

EL *CORPUS* EPISTOLAR
DE CIPRIANO DE
CARTAGO (249-258):
ESTRUCTURA,
COMPOSICIÓN Y
CRONOLOGÍA.

Doctorando: Ricard Salcedo Gómez
Director: Prof. Dr. Josep Vilella Masana

Para optar al título de doctor en Historia
Programa doctorado: "Mediterrània: Prehistòria i Món Antic" (2000-2002)
Departament de Prehistòria, Història Antiga i Arqueologia
Facultat de Geografia i Història
Universitat de Barcelona

CAPÍTULO

SEGUNDO:

CORPUS EPISTOLAR

Conjunto III:
Sobre el rebautismo

Presentación del conjunto

3.1. Marco político-militar

El conjunto epistolar que presentamos abarca una cronología que comprende desde finales del 254 (o principios del 255 [CNC XXXVI]) hasta el otoño del 256 (carta 75). Se trata de un segmento cronológico, de casi dos años, que se encuadra históricamente bajo el reinado de los emperadores Valeriano y Galieno.

Este contexto histórico¹ se caracteriza por la asfixiante presión que los pueblos bárbaros ejercían sobre el quebrantado *limes* romano. La profunda inseguridad y la sensación de peligro real que infundían los enemigos del otro lado de las fronteras propició la aparición de diversos emperadores efímeros, producto de la continuada proclamación de un gran número de jefes militares, por sus tropas, como nuevos césares.

De este modo, al breve reinado de Treboniano Galo (cuyo óbito se produce durante la primavera del 253) le sucedieron los aún más efímeros gobiernos de Hostiliano, Volusiano y Emiliano, hasta que el ejército danubiano entronizó, en Recia, a Valeriano, durante el otoño de ese mismo año². Este sexagenario emperador formaba parte de una antigua familia senatorial, disponía de unas destacadas dotes culturales³ y, *a priori*, se mostraba dispuesto a aceptar con gusto a los seguidores del culto cristiano⁴.

Nada más alzarse con el poder, asoció al trono a su hijo Galieno, repartiéndose entre ambos la defensa militar del Imperio: Valeriano marchó al frente de sus legiones hacia Oriente, ocupándose de la guerra contra los persas; Galieno se hizo cargo de la contención de francos, alamanes y godos en el Rin y en el Danubio⁵.

3.2. Marco eclesiástico general

Para abordar el grupo epistolar que introducimos, no podemos obviar la coyuntura evidenciada en el anterior conjunto de cartas. De este modo, podemos constatar que una de las secuelas de mayor trascendencia originadas a raíz de la persecución de Decio fue la cuestión del rebautismo de los herejes. En efecto, una vez iniciado el proceso de elección en la vacante cátedra episcopal romana (vacío producido por el óbito del obispo Fabián), en los

¹ Para el contexto histórico, expuesto brevemente, utilizamos tres obras fundamentales que proporcionan una visualización general del período: Homo (1963, pp. 348-352); Gregoire (1964, pp. 44-48); y Allard (1971, pp. 30-34).

² Para las fechas de proclamación de los emperadores Valeriano y Galieno, nos servimos del trabajo de Cagnat (1964, pp. 221-223).

³ Chastagnol (1994, pp. 786-793).

⁴ Remitimos a la carta de Dionisio de Alejandría, conservada en Eusebio (*Hist. eccl.*, 7, 10, 3, SC 41, pp. 176-177), donde se revela que, durante sus primeros años de reinado, estos emperadores no se mostraron hostiles hacia a los cristianos.

⁵ No nos referiremos a los diversos frentes en los que debieron estar presentes Valeriano y Galieno, pues únicamente pretendemos ofrecer una visión muy general de la situación político-militar existente en el Imperio, la cual, lógicamente, gravitaba sobre el colectivo cristiano que estudiamos. Por otro lado, dado que el *corpus* epistolar que presentamos coincide con el período de benevolencia hacia los cristianos que capitalizaron ambos emperadores, poco más podemos aportar.

albores de la primavera del 251, asistimos al conflicto entre Cornelio y Novaciano. La pugna por erigirse como obispo de la *Vrbs* concluye (como hemos podido comprobar con anterioridad) con la legítima sucesión de Cornelio. Por su parte, Novaciano iniciará un largo período de oposición, alterando, en mayor o menor intensidad, la mermada paz y unidad de las iglesias cristianas y dando pie, con su actitud, a un sólido movimiento cismático.

La línea de actuación de Novaciano había cautivado a todo tipo de adeptos: algunos (la mayoría) provinientes de las filas cristianas; otros se acercaban al cristianismo por primera vez, abrazando con este gesto una nueva confesión que no fuera la pagana.

Sin embargo, la fuerza con la que se había mantenido la Iglesia de Cornelio (apoyada por las principales sedes episcopales), en contra de Novaciano, había provocado el desengaño de los que habían sido seducidos por el rigorismo novaciano, cosa que provocó un lento, pero continuo, flujo de peticiones para regresar a la Iglesia romana. Efectivamente, muchos llegaban como antiguos miembros de la comunidad (con lo cual ya habían recibido el bautismo con anterioridad); otros arribaban habiéndolo recibido por primera vez en la herejía. Éste es, precisamente, el origen de la controversia, pues la Iglesia de Cipriano debía decidir si el bautismo recibido por aquellos que ahora solicitaban la reconciliación era válido o no. Ante la diatriba que se presentaba, aparecen en escena dos tradiciones, igualmente antiguas y dignas de consideración, pero completamente antagónicas: la africana y la romana.

El interrogante fue planteado por primera vez al obispo de Cartago por Magno (CNC XXXVI). En su respuesta, Cipriano aboga por mantener la tradición africana. En efecto, Eusebio nos dice que el obispo cartaginés fue el primero en pronunciarse sobre la cuestión⁶. Sin embargo, será el propio obispo africano quien nos advierta de que él tan sólo sigue lo que ya había sido establecido al respecto⁷: esta declaración de intenciones matiza las palabras de Eusebio, ya que de ello se desprende que el tema del rebautismo ya había sido planteado a nivel episcopal desde hacía algunas décadas⁸.

De este modo, podemos establecer que la vieja costumbre africana (fijada en tiempos de Tertuliano y del obispo Agripino de Cartago) aplaudía rebautizar a los herejes y cismáticos que solicitaran el perdón. La misma usanza se mantenía en las diócesis de la *Numidia* (CNC XXXVII y carta 70) y se aplicaba de igual forma en las tierras del Asia Menor (carta 75)⁹.

Por otro lado, Esteban, obispo de Roma, tras suceder a Cornelio, defendía la tradición que se venía manteniendo en la *Vrbs* (CNC XXXIX), basada en la validez del sacramento recibido en las filas de los herejes, y que tan sólo imponía un período de penitencia al candidato para ingresar en la comunidad,

⁶ Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 3, SC 41, pp. 167-168.

⁷ Cypr., *Ep.*, 71, 4, 1, CC 3C, p. 521.

⁸ Nos referimos al concilio cartaginés celebrado bajo el episcopado de Agripino (aproximadamente hacia el 230) y a las opiniones contenidas en el *De baptismo* de Tertuliano (*De bapt.*, 15, CC 1, pp. 290). Ambas fuentes esgrimen las tesis sobre el tema del rebautismo, de las que posteriormente beberá la tradición africana, representada y defendida por Cipriano.

⁹ Eusebio nos informa de que en diversos concilios del Asia Menor se había adoptado el mismo proceder, respecto al rebautismo, que en África (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 7, 5, SC 41, pp. 172-173).

quien era reconciliado con la imposición de mano. Además, esta costumbre era compartida por Dionisio, obispo de Alejandría¹⁰.

Alejado del conflicto suscitado, pero íntimamente relacionado con él, nos encontramos con un enfrentamiento entre las dos cátedras episcopales más importantes del Occidente cristiano (Roma y Cartago), así como con la aparición de la disyuntiva sobre cuál de las dos sedes jugaba un rol más destacado dentro del entramado de iglesias cristianas. Esta cuestión se planteaba como un cara a cara entre Esteban y Cipriano¹¹.

Esteban estaba dispuesto a que la diócesis de Roma ejerciera un papel hegemónico, especialmente respecto a la sede cartaginesa. Ahora bien, no debemos olvidar que, en los inicios del episcopado de Esteban, Cipriano había intervenido –a petición de sus homólogos de ultramar, hispanos (carta 67) y galos (carta 68)– en cuestiones disciplinares, a las que Esteban había respondido erróneamente, según los parámetros establecidos hasta el momento, dando la impresión de que el obispo romano no estaba a la altura que su cargo requería.

Una sensación de desprestigio debía sentir Esteban cuando tuvo noticias de la decisión adoptada por el episcopado africano en relación al rebautismo de los herejes, tomada en el concilio cartaginés de la primavera del 256 (carta 72). Éste era el segundo de los sínodos celebrados en la capital de la *Africa Proconsularis* para debatir dicho problema, ya que con anterioridad los africanos se habían reunido en Cartago durante el año 255 (carta 71) para dar respuesta a las dudas planteadas por el obispo Quinto de *Mauretania*.

Ante la gran proyección que iba adquiriendo el debate, tanto en intensidad como en extensión territorial, Cipriano, decidido a zanjar de manera definitiva la cuestión, convocó un nuevo concilio, en el que participaron muchas más cátedras episcopales que se hallaban bajo la influencia del obispo cartaginés (un total de 87). La sesión de apertura se produjo el 1 de septiembre del 256, con la asistencia de representantes de la *Africa Proconsularis*, de la *Numidia* y de la *Mauretania*. Cada obispo presente se pronunció libremente sobre la medida a seguir ante los bautizados en la herejía. De todas maneras, la presidencia de Cipriano, así como su discurso preliminar, debió marcar profundamente cada intervención. Las actas del evento se han conservado hasta nuestros días (*Sententiae episcoporum*), y constituyen un documento de valor incalculable para la localización de las diferentes comunidades cristianas del norte de África que enviaron a su representante.

¹⁰ Disponemos de la información facilitada por diversas cartas de Dionisio de Alejandría conservadas en Eusebio, de las cuales parece deducirse que el obispo alejandrino siguió la usanza practicada en Roma (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 7, 4, SC 41, p. 172). Sin embargo, tenemos dudas acerca de su incondicional adhesión a dicha práctica, puesto que Dionisio se dirigió epistolarmente en siete ocasiones a distintos destinatarios, planteándoles sus incertidumbres sobre la correcta solución en la cuestión del bautismo practicado por los herejes (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 9, SC 41, pp. 174-175), con lo cual no podemos afirmar con rotundidad que Dionisio de Alejandría se mantuviera en esa línea durante todo su episcopado. Es posible que su actitud respecto al rebautismo coincidiera con la de Esteban, pero posteriormente se mostró más inseguro si nos atenemos a la correspondencia que mantuvo con Sixto II, sucesor de Esteban en la sede romana.

¹¹ Hemos de valorar con suma prudencia las fuentes relativas al carácter personal de Esteban (ya que todas ellas provienen de sendas críticas hacia el obispo romano). Las informaciones proporcionadas por el propio Cipriano (cartas 72 y 74) y por Firmiliano, obispo de Cesarea de la Capadocia (carta 75), indican que fue un hombre orgulloso y testarudo.

De entre los asistentes, se escogieron algunos delegados con la misión de llegar a Roma para informar a Esteban personalmente de todo cuanto se había establecido. La respuesta de dicho obispo fue una defensa enérgica (rozando el tono despótico) de la tradición romana (CNC XXXIX y *Ep.*, 74). Sus disposiciones fueron enviadas a todas las iglesias del Imperio; las orientales, a excepción de Alejandría, se volvieron contra él (*Ep.*, 75).

El proceder de Cipriano en la defensa de su costumbre será diferente (ya que insiste en que no tiene intención de imponer a nadie sus directrices [*Epp.* 69, 72 y 74]). Cipriano no querrá establecer una posición dogmática, pues opina que cada obispo es lo suficientemente íntegro e independiente en la comunidad que rige, como para solucionar oportunamente cada uno de los casos conflictivos que se le presenten¹².

Esteban, por su parte, sostenía que la tradición romana era la única y legítima vía para tratar el rebautismo, con lo cual decidió obligar al resto del colegio episcopal a practicar el mismo uso, bajo la amenaza de excomunión (CNC XXXIX y *Ep.*, 75).

Queremos enfatizar la posibilidad de que estemos asistiendo a un conflicto protagonizado por el carácter soberbio de Esteban, por el hecho de ocupar la cátedra episcopal de mayor antigüedad y peso dentro de la Iglesia cristiana. Esta hipótesis viene sustentada por una carta, firmada por Firmiliano (*Ep.*, 75), en la que se puede advertir que, a pesar de las diferencias existentes entre Oriente y Occidente en cuanto al uso de la liturgia (incluso en la fijación del día de Pascua), nunca hubo motivos suficientes para romper las relaciones entre las diferentes iglesias¹³. De este apunte se colige que Esteban seguramente actuaba motivado por una pugna, en especial con Cipriano, para hacer valer la preeminencia de la cátedra romana, de la cual él era el titular, sobre las restantes diócesis del Imperio.

Desconocemos el final de la cuestión originada por el rebautismo: si Esteban llegó a cumplir sus amenazas de excomulgar a todos los que se opusieron a la tradición por él defendida, o si la controversia se fue diluyendo progresivamente. Esteban murió el 2 de agosto del 257¹⁴, unos días antes del estallido de la primera fase de la persecución del emperador Valeriano.

Las provincias del África cristiana mantuvieron su proceder en cuanto al bautismo de los herejes, hasta el inicio del siglo IV. Los africanos tan sólo renunciaron a su tradición en el concilio de Arlés (314), y si lo hicieron fue para obtener el apoyo de la Iglesia de Roma frente al problema del donatismo¹⁵.

La cuestión del valor que debía otorgarse al bautismo concedido al margen de la Iglesia es la última de las vicisitudes originadas en tierras africanas desde el final de la persecución de Decio hasta el inicio de la de Valeriano.

¹² La autonomía que predica Cipriano es, prácticamente, una constante a lo largo del epistolario. Esta visión sólo aparece subrayada con cierta intransigencia en la carta 74 (dirigida a Pompeyo): el obispo cartaginés siempre se había mostrado prudente y tolerante hacia las determinaciones de otros obispos, si bien es cierto que, dicho comportamiento, lo realizaba en su defensa frente a las provocaciones insultantes que su homólogo Esteban manifestaba en la CNC XXXIX.

¹³ Firmilianus, *Ep.*, 75*, 6, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, pp. 586-587.

¹⁴ Duchesne (1981, *Liber pont.*, p. 260).

¹⁵ Monceaux (1902, p. 32).

3.3. Comentario global al conjunto epistolar

En los comienzos de la cronología que engloba este *corpus* epistolar (255-256), Cipriano debió pensar que se iniciaba un período donde todo volvía paulativamente a su cauce normal. En efecto, atrás quedaba la persecución de Decio, el conflicto originado por los *lapsi* y las luchas internas motivadas por los cismáticos, quienes se encontraban en un momento en el que sus principales líderes se veían progresivamente aislados. El futuro a corto plazo auguraba que, finalmente, se llegaría a una estabilidad absoluta.

Sin embargo, la situación tomó un giro inesperado a raíz de la consulta a Cipriano formulada por un tal Magno (CNC XXXVI) sobre cómo proceder con los que venían de la facción herética de Novaciano –en donde habían recibido el lavacro– y si, una vez pedían regresar al seno eclesial, debía considerarse el bautismo recibido como válido, o si, por el contrario, debía administrárseles de nuevo el sacramento. La respuesta meditada de Cipriano (*Ep.*, 69) consistía en mantener lo que la tradición africana había establecido: el deber de bautizar a todos los que han recibido el sacramento en el seno de un cisma o herejía.

Poco tiempo después, un grupo de obispos de la *Numidia* –posiblemente reunidos en concilio– le planteaban (CNC XXXVII) sus dudas sobre la práctica rebautismal que se había establecido en un antiguo concilio cartaginés presidido por Agripino, fuente de la cual bebía la tradición africana. A pesar de todo, éstos seguían creyendo que el bautismo recibido fuera de la Iglesia no podía considerarse como válido. A esta interpelación, el obispo cartaginés contestará con un carta sinodal (*Ep.*, 70), avalada con la presencia de treinta y dos obispos, decretando la vigencia de la tradición del rebautismo, establecida por el obispo Agripino de Cartago.

Más tarde, el obispo Quinto de la *Mauretania*, a través de uno de sus clérigos enviado a la capital de la *Africa Proconsularis*, formuló, una vez más, la cuestión de los bautizados en la herejía, informando de que algunos de sus colegas admitían a comunión a los recién llegados sin practicar el bautismo preceptivo. A Quinto, el obispo cartaginés le responde con la carta 71, añadiéndole la sinodal anterior (*Ep.*, 70), dos documentos en los que se reafirmaba la necesidad de bautizar otra vez a todos aquellos que pidiesen volver a la Iglesia.

La cuestión, como podemos comprobar, iba aumentando de intensidad, por lo que Cipriano creyó conveniente dirigirse a su homólogo romano, Esteban, e informarle de las resoluciones a las que había llegado el sínodo (*Ep.*, 72). En la carta enviada a Roma quedaba perfectamente establecido que en África se seguía la tradición de rebautizar a quien hubiera recibido el sacramento en las filas heréticas. Se pedía, además, que la medida acatada contara con el beneplácito de la cátedra romana, ya que en Cartago se había refrendado la solución con la asistencia de 71 obispos, llegados de toda la provincia.

El tema del rebautismo tomó un nuevo cariz con la llegada de la epístola del obispo Yubayano de *Mauretania* (CNC XXXVIII), ya que el mauritano había adjuntado un escrito en el que se apuntaba que no debía investigarse dónde se hubiera impartido el lavacro, lo cual chocaba frontalmente con todo lo que Cipriano había abogado hasta el momento en materia bautismal. Es por ello que Cipriano redacta una respuesta (*Ep.*, 73), donde queda recogida toda la información (tanto la de base evangélica como la conservada en los distintos

sínodos precedentes) desde el inicio de la controversia hasta el momento de la redacción.

La enorme complejidad del problema fue puesta de manifiesto, una vez más, por la epístola que le dirige Esteban (CNC XXXIX). En ella, el obispo romano debió exponer que el hecho de ocupar la cátedra episcopal de Pedro le otorgaba autoridad suficiente para defender una tradición basada en lo establecido por los apóstoles, la cual reconocía la validez del bautismo impartido desde fuera de la Iglesia, así como la redención del pecador que pedía el ingreso en ella mediante la imposición de mano. Esteban debió responsabilizar a Cipriano de arrastrar al error al resto de las diócesis africanas.

La situación de enfrentamiento entre las dos metrópolis quedó perfectamente demostrada con la respuesta de Cipriano al obispo Pompeyo (*Ep.*, 74), quien, concedor del conflicto que suscitaba el rebautismo, pidió al obispo cartaginés (CNC XL) si se había recibido respuesta de Roma sobre la cuestión que en su día se había formulado a Esteban. Cipriano le responde que el obispo de la *Vrbs* le había expuesto unas tesis que carecían de cualquier fundamento y que, con su posicionamiento, no hacía más que alentar futuras herejías, ya que la aceptación de la validez del lavacro herético iba en detrimento de la unidad de la Iglesia. El tono irritado de Cipriano queda patente en su escrito; la epístola era una firme protesta del cartaginés frente a las pretensiones de su homólogo romano.

Un último y decisivo intento por parte de Cipriano para certificar las líneas maestras de actuación (reafirmadas por el resto del colegio episcopal africano en dos concilios) llegó con un tercer sínodo cartaginés –cuyas actas se han conservado en las *Sententiae episcoporum*–, que contó con la asistencia del mayor número de obispos conocido en tierras africanas bajo su episcopado. En él se avaló por unanimidad la necesidad de bautizar a todos aquellos que, habiendo recibido el sacramento fuera de la Iglesia, pidieran ingresar en el seno eclesial. Copia de estas actas, así como de la CNC XLII, fueron enviadas a su colega Firmiliano de Cesarea en la Capadocia, para informarle del conflicto que se había desatado entre Roma y Cartago, motivo por el cual las relaciones entre ambas provincias quedaban seriamente dañadas.

La respuesta desde Asia Menor no se hizo esperar (*Ep.*, 75). En ella se pone de manifiesto que el obispo capadocio estaba al corriente de la problemática originada por las tesis de Esteban. Firmiliano apoya plenamente a Cipriano, al defender que la tradición africana era la practicada por ellos, pues ambas bebían de las prácticas apostólicas, y al considerar que las herejías y los cismas habían hecho su aparición con posterioridad, con lo que se invalidaban los argumentos de Esteban, cuando éste se remontaba a la tradición apostólica para defender el bautismo impartido desde la herejía.

La carta 75 es el testimonio que cierra el conjunto epistolar cipriano concerniente a la cuestión del rebautismo. Aunque carezcamos de más información sobre este debate, la problemática debió perdurar todavía algún tiempo, como mínimo hasta el verano del 257, ya que Esteban de Roma murió el 2 de agosto de ese año, días antes de que saliera a la luz el primer edicto de Valeriano y Galieno, pero ésta será una cuestión que trataremos en el último apartado de nuestro trabajo.

3.4. Producción literaria de Cipriano

Disponemos de una clara referencia para poder afirmar que, durante el período que abordamos (255-256), el obispo cartaginés escribió una de sus obras: *De bono patientiae*. En efecto, a la carta 73, dirigida al obispo Yubayano, Cipriano adjuntó una copia de dicho opúsculo¹⁶. Por tanto, la datación de este escrito ha de ser anterior a la emisión de dicha epístola, de lo que cabría concluir una composición en torno a la primavera del 256¹⁷.

El motivo de la redacción de la obra lo manifiesta el propio autor: mantener “con paciencia y dulzura” el vínculo de la fe, virtudes imprescindibles para la concordia episcopal¹⁸, único modo de lograr la paz y tranquilidad que ofrece la unidad de la Iglesia.

La cuestión de la paciencia, a la que Cipriano dedica una obra entera, ya había sido abordada por su admirado Tertuliano¹⁹. Existen claros paralelismos entre ambos tratados, hasta el punto de que el obispo cartaginés sigue el mismo orden que Tertuliano²⁰.

El contenido de la obra es, evidentemente, fruto del momento que vive Cipriano, quien cree que son fruto de la impaciencia la mayor parte de las miserias humanas y de las adversidades por las que están atravesando²¹.

Menor precisión cronológica poseemos para establecer la datación del *De zelo et liuore*, ya que la única referencia al respecto es la que nos ofrece su

¹⁶ Cypr., *Ep.*, 73, 26, 2, CC 3C, p. 562: *propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiae quantum ualuit nostra mediocritas permittente domino et inspirante conscripsimus, quem ad te pro mutua dilectione transmisisimus*. La existencia de esta obra ya es constatada por el biógrafo Poncio, en la relación de obras que transcribe, dice: *unde sic misericordiam, unde patientiam disceremus?* (Pontius, *Vita Cypr.*, 7, 8, Bastiaensen [1975, p. 20]).

¹⁷ Véase el apartado de la cronología de la carta 73.

¹⁸ El contenido del *De bono patientiae* viene motivado por el conflicto suscitado a raíz del rebautismo de los herejes. Lejos aún de tener noticias sobre el rechazo de Esteban a la tradición africana, Cipriano abogaba por la paciencia como pilar fundamental para mantener incólume la unidad de la Iglesia: *seruatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, uinulum fidei, concordia sacerdotii* (Cypr., *Ep.*, 73, 26, 2, CC 3C, p. 561).

¹⁹ Efectivamente, Tertuliano había escrito acerca de los beneficios de esta virtud en su obra titulada *De patientia* (Tert., *De pat.*, CC 1, pp. 299-317).

²⁰ De este modo, cuando Cipriano aborda la cuestión de los filósofos, poniendo de manifiesto la diferencia existente entre la paciencia de éstos y la de los cristianos (Cypr., *De bon.*, 2-3, CC 3A, pp. 118-119), se basa en el tratamiento de la misma cuestión por Tertuliano (*De pat.*, 1, CC 1, pp. 299-300); cuando el obispo cartaginés propone como referente la paciencia de Dios (Cypr., *De bon.*, 4, CC 3A, pp. 119-120), también se fundamenta en Tertuliano (*De pat.*, 2, CC 1, p. 300); del mismo modo existe similitud entre la referencia ciprianea a la paciencia de Cristo (Cypr., *De bon.*, 5-9, CC 3A, pp. 120-123) y la que Tertuliano hace en *De pat.*, 3, CC 1, pp. 300-302.

²¹ Después de relatar que la impronta del diablo tiene como base la impaciencia, culmina afirmando: *impatientia etiam in ecclisia haereticos facit et ad Iudaeorum similitudinem contra Christi pacem et caritatem rebelles ad hostilia et furiosa odia compellit* (Cypr., *De bon.*, 19, CC 3A, p. 129). Otro claro indicio de que Cipriano está elaborando su opúsculo, con la mirada puesta en los problemas que entonces sacudían a su comunidad, lo vemos en el pasaje siguiente: *et quoniam plurimos scio, fratres dilectissimi, uel pondere iniuriarum angentium uel dolore de eis qui aduersum se grassanturet saeuunt uindicari uelociter cupere, nec illud in extrema parte reticendum est, ut in istis fluctuantis mundi turbinibus et Iudaeorum siue gentilium et haereticorum quoque persecutionibus constituti patienter expectemus ultionis diem nec ad uindictam doloris nostri querula festinatione properemus* (Cypr., *De bon.*, 21, CC 3A, p. 130).

biógrafo Poncio²². Sin embargo, su contenido permite suponer que Cipriano la escribió en el momento álgido del enfrentamiento entre Roma y Cartago²³.

El obispo cartaginés da inicio a su obra señalando que, con demasiada frecuencia, se han menospreciado los efectos nocivos de la envidia, la cual es fuente de los más bajos instintos humanos²⁴ y la causa principal de vicios, de crímenes y de profundos tormentos personales²⁵. La solución apuntada por Cipriano para combatir los celos y la envidia es el amor incondicional al prójimo²⁶.

Es en los dos últimos capítulos del opúsculo –donde el obispo africano utiliza la segunda persona del singular– cuando parece que se dirige a su homólogo romano, a pesar de que, de forma impersonal, propone que se reflexione y que siempre se está a tiempo de rectificar²⁷.

²² En efecto, Poncio dice: *quis liuorem de uenenata inuidiae malignitate uenientem dulcedine remedii salutaris inhiberet* (Pontius, *Vita Cypr.*, 7, 9, Bastiaensen [1975, p. 20]). Esta clara referencia a la obra sobre los celos y la envidia aparece después de una reflexión acerca de la bondad de la paciencia (primavera del 256), y con anterioridad al opúsculo dedicado a la exhortación al martirio (año 257). Hemos de suponer que la obra puede fecharse en los años 256-257. Es del mismo parecer Monceaux (1902, pp. 258 y 312-313).

²³ Podemos leer que la envidia provoca *hinc dominicae pacis uinulum rumpitur, hinc caritas fraterna uiolatur, hinc adulteratur ueritas, unitas escinditur, ad haereses atque ad schismata prosilitur* (Cypr., *De zel.*, 6, CC 3A, p. 78); *exaltationis apud nos non potest esse contentio* (Id., *De zel.*, 10, *ibid.*, p. 80). Creemos que son alusiones indirectas al posicionamiento de Esteban, razón por la cual se ha producido una situación conflictiva entre las filas cristianas.

²⁴ Cypr., *De zel.*, 1-5, CC 3A, pp. 75-77.

²⁵ Id., *De zel.*, 6-9, *ibid.*, pp. 77-80.

²⁶ Id., *De zel.*, 17-18, *ibid.*, pp. 85-86.

²⁷ Si la obra se corresponde con la datación que hemos planteado (período en el cual se desarrollan los conflictos entre Roma y Cartago), Cipriano, sin nombrar a nadie en concreto, parece que se dirige especialmente a Esteban: *cogita sub oculis nos Dei stare, spectante ac iudicante ipso conuersationis ac uitae nostrae curricula decurrere* (Cypr., *De zel.*, 18, CC 3A, p. 86).

99 (CNC XXXVI)

Referencia

Todo hace pensar que la consulta de Magno a Cipriano fue realizada epistolarmente. Así lo deducimos de: *consuluistis mediocritatem nostram* (Cypr., *Ep.*, 69, 1, 1, CC 3C, p. 469).

Autor

Magno¹.

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Finales del 254-principios del 255.

Estamos ante una carta no conservada que presenta una cierta imprecisión cronológica². Sin embargo, disponemos de algunos elementos que pueden sernos útiles para establecer la datación que proponemos. Por un lado, la carta de referencia debe ser posterior a la muerte del obispo Cornelio de Roma³; por otro, la presente reconstrucción ha de ser anterior a la epístola

¹ El contenido de la carta 69 no nos da ningún tipo de información que permita suponer que estemos ante un obispo. La utilización, en diversas ocasiones, del término *fili carissime* ha llevado a muchos autores a señalar que Magno era laico (Monceaux [1902, p. 79]; Bayard [1925, p. 239]; Campos [1964, p. 645]; Le Bohec [2001, p. 295]). Por su parte, Batiffol (1913, p. 458) precisa que Magno era un laico perteneciente a una clase social elevada. Campeau (1970, p. 42) plantea que, precisamente por la utilización del término latino anteriormente apuntado, debe descartarse la condición episcopal de Magno, propuesta que no nos parece acertada, ya que Cipriano en la carta 2, dirigida a Eucracio, utiliza la misma expresión, sin que por ello se ponga en duda la condición de obispo de este último. Por otro lado, Maier (1975) no incluye, en su estudio prosopográfico episcopal del Norte de África, a ningún obispo llamado Magno dentro de la cronología que abordamos; a pesar de ello, este autor no descarta que fuera de otras zonas del Imperio. Tan sólo hay un único dato que nos induce a dudar de su pertenencia al más alto rango eclesiástico, lo observamos en: *in hoc ipso a nobis tenentur* (Cypr., *Ep.*, 69, 10, 2, CC 3C, pp. 484-485). ¿Está hablando Cipriano de forma genérica, o bien está incluyendo a su interlocutor en el episcopado? Volviendo a Campeau (1970, pp. 42-43), este autor propone que Magno es un africano, miembro de la Iglesia de Cartago, algo que creemos imposible, habida cuenta de que la consulta realizada al obispo cartaginés no tiene sentido si partimos de que estamos ante un miembro de la propia comunidad presidida por Cipriano.

² Efectivamente, la mayoría de autores consultados sitúan la carta de referencia, la 69, en el 255: Monceaux (1902, p. 79), Bayard (1925, p. 53), Campos (1964, p. 645) y Toso (1980, p. 674). Duquenne (1975, p. 161) no se muestra muy seguro en la ubicación de la carta exclusivamente en el año 255, pues no descarta que se produjera a finales del 254. Clarke (1986, pp. 173-176) y Diercks (1999, p. 702) proponen que la epístola fue escrita durante el año 254.

³ Cipriano, en la 69, se refiere al obispo Cornelio de Roma, como a un mártir: *praeter sacerdotii honorem martyrio quoque Dominus glorificauit* (Cypr., *Ep.*, 69, 3, 2, CC 3C, p. 474). Recordemos que Cornelio murió durante el mes de junio del 253.

sinodal 70 (fijada cronológicamente en el año 255⁴), ya que en la carta conservada de referencia (la 69) no se hace ningún tipo de alusión a la 70, es decir, al concilio cartaginés, lo cual nos hace suponer que la carta 69 es anterior al evento. En consecuencia, esta carta no conservada debió ser emitida antes de dicha celebración.

Un último apunte válido para contextualizar la epístola es el hecho de que en la carta de respuesta, la 69, el tono del autor es calmado, talante que contrasta con el de cartas posteriores –en especial la 74 y la 75–, de lo que se colige que la actual epístola era la primera de la serie de cartas que Cipriano recibió acerca de la cuestión del rebautismo de los herejes⁵.

Contenido

El texto de esta epístola, desgraciadamente no conservado, debió girar en torno a dos cuestiones esenciales, si nos atenemos a la carta de referencia. La primera de ellas se ceñiría al bautismo practicado por los novacianos. En efecto, Magno debió plantear al obispo cartaginés el modo de proceder con respecto a los adeptos captados por Novaciano y bautizados por él que pedían ser admitidos en la Iglesia, y si ésta debía considerar válido el bautismo, o bien era necesario impartirlo de nuevo⁶.

La siguiente cuestión expuesta por Magno consistiría en el tipo de bautismo practicado a los postrados en el lecho a causa de una enfermedad. El hecho de que se les aplicase el bautismo por aspersion provocaba que fueran considerados, por el resto de la comunidad de creyentes, cristianos de segunda categoría⁷.

⁴ Véase el apartado de la cronología de la carta 70. Esta epístola responde al concilio africano celebrado en Cartago, con toda probabilidad durante la primavera del 255. Según dicha carta, el problema del rebautismo de los herejes parece haber sido el tema central del sínodo. Si la epístola 69 fuera posterior a ésta, Cipriano no hubiera dudado en mencionarla, para dar a conocer a Magno las directrices establecidas durante la convocatoria del sínodo, o bien hubiera hecho referencia al envío de una copia de la misma. Sin embargo, en la carta de respuesta a la que nos ocupa, no se hace ninguna alusión a la reunión episcopal cartaginesa, por lo que debemos deducir que la carta 69 es anterior a ella, y, en consecuencia, emitida antes de la primavera del 255.

⁵ La valoración tradicional del dossier que trata del rebautismo de los herejes ha contemplado un conjunto de ocho escritos del *corpus* cipriano: siete cartas (de la 69 a la 75), además del proceso verbal más importante del episcopado de Cipriano, recogido en las actas conciliares del sínodo cartaginés celebrado el día 1 de septiembre del 256. La carta que iniciaba dicho bloque era la 69. A partir de nuestro estudio, nos percatamos de que esta temática empezó con la presente carta.

⁶ Cypr., *Ep.*, 69, 1, 1, CC 3C, pp. 469-470: *an inter ceteros haereticos eos quoque qui a Nouatiano ueniant post profanum eius lauacrum baptizari et sanctificari in ecclesia catholica legitimo et uero et unico ecclesiae baptismo oporteat*. En estos momentos, las distintas comunidades cristianas debían estar viviendo la vuelta masiva de los cismáticos, principalmente de los seguidores de Novaciano. La fortaleza de la Iglesia africana, con Cipriano al frente, asistía progresivamente al deterioro de las tesis novacianas, hecho que comportaba nuevos retos disciplinares a los que, como ahora, se debía hacer frente. La pregunta formulada por Magno era sencilla en su planteamiento, pero difícil en su respuesta y sobre todo en su aplicación: si el bautismo recibido por los apartados de la Iglesia era válido o no; en este último caso debía otorgarse de nuevo.

⁷ Cypr., *Ep.*, 69, 12, 1, CC 3C, p. 487: *quaesisti etiam, fili carissime, quid mihi de illis uideatur qui in infirmitate et languore gratiam dei consequuntur, an habendi sint legitimi Christiani, eo quod aqua salutari non loti sint sed perfusi*. Podemos observar cómo podía originarse una problemática a raíz de una práctica concreta, establecida y generalizada.

Suponemos que Magno debió comentar que a éstos se les conocía con el sobrenombre de “clínicos”⁸, término que inmediatamente suponía la descalificación y, muy posiblemente, la marginación del resto de la comunidad.

Modo de transmisión

No disponemos de ningún tipo de información acerca del responsable de la entrega de la carta a Cipriano, ni del recorrido que realizó, ya que ni la epístola de referencia ni el origen del autor nos permiten establecer ninguna hipótesis al respecto.

Personajes supuestamente mencionados

Con toda probabilidad, el nombre de Novaciano aparecería mencionado a lo largo del contenido de la misma⁹, o, en su defecto, el grupo que de él tomaba su nombre. Asimismo, cabe la posibilidad de que se aludiera al desaparecido Cornelio de Roma¹⁰, aunque no podemos afirmarlo con seguridad, ya que, si bien Cipriano le menciona en la carta de respuesta, es posible que éste lo hiciera para asegurar que Novaciano se encontraba fuera de la Iglesia, desde el inicio del episcopado de Cornelio¹¹.

⁸ Cypr., *Ep.*, 69, 13, 1, CC 3C, p. 490: *porro autem quod quidam eos salutari aqua et fide legitima Christi gratiam consecutos non christianos sed clinicos uocant, non inuenio unde hoc nomen adsumant*. Parece que el mote utilizado por Magno era totalmente nuevo para Cipriano, ya que desconoce el origen del término, con lo cual suponemos que esta designación respondía quizás a una zona concreta, y no al conjunto de la comunidad cristiana. También cabe la posibilidad de que el uso de la palabra *clanicus* fuera propio de los estratos sociales más humildes.

⁹ Parece muy probable que el nombre de Novaciano apareciera mencionado en la carta, pues llama la atención el hecho de que el obispo cartaginés, en la 69, se ciña a los partidarios de Novaciano: *haereticos eos quoque qui a Nouatiano ueniant* (Cypr., *Ep.*, 69, 1, 1, CC 3C, p. 469). A partir de ello, parece plausible que Magno escribiera de forma específica sobre quienes venían de Novaciano.

¹⁰ Esta posibilidad viene planteada por el hecho de que el problema originado por Novaciano coincide con la elección de Cornelio como obispo de Roma (durante la primavera del 251).

¹¹ De todos modos, no podemos perder de vista que la aparición del nombre de Cornelio en la carta 69 resulte del intento legitimador de Cipriano, con la intención de demostrar que Novaciano fue apartado de la Iglesia desde hacía ya bastante tiempo.

100 (*Ep.*, 69)

Referencia

Cyprianus, *Ep.*, 69, CC 3C, pp. 469-496.

Autor

Cipriano.

Destinatario

Magno.

Cronología

Finales del 254-principios del 255.

Tal y como hemos señalado al referirnos a la CNC XXXVI¹, la carta 69 proporciona algunos elementos que ayudan a fijar cronológicamente la respuesta a Magno. Hemos establecido que la carta es posterior a la muerte de Cornelio de Roma (junio del 253), y anterior al concilio cartaginés de la primavera del 255 (epístola 70).

De su contenido se colige que no se hace ninguna referencia al obispo Esteban de Roma. Este dato es significativo, pues se trata del antagonista en la disputa suscitada a raíz del rebautismo practicado por los herejes².

El texto evidencia una cierta tranquilidad por parte de Cipriano, elemento indicativo de que la carta se encuentra justo al inicio de la disputa que posteriormente saldrá a la luz, la cual ocasionará uno de los conflictos disciplinares más graves del episcopado cipriano³.

¹ Nos referimos a la CNC XXXVI, escrita por Magno y dirigida a Cipriano. Véase el apartado de cronología, especialmente la nota 2.

² El último concilio celebrado en tierras cartaginesas nos conduce al otoño del 254 (véase la carta 67), momento en el que hacía escasos meses que había sido elegido Esteban como obispo de Roma (mayo del 254). En ese sínodo, se había planteado la cuestión de los dos obispos apóstatas hispanos que querían volver a ocupar sus respectivas sedes episcopales. Sin embargo, no tenemos constancia de que en dicho sínodo se hiciera alusión al tema del rebautismo. A partir de esta premisa, si, esta carta, es posterior a la reunión sinodal de otoño del 254, la cronología que debemos otorgarle correspondería al último tercio de ese año.

³ Nuestra hipótesis plantea el hecho de que, si la carta 69 fuera posterior a la carta 70, Cipriano no hubiera dudado en mencionar a Magno las directrices establecidas durante el sínodo, o bien hubiera hecho referencia al envío de una copia de lo acordado en el concilio (ambas opciones las encontramos materializadas por ejemplo en la carta 71, dirigida a Quinto). Sin embargo, en la presente epístola, no se hace la más mínima alusión a la reunión episcopal cartaginesa, donde el tema del rebautismo fue uno de los ejes principales del desarrollo de la misma, por lo que deducimos que la carta 69 precede a la 70, es decir, que sería anterior a la primavera del 255. Por último, queremos poner de manifiesto el tono agresivo que Cipriano utilizará en la carta 74 y en la CNC XLI, de lo cual –junto con el hecho de que en las epístolas 71, 72 y 73 se haga mención explícita del concilio cartaginés– se deduce que esta carta es la primera de las epístolas conservadas que expone el problema del rebautismo y, en consecuencia, que puede responder perfectamente a la cronología que proponemos.

Contenido

La carta se inicia con la pregunta que Magno le había formulado acerca del procedimiento a seguir con los bautizados provenientes del novacianismo, en particular si deben recibir un nuevo lavacro cuando piden volver a la Iglesia⁴. Ante la consulta, Cipriano expone que ni los herejes ni los cismáticos tienen legitimidad para impartir el bautismo⁵. Por ello, Novaciano no resulta una excepción, ya que se encuentra apartado de la Iglesia⁶. El obispo cartaginés defiende su reflexión, valiéndose de diversas referencias evangélicas, de las cuales extrae los argumentos que validan su posicionamiento⁷. Más aún, recurre a la memoria del obispo Cornelio de Roma para refrendar que Novaciano no sucedió a nadie en el cargo episcopal, sino que tomó el rango por su cuenta⁸: no puede, por tanto, gobernar la Iglesia quien no ha sido elegido en ella⁹. Cipriano parte de este precepto para continuar ahondando en la imposibilidad de admitir como válido el sacramento administrado por alguien ajeno a la Iglesia¹⁰.

El obispo africano advierte de que, a pesar de que algunos pueden aducir que Novaciano utiliza en el ritual los mismos símbolos que los de la

⁴ Cypr., *Ep.*, 69, 1, 1, CC 3C, pp. 469-470: *an inter ceteros haereticos eos quoque qui a Nouatiano ueniant post profanum eius lauacrum baptizari et sanctificari in ecclesia catholica legitimo et uero et unico ecclesiae baptismo oporteat.*

⁵ Cipriano distingue entre “herejía” y “cisma”, sin embargo para él no hay diferencias de contenido entre ambos términos: *omnes omnino haereticos et schismaticos nihil habere potestatis ac iuris* (Cypr., *Ep.*, 69, 1, 1, CC 3C, p. 470). Ésta no es la primera vez que el obispo cartaginés utiliza los dos vocablos: *haec sunt enim initia haereticorum et ortus adque conatus schismaticorum* (Cypr., *Ep.*, 3, 3, 2, CC 3B, p. 15). Podemos comprobar que una ambas designaciones a las actuaciones de un mismo colectivo, por ejemplo cuando se refiere a Felicísimo como *haereticae factioni* (Cypr., *Ep.*, 43, 7, 2, CC 3B, p. 210), y cuando dice *ne schismatis et discidii auctor* (Cypr., *Ep.*, 59, 1, CC 3C, p. 337). Pero Cipriano no es el único que utiliza ambos términos para designar la misma actuación, pues Cornelio de Roma dijo, al referirse a los novacianos: *schismati et haeresis* (Cornelius, *Ep.*, 49*, 1, 4, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3B, p. 233).

⁶ Cypr., *Ep.*, 69, 1, 1, CC 3C, p. 470: *propter quod Nouatianus nec debet nec potest excipi quod minus ipse quoque extra ecclesiam consistens et contra pacem ac dilectionem Christi faciens inter aduersarios et antichristos computetur.* Cipriano remite al Evangelio para refutar la actitud adoptada por Novaciano, así lo comprobamos cuando dice: *neque enim dominus noster Iesus Christus cum in evangelio suo testaretur aduersarios suos esse eos qui secum non essent aliquam speciem haereseos designauit, sed omnes omnino qui secum non essent et secum non colligentes gregem suum spargerent aduersarios suos esse ostendit* (Cypr., *Ep.*, 69, 1, 2, CC 3C, p. 470). Ello pone de manifiesto que quienes están apartados de la Iglesia (cualquiera que sea su motivo) son considerados indignos de pertenecer a ella.

⁷ Ciertamente, el profundo conocimiento evangélico de Cipriano queda, una vez más, reflejado en esta epístola, ya que encuentra en Lucas, Juan y Mateo los versículos necesarios para reafirmar el hecho de que no hay diferencias entre herejes y cismáticos, pues todos ellos están contra la unidad de la Iglesia y, por tanto, al margen de ella.

⁸ Cypr., *Ep.*, 69, 3, 2, CC 3C, p. 474: *Nouatianus in ecclesia non est nec episcopus computari potest, qui euangelica et apostolica traditione contempta nemini succedens a se ipso ortus est.*

⁹ Cipriano alude a esta reflexión en diversas ocasiones a lo largo de la carta: *habere namque aut tenere ecclesiam nullo modo potest qui ordinatus in ecclesia non est* (Cypr., *Ep.*, 69, 3, 2, CC 3C, p. 474). También en: *nemini succedens et a se ipse incipiens alienus fit et profanus* (Id., *Ep.*, 69, 5, 1, *ibid.*, p. 476). En todos los casos defiende la esencia de su oposición a Novaciano, pues *non ordinatio succedanea* (Cypr., *Ep.*, 69, 5, 1, CC 3C, p. 476).

¹⁰ La insistencia de Cipriano en querer demostrar, una y otra vez, sus tesis hace que se extienda por los capítulos cuarto, quinto y sexto en el mismo sentido, recurriendo, como es habitual, a citas evangélicas, o a pasajes del Antiguo Testamento.

Iglesia¹¹, nadie debe confundirse, pues, si bien el procedimiento es en apariencia similar, ello constituye un verdadero fraude¹².

Al concluir la respuesta a la primera interrogación planteada por Magno, Cipriano se reafirma en que, para lograr el perdón de los pecados y santificarse, es necesario que reciban el bautismo de la Iglesia todos aquellos que vienen de facciones opuestas a la institución eclesiástica¹³.

A partir del capítulo doce encontramos la información referente a la segunda cuestión demandada por Magno, la relativa a aquellos que se convierten a la fe de Cristo estando muy enfermos y postrados en el camastro. Las dudas surgen sobre el valor del sacramento que reciben –mediante la aspersion–, por si constituye una merma en su autenticidad como cristianos¹⁴.

La respuesta, advierte Cipriano, no pretende ser aceptada como dogmática: cada obispo debe creer y hacer lo que considere correcto¹⁵. De todos modos, opina que la forma utilizada en el bautizo de los enfermos no implica ser menos cristiano que otro, pues lo que realmente determina la condición es el grado de fe que muestre el afectado por esa invalidez¹⁶.

En cuanto al hecho de que, según exponía Magno, a los enfermos así bautizados se les denominara “clínicos”, y no cristianos, el obispo cartaginés responde diciendo que ignora de dónde se ha tomado este calificativo¹⁷.

¹¹ Cypr., *Ep.*, 69, 7, 1, CC 3C, p. 480: *quod si aliquis illud opponit ut dicat eandem Nouatianum legem tenere quam catholica ecclesia teneat, eodem symbolo quo et nos baptizare*. El obispo cartaginés previene sobre el hecho de que alguien pueda objetar que los novacianos mantienen la misma simbología cuando realizan el bautismo: con ello Cipriano está cerrando cualquier conjetura al respecto.

¹² Cipriano se refiere a que cuando se administra el sacramento bautismal se pronuncia la frase *credis in remissionem peccatorum et uitam aeternam per sanctam ecclesiam?* (Cypr., *Ep.*, 69, 7, 2, CC 3C, p. 480). Respecto a los cismáticos que la utilizan, añade: *mentiuntur interrogatione, quando non habeant ecclesiam* (Cypr., *Ep.*, 69, 7, 2, CC 3C, p. 480).

¹³ *Id.*, *Ep.*, 69, 11, 3, *ibid.*, p. 486: *et idcirco ut secundum diuinam dispositionem adque euangelicam ueritatem peccatorum remissionem consequi et sanctificari ac templa Dei fieri possint, ecclesiae baptismo baptizandi sunt omnes omnino qui ab aduersaris et antichristis ad Christi ecclesiam ueniunt*. Cipriano da por finalizada la explicación que inicialmente había sido demandada por Magno. Esta última reflexión constituirá el germen de las discordias entre Esteban de Roma y el obispo cartaginés, que se reflejarán en epístolas venideras.

¹⁴ Cipriano es muy claro cuando, en este capítulo, aborda la cuestión que debió plantear Magno (recogida en la CNC XXXVI) sobre el bautismo a los enfermos. Esta fórmula debió levantar sospechas acerca de la validez del ritual: *quaesisti etiam, fili carissime, quid mihi de illis uideatur qui in infirmitate et languore gratiam Dei consequuntur, an habendi sint legitimi Christiani, eo quod aqua salutari non loti sint sed perfusi* (Cypr., *Ep.*, 69, 12, 1, CC 3C, p. 487).

¹⁵ *Id.*, *Ep.*, 69, 12, 1, *ibid.*, p. 487: *qua in parte nemini uerecundia et modestia nostra praeiudicat quominus unusquisque quod putat sentiat et quod senserit faciat*. Suponemos que nadie, hasta el momento presente, había caído en la cuenta de las consecuencias que podía acarrear esta práctica, ya que Cipriano se muestra cauto, sin intención de pretender ser poseedor de la verdad absoluta en un tema un tanto peculiar. Más adelante, sin embargo, defiende su posición de forma valiente y documentada.

¹⁶ Cypr., *Ep.*, 69, 12, 2, CC 3C, p. 487: *nos, quantum concipit mediocritas nostra, aestimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia diuina nec minus aliquid illic posse contingere, ubi plena et tota fide et dantis et sumentis accipitur quod de diuinis muneribus hauritur*. Posteriormente, vuelve a insistir en que lo fundamental es la actitud del creyente, debiendo prevalecer esta premisa por encima del tipo de bautismo utilizado: *aspersionem quoque aquae instar salutaris lauacri optinere et quando haec in ecclesia fiunt, ubi sit et accipientis et dantis fides integra, stare omnia et consummari ac perfici posse maiestate domini et fidei ueritate* (Cypr., *Ep.*, 69, 12, 3, CC 3C, p. 489).

¹⁷ *Id.*, *Ep.*, 69, 13, 1, *ibid.*, p. 490: *porro autem quod quidam eos salutari aqua et fide legitima Christi gratiam consecutos non christianos sed clinicos uocant, non inuenio unde hoc nomen*

Cipriano aboga por la legitimidad y la autenticidad del cristiano bautizado por aspersión, siempre y cuando lo haya sido en el seno de la Iglesia¹⁸.

Modo de transmisión

No tenemos información acerca de cómo llegó la carta a manos de Magno. La presente epístola tampoco fue reenviada a ningún otro destinatario (como a veces es costumbre), con lo cual no podemos aportar ninguna hipótesis al respecto.

Personajes mencionados

A pesar de la extensión de la carta, son pocos los personajes aludidos en ella. El primer individuo mencionado es el propio destinatario de la carta, Magno. Sobre esta figura disponemos de escasos datos, aunque podemos advertir que es el autor de la CNC XXXVI¹⁹.

El siguiente personaje mencionado explícitamente es Novaciano, como líder de la facción por él creada y, en consecuencia, como implicado directo en la cuestión del rebautismo de sus seguidores y en la problemática surgida cuando sus adeptos decidían abandonarle para ingresar en el seno eclesial²⁰.

Cornelio, el difunto obispo de Roma, es aludido para poner de manifiesto que Novaciano fue apartado de la Iglesia, justo cuando Fabián fue elegido sucesor legítimo del anterior poseedor de la silla episcopal romana. Este último también es citado en la carta, aunque creemos que sólo con la intención de presentar los eslabones de la cadena episcopal romana²¹.

Puesto que, en esta carta, Cipriano recurre de manera asidua a las citas evangélicas y del Antiguo Testamento (unas veinticinco referencias), es frecuente que aparezcan nombrados algunos personajes bíblicos: Coré, Datán, Abirón, Moisés, etc²². También se alude a dos personajes que pertenecen al mundo de las ciencias: Hipócrates y Sorano. A ellos remite Cipriano al plantear

adsumant, nisi forte qui plura et secretiora legerunt apud Hippocratem uel Soranum clinicos istos deprehenderunt.

¹⁸ Parece evidente que Cipriano, ante el problema abordado en los primeros capítulos de la carta (dedicados a la cuestión del rebautismo de los herejes), insiste en la validez del bautismo por aspersión a los enfermos postrados en el lecho, siempre y cuando el sacramento se imparta dentro de la Iglesia, y siguiendo todos y cada uno de los preceptos doctrinales que requiere dicho sacramento: *et idcirco quantum fide concipere et sentire nobis datur, mea sententia haec est: ut christianus iudicetur legitimus quisque fuerit in ecclesia lege et iure fidei diuinam gratiam consecutus* (Cypr., *Ep.*, 69, 13, 3, CC 3C, pp. 490-491).

¹⁹ Véase el comentario que hemos elaborado sobre Magno en la CNC XXXVI, nota 1.

²⁰ Podemos comprobar que Novaciano era abandonado progresivamente por sus seguidores. Ante ellos debió pesar mucho más la solidez mantenida por la Iglesia que los discursos puristas practicados por su cabeza de filas. Podemos sospechar, con una cierta base de seguridad, que a estas alturas el grupo liderado por Felicísimo y Novato no merecía una especial atención por parte de las altas esferas de la Iglesia, ya que en esta carta, que podría significar un medio para sopesar su importancia como grupo cismático, no aparecen mencionados en ningún momento. Por ello, debemos considerar su escasa, si no nula, presencia en la escena cristiana.

²¹ Ciertamente, la referencia del obispo cartaginés a sus homólogos romanos sólo tiene la intención de exponer la situación legítimamente establecida en la diócesis romana: *Cornelium fuit, qui Fabiano episcopo legitima ordinatione successit et quem praeter sacerdotii honorem martyrio quoque dominus glorificauit, Nouatianus in ecclesia non est nec episcopus computari potest* (Cypr., *Ep.*, 69, 3, 2, CC 3C, p. 474).

²² Evidentemente, queda excluido de nuestro análisis el comentario de los personajes bíblicos.

la posibilidad de que el calificativo “clínico” pueda derivarse de algún término utilizado en el ámbito de las ciencias naturales²³.

²³ Cypr., *Ep.*, 69, 13, 1, CC 3C, p. 490: *nisi forte qui plura et secretiora legerunt apud Hippocratem uel Soranum clinicos istos deprehenderunt*. Hipócrates está considerado como el padre de la medicina: nacido en Cos, hacia el 460 a C., es el autor del *corpus Hippocraticum*. En cuanto a Sorano de Éfeso, también fue un médico griego, llegado a Roma en tiempos de Trajano y Adriano. A él se le atribuye una diáfana obra en griego sobre ginecología y obstetricia.

101 (CNC XXXVII)

Referencia

No puede existir la menor duda sobre la existencia de esta carta desaparecida. Así se colige de: *cum simul in concilio essemus, fratres carissimi, legimus litteras uestras (Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, 1, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 501).*

Autor

Jenaro¹.

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Primavera del 255 (abril del 255).

A partir de la cronología de la carta anterior a ésta (la 69), que gira en torno a principios del 255, y, sobre todo, de la datación que hemos propuesto para la epístola posterior (la 70), emitida durante la primavera del 255², debemos considerar que esta carta no conservada sería rubricada por los obispos de la *Numidia* algún tiempo antes de la celebración del concilio cartaginés, convocado durante la primavera de ese año³.

¹ Jenaro es uno de los dieciocho obispos firmantes de la actual carta no conservada, así se colige de la *directio* de la carta 70, donde encontramos a los destinatarios de la misma, que en este caso, obviamente, ejercen la función de coautores: *Ianuario Saturnino Maximo Victori alio Victori Cassio Proculo Modiano Cittino Gargilio Eutyichiano alio Gargilio alio Saturnino Nemessiano Nampulo Antoniano Rogatiano Honorato fratribus s. (Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, directio, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 501).* La procedencia de los mismos queda refrendada en la carta 72: *in litteris quas collegae nostri ad coepiscopos in Numidia praesidentes ante fecerunt (Conc. Carthag. [256], Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 525),* es decir, todos ellos provienen de la *Numidia*. En la actual reconstrucción únicamente hacemos constar el primero de los aludidos en la carta 70, para dar una mayor agilidad al estudio.

² Véanse los apartados de la cronología de las cartas 69 y 70, respectivamente.

³ Los obispos de las distintas comunidades cristianas de la *Numidia* asistían con cierta asiduidad a los concilios provinciales que se celebraban en Cartago. Así lo manifiesta su presencia en diversos sínodos. Uno de ellos es el de primavera del 256 (carta 72), en relación al cual el propio Cipriano comenta: *tam prouinciae Africae cum Numidiae episcopi numero septuaginta et unus (Cypr., Ep., 73, 1, 2, CC 3C, p. 530).* Además, algunos de los coautores de esta carta, como veremos posteriormente, vuelven a aparecer en el concilio del 1 de septiembre del 256. Sabemos que los sínodos tenían lugar una vez pasado el día de Pascua, ya que cada obispo celebraba esta festividad entre su grey: *et nunc omnes fere inter Paschae prima sollemnia apud se cum fratribus demorantur (Cypr., Ep., 56, 3, CC 3B, pp. 298-299).* De ello se deriva que, tal y como apunta Duquenne (1975, p. 169), el día de la festividad de Pascua en el 255 recayó en el 8 de abril, con lo cual creemos que la carta debió ser emitida con posterioridad a esa fecha, y con anterioridad a la celebración sinodal cartaginesa, cuya fecha de convocatoria debían conocer nuestros autores sobradamente.

Contenido

La carta debió reflejar la incipiente problemática que se cernía sobre las comunidades cristianas: el bautismo de los herejes y cismáticos que querían volver a la Iglesia⁴.

Sus autores debieron plantear que en sus iglesias mantenían lo que, a su entender, era el proceder habitual y correcto ante el rebautismo⁵, esto es, la norma practicada en la *Africa Proconsularis*.

Es muy posible que a lo largo del texto se tratara, de forma particular, el caso de quienes procedían de las filas novacianas y el hecho de que éstos utilizaban el mismo ritual que las otras iglesias cristianas⁶.

Modo de transmisión

No existe ningún dato en la carta de referencia que nos informe de cómo llegó la epístola a manos del obispo cartaginés. Es muy posible que, al tratarse de una carta dirigida al colegio episcopal reunido en el concilio de Cartago, fuera entregada por algún miembro del clero de la *Numidia*.

Personajes supuestamente mencionados

Es muy posible, tal y como hemos señalado anteriormente, que en el texto apareciera mencionado Novaciano o, en su defecto, el nombre del movimiento cismático del cual éste era epónimo⁷.

Además, en la *directio* debieron figurar, como autores de la misma, los dieciocho obispos que, a su vez, aparecen como destinatarios de la carta 70. De entre ellos, es muy posible que seis estuvieran presentes en el concilio de

⁴ *Conc. Carthag. (255), Ep., 70*, 1, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 501: legimus litteras uestras quas fecistis de his qui apud haereticos et schismaticos baptizati uidentur, an ad ecclesiam catholicam quae una est uenientes baptizari debeant.* El contenido de la epístola no debió diferir en exceso de la primera parte de la carta emitida por Magno (CNC XXXVI). Cipriano, por su parte, en un corto espacio de tiempo, había recibido (que tengamos constancia de ello) dos cartas referentes a la misma cuestión. Ello, por si solo, creemos, ya debió ser motivo suficiente para que la problemática fuera tratada, con el rigor que cabía esperar, en el concilio a celebrar (así lo apunta Monceaux [1902, p. 46]).

⁵ *Conc. Carthag. (255), Ep., 70*, 1, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 501: de qua re quamquam et ipsi illic ueritatem et firmitatem catholicae regulae teneatis.* Se extrae de esta frase que el procedimiento utilizado era el que creían correcto. Es muy posible que esta homogeneidad de actuación, llevada a cabo por muchas de las iglesias de la *Numidia* (en este caso dieciocho, como mínimo), fuera producto de algún sínodo regional previo, lo cual nos conduciría a plantear la posibilidad de que la carta que estamos tratando se derivara, precisamente, de esta reunión episcopal regional. Esta propuesta es defendida por Campeau (1970, p. 22).

⁶ Ciertamente, esta posibilidad coge fuerza cuando observamos, en el capítulo segundo de la carta 70, que Cipriano hace hincapié en el proceso litúrgico del bautismo otorgado por los cismáticos, llegando a la conclusión de que todo el ritual utilizado por éstos está forjado en una farsa: *quis autem potest dare quod ipse non habeat, aut quomodo potest spiritalia gerere qui ipse amiserit spiritum sanctum?* (*Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, 2, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 509*). Por ello creemos que esta carta no conservada hizo expresa mención de la práctica bautismal seguida por los novacianos.

⁷ A partir de la nota anterior consideramos que la figura de Novaciano, o bien la corriente novaciana, sería mencionada. Pensamos que la naturaleza de la carta, en cuanto al lavacro de los herejes y cismáticos, no debió diferir, sustancialmente, de la CNC XXXVI, la enviada por Magno a Cipriano.

septiembre del 256: Jenaro, Saturnino, uno de los dos Víctor, Casio, Nemesiano y Rogaciano, aunque es evidente que la existencia de homónimos comporta dificultad al respecto.

Jenaro aparece en sexto lugar en las actas conciliares de septiembre del 256⁸; es el destinatario de la carta 62, así como uno de los autores de la CNC XXXIII⁹. Es muy posible que su diócesis fuera la de *Lambaesis*.

El obispo Saturnino podría ocupar la silla episcopal de *Victoriana* o *Tuca*, ciudades que aparecen en las *Sententiae episcoporum*, aunque no podemos precisar si se corresponde con alguna de estas dos diócesis¹⁰.

Si a Víctor le otorgamos la sede episcopal de *Octaua*, que aparece en las *Sententiae*¹¹, es muy posible que se trate del obispo mencionado en las cartas 62, 76 y 77¹².

Casio es, por el contrario, un nombre poco frecuente, lo cual aumenta la probabilidad de que se corresponda con el Casio de *Macomades*, obispo que suscribió el concilio cartaginés en vigésimo segundo lugar¹³.

El obispo Nemesiano ha sido comentado en la CNC XXXIII¹⁴. Éste aparecerá de nuevo en las cartas 76 y 77.

Por último, en el caso del obispo Rogaciano se plantean serias dudas acerca de su sede episcopal. Aunque podría tratarse del Rogaciano mencionado en el concilio del 256, en el lugar número 60¹⁵, debe tenerse presente que en la *Numidia* se pueden localizar hasta seis poblaciones con el nombre de *Noua*: *Barbara*, *Caesaris*, *Germania*, *Petra*, *Sinna* y *Sparsa*¹⁶. En las *Sententiae* no se registra el segundo nombre de *Noua*, con lo cual resta impreciso el lugar exacto de su procedencia.

⁸ *Ianuarius a Lambese* (Soden [1909, p. 254]).

⁹ Véase el comentario en el apartado de personajes que se mencionan de la CNC XXXIII, notas 5-7.

¹⁰ La cuestión radica en el hecho de que las *Sententiae* mencionan a dos Saturninos: *Saturninus a Victoriana* (Soden [1909, p. 269]) y *Saturninus a Tuca* (Soden [1909, p. 269]). Clarke (1986, pp. 193-194) propone que se trata del Saturnino de *Victoriana*. Por nuestra parte, creemos que no hay suficiente base para establecer dicha identificación, ya que esta sede episcopal se encuentra en la *Byzacena* (Maier [1975, p. 239]) y no en la *Numidia*. Por otro lado, difícilmente se trata del Saturnino de *Thucca*, dado que (como hemos visto en la CNC XXXIII, nota 10) este topónimo, al margen de su compleja precisión territorial (pues hay tres localizaciones con el mismo nombre en la *Byzacena*, en la *Numidia* y en la *Africa Proconsularis*), también nos aparece como sede del obispo Honorato.

¹¹ En el concilio de septiembre del 256 participan tres Víctor; dos de ellos podemos descartarlos porque tienen sus diócesis en la *Africa Proconsularis* (*Assuras* y *Gor*), con lo cual es muy probable que nos encontremos ante el obispo *Victor ab Octauu* (Soden [1909, pp. 274-275]).

¹² En la CNC XXXI, no pudimos identificar al que aquí aparece con el que vuelve a ser protagonista en las epístolas 76 y 77. Seguimos pensando que la dificultad que proporciona la existencia de homónimos es, en este caso, insalvable, lo cual no quita que apuntemos dicha posibilidad. Coincidimos con la misma observación señalada tanto por Maier (1975, p. 432) como por Clarke (1986, pp. 193-194).

¹³ Efectivamente, en las *Sententiae* aparece un único Casio, quien participa en vigésimo segundo lugar: *Cassius a Macomadibus* (Soden [1909, p. 259]). La diócesis de *Macomades* se encuentra en la *Numidia*, correspondiéndose con la actual ciudad argelina de Henchir el Mergueb (Maier [1975, p. 162]).

¹⁴ Véase el apartado de personajes que se mencionan en la CNC XXXIII, notas 8-9.

¹⁵ *Rogatianus a Noua* (Soden [1909, pp. 270-271]). Planteamos, inicialmente, que sea el mismo obispo porque sólo aparece un único Rogaciano en este concilio, y, además, la sede episcopal de *Noua* pertenece a la *Numidia* (Maier [1975, pp. 180-181]).

¹⁶ Maier (1975, pp. 180-181).

En cuanto a Próculo, Máximo, Modiano, Nápulo y Honorato, únicamente podemos decir que fueron los firmantes de la CNC XXXIII, y que, de nuevo, serán los destinatarios de la epístola 62 de Cipriano¹⁷.

Para acabar con esta extensa lista episcopal, podemos añadir que del resto de los obispos coautores de la presente reconstrucción –Citino, los dos Gargilios, uno de los dos Sarturninos y un Víctor– no disponemos de ninguna información.

¹⁷ Sólo disponemos de estas cartas para los obispos Próculo, Máximo, Modiano y Nápulo. Véase la CNC XXXIII, en el apartado de personajes que se mencionan.

102 (Ep., 70*)

Referencia

Concilium Carthaginense [255], Ep., 70*, apud Cypr., Ep., CC 3C, pp. 497-515¹.

Autor

Cipriano y los obispos presentes en el concilio.

Destinatario

Jenaro.

Cronología

Primavera del 255.

Estamos ante una carta sinodal², lo cual, *a priori*, podría facilitar la fijación cronológica. Sin embargo, la dificultad radica en la correcta datación del concilio cuyas decisiones recoge³. Asimismo, debe tenerse presente que esta carta no puede desvincularse del resto de epístolas que conforman el *corpus* del rebautismo de los herejes, ya que todas ellas están incluidas en un segmento cronológico⁴.

Al respecto podemos indicar que tenemos noticias de la celebración de tres concilios africanos, cuyo tema principal fue la cuestión del rebautismo⁵. Del último de los convocados, disponemos de la fecha exacta de celebración: el 1 de septiembre del 256⁶. En consecuencia, los otros dos deben ser ubicados durante la primavera de ese año, o durante el año anterior, es decir, en el 255.

Para poder discernir cuándo se convocaron, resulta imprescindible recurrir a la carta 73, dirigida a Yubayano, en la cual se mencionan unas copias

¹ Esta carta presenta la particularidad de que fue traducida al griego (Diercks [1994, CC 3C, pp. 497-515]). Pero no sólo tenemos noticias de esta versión, según Dekkers (1953, p. 197) también se han conservado fragmentos de la misma en sirio y en armenio.

² En cuanto a la naturaleza de la carta, no hay ninguna duda de que estamos ante una epístola sinodal. Disponemos de dos claros testimonios que lo constatan: la *directio*, donde vienen relacionados todos los obispos asistentes, y las propias palabras de su presidente (*cum simul in concilio essemus* [*Conc. Carthag. (255), Ep., 70*, 1, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 501*]).

³ La mayoría de la bibliografía moderna consultada sitúa la celebración del sínodo cartaginés, al que se refiere la carta, durante la primavera del año 255: Monceaux (1902, pp. 46 y 48); Bayard (1925, p. 53); Campos (1964, p. 661); y Maier (1975, p. 22). Otros autores aprueban esta cronología, aunque no descartan que pudiera celebrarse durante el otoño de ese mismo año: Duquenne (1975, pp. 26-27); Toso (1980, p. 686); Clarke (1986, p. 186); y Diercks (1999, p. 702).

⁴ Nos referimos al *corpus* epistolar que abarca las cartas 70-75. Todas ellas nos hablan del bautismo de los herejes y algunas son fruto directo de nuevos concilios. También disponemos de otra fuente, ya comentada con anterioridad, constituida por las actas del concilio cartaginés celebrado el 1 de septiembre del 256 (*Sententiae LXXXVII episcoporum*, Soden [1909, pp. 247-277]).

⁵ Efectivamente, se trata del concilio que refleja la carta 70, del sínodo evidenciado por la epístola 72, y, finalmente, de las mencionadas *Sententiae*.

⁶ *Kalendis septembribus* (Soden [1909, p. 247]).

adjuntadas a la misma: la resolución de un concilio celebrado con anterioridad⁷ y la contestación epistolar dada a Quinto⁸. Más adelante, en la misma epístola, Cipriano indica que, de nuevo, ha tenido lugar otro concilio⁹. Es esta última referencia la que nos conduce a la carta 72. Creemos que ésta, justamente la carta dirigida a Esteban de Roma, es fruto de este último concilio apuntado por el obispo cartaginés, el cual, según todos los indicios, puede ser fechado durante la primavera del 256¹⁰.

De este modo, únicamente nos queda por establecer la fecha del concilio evidenciado por la presente carta. A raíz de lo expuesto anteriormente, este sínodo debió celebrarse durante la primavera del 255. Además, para avalar de forma sustancial nuestra propuesta, pensamos que debe destacarse el hecho de que el tono de esta carta no muestre agitación, ni beligerancia alguna, cosa que contrasta con el talante irritado y agresivo de cartas posteriores. De todo ello cabría inferir que todavía nos encontramos en las fechas anteriores al estallido del conflicto entre Roma y Cartago por la cuestión del rebautismo.

Contenido

Como ya hemos indicado en el apartado anterior, nos encontramos ante una carta cuya redacción recogen las actas de un concilio que también da respuesta a una epístola remitida por los obispos de la *Numidia*¹¹, en la cual se planteaba la cuestión del rebautismo de los herejes y cismáticos, concretamente de aquellos que decidían ingresar en el seno eclesial¹².

La decisión adoptada por consenso, dice Cipriano, no es una solución novedosa, pues ya había sido establecida en tiempos pretéritos¹³: según la

⁷ Cypr., *Ep.*, 73, 1, 1, CC 3C, pp. 529-530: *et quoniam iam super hac re quid sentiremus litteris nostris expressimus, ut compendium facerem exemplum earundem litterarum tibi misi, quid in concilio cum conplures adessemus decreuerimus*. Creemos que el sínodo referido es el que detalla la carta 70.

⁸ Cypr., *Ep.*, 73, 1, 1, CC 3C, p. 530: *quid item postea Quinto collegae nostro de eadem re quaerenti rescripserim*. Se trata de la epístola 71.

⁹ Cypr., *Ep.*, 73, 1, 2, CC 3C, p. 530: *et nunc quoque cum in unum conuenissemus tam prouinciae Africae quam Numidiae episcopi numero septuaginta et unus*. Este concilio es posterior al que hemos mencionado en la carta 73, 1, 1 (nota 6), y anterior al del 1 de septiembre del 256, ya que a este último asisten 87 obispos, mientras que al aludido aquí asisten 71.

¹⁰ Por lo que respecta a los dos concilios que nos quedan por establecer (los referenciados en las epístolas 70 y 72), de la tradición africana de convocar sínodos (si no hay urgencias que requieran lo contrario) durante la primavera, o después del día de Pascua, se colige que la reunión episcopal africana aludida en la carta 73, 1, 2 se produciría durante la primavera del 256. A favor de esta cadencia están: Monceaux (1902, p. 46); Campos (1964, p. 661); Duquenne (1975, pp. 26 y 27); Maier (1975, p. 22); Clarke (1986, p. 192); y Diercks (1999, p. 702).

¹¹ Se refiere a la reconstrucción que hemos realizado anteriormente con el número CNC XXXVII.

¹² Véase el apartado del contenido de la CNC XXXVII.

¹³ *Conc. Carthag. (255), Ep.*, 70*, 1, 2, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 503: *sententiam nostram non nouam promimus, sed iam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis obseruatam uobiscum pari consensione coniungimus*. Todos los obispos reunidos en torno a Cipriano manifestaron que la resolución acordada ya había sido establecida tiempo atrás (*iam pridem*). El obispo cartaginés está haciendo referencia al concilio convocado en tiempos del obispo Agripino: *quod quidem et Agrippinus bonae memoriae uir cum ceteris coepiscopis suis* (Cypr., *Ep.*, 71, 4, 1, CC 3C, p. 521). También en: *quando anni sint iam multi et longa aetas ex quo sub*

tradición africana antigua, nadie puede ser bautizado fuera de la Iglesia, ya que sólo ella posee el único bautismo¹⁴. Apunta la necesidad de que el agua utilizada sea purificada y santificada por el oficiante¹⁵, también que la pregunta formulada al candidato cuando ingresa en la Iglesia únicamente puede ser pronunciada por alguien que se encuentre dentro de ella¹⁶, además de indicar que se debe ungir al bautizado¹⁷.

Cipriano concluye que el nuevo bautismo dentro de la Iglesia constituye el único medio para remediar el desvío de todo aquel que ha sido arrastrado al error y ha recibido el sacramento bautismal fuera de la Iglesia¹⁸.

Finalmente, el presidente del concilio dice que aceptar el lavacro de los herejes y cismáticos es aprobar el sacramento impartido por éstos¹⁹, con lo cual, si se repudia al responsable, debe rechazarse el acto por él consumado²⁰.

Modo de transmisión

Cipriano no nos proporciona datos relativos a quién fue el responsable de hacer llegar la carta a los obispos de la *Numidia*. Cabe la posibilidad de que la epístola fuera entregada al mismo portador de la CNC XXXVII, habida cuenta de que desde su llegada al concilio hasta la emisión de la presente carta debió transcurrir poco tiempo.

Agrippino bonae memoriae uiro conuenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint (Cypr., Ep., 73, 3, 1, CC 3C, p. 532). Desconocemos la fecha concreta de este sínodo: Clarke (1986, pp. 197-198) propone una cronología en torno al 230. Esta reunión episcopal agruparía a un gran número de obispos de la *Africa Proconsularis* y de la *Numidia*, ya que, refiriéndose a los participantes del sínodo, se dice: *qui illo in tempore in prouincia Africa et Numidia ecclesiam domini gubernabant statuit et librata consilii communis examinatione firmavit* (Cypr., Ep., 71, 4, 1, CC 3C, p. 521). A este respecto, Cipriano añade que ellos siguen la tradición establecida: *quorum sententiam religiosam et legitimam et salutarem fidei et ecclesiae catholicae congruentem, nos etiam secuti sumus* (Cypr., Ep., 71, 4, 1, CC 3C, p. 521).

¹⁴ *Conc. Carthag. (255), Ep., 70*, 1, 2, apud Cypr., Ep., ibid., p. 503: censentes scilicet et pro certo tenentes neminem baptizari foris extra ecclesiam posse, cum sit baptismum unum in sancta ecclesia constitutum*. Cipriano justifica cuál es la disciplina sacramental concerniente al bautismo, desmontando con ello la autoridad de la que se valen sus adversarios.

¹⁵ Cipriano recurre a los actos litúrgicos que se inician con la santificación del agua bautismal: *oportet uero mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote* (*Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 503*).

¹⁶ Se trata de un pasaje ya utilizado anteriormente por Cipriano: *credis in uitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam?* (*Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, 2, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, pp. 505-507*). También aparece en la carta 69 (Cypr., Ep., 69, 7, 2, CC 3C, p. 480).

¹⁷ El acto de santificar el aceite para ungir al bautizado en señal de la gracia de Cristo debía realizarse inicialmente en un altar, razón por la cual los que no están en la Iglesia no poseen esta área sagrada: *sanctificare autem non potuit olei creaturam qui nec altare habuit nec ecclesiam* (*Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, 2, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 507*).

¹⁸ *Id., Ep., 70*, 2, 3, apud Cypr., Ep., ibid., p. 511: ut qui in errore seductus est et foris tinctus in baptismum uero et ecclesiastico etiam hoc ipsum deponat quod homo ad deum ueniens dum sacerdotem quaerit in sacrilegum fraude erroris incurrit*.

¹⁹ *Id., Ep., 70*, 3, 1, apud Cypr., Ep., ibid., p. 511: ceterum probare est haereticorum et schismaticorum baptismum consentire in id quod illi baptizauerint*.

²⁰ *Id., Ep., 70*, 3, 3, apud Cypr., Ep., ibid., p. 515: quaecumque aduersarii eius et antichristi faciunt repudiare et reicere et pro profanis habere debemus*.

Personajes mencionados

En la *directio* de la carta aparecen los nombres de 50 obispos: 32 de ellos son los asistentes al concilio²¹, de los cuales la mayor parte serían de la *Africa Proconsularis*; los 18 restantes son los obispos destinatarios de esta carta de la *Numidia*²². Son éstos los únicos personajes mencionados, a pesar de las alusiones a los herejes y cismáticos, pues el nombre de Novaciano, o de su grupo, no es nombrado explícitamente.

En cuanto a los asistentes al concilio, podemos señalar que 23 de ellos asisten al concilio de septiembre del 256 (salvando posibles errores producidos por la homonimia). Creemos que puede identificarse a: Cecilio de *Biltha*, Primo de *Migirpa*, Policarpo de *Hadrumentum*, Lucio de *Castra Galbae*, Nicomedes de *Segermes*, Félix de *Bagai*, Suceso de *Abbir Germanicana*, Fortunato de *Thuccabor*, Sedato de *Thuburbo*, Hortensiano de *Lares*, Demetrio de *Leptis Minus*, Marcos de *Mactaris*, Satio de *Sicilibba*, Víctor de *Gor*, Pomponio de *Dionysiana*, Saturnino de *Victoriana*, Saturnino de *Thucca (Africa Proconsularis)*, Donato de *Cibaliana*, Saturnino de *Avitta*, Quinto de *Agbia*, Honorato de *Thucca (Byzacena)*, Jenaro de *Neapolis* y, evidentemente, Cipriano de *Carthago*²³.

Los nueve obispos restantes que no aparecen en las actas del concilio del 256 son: Liberal, Caldonio, Marrucio, Luciano, Herculano, Tértulo, un Donato y Rogaciano. Creemos que todos ellos participaron en el sínodo que refleja la carta 57²⁴. Todos éstos, con la excepción de Rogaciano y de un Saturnino, también parecen haber asistido al sínodo del 254, ya que los mismos nombres se repiten en la carta sinodal 67²⁵.

²¹ En la *directio* de la edición crítica que utilizamos aparece el nombre de treinta y dos obispos: *Cyprianus Liberalis Caldonius Iunius Primus Caecilius Polycarpus Nicomedes Felix Marrucius Successus Lucianus Honoratus Fortunatus Victor Donatus Lucius Herculaneus Pomponius Demetrius Quintus Saturninus Ianuarius Marcus alius Saturninus alius Donatus Rogatianus Sedatus Tertullus Hortensianus item alius Saturninus Sattius (Conc. Carthag. [255], Ep., 70*, directio, apud Cypr., Ep., CC 3C, pp. 499-501).*

²² Sobre el origen de estos obispos, véase la CNC XXXVII, nota 1. En cuanto a los dieciocho destinatarios episcopales, véase la misma carta no conservada, en el apartado de personajes que se mencionan.

²³ Para agilizar toda la información, remitimos a la lista de los participantes en el concilio de septiembre del 256, confeccionada por Maier (1975, pp. 23-24), y a la lista que el mismo autor ha elaborado de las sedes episcopales africanas (Maier [1975, pp. 249-446]). En cuanto a la comunidad cristiana a la que cada obispo pertenece, véase el estudio de Soden (1909, pp. 249-277).

²⁴ Recordemos que la fecha de celebración del concilio reflejado en la carta 57 se sitúa en torno al mes de mayo del 253.

²⁵ Asimismo, la cronología que dimos al sínodo del cual nos habla la epístola 67 se situaba alrededor del otoño del 254.

103 (Ep., 71)

Referencia

Cyprianus, *Ep.*, 71, CC 3C, pp. 516-522¹.

Autor

Cipriano.

Destinatario

Quinto.

Cronología

Verano del 255-antes de la primavera del 256.

Para concretar la cronología que proponemos es necesario tener presente la epístola 72 (enviada por Cipriano a Esteban de Roma). En ella, el obispo cartaginés nos informa de la existencia de dos cartas: una que envió recientemente a Quinto², y otra dirigida, con anterioridad a ésta (la 71), a los obispos de la Numidia, por él mismo³.

Si, como hemos establecido en la cronología de la epístola precedente, la carta 72 responde al concilio cartaginés celebrado durante la primavera del 256, las cartas que en ella se mencionan (la 70 y la 71) son, obviamente, anteriores a ella⁴. Si, por otro lado, situamos la carta 70 (epístola sinodal) en torno a la primavera del 255, obtenemos que la presente carta se encontraría ubicada en un arco cronológico comprendido entre finales de la primavera del 255 y antes de la misma estación del año siguiente⁵.

Contenido

La carta se inicia con la noticia, referida por el presbítero Luciano, de

¹ Como en la epístola precedente, se ha conservado una copia de esta carta en griego (Martin [1883, pp. 72-78]), así como fragmentos en versión armenia, a partir del texto griego (Dekkers [1953, p. 197]).

² *Conc. Carthag. (256), Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 525: diligenter nuper expressum est in epistula quae ad Quintum collegam nostrum in Mauritania constitutum super ea re scripta est.* Parece claro que los datos proporcionados por Cipriano nos conducen a la carta que estamos comentando, es decir, a la 71.

³ *Conc. Carthag. (256), Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 525: item in litteris quas collegae nostri ad coepiscopos in Numidia praesidentes ante fecerunt.* Esta referencia nos sirve igualmente para precisar la cronología de esta carta. Por otro lado, la epístola mencionada es la 70.

⁴ Véase el apartado de cronología de la carta 70. Como hemos apuntado, es imprescindible tener una visión global de las cartas 70 a 75 para entender la secuencia cronológica que proponemos. Para la datación de la carta 71, véanse las notas 6-7.

⁵ La mayoría de los autores modernos que dan una cronología para esta epístola coinciden en situarla entre las dos primaveras que apuntamos: posterior a la del 255 y anterior a la del 256. Así lo manifiestan también: Monceaux (1902, p. 258); Bayard (1925, p. 53); Campos (1964, p. 666); Duquenne (1975, p. 161); Toso (1980, p. 690); Clarke (1986, p. 206); y Diercks (1999, pp. 702-703).

que Quinto quería saber el parecer de Cipriano acerca de los bautizados en la herejía y el cisma⁶. Al respecto, Cipriano le manda una copia de lo acordado en el último concilio⁷.

El obispo cartaginés se muestra preocupado al saber que algunos obispos no vuelven a otorgar el sacramento bautismal en estos casos y piden el ingreso en la Iglesia para los bautizados por herejes, alegando que existe un solo bautismo⁸. Cipriano responde que, ciertamente, hay un único lavacro, el de la Iglesia, que es una, y que fuera de ella no cabe bautismo alguno⁹.

El autor apunta que quienes actúan de éste modo se valen de la antigua tradición, usanza que puede distorsionar la realidad de los hechos¹⁰. Por ello, expone que no debe imperar la costumbre, sino la razón¹¹ y que no hay que defender obstinadamente ciertas costumbres cuando hay ideas mejores y más útiles, puesto que está en juego la unidad de la Iglesia¹².

⁶ Cypr., *Ep.*, 71, 1, 1, CC 3C, p. 516: *retulit ad me, frater carissime, Lucianus compresbyter noster, te desiderasse ut significarem tibi quid sentiamus de his qui apud haereticos et schismaticos baptizari uideantur*. Como se colige de la cita, es incuestionable que la temática que se abordará a lo largo de la epístola versará sobre el tema del rebautismo de los herejes.

⁷ Cypr., *Ep.*, 71, 1, 1, CC 3C, p. 516: *de qua re quid nuper in concilio plurimi coepiscopi cum compresbyteris qui aderant censuerimus ut scires, eiusdem epistulae exemplum tibi misi*. La referencia que se hace es al concilio celebrado en Cartago, al que asistieron un número de 32 obispos, durante la primavera del 255. La carta aludida debe ser, sin duda alguna, la epístola 70.

⁸ Cipriano se plantea el motivo que mueve a algunos obispos a actuar de ese modo: *nescio qua etenim praesumptione ducuntur quidam de collegis nostris ut putent eos qui apud haereticos tincti sunt, quando ad nos uenerint, baptizari non oportere, eo quod dicant unum baptisma esse* (Cypr., *Ep.*, 71, 1, 2, CC 3C, pp. 516-517). Estamos de acuerdo con Clarke (1986, p. 208) cuando advierte que, al concilio de primavera del 255, tan sólo asistió un número bastante reducido de obispos del total episcopal, el cual, en la zona africana, giraría en torno a los 150 (Duval [1984, p. 503]).

⁹ Cipriano aborda directamente el problema diciendo: *quod unum scilicet in ecclesia catholica est, quia ecclesia una est et esse baptisma praeter ecclesiam non potest* (Cypr., *Ep.*, 71, 1, 2, CC 3C, p. 517). E incluso indica que no puede hablarse de rebautismo, sino de bautismo: *nos autem dicimus eos qui inde ueniunt non rebaptizari apud nos, sed baptizari* (Cypr., *Ep.*, 71, 1, 3, CC 3C, p. 517).

¹⁰ Ante la confusión que reinaba en algo tan importante como era el reconocer la validez o no del lavacro de un cristiano, Cipriano establece una clara distinción. A los que habiendo sido bautizados se separaban de la Iglesia, una vez retornaban, se les reconocía el sacramento, y tan sólo se les imponía la mano: *ut quos constet hic baptizatos esse et a nobis ad haereticos transisse, si postmodum peccato suo cognito et errore digesto ad ueritatem et matricem redeant, satis sit in paenitentiam manum inponere* (Cypr., *Ep.*, 71, 2, 2, CC 3C, p. 518). Por el contrario, si el que viene de la herejía no hubiera recibido el sacramento con anterioridad en la Iglesia, sí debe dársele el bautismo: *si autem qui ab haereticis uenit baptizatus in ecclesia prius non fuit, sed alienus in totum et profanus uenit, baptizandus est ut ouis fiat* (Cypr., *Ep.*, 71, 2, 3, CC 3C, p. 519).

¹¹ Cipriano, sirviéndose de un episodio ocurrido entre los apóstoles Pedro y Pablo, ilustra la reflexión hecha: *non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione uincendum* (Cypr., *Ep.*, 71, 3, 1, CC 3C, p. 519). Y la justifica así: *non pro eo quod semel inbiberat et tenebat pertinaciter congregari, sed si quid melius et utilius extiterit libenter amplecti* (Cypr., *Ep.*, 71, 3, 2, CC 3C, pp. 520-521). Clarke (1986, p. 210) ve la misma idea que aquí se refleja en la intervención del obispo Zósimo de Tharassa, en las *Sententiae*: *Zosimus a Tharassa dixit: reuelatione facta ueritatis cedat error ueritati, quia et Petrus, qui prius circumcidebat, cessit Paulo ueritatem praedicanti* (Soden [1909, p. 270]).

¹² Cypr., *Ep.*, 71, 3, 2, CC 3C, p. 521: *non enim uincimur quando offeruntur nobis meliora, sed instruimur, maxime in his quae ad ecclesiae unitatem pertinent et spei ac fidei nostrae ueritatem*. Cipriano apela a la humildad que cada uno debe practicar cuando ante sí se plantean ideas que valen para fortalecer cuestiones de índole general –en este caso, relativas a la disciplina eclesiástica–.

En consecuencia, Cipriano apela a la decisión adoptada sobre el rebautismo por Agripino y el resto de obispos que gobernaban las diócesis africanas con anterioridad a su acceso al trono episcopal¹³.

Modo de transmisión

Es muy posible que la carta fuera enviada a Quinto por el presbítero Luciano.

Personajes mencionados

El destinatario de la carta, Quinto, debió ser un obispo mauritano¹⁴ que no habría podido estar presente en el concilio cartaginés celebrado durante la primavera del 255¹⁵, ya que se le envía una copia de lo acordado en este sínodo.

También aparece mencionado Luciano, muy posiblemente un presbítero de la diócesis mauritana de Quinto¹⁶. Debió viajar desde su sede a Cartago para informar, entre otras cosas, de las dudas que surgían en esas lejanas comunidades respecto a la cuestión del bautismo de los herejes¹⁷.

Por último, en la carta se hace referencia a Agripino, el primer obispo cartaginés del cual tenemos constancia¹⁸. A él se deben las primeras resoluciones conciliares relativas al rebautismo¹⁹.

¹³ Véase la carta 70, nota 13, donde se alude, como aquí, a la decisión de volver a bautizar a los que llegan de la herejía, medida establecida en el antiguo concilio presidido por Agripino, probablemente obispo de Cartago.

¹⁴ El origen mauritano del obispo Quinto queda reflejado en: *Quintum collegam nostrum in Mauritania (Conc. Carthag. [256], Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 525)*.

¹⁵ Existe un obispo Quinto que participó en diferentes concilios de la época de Cipriano, los celebrados en el 253, 254, 255 y en septiembre del 256: *Quintus ab Acbia* (Soden [1909, p. 271]). Según Maier (1975, p. 99), la diócesis de *Acbia* o *Agbia* se encontraba en la *Africa Proconsularis*, por lo que podemos deducir que no se trata del mismo Quinto que figura en esta carta, ya que su procedencia se encuentra en la *Mauretania*. La dependencia de las diócesis de esta región respecto de Cartago queda manifiesta en: *sed quoniam latius fusa est nostra prouincia, habet etiam Numidiam et Mauritanias* (Cypr., Ep., 48, 3, 2, CC 3B, p. 229). En cuanto al origen del cristianismo en *Mauretania*, según Monceaux (1902, pp. 10-12), todo apunta a que fue producto de un proceso bastante más lento que en la *Africa Proconsularis*. Sin embargo, a inicios del siglo III hay testimonios de su presencia: a nivel escrito contamos con la referencia de Tertuliano (*Ad Scap.*, 4, CC 2, pp. 1130-1131); a nivel arqueológico disponemos de inscripciones cristianas recogidas en el *CIL VIII*, 9289 y *supplem.*, 20856 y 20903. Para una visión general sobre la provincia véase Villaverde (2001).

¹⁶ Cypr., Ep., 71, 1, 1, CC 3C, p. 516: *Lucianus conpresbyter noster*. Le Bohec (2001, p. 295) cree que el Luciano mencionado tiene el rango de presbítero.

¹⁷ A buen seguro que los mauritanos conocían perfectamente la cadencia conciliar cartaginesa, por ello creemos que Luciano llegaría a la ciudad con la intención de informarse de lo establecido en el sínodo primaveral.

¹⁸ Cypr., Ep., 71, 4, 1, CC 3C, p. 521: *Agrippinus bona memoriae*. Acerca de la figura de este obispo, véase el apéndice 4.3, dedicado a los concilios.

¹⁹ Queremos hacer constar que, en la referencia de Cipriano a la procedencia de los obispos asistentes al concilio de Agripino, no figura la región de *Mauretania: in prouincia Africa et Numidia ecclesiam Domini gubernabant* (Cypr., Ep., 71, 4, 1, CC 3C, p. 521). Según la información proporcionada por Agustín (*De unic. bapt.*, 13, 22, CC 41, pp. 112-113), a este concilio asistieron 90 obispos. Debido a que este sínodo no puede ser datado con precisión, algunos autores lo sitúan en torno al 220 (Monceaux [1902, p. 4]; Maier [1975, p. 253]; o Toso [1980, p. 690]). Otros abogan por una cronología mucho más tardía, ubicándolo en torno al 230 (Clarke [1986, p. 198]).

104 (Ep., 72*)

Referencia

Concilium Carthaginense [256], Ep., 72*, apud Cypr., Ep., CC 3C, pp. 523-528.

Autor

Cipriano y sus colegas.

Destinatario

Esteban.

Cronología

Primavera del 256.

Parece del todo claro que a la actual carta se le adjuntaron copias de las epístolas 70 y 71¹, con lo cual obtenemos uno de los extremos cronológicos que acotan temporalmente la presente epístola².

Para establecer el otro término cronológico, es necesario acudir a la epístola 73. En ella constatamos que Cipriano menciona otras dos cartas: la resolución conciliar sobre la problemática del rebautismo de los herejes³, y la contestación dada a Quinto⁴. Ahora bien, el indicio más valioso para certificar esta datación es la indicación, por parte de Cipriano, de que en ese momento se hallan reunidos 71 obispos de *Africa Proconsularis* y *Numidia*, con la misión de establecer una solución sobre el mismo tema⁵.

¹ *Conc. Carthag. (256), Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 525: in epistula quae ad Quintum collegam nostrum in Mauritania constitutum super ea re scripta est, item in litteris quas collegae nostri ad coepiscopos in Numidia praesidentes ante fecerunt, cuius utriusque epistulae exempla subdidi.*

² Como hemos apuntado en la cronología de esa epístola, hemos fijado la emisión de la carta 71 entre el verano del 255 y la primavera del 256. De ello se desprende que la actual misiva no puede ser datada con anterioridad a este segmento cronológico. La mayoría de los autores consultados manifiestan un gran consenso a la hora de ubicar la presente epístola: todos la sitúan como fruto del concilio cartaginés celebrado durante la primavera del 256 (Monceaux [1902, p. 48]; Bayard [1925, p. 53]; Campos [1964, p. 669]; Duquenne [1975, pp. 26-27]; Toso [1980, p. 693]; Clarke [1986, p. 212]; y Diercks [1999, p. 703]). Hemos de advertir que, según Duquenne (1975, p. 169), la Pascua, en el año 256, cayó a finales de marzo (concretamente el día 30), lo que presupone que el concilio cartaginés se produciría durante los últimos días de abril o a principios de mayo de ese año.

³ Cypr., Ep., 73, 1, 1, CC 3C, pp. 529-530: *et quoniam iam super hac re quid sentiremus litteris nostris expressimus, ut compendium facerem exemplum earundem litterarum tibi misi.* Creemos que no hay duda de que Cipriano está haciendo una clara alusión a la epístola 70 (carta sinodal dirigida a los obispos númidas).

⁴ Cypr., Ep., 73, 1, 1, CC 3C, p. 530: *quid item postea Quinto collegae nostro de eadem re quaerenti rescripserim.* Es clara la referencia que se hace a la carta 71, dirigida a Quinto de *Mauretania*.

⁵ Cypr., Ep., 73, 1, 2, CC 3C, p. 530: *et nunc quoque cum in unum conuenissemus tam prouinciae Africae quam Numidiae episcopi numero septuaginta et unus, hoc idem denuo sententia nostra firmauimus.* Parece obvio que Cipriano indica claramente que en este concilio, al que asisten 71 obispos, se han ratificado las disposiciones adoptadas en el anterior sínodo

Al igual que ocurre en la presente carta, el obispo cartaginés dice que se ha visto en la necesidad de convocar un sínodo para abordar la problemática suscitada; en nuestra opinión, el término *nunc* (que aparece en la carta 73) está refiriéndose, explícitamente, a dicho concilio⁶.

Contenido

Todos los asistentes al concilio, encabezados por el obispo cartaginés⁷, se dirigen a su homólogo Esteban, explicándole que ha sido necesario reunirse para tratar ciertos asuntos⁸. En relación al rebautismo, indican a Esteban⁹ que se ha acordado volver a bautizar a los bautizados fuera de la Iglesia cuando pidan ingresar a ella, puesto que resulta insuficiente la simple imposición de mano¹⁰.

(el de primavera del 255, reflejado en la carta 70). El otro concilio del que tenemos noticia (que se celebrará en Cartago y que tratará el tema del rebautismo) será el del 1 de septiembre del 256. Si éste se hubiera realizado con posterioridad a la reunión episcopal que recogen las cartas 72 y 73, se hubiera adjuntado una copia de su resolución.

⁶ La no alusión en dichas cartas al concilio del 256 nos conduce a hablar forzosamente de la celebración de un sínodo cartaginés reunido durante la primavera del 256, del que creemos que se desprende la presente carta, ya que Cipriano comenta a su homólogo romano que *conuenientibus in unum pluribus sacerdotibus cogere et celebrare concilium* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72**, 1, 1, *apud Cypr., Ep., CC 3C*, p. 523): además, en la *salutatio* de la misma, el obispo cartaginés se dirige a Esteban de Roma, utilizando el término *ceteri*, de lo que se desprende que se trata de una carta conciliar en toda regla.

⁷ Como hemos anotado anteriormente (nota 5), no figura ni el nombre de los obispos asistentes ni el número total de ellos (al contrario de la carta 64, donde, junto al término *ceteris*, aparece el número exacto de participantes). Es precisamente en la carta 73 donde se soluciona la incógnita, pues se nos dice que en este sínodo estuvieron presentes 71 obispos. En esta carta, Cipriano tan sólo se refiere a *pluribus sacerdotibus* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72**, 1, 1, *apud Cypr., Ep., CC 3C*, p. 523).

⁸ *Id., Ep., 72**, 1, 1, *apud Cypr., Ep., ibid.*, p. 523: *in quo multa quidem prolata atque transacta sunt*. La carta, como expondremos posteriormente, trata básicamente dos hechos: el rebautismo de los herejes y el *status* de los eclesiásticos cismáticos una vez reingresan en la Iglesia. No tenemos ninguna otra referencia que pueda servirnos para desvelar qué otros temas se abordaron, ni las conclusiones alcanzadas.

⁹ El tono de la carta es muy cordial, lejos aún del enfrentamiento que protagonizarán los obispos de las dos sedes más importantes del Occidente cristiano. El modo cortés utilizado por Cipriano se hace notar en diferentes momentos de su redacción. Así lo podemos apreciar al inicio: *de eo uel maxime tibi scribendum et cum tua grauitate ac sapientia conferendum fuit quod magis pertineat et ad sacerdotalem auctoritatem* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72**, 1, 1, *apud Cypr., Ep., CC 3C*, p. 523). También al final de la misma: *haec ad conscientiam tuam, frater carissime, et pro honore communi et pro simplici dilectione pertulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuae et fidei ueritate placere quae et religiosa pariter et uera sunt* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72**, 3, 1, *apud Cypr., Ep., CC 3C*, p. 527). La manera de plantear el problema y, más tarde, la forma de pedir la aprobación, ponen de manifiesto el tono utilizado por Cipriano al dirigirse a la Iglesia romana. De este modo, podemos trazar paralelismos entre esta carta y otras que el obispo cartaginés envió a Cornelio. Nos sirve de ejemplo la carta 57, cuando Cipriano dice: *quod credimus uobis quoque paternae misericordiae contemplatione placiturum* (*Conc. Carthag. [253], Ep., 57**, 5, 1, *apud Cypr., Ep., CC 3B*, p. 309). También la 59: *tamen ex abundantia uel sollicitudo nostra uel caritas scribere ad uos ista persuasit* (*Cypr., Ep., 59*, 20, 2, *CC 3C*, p. 373).

¹⁰ *Conc. Carthag. (256), Ep., 72**, 1, 1, *apud Cypr., Ep., ibid.*, pp. 523-524: *eos qui sint foris extra ecclesiam tincti et apud haereticos et schismaticos profanae uenerint, baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum inponere ad accipiendum spiritum sanctum, nisi accipiant et ecclesiae baptismum*. Esta fórmula bautismal aplicada a los que llegan de la herejía y del cisma, en lugar de la imposición de mano, como ritual practicado para la remisión de los pecados, ya ha aparecido con anterioridad: la imposición de mano en la carta 69, 11, 3 (dirigida

Valiéndose de una cita del Evangelio, Cipriano determina que el bautismo utilizado por los herejes carece de validez¹¹, tal como lo había manifestado tanto a su colega Quinto de *Mauretania*, como a todos sus homólogos de la *Numidia*. De ambas cartas le adjunta una copia¹².

Se informa asimismo a Esteban de otra cuestión tratada en el concilio, la relativa al *status* de los cargos eclesiásticos, dado que, después de abandonar la Iglesia para engrosar los movimientos cismáticos, antiguos clérigos pedían su reingreso. Cipriano, al igual que los otros asistentes, considera que deben ser readmitidos como laicos, perdiendo todo rango eclesiástico ostentado con anterioridad¹³. El obispo cartaginés justifica la medida acordada considerando que repercute en el bien de la Iglesia¹⁴.

Por todo lo expuesto, Cipriano pide a Esteban que apruebe lo establecido en el concilio africano, con la advertencia de que la resolución no tiene porque ser vinculante, puesto que cada obispo puede actuar según su propio parecer, sin rendir más cuentas que al Señor¹⁵.

Modo de transmisión

No hay ningún dato o indicio que pueda desvelarnos quién hizo llegar las cartas (la actual, más las dos que se le adjuntan) a Esteban de Roma, si bien, dada la naturaleza de la misma, es muy posible que la misión fuera encomendada a algún miembro del alto clero africano (posiblemente, un obispo).

Personajes mencionados

Tan sólo aparecen mencionados dos personajes a lo largo del texto. El

a Magno) y el tema del rebautismo para reingresar en el seno eclesial en la epístola 71, 2, 2 (dirigida a Quinto).

¹¹ *Conc. Carthag. (256), Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 525: baptismum autem non esse quod haeretici utuntur.*

¹² *Id., Ep., 72*, 1, 3, apud Cypr., Ep., ibid., p. 525: cuius utriusque epistulae exemplum subdidi.* Estas dos cartas son las que ya hemos comentado en más de una ocasión: la carta sinodal 70 y la enviada a Quinto (la 71).

¹³ La segunda problemática debatida entre los asistentes al concilio giró en torno al hecho de que algunos presbíteros y diáconos (ordenados previamente en la Iglesia) habían participado en la herejía y el cisma. Cuando éstos pedían ser readmitidos en el seno eclesial, podían ser aceptados, pero en condición de laicos: *si qui presbyteri aut diaconi uel in ecclesia catholica prius ordinati fuerint et postmodum perfidi ac rebelles contra ecclesiam steterint [...] eos quoque hac conditione suscipi cum reuertuntur ut communicent laici et satis habeant quod admittuntur ad pacem qui hostes pacis extiterint* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72*, 2, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, pp. 525-526*).

¹⁴ Cipriano se muestra contundente cuando pregunta: *quid bonis et innocentibus adque ab ecclesia non recedentibus reseruamus, si eos qui a nobis recesserint et contra ecclesiam steterint honoramus?* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72*, 2, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 527*). Parece evidente que la medida acordada influía tanto en la imagen externa que daba la Iglesia como en la disciplina interna de la comunidad cristiana.

¹⁵ Efectivamente, Cipriano no intenta crear dogma de lo que se ha resuelto en el concilio, porque quizás tenía conocimiento de que la tradición existente sobre el tema del rebautismo no era homogénea en todas las iglesias del Imperio. Sea como fuere, el obispo cartaginés previene cualquier susceptibilidad que pudiera desprenderse de su carta: *qua in re nec nos uim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione uoluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui domino redditurus* (*Conc. Carthag. [256], Ep., 72*, 3, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 528*).

primero de ellos es el obispo Esteban de Roma, el destinatario de la epístola, quien, a raíz de esta carta, se convertirá en uno de los principales polemistas sobre la cuestión del rebautismo de los herejes¹⁶.

También se cita al obispo Quinto de *Mauretania*, destinatario de la carta 71¹⁷.

Por último, queremos hacer notar que es en esta carta donde se alude al origen nómada de los 18 obispos destinatarios de la epístola sinodal 70¹⁸.

¹⁶ En el comentario de la carta 74, se explica que Esteban de Roma dio respuesta a la presente epístola, ya que Cipriano (al dirigirse a Pompeyo) dice: *tamen quia desiderasti in notitiam tuam perferri quid mihi ad litteras nostras Stephanus frater noster rescripserit, misi tibi rescripti eius exemplum* (Cypr., *Ep.*, 74, 1, 1, CC 3C, p. 564).

¹⁷ El obispo Quinto de *Mauretania* ya ha sido comentado anteriormente. Véase la carta 71, notas 15-16.

¹⁸ Véase la carta 70, nota 21, y, especialmente, la CNC XXXVII, nota 1, así como el apartado de personajes que se mencionan.

105 (CNC XXXVIII)

Referencia

La carta 73 hace una explícita referencia a la existencia de esta nueva carta no conservada: *scripsisti mihi* (Cypr., *Ep.*, 73, 1, 1, CC 3C, p. 529).

Autor

Yubayano¹.

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Mayo-junio del 256.

El obispo Yubayano no participó en el concilio de la primavera del 256². Por otro lado, esta carta no conservada fue leída en el sínodo de septiembre de ese mismo año³. A la carta 72 se le adjuntaron las cartas 70 (sinodal) y 71 (dirigida a Quinto de Mauritania), sin embargo no se hace ninguna alusión ni a la carta no conservada ni a la 73, por lo que hemos de deducir que la actual epístola que reconstruimos se emitió con posterioridad a la dirigida al obispo Esteban de Roma (la epístola 72)⁴.

¹ No tenemos la menor duda de que Yubayano era un obispo. Esta afirmación no sólo viene avalada por el trato que recibe por parte de Cipriano en la carta de referencia (*dummodo teneamus ipsi potestatis nostrae honorem et rationis ac ueritatis firmitatem* [Cypr., *Ep.*, 73, 2, 1, CC 3C, p. 531]), también porque el nombre de Yubayano aparece mencionado en dos ocasiones en el concilio cartaginés del mes de septiembre del 256. La primera vez en boca del obispo Crescencio de *Cirta*: *in tanto coeto sanctissimorum consacerdotum lectis litteris Cypriani dilectissimi nostri ad lubanianum* (Soden [1909, p. 255]). En la segunda, cuando Cipriano interviene al final de la sesión: *meam sententiam plenissime exprimit epistula, quae ad lubanianum collegam nostrum scripta est* (Soden [1909, p. 277]). Esta carta no conservada debió ser una de las epístolas leídas íntegramente al inicio de la sesión, ya que es el mismo Cipriano quien hace referencia a tres cartas: una primera epístola de Yubayano (CNC XXXVIII), la segunda, que es la respuesta de Cipriano (carta 73), y una tercera carta, de nuevo, de Yubayano (CNC XLI) en la que agradece la ayuda espiritual recibida. Diversos autores participan de la misma observación: Monceaux (1902, p. 80); Duquenne (1975, p. 26); Clarke (1986, p. 219); y Diercks (1999, p. 703). Por otro lado, desconocemos la diócesis que regía Yubayano; todos los autores consultados apuntan que su origen cabe buscarlo en *Mauretania*: Monceaux (1902, p. 59); Maier (1975, p. 343); Duquenne (1975, p. 26); Toso (1980, p. 696); y Clarke (1986, p. 221). Campeau (1970, p. 26) sugiere que la diócesis de este obispo podría situarse en *Hispania*, posibilidad que no podemos descartar totalmente, por la carencia de documentación al respecto. Le Bohec (2001, p. 294) cree que estamos ante un simple fiel.

² En efecto, la ausencia de Yubayano en el concilio cartaginés celebrado durante la primavera del 256 queda reflejada por Cipriano en su carta de respuesta: *et nunc quoque cum in unum conuenissemus tam prouinciae Africae quam Numidiae episcopi numero septuaginta et unus* (Cypr., *Ep.*, 73, 1, 2, CC 3C, p. 530).

³ Soden (1909, p. 248).

⁴ La carta 72 responde a la epístola sinodal de la primavera del 256. Además, Cipriano, en su afán por demostrar a su homólogo romano la costumbre generalizada en la mayoría de sedes africanas acerca del rebautismo –utilizando toda la información que poseía sobre la cuestión

Así pues, la carta es posterior a este conjunto de cartas mencionadas, datadas todas ellas en torno a finales de abril, o a principios de mayo. Además, si tenemos en cuenta que a esta carta no conservada Cipriano responde con la 73 (la cual es contestada nuevamente por Yubayano) y que las cartas intercambiadas entre Cipriano y Yubayano fueron leídas durante la sesión de apertura del concilio del 1 de septiembre del 256⁵, podemos inferir que la actual epístola fue emitida entre los meses de mayo y junio del 256, tal y como hemos propuesto⁶.

Contenido

Yubayano debió escribir una larga epístola a su homólogo cartaginés, si nos atenemos a la extensión con la que responde Cipriano⁷. Debió iniciarse con la cuestión, de carácter genérico, del bautismo de los herejes, preguntando directamente a su interlocutor qué opinaba sobre ello⁸, puesto que los seguidores de Novaciano rebautizaban a los cristianos que captaban de la Iglesia⁹.

El autor de la carta preguntaría si la práctica de volver a bautizar a los herejes era novedosa, o bien si seguía alguna tradición establecida¹⁰, al respecto adjuntaba la copia de una carta donde se estipulaba que no se debía investigar quién había impartido el bautismo¹¹.

del bautismo practicado en la herejía que le habían facilitado los distintos obispos del Norte de África-, no menciona esta epístola entre la documentación referida, con lo cual debemos suponer que ésta todavía no se encontraba en posesión de Cipriano, puesto que, de otro modo, no hubiera dudado un instante en aludirla como una prueba más. Asimismo, hemos de tener en cuenta (tal y como hemos señalado en el apartado de la cronología de la carta 72, nota 2) que la celebración del sínodo primaveral del 256 se debió realizar a finales de abril o principios de mayo.

⁵ Nos referimos a la información que la introducción de las *Sententiae* nos detalla (véase la nota 1 de esta misma carta).

⁶ Aquí deberíamos añadir que la respuesta de Esteban de Roma a la carta 72 todavía no se ha producido, ya que Cipriano, en la 73, no hace ninguna mención al respecto, algo que sí ocurre en la 74. De este modo, dado que la presente carta no conservada es anterior, obviamente, a la 73, hemos de concluir que la epístola no debió emitirse fuera del arco cronológico que proponemos, ya que incluso Cipriano dice *et nunc quoque* (Cypr., Ep., 73, 1, 2, CC 3C, p. 530), al referirse a que recientemente se han reunido en asamblea conciliar.

⁷ Ciertamente, Cipriano escribió la carta 73 respondiendo a todos los puntos que planteaba Yubayano en la presente misiva. Es una extensa carta, formada por 26 capítulos, donde, en buena parte de ellos, se hace referencia implícita a las cuestiones que supuestamente exponía Yubayano en la carta no conservada.

⁸ Cypr., Ep., 73, 1, 1, CC 3C, p. 529: *scripsisti mihi, frater carissime, desiderans significari tibi motum animi nostri quid nobis uideatur de haeticorum baptismo*. Yubayano debió plantear, abiertamente, qué opinión tenía el episcopado africano sobre el bautismo de los herejes.

⁹ Es obvio que Yubayano plantea textualmente lo que Cipriano escribe en la 73: *nec nos mouet, frater carissime, quod in litteris tuis complexus es, Nouatianenses rebaptizare eos quos a nobis sollicitant, quando ad nos omnino non pertineat quid hostes ecclesiae faciant* (Cypr., Ep., 73, 2, 1, CC 3C, pp. 530-531). Disponemos de una carta de Dionisio de Alejandría, conservada en Eusebio (*Hist. eccl.*, 7, 8, SC 41, p. 173), donde se indica que uno de los ritos que debían practicar los nuevos adeptos consistía en volver a recibir el sacramento bautismal.

¹⁰ Basamos nuestra observación en la frase que Cipriano utiliza en la carta de referencia: *apud nos autem non noua aut repentina res est ut baptizandos censeamus eos qui ab haeticis ad ecclesiam ueniunt* (Cypr., Ep., 73, 3, 1, CC 3C, p. 532).

¹¹ A la actual carta no conservada se le adjuntó otra. Sobre la naturaleza de esta última, caben dos posibilidades. La primera de ellas es que podría tratarse de una epístola que guardaba una cierta antigüedad, depositada en el archivo diocesano de Yubayano, ya que Cipriano se refiere

El obispo mauritano debió dudar, ante las pruebas de que disponía, de quiénes estaban capacitados para perdonar los pecados y de dónde debían de proceder¹², habida cuenta de que insistiría en el hecho de que el sacramento impartido por los herejes también se hacía en nombre de Cristo¹³.

Yubayano, tras su exposición, debió concluir que, en principio, no había diferencias entre el bautismo practicado en la Iglesia y el impartido por los herejes y cismáticos¹⁴.

Modo de transmisión

La carta de referencia no facilita ninguna información que podamos utilizar para establecer quien fue el responsable de hacer llegar esta carta a manos del episcopado cartaginés.

Personajes supuestamente mencionados

A buen seguro que el nombre de Novaciano (o el del grupo que

a ella como: *plane quoniam inueni in epistula cuius exemplum ad me transmisisti scriptum esse quod quaerendum non sit quis baptizauerit, quando is qui baptizatus sit accipere remissam peccatorum potuerit secundum quod credidit* (Cypr., Ep., 73, 4, 1, CC 3C, p. 533). Esta carta, que tampoco se ha conservado, debió hacer mención del movimiento herético marcionita, con lo que se avalaría el hecho de que se tratara de una epístola de cierta antigüedad. En ella se debía indicar que ni siquiera los seguidores marcionitas, cuando pedían volver a la Iglesia, debían ser bautizados de nuevo, ya que habían recibido el sacramento en nombre de Cristo: *ut nec ab ipso uenientes dicat baptizari oportere, quod iam in nomine Iesu Christi baptizari esse uideantur* (Cypr., Ep., 73, 4, 1, CC 3C, p. 533). La segunda posibilidad es que estemos ante una epístola que fuera una de las muchas que debieron esparcir, por las diferentes iglesias, los partidarios de las tesis defendidas por Esteban de Roma, con lo cual su cronología sería de reciente factura. Basamos dicha opción en lo que podemos observar en la carta 74, dirigida por Cipriano a Pompeyo, donde se reproduce un fragmento del texto que inicialmente había rubricado el obispo romano (véase la reconstrucción del contenido de la CNC XXXIX, nota 9).

¹² Yubayano debió encontrar la situación tremendamente confusa, puesto que poseía documentación que acreditaba la práctica que en estos momentos se cuestionaba, pues Cipriano, con autoridad, defiende: *non nisi in ecclesia praepositis et euangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licere baptizare remissam peccatorum dare, foris autem nec ligari aliquid posse nec solui* (Cypr., Ep., 73, 7, 2, CC 3C, p. 537).

¹³ Id., Ep., 73, 14, 3, *ibid.*, p. 545: *porro aliud est eos qui intus in ecclesia sunt de nomine Christi loqui, aliud est eos qui foris sunt et contra ecclesiam faciunt in nomine Christi baptizare*. Cipriano está teorizando sobre la ineficacia del sacramento realizado fuera de la Iglesia. Más adelante, alega que *non est autem quod aliquis ad circumueniendam christianam ueritatem Christi nomen opponat* (Cypr., Ep., 73, 16, 1, CC 3C, p. 547), con lo cual creemos que Yubayano, en la carta no conservada, puso énfasis en la idea de que lo que invalidaba la práctica de volver a realizar el lavacro, a todos aquellos que provenían de la herejía, era que el sacramento que ofrecían los herejes se realizaba en nombre de Cristo.

¹⁴ Llegamos a esta conclusión basándonos en dos fuentes. Una es la que venimos utilizando para la actual reconstrucción, la carta 73, donde Cipriano comenta: *quare baptismum nobis et haereticis commune esse non potest, cum quibus nec pater deus nec filius Christus nec sanctus spiritus nec fides nec ecclesia ipsa communis est. Et ideo baptizari eos oportet qui de haeresi ad ecclesiam ueniunt* (Cypr., Ep., 73, 21, 3, CC 3C, p. 555). La otra es el prefacio del concilio de septiembre del 256, cuando Cipriano dice: *aliae lubaniani litterae, quibus pro sua sincera et religiosa deuotione ad epistulam nostram rescribens non tantum consensit, sed etiam instructum se esse gratias egit* (Soden [1909, *Sent. episc.*, p. 248]). En ambas ocasiones se evidencia que Yubayano había caído en el error de confundir la autenticidad del bautismo.

representaba) debió aparecer a lo largo del texto¹⁵. Asimismo, cabe la posibilidad de que fuera mencionada la facción herética de Marción, aunque no necesariamente, ya que dicha referencia, según la carta 73 de Cipriano, se hallaba en la carta adjuntada a esta reconstrucción¹⁶.

¹⁵ Las alusiones a Novaciano, o en su defecto a su movimiento epónimo, debían aparecer a lo largo del contenido de la carta. El mismo Cipriano, en la carta 73, le nombra en diversas ocasiones (véase la nota 9).

¹⁶ Ciertamente, no podemos afirmar que Yubayano mencionara directamente a Marción. Es muy posible que se adjuntara esta carta con la intención de demostrar que la tradición de la que él tenía constancia (y por tanto en pleno vigor) era la de no practicar un nuevo bautismo a los que ya lo habían recibido dentro de facciones heréticas. En cuanto a Marción y al movimiento marcionita, remitimos a la carta 73.

106 (*Ep.*, 73)

Referencia

Cyprianus, *Ep.*, 73, CC 3C, pp. 529-562.

Autor

Cipriano.

Destinatario

Yubayano.

Cronología

Finales de primavera-principios del verano del 256.

Creemos que la presente epístola se ubica después de la CNC XXXVIII, firmada por Yubayano, y antes de la carta 74¹. Si a la CNC XXXVIII le dimos una fecha de emisión que gira en torno a los meses de mayo y junio del 256, y, por otro lado, la carta 74² es anterior a la celebración del concilio de septiembre del 256, nos parece lógico proponer que la actual redacción estuvo comprendida dentro de esa franja cronológica.

Pensamos que la carta responde a la datación propuesta a partir de algunos datos comentados con anterioridad a lo largo de otras epístolas: la información que Cipriano da a Yubayano, relativa a la reciente celebración de un concilio al que asistieron 71 obispos³; que se ha recibido la carta de este corresponsal (quien no ha participado en dicho sínodo [CNC XXXVIII]); y, por último, que todavía no se ha recibido la carta de respuesta de Esteban de Roma (CNC XXXIX) –además tampoco se ha emitido la 74, la cronología de estas dos últimas epístolas se sitúan en el mes de agosto del 256–.

Contenido

Cipriano inicia su carta manifestando que Yubayano le ha escrito para solicitarle su opinión sobre el bautismo de los herejes, quienes, al recibirlo estando fuera de la Iglesia, lo reclaman como legítimamente concedido⁴.

¹ Entre las cartas 73 y 74, Cipriano recibe la carta de Esteban de Roma (CNC XXXIX). La importancia de ésta es crucial para el posterior desarrollo de los acontecimientos relativos al conflicto del rebautismo. Cabe pensar que si, en el momento de escribir la presente carta, Cipriano hubiera tenido conocimiento de la existencia de las tesis de Esteban de Roma, a buen seguro que hubieran influido enormemente en la redacción. Incluso, es muy posible que el obispo cartaginés hubiera incluido una copia de ella en el paquete de epístolas que acompañaron a la actual carta.

² Véase el apartado de la cronología de la carta 74, donde hemos establecido una datación para esa epístola que gira en torno a los meses de julio-agosto del 256.

³ Nos referimos a los comentarios realizados en la CNC XXXVIII, nota 6, en el apartado de la cronología de la carta 72, nota 5, y en el mismo apartado de la epístola 70, nota 8.

⁴ La referencia de Cipriano se refiere a la CNC XXXVIII, epístola que Yubayano le dirigió expresándole su deseo de saber qué opinaba el episcopado africano sobre la cuestión del rebautismo. Véase la CNC XXXVIII, notas 8-9.

El obispo cartaginés le anuncia que, en relación a este asunto, ya se han pronunciado en concilio y le adjunta una copia de la carta donde se recoge la resolución⁵, así como otro duplicado de la epístola dirigida a Quinto, en la cual se le planteaba el mismo problema⁶. Le informa de que este tema ha sido igualmente tratado en el último concilio celebrado⁷, en el cual se ha establecido que en la Iglesia hay un solo bautismo y que, por este motivo, deben ser bautizados en ella quienes han recibido el sacramento impuramente⁸.

Cipriano advierte a su interlocutor de que Novaciano utiliza el lavacro sobre todos los adeptos que obtiene de la Iglesia para demostrar una autoridad que no posee⁹, e indica que es distinto el proceder de la Iglesia, ya que la práctica de bautizar a todos aquellos que llegan de la herejía¹⁰ se remonta a la tradición africana.

En relación a la copia de la carta que Yubayano le había adjuntado –en la cual se exponía que no debía investigarse acerca de quién había impartido el lavacro (puesto que el bautismo recibido era del todo legítimo)¹¹ y, además, se debía aludir a Marción¹², Cipriano analiza la figura de este hereje¹³ y refuta

⁵ Cypr., *Ep.*, 73, 1, 1, CC 3C, pp. 529-530: *compendium facerem exemplum earundem litterarum tibi misi, quid in concilio cum complures adessemus decreuerimus*. La carta a la que se alude es la epístola 70, fruto del concilio de primavera del 255.

⁶ Queda claro que la carta aludida por Cipriano es la 71, dirigida a Quinto de *Mauretania*.

⁷ Con este último dato, Cipriano nos da la secuencia cronológica precisa de cuál fue el desarrollo de la problemática del rebautismo y, por añadidura, la cadencia de cada una de las cartas emitidas sobre el conflicto. En esta última referencia, Cipriano dice: *et nunc quoque cum in unum conuenissemus tam prouinciae Africae quam Numidiae episcopi numero septuaginta et unus, hoc idem denuo sententia nostra firmauimus* (Cypr., *Ep.*, 73, 1, 2, CC 3C, p. 530). Éste es el concilio de primavera del 256, al cual la carta 72 (como hemos demostrado en esa epístola, notas 3-6) hace expresa referencia.

⁸ Cipriano establece que no puede hablarse de “rebautismo”, sino de “bautismo”, ya que, al no aceptarse el lavacro impartido por los herejes y cismáticos, no puede admitirse que quienes han recibido el sacramento por parte de esos movimientos sean considerados cristianos. En consecuencia, no puede existir un rebautismo si, previamente, no ha habido un bautismo: *statuentes unum baptisma esse quod sit in ecclesia catholica constitutum ac per hoc non rebaptizari sed baptizari a nobis quicumque ab adultera et profana aqua uenientes abluendi sint et sanctificandi salutaris aquae ueritate* (Cypr., *Ep.*, 73, 1, 2, CC 3C, p. 530).

⁹ El obispo cartaginés contesta a lo que, *a priori*, parece ser una impresión de Yubayano, en su carta (CNC XXXVIII, nota 9), acerca del uso del ritual del bautismo por parte de los novacianos y, en concreto, del propio Novaciano, ya que Cipriano, al referirse a éste, comenta: *nam Nouatianus simiarum more, qua cum homines non sint humana imitentur, uult ecclesiae catholicae auctoritatem sibi et ueritatem uindicare* (Cypr., *Ep.*, 73, 2, 1, CC 3C, p. 531). En la carta no conservada XXXVIII, nota 9, hicimos referencia a Dionisio de Alejandría (Eusebio Caes., *Hist. eccl.*, 7, 8, SC 41, p. 173), quien indica que el rebautismo practicado por Novaciano anulaba, de algún modo, el lavacro recibido en la Iglesia.

¹⁰ Cipriano demuestra que la conclusión acordada ahora en concilio no es algo novedoso, pues la práctica de volver a impartir el sacramento del bautismo ya se estableció, también a través de un sínodo, en tiempos de Agripino. Obsérvese que, a pesar de que el obispo cartaginés adjuntó a esta carta una copia de la epístola 71, dirigida a Quinto (con lo cual Yubayano tenía información acerca de la existencia de este concilio), Cipriano insiste en demostrar la validez de la solución alcanzada hacía ya unas décadas. Esta rememoración del pasado legitimaba las decisiones actuales adoptadas sobre el conflicto.

¹¹ Se trata de la carta que debió adjuntar Yubayano (véase la CNC XXXVIII, nota 11). Esta epístola no hacía más que contrastar y enfrentar dos tradiciones. Esa dualidad de procedimiento, que se constataba en un mismo pasado histórico, será objeto de análisis por parte de Cipriano a partir de este momento.

¹² Sin embargo, el obispo cartaginés dice que debería tratarse por igual a: *Patriciani, Anthropiani, Valentiniani, Apelletiani, Ophitae, Marcionitae et ceterae haereticorum pestes et gladii ac uenena subuertendae ueritatis* (Cypr., *Ep.*, 73, 4, 2, CC 3C, p. 534). Cipriano enumera

teológicamente la visión trinitaria de los marcionitas¹⁴.

El autor defiende que los únicos legitimados para administrar el bautismo son los jefes de la Iglesia¹⁵, y que, en estos momentos, la liturgia establecida hace que este sacramento sea coronado con la confirmación¹⁶.

esta lista de herejías, algunas de las cuales volverán a aparecer mencionadas en la carta 74 (carta 74, 7, 3), dirigida a Pompeyo, y, supuestamente, en la CNC XLII, enviada a Firmiliano, ya que en la respuesta de éste se alude a las mismas herejías y en el mismo orden (carta 75, 5, 2). Estamos de acuerdo con Clarke (1986, p. 224) cuando observa que en esta lista no están los montanistas, herejía muy extendida en el norte de África. No entraremos en las divergencias teológicas que cada uno de estos movimientos defendía (presentan diferencias conceptuales sobre la Trinidad), aunque sí creemos conveniente contextualizarlos mínimamente. Los *Patropassiani*, cuyos principales exponentes fueron Praxeas y Sabelio, aparecen durante la segunda mitad del siglo II y el primer tercio del siglo III; su doxología se diferenciaba de la católica en una mera sucesión en el orden de Padre e Hijo. A éstos se dirigió Tertuliano en su *Aduersus Praxean* (Tert., *Adu. Prax.*, CC 2, pp. 1159-1205). Los *Anthropiani* negaban que Cristo fuera Dios y creían en su naturaleza humana. Aparecieron a finales del siglo II, con una mayor incidencia en la parte oriental del Imperio; tenemos noticias de esta corriente herética en Eusebio de Cesarea (*Hist. eccl.*, 5, 28, SC 41, pp. 74-79). Los *Valentiniani* fueron un grupo agnóstico que debe su nombre a Valentino, de mediados de la segunda centuria; defendían la figura de Dios como creador, y a Cristo como hijo suyo a raíz del bautismo. Tertuliano también los rebatió en su *Aduersus Valentinianos* (Tert., *Adu. Valent.* CC 2, pp. 753-778). Los *Apelletiani*, liderados por Apeles, fueron inicialmente seguidores de las tesis marcionitas, pero, finalmente, rechazaron el dualismo que proclamaban. A ellos se refieren Eusebio (*Hist. eccl.*, 5, 13, SC 41, pp. 42-44) y Tertuliano (*De praescr.*, 30-34, CC 1, pp. 210-215). Según todos los indicios (Velasco [1973, p. 305]), Tertuliano elaboró una obra titulada *Aduersus Apelleiacos*, aunque actualmente no se conserva. Los *Ophitae*, también un grupo agnóstico que crece durante el siglo II, reivindicaban, al margen de la Iglesia, la malignidad de Jesús de Nazaret (Busquets [1998, p. 23]).

¹³ Efectivamente, Cipriano comenta, como colofón a las tesis trinitarias de Marción: *immo nihil est apud illos nisi perfidia et blasphemia et contentio sanitatis et ueritatis inimica* (Cypr., *Ep.*, 73, 5, 3, CC 3C, p. 535). La importancia de Marción puede medirse, según Clarke (1986, p. 225), por la gran cantidad de autores que han refutado sus ideas al margen de Tertuliano (Justino, Teófilo de Antioquía, Dionisio de Corinto, Modesto e Hipólito). El movimiento marcionita aparece durante la segunda mitad del siglo II, constituyendo una Iglesia paralela a la existente, cuya influencia se extiende por todo el Mediterráneo. Revisaron las Escrituras y las reescribieron acomodándolas a su doctrina dualista. Marción, originario del Ponto, rico comerciante (Tert., *De praescr.*, 30, 1, CC 1, p. 210), posiblemente armador (Busquets [1998, pp. 23-24]), nació a finales del siglo I; más tarde pasó a Roma donde fue admitido en la comunidad local (hacia el 140), y es allí donde establece su influencia (Clarke [1986, p. 239]). La doctrina de Marción se caracteriza por un férreo antijudaísmo, contraponiendo el Dios del Antiguo Testamento al Dios del Evangelio. Aquél es injusto y responsable de la creación del mundo visible (era el Dios que defendían los judíos, y que, por tanto, debía ser rechazado); el otro es un Dios bueno, pacífico, que no acepta sacrificios, pero sí himnos y plegarias. Afirmaba que Cristo era la manifestación externa de este Dios bajo una forma aparentemente humana. Fue crucificado por los partidarios del otro Dios.

¹⁴ Es explícito el pasaje de Cipriano: *eundem nouit filium Christum de uirgine Maria natum, qui sermo caro factus sit, qui peccata nostra portauerit, qui mortem moriendo uicerit, qui resurrectionem carnis per semet ipsum primus initiauerit et discipulis suis quod in eadem carne resurrexisset ostenderit?* (Cypr., *Ep.*, 73, 5, 2, CC 3C, p. 535).

¹⁵ Una vez más, Cipriano defiende la autoridad del obispo, como legítimo sucesor de Pedro, para administrar el bautismo: *non nisi in ecclesia praepositis et euangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licere baptizare et remissam peccatorum dare, foris autem nec ligari aliquid posse nec solui, ubi non sit qui aut ligare possit aut soluere* (Cypr., *Ep.*, 73, 7, 2, CC 3C, p. 537).

¹⁶ *Id.*, *Ep.*, 73, 9, 2, *ibid.*, p. 539: *quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequuntur et signaculo dominico consummentur*. La confirmación se convertía en uno de los sacramentos que quedaban exclusivamente en manos de la potestad

La carta continúa aduciendo diversos pasajes bíblicos y del Nuevo Testamento para legitimar el único y exclusivo bautismo: el recibido en la Iglesia, por miembros que permanecen en ella¹⁷. Cipriano se muestra sagaz cuando plantea a Yubayano que el hecho de mantenerse en la línea trazada provoca un revulsivo en los herejes, ya que, al percatarse de que sólo en la Iglesia se pueden perdonar los pecados (a través del bautismo), corren hacia ella para recibir el sacramento¹⁸.

El obispo cartaginés concluye esta extensa carta apelando al buen hacer de cada obispo¹⁹, e indicando que, como muestra de su predisposición a atender a cualquier juicio que se tercie sobre el conflicto doctrinal originado, le adjunta una copia de una obra: el *De bono patientiae*²⁰.

Modo de transmisión

No hemos podido recabar ningún indicio acerca de quién fue el responsable de hacer llegar al obispo Yubayano el paquete de epístolas y el opúsculo mencionado²¹.

Personajes mencionados

De Yubayano, el destinatario de la presente carta, hemos hablado en la reconstrucción anterior²². En cuanto al obispo Quinto, también mencionado, recordemos que fue quién recibió la epístola 71²³. Como viene siendo usual en estas cartas, el personaje más aludido es Novaciano²⁴. A pesar de ello,

episcopal. Ello debió venir motivado por el hecho de que muchos de los bautismos impartidos en la Iglesia eran realizados por presbíteros y diáconos, con lo cual la confirmación realizada por el titular de la diócesis (imponiendo la mano) confería y completaba el proceso del ritual bautismal: representaba la recepción del Espíritu Santo.

¹⁷ Una vez probado por Cipriano (en base a la utilización exhaustiva de textos) que la Iglesia es la única que está en condiciones de administrar el bautismo, lo cual legitima la incorporación del catecúmeno a la comunidad cristiana, el obispo cartaginés escribe a su homólogo una frase preceptiva: *et ideo baptizari eos oportet qui de haeresi ad ecclesiam ueniunt, ut qui legitimo et uero adque unico sanctae ecclesiae baptismo ad regnum Dei regeneratione diuina praeparantur sacramento utroque nascantur* (Cypr., Ep., 73, 21, 3, CC 3C, pp. 555-556).

¹⁸ Id., Ep., 73, 24, 3, *ibid.*, p. 559: *cum cognoscunt baptismum nullum foris esse nec remissam peccatorum extra ecclesiam dari posse, audius ad nos et promptius properant et munera ac dona ecclesiae matris implorant.*

¹⁹ Id., Ep., 73, 26, 1, *ibid.*, p. 561: *nemini praescribentes aut praeiudicantes quo minus unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem.* Cipriano concluye del mismo modo que en la carta 72 (dirigida a Esteban de Roma): se reafirma en que no tiene la intención, a pesar de todo lo expuesto, de crear ningún tipo de dogma al respecto; indica que ellos creen que es la línea a seguir, pero que cada cual haga lo que crea conveniente (véase la carta 72, nota 15).

²⁰ Cypr., Ep., 73, 26, 2, CC 3C, p. 562: *propter hoc etiam libellum nunc [= De bono patientiae].* Es poco usual que Cipriano nos refiera textualmente, en una de las epístolas, el envío de alguno de sus opúsculos. A pesar de que habla en plural (*conscriptimus*), la obra debe atribuirse a su autoría. Nos hemos referido a la obra referenciada en el apartado introductorio de este grupo temático (1.4).

²¹ El portador debió entregar a Yubayano la copia de la carta 70, otra de la epístola 71, la presente misiva y el opúsculo *De bono patientiae*.

²² Véase la CNC XXXVIII, nota 1.

²³ Véase la epístola 71, notas 15-16.

²⁴ Es lógico que el nombre de Novaciano, o el de sus seguidores, aparezca frecuentemente, ya que es uno de los principales adversarios que todavía tiene la Iglesia en estos momentos.

también se hace una mención destacada a otro hereje, Marción, fundador de un movimiento herético²⁵, el cual ya fue duramente refutado por Tertuliano en cinco libros (*Aduersus Marcionem*).

Por último, señalar que la mayoría de figuras aludidas a lo largo del texto pertenecen al Antiguo y al Nuevo Testamento.

Además, este personaje es aludido en este conjunto del *corpus* epistolar desde la primera carta, la CNC XXXVI, es decir, la emitida por Magno.

²⁵ Véase la presente carta, nota 13.

107 (CNC XXXIX)

Referencia

El propio Cipriano se refiere explícitamente a esta carta: *quid mihi ad litteras nostras Stephanus frater noster rescripserit, misi tibi rescripti eius exemplum* (Cypr., *Ep.*, 74, 1, 1, CC 3C, p. 564).

Autor

Esteban.

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Verano del 256.

Esta carta no conservada sería la respuesta que Esteban, obispo de Roma, dio a la epístola 72¹, emitida por Cipriano. Puesto que la carta 73, dirigida por Cipriano a Yubayano, no contiene ninguna alusión a la presente epístola², proponemos que la actual reconstrucción sea posterior a la 73 y anterior a la CNC XL (supuestamente enviada por Pompeyo a Cipriano), y, obviamente, a la 74, pues es en ella donde aparece referenciada³.

Contenido

La carta de Esteban dirigida a su homólogo africano sería similar a las que envió a otras provincias del Imperio⁴. Inicialmente, debió aducir que era el

¹ Basamos nuestra propuesta en lo que el mismo Cipriano dice en la cita que hemos reproducido en el apartado de referencia. La carta a cuya respuesta se hace alusión ha de ser forzosamente la carta 72, la epístola sinodal emitida durante la primavera del 256.

² Al margen de que no se hace ningún tipo de mención a la carta de Esteban, hemos de tener en cuenta que el tono con el que escribe Cipriano esa carta es muy moderado. Las maneras utilizadas por Cipriano distan muchísimo de las que veremos en la redacción de la carta 74. Por ello, creemos que estamos en lo cierto cuando proponemos que, mientras se dirigía a Yubayano (finales de la primavera-principios del verano de ese mismo año), Cipriano todavía no tenía constancia de esta carta.

³ Todo ello vendría aún avalado por una última consideración: esta reconstrucción, así como la CNC XL y la 74, debe ser anterior al concilio cartaginés celebrado el 1 de septiembre del 256, ya que el contenido de la única carta conservada de las tres (la 74) no hace ningún tipo de referencia al mismo.

⁴ Efectivamente, disponemos de la información proporcionada por Eusebio (*Hist. eccl.*, 7, 3, SC 41, pp. 167-168), quien nos dice que Cipriano fue el primer obispo que se mantuvo firme en el planteamiento de practicar el bautismo sobre todos aquellos que provenían de la herejía, mientras que Esteban, continúa Eusebio, creía que no debía innovarse nada, siendo suficiente lo establecido por la tradición. Esta situación, dice Eusebio, provocó un gran enojo en Esteban. El comentario realizado por Eusebio no es sino el prefacio de lo que Dionisio de Alejandría atestigua en algunas cartas enviadas al clero romano (conservadas en Eusebio [*Hist. eccl.*, 7, 5, 4, SC 41, p. 169]). En ellas se nos informa de que Esteban se había dirigido epistolarmente a las diócesis de Cilicia, de Capadocia, de Galacia, y a las de todos los pueblos limítrofes,

legítimo sucesor del apóstol Pedro para justificar una posición de decisión y de privilegio sobre el resto de obispos⁵.

En cuanto al bautismo de los herejes, Esteban debió basarse, para reafirmar su posición de no volver a impartirles el sacramento, en la tradición apostólica⁶. Defendería que el perdón de los pecados, o el segundo nacimiento, puede proceder de quienes niegan el Espíritu Santo, hecho que comportaba la validez de los bautismos practicados en las filas de la herejía⁷. A este respecto, Esteban debió decir que los bautizados por los herejes tenían la presencia de Cristo⁸.

Al parecer, Esteban exponía: *si qui ergo a quacumque haeresi uenient ad uos, nihil innouetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se uenientes non baptizent, sed communicent tantum*⁹. Y también: *cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se uenientes non baptizent, sed communicent tantum*¹⁰.

manifestando su decisión de excomulgar a todos aquellos que realizaran el rebautismo de los herejes. Esta información queda contrastada con lo que escribe Firmiliano de Cesarea, en la Capadocia, autor de la carta 75 del *corpus* epistolar cipriano: *peccatum uero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti ?* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 24, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 601).

⁵ Cipriano, en la carta 74, comenta que su homólogo, al inicio de la epístola, escribe cosas altivas e imprudentes: *nam inter cetera uel superba uel ad rem non pertinentia uel sibi ipsi contraria quae inperite adque inprouide scripsit* (Cypr., *Ep.*, 74, 1, 2, CC 3C, p. 564). Información un tanto confusa que despeja Firmiliano, cuando dice: *iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 17, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 596).

⁶ *Id.*, *Ep.*, 75*, 5, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 585: *quantum ad id pertineat quod Stephanus dixit, quasi apostoli eos qui ab haeresi ueniunt baptizari prohibuerint et hoc custodiendum posteris tradiderint*. Vemos que Firmiliano destacó esta referencia de la carta de Esteban. Asimismo, Cipriano comenta que la tradición atribuida a los apóstoles es una interpretación errónea de Esteban: *si ergo aut in euangelio praecipitur aut in apostolorum epistulis uel actis continetur ut a quacumque haeresi uenientes non baptizentur, sed tantum manus illis imponatur in paenitentiam, obseruetur diuina haec et sancta traditio* (Cypr., *Ep.*, 74, 2, 3, CC 3C, pp. 565-566).

⁷ Parece que Esteban no dio el brazo a torcer en cuanto a la defensa del bautismo practicado (incluso el realizado por herejes de gran relevancia), ya que, presumiblemente, éstos también lo otorgaban en nombre de Cristo. Así podemos comprobarlo en: *in tantum Stephani fratris nostri obstinatio dura prorupit, ut etiam de Marcionis baptismo, item Valentini et Appelletis et ceterorum blasphemantium in deum patrem contendat filios deo nasci, et illic in nomine Iesu Christi dicat remissionem peccatorum dari ubi blasphematur in patrem et dominum et deum Christum* (Cypr., *Ep.*, 74, 7, 3, CC 3C, p. 572). Esta misma alusión la vemos en: *et quoniam Stephanus et qui illi consentiunt contendunt dimissionem peccatorum et secundam natiuitatem posse procedere apud quos etiam ipsi confitentur spiritum sanctum non esse* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 8, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 589).

⁸ Efectivamente, Firmiliano apunta que: *illud etiam quale est quod uult Stephanus, his qui apud haeticos baptizantur adesse praesentiam et sanctimoniam Christi?* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 12, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 593). Más adelante se constata la terquedad de Esteban en su defensa del bautismo herético: *dum esse illic baptisma sua auctoritate defendit* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 17, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 596).

⁹ La cita la hemos reproducido textualmente de la carta 74 (Cypr., *Ep.*, 74, 1, 2, CC 3C, p. 564), donde se puede comprobar que el obispo cartaginés está copiando directamente la carta de su colega romano. Por otro lado, este párrafo debió constituir el grueso de su contenido, el cual resumía el precepto que imponía sobre el problema doctrinal suscitado.

¹⁰ En efecto, Cipriano incluye un nuevo pasaje que debió existir textualmente en la presente carta, pues indica *nam in eodem loco epistulae suae addidit et adiecit* (Cypr., *Ep.*, 74, 4, 1, CC 3C, p. 568), para luego escribir el texto apuntado.

Finalmente, debió cargar las tintas contra su interlocutor, por considerarlo el máximo responsable de haber inducido al error a la comunidad africana¹¹, y amenazaría con la excomunión a quienes no siguieran lo que él había establecido acerca del bautismo de los herejes¹².

Modo de transmisión

No poseemos información relativa al portador de la carta de Esteban a Cartago, ni sobre cómo se distribuyeron las copias de la misma, repartidas por distintas comunidades del Imperio.

Personajes supuestamente mencionados

Se hace sumamente difícil establecer qué personajes aparecieron aludidos a lo largo del texto de esta carta no conservada. Sin embargo, es muy posible que se hiciera mención a algún hereje, como Marción, Apeles, Valentín, Basíldes o Novaciano, o incluso a todos ellos¹³.

Por otro lado, creemos que debieron ser señalados los nombres de los apóstoles Pedro y Pablo, así como algunas figuras bíblicas, para dar mayor

¹¹ Con la intención de defender sus tesis, en detrimento de Cipriano, Esteban debió menospreciar su talante personal y empequeñecer su valía episcopal: *et tamen non pudet Stephanum talibus aduersus ecclesiam patrociniū praestare et propter haereticos adserendos fraternitatem scindere, insuper et Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 4, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 603). Obsérvese, además, que Cipriano, en todas las cartas anteriores a la 74 (es decir, de la 69 a la 73), se mostraba tremendamente cauto en todas las disposiciones que planteaba relativas al rebautismo. Esta defensa contrasta enormemente con la que debió realizar Esteban, quien se mostraría prepotente al argumentar su sentencia.

¹² Esteban debió romper la paz con las distintas diócesis que mantenían un uso diferente al que él proclamaba: *quid enim humilium aut lenius quam cum tot episcopis per totum mundum, dissensisse, pacem cum singulis uario discordiae genere rumpentem, modo cum orientalibus* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 602). Además, la información se puede contrastar con la proporcionada por Dionisio de Alejandría, cuando comenta que Esteban en adelante no estará en comunión con los que rebautizan a los herejes (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 5, 4, SC 41, p. 169). Creemos que sufrieron excomunión los representantes episcopales africanos enviados a Roma con las actas conciliares de septiembre del 256, ya que Firmiliano dice que el trato que recibieron éstos, por parte de Esteban, fue: *modo uobiscum qui in meridie estis, a quibus legatos episcopos patienter satis et leniter suscepit ut eos nec ad sermonem saltem colloqui communis admitteret, adhuc insuper dilectionis et caritatis memor praeciperet fraternitati uniuersae ne quis eos in domum suam reciperet, ut uenientibus non solum pax et communio sed et tectum et hospitium negaretur* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 602). Se colige de esta cita que los delegados africanos fueron claramente sancionados con la excomunión. Podemos atestiguar aún un nuevo ejemplo que confirmaría las sospechas: *dum enim putas omnes a te abstinere posse, solum te ab omnibus abstinuisti* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 24, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 602).

¹³ Basamos esta posibilidad en las palabras de Firmiliano de Cesarea. Éste menciona los mismos personajes a los que Cipriano supuestamente debió recurrir en su carta (CNC XLII), ya que se muestra muy preciso cuando indica: *cum et Marcion Cerdonis discipulus inueniatur sero post apostolos et post longa ab eis tempora sacrilegam aduersus deum traditionem induxisse, Appelles quoque blasphemiae eius consentiens multa alia noua et grauiora fidei ac ueritati inimica addiderit. Sed et Valentini et Basilidis tempus manifestum est* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 586). El repaso a los principales representantes de las herejías más importantes ya lo hicimos en la carta de Cipriano a Yubayano (véase la epístola 73, nota 12).

solidez a su discurso¹⁴.

¹⁴ Esteban se fundamentaba en el hecho de que los fundadores de la Iglesia actuaron del mismo modo que él defendía. Así podemos comprobarlo en la epístola 74, cuando Cipriano, al cuestionar el uso de la tradición aducida por Esteban, dice: *utrumne de dominica et euangelica auctoritate descendens an de apostolorum mandatis adque epistolis ueniens?* (Cyp., Ep., 74, 2, 2, CC 3C, p. 565). Del mismo modo, podemos apreciarlo en la epístola de Firmiliano: *quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 17, 1, apud Cyp., Ep., CC 3C, p. 596).

108 (CNC XL)

Referencia

La frase a la cual remitimos para la existencia de esta carta, actualmente no conservada, no es absolutamente clara, por lo que pueden mantenerse ciertas reservas al respecto. A pesar de ello, creemos que, al no tener constancia de que el obispo Pompeyo enviara a alguien que formulara oralmente la consulta a Cipriano¹, debe suponerse que la comunicación entre ambos obispos se llevó a cabo epistolarmente. La cita que tomamos en consideración es: *tamen quia desiderasti in notitiam tuam perferri* (Cypr., Ep., 74, 1, 1, CC 3C, p. 564).

Autor

Pompeyo².

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Verano del 256.

A la presente reconstrucción creemos que debe dársele una cronología que la sitúa entre la CNC XXXIX y la carta 74. Es obvio que esta última epístola es la respuesta a la carta no conservada que analizamos y que, por otro lado, cuando Cipriano la recibió ya poseía la CNC XXXIX, pues la petición de Pompeyo consistía en saber si Esteban se había pronunciado acerca de la resolución del concilio cartaginés de la primavera del 256 (carta 72); el obispo cartaginés, por su parte, está en condiciones de adjuntarle una copia de la misma.

¹ Tomamos como modelo la carta 71, dirigida por Cipriano al obispo Quinto de *Mauretania*, donde vemos que Luciano es quien se persona ante el obispo cartaginés, manifestándole el interés que tiene Quinto sobre el problema del rebautismo: *retulit ad me, frater carissime, Lucianus conpresbyter noster, te desiderasse ut significarem tibi quid sentiamus de his qui apud haereticos et schismaticos baptizati uideantur* (Cypr., Ep., 71, 1, 1, CC 3C, p. 516). En esta carta que reconstruimos, que a su vez bebe de la epístola 74, no encontramos ningún representante de Pompeyo, por lo cual deducimos que no hubo tal presencia.

² Pompeyo debió ostentar la condición de obispo, ya que Cipriano, al referirse a Esteban, incluye a Pompeyo en el mismo rango episcopal, con la expresión *frater noster* (Cypr., Ep., 71, 1, 1, CC 3C, p. 516). Es muy posible que nos encontremos ante Pompeyo de *Sabratha*, pues en el concilio de septiembre del 256 está representado por el obispo Natalio de *Oea*: *Natalis ab Oea dixit: tam ego praesens, quam Pompeius Sabrathensis, quam etiam Dioga Leptimagnensis, qui mihi mandauerunt, corpore quidem absentes* (Soden [1909, p. 276]). Natalio era en ese momento quien regía la diócesis de *Oea* (actual Trípoli) en la Tripolitania, situada a unos 60 kilómetros más al este de *Sabratha* (actual Sábata). Cabe la posibilidad de que este obispo fuera el mismo que participó en el concilio de primavera del 251, nombrado en cuarto lugar (Maier [1975, p. 383]), aunque, a pesar de la afirmación de este autor, no podemos precisararlo debido, una vez más, al problema que plantea la homonimia.

Contenido

El obispo Pompeyo debió iniciar su carta abordando el tema del bautismo de los herejes³. Conocedor de la resolución conciliar cartaginesa producida durante la primavera de ese mismo año, y enviada al obispo romano Esteban, Pompeyo debió preguntar a Cipriano si había recibido noticias del obispo romano⁴.

Desconocemos si la carta refirió alguna otra cuestión, ya que la epístola de referencia, la 74, sólo refleja el problema del rebautismo.

Modo de transmisión

No disponemos de ningún tipo de información acerca de quién fue el responsable de hacer llegar la carta de *Sabratha* a Cartago. Dado el carácter costero de esta población, es muy posible que el trayecto se hiciera por mar, sobre todo si tenemos presente que la transmisión se realizó en verano⁵.

Personajes supuestamente mencionados

Debido a la pérdida del texto original, poco podemos decir por lo que respecta a quién o quiénes aparecieron mencionados en la carta. De todas maneras, tenemos la certeza de que el nombre del obispo Esteban de Roma aparecía en esta epístola⁶.

³ Ciertamente, Pompeyo estaba perfectamente informado del desarrollo de la problemática suscitada en torno al lavacro impartido por los herejes, ya que Cipriano, en su respuesta, así lo sugiere: *quamquam plene ea quae de haeticis baptizandis dicenda sunt complexi sumus in epistulis quarum ad te exempla transmisimus* (Cypr., Ep., 74, 1, 1, CC 3C, pp. 562-563).

⁴ La frase utilizada por Cipriano al referirse a lo que Pompeyo le pedía es: *tamen quia desiderasti in notitiam tuam perferri quid mihi ad litteras nostras Stephanus frater noster rescripserit* (Cypr., Ep., 74, 1, 1, CC 3C, p. 564). Con ello puede indicarnos que Pompeyo sabía que Esteban de Roma debía una respuesta a la carta conciliar (la 72), donde se exponía lo resuelto en Cartago sobre el bautismo de los herejes. Cabe la posibilidad de que Pompeyo (obispo de una comunidad apartada de Cartago unos 600 kilómetros) hubiera recibido (al igual que su colega Yubayano) alguna misiva que difundiera las tesis procedentes de Roma. Es tan sólo una hipótesis que, como tal, no podemos descartar, aunque no tenemos información suficiente para contrastarla.

⁵ En relación a las ventajas e inconvenientes de las rutas marítimas o terrestres, véase el trabajo de Perler (1969, pp. 30-31), o de De Salvo (1992, pp. 23-24).

⁶ Parece obvio que el nombre de Esteban viniera mencionado en esta carta, ya que Cipriano manifiesta textualmente que Pompeyo quiere saber qué ha respondido el obispo romano acerca de la cuestión desarrollada en la carta 72. Véase el apartado de referencia de esta misma carta no conservada, así como la nota 1.

109 (Ep., 74)

Referencia

Cyprianus, *Ep.*, 74, CC 3C, pp. 563-580.

Autor

Cipriano.

Destinatario

Pompeyo.

Cronología

Verano del 256.

Es en esta carta donde comprobamos que Cipriano ya tiene en su poder la epístola de Esteban de Roma¹, en respuesta a las decisiones acordadas por el concilio de primavera y registradas en la carta 72. Creemos que la presente misiva es posterior a la epístola 73, pues en ésta no se hace ninguna alusión a la respuesta de Esteban².

Por otro lado, cabe la posibilidad de que una copia de la actual carta fuera enviada a Firmiliano (quien, a su vez, contestará con la epístola 75³), ya que existen muchos paralelismos entre ambas⁴. Tal posibilidad constituiría un motivo más para establecer que la carta 74 es anterior a las actas conciliares del sínodo cartaginés de septiembre del 256, dado que Cipriano envió a Cesarea de Capadocia una copia de ellas, junto con otros escritos⁵.

¹ Es la respuesta que hemos reconstruido con el número de orden CNC XXXIX.

² Al margen de no hacer referencia alguna a dicha respuesta, a Yubayano se le adjuntan a su epístola (la 73) diversas cartas: la 70 y la 71, así como la resolución conciliar alcanzada durante la primavera del 256, reflejada en la 72. Del hecho de que no se añadiera ninguna otra carta (si partimos de que Cipriano envía toda la información de la que dispone para ilustrar el tema del rebautismo), hemos de inferir que las reconstrucciones XXXIX y XL son posteriores a ella, al igual que la carta 74.

³ Por lo que respecta a la carta 75, respuesta de Firmiliano a la CNC XLII de Cipriano, creemos que debe datarse durante el mes de octubre del 256 (véase el apartado de cronología de la epístola 75).

⁴ Los paralelismos que reflejan las cartas 74 y 75 se comprueban incluso en cómo son tratados los hechos, una constatación que permite plantear que Firmiliano pudo recibir una copia, o una versión muy parecida de la misma (a favor de ello Diercks [1999, p. 704]), ya que el tema de los apóstoles se trata en 74, 2, 4 y en 75, 5, 2; la naturaleza carnal o espiritual del bautismo es aludido en 74, 5, 4 y en 75, 13, 2; la condición del origen de cristiano dentro de la Iglesia se aborda en 74, 6, 1 y en 75, 14, 1.

⁵ La respuesta de Firmiliano (carta 75) se produjo antes de que el tránsito marítimo se cerrara. Así se desprende de sus palabras: *quoniam uero legatus iste a uobis missus regredi ad uos festinabat et hibernum tempus urgebat* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 1, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 585). Con ello probamos, una vez más, que Firmiliano tuvo conocimiento de las actas conciliares del sínodo de septiembre del 256.

Contenido

Cipriano inicia la carta señalando que su interlocutor tiene plena constancia de cuanto se ha tratado respecto al bautismo de los herejes⁶. Ahora bien, en respuesta a la pregunta concreta de Pompeyo acerca del parecer de Esteban sobre lo acordado en el concilio africano, el obispo cartaginés dice que le adjunta una copia de ello (CNC XL)⁷, en la cual podrá comprobar el error que comete el obispo romano, al defender a los herejes por encima de los cristianos y de la misma Iglesia⁸.

Después de copiar textualmente el párrafo de la carta de Esteban que resume su postura, irá desgranándolo paulatinamente, para refutar todas y cada una de las ideas que contiene⁹. De este modo, Cipriano analiza la frase *a quacumque haeresi uenientem*¹⁰ señalando que Esteban aprueba los bautismos realizados por todos los herejes como justos y legítimos¹¹. Añade que Esteban ha mandado que no se innove nada sobre ello¹², a lo que Cipriano replica, con sordidez, que no es innovar pretender mantener incólume la unidad de la Iglesia y defender el único bautismo que ésta imparte¹³. Se cuestiona, nuestro obispo, de dónde surge la tradición en la que se apoya Esteban, ya que, según éste, el Evangelio dice que no debe practicarse el bautismo a quienes ya lo han recibido en cualquier secta y que sólo se les imponga la mano¹⁴. Cipriano no da crédito a las afirmaciones de Esteban, habida cuenta de que no puede contrastar el origen de este pasaje evangélico¹⁵, puesto que

⁶ Cypr., *Ep.*, 74, 1, 1, CC 3C, pp. 563-564: *quamquam plene ea quae de haereticis baptizandis dicenda sunt complexi simus in epistulis quarum ad te exempla transmisimus*. En nuestra opinión, las epístolas enviadas debieron formar parte del mismo paquete, adjuntado a la 73, dado que esta carta es un amplio resumen de las tesis propuestas por el obispo cartaginés. Estamos de acuerdo con Clarke (1986, p. 236) cuando sugiere que todos estos documentos, junto con la actual carta, ayudaron a persuadir a Pompeyo a votar favorablemente la línea de Cipriano durante el concilio cartaginés de septiembre de ese año, por intercesión de Natalio de Oea (véase la CNC XL, nota 2).

⁷ Cypr., *Ep.*, 74, 1, 1, CC 3C, p. 564: *tamen quia desiderasti in notitiam tuam perferri quid mihi ad litteras nostras Stephanus frater noster rescripserit, misi tibi rescripti eius exemplum*. La primera de las cartas mencionadas es la epístola sinodal 72, y la respuesta a la misma, firmada por Esteban, es la CNC XL.

⁸ Esta vez Cipriano no disculpa, en modo alguno, el comportamiento altivo y desleal de Esteban: *quo lecto magis ac magis eius errorem denotabis, qui haereticorum causam contra christianos et contra ecclesiam dei adserere conatur* (Cypr., *Ep.*, 74, 1, 1, CC 3C, p. 564).

⁹ El texto que aludimos es el que hemos reproducido y traducido íntegramente en la CNC XXXIX, nota 9.

¹⁰ Cypr., *Ep.*, 74, 2, 1, CC 3C, p. 564.

¹¹ *Id.*, *Ep.*, 74, 2, 1, *ibid.*, pp. 564-565: *id est omnium haereticorum baptismata iusta esse et legitima iudicauit*.

¹² Cipriano pone en boca de su homólogo que: *<nihil innouetur, inquit, nisi quod traditum est>* (Cypr., *Ep.*, 74, 2, 2, CC 3C, p. 565). De ello deducimos que copiaba textualmente lo que leía de la carta de Esteban.

¹³ El obispo cartaginés se opone frontalmente a las directrices diseñadas por Esteban, ya que dice: *quasi is innouet qui unitatem tenens unum baptismum uni ecclesiae uindicat* (Cypr., *Ep.*, 74, 2, 2, CC 3C, p. 565).

¹⁴ Las diferencias entre los dos obispos están fundadas en aspectos muy distintos. Cipriano defiende su punto de vista con ilustraciones de pasajes bíblicos y del Nuevo Testamento, cosa que le lleva a no comprender el sustrato evangélico utilizado por Esteban para proponer que se siga con la tradición establecida: *unde est ista traditio?* (Cypr., *Ep.*, 74, 2, 2, CC 3C, p. 565).

¹⁵ Cipriano, sirviéndose de los Evangelios, dice: *si uero ubique haeretici nihil aliud quam aduersarii et antichristi nominantur* (Cypr., *Ep.*, 74, 2, 3, CC 3C, p. 566).

todas las sectas son posteriores a los apóstoles¹⁶.

La afirmación de Esteban (de que los herejes no bautizan sistemáticamente a quienes llegan a sus filas, sino que se limitan a comunicar con ellos¹⁷) provoca, evidentemente, en Cipriano un menosprecio con respecto a los planteamientos en los que se respalda su colega romano¹⁸.

Cipriano aborda el tema de la imposición de mano indicando que con este símbolo no se nace, que la natividad se deriva sólo del bautismo¹⁹, y que la osadía de Esteban llega hasta el punto de aceptar el sacramento bautismal concedido por Marción, Valentín y Apeles²⁰.

El obispo cartaginés realiza una serie de consideraciones a su corresponsal, dejando entrever que Esteban ha amenazado con la excomunión a todos aquellos que no sigan su proceder²¹. Advierte que nadie debe extrañarse si en un futuro aparecen nuevas herejías, ya que desde el seno de la Iglesia hay quienes autorizan su legitimidad, defendiendo incluso el bautismo que en éstas se pueda realizar²².

Finalmente, Cipriano apunta como posible causa de la confusión de Esteban su presunción y obstinación, lo cual le ha conducido a hacer caso

¹⁶ Id., *Ep.*, 74, 2, 4, *ibid.*, p. 566: *quando talia de haereticis apostoli scripserint, et hoc cum nondum haereticae pestes aciores prorupissent*. Cipriano alude directamente a Marción: *necdum quoque Marcion Ponticus de Ponto emersisset* (Cypr., *Ep.*, 74, 2, 4, CC 3C, p. 566). Este hereje y el movimiento que creó ha sido comentado en la carta 73, nota 13. En la presente epístola volverá a ser citado en 74, 7, 3 y en 74, 8, 2. Parece ser que Esteban de Roma aprobaba, de forma especial, el bautismo impartido por los marcionitas.

¹⁷ La frase que debió aparecer en la carta de Esteban es citada textualmente por Cipriano: *“cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se uenientes non baptizent, sed communicent tantum”* (Cypr., *Ep.*, 74, 4, 1, CC 3C, p. 568). Sobre la cita utilizada, véase la CNC XXXIX, nota 10.

¹⁸ Cipriano llega a plantearse incluso el hecho de qué entiende Esteban por hereje, ya que, según éste, todo cuanto realizan es plenamente legítimo. E, indirectamente, pide que se le aclaren algunos conceptos: *quare aut et spiritum necesse est ut concedant esse illic ubi baptisma esse dicunt, aut nec baptisma est ubi spiritus non est, quia baptisma esse sine spiritu non potest* (Cypr., *Ep.*, 74, 5, 4, CC 3C, p. 570). Ello lleva a Esteban a defender a aquellos que no han nacido en el seno de la Iglesia: *quale est autem adserere et contendere quod esse possint filii dei qui non sint in ecclesia nati ?* (Cypr., *Ep.*, 74, 6, 1, CC 3C, p. 570).

¹⁹ Id., *Ep.*, 74, 7, 1, *ibid.*, p. 571: *porro autem non per manus inpositionem quis nascitur quando accipit spiritum sanctum, sed in baptismo*. Cipriano parte del precepto de que no se puede recibir el Espíritu Santo (por imposición de mano) sin antes haber recibido el bautismo.

²⁰ De nuevo podemos comprobar que las alusiones a los representantes de las distintas sectas heréticas, vigentes aún en este momento, son utilizadas por Cipriano. Del mismo modo que apunta Clarke (1986, p. 242), creemos que tales menciones no tienen porqué ser atribuibles a Esteban, ya que también aparecen con anterioridad en la carta 73, 4, 2, dirigida por Cipriano a Yubayano.

²¹ Un conjunto de preguntas en torno a la legitimidad de los actos heréticos que aprueba Esteban le lleva a concluir: *dat honorem deo qui haeticorum amicus et inimicus christianorum sacerdotes dei ueritatem Christi et ecclesiae unitatem tuentes abstinendos putat?* (Cypr., *Ep.*, 74, 8, 2, CC 3C, pp. 573-574). Es muy posible que la reflexión apuntada por Cipriano guarde relación directa con la excomunión de los representantes africanos enviados a Roma, a los que Firmiliano recuerda en 75, 25, 1.

²² Cipriano ataca la conciencia de su adversario teológico, pronosticando que su conducta propiciará nuevas y perversas herejías: *merito et sic in dies singulos schismata et haeresis surgunt, crebrius adque uberius excrescunt, ut serpentinis crinibus pullulantes aduersus ecclesiam dei maioribus uiribus uenenorum suorum uirus expromunt, dum illis aduocatione quorundam et auctoritas praestatur et firmitas, dum baptisma eorum defenditur* (Cypr., *Ep.*, 74, 8, 4, CC 3C, p. 574). El obispo cartaginés achaca a Esteban la ausencia de cualquier sentido de rigor disciplinar y la falta de compromiso respecto a la unidad de la Iglesia.

omiso de aquellos que plantean la verdad²³, basada en los orígenes establecidos por el Señor y por la tradición evangélica²⁴. Es por este motivo, concluye Cipriano, que cabe mantenerse firmes en su postura de que todos los que provienen de cualquier herejía deben ser bautizados, excepto aquellos que ya hubieran recibido el lavacro con anterioridad en la Iglesia. A éstos, después de cumplir penitencia, se les reconciliará con la imposición de la mano²⁵.

Modo de transmisión

Cipriano no nos da ningún tipo de información que pueda ayudarnos a desvelar a través de quién y de qué manera llegó la carta (junto con la CNC XXXIX) a manos del obispo Pompeyo.

Personajes mencionados

El primer personaje mencionado es el destinatario de la carta, el obispo Pompeyo, muy posiblemente el titular de la comunidad de *Sabratha*, en la *Tripolitania*²⁶.

El siguiente nombre en aparecer es el de Esteban de Roma, quien se convierte, a juzgar por el tono irritado de la presente carta, en el protagonista de la controversia bautismal²⁷, como detractor de la norma africana.

Es curioso observar que Cipriano alude a otros dos personajes al mencionar al hereje Marción²⁸: a Cerdón²⁹ e Higinio³⁰.

²³ Cypr., Ep., 74, 10, 1, CC 3C, p. 576: *fit autem studio praesumptionis et contumaciae ut quis magis sua prava et falsa defendat quam ad alterius recta et uera consentiat.*

²⁴ Después de este largo repaso a la tradición evangélica y apostólica, Cipriano recurre de nuevo a ella para deslegitimar los planteamientos de Esteban cuando se basa en la memoria histórica, aconsejando así al resto del colegio episcopal: *ut si in aliquo nutauerit et uacillauerit ueritas, ad originem dominicam et ad euangelicam adque apostolicam traditionem reuertamur et inde surgat actus nostri ratio unde et ordo et origo surrexit* (Cypr., Ep., 74, 10, 3, CC 3C, p. 578).

²⁵ El largo y denso contenido de esta carta lleva a Cipriano a mantenerse en los principios establecidos por él y refrendados por el resto de obispos africanos participantes en el conflicto doctrinal: *omnes qui ex quacumque haeresi ad ecclesiam conuertuntur ecclesiae unico et legitimo baptismo baptizentur, exceptis his qui baptizari in ecclesia prius fuerant et sic ad haereticos transierant. Hos enim oportet cum redeunt acta paenitentia per manus inpositionem solam recipi* (Cypr., Ep., 74, 12, CC 3C, pp. 579-580).

²⁶ El obispo Pompeyo ha sido tratado ampliamente en la CNC XL, nota 2.

²⁷ Las referencias a Esteban de Roma proporcionadas por el epistolario cipriano se inician a partir de la carta 67, dirigida por Cipriano a la comunidad cristiana de *Hispania*. Sin embargo, la personalidad de éste puede apreciarse a través de la carta no conservada XXXIX, la actual epístola y, sobre todo, a partir de la información de la carta 75, donde abordaremos algunos de los epítetos utilizados por el obispo Firmiliano de Cesarea para calificar la actuación episcopal de Esteban.

²⁸ En efecto, Cipriano dice: *Marcion Ponticus de Ponto emersisset, cuius magister Cerdon sub Hygino episcopo qui in urbe nonus fuit Romam uenit: quem Marcion secutus* (Cypr., Ep., 74, 2, 4, CC 3C, pp. 566-567). Sobre Marción y la facción herética que lleva su nombre, véase la carta 73, nota 13.

²⁹ No es la primera vez que aparece el nombre de Cerdón en el repaso que Cipriano hace de la herejía marcionita. En esta ocasión, afirma que fue éste quien introdujo la herejía proveniente de las provincias orientales del Imperio (supuestamente del *Pontus*), y que llegaría a Roma durante el episcopado de Higinio, en torno al 140. Tertuliano también lo refiere como maestro de Marción: *habuit et Cerdonem quendam informatorem scandali huius* (Tert., Adu. Marc., 2, 3, CC 1, p. 443).

Después de mencionar a Marción en un par de ocasiones más, Cipriano se referirá a dos herejes, ya aludidos en epístolas anteriores, ambos fundadores de sus propios movimientos cismáticos: Valentín y Apeles³¹.

³⁰ Cipriano dice que Higinio fue el noveno obispo de Roma. El mismo orden le asigna Eusebio (*Hist. eccl.*, 4, 11, 1, SC 31, pp. 173-174). Si bien la versión griega de Ireneo mantiene dicho lugar (Irenaeus, *Adu. haer.*, 1, 27, 1, SC 264, p. 348), en su traducción latina se indica, sin embargo, que Higinio estuvo al frente del episcopado romano en octava posición (Irenaeus, *Adu. haer.*, 3, 4, 3, SC 211, p. 50). Su pontificado debe situarse en torno al 140 (138-142, según Clarke [1986, p. 239]). La asignación de uno u otro lugar puede depender de considerar si Pedro fue el primer obispo romano. El propio Cipriano dice que fueron los apóstoles quienes primero ocuparon la silla episcopal de la Iglesia (Cypr., *Ep.*, 3, 3, 1, CC 3B, p. 14).

³¹ Id., *Ep.*, 74, 7, 3, CC 3C, p. 572: *item Valentini et Apelletis et ceterum blasphemantium in deum patrem contendat*. Acerca de los valentinianos y apelecianos, véase la referencia que hemos establecido en la carta 73, nota 11.

110 (CNC XLI)

Referencia

Es la única carta no conservada cuya mención no se encuentra en el *corpus* epistolar de Cipriano: se atestigua solamente en el prefacio de las actas conciliares del sínodo cartaginés celebrado el día 1 de septiembre del 256. El presidente de la sesión indica que, tras haber leído dos cartas concernientes a Yubayano¹, se ha comentado una segunda epístola de éste: *item lectae sunt uobis et aliae lubaiani litterae, quibus pro sua sincera et religiosa deuotione ad epistulam nostram rescribens* (*Sent. episc., prooem.* [Soden, 1909, p. 248]).

Autor

Yubayano.

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Agosto del 256.

Partiendo de la base de que esta epístola no conservada es la respuesta de Yubayano a la carta 73 de Cipriano, datada a principios del verano del 256², la presente carta debe ser posterior a esa fecha.

Por otro lado, la epístola se leyó en la sesión de apertura del concilio del 1 de septiembre del 256, con lo cual el recibo de la carta se produjo con anterioridad a ese día. En consecuencia, esta misiva no conservada debió ser emitida por Yubayano (y, a su vez, recibida por el episcopado cartaginés³) durante el mes de agosto del 256.

Contenido

Poco podemos conjeturar sobre cuál fue el contenido de esta epístola, ya que Cipriano se muestra muy breve y conciso en relación al texto que

¹ Efectivamente, en la apertura del concilio Cipriano indica que los asistentes han tenido la oportunidad de escuchar la lectura de tres cartas: la primera de ellas es la que, inicialmente, envió Yubayano para pedir el parecer sobre el rebautismo practicado por los herejes: *audistis, collegae dilectissimi, quid mihi lubaianus coepiscopus noster scripserit* (Soden [1909, p. 248]); creemos que la carta a la que se hace referencia es la CNC XXXVIII. Posteriormente, menciona la segunda de ellas, donde contesta a la respuesta recibida: *quidque ego ei rescripserim* (Soden [1909, p. 248]); pensamos que con ello se está haciendo mención a la carta 73, la respuesta de Cipriano a Yubayano. Finalmente, la tercera de ellas es la que hemos utilizado para presentar esta carta no conservada, a través de la cual Yubayano agradece a Cipriano la ayuda espiritual recibida.

² Situamos la datación de la epístola 73 a finales de la primavera-principios del verano de ese año. Véase el apartado de cronología de la carta 73.

³ Debemos tener en cuenta que todo apunta a que la diócesis de Yubayano estaba en la *Mauretania* (véase la CNC XXXVIII, nota 1), con lo cual el tiempo que necesitaba el encargado de su transmisión no debió ser, en absoluto, breve.

recibió del obispo Yubayano⁴.

Sin embargo, creemos que el autor debió agradecer la extensa respuesta que le había mandado Cipriano⁵. Así como el hecho de que, tras la lectura de toda la información recibida, ya se encontrara en condiciones para afrontar cualquier situación que se produjera a raíz del conflicto suscitado por el rebautismo de los herejes⁶.

Modo de transmisión

Al igual que en las anteriores correspondencias mantenidas entre ambos obispos, no disponemos de ningún dato relativo al portador de esta epístola.

Personajes supuestamente mencionados

Debido a la escasa información existente acerca del contenido de esta carta, no podemos proponer el nombre de ningún personaje.

⁴ El interés que presenta esta carta no conservada radica en que permite plantear cómo se mantenía la correspondencia episcopal, desde una perspectiva formal y oficial. Se puede constatar que, tras la existencia de una primera carta en la que el autor formulaba la petición a su corresponsal, éste respondía con una epístola a través de la cual se daba a conocer la información solicitada. Una tercera carta cerraba el ciclo, en ella se manifestaba la gratitud por el interés mostrado. Es muy posible que la mayoría de consultas realizadas por los distintos obispos a Cipriano siguieran este mismo protocolo epistolar.

⁵ Recordemos que la carta 73, escrita por el obispo cartaginés, es una de las más extensas del *corpus* epistolar conservado. La epístola recogía todo cuanto hasta el momento se había establecido sobre el tema del bautismo practicado por los herejes. Además, se le había adjuntado una serie de cartas que demostraban las mismas inquietudes de otros corresponsales, así como la respuesta que él había elaborado al respecto (las cartas 70 y 71). Además, se envió a Yubayano una copia del opúsculo *De bono patientiae* (véase la carta 73, nota 20).

⁶ Nos basamos, para esta afirmación, en: *non tantum consensit, sed etiam instructum se esse gratias egit* (Soden [1909, p. 248]).

111 (CNC XLII)

Referencia

Es totalmente clara la referencia a la existencia de esta carta no conservada, proporcionada en: *accepimus per Rogatianum carissimum nostrum diaconum a uobis missum litteras quas ad nos fecisti* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 1, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 582)¹.

Autor

Cipriano.

Destinatario

Firmiliano².

Cronología

Septiembre del 256.

Tal y como hemos argumentado anteriormente, esta carta viene referenciada en la epístola 75, respuesta de Firmiliano a Cipriano, por lo que la fecha de emisión ha de ser forzosamente anterior a ella³.

Por otro lado, pensamos que Cipriano envió al diácono Rogaciano con posterioridad a la celebración del concilio de septiembre del 256⁴. Basamos nuestra propuesta en dos hechos: uno, lo alegado por Firmiliano en la carta 75, al decir que Esteban ha roto las relaciones con la Iglesia africana a raíz de la resolución adoptada en dicho concilio⁵; el otro, que Rogaciano debió viajar por

¹ Son diversas las alusiones de Firmiliano que, en su epístola, ponen de manifiesto la existencia de esta carta no conservada: *nos uero ea quae a uobis scripta sunt* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 4, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 584); *quantum potuimus ad scripta uestra rescripsimus* (Id., *Ep.*, 75*, 5, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 585); *decurramus uero breuiter et cetera quae a uobis copiose et plenissime dicta sunt* (Id., *Ep.*, 75*, 13, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 593).

² Según todos los indicios, Firmiliano fue obispo de Cesarea de Capadocia durante unos 38 años. Ocupó el cargo a principios del 230, según informaciones de Eusebio (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 6, 27, SC 41, p. 129), ya que nos dice que convivió con Orígenes, tanto en Cesarea como en Judea (tierra natal del pensador cristiano). Murió en el 268 (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 6, 27, SC 41, p. 129). Entre Firmiliano y Orígenes existió una fluida correspondencia, así lo demuestra el fragmento conservado de éste dirigido al obispo capadocio (Nautin [1961, pp. 234-235]). Gracias a Dionisio de Alejandría sabemos que Firmiliano fue un claro opositor a las corrientes novacianas, ya que participó en el concilio celebrado en Antioquía, donde iban a aprobarse las tesis de Novaciano, a las cuales se opuso con firmeza (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 6, 43, 3, SC 41, p. 154). Más tarde, siendo ya uno de los obispos más ancianos de las regiones orientales, debió presidir diversos concilios (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 28, 1-2, SC 41, p. 212; Id., 7, 30, 4, *ibid.*, p. 215), donde condenó a la excomunión a Pablo de Samosata.

³ Nos referimos a las diversas alusiones que hemos recogido en la nota 1, lo cual nos lleva a una datación anterior a dicha epístola.

⁴ Parece evidente que el envío de Rogaciano con la presente carta, y, presumiblemente, con la copia de las actas sinodales de septiembre, se produjo una vez celebrado el concilio.

⁵ Suponemos que Cipriano había enviado, a través de representantes episcopales africanos, un ejemplar de las *Sententiae* a Esteban, y que éste les amenazó con la excomunión (si es que no llegó a consumarse dicha amenaza) y con romper toda relación con la Iglesia africana: *quod*

mar desde Cesarea de Capadocia hasta Cartago, en un momento en el que se aproximaba el *mare clausum*⁶, lo cual implica que el camino de ida se produjo entre la respuesta de Esteban a las *Sententiae* y la emisión de la carta 75, fijada durante el mes de octubre del 256⁷.

Contenido

La carta de Cipriano⁸ a Firmiliano quizás se iniciara con la necesidad de hacerle saber lo que, por unanimidad, se había establecido en África respecto a la cuestión del bautismo practicado por los herejes⁹.

Cipriano también debió referirse a lo aducido por Esteban en relación a la tradición apostólica para defender el no rebautismo de los herejes¹⁰, a lo que respondería que dicha tradición era del todo falsa, ya que las herejías son posteriores al tiempo de los apóstoles¹¹. Y es muy probable que aprovechara la

nunc Stephanus ausus est facere rumpens aduersus uos pacem, quam semper antecessores eius uobiscum amore et honore mutuo custodierunt (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 6, 2, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 587). Consideramos, pues, que a partir de dicha presentación se produjo la reacción de Esteban.

⁶ De los fragmentos en los que Firmiliano alude, en diversas ocasiones, a las prisas que tiene Rogaciano para ir con la mayor brevedad hacia Cartago puede inferirse que el diácono llegó a Cesarea ya bien adentrado el otoño (véase la carta 75, nota 5).

⁷ Hemos de tener en cuenta el tiempo que, una vez realizado el concilio (el 1 de septiembre del 256), es necesario para los siguientes hechos: la elección de algunos representantes africanos para hacer llegar las disposiciones a Esteban de Roma; el regreso de los enviados; la emisión de la presente carta y el viaje de partida hacia Cesarea; el retorno a Cartago. Todo ello tuvo que producirse antes de la llegada del invierno: *hibernum tempus urgebat* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 1, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 585). Recordemos que el tránsito marítimo se cerraba completamente a mediados de noviembre, siendo ya muy arriesgado viajar por mar durante la segunda mitad de septiembre, lo cual justificaba sobradamente el miedo de Rogaciano a permanecer más tiempo en Cesarea (respecto al *mare clausum*, véanse los trabajos de Perler [1969], de Rougé [1966, pp. 32-35], y el más reciente de De Salvo [1992, p. 35-40]).

⁸ Abordamos la reconstrucción del presente contenido de forma similar a la realizada en la carta no conservada XXXVIII: en la carta 73 se evidenciaba una redacción en la cual se podía reseguir la respuesta del autor (Cipriano) a los planteamientos del interlocutor (realizadas por Yubayano en la CNC XXXVIII). Un caso paralelo se da en la actual carta, ya que el contenido de la carta 75 muestra las respuestas de Firmiliano a lo que Cipriano iba planteando en esta epístola.

⁹ Debió iniciarse con la determinación alcanzada en el concilio africano sobre la cuestión del rebautismo, ya que Firmiliano expresa su alegría al respecto: *de uobis autem cognoscentes quod secundum regulam ueritatis et sapientiam Christi hoc de quo nunc quaeritur disposueritis, cum magna laetitia exultauimus et deo gratias egimus, qui inuenimus in fratribus tam longe positis tantam nobiscum fidei et ueritatis unanimitatem* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 3, 1, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, pp. 583-584). Vemos que, muy posiblemente, Cipriano expuso en su prefacio que hubo unanimidad entre todos los asistentes sobre la problemática, lo cual nos induce a pensar que se presentaba a Firmiliano en nombre de todos los reunidos.

¹⁰ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 2, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 585: *quantum ad id pertineat quod Stephanus dixit, quasi apostoli eos qui ab haeresi ueniunt baptizari prohibuerint et hoc custodiendum posteris tradiderint*. Creemos que Cipriano expuso lo que hemos apuntado en la CNC XXXIX, nota 6.

¹¹ La carta debió seguir con la respuesta que daba Cipriano a las bases del discurso de Esteban, ya que Firmiliano responde: *plenissime uos respondistis neminem tam stultum esse qui hoc credat apostolos tradidisse, quando etiam ipsas haereses constet execrabiles ac detestandas postea extitisse* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 2, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, pp. 585-586).

ocasión para mencionar algunas de ellas¹².

El obispo cartaginés debió referirse a que Esteban pretendía considerarse el descendiente directo de los apóstoles¹³, pero que, en realidad, era el responsable de haber roto la paz con ellos¹⁴, pues defendía que: *<haereticos quoque ipsos in baptismo conuenire> et quod <alterutrum ad se uenientem non baptizent, sed communicent tantum>*¹⁵. Cipriano lo refutaría indicando que era ridículo tomar esta disposición como un referente positivo¹⁶, ya que quien no tiene al verdadero Señor como al Padre, no puede tener al Hijo, ni al Espíritu Santo, como valedores¹⁷.

En cuanto a la opinión de que no debe inquirirse quién impartió el bautismo, Cipriano debió exponer textualmente la referencia que hizo Esteban¹⁸, en relación a la cual debió poner de manifiesto que dicha afirmación era absurda¹⁹.

Cipriano señalaría que Esteban sostenía que los bautizados por los herejes tenían la presencia de Cristo²⁰. El obispo cartaginés debió plantear que preguntaran a quienes apoyan a los herejes si el bautismo que reciben es carnal o espiritual²¹.

¹² Creemos que, al igual que en la respuesta que dio Cipriano a Yubayano en la carta 73 (véase el contenido de esa carta, notas 11-13), se mencionó a Marción, Apeles y Valentín, ya que en la epístola 75 se dice: *cum et Marcion Cerdonis discipulus inueniatur sero post Apostolos... Appelles quoque blasphemiae eius consentiens... Valentini et Basilidis tempus manifestum est, quod et ipsi post apostolos et post longam aetatem aduersus ecclesiam dei sceleratis mendaciis suis rebellauerint* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 5, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 586).

¹³ Id., Ep., 75*, 6, 1, apud Cypr., Ep., ibid., p. 586: *eos autem qui Romae sunt non ea in omnibus obseruare quae sint ab origine tradita et frustra apostolorum auctoritatem praetendere*. De lo que se colige que Cipriano mencionó la posición altiva de Esteban frente al resto de iglesias.

¹⁴ Creemos que, si no hubiera sido por la información de Cipriano (relativa al inicio del enfrentamiento entre él y Esteban), raramente Firmiliano hubiera tenido acceso a ella, ya que se muestra muy preciso cuando dice: *quod nunc Stephanus ausus est facere rumpens aduersus uos pacem* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 6, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 587).

¹⁵ El texto de la carta de Firmiliano es una copia directa de lo que debió escribir Esteban en su CNC XXXIX, y que reproducía Cipriano en el contenido de la presente, tal como puede comprobarse en la carta 75, 7, 1.

¹⁶ La respuesta del obispo cartaginés no es nueva para nosotros, ya que a Pompeyo, en relación a la referencia a Esteban, dice: *ad hoc enim malorum deuoluta est ecclesia dei* (Cypr., Ep., 74, 4, 1, CC 3C, p. 568). Firmiliano, por su parte, indica: *quo in loco etsi nos iam probastis satis ridiculum esse* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 7, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 587).

¹⁷ Las referencias de Cipriano a la Trinidad ya aparecieron, con anterioridad, en la carta 73, 18 y en la epístola 74, 7, 1. En la carta 75, se expone de nuevo: *eos qui non teneant uerum dominum patrem tenere non posse nec filii nec spiritus sancti ueritatem* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 7, 3, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 588).

¹⁸ Id., Ep., 75*, 9, 1, apud Cypr., Ep., ibid., p. 589: *illud quoque absurdum quod non putant quaerendum esse quis sit ille qui baptizauerit*. Esta alusión también se hizo en la CNC XXXVIII (nota 11), también en las cartas 73, 4, 1, y 74, 1, 1.

¹⁹ Cipriano debió replicar a lo que Esteban proponía, ya que Firmiliano dice: *sed dicunt eum qui quomodocumque foris baptizatur mente et fide sua baptismi gratiam consequi posse* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 9, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 590).

²⁰ Firmiliano se pregunta: *illud etiam quale est quod uult Stephanus, his qui apud haereticos baptizatur adesse praesentiam et sanctimoniam Christi?* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 12, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 593). Ello nos lleva a proponer que la afirmación había formado parte de la carta.

²¹ Creemos que la pregunta realizada por Cipriano debió constar literalmente, ya que Firmiliano dice: *enim illud quod interrogandi sunt a nobis qui haereticos defendunt utrum carnale sit eorum baptismum an spiritale* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 13, 2, apud Cypr., Ep., CC 3C, pp. 593-594).

Al defender la unidad de la Iglesia y su sentido único, Cipriano debió utilizar un pasaje bíblico que ilustrara lo que se proponía enfatizar, probablemente una cita del Cantar de los Cantares²². Además, manifestaría que Esteban se vanagloriaba de su cargo episcopal, al justificar su primacía en la cátedra petrina²³.

En esta extensa carta, Cipriano invitaría a su destinatario a refutar los argumentos aducidos por su homólogo romano, basados también en la costumbre, los cuales empañaban la verdad sobre el bautismo²⁴.

Nuestro obispo necesariamente se refería al hecho de que todos los obispos de la provincia habían determinado no considerar el bautismo recibido en la herejía, y de que quienes llegaran de sus filas debían recibir el sacramento que sólo la Iglesia puede impartir²⁵. Además, Cipriano reprocharía que Esteban se planteara excomulgar al episcopado africano²⁶ y que el romano lo tratara de manera vejatoria²⁷.

La carta debió concluir con un saludo a toda la comunidad cristiana de la Capadocia²⁸.

²² En efecto, Firmiliano expone: *quod a uobis necessario dictum est, quod ecclesia secundum canticum canticorum hortus sit conclusus et fons signatus, paradisus cum fructu pomorum* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 15, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 595). En nuestra opinión, el obispo de Cesarea reproduce esta cita del obispo cartaginés porque éste no es la primera vez que la menciona, como símil para describir la condición única y cerrada de la Iglesia. Así, lo podemos comprobar en la epístola 74, dirigida a Pompeyo, cuando dice: *cuius unitatis sacramentum expressum uidemus etiam in cantico canticorum ex persona Christi dicentis: hortus conclusus, soror mea, sponsa, fons signatus, puteus aquae uiuae, paradisus cum fructu pomorum* (Cypr., Ep., 74, 11, 2, CC 3C, p. 578).

²³ Ello se colige de la afirmación que se hace en: *hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 17, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 596).

²⁴ Parece del todo claro que la referencia que aquí pudo hacerse deriva de lo que se lee en la carta de Firmiliano: *quod autem pertineat ad consuetudinem refutandam quam uideantur opponere ueritati, quis tam uanus sit ut ueritati* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 19, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 598).

²⁵ Pensamos que en este apartado hay una clara alusión a la sentencia del concilio de septiembre del 256: *nos etiam illos quos hi qui prius in ecclesia catholica episcopi fuerant et postmodum sibi potestatem clericae ordinationis adsumentes baptizauerunt pro non baptizatis habendos iudicauimus* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 22, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 600). El término utilizado por Firmiliano, *etiam*, puede indicarnos que Cipriano se estaba refiriendo a todo lo acordado en el sínodo cartaginés, celebrado muy recientemente.

²⁶ Firmiliano, en el último capítulo de su carta, aborda lo que ya hemos mencionado en la reconstrucción de la carta no conservada XXXIX (notas 10 y 11): la amenaza de excomunión para todos aquellos que se oponen a las directrices establecidas por Esteban. Sin embargo, creemos que dicha amenaza se llevó a término con los representantes episcopales africanos, responsables de la entrega de las actas sinodales cartaginesas, pues consideramos que ello se deriva de: *adhuc insuper dilectionis et caritatis memor praeciperet fraternitati uniuersae ne quis eos in domum suam reciperet, ut uenientibus non solum pax et communio sed et tectum et hospitium negaretur* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 25, 1, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 602). Es del mismo parecer Merdinger (1997, p. 49).

²⁷ Los improperios que Esteban profirió contra Cipriano estuvieron reflejados en esta carta, ya que Firmiliano se refiere a ellos en su epístola: *insuper et Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere* (Firmilianus Caes., Ep., 75*, 25, 4, apud Cypr., Ep., CC 3C, p. 603).

²⁸ La correspondencia entre Cartago y la Capadocia no debió ser especialmente fluida, por ello pensamos que, como colofón a la carta, Cipriano debió enviar un efusivo saludo, tanto a su destinatario como al resto de la comunidad cristiana de la región, salvando con ello el protocolo establecido.

Modo de transmisión

El encargado de hacer llegar la carta a manos de Firmiliano, obispo de la diócesis de Cesarea en la Capadocia, fue el diácono Rogaciano²⁹. No sabemos con certeza qué ruta utilizó para alcanzar las costas de Anatolia, ya que pudo realizar la travesía que uniría Cartago con Sicilia, bordeando luego Grecia, hasta Antioquía o Tarsos, o bien la de Cartago, Alejandría, Antioquía y Tarso. Sea como fuere, posteriormente tuvo que recorrer por tierra, durante algunas jornadas, el trayecto hasta llegar a su destino. Un viaje largo que, realizado a principios del otoño, debió inquietar a nuestro portador³⁰.

Personajes supuestamente mencionados

El personaje que, creemos, aparecería mencionado a lo largo de la carta sería Esteban, ya que con su decisión abrió el debate que motivaría este envío epistolar.

También es muy probable que hubiera los nombres de algunos herejes como Marción, discípulo de Cerdón, Apeles o Valentín, todos ellos creadores de sendos movimientos heréticos y que han sido ya mencionados por nuestro autor con anterioridad³¹.

²⁹ Véase el apartado de referencia (nota 1) de la presente carta.

³⁰ Son varias las referencias que Firmiliano hace en su carta a la inquietud que mostraba Rogaciano por regresar a Cartago. Véase el apartado de cronología de la epístola 75, especialmente la nota 5.

³¹ La primera vez que Cipriano menciona a algunos de los movimientos heréticos, o a sus fundadores más destacados, es en la epístola 73, dirigida a Yubayano (véase la carta 73, notas 11-13). Posteriormente, vuelve a referirse –de forma singular– a Marción en la carta 74, dirigida a Pompeyo (véase la epístola 74, nota 20).

112 (Ep., 75*)

Referencia

Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, pp. 581-604.

Autor

Firmiliano.

Destinatario

Cipriano.

Cronología

Octubre del 256.

Para fijar cronológicamente esta carta, disponemos de algunos elementos. En primer lugar, Firmiliano reitera que responde a la epístola enviada por Cipriano¹. Esta carta del obispo cartaginés recoge un conjunto de ideas planteadas con anterioridad (sobre todo en la 74²), por lo que creemos que la carta 75 es posterior a la 74, y, como ya hemos señalado, a la CNC XLII³.

En segundo lugar, creemos que Firmiliano tuvo constancia de la resolución del concilio celebrado el 1 de septiembre del 256⁴, lo cual nos sitúa

¹ Véase la CNC XLII, donde anotamos las cuatro referencias que hace Firmiliano, lo cual certifica que la mencionada epístola existió y que la presente carta, la 75, es la respuesta a la misma.

² Clarke (1986, p. 248) señala que Cipriano probablemente envió un dossier de cartas que podría llegar a comprender la 69, la 73 y la 74. Nosotros pensamos que Cipriano compuso una carta, muy similar a la 74, pero especialmente escrita para su homólogo de la Capadocia. Nos basamos en hechos que merecen ser destacados como, por ejemplo, el paralelismo existente entre 74, 2, 1 y 75, 5, 2, donde se aborda el tema de la posibilidad de bautizar legítimamente en las filas heréticas; la misma referencia a los herejes Marción, Cerdón, Apeles y Valentín en 74, 2, 4 y en 75, 5, 2; o la indicación de que los herejes no bautizan a todos los que llegan a sus filas (puesto que sólo comparten la comunión con ellos) en 74, 4, 1 y en 75, 7, 1.

³ El hecho de que Firmiliano responda a la carta de Cipriano comporta una datación posterior a la CNC XLII.

⁴ Cabe la posibilidad de que, cuando Firmiliano manda saludos a todos los obispos africanos que comparten el mismo sentimiento, haga referencia explícita a todos los asistentes al concilio de septiembre del 256: *omnibus nobis cum uniuersis qui in Africa sunt episcopis et cunctis clericis et omni fraternitate uniuersi optamus, ut perpetuo unanimes et unum sentientes habeamus nobiscum* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 4, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 604). También podemos observar que se dirige a todo el episcopado africano en: *modo uobiscum qui in meridie estis, a quibus legatos episcopos* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 1, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 602); en este pasaje hace una clara alusión al hecho de que los obispos enviados a Roma eran embajadores del episcopado reunido. Por otro lado, se constata que el envío de las actas conciliares por parte de Cipriano a Esteban fue el motivo de la ruptura de relaciones entre la Iglesia de Roma y la africana: *quod nunc Stephanus ausus est facere rumpens aduersus uos pacem* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 6, 2, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 587). Autores como Bayard (1925, p. 53), Duquenne (1975, p. 27), Clarke (1986, pp. 248-249), o Diercks (1999, p. 704) apuntan que esta carta es posterior al concilio cartaginés de septiembre del 256, y que Firmiliano tenía constancia de la resolución alcanzada. Sin embargo, Monceaux (1902, pp. 228-

después de esa fecha. Además, cabe destacar dos hechos sumamente importantes: uno, la alusión que Firmiliano hace a la proximidad del invierno⁵; el otro, la referencia cronológica proporcionada por el obispo de Cesarea al exponer un suceso que él mismo dice que ocurrió hace casi 22 años, justo cuando se produjo el óbito del emperador Alejandro⁶. Estos dos últimos datos nos conducen a proponer, con cierta seguridad, la cronología que apuntamos.

Contenido

Esta carta es una de las más extensas del epistolario cipriano; además, su contenido nos ha servido de base para las reconstrucciones de las cartas no conservadas XXXIX y XLII⁷.

En el inicio de su carta expone a su interlocutor que ha recibido su epístola, cuyo portador ha sido el diácono Rogaciano⁸, asegurando que ello muestra que la distancia no impide reconocerse como hermanos⁹, y que constituye un mal menor el hecho de que esta comunicación haya sido provocada por el caso de Esteban¹⁰. A pesar de esta alusión que se hace al romano, Firmiliano todavía no desea abordar su actuación¹¹, ya que prefiere comentar lo que Cipriano ha determinado sobre la problemática planteada, a

229) no acaba de decidirse respecto a si la carta es anterior o posterior a las *Sententiae*, aunque en su cuadro cronológico (*op cit.*, p. 258) opta por situar la redacción de esta epístola durante el verano del 256.

⁵ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 585: *quoniam uero legatus iste a uobis missus regredi ad uos festinabat et hibernum tempus urgebat*. Y en: *festinante uel maxime ad uos Rogatiano diacono carissimo nostro* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 13, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 593). Las dos alusiones a las prisas de Rogaciano por volver a Cartago indican que estamos a finales de la estación abierta al tránsito marítimo. Este período ha de quedar enmarcado en el 256, y no en el 257, puesto que Esteban murió durante el mes de agosto de ese año y Cipriano quedará relegado al exilio durante el verano del 257.

⁶ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 590: *ante uiginti enim et duos fere annos temporibus post Alexandrum imperatorem*. El emperador mencionado es Alejandro Severo (222-235), quien murió durante los primeros meses del 235. Al decir Firmiliano que casi se celebra el vigésimo-segundo aniversario de su muerte, nos proporciona una cronología en torno al otoño del 256.

⁷ En efecto, la CNC XXXIX (enviada por Esteban de Roma a Cipriano) y la CNC XLII (remitida por Cipriano a su homólogo Firmiliano de Cesarea en la Capadocia) beben de la carta que estamos tratando. A pesar de que por esta razón pueda parecer repetitiva la información de esta epístola, y la que hemos ofrecido en las dos reconstrucciones mencionadas, creemos que no podemos prescindir del comentario de su contenido, ya que es, obviamente, el texto conservado. Según Clarke (1986, pp. 251-252), fue concebido inicialmente en griego, pues son muchos los helenismos que este investigador detecta, a pesar de que no parezca, *a priori*, que ha sido traducida, ya que el latín utilizado es perfectamente cipriano.

⁸ Véase la CNC XLII, notas 1 y 30. También obsérvese la nota 5 de la presente carta.

⁹ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 1, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 582: *ut qui corpore ab inuicem separamur sic spiritu adunemur quasi non unam tantum regionem tenentes, sed in ipsa atque in eadem domo simul inhabitantes*. No sabemos hasta qué punto la correspondencia entre Oriente y Occidente se mantenía fluida, al margen de la provocada por la problemática que sustenta el envío de la presente carta, así como de la CNC XLII.

¹⁰ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 2, 3, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 583: *nisi quod nos gratiam referre Stephano in isto possumus, quod per illus inhumanitatem nunc effectum sit ut fidei et sapientiae uestrae experimentum caperemus*. Firmiliano, a pesar del infortunio que supone el enfrentamiento con Esteban, ha tenido la oportunidad de comprobar los estrechos lazos que unen su comunidad con la africana.

¹¹ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 3, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 583: *sed haec interim quae ab Stephano gesta sunt pratereantur*.

cuyo respecto se congratula al constatar la unanimidad existente entre unos y otros¹²: Firmiliano dice que lo que lee es como si lo hubieran escrito ellos mismos¹³. Añade que si ellos agregan algún comentario más, no es debido a que Cipriano no haya dicho lo suficiente, sino porque la naturaleza humana no puede abarcarlo todo. Por esta razón, justifica Firmiliano, en su región se reúne anualmente un concilio para deliberar las cuestiones relativas a la comunidad¹⁴.

A continuación, el autor comenta el contenido de la carta de Cipriano que hace referencia a Esteban. Cree que el obispo cartaginés ha respondido perfectamente a la postura defendida por Esteban (el no rebautismo de los herejes justificado en la tradición apostólica), ya que las herejías de Marción, Apeles y Valentín son posteriores¹⁵. Firmiliano añade que quien defiende el bautismo practicado por éstos, está con ellos¹⁶.

Además, el obispo de Cesarea asegura que los romanos no siguen las tradiciones vigentes en Jerusalén. Indica que los ritos y liturgias establecidos inicialmente en Palestina son practicados actualmente con variaciones de un lugar a otro del Imperio sin que ello no haya supuesto nunca una ruptura dentro de la Iglesia¹⁷, algo que, sin embargo, sí ha hecho Esteban con los africanos, por divergir éstos de su línea de actuación en la cuestión del rebautismo¹⁸.

¹² Id., *Ep.*, 75*, 3, 1, *apud Cypr., Ep., ibid.*, pp. 583-584: *cum magna laetitia exultauimus et deo gratias egimus, qui inuenimus in fratribus tam longe positis tantam nobiscum fidei et ueritatis unitatem*. El obispo de la Capadocia comprueba que su línea de actuación concuerda con la de los africanos, constatando que es un proceder totalmente lógico, a pesar de la distancia, ya que ambos parten del estudio de la sabiduría de Cristo.

¹³ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 4, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 584: *nos uero ea quae a uobis scripta sunt quasi nostra propria suscepimus nec in transcurso legimus*. Firmiliano expone de este modo hasta qué punto está conforme con lo que el episcopado africano le ha escrito. Obsérvese que utiliza el plural, lo cual nos sugiere que el obispo de Cesarea está abordando una copia de las disposiciones adoptadas en el concilio cartaginés. Clarke (1986, p. 254) hace la misma observación.

¹⁴ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 4, 3, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 585: *qua ex causa necessario apud nos fit ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conueniamus ad disponenda ea quae curae nostra commissa sunt*. Esta información corrobora que en Capadocia existía la costumbre de convocar concilios periódicamente para debatir y solucionar las cuestiones que pudieran surgir dentro de las distintas comunidades cristianas de la provincia. La tradición sinodal en el cristianismo primitivo estaba, como vemos, perfectamente consolidada.

¹⁵ Firmiliano, haciendo expresa referencia a lo que iba leyendo, respalda los argumentos expuestos por Cipriano (véase la CNC XLII, notas 10-12).

¹⁶ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 5, 3, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 586: *quorum baptisma qui confirmat, quid aliud quam cum ipsis se adiudicat et se ipse participem talibus condemnat?*

¹⁷ El autor alude a las divergencias surgidas a raíz de las prácticas eclesiásticas establecidas inicialmente en Jerusalén: *quod circa celebrandos dies Paschae et circa multa alia diuinae rei sacramenta, uideat esse apud illos aliquas diuersitates nec obseruari illic omnia aequaliter quae Hierosolimis obseruantur* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 6, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 586). No sólo en la Urbe, también en multitud de provincias: *secundum quod in ceteris quoque plurimis prouinciis multa pro locorum et hominum* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 6, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, pp. 586-587). De ello se colige que la celebración de ritos religiosos, así como la fijación del mismo día de Pascua, pudo variar de un lugar a otro. Ello también queda reflejado en Eusebio (*Hist. eccl.*, 5, 23, 3, SC 41, pp. 66-67), donde podemos comprobar que la tradición judaica para establecer el día de Pascua se debatió en concilios por todo el Imperio, llegándose a un acuerdo unánime. Como apunta Firmiliano, las tradiciones no siempre se habían respetado y no por ello se había roto la unidad de la Iglesia: *ecclesiae catholicae pace atque unitate aliquando discessum est* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 6, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 587).

¹⁸ Id., *Ep.*, 75*, 6, 2, *apud Cypr., Ep., ibid.*, p. 587: *quod nunc Stephanus ausus est facere rumpens aduersus uos pacem, quam semper antecessores eius uobiscum amore et honore*

Firmiliano expresa asimismo su acuerdo con lo respondido por el obispo cartaginés a lo aducido por Esteban al decir que los herejes no bautizan a cualquiera, sino que sólo comparten la comunión¹⁹. Este argumento le lleva a afirmar que los herejes, si no tienen al verdadero Señor como al Padre, tampoco pueden tener ni al Hijo ni al Espíritu Santo²⁰, a cuyo respecto remite a un concilio celebrado en Iconio, en Frigia, al cual asistieron representantes de Galacia y Cilicia, así como de muchas otras regiones próximas²¹.

Considera absurdo que Esteban opinara que no debe preguntarse quién bautizó, basándose en el hecho de que los bautizados pueden haber adquirido la gracia al haber recibido el lavacro, invocando a la Trinidad²². Para demostrar el error del obispo romano, el autor narra un suceso ocurrido en tiempos de la muerte de Alejandro Severo²³, protagonizado por una mujer que se alzó como

mutuo custodierunt. Podemos observar cómo Esteban, con la intención de dogmatizar sobre el bautismo de los herejes, se opuso frontalmente a su colega africano.

¹⁹ Véase la CNC XLII (nota 15) y la CNC XXXIX (nota 10).

²⁰ Es significativo lo que dice Firmiliano: *secundum quod etiam illi qui cata Frigas appellantur et nouas prophetias usurpare conantur nec patrem possunt habere aut filium aut spiritum sanctum* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 7, 3, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 588). En un pasaje posterior, al referirse a los montanistas, dice: *a quibus si quaeramus quem Christum praedicent, respondebunt eum se praedicare qui miserit spiritum per Montanum et Priscam locutum* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 7, 3, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 588). Obsérvese que el obispo de Cesarea menciona la herejía de Montano (que tanta influencia y repercusión tuvo en el norte de África), algo que Cipriano no hace en sus cartas 73, 4, 2, y 74, 7, 3, al repasar las principales herejías. El término “catafriga” es un localismo del Asia Menor con el que se denominaba a los seguidores de Montano, porque la disciplina montanista era oriunda de la Frigia.

²¹ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 7, 5, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 589: *quod totum nos iam pridem in Iconio, qui Phrygiae locus est, collecti in unum conuenientibus ex Galatia et Cilicia et ceteris proximis regionibus confirmauimus tenendum contra haereticos firmiter et uindicandum, cum a quibusdam de ista re dubitaretur*. De sus palabras se colige que él mismo participó en el concilio celebrado en Iconio. Este sínodo, según todos los indicios, se reunió en torno al 230 (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 7, 7, 5, SC 41, pp. 172-173). Clarke (1986, p. 249) y Velasco (1973, pp. 441-442) también defienden esta cronología. En dicho concilio se abordó con toda probabilidad el fenómeno montanista, al rechazar por completo el bautismo que practicaban y condenándolos, como herejes, a la excomunió. Es muy posible que este sínodo coincidiera con el celebrado en Cartago en tiempos de Agripino. Estas reuniones episcopales debieron reproducirse en otras ciudades del Imperio.

²² *Illud quoque absurdum quod non putant quaerendum esse quis sit ille qui baptizauerit, eo quod qui baptizatus sit gratiam consequi potuerit inuocata trinitate nominum patris et filii et spiritus sancti* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 9, 1, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, pp. 589-590). Esta alusión ha aparecido en otras cartas anteriores firmadas por Cipriano. Véase al respecto la carta 73, nota 11.

²³ Respecto a la datación a la que se remonta Firmiliano, véase el apartado de cronología, nota 6. El autor se refiere a la persecución local que se produjo en la Capadocia y el Ponto: *erat enim transeundi facultas eo quod persecutio illa non per totum mundum sed localis fuisset* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 2, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 591). Esta persecución se originó en tiempos de Maximino el Tracio (235-238), con motivo de una serie de catástrofes naturales, de las cuales se culpabilizó a los cristianos: *terrae etiam motus plurimi et frequentes extiterunt, ut et per Cappadociam et per Pontum multa subruerent, quaediam etiam ciuitates in profundum receptae dirupti soli hiatu deuorarentur, ut ex hoc persecutio quoque grauis aduersum nos christiani nominis fieret* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 1, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 590). El efecto causa-reacción contra los cristianos a que alude Firmiliano ya se había observado en Cipriano (*Ad Dem.*, 2, CC 3A, pp. 35-36) y, con anterioridad, en Tertuliano (*Apol.*, 40, 1, CC 1, p. 153). Posteriormente también se reflejará en Eusebio (*Hist. eccl.*, 9, 7, 8, SC 55, pp. 54-55) y en Agustín (*De ciu. Dei*, 1, 36, CC 47, p. 34; 2, 3, pp. 36-37; 3, 31, pp. 96-97). Según Firmiliano, la persecución originó una gran desbandada y el terror se apoderó de todos ellos: *in hac autem perturbatione constitutis fidelibus et huc atque in alias regionum partes transeuntibus* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 2, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 591). Ocurrió en

profeta²⁴, y que, tras engañar a los fieles²⁵, impartía el bautismo como se hacía en la Iglesia²⁶. El autor se pregunta si el sacramento otorgado por ésta debería ser aceptado como válido²⁷.

Firmiliano indica que, ante las prisas de Rogaciano por partir, hace un recorrido por la extensa carta que el destinatario le ha mandado. De este modo, aborda la naturaleza del bautismo impartido por los herejes: si es carnal o bien espiritual²⁸. Sea como fuere, ni uno ni otro, dice, sirven para sustituir al único lavacro impartido por la Iglesia²⁹, a cuyo respecto, después de recurrir a diversas citas evangélicas, concluye que el poder de perdonar los pecados sólo puede ser otorgado por los obispos que están en la Iglesia³⁰.

Se lamenta de la ostentación que hace Esteban del hecho de ocupar la sede episcopal petrina³¹, razón aducida para hacer cumplir la costumbre

tiempos del gobernador Sereniano: *Serenianus tunc fuit in nostra prouincia praeses, acerbus et dirus persecutor* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 591).

²⁴ *Id.*, *Ep.*, 75*, 10, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 591: *emersit istic subito quaedam mulier quae in extasin constituta propheten se praeferret et quasi sancto spiritu plena sic ageret*. Firmiliano no nos da el nombre de esta mujer. Nos la describe como alguien que poseía poderes demoníacos: *quibus mendaciis et iactationibus subegerat mentes singulorum ut sibi oboedirent et quocumque praeciperet et duceret sequerentur; faceret quoque mulierem illam cruda hieme nudis pedibus per asperas niues ire nec uexari in aliquo aut laedi illa discursione* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 3, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, pp. 591-592).

²⁵ *Id.*, *Ep.*, 75*, 10, 4, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 592: *unum de presbyteris rusticum, item et alium diaconum fefellit*. Más adelante, añade: *atqui illa mulier quae prius per praestigias et fallacias daemonis multa ad deceptionem fidelium mouebatur* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 10, 5, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 592).

²⁶ *Id.*, *Ep.*, 75*, 10, 5, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 592: *baptizaret quoque multos usitata et legitima uerba interrogationis usurpans, ut nihil discrepare ab ecclesiastica regula uideretur*.

²⁷ *Id.*, *Ep.*, 75*, 11, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 592: *quid igitur de huius baptismo dicemus, quo nequissimus daemon per mulierem baptizauit?* Estamos de acuerdo con Clarke (1986, p. 268) cuando observa que Firmiliano se está refiriendo a dos escándalos diferentes: por un lado, al bautismo impartido por el demonio; por otro, al hecho de que éste se servía de una mujer. La prohibición de que las mujeres impartieran el sacramento bautismal también había sido defendida por Tertuliano (*De bapt.*, 17, 2, CC 1, p. 291; *De praescr.*, 41, 5, *ibid.*, p. 221).

²⁸ Si el sacramento es carnal, el autor dice: *nihil differunt a Iudaeorum baptismo, quo sic illi utuntur ut eo tanquam communi et uulgari lauacro tantum sordes abluantur* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 13, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 594). Si es espiritual: *quomodo apud illos esse baptisma spiritale potest apud quos Sanctus Spiritus non est?* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 13, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 594).

²⁹ El planteamiento que realiza el obispo de Cesarea es sencillo: *si enim nobiscum est Christus, haeretici autem non sunt nobiscum, pro certo aduersus Christum sunt haeretici: et nos colligimus cum Christo, non colligimus autem nobiscum haeretici, sine dubio spargunt* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 14, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 595).

³⁰ *Id.*, *Ep.*, 75*, 16, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 596: *potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis qui eis ordinatione uicaria successerunt*.

³¹ En el capítulo diecisiete, el obispo de Capadocia se muestra indignado tanto por la ostentación que mostraba Esteban por ocupar la cátedra romana como por considerarlo indigno de ella. Además, creemos que el comportamiento del obispo romano relegaba al resto de representantes episcopales a una situación de segundo orden, cosa que en estos momentos aún no se contemplaba, ni se tenía asumido: *atque ego in hac parte iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 17, 1, *apud* Cypr., *Ep.*, CC 3C, p. 596). Más adelante dice: *Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat nullo aduersus haereticos zelo excitatur* (*Id.*, *Ep.*, 75*, 17, 2, *apud* Cypr., *Ep.*, *ibid.*, p. 597).

establecida³², a pesar de que, como afirma Firmiliano, sea contraria a la que ellos practican desde tiempos inmemoriales³³.

El obispo de Cesarea expone asimismo que todos ellos tampoco consideran válido el bautismo practicado por aquellos obispos que, tras huir a las filas heréticas, han continuado impartiendo el bautismo desde ellas³⁴, habida cuenta de que el único bautismo es el que se da dentro de la Iglesia³⁵.

Por último, Firmiliano señala que Esteban ha roto la paz con todos ellos, con los orientales³⁶ y con los meridionales³⁷, y que, en su lugar, ha dado protección a los herejes. Se despide con un saludo a toda la comunidad cristiana africana, reiterando de nuevo su unidad de sentimientos³⁸.

³² Según interpretaba Esteban, el obispo de Roma podía imponer la validez bautismal practicada por los herejes a todas las iglesias, ya que dicha práctica fue aprobada por los apóstoles.

³³ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 19, 3, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 598: *nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper sic istuc obseruatum sit ut non nisi unam dei ecclesiam nossemus et sanctum baptisma non nisi sanctae ecclesiae computaremus*. Se trata del enfrentamiento de dos tradiciones completamente antagónicas: la romana y la africano-oriental. Esta última parece haber sido la más secundada.

³⁴ Firmiliano se refiere a un caso que ya debía haberse producido en alguna ocasión: a los obispos cristianos que, tras haber abandonado la Iglesia y haber engrosado las filas heréticas, continuaban ejerciendo su condición episcopal, legitimando con su rango todos los bautismos realizados: *nos etiam illos quos hi qui prius in ecclesia catholica episcopi fuerant et postmodum sibi potestatem clericae ordinationis adsumentes baptizauerant pro non baptizatis habendos iudicauimus* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 22, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 600).

³⁵ El obispo de Asia Menor indica: *et hoc apud nos obseruatur, ut quicumque ab illis tincti ad nos ueniunt tamquam alieni et nihil consecuti, unico et uero ecclesiae catholicae baptismo apud nos baptizentur, et lauacri uitalis regenerationem consequantur* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 22, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 600). Podemos, pues, comprobar que siguen firmes a la tradición adoptada (y ahora reafirmada) de no validar el bautismo impartido por los herejes.

³⁶ Resulta significativo lo que Firmiliano dice: *pacem cum singulis uario discordiae genere rumpentem, modo cum orientalibus, quod nec uos latere confidimus* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 602). De estas palabras se desprende que el obispo de Cesarea da por hecha la ruptura con la Iglesia romana (situación que vendría avalada por Eusebio [*Hist. eccl.*, 7, 5, 4, SC 41, p. 169]). Acerca de esta fractura, Firmiliano considera que su interlocutor, Cipriano, está bastante bien informado, hecho que provoca dificultades para el análisis de dicha afirmación, ya que o bien recibió carta del episcopado romano (lo cual creemos que no debió ser posible porque en ningún momento se hace mención a esta posibilidad, pues las continuas referencias que se hacen a lo largo de la carta a la figura de Esteban proceden de la información de Cipriano [CNC XLII]), o bien porque la ruptura se hubiera producido verbalmente, es decir, cuando la comisión episcopal delegada por el concilio cartaginés partió hacia Roma, con la intención de entregar a Esteban las actas sinodales; entonces éstos fueron despachados y excomulgados, sin consideración alguna, por el obispo romano. Creemos que fue entonces cuando Esteban debió hacer extensible su amenaza a todos aquellos obispos que apoyaran las tesis opuestas a su posicionamiento. Los obispos africanos, una vez llegaran a Cartago, debieron informar de lo ocurrido a Cipriano, quien, acto seguido, enviaría a Rogaciano a Cesarea de Capadocia, con la correspondencia para ser entregada a Firmiliano, así como con la noticia de la amenaza verbal hecha por Esteban.

³⁷ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 1, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 602: *modo cum orientalibus, quod nec uos latere confidimus, modo uobiscum qui in meridie estis, a quibus legatos episcopos patienter satis et leniter suscepit ut eos nec ad sermonem saltem colloquii communis admitteret*. Se confirma aquí lo que hemos establecido en la nota anterior: Esteban no quiso ni escucharlos. Suponemos que no debió entregarles ni una sola epístola, algo que nos predispone a afirmar que fue oral toda la información recibida por Cipriano de la delegación episcopal.

³⁸ Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 25, 4, *apud Cypr., Ep.*, CC 3C, p. 604: *bene te ualere omnibus uobis cum uniuersis qui in Africa sunt episcopis et cunctis clericis et omni fraternitate uniuersi optamus, ut perpetuo unanimes et unum sentientes habeamus nobiscum*. El saludo

Modo de transmisión

No existe, en el epistolario cipriano, otra carta que aluda tantas veces a su transmisor: al diácono Rogaciano³⁹. Éste debió tener dos posibles rutas para volver a la capital norte-africana: una por el sur, pasando por Alejandría; otra por el norte, haciendo escala en Corinto y Siracusa. Cabe la posibilidad de que el trayecto de ida (de Cartago a la Capadocia), coincidiendo con el final del verano, se hiciera por el puerto egipcio, y la vuelta, ya que apremiaba el invierno, se realizara por el Norte, pues el cabotaje podía resultar más seguro, bordeando las costas griegas y sículas⁴⁰.

Personajes mencionados

A pesar de la extensión de la carta, son pocos los personajes aludidos. El primero de ellos es su portador, el diácono Rogaciano. Para su homólogo romano, Esteban, Firmiliano no ahorra calificativos⁴¹.

Una vez más, aparecen asimismo los nombres de los principales grupos heréticos, con sus fundadores al frente: Marción, discípulo de Cerdón, Apeles⁴², Valentín y Basíledes⁴³, así como Montano y Prisca⁴⁴.

El obispo de Cesarea recurre, para fijar cronológicamente un relato sucedido en su tierra, a la memoria del emperador Alejandro Severo⁴⁵ y al gobernador provincial de entonces, un tal Sereniano⁴⁶.

generalizado a toda la comunidad cristiana africana contiene la reafirmación de que, a pesar de la distancia, mantienen el mismo proceder disciplinar.

³⁹ Véase la CNC XLII (notas 4, 7 y 30) y la nota 5 de la actual carta.

⁴⁰ No disponemos de ninguna referencia para poder establecer qué ruta fue la utilizada por Rogaciano para recorrer tan largo viaje. Lo que se apunta es una mera suposición. Descartamos la tercera ruta que solía ser utilizada por los navegantes (la que tiene escala en Creta), sugerida por Perler (1966, pp. 32-35) y De Salvo (1992, pp. 38-40), ya que la peligrosidad de la estación otoñal debió hacer mucho más segura cualquier otra de las dos rutas señaladas. Véase la CNC XLII (nota 7).

⁴¹ El obispo Firmiliano califica a Esteban con un variado repertorio de epítetos. Inicialmente, le compara a Judas: *neque enim et ludas perfidia sua et prodicione quae scelerate circa Salvatorem operatus est* (Firmilianus Caes., *Ep.*, 75*, 2, 3, *apud Cypr.*, *Ep.*, CC 3C, p. 583). También le inculpa de: *audacia, insolentia, improbus gestus, inhumanitas, stultus, absurdus, non pudens, animosus et iracundus*.

⁴² Las réplicas a estos personajes ya las hemos podido valorar en epístolas ciprianas anteriores. Véase la carta 73 (notas 11-13).

⁴³ En cuanto a los valentinianos, véase la carta 73 (nota 11). Basíledes fue un viejo alejandrino contemporáneo de Valentín, perteneciente a la segunda mitad del siglo II. Ambos fueron sendos representantes de la corriente gnóstica (Gianotto [1984, cc. 3542-3544]; Clarke [1986, p. 257]; y Busquets [1998, p. 23]).

⁴⁴ Respecto a los montanistas o catafrigas, véase el comentario de la nota 20. Montano tuvo a su alrededor a dos profetisas: Priscila y Maximila (Eusebius Caes., *Hist. eccl.*, 5, 14, 1, SC 41, p. 45; 5, 17, 4, p. 54; 5, 18, 3, p. 56). Parece ser que la primera de ellas, Priscila, estuvo a punto de ser exorcizada, según podemos interpretar de las palabras de Eusebio (*Hist. eccl.*, 5, 19, 3, SC 41, p. 60). Sobre el montanismo, véase el trabajo realizado por Labriolle (1913, especialmente pp. 23-26). Siglos más tarde, en la Península Ibérica, algunas mujeres también parecen haber jugado un papel muy importante en la gestación de la herejía priscilianista. Remitimos al documentado estudio de Vilella (1997, pp. 503-530).

⁴⁵ Véase el apartado de cronología, nota 6.

⁴⁶ Sobre el gobernador de la Capadocia, Sereniano, véase la cita que hemos señalado en el contenido de la presente carta (nota 23). Según Clarke (1986, p. 265), este personaje podría tener orígenes hispanos. Lo que sí podemos afirmar es que practicó una terrible persecución

contra los cristianos, muy posiblemente para desviar hacia ellos el malestar del pueblo pagano ante ciertas adversidades naturales que, según Firmiliano, azotaron esta región durante este período.

Conclusiones del capítulo III

El tercer grupo de cartas ciprianeas que hemos establecido trata el problema del rebautismo. En efecto, todo este conjunto gira alrededor de una cuestión que tuvo gran repercusión y trascendencia en las iglesias del siglo III, especialmente en África: la validez, o no, del bautismo impartido por cismáticos. A partir del estudio del epistolario, hemos detectado dos líneas de actuación a este respecto, las cuales revelan la inexistencia de un criterio único entre las diferentes iglesias a la hora de afrontar la solución a este dilema. Para unos, la respuesta pasaba por negar la validez al sacramento recibido fuera de la Iglesia; para otros el bautismo no debía ser invalidado por el hecho de haber sido impartido por cismáticos. Tal dicotomía de pensamiento fue defendida hasta su máximo extremo, en posiciones enfrentadas, por Cipriano de Cartago y por Esteban de Roma.

Este dossier se compone de 14 cartas, de las cuales 7 son epístolas conservadas y otras 7 perdidas –en relación a estas últimas, hemos intentado recabar todos los datos posibles–. En lo que respecta a su autoría y destinación, Cipriano es el autor de 7 de ellas y el receptor de las demás. Debido a la importancia de la temática y a su repercusión, ingente, entendemos que la detección y la reconstrucción parcial de las cartas no conservadas que hemos realizado en este capítulo alcanza, una vez más, gran relieve. Los resultados obtenidos adquieren todavía más calado si se tiene presente que este conjunto epistolar abarca un ámbito geográfico marcadamente transmarino (principalmente, Roma y Capadocia) y que tiene como emisores o destinatarios a las principales autoridades episcopales del momento.

En cuanto a la cronología, los resultados de nuestros análisis coinciden con las dataciones propuestas por la edición crítica utilizada, así como con las reflejadas en los trabajos de otros investigadores, habida cuenta de que todas estas cartas contienen datos y referencias firmes para situarlas nítidamente entre finales del 255 y el otoño del 256; por consiguiente, su ubicación en el conjunto del epistolario no se ve alterada.

Por lo que respecta a la sucesión de los acontecimientos históricos, hemos iniciado el grupo epistolar con la CNC XXXVI, de cuyo contenido se colige el inicio del debate disciplinar posterior sobre el rebautismo. La importancia de esta carta no conservada es fundamental para obtener un conocimiento preciso de la documentación relativa a esta cuestión que iba llegando al archivo episcopal de Cipriano.

Un ejemplo de la importancia que, para la cronología, tiene el hecho de detectar y de recomponer cartas perdidas lo encontramos, en esta ocasión, en la CNC XXXVII, emitida por un grupo de obispos númeridas. Su examen detallado nos ha permitido identificar a la mayor parte de sus emisores y, también, apuntar la firme posibilidad de que su redacción surgiera como consecuencia de un concilio provincial. Ambos datos –la comprobación de la identidad de los firmantes y la posibilidad de afirmar la reunión de una asamblea conciliar númerida–, a los que cabría añadir el hecho de que Cipriano responde con otra carta que también parece ser fruto de una numerosa reunión episcopal, nos han proporcionado argumentos suficientes para que su reconstrucción parcial sea un referente cronológico para datar epístolas posteriores. En consecuencia, no resultaría extraño que, antes de celebrarse un sínodo episcopal, hubiera una intensa fase de debates epistolares, los cuales serían de gran ayuda para la toma de las resoluciones pertinentes en el concilio.

Especialmente relevante y fructífero ha sido el estudio de la carta 73: en ella hemos detectado un protocolo epistolar episcopal. En efecto, el obispo mauritano Yubayano escribió a Cipriano, durante los meses de mayo/junio del 256, una carta perdida cuya reconstrucción parcial hemos realizado (CNC XXXVIII). Por su parte, el cartaginés le respondió con la 73, de inicios del verano. Yubayano volvió a dirigirse al metropolitano para agradecerle las explicaciones y la ayuda moral que le había brindado en su epístola –tampoco conservada, pero que hemos detectado (CNC XLI)–. En nuestra opinión, estas tres cartas constituyen un fiel reflejo del proceder habitual entre corresponsales episcopales, de modo que, si aplicáramos el modelo detectado en todos y cada uno de los obispos que mantuvieron correspondencia con Cipriano, a buen seguro que el *corpus* epistolar no conservado sería considerablemente mayor al que presentamos¹. La importancia atribuida a la CNC XLI (última de la trilogía referida) hizo que fuera leída en la sesión de apertura del concilio cartaginés celebrado el 1 de septiembre del 256.

En otro orden de cosas, consideramos particularmente destacable la detección de la CNC XXXIX, escrita por Esteban a su homólogo cartaginés. La reconstrucción, evidentemente parcial, de esta epístola y su posterior fijación cronológica ha supuesto un paso de gigante para evaluar con mayor exactitud las repercusiones que entrañaron las posiciones enfrentadas de ambos obispos, representantes de las sedes más destacadas del Occidente cristiano. Esta carta constituye una referencia obligada para entender tanto la reacción de la Iglesia norteafricana –no olvidemos que ésta propició el concilio cartaginés del 1 de septiembre del 256, y que, a su vez, en su redacción se debió incluir la amenaza de excomunión para todos los seguidores de las tesis africanistas de Cipriano– como la de la Capadocia. Es más, la CNC XXXIX generó, a su vez, la emisión de la CNC XLII, escrita por Cipriano a Firmiliano, obispo de Cesarea de Capadocia, con la intención de informarle de la posición altiva e irrespetuosa del titular de la sede romana. La respuesta del capadocio (carta 75) resulta interesante por poner de manifiesto la correspondencia entre dos obispos que, a pesar de la lejanía geográfica, compartían la misma sintonía en materia disciplinar.

¹ Disponemos de otro testimonio de protocolo epistolar en el capítulo I de nuestro trabajo. Se trata de la CNC XII, la misiva enviada por los clérigos romanos a sus homólogos sicilianos durante la persecución de Decio, la cual supone un claro ejemplo de la correspondencia deferencial mantenida entre distintas diócesis, en este caso entre sedes carentes de obispo. Este intercambio epistolar que se refleja en la CNC XII, si bien no responde a corresponsales episcopales, así como la CNC XLI, atestiguan que la correspondencia obedecía a fórmulas perfectamente asimiladas por las distintas comunidades cristianas.