<sup>36</sup> *Testim.* LXXII.

<sup>37</sup> *Ad Demetr.* 8.

su dueño, ni nadie puede reclamar para sí lo que el padre asigna sólo al hijo», pues ello «es una obstinación altiva y presunción sacrílega que se arroga el loco perverso»<sup>38</sup>.

Así pues, cabría pensar que Cipriano no tiene una alternativa política ni socio-económica, al menos de una forma claramente estructurada, y ello le impedía hacer una crítica global al sistema político-social de su época. Sin embargo, tampoco podemos decir que aceptara tal cual el orden establecido. Como decíamos anteriormente, en las comunidades cristianas se van forjando normas de conducta y aspiraciones específicas, diferentes a las de la gentilidad y el Imperio, y que afectan no solamente a cuestiones de orden ético-religioso, sino también socio-económico. Mazzarino y Alföldy hablan con razón de que en realidad se estaba forjando una especie de Estado dentro del Estado romano, con organización y finanzas propias y aislado en lo posible del entorno pagano<sup>39</sup>. De este modo, aunque la organización social imperial es en general aceptada, Cipriano señala que el clero no debe dedicarse a los negocios mundanos y que los cristianos no deben ejercer ninguna profesión considerada inmoral, ni pertenecer a ninguna asociación estatal ni contraer matrimonio con los paganos<sup>40</sup>. Este distanciamiento en aspectos concretos del Imperio iba acompañado de un rechazo de las leyes anticristianas y de la religión pagana, así como de una puesta en cuestión de los orígenes gloriosos de Roma y de los sistemas filosóficos del paganismo<sup>41</sup>.

En consecuencia, lo importante no parece ser, a mi juicio, que frente a la realidad material y política terrena se afirme la existencia de un Reino celestial deseado por todos los cristianos<sup>42</sup>. Quizás sea más importante históricamente la conformación de una normativa político-jurídica y económica propia en el seno de la Iglesia, que se irá consolidando y perfeccionando en los años siguientes. En efecto, desde el punto de vista jurídico-político, resulta manifiesta la desconfianza de

<sup>38</sup> *Ep.* 54, III, 2. La posición del pater familias es también reconocida en *Ep.* 73, XIX, 1.

<sup>39</sup> S. MAZZARINO, *L'Impero Romano*, Roma 1976, 433 ss.; ALFÖLDY, *Der heilige...* 500. Para el primero (*Antico...* 53), es precisamente en torno al año 200 cuando los cristianos encuentran también una forma característica y nueva de expresión monumental.

<sup>40</sup> *Ep.* 1; *Ep.* 2; *Ep.* 67,6; *Testim.* III, 62; *De lapsis*, 6. Cf. A. BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian. Eine Studie zur frühen Kirchengeschichte*, Aachen 1967, 113ss.

<sup>41</sup> *Idola*, 1ss.; *Ad Demetr.* 12ss.; *De bono pat.* 2ss.; *Ep.* 31, V; *Ep.* 55, XVI; *Ep.* 60, III.

<sup>42</sup> Cosa que también está, naturalmente, presente en Cipriano. Cf. *Ad Don.* 14; *De orat. dom.* 13; *Ad Demetr.* 20.

Cipriano hacia la justicia imperial que él considera literalmente corrompido e irrespetuosa con la ley<sup>43</sup>, máxime cuando esta misma ley es ambigua, como en el caso del cristianismo, de tal modo que Cipriano puede increpar a Demetrio, posible funcionario pagano, en términos tan asombrosos para nosotros como los siguientes: «elige una de dos: el ser cristiano es delito o no; si es delito, ¿por qué no matas al que declara serlo?; si no es delito, ¿por qué perseguir a un inocente? (...). Mas ahora que espontáneamente confieso y clamo y testifico a voces reiteradamente que soy cristiano, ¿por qué vas a arrancar con el tormento a quien confiesa serlo y niega a tus dioses no en secreto y a ocultas, sino a las claras y en público en el tribunal mismo a oídas del presidente y jueces?»<sup>44</sup>, palabras escritas, no lo olvidemos, en plena persecución de Galo. Y tal vez todo ello pueda también explicar su consejo a los cristianos, basándose en S. Pablo (1Cor 6,1-9), de dirimir sus diferencias personales al margen de los jueces paganos<sup>45</sup>.

Esta actitud no se reproduce en relación con las autoridades del Imperio, cuya legalidad nunca se cuestiona, aunque sí su proceder, particularmente en tiempo de persecución<sup>46</sup>. Pero a este respecto la idea dominante en Cipriano es contraponer las glorias y la fugacidad del poder terrenal a las glorias y dignidades celestiales<sup>47</sup>, aunque de hecho no parece existir incompatibilidad entre unas y otras, pues al parecer el cristianismo había contagiado ya a importantes sectores de los *ordines* superiores y de las altas magistraturas<sup>48</sup>.

En todo caso, Cipriano presta mucha más atención a la organización interna de la Iglesia que a la del Imperio. Esta preocupación suele responder a la problemática planteada por los cismas y herejías, y también a las ambiciones personales de algunos cristianos por ocupar puestos jerárquicos en el seno de la Iglesia, lo que, dicho sea de paso, parece indicar su importancia. Todas estas razones las compendia el santo en su tratado *De zelo et livore* cuando afirma que a causa de la envidia «se cae en la herejía y en el cisma por denigrar a los sacerdotes, por envidiar a los obispos, ya por quejarse de que no se ha consagrado a él, ya por no poder sobrellevar que otro le haya sido preferido»<sup>49</sup>. No sería éste el lugar adecuado para hacer un análisis algo

<sup>43</sup> *Ad Don.* 10.

<sup>44</sup> *Ad Demetr.* 13.

<sup>45</sup> *Testim.* III, 44. Cf. *Ep.* 13, IV.

<sup>46</sup> Por ej. en *Ep.* 31, III ó *Ad Demetr.* 13. Cf. *supra*, nota 26.

<sup>47</sup> *Ep.* 37, II, 1; *Ad Don.* 11, 13, 14.

<sup>48</sup> *Ep.* 80, I, 2.

<sup>49</sup> *De zelo et liv.* 6.

pormenorizado de esta temática, a no ser porque precisamente en la preocupación de Cipriano al respecto se refleja la paulatina elaboración de un andamiaje normativo y jerárquico que vendrá a constituir el soporte de la Iglesia en cuanto organización cuasi-estatal dentro del Estado.

Estas cuestiones son abordadas por Cipriano en algunos tratados, pero principalmente en sus cartas, lo que refleja en cierto modo el carácter coyuntural de algunas medidas, y seguramente también la ausencia de una concepción global clara sobre la organización interna de la Iglesia. Uno de los temas más reiterativos del santo es el que afecta a la estructura jerárquica del clero, donde constantemente se afirma la superioridad e independencia absoluta de los obispos y la necesidad de mantener la disciplina<sup>50</sup>, siendo de destacar el papel activo y decisivo que cumple la asamblea de creyentes tanto en el nombramiento de los obispos como en la discusión de los problemas internos<sup>51</sup>, pero también hay que resaltar que no todos los problemas llegan a esta asamblea sin censura episcopal previa y sin que la jerarquía hurte informaciones a las bases cristianas<sup>52</sup>. En todo caso, queda patente el estado incipiente de la organización eclesiástica, las actitudes diversas e incluso opuestas en temas fundamentales, como el adulterio, los *lapsi*, los rebautizados, los herejes, etc.<sup>53</sup>, y seguramente esta situación de ambigüedad e incoherencia afectaba a toda la Iglesia católica, a tenor, entre otras cosas, de la carta que escribió a Cipriano el obispo Firmiliano de Cesarea a fines del 256, notificándole sus profundas divergencias con el papa Esteban, así como la disparidad de criterios existentes dentro de la Iglesia, por lo cual afirmaba que «se hace necesario entre nosotros que cada año nos reunamos presbíteros y obispos para tomar disposiciones sobre lo que está confiado a nuestro cargo»<sup>54</sup>.

A pesar de estas incoherencias internas, hay en Cipriano un esfuerzo notable por desprenderse y diferenciarse en bloque de la realidad social

<sup>50</sup> *Ep.* 3; *Ep.* 17, II; *Ep.* 30, II; *Ep.* 33, I; *Ep.* 39, V, 2; *Ep.* 43, Iss.; *Ep.* 44..., etc.

<sup>51</sup> Por ej. *Ep.* 44, II; *Ep.* 67, IV; *Ep.* 68, III. Cf. recientemente, M. SOTOMAYOR, *Sobre el pueblo y la jerarquía en los primeros siglos*, *Proyección*, n.º 115 (octubre-diciembre 1979), 271ss.

<sup>52</sup> *Ep.* 45, II; *Ep.* 55, XXIV, 1.

<sup>53</sup> Las referencias a esta temática son innumerables. Particularmente esclarecedoras son las *Ep.* 15ss. (sobre los *lapsi*); *Ep.* 41ss. (sobre Felicísimo); *Ep.* 44ss. (sobre Novaciano); *Ep.* 55, XXI, 1 (diversas actitudes ante el adulterio); *Ep.* 69ss. (sobre los rebautizados).

<sup>54</sup> *Ep.* 75, IV, 3. Cf. la obra reciente y fundamental de M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España Romana*; en R. G.<sup>a</sup>-VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España I. La Iglesia en la España romana y visigoda*, Madrid 1979, 9-10.

e ideológica, como hemos visto en la elaboración y aceptación de principios específicos; este esfuerzo por delimitar un terreno propio se refleja también en la idea reiteradamente expresada de que fuera de la Iglesia no hay salvación posible, ni siquiera para los que sufren la muerte y el martirio en persecución<sup>55</sup>, y no deja de ser significativo a este respecto el hecho de que Cipriano considere como un enemigo no ya al Imperio como institución política, sino a todo aquello y a todo aquel que esté fuera de la Iglesia o que incluso estando dentro infrinja las normas establecidas, enemigo que frecuentemente aparece designado con términos tan genéricos como *populus, mundus, Gentiles, Iudaei*, etcétera<sup>56</sup>, y frente al cual los cristianos deben lanzar sus ejércitos y sus armas espirituales<sup>57</sup>. Resulta obvio que en las previsiones de Cipriano no entraba una posible conversión del Imperio a su fe, sino que, muy al contrario y como hemos dicho, el fin del mundo se confunde precisamente con el fin del Imperio. Sí se aprecia, en cambio, una oposición global al mismo, en línea con la revolución que su maestro Tertuliano preconizaba *adversus institutiones maiorum... adversus vetustatem*<sup>58</sup>. Y si en el contexto de su obra Cipriano parece optar por transformaciones globales, que abarcan incluso las esferas socio-económicas, posiblemente ello se deba enmarcar en la difusión de ideas y prácticas universalistas que se proponen o se llevan a cabo desde los Severos, y muy en particular con la *Constitutio Antoniniana* y con el intento de Helio-gábalo de unificar todo el mundo religioso bajo el culto solar. Ideas universalistas de las que participan plenamente los cristianos del momento, sobre todo a propósito de la necesaria unidad cristiana en la diversidad nacional<sup>59</sup>. Pero no obstante, estas teorías cristianas, al menos

<sup>55</sup> *De cath. eccl. un.* 6, 14; *De mort.* 15ss.; *Ep.* 54, II y III; *Ep.* 55, XVII; *Ep.* 57, IV; cf. ALFOLDY, «Der heilige...» 500.

<sup>56</sup> *De bono pat.* 19; *Ad Fort.* XI; *Ep.* 6, II; *Ep.* 11, 1ss.; *Ep.* 20, I; *Ep.* 56, I; *Ep.* 58, VI; *Ep.* 59, II; *Ep.* 61, III; *Ep.* 76, VII; etc.

<sup>57</sup> *Ep.* 10, II; *Ep.* 55, IV; *Ep.* 57, IV; *Ep.* 58, IX; *Ep.* 60, II.

<sup>58</sup> *Ad nat.* II, 1.7. Cf. MAZZARINO, *Antico...*, 76ss., 83.

<sup>59</sup> Sobre esta temática versa en particular el pensamiento de Hipólito contra el Imperio, que él identifica con el Anticristo y al que se opondrán las democracias: cf. MAZZARINO, *Antico...*, 77ss. Por otra parte, la propia *Constitutio Antoniniana* tiene una clara dimensión religiosa unificadora. Sobre la cuestión de la «enculturación» y del «colonialismo» eclesiástico, deben consultarse los trabajos recientes de M. SOTOMAYOR, historiador que, como anhelaba el viejo Gramsci, sabe unir el rigor científico y la sencillez y claridad de la divulgación: *Cristianismo y culturas: Proyección*, n.º 114 (julio-septiembre 1979), 181ss. «Las misiones como incorporación de nuevos pueblos a la propia Iglesia. Diversos grados de 'colonización eclesiástica'». *Proyección*, n.º 119 (octubre-diciembre 1980) 263 ss.

en Cipriano, tienen todavía una dimensión sustancialmente religiosa y escatológica, sin ninguna pretensión expresamente política.

En el orden estrictamente económico, las observaciones de Cipriano parecen coincidir con la lógica interna del sistema esclavista y, en mi opinión, arruinan la tesis de que el cristianismo sólo desplegó sus velas al amparo de los vientos feudales, tesis que, como es sabido, ha sido especialmente mantenida por el marxismo vulgar de los historiadores de la Europa Oriental. Muy al contrario, los ataques de Cipriano al latifundismo que devora la pequeña propiedad carecen de ambigüedad y constituyen una valiosísima información sobre esta problemática tardoimperial<sup>60</sup>, aunque en honor a la verdad estos ataques se dirigen también a muchos eclesiásticos que, olvidando sus deberes apostólicos, se dedican a amontonar fortunas incluso a costa de los sectores sociales más humildes<sup>61</sup>, y no son extrañas las referencias a bienes confiscados a los cristianos en tiempos de persecución<sup>62</sup>.

No obstante, mientras la organización económica imperial parece derivar por derroteros que privilegian la economía natural en detrimento de la monetaria, y aunque no entremos en el fondo de esta problemática tan debatida que, en todo caso, se sitúa en los límites de lo que será el régimen feudal<sup>63</sup>, la obra de Cipriano muestra en cambio que la capacidad financiera de la Iglesia es muy considerable, y en ella ocupar un lugar destacado el volumen monetario controlado por las comunidades cristianas o, al menos, por sus dirigentes. Ciertamente, Cipriano se queja de que muchos obispos (*episcopi plurimi*) se dediquen a negocios lucrativos y hagan empréstitos con intereses usurarios, pero está claro que lo que se critica es el abuso y no el uso del capital comercial y del interés. Prueba de ello es que el propio santo, a pesar de que S. Jerónimo afirme que dio todos sus bienes a los pobres al hacerse cristiano (*De vir. ill.* 67) y su biógrafo Pontius matice que lo dio casi todo (*Vit. Cypr.* 2), lo cierto es que desde su oculto exilio durante la persecución de Decio envía 500 sestercios a unos confesores víctimas de esta persecución, incrementados en otros 175 por un lector recién ascendido a diácono<sup>64</sup>, a la par que ordena

<sup>60</sup> *Ad Don.* 12.

<sup>61</sup> *De cath. eccl. un.* 26; *De lapsis*, 6; *De op. et ele.* 19; como queda dicho, las referencias a gentes humildes de la comunidad cristiana son muy frecuentes en Cipriano, y en su *Ep.* 42 hay una concreta alusión a una costurera y a un esterero herejes, que aparecen citados junto a otros personajes y que seguramente gozaban de gran prestigio o influencia en dicha comunidad.

<sup>62</sup> *De op. et ele.* 19; *Ep.* 24, I, 1; *Ep.* 80, I, 1.

<sup>63</sup> Cf. últimamente MAZZARINO, *Antico...*, 251ss., 281ss.

<sup>64</sup> *Ep.* 13, VII.

a la comunidad de Cartago que atienda en todas sus necesidades a los cristianos pobres que afrontan los problemas del momento<sup>65</sup>, y este socorro a los cristianos necesitados se repetirá también en años posteriores<sup>66</sup>. Aunque no se especifique en estos últimos casos la cuantía, es manifiesta la capacidad monetaria de la Iglesia en estas fechas, a tenor de la naturalidad con que Cipriano comunica a los obispos de Numidia el envío de 100.000 sestercios para el rescate de los cristianos y cristianas apresados en la incursión bárbara del 253, dinero recaudado en una colecta del clero y fieles cartagineses<sup>67</sup>.

No puede pasarnos por alto la similitud que estos donativos y socorros tienen, dentro de la Iglesia, con la política imperial y municipal respecto a la empobrecida y ociosa plebe urbana, fundamento, en nuestra opinión, del régimen esclavista<sup>68</sup>. Desde otra perspectiva muy diferente, esto ha hecho pensar a algunos historiadores que las persecuciones tenían motivaciones y finalidades no tanto religiosas como monetarias, es decir, fortalecer el fisco estatal en aquellos graves momentos de penuria<sup>69</sup>. Pero obviamente lo que interesa resaltar es la incipiente y eficaz organización y praxis económica de la comunidad cristiana de Cartago, en su relación con la economía imperial<sup>70</sup>. En este sentido hay que destacar el carácter democrático, popular y redistributivo que parece imperar en el funcionamiento económico de esta comunidad, carácter que también parece existir en la banca cristiana, concretamente en la de Calixto<sup>71</sup>. Así mismo, las *sportulae* documentadas en Cipriano responden en esencia a los mismos imperativos que las realizadas por el Estado cuando el régimen esclavista era hegemónico. Y aunque Mazzarino afirma que su espíritu era profundamente diverso, he de correr el riesgo de discrepar del gran maestro italiano, pues en mi opinión unas y otras eran sustancialmente idénticas. Ello sólo puede obedecer a que *todavía* la Iglesia se identifica precisamente con la estructura urbana y con la praxis esclavista, que por estas fechas están siendo superadas en la mayor parte del Estado romano.

En cualquier caso, queda patente el poder material de las comunidades cristianas y su solidaridad interna, así como la conciencia

<sup>65</sup> Ep. 14, II.

<sup>66</sup> Ep. 77, III, 2; Ep. 78, III, 1.

<sup>67</sup> Ep. 62, III, 2.

<sup>68</sup> Cf. J. FERNÁNDEZ UBIÑA, *La crisis del s. III en la Bética*, Granada 1981, 115ss.

<sup>69</sup> Cf. SIMON-BENOIT, o.c., 78.

<sup>70</sup> Cf. MAZZARINO, *Antico...*, 95-96.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

entre sus fieles de constituir una comunidad que, arraigada en la tierra, elabora sus normativas desde presupuestos supraterrrenales, diferentes, por su naturaleza y objetivos, a los del Imperio. Situación evidentemente ambigua, que explica la propia ambigüedad legal adoptada por el poder político ante la Iglesia, y que se traducirá en actitudes contradictorias de hostilidad, de tolerancia e incluso de protección, actitudes que el poder secular ni siquiera logrará unificar bajo Constantino, sino que recorrerá las conocidas disputas, no sólo filosóficas, entre cristianismo y paganismo durante todo el siglo IV, y que reverdecirá en siglos posteriores condicionadas por factores diversos. En verdad, el conflicto Iglesia-Estado, que los viejos textos mesopotámicos expresan en su simplicidad ya desde el legendario Urukagina, no parece haber tenido, a lo largo de milenios, ninguna solución satisfactoria que no fuese la efímera fusión de las dos esferas de poder, o la casi imposible hegemonía absoluta de una sobre la otra.

JOSÉ FERNÁNDEZ UBIÑA

Universidad de Granada