

LA IGLESIA DE CARTAGO Y LA INCLUSIÓN DE GRUPOS NOBLES A TRAVÉS DE LA OBRA DE CIPRIANO

The church of Carthage and the inclusion of noble groups seen through the works of Cyprian

CARLOS G. GARCÍA MAC GAW
UBA - ULP

BIBLID [0213-2052 (1998) 16, 179-192]

RESUMEN: En el presente trabajo se establece un claro modelo de Cipriano como representante de las clases altas, a la vez que se argumenta contra la idea de que el acceso a la comunidad cristiana supusiera un cambio radical en la lógica de la praxis social del religioso.

ABSTRACT: A clear depiction of Cyprian as a representative of upper classes is established in the present study, while, at the same time, the idea that this joining the Christian community represented a radical change in the religious thinker's logic of social practice is questioned.

La cuestión de la cristianización de la aristocracia romana ha sido un tema vastamente tratado por los historiadores, con picos culminantes en cuanto a la producción historiográfica relativa a ella. En un reciente artículo el profesor T. D. Barnes ha retomado esta cuestión desde un punto de vista que se centra especialmente en un análisis estadístico del tema¹. En ese artículo se destaca la importancia del "paper" publicado en 1961 por Peter Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*² por la profunda influencia que este artículo tuvo para todos los que

1. "Statistics and the Conversion of the Roman Aristocracy", *JRS* 85 (1995), pp. 135-147.

2. *JRS* 51 (1961), pp. 1-11. Reeditado en *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, 1972.

posteriormente estudiaron este fenómeno histórico, y en particular para aquellos de habla inglesa. Su importancia radicaba en que sacaba el foco de la investigación fuera del conflicto y la confrontación, de las relaciones críticas entre el paganismo romano y la corte cristiana, cuya expresión más acabada tal vez sea el libro editado por A. Momigliano en 1963 sobre las conferencias pronunciadas por los autores en el año académico de 1958-59 en el Warburg Institute de Londres³. Según Barnes, Brown apuntaba hacia el proceso menos sensacionalista pero más fundamental del cambio cultural y religioso que gradualmente transformó a la aristocracia terrateniente, de Italia después de la conversión de Constantino. Este cambio de perspectiva no afectó la consideración general de que este proceso había ocurrido durante los siglos cuarto y quinto de nuestra era⁴. Barnes sostiene en su trabajo que el proceso comenzó mucho antes, y que se desarrolló mucho más rápidamente de lo que Brown asume; fundándose básicamente en una cuestión de método que lo lleva a cuestionar la metodología de la realización de las estadísticas elaboradas por algunos historiadores cuyos puntos de vista son centrales. Las conclusiones generales de su artículo, sin necesidad de exponer los componentes técnicos sobre los cuales elabora su fundamentación, señalan la preferencia de Constantino y Constancio por los cristianos cuando colocaron sus hombres en los altos oficios. Después del 312 sólo bajo Constante los no cristianos predominaron entre los cónsules, prefectos del pretorio, *praefecti urbis* y procónsules de África y Acaya.

Nuestro trabajo apunta a revalorizar la temática, aunque desde un enfoque metodológico diferente. Por un lado se restringe a un área específica y a una delimitación temporal más acotada: estudiaremos la situación de la iglesia de Cartago durante el episcopado de Cipriano, circunscribiéndonos a los años cercanos a la persecución de Decio durante el 250. En segundo lugar, el artículo presentará una lectura más abierta en cuanto a los parámetros clasificatorios de los grupos sociales implicados. Esto quiere decir que no realizaremos la ecuación aristocracia=orden senatorial, sino que voluntariamente desviaremos nuestra atención a grupos sociales intermedios, como los curiales, que, no obstante, consideramos que tenían un papel central como factor de poder. En la medida en que se trata de un estudio de caso fuera de los alcances directos de la administración central, aparece revalorizado el papel de las aristocracias locales en el ejercicio del gobierno. Resultará obvio indicar que el lugar de preeminencia que estos grupos tienen no se limita al mero ejercicio de la política, sino que se extiende hacia todas las áreas de interés social⁵. Centramos nuestro estu-

3. Cito la tardía edición española de la obra: A. MOMIGLIANO (ed.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989.

4. Según Barnes (p. 138) el modelo de cristianización propuesto por BROWN se corresponde con los que propusieron en años recientes historiadores tan diversos respecto a sus técnicas e intereses como R. MACMULLEN (*Christianizing the Roman Empire*, 1984), R. LANE FOX (*Pagans and Christians*, 1986) y AVERIL CAMERON (*Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, 1991).

5. Ver P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Wisconsin-London, 1992 fundamentalmente el capítulo 1: "Devotio: Autocracy and Elites", pp. 3-34. A pesar de que

dio en estos grupos en la medida en que su intervención resultará crucial en el proceso de expansión del cristianismo y en la progresiva cristianización del imperio. En contra de las lecturas que propusieron el conflicto entre la cultura de élite pagana y el discurso popular cristiano, se planteará el rol central que les cupo a los grupos letrados en la adecuación y construcción de ese discurso para que sus efectos se extendieran hasta los rincones más inhóspitos de la geografía social romana⁶. El hecho de observar un recorte de este proceso ayudará a comprenderlo en sus aspectos más generales.

Para llevar adelante esta investigación trabajaremos exclusivamente sobre la obra de Cipriano comprendida dentro de los parámetros expresados anteriormente. En primer lugar sacaremos inferencias directas sobre estas fuentes, es decir que relevaremos las menciones directamente relacionadas con la riqueza y los grupos altos. En segundo lugar sacaremos inferencias indirectas, analizando aspectos formales de los documentos que dejan traslucir comportamientos y elementos propios de las clases acomodadas.

CIPRIANO COMO REPRESENTANTE DE LAS CLASES ALTAS

Cipriano nació a principios del siglo III, había sido profesor de retórica⁷, según nos informa Jerónimo, y en la madurez de su vida se convirtió al cristianismo fuertemente influenciado por el padre Cecilio, de la iglesia de Cartago. Las impresiones del propio Cipriano sobre su conversión nos llegan a través del libro a Donato, que anticipa de alguna manera las Confesiones de San Agustín⁸. Nos llegan detalles de su vida también a través de su biógrafo, Poncio, diácono de la iglesia de Cartago quien nos

es un libro en el que se bucea en los mecanismos de poder de los siglos IV y V, resulta igualmente aplicable en nuestro caso, sobre todo si se piensa que durante estos siglos se concentraron y fortalecieron los recursos de la administración central. En palabras del propio Brown, "It will stress the extent to which the imperial administration, though greatly strengthened in comparison with previous centuries, still needed to make sure of the collaboration of the upper classes in the cities and provinces if its demands were to be effectively implemented. The structural weakness of the central government made it essential that the *devotio*, the loyal support, of a wide and varied constituency of local notables should be actively engaged".

6. Ver A. CAMERON, *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*, Berkeley-Los Ángeles-Oxford, 1991; quien destaca que una adecuada explicación del fenómeno debe explicarse tanto por el llamado del cristianismo a quienes tenían la más alta educación y sus formulaciones teológicas más sofisticadas, como a cualquier supuesta piedad o superstición popular.

7. JERÓNIMO, *De viris illustribus*, 67 (PL, T. 23, col. 7143: *Cyprianus Afer, primum gloriose rhetoricam docuit; exinde suadente presbytero Caecilio, a quo et cognomentum sortitus est*. Sobre la actividad de Cipriano anterior a su conversión ver G. W. CLARKE, "The Secular Profession of St. Cyprian of Cartage", *Latomus* 24 (1966), pp. 633-638.

8. Para realizar un parangón con las Confesiones de Agustín, ver MONCEAUX, *Histoire Litteraire de l'Afrique Chrétienne*, París, 1902, T. II, p. 266.

informa que Cipriano hizo votos de continencia antes de su bautismo (*Vita Cypriani, II*) y distribuyó a los pobres una gran parte de sus bienes⁹. Era evidentemente un hombre de recursos económicos y con un rango social elevado, algunos autores colocan a su familia dentro del rango curial¹⁰, puesto que desde su ingreso en la comunidad cristiana ocupó roles de primer plano. Rápidamente alcanzó el sacerdocio y, a la muerte del obispo de Cartago Donato, fue elegido él mismo obispo, a comienzo del año 249.

La posición social de Cipriano, además de sus condiciones retóricas¹¹ que le posibilitaron una evidente capacidad de expresión que lo destacaba sobre el resto, debe haber influido como elemento decisivo a la hora de ser elegido en los diferentes cargos que ocupó en su meteórica carrera dentro de la iglesia de Cartago¹². Este rápido ascenso por el orden eclesiástico implicó el desagrado de otros que competían con él por esos mismos cargos. Esto tiene una relación directa con la cuestión del clivaje sociológico de la iglesia de Cartago. La historia del ascenso de Cipriano está relacionada con la permeabilización creciente de las estructuras de las iglesias hacia las clases más altas¹³. Este proceso tiene condicionantes regionales que lo hacen diferente en cada una de los lugares que abarcaba el imperio. La iglesia cartaginense era una comunidad antigua que tenía una historia con nombres ilustres en su haber. Cipriano no es el primer exponente de las clases acomodadas ya que existe el antecedente de Vibia Perpetua¹⁴ y Tertuliano¹⁵.

9. JERÓNIMO, *Vir. Ill.*, 67 (PL, 23, col 714): *Christianus factus, omnem substantiam suam pauperibus erogavit*. Retomado acriticamente por J. LEBRETON, en FLICHE y MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, Vol. II, p. 186).

10. M. M. SAGE, *Cyprian*, 1975, p. 106.

11. Tenemos el testimonio tardío de LACTANCIO, *Divinarum Institutionum*, 5, 1 (PL, 6, col. 551): *Unus latur praecipuus et clarus extitit Cyprianus, quoniam et magnam sibi gloriam ex artis oratoriae professione quaesierat, et admodum multa conscripsit in suo genere miranda*.

12. Obviamente ambos elementos deben ser observados en conjunto de acuerdo al lugar que ocupaba la formación literaria y el estudio de la retórica en la antigüedad Ver HUGO MONTGOMERY, "Saint Cyprian's Secular Heritage", en *Studies in Ancient History and Numismatics presented to Rudi Thomsen*, Aarhus Univ. Press, 1988, pp. 214-223, quien destaca que su lenguaje en el *Ad Donatum* revela inequívocamente el conocimiento de los límites del correcto accionar en los ámbitos influyentes de una ciudad provincial, así como los beneficios de la educación retórica —de alto costo monetario, pero que constituía una de las llaves de la promoción y el éxito en la política municipal—.

13. Según M. M. SAGE, *op. cit.*, p. 107 i el arribo a la iglesia de Cipriano está de acuerdo con el incremento del estatus social de los convertidos al cristianismo durante el siglo III en occidente.

14. Alcanzó el martirio con sus compañeros el 7 de marzo del 203 en Cartago. Sobre Perpetua ver B. SHAW, "The Passion of Perpetua", en *P&P* n° 139 (May 1993), pp. 3-45. El autor indica que fue arrestada en el pueblo de Thuburbo Minus, en medio de una de las zonas más ricas y más altamente desarrolladas en las regiones dedicadas a la agricultura en el norte africano. Su nombre de familia, Vibius, indica la pertenencia a una familia que había mantenido la ciudadanía romana por muchas generaciones. En la pasión es descrita como de alto nacimiento, con una educación adecuada a su estatus y apropiadamente casada, *Passio 2.1: honeste nata, liberaliter instituta, matronaliter nupta*.

15. El mismo Tertuliano provee información sobre la penetración cristiana en Cartago, aunque de manera muy general, en *Apologeticum* 1, 7 (*Obsessam uociferantur ciuitatem; in agris, in castellis in*

La posición social y el recurso de una elocuencia poderosa son dos elementos fundamentales a la hora de explicar el éxito de Cipriano en el orden eclesiástico. El contacto íntimo entre la masa cristiana y su obispo se centraba en la prédica de este último en los sermones¹⁶. La reunión de la eucaristía ponía al obispo en el sagrado lugar de representar, a través de su propio cuerpo, el mensaje divino. El ascendente simbólico que cargaba ese lugar debía verse inmensamente acrecentado en la medida en que la capacidad de convencer del orador jugara un papel trascendente. Este enorme poder derivado de la sumatoria de un topos institucional y de una capacidad retórica personal se hacía efectiva en un momento preciso y central del ritual. A ello se le debe sumar, en el caso particular de Cipriano, un cotidiano ejercicio de la influencia de la posición social con la comunidad¹⁷. El lugar del patrono, y de las prácticas que ello conllevaba, evidentemente fortaleció su posibilidad de acceder al obispado. ¿Porqué habría de ocurrir algo diferente a lo que cotidianamente, en los ámbitos sociales más diversos, sucedía fuera de la iglesia? Alguien con recursos económicos, con influencias y contactos, era poderoso, y ese poder se podía desplegar tanto fuera como dentro de la misma iglesia¹⁸. La epístola 62 es instructiva de la articulación del poder en la iglesia, como reflejo de la sociedad. Allí es requerido el auxilio de Cipriano por parte de miembros de la iglesia del interior de la provincia. Se le informa al obispo de Cartago sobre la cautividad de cristianos por parte de los bárbaros. La comunidad de Cartago, organizada detrás de su obispo, aporta subsidios en dinero: "Hemos enviado 100.000 sestercios, que en esta iglesia que presidimos por la

insulis Christianos; omnem sexum, aetatem, condicionem etiam dignitatem transgredi ad hoc nomen quasi detrimento maerent —el destacado es nuestro—) y *Ad Scopulam* 5. Según M. M. SAGE, *op. cit.*, p. 50, el propio Tertuliano es el ejemplo de la recepción del mensaje cristiano en 108 sectores cultivados del África romana. Hijo de un centurión que controlaba el destacamento a disposición del procónsul de África, tuvo una cuidadosa educación, lo que le permitió especializarse en el ejercicio del derecho, lo que se trasluce en su obra. Ver la introducción de J.-P. WALTZING a Tertuliano, *Apologétique*, Belles Lettres, París, 1929, p. XVII y ss. Ver el desarrollo de Sage sobre el Octavius de Minucius Felix —otro ejemplo de un miembro acomodado de la sociedad presentándolo como una obra de transición que permite entrever la forma en que el mensaje cristiano puede haberse introducido entre las clases altas romanas del África, a pesar de la dificultad de datación de la obra, y analizando las semejanzas entre éste y el *Ad Donatum* de Cipriano para considerarlo como fundante de la visión de este último, p. 51 y ss.

16. LACTANCIO, *Div. Inst.*, 5, 1 (*PL*, T.VI, 1, col. 551): *Erat enim ingenio facili, copioso, suavi, et (quae sermonis maxlma est virtus) aperto, ut discernere nequeas, utrumne ornatior in eloquendo, an felicitior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit.*

17. Estos elementos son los que destaca especialmente MONTGOMERY en su artículo, *op. cit.*, *passim*.

18. Ver igualmente M. M. SAGE, *op. cit.*, p. 148, para la caracterización de los Geminii como una importante familia cristiana de Furni, y los problemas que genera la designación de uno de sus miembros como tutor por testamento siendo éste presbítero, lo que mueve a Cipriano a una crítica en una de sus cartas (*Ep.* 1) ya que entiende que ese cargo distraía al sacerdote de sus funciones. Debe quedar señalada la relación de una familia importante, probablemente acomodada, de una ciudad interior africana con el poder eclesiástico en forma directa. Conuerdo con el autor en que la misma influencia que permitía la elección en los oficios seculares debe haber tenido lugar en los oficios clericales y episcopales.

misericordia del señor se han recogido entre nosotros de la colecta del clero y fieles, vosotros los emplearéis ahí, según vuestra discreción”¹⁹. Si bien aquí el obispo actúa investido de sus funciones, podemos observar que en algunos casos lo hace como patrono a título personal. En la carta número 13 que le escribe a Rogaciano y otros confesores que sufren una condena, Cipriano les envía dinero a título personal: “Y si bien he escrito a nuestro clero detalladamente y poco ha, para que os proporcione lo que sea necesario para vuestro vestido y alimentos, sin embargo yo mismo os he remitido de mis fondos, que llevaba conmigo, 250 sestercios, y últimamente otros 250”²⁰.

Las relaciones de poder eran fundamentales para decidir el acceso a los cargos, y a veces la permanencia en ellos. Ramón Teja²¹, en un breve estudio sobre Pablo de Samosata, dice que a mediados del s. III el episcopado se había configurado por doquier como una institución que había asimilado las formas externas del poder vigente en el imperio romano del momento, y en un cargo apetecido por el poder, el prestigio y las ventajas económicas que reportaba. Igualmente destaca la afirmación del nepotismo, dentro del proceso general que sufre el imperio en el siglo III y dice que “se veía favorecido por la participación del pueblo en las elecciones de los obispos que buscaba en los candidatos, al igual que ocurría con los magistrados civiles, la aportación económica en beneficio de la ciudad o que el voto de los electores fuese comprado con dinero”²². Poncio pone énfasis en el apoyo brindado por la plebe para la elección de Cipriano al obispado, porque seguramente la comunidad cristiana esperaba mayor protección y apoyo para la iglesia por parte de un hombre poderoso antes que de cualquiera entre los demás clérigos. Tenemos el ejemplo posterior de San Agustín cuando es ordenado en contra de su voluntad²³, y, fundamentalmente, su referencia al paso por Hipona de Melania y su marido, Piniano, que es presionado por la masa a fin de ser ordenado como sacerdote²⁴. Si bien nos encontramos a más de un siglo de distancia, vale la pena destacar estas semejanzas.

19. *Ep. 62, III, 2: Misimus autem sestertia centum millia nommorum, quae istic in ecclesia cui de Domini indulgentia praesumus cleri et plebis apud nos consistentis collatione collecta sunt, quae uos illic pro uestra diligentia dispensabit.*

20. *Ep. 13, VII: Et quamquam clero nostro et nuper cum adhuc essetis in careere constituti, sed nunc quoque denuo plenissime scripserim, ut si quid uel ad uestitum uestrum uel ad uictum necessarium fuerit, suggeratur: tamen etiam ipse de sumptibus propriis quos mecum ferebam misi uobis CCL. sed et alia CCL. proxime miseram.*

21. R. TEJA, “Pablo de Samosata: obispo de Antioquía y procurador imperial”, en *Semanas de Estudios Romanos 7-8* (1996), Univ. Católica de Valparaíso, Chile, pp. 305-320.

22. Id., p. 312.

23. SAN AGUSTÍN, *Sermo 355, 2*.

24. SAN AGUSTÍN, *Ep. 125, 3, y 126, 1*. PETER BROWN, *Biografía de Agustín de Hipona*, Madrid, 1970, p. 139; señala que el pueblo de Hipona había intentado escoger a Piniano como poderoso patrono para tiempos de emergencia.

REFERENCIAS A LOS RICOS EN LA OBRA DE CIPRIANO

A través de los escritos del obispo se puede observar la presencia de los grupos altos en la comunidad cristiana de Cartago, ya que aparecen varias referencias a personas ricas en algunas de sus obras. En *De lapsis*²⁵ reserva dos capítulos el 11 y 12, para los que sucumben ante el amor a la riqueza, dejando explícitas referencias a los pudientes de la iglesia de Cartago. “A muchos alucinó el amor desordenado a sus bienes, y no pudieron estar prontos y desembarazados para la retirada aquellos a quienes tenían atados como con grillos sus haberes²⁶, donde indica el lastre que significaron para los pudientes sus riquezas, que no pudieron abandonar en la persecución, debiendo optar así entre ellas o la fe. Apoyándose en la cita bíblica de Mateo 19, 21 justifica la necesidad de desprenderse de los bienes, “si así obraran los ricos, no serían causa de su perdición las riquezas”²⁷. La palabra latina es *diuites*, lo que no nos deja margen para la duda. No podemos saber a partir de estas referencias cuál era el porcentaje de estos ricos en la comunidad cartaginense. Pero, o bien su número, o bien su importancia relativa, lleva a que el obispo se ocupe de ellos especialmente. “¿Cómo pueden seguir a Cristo quienes están enredados por las trabas de los bienes?, y ¿cómo van a aspirar al cielo y a remontarse a las alturas quienes se sienten arrastrados por el peso de la codicia hacia los bienes terrenos? Se imaginan que poseen los que, por el contrario, son poseídos; esclavos de sus caudales, sin ser dueños de su dinero, son más bien enseñoreados por él”²⁸. En función de algunos pasajes bíblicos (1 Tim 6, 9, Mc 10, 29). Cipriano plantea la incomodidad de la riqueza frente al ejercicio de la vida cristiana, aunque en ningún momento la condena. Hacia el final de la obra, en el capítulo 35, Cipriano indica nuevamente la necesidad del abandono de la vida confortable para alcanzar la penitencia por parte de los pecadores: “¿Por ventura crees tú que presto puede ser aplacado Dios, de quien renegaste con infidelidad, a quien preferiste y antepusiste tu patrimonio, cuyo templo han profanado con tu contacto sacrílego?... después de haber perdido la vestidura de Cristo no debes pretender ningún otro vestido... Cristo debe recibir lo que antes se llevaba el enemigo, y ni

25. Esta obra fue escrita para los cristianos que habrían apostatado después de las órdenes emitidas por Decio en el 250; instándolos a que se sometieran a una penitencia regular. Según DUQUENNE, *Chronologie des lettres de S. Cyprien. Le Dossier de la Persécution de Dèce*, Subsidia Hagiographica n° 54, Soc. des Bollandistes, Bruxelles, 1972 pp. 14-15 i este discurso fue pronunciado por Cipriano poco después de las Pascuas del 251. Igualmente datado por P. MONCEAUX, *Histoire Littéraire de L'Afrique Chrétienne*, París, 1902, T. II, p. 252 y 292.

26. (En general tomo la traducción de la edición bilingüe de las Obras de San Cipriano de la Biblioteca de Autores Cristianos, Vol. 241) *De lapsis*, 11: *Decepit multos patrimonii sui amor caecus nec ad recedendum parati aut expediti esse potuerunt quos facultates suae uelut conpedes ligauerunt.*

27. *De lapsis*, 11: *Si hoc diuites facerent, per diuitias non perirent.*

28. Id., 12: *Sequi autem Christum quomodo possunt qui patrimonii uinculo detinentur? aut quomodo caelum petunt et ad sublimia et alta conscendunt qui terrenis cupiditatibus degrauantur? Possidere se credunt qui potius possidentur, census sui serui nec ad pecuniam domini sed magis pecuniae mancipati.*

deben conservarse ni amarse los bienes con los que uno fue engañado y vencido”²⁹. Ubicándose en el ideal evangélico de una comunidad cristiana cuyos miembros sólo estuvieran atados a ella, y fuera de todo otro condicionamiento social, propone el abandono de todos los bienes³⁰. “Han de escapar de las riquezas como de un enemigo, han de huir de ella, como de un ladrón, han de ser consideradas como una espada envenenada por los que las poseen”³¹. Propone a la iglesia como el lugar natural a donde esas riquezas terminen: “Lo que sobrare ha de servir solamente para redimirnos con ello de la culpa del pecado. Con diligencia y liberalidad cumplamos esa obra, gastemos nuestros caudales para curar nuestra llaga sobre la renta de nuestros bienes y hacienda el Señor, que es el que nos ha de juzgar”³². Esta idea de la iglesia como patrono de las riquezas ya se había insinuado en su obra sobre las vírgenes.

En el *De habitu virginem*³³ Cipriano se refiere a las mujeres ricas: “Hay algunas que, bajo pretexto de ser ricas y opulentas, hacen ostentación de sus bienes y pretenden que deben usar de sus haberes”³⁴. Con esta introducción el obispo se aplica a marcar las necesarias diferencias entre quienes se abocan a una vida cristiana y quienes aún persiguen los intereses mundanos. No se entrará aquí en toda el desarrollo relativo al plano sexual, al velamiento del cuerpo, a la búsqueda de la virginidad, etc., porque se aparta de nuestro interés directo³⁵. Sin embargo se debe inscribir dentro de estos mismos pruritos a la exhibición de las riquezas. Así la ostentación de los bienes es un punto central de la exposición, planteando el contraste con los

29. Id., 35: *Putasne tu Deum cito posse placari quem uerbis perfidis abnuisti, cui patrimonium praeponere maluisti, cuius templum sacrilega contagione uiolasti?... post indumentum Christi perditum nullum iam uelle uestimentum... quod aduersarius auferebat Christus accipiat, nec teneri iam nec amari patrimonium debet quo quis et deceptus et uictus est.*

30. La posibilidad de existencia real de esa utopía sólo puede manifestarse en el espacio discursivo de la prédica. Las consecuencias de la aplicación del edicto de Decio manifiestan la realidad cotidiana de fieles insertos en la dinámica social del imperio: un sinnúmero de apóstatas que apostaban a una praxis religiosa blanda y poco exigente. Con respecto al número inmenso de *lapsi* y la conducta promedio de los fieles cristianos ver *De lapsi*, 4 a 9.

31. *De lapsi*, 35: *Pro hoste uitanda res, pro latrone fugienda, pro gladio metuenda possidentibus et ueneno.*

32. Id.: *Ad hoc tantum profuerit quod remansit, ut inde crimen et culpa redimatur. Incunctanter et largiter fiat operatio, census omnis in medellam uulneris erogetur, opibus et facultatibus nostris cui de nobis iudicaturus est Dominus faeneretur.*

33. Según MONCEAUX, *op. cit.*, p. 310, este opúsculo fue escrito a comienzos de su episcopado, durante el 249. Se trata de una instrucción pastoral o una alocución dirigida a las vírgenes consagradas a Dios. Para el autor, se toma evidentemente como modelo a dos tratados de Tertuliano, *De virginibus uelands* y *De cultu feminarum*, y lo considera de tono muy inferior a los tratados disciplinarios (*De lapsis*, *De unitate*, *De mortalitate*).

34. *De hab. vir.*, 7: *Sed sunt aliquae diuites et facultatum ubertate locupletes, quae opes suas praeferant et se de bonis suis uti debere contendunt.*

35. Ver P. BROWN, *El cuerpo y la sociedad, los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, 1993, especialmente p. 268 y ss. sobre la obra de Cipriano.

verdaderos bienes espirituales³⁶: "...todos los bienes terrenos que hemos recibido en este mundo, y aquí se han de quedar, deben despreciarse lo mismo que el mundo..."³⁷. Cuatro de los capítulos de esta obra se abren con la frase "Dices que eres opulenta y rica"³⁸, *Locupletem te dicis et diuitem*. En el libro 10, luego de esta introducción, el obispo señala que una virgen no debe jactarse de sus riquezas³⁹ justificándolo a partir de algunas citas bíblicas. En el libro siguiente Cipriano elabora una teoría del uso cristiano de la riqueza, si es que puede ser llamado así, adelantándose a la justificación eclesiástica de la opulencia de los siglos por venir, de alguna manera asume el pensamiento de los grupos ricos convalidando un desigual reparto de la riqueza por voluntad divina: "Dices que eres opulenta y rica, y crees que has de usar de los bienes que posees Por voluntad de Dios; úsalos, pero para objetos provechosos; úsalos, pero para fines honestos..."⁴⁰. Es decir que la voluntad de Dios es la que interviene para justificar la existencia de la riqueza en manos de algunos y no de otros, y a partir de allí desarrolla preceptos morales para el buen uso de las riquezas. Luego indica la necesidad de colocar los tesoros fuera del alcance de cualquier ladrón, las cosechas a cubierto de las inclemencias del mundo⁴¹. Este lugar, que está lejos de ser sólo una figura retórica, lejos del alcance de los problemas mundanos, es la iglesia: "Los pobres han de conocer que eres rica, los necesitados, que eres opulenta; pon las rentas de tu patrimonio en manos de Dios"⁴². Aparecen claramente bien diferenciados el mundo secular frente a la iglesia, y esto que aparecerá recurrentemente en la obra de Cipriano, sí puede ser observado como un lugar literario. Las heredades de huérfanas y viudas fueron un objetivo privilegiado para la iglesia, quien daba respaldo espiritual a estas vírgenes allanándoles el camino del desprendimiento a partir de la generosa cesión de bienes. Así estas cesiones, junto con las herencias en su favor, fueron uno de los caminos de la enorme acumulación de riquezas en el patrimonio eclesiástico. Cipriano señala cuál es el buen uso de esos bienes:

36. *De hab. vir.*, 7: *Sciunt primo illan diuitem esse quae in Deo diues es, illam esse locupletem suae locuples in Christo est, bona illa esse quae sunt spiritalia, diuina, caelestja, quae nos ad Deum ducant...*

37. Id.: *Ceterum, quaecumque terrena sunt in saeculo accepta et hic cum saeculo remansura, tam contemni debent quam mundus ipse contemnitur...*

38. *De hab. vir.*, 8, 9, 10 y 11. Convenientemente destacado por M. M. SAGE, *op. cit.*, p. 158, quien indica que esta información es esencial para cualquier consideración de la riqueza y los niveles sociales de los cristianos africanos del siglo III.

39. *De hab. uir.*, 10: *Sed iactares diuitias suas uirginem non decet...*

40. Id., 11: *Locupletem te dicis et diuitem, et utendum putas iis quae possidere te Deus uoluit. Utere, sed ad res salutare, utere sed ad bonas artes, utere ad illa quae Deus praecepit, quae Dominus ostendit.*

41. *De hab. uir.*, 11: *Commenda illic thesauros tuos ubi fur nullus effodiat, quo nullus insidians grassator irrumpat. Possesiones tibi sed caelestes magis compara, ubi fructus tuos iuges ac perennes et ab omni contactu iniuriae saecularis immunes nec rubigo atterat, nec grandio caedat, nec sol urat, nec pluvia corrumpat.*

42. Id.: *Diuitem te sentiant pauperes, locupletem sentiant indigentes, patrimonio tuo Deum faenera.*

“Pecas, pues contra Dios por esto precisamente, si piensas que te ha otorgado las riquezas con el fin de disfrutar de ellas sin tener en cuenta tu salvación”⁴³ y, un poco más adelante: “los grandes patrimonios son una tentación, si no se destinan las rentas a usos nobles”⁴⁴. Por lo que se consiente en la posesión de riquezas, pero se señala claramente cuál es el camino para su utilización⁴⁵.

VALORES ARISTOCRÁTICOS MUNDANOS VS. VIDA CRISTIANA

El enfrentamiento entre los valores de una vida propiamente cristiana frente a las tentaciones seculares son un topos literario dentro de la tradición patristica. Dentro de la obra de Cipriano ya hemos visto una referencia al tratamiento moral propiamente cristiano de los bienes y las riquezas⁴⁶. Es nuestra intención destacar en esta sección la contradicción existente entre la enunciación discursiva y la praxis cotidiana, praxis que es expresada a través de la presencia de valores sociales que son asumidos como datos de la realidad en la producción literaria. Estos valores mundanos no son solamente reflejo de los intereses de las clases altas, sino que son asumidos como tales por la plebe cristiana. Ya hemos observado el interés de la comunidad por la elección de obispos poderosos que pudieran proveer recursos en momentos de escasez. La perspectiva tradicional que enfrentaba a la comunidad cristiana con el *saeculum* se ve cuestionada por este tipo de actitudes que comprometen a la plebe cristiana. Las influencias, la riqueza, la educación, no aparecen como elementos negativos, sino que obtienen un lugar dentro de las valoraciones positivas que se construyen tempranamente desde la moral cristiana. Y estos elementos sirven para caracterizar el tipo de sentimientos de la comunidad cristiana hacia el “siglo” sobre el cual se ha insistido fuertemente de manera negativa a partir de las mismas fuentes cristianas. Es verdad que, si bien el conflicto entre los intereses mundanos y los cristianos es presentado recurrentemente por los autores como irresoluble, en muchos casos la antítesis no es tan profunda como se busca que aparezca. En el caso específico de la obra de Cipriano, se puede ver claramente que en ciertos casos está impregnada de valoraciones sociales paganas. En particular en relación con lo que es la simbología del ejercicio del poder, así como los lugares comunes que rodean a situaciones que, no por repetidas, dejan de estar cargadas con el sesgo que determina el lugar social secular. Tal es el caso del *Ad Donatum*⁴⁷, obra que sienta un prece-

43. *De hab. uir.*, 11: *Nam delinquis et hoc ipso in Deum, si ad hoc tibi ab illi diuitias datas credis, ut illis non salubriter perfruaris* (Nótese que nuevamente se asume la idea de que la riqueza está dada por Dios): *ab illo diuitiad datas credis*, (aunque con el fuerte condicionante) *ut illis non salubriter perfruaris*.

44. *De hab. uir.*, 11: *...tentatio est patrimonium grande, nisi ad usus bonos census operetur..*

Una vez más destaco que la cesión de riquezas a la iglesia no es explícita, aunque sí implícita según mi forma de lectura.

46. Ver más arriba el desarrollo sobre el *De habitu uirginem*.

47. Según MONCEAUX, *op. cit.*, p. 249 y ss., esta obra está escrita poco antes del 249, y dedicada a un abogado o rétor compañero de Cipriano en las escuelas o tribunales, probablemente recientemente convertido.

dente puesto será luego retomada como modelo por otros escritores. Dentro de lo que es la simbología de la transformación en el paso de lo pagano a lo cristiano es evidentemente un umbral, en la medida que relata la experiencia personal de alguien que se compromete firmemente con la religión cristiana. Es decir que se puede tomar como un discurso paradigmático que representa el momento del cambio, y que repetidamente será planteado como el resultado de una revelación, una iluminación del espíritu a partir de la cual la perspectiva del contacto con el mundo se transforma radicalmente⁴⁸.

Lo primero que se puede resaltar está ligado al aspecto formal de la obra⁴⁹, ya que es una pieza que evidencia el conocimiento de la retórica más allá de la profesión de sencillez que el autor trata de destacar: “En las causas del foro, en la tribuna jáctase la oratoria ostentosa de sus fluidos recursos, mas cuando se habla del Señor y de Dios, la sencillez auténtica de la palabra no debe apoyarse en las habilidades de la elocuencia como argumentos de la fe, sino en la sustancia del contenido”⁵⁰. Sus ideales y el entorno filosófico que la rodean traicionan la aspiración de ascesis cristiana para permitir el surgimiento de valores de impronta claramente mundana. Cipriano se sitúa desde la perspectiva del hombre de recursos que posee lo suficiente como para dedicarse al ocio creativo al dirigirse a su amigo. De alguna manera es un ideal filosófico que también estará presente en las *Confesiones* de Agustín, la posibilidad de retirarse de la vida mundana para reflexionar y hablar entre amigos⁵¹. La obra se inicia en un ambiente bucólico después de la finalización de la vendimia, lo que puede

48. La expresión más violenta del contraste entre los intereses seculares y los cristianos en la obra de Cipriano probablemente aparezca en el *Ad Demetrianum*, ya que se trata de una apología en contra de los paganos.

49. Como indica A. CAMERON, *op. cit.*, p. 2, generalmente las historias del desarrollo del cristianismo escritas por historiadores, y realizadas desde el punto de vista histórico, se centraron más en las dimensiones sociales e institucionales, antes que en sus modos de expresión. Según la autora existen dos razones para ello: primeramente, esto forma parte de la amplia indiferencia entre los historiadores para el uso de la literatura como evidencia, y segundo, proviene de la práctica bien establecida de dejar a un lado los textos cristianos excepto aquellos que proveen evidencia factual Sin necesidad de magnificar el alcance de estas apreciaciones, podríamos estar básicamente de acuerdo en el hecho de que se han explotado poco las consideraciones formales sobre la producción de las obras cristianas, y sobre todo teniendo en cuenta que muchas veces no existe otra información disponible para reemplazarlas.

50. *Ad. Don.*, 2: *In iudicii contione pro nostris opulenta facundia uolubili ambitione iactetur: cum de Domino et de Deo uox est, uocis pura sinceritas non elocuentiae uiribus nititur ad fidei argumenta sed rebus.*

Según P. MONCEAUX, *op. cit.*, p. 262, “Malheureusement, l'éducation a été ici plus forte que la foi nouvelle. Si la pensée est austère, l'ancien rhéteur s'est largement dédommagé par les élégances du cadre et du style”.

51. Ver PETER BROWN, *op. cit.*, Cap. XI: “Christianae vitae otium: Cassiciaco”, pp. 147 y ss. Si bien no es exactamente el mismo ejemplo, el autor destaca allí el ideal de retiro con amigos para el desarrollo de un “ocio cristiano” que anima a Agustín. Es interesante lo que destaca Brown con respecto al reverdecimiento de la tradición del *otium* producida a fines del siglo IV en los grupos senatoriales paganos. Se toma también allí el ejemplo de Porfirio, retirado en la isla de Sicilia un siglo antes, para escribir su tratado *Contra los cristianos*.

ser un topos literario o bien una referencia a los bienes del autor: "...con la bonanza de la vendimia el ánimo desembarazado logra para su descanso la acostumbrada y estable quietud después de las fatigas del resto del año"⁵². El autor se instala en sus jardines y busca un rincón apartado para que no lo perturbe "el griterío descompasado del bullicio de los esclavos"⁵³, los que también son índices, tal vez pequeños ya que no conocemos ni la magnitud de los jardines ni la cantidad de los esclavos, de la posición social del que escribe. En la epístola 81 Cipriano hace referencia a sus jardines nuevamente, lo que es extraño en la medida en que Poncio nos informa del desprendimiento de los bienes del obispo en favor de la iglesia⁵⁴; sin embargo el texto es claro cuando dice "...habiéndome aconsejado los amigos más queridos alejarme de momento de mis jardines, he consentido en ello por justo motivo,..."⁵⁵.

De igual manera se puede pensar que son lugares comunes la referencia a quien se ha acostumbrado a espléndidas cenas y opíparos convites, al oro y la púrpuras a las dignidades y cargos, a la escolta de clientes y aduladores⁵⁶. Sin embargo Cipriano está haciendo referencia a la posibilidad de transformación de lo viejo a lo nuevo, poniéndose él mismo como ejemplo de la factibilidad de ello y, en ese caso, las imágenes que escoge para ejemplificarlo son las transcritas y no otras. Acaso podríamos creer que quien es rico es sólo Donato, y que Cipriano lo reconviene sobre los inconvenientes que las prácticas seculares tienen. Pero debemos recordar que los vínculos de amistad en el mundo romano, un mundo donde el estatus organiza el espacio social, se dan entre iguales. Por lo que el nivel social de Donato también estaría seña-

52. *Ad Don.*, 1: *Quo indulgente uindemia solutus animus in quietem sollemnes ac statas anní fatigantis índutias sortiatur.*

Para P. MONCEAUX, *op. cit.*, p. 262; esta villa de los alrededores de Cartago es la misma donde Cipriano se detuvo en la víspera de su martirio.

53. *Ad Don.*, 1: *Locus etiam cum die conuenit et mulcendis sensibus ac fouendis ad lenes auras blandientis autumní hortorum facies amoena consentit.*

Id.: *...aut clamor intemperans familiae strepentis obtundat.*

54. Ver también el fragmento de la epístola 13 transcripto más arriba, donde el obispo reconoce haber enviado dinero proveniente de recursos propios.

55. *Ep.* 81, 1: *...et consilio carissimorum persuasum esset ut de hortis nostris interim secederem iusta interueniente causa consensi...* M. M. SAGE, *op. cit.*, p. 105, cree que por lo menos una parte de estas propiedades le habría sido devuelta al obispo por la comunidad agradecida por su excelencia. En contra del desprendimiento absoluto de los bienes esta la propia carta de CIPRIANO, *Ep.* 7, 2, donde el obispo, escribiendo desde su autoexilio, indica la existencia de bienes propios para disponer en apoyo de los necesitados: *Viduarum et infirmorum et omnium pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et peregrinis si qui indigentes fuerint sumptus suggeratis de quantitate mea propria quam apud Rogatianum compresbyterum nostrum dimisi.*

56. *Ad Don.*, 3: *Quando parcimoniam discit, qui epularibus cenis et largis dapibus adsueuit? et qui pretiosa ueste conspicuus in auro atque in purpura fulsit, ad plebeium se ac simplicem cultum quando deponit? fascibus ille oblectatus et honoribus esse priuatus et inglorius non potest. Hic stipatus clientum cuneis frequentiore comitatu officiosi agminis honestatus, poenam putat esse, cum solus est.*

lando el de Cipriano⁵⁷. Es evidente que Cipriano conoce, maneja el ámbito donde Donato está inserto, por lo que es capaz de criticarlo con fundamentos sólidos. Pero la representación del conflicto entre ambos mundos, de la imposibilidad de fusión entre ellos, si bien es el aspecto por excelencia que nuestro autor trata de destacar, por ello mismo debe ser cuestionado. Creemos que es posible ver espacios de continuidad presentes en este corte brutal aparente que nos es mostrado.

La idea de ese corte abrupto es retomado por Cipriano en el *De lapsis*, donde se presenta la divergencia de intereses entre los cristianos y el siglo. El abandono de los preceptos divinos justifica así la llegada de las persecuciones como un castigo a la indulgencia de los fieles. Cabe preguntarse si esa diferencia de intereses existía como producto de la praxis ritual cristiana entre los fieles, o es un argumento retórico que se construye desde una perspectiva que necesita de estos dos mundos para plantearse como alternativa viable. Esta lectura de una realidad escindida es producto de un discurso que necesariamente debe colocar elementos claramente antitéticos para que produzca mejores efectos entre sus receptores, y de esa forma lograr delimitar los contornos del grupo, aunque más no sea en función de una aspiración superior que sirve de referente al conjunto de los aspirantes. La valoración pagana de la riqueza y el poder fue funcional también a la ideología cristiana y sirvió de fundamento al crecimiento de la estructura eclesiástica en la medida en que los obispos fueron hombres poderosos. El poder de estos últimos venía del lugar que ocuparon en la iglesia, pero sumado a la red pagana de relaciones sociales constituyó un acrecentamiento singular en la institución, que prefiguraba ya el vuelco que se operaría en los siglos IV y V después de las medidas tomadas por Constantino. Hemos visto anteriormente cómo es el pensamiento de Cipriano respecto de la riqueza de las mujeres que aspiran al celibato, lo cual es un ejemplo concreto de un mecanismo ideológico que sirve de vehículo a la posterior transmisión de riquezas desde el ámbito privado al eclesiástico. Nosotros queremos destacar antes bien la identidad de intereses que la oposición, por lo menos en muchos y notorios casos. Por ejemplo, en el caso particular de la justificación de la riqueza y su correcta utilización, en realidad no asistimos a su cuestionamiento, y no entra en absoluto en discusión la forma en que esa riqueza ha sido obtenida, sino que se plantea una moralización de la misma.

Finalmente estamos argumentando en contra de la idea que presupondría que, una vez logrado el acceso a la comunidad cristiana, la lógica de la praxis social cotidiana cambió radicalmente en Cipriano. Según él mismo nos lo relata en el *Ad Donatum*, la transformación fue drástica, sin embargo algunos de los elementos observados nos indican que no fue tan así⁵⁸.

57. M. M. SAGE, *op. cit.*, p. 128, indica que la obra está dirigida a los antiguos compañeros paganos de Cipriano desencantados con su vida. MONCEAUX, *op. cit.*, p. 260; en cambio cree que Donato es un retor o un abogado, compañero de Cipriano, y recientemente convertido. Para afirmarlo se apoya en *Ad Don.*, 5; y especialmente 15: "*Tu tantum, quem iam spiritalibus castris caelestis militia signavit...*".

58. Ver H. MONTGOMERY, *op. cit.*: "So for Cyprian it was something quite natural to be generous to the needy. His behaviour was that which was expected of a patron against the general members of his asso-

Para cerrar nuestro trabajo, sintéticamente destacaremos: 1) Por un lado, la ubicación social de Cipriano que nos permite establecer la existencia de ciertos vínculos, no tan desdibujados como tal vez él mismo hubiera querido, con los grupos de poder de la sociedad cartaginesa. En segundo término, la constatación de la pertenencia social de Cipriano, así como la de la existencia de otros miembros de los grupos acomodados en la iglesia de Cartago, que nos permite establecer un relativo perfil socioeconómico de algunos de los miembros de la comunidad cristiana. 2) El análisis formal de parte de su obra permite inferir la presencia de valores seculares que son afirmados y compartidos, tanto por el obispo como por la plebe cristiana. Esto va en contra de las percepciones historiográficas que marcaban un corte neto entre iglesias antiguas de corte rigorista que profesaban un modo de vida cercano a la comunidad cristiana originaria, e iglesias acomodadas a los intereses propiamente seculares. Mas bien podemos hablar de una construcción discursiva de lo que se marca como propio de la vida cristiana frente a los valores mundanos. La funcionalidad de este discurso apunta a establecer fronteras ideológicas claras para la identificación comunitaria frente a la sociedad, con el objetivo de fortalecer los vínculos internos.

ciation", p. 219. De todas maneras no estoy de acuerdo en la manera en que Montgomery percibe este comportamiento, presentándolo como algo atípico en el proceder de un obispo, cuya inclusión en el ámbito de la iglesia es una introducción secular del propio Cipriano. Antes que un momento fundacional para explicar estas actitudes, convendría relacionar el tipo de organizaciones culturales romanas y sus prácticas con las tempranas iglesias cristianas. El surgimiento del obispado como jerarquía condujo inequívocamente, según creo, a la identificación con valores sociológicos muy arraigados como la institución del patronazgo. La jerarquía social y riquezas de Cipriano pueden haber contribuido a que su accionar fuera destacado respecto del resto.