

# LAS ACTAS DEL TERCER CONCILIO BAUTISMAL DE CARTAGO DEL AÑO 256 \*

## *Introducción*

Las *Sententiae Episcoporum numero LXXXVII* (De haereticis baptizandis) son sin ninguna duda, como lo señalara el estudioso P. Monceaux<sup>1</sup>, un documento de primerísima importancia para la historia de la Iglesia antigua. Son las primeras actas de un concilio occidental que han llegado hasta nosotros. Este hecho justifica por sí mismo un análisis de las *Sententiae*. Pero además debe considerarse su aporte al tema, en nuestro tiempo de gran actualidad en la Iglesia, y sobre todo en nuestra iglesia latinoamericana, de los concilios y sínodos locales. La importancia, ventajas y dificultades de estas reuniones ya se hallan planteadas en este documento del pasado. La historia eclesial y también la patología no son ciencias que permanecen ancladas en el tranquilo puerto del pasado: iluminando hombres y poniendo de relieve acontecimientos y textos de otros tiempos orientan nuestro peregrinar de hoy.

Antes de llegar al análisis de las actas es necesario, aunque se haga de modo muy breve, plantearse dos cuestiones: ¿cuál fue la posición de la iglesia africana antes del año 255, frente al tema debatido en la reunión conciliar de la que surgieron las *Sententiae*? Y, en segundo lugar, ¿cuál era la posición de Cipriano de Cartago en la cuestión del bautismo de los herejes? Ambos problemas, como se verá, están relacionados entre sí y constituyen el *contexto* dentro del que deben leerse las actas.

El estudio de las *Sententiae* tiene como primera meta el argumento interno del texto, en particular los aspectos bíblico y teológico.

\* Este artículo es un resumen del trabajo presentado para obtener la licencia en teología y ciencias patristicas en el *Institutum Patristicum Augustinianum* (Roma 1984). Adoptamos las abreviaciones del *Dizionario Patristico e di Antichita Cristiane* (Roma 1983 ss).

<sup>1</sup> *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* (Paris 1901-1923), vol. 2, p. 65. *Sententiae* hace alusión al texto en su conjunto (abreviamos *Sent.*). Mientras que *sententiae* (sentencias) indica las intervenciones de los obispos en el concilio.

Sólo así se podrá tener una idea acabada de la problemática suscitada en la controversia bautismal, y del papel que en ella tuvieron Cipriano y los obispos que participaron del concilio<sup>2</sup>.

### 1. EL BAUTISMO DE LOS HEREJES EN AFRICA ANTES DEL AÑO 255

A principios del siglo III, Tertuliano en su tratado *De baptismo*, enuncia por vez primera en una obra escrita la tesis de la invalidez del bautismo de los herejes<sup>3</sup>. Para ello se basa en tres argumentos principales:

- a. Efesios 4, 5: *unus Deus et unum baptismum*<sup>4</sup>;
- b. la falsedad de la fe profesada en la herejía: *nec Deus unus est nobis et illis nec unus Christus est idem*<sup>5</sup>;
- c. el abandono de la única Iglesia con la consiguiente pérdida de todos sus dones y la imposibilidad de administrarlos a otros: *nec possunt accipere quia non habent*<sup>6</sup>.

La argumentación de Tertuliano debe ubicarse en el contexto de la polémica antignóstica<sup>7</sup>, y su desarrollo está marcado por la influencia de algunos principios jurídicos, que le ofrecen buenos puntos de

<sup>2</sup> La bibliografía es muy abundante, por tal motivo remitimos a los trabajos que viene presentando J. A. Fischer en *Annuario Historiae Conciliorum* (Paderborn) desde el año 1974, en ellos ofrece un excelente *status quaestionis* y una exhaustiva bibliografía.

<sup>3</sup> "No tenemos sino un solo bautismo, según el evangelio del Señor y las epístolas del Apóstol. Porque no hay más que un Dios, un bautismo y una Iglesia en el cielo. Pero acerca de los herejes se exige una reserva. Porque es sólo a nosotros que se dirigen las Escrituras. Los herejes no tienen nuestra disciplina, ellos son extranjeros pues están privados de nuestra comunión. Yo no debo admitir para ellos la regla que se ha hecho para mí. Porque no tenemos el mismo Dios, nosotros y ellos, ni el mismo Cristo, ni el mismo bautismo. Por tanto, no teniendo nuestro bautismo como se debe tener, no lo tienen de ninguna manera, y no hay posibilidad de tomarlo en consideración. En consecuencia, no pueden recibirlo porque no lo tienen", *De bapt.* 15, 1-2: CCL 1, p. 290. Ver P. A. Gramaglia, *Il battesimo dei bambini nei primi quattro secoli* (Brescia, 1973), pp. 62-80: buen comentario del tratado de Tertuliano.

<sup>4</sup> *De bapt.* 15, 1: CCL 1, p. 290. Tertuliano también cita implícitamente Jn 13, 10 y 1 P 3, 20, pero son textos menos importantes en su argumentación.

<sup>5</sup> *De bapt.* 15, 2: CCL 1, p. 290.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Ver *De bapt.* 1, 2-3: CCL 1, p. 277. La secta era la de los *cainitas*.

apoyo para mostrar con más claridad y fuerza la carencia del bautismo por parte de los herejes<sup>8</sup>.

Tertuliano establece que existe una incompatibilidad total entre la fe de los cristianos y la profesada por los herejes, pues la de estos es falsa y por eso no puede darse confesión en un mismo Dios y en un único Cristo. Relaciona además de modo indisoluble Iglesia y sacramento, fuera de aquella no se puede recibir el Espíritu Santo. La Iglesia es una, no pueden existir dos iglesias<sup>9</sup>. Por tanto, estar fuera de la Iglesia es abandonar la verdadera *disciplina*<sup>10</sup>. Regla de fe e Iglesia se relacionan en torno al argumento de la *unidad*. A causa de la controversia contra el gnosticismo esta es casi erigida en categoría teológica. La unidad del verdadero Dios se enfrenta con la dualidad del dios de los gnósticos. De aquí se sigue la exigencia de la unidad de la Iglesia y de su bautismo. Si no pueden existir dos dioses o dos reglas de fe, tampoco pueden darse dos iglesias o dos bautismos.

En este desarrollo resulta evidente que la posibilidad de recibir el *bautismo verdadero* está ligada a la *confesión de fe* que se puede dar de modo verdadero sólo dentro de la única Iglesia. Y esto porque el bautismo se posee y administra en la unidad de la fe y en comunión con la Iglesia<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Según Tertuliano, los herejes no pueden administrar el bautismo porque no lo tienen. Se les aplica un principio jurídico: "Nadie puede transferir a otro más derecho que el que tiene", *Digestae* 50, 17, 54, ed. T. Mommsen - P. Krüger (Berlín<sup>16</sup> 1954), vol. 1, p. 922, ese principio luego se fijará en el aforismo *nemo dat quod non habet*. Ver Tertuliano, *Adv. Marc.* 4, 19, 12: CCL 1, p. 593. Sobre el uso de argumentos jurídicos por parte de Tertuliano en su teología ver E. Langstad, *Observations on Tertullian's Legalism*: SP 6 (1962) 112-126.

<sup>9</sup> "... Tenemos una sola fe, un Dios, el mismo Cristo, la misma esperanza, el mismo bautismo, los mismos sacramentos, somos una Iglesia", *De vir. vel.*, 2, 2: CCL 2, p. 1.210. Ver *De pud.*, 21, 16, 17: CCL 2, p. 1.238, donde Tertuliano montanista afirma que la Iglesia propiamente dicha es el Espíritu Santo que se revela por boca de un hombre inspirado.

<sup>10</sup> Según V. Morel, *Le développement de la "Disciplina" sous l'action du Saint-Esprit chez Tertullien*: RHE 35 (1939) 253, en el cap. 15 del *De Bapt.* la palabra *disciplina* se refiere al bautismo, que es una parte de ella. Por eso la corrupción de la regla de fe conduce a la nulidad del bautismo de los herejes. Tertuliano distingue, por tanto, entre *regla de fe* y *disciplina*. Ver *De praes. haer.*, 36, 5-37, 5: CCL 1, pp. 217-218.

<sup>11</sup> Ver T. Sagi-Bunic, "Ecclesia sola baptizat": *Sententia Tertuliani et S. Cypriani*: Laurentianum 2 (1961), 261-273. También en Clemente de Alejandría (+ 215/6?) hallamos una referencia al bautismo de los herejes, mas se trata de un pasaje de no fácil interpretación: *Stromata*, 1, 95, 6-96, 4: GCS 52, pp. 61-62. El texto bíblico sobre el que se apoya la reflexión sobre el bautismo he-

La posición de Tertuliano sobre la invalidez del bautismo de los herejes quedará definitivamente sancionada por un concilio, presidido por Agripino, que se celebró en Cartago el año 220. No se ha conservado ninguna documentación directa de esta reunión, que con mucha probabilidad sea la primera en su género en la iglesia del Africa Proconsular<sup>12</sup>. Cipriano es la fuente principal que nos informa de la celebración de dicho concilio<sup>13</sup>. En cuatro ocasiones se refiere a ese hecho señalando que estuvieron presentes los obispos de Africa Proconsular y Numidia, y que luego de una deliberación se decidió establecer que los herejes llegados a la Iglesia deben ser bautizados; esta es por tanto una norma santa y legítima para la Iglesia católica: en modo alguno se trata de una novedad. Este es un argumento histórico de primerísima importancia para Cipriano<sup>14</sup>.

Las noticias que ofrecen los textos posteriores a Cipriano no hacen sino corroborar sus informaciones. Tal el caso de Agustín de Hipona que además afirma que al concilio asistieron 70 obispos<sup>15</sup>.

rético es Pr 9, 18b (LXX). El contexto en que se inscribe el pasaje es el de la demostración de que la Escritura es más severa con los herejes que con los filósofos. El bautismo de aquellos es como *agua extranjera y falsa*; es el río que desvía y arrastra hacia el mar: donde caen todos los que se dejan apartar de la verdad.

<sup>12</sup> Ver J. A. Fischer, *Die ersten Konzilien im römischen Nordwest Afrika: Pietas. Festschrift für B. Kötting* (Münster, 1980), pp. 217-227.

<sup>13</sup> Además de Cipriano, el único testimonio que puede aducirse sobre la celebración de este concilio, es una breve noticia que nos transmite Hipólito en su obra *Philosophumena* 9, 12: GCS 26, p. 251: "En su tiempo (se refiere al pontificado de Calixto), se pretendió repetir el primer bautismo". Esta información podría ser importante por lo que a la fecha de dicho concilio atañe, pero su extrema concisión da pie a diversas interpretaciones. Ver A. d'Alès, *La théologie de Saint Hyppolite* (Paris, 1906), pp. 59-64 (no cree que el texto aluda al concilio de Cartago del 220).

<sup>14</sup> Primera ocasión (?): *Ep.* 1, 1-2, 1: ed. Bayard (Paris, <sup>2</sup> 1961-1962), pp. 2-3, y *Ep.* 55, 20, 1: Bayard, p. 144 (año 251). Segunda ocasión: *Ep.* 70, 1-2: Bayard, p. 253: "Nuestra decisión no es nueva, sino que fue tomada por nuestros predecesores y observada por nosotros como por vosotros de común acuerdo" (año 255). Tercera ocasión: *Ep.* 71, 4, 1: Bayard, p. 259 (año 255). Cuarta ocasión: *Ep.* 73, 3, 1: Bayard, p. 264 (año 256). Para la cronología de estas cartas de Cipriano ver: L. Campeau, *L'origine de la querelle baptismale: Science et esprit* 21 (1969), 329-356; 22 (1970), 19-48; L. Duquenne, *Chronologie des lettres de S. Cyprien. Le dossier de la persécution de Dèce* (Bruxelles, 1972); M. Bévenot, *Cyprian's Platform in the Rebaptism Controversy: The Heythrop Journal* 19 (1978), 123-142 (subraya la importancia del argumento histórico para Cipriano).

<sup>15</sup> "Nam illud quod adiungit de episcopo Carthaginiensi Agrippino, de inclito martyre Cypriano, de septuaginta praecessoribus Cypriani, quia hoc fecerunt

Es importante asimismo el testimonio de Eusebio de Cesarea por cuanto ha conservado una buena documentación relativa a la costumbre de *rebautizar* en las iglesias orientales<sup>16</sup>. No menciona para nada el concilio de Cartago del año 220, pero recuerda dos reuniones que tuvieron lugar en Asia Menor antes del año 240. En ellas se llegó a idéntica conclusión respecto al bautismo de los herejes: es inválido.

¿Contra qué errores reaccionaron las iglesias de Africa y Asia Menor? La carta de Firmiliano a Cipriano en algo puede responder al interrogante:

(El hereje) tampoco puede bautizar, ni ejercer alguna función santificante y espiritual, porque es extranjero (alienus) a la santidad espiritual y santificante. Esto es lo que hace tiempo ya, en una asamblea realizada en Iconio, en Frigia, en la que se reunieron obispos venidos de Galacia y de Cilicia, y de otras provincias vecinas, nosotros resolvimos mantener firmemente y reivindicar contra los herejes, en virtud de que algunos dudaban sobre este asunto<sup>17</sup>.

Y más adelante agrega:

Como algunos tenían dudas sobre el bautismo de los que, aún recibiendo de los nuevos profetas, parecen con todo reconocer el mismo Padre y el mismo Hijo que nosotros, nos reunimos en un gran número en Iconio, estudiamos atentísimamente la cuestión y resolvimos repudiar todo bautismo que se hiciera fuera de la Iglesia<sup>18</sup>.

La expresión *novos prophetas* hace alusión a los montanistas, quienes en los primeros años del siglo III eran acusados de profesar doctrinas erróneas sobre la Trinidad. El episcopado de una parte de Asia Menor reacciona, pues, contra el peligro de que se acepte como válido un bautismo viciado en su raíz por desviaciones doctrinales. Así lo sostiene Firmiliano cuando expresa que si bien reconocen al mismo Padre y al mismo Hijo nada dicen sobre el Espíritu Santo. Varios años más tarde Basilio de Cesarea confirma este testimonio en una carta dirigida a *Anfilochio* de Iconio. En ella dice que el bautismo de los montanistas carece de valor porque han blasfemado contra el Es-

et fieri praeceperunt", *De unico bapt. ctr. Pet.*, 13, 22: CSEL 52, p. 21. Ver *Ctr. Cresc.*, 3, 3: CSEL 52, p. 412; *De bapt. ctr. don.*, 2, 7, 12; 3, 2, 3; 4, 6, 8: CSEL 51, pp. 186-189; 198-199; Vicente de Lérins, *Comm.*, 1, 6: PL 50, 645-647.

<sup>16</sup> HE 7, 2 ss: GCS 9/2, pp. 636 ss.

<sup>17</sup> Ep. 75, 7, 4-5 (entre las de Cipriano): Bayard, p. 294 (año 256/7). Ver M. Girardi, *Scrittura e battesimo degli eretici nella lettera di Firmiliano a Cipriano*: Vet Chr 19 (1982), 37-67.

<sup>18</sup> Ep. 75, 19, 4: Bayard, p. 303.

píritu Santo al compararlo con hombres como Montano y Priscila, atribuyéndoles el nombre de Paráclito. No se puede aceptar un bautismo que se confiere en el nombre del Padre, del Hijo y de Montano o Priscila<sup>19</sup>.

La argumentación de Basilio viene a completar lo expresado por Firmiliano y confirma el carácter antimontanista de la sentencia contra el bautismo de los herejes en el concilio de Iconio. Sin embargo, resta abierta la cuestión por lo que hace a la asamblea de Cartago. En el terreno de las suposiciones lo más sensato es pensar que los obispos de la Proconsular y la Numidia también reaccionan contra el montanismo y, tal vez, contra el gnosticismo(?). Mas los textos en modo alguno autorizan a ofrecer una respuesta definitiva al interrogante.

En resumen, la tradición que considera inválido el bautismo de los herejes surge a inicios del siglo III en Africa Proconsular. Aparece por primera vez atestiguada en el *De baptismo* de Tertuliano, en el contexto de la polémica antignóstica. Luego es sancionada por el concilio de Cartago del año 220, el cual —probablemente— haya tenido como punto de mira el bautismo montanista. Los obispos de la Numidia también adhirieron a la sentencia de la asamblea. Mientras que hacia el año 230 algunas iglesias de Asia Menor llegaron a idéntica conclusión en el contexto de la controversia antimontanista. Esto explica el apoyo que más tarde Firmiliano prestará a Cipriano durante la controversia bautismal con Esteban de Roma.

## 2. CIPRIANO DE CARTAGO Y EL BAUTISMO DE LOS HEREJES

El obispo de Cartago se mantendrá fiel a lo establecido en tiempos de su predecesor Agripino. Pero a partir del año 255 se verá solicitado por la controversia, y tiene que desarrollar con amplitud las motivaciones en favor de su postura, que es la de su iglesia.

### a. Cipriano y el bautismo de los herejes antes del año 255

En el año 251 publica Cipriano un tratado para defender la unidad de la Iglesia contra los cismas. Es una obra principalmente dirigida contra Novaciano y Felicísimo de Cartago. Se trata del *De ecclesiae catholicae unitate*.

<sup>19</sup> Ep. 118, 1: ed. Y. Courtonne (Paris, 1961), vol. 2. pp. 121-122.

En el capítulo once de ese libro, a partir de un pasaje del profeta Jeremías (2, 13), se desarrolla el tema del bautismo de los herejes<sup>20</sup>. Cipriano interpreta la profecía en el sentido que los herejes abandonan al Señor y, por consiguiente, también su bautismo, ya que el verdadero bautismo procede sólo de El, que es la fuente de agua viva. Y si existe un único bautismo es evidente que los herejes no pueden bautizar. Con lo que al conferir el bautismo provocan las siguientes consecuencias:

- a) no hay lavado sino suciedad;
- b) no hay regeneración para Dios sino para el demonio;
- c) no consiguen la paz porque con la discordia han roto la paz del Señor.

Se quiere, pues, demostrar la invalidez del bautismo de los herejes a partir del tema del abandono del Señor. Al separarse de El los herejes se apartan también de la Iglesia y pierden sus sacramentos. Pienzan que pueden administrar un bautismo válido, pero en verdad hay un solo Señor, una sola Iglesia y un solo bautismo<sup>21</sup>. Los herejes pretenden dar algo que no tienen, y al hacerlo provocan los efectos contrarios a los buscados. En la eclesiología ciprianea Iglesia y bautismo son dos realidades inseparables. Por lo que no se puede pensar en un sacramento válido fuera de la Iglesia. Esta se compone de multitud de comunidades y, sin embargo, es una. Fuera de ella no hay sacramentos ni salvación:

La esposa de Cristo no puede ser adúltera (adulterari), es incorrupta y pura. Conoce una casa, custodia la santidad del

<sup>20</sup> "No puede haber más que un solo bautismo, y ellos (los herejes) creen bautizar. Mientras abandonan la fuente de la vida, prometen a otros el don de un agua de vida y salud. Pero en ella los hermanos no son limpiados sino ensuciados; no se lavan las culpas, sino que se agravan. Esa agua no genera hijos para Dios, sino para el diablo. Nacidos de la mentira no podrán recibir las promesas de la verdad; generados de la infidelidad (perfidia), pierden la gracia de la fe. No pueden alcanzar el premio de la paz los que han roto con el furor de la discordia la paz del Señor", *De eccl.*, 11: CCL 3, p. 257. Debe tenerse en cuenta que esta obra fue revisada por el mismo Cipriano durante la controversia baptismal, procediendo su autor a efectuar una segunda redacción del capítulo 4.

<sup>21</sup> "Quien no mantiene esta unidad de la Iglesia, ¿piensa mantener la fe? Quien reniega y resiste a la Iglesia, ¿confía estar en la Iglesia? Cuando precisamente el beato apóstol Pablo enseña esta misma verdad y muestra el misterio (sacramentum) de esta unidad diciendo: *Un cuerpo y un Espíritu, una la esperanza de nuestra vocación, un Señor, una fe, un bautismo, un Dios (Ef 4, 4-5)*", *De eccl.*, 4 (TR = primera ed.): CCL 3, p. 252. Ver *ibid.*, 23: CCL 3, p. 266.

único tálamo con casto pudor. Ella nos preserva para Dios, ella destina para el reino a los hijos que ha engendrado. Todo el que se separa de la Iglesia se une a una adúltera, de las promesas de la Iglesia se separa, no logrará las recompensas de Cristo quien abandona la Iglesia de Cristo. Es un extranjero, es un profano, es un enemigo. Ya no puede tener a Dios por Padre, quien no tiene a la Iglesia por madre. Si pudo salvarse alguno fuera del arca de Noé, también quien está fuera de la Iglesia se salvará. Nos advierte el Señor y dice: *Quien no está conmigo está contra mí; y quien no recoge conmigo, desparrama* (Mt 12, 30). Quien rompe la paz y concordia de Cristo está contra Cristo. Quien en otra parte recoge, fuera de la Iglesia, desparrama la Iglesia de Cristo. Dice el Señor: *El Padre y yo somos uno* (Jn 10, 30). Y también está escrito del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: *Y los tres son uno* (1 Jn 5, 7). ¿Y cree alguno que esta unidad que procede del poder de Dios, tan coherente por los misterios celestiales, puede escindirse en la Iglesia y separarse por el divorcio y la pugna de voluntades? Quien no mantiene esta unidad, no mantiene la ley de Dios, no mantiene la fe en el Padre y el Hijo, no mantiene la vida y la salvación<sup>22</sup>.

Una de las tesis fundamentales de Cipriano es que solamente la Iglesia tiene el bautismo y es ella ministro principal de los sacramentos. Nadie puede, por tanto, bautizar si no se encuentra en comunión con la Iglesia. Es ella la que confiere, por intermedio del ministro, el sacramento<sup>23</sup>. Pero Cipriano no explica de qué modo la Iglesia confiere el bautismo a través del ministro. Es más, trata el tema de la Iglesia de modo directo y concreto, por el contrario, el del bautismo es abordado de forma abstracta y especulativa.

La Iglesia es una. Su unidad ha sido establecida en el NT y tiene por símbolo la unidad del episcopado; en cada ciudad se reconoce la verdadera comunidad: es la que está en comunión con las otras iglesias católicas; fuera de esta única comunidad legítima hay error y desorden<sup>24</sup>.

Se deduce de los anteriores postulados que quien deja a la Iglesia para unirse a un *adúltero*, un hereje, renuncia a Cristo y se convierte

<sup>22</sup> *De eccl.*, 6: CCL 3, pp. 253-254.

<sup>23</sup> Sagi-Bunic, *art. cit.*, pp. 267-269.

<sup>24</sup> Monceaux, *op. cit.*, vol. 2, p. 302. Ver A. d'Alès, *La théologie de Saint Cyprien* (Paris, 1922), p. 99 (sigue siendo una obra fundamental).



en su enemigo<sup>25</sup>. Así se comprende la falta de una verdadera distinción entre herejía y cisma en Cipriano, al punto de utilizar juntos estos términos, casi como sinónimos<sup>26</sup>.

En Cipriano la cuestión sacramental es, en definitiva, una cuestión eclesiológica. El tema de los sacramentos no se pone en el plano de las cualidades requeridas al ministro y al fiel, sino sobre el de los derechos exclusivos de la Iglesia respecto de los sacramentos, “de forma que todo el que rompe con la Iglesia —aunque sea un obispo— sólo hace daño a quienes bautiza”<sup>27</sup>.

### *Cipriano y Esteban*

“En la ciudad de Roma, después que Cornelio ejerció el episcopado alrededor de tres años, se estableció como sucesor suyo a Lucio, que, sin embargo, vivió en su ministerio algo menos de ocho meses y, al morir, transmitió su cargo a Esteban”<sup>28</sup>. El novel pastor accedió, pues, a la sede romana en el año 254, permaneciendo en ella hasta el 257. Dos episodios difíciles pondrán de manifiesto la diversidad de criterios y modos de proceder entre Esteban y Cipriano.

El primero sucede en España y es consecuencia de la apostasía de los obispos Basíldes y Marcial<sup>29</sup>. Según Cipriano, el pueblo fiel procedió bien al deponer a estos dos prelados y proveer a una nueva elección cumpliendo las normas previstas para una correcta reposición<sup>30</sup>. Ambos prelados habían caído en la idolatría y otros graves pecados.

<sup>25</sup> Ver P. Fietta, “*Salus extra ecclesiam non est*”. *Indagine storico-teologica sul significato dell'assioma nel pensiero di S. Cipriano* (Padova, 1976), pp. 51-55.

<sup>26</sup> Más precisamente hay que decir que Cipriano distingue, en el plano *formal*, entre herejes y cismáticos, pero en la *práctica* los asimila y considera herejes a los novacianistas. La *distinción* no se halla, por tanto, enteramente integrada en su reflexión teológica, tal vez porque no la considera parte de la enseñanza del NT: “El beato apóstol Juan tampoco distingue alguna especie de herejía o cisma, haciendo una categoría aparte, sino que ha llamado anticristos a todos los que han salido de la Iglesia y trabajan contra ella”, *Ep.* 69, 1, 2: Bayard, p. 239 (año 255). Ver Y. Congar, art. *Schisme*: DTC 14/1 (1939) 1289; M. Girardi, *Nozione di eresia, scisma e parasinagoga in Basilio de Cesarea*: *Vet Chr* 17 (1980), 69-70.

<sup>27</sup> Bévenot, art. cit., p. 123. Ver Cipriano, *Ep.* 66, 5, 2: Bayard, p. 224.

<sup>28</sup> Eusebio, *HE* 7, 2: GCS 9/2, pp. 636.638. Ver Eusebio, *Chronicon*: GCS 47, p. 219.

<sup>29</sup> Ver Cipriano, *Ep.* 67, 1, 1 y 6, 1-2: Bayard, pp. 227-228. 231-232.

<sup>30</sup> Ver Cipriano, *Ep.* 67, 5, 1-2: Bayard, pp. 230-231.

dos<sup>31</sup>. Además Cipriano apoya su opinión con la de los obispos con él reunidos en Cartago, con motivo del concilio anual del 254<sup>32</sup>. Pero uno de los pastores depuestos, Basíldes, se presenta en Roma y engaña a Esteban. A este le reprocha Cipriano el haber caído en la trampa, permitiendo que el apóstata lo engañase, aunque reconoce que Esteban en razón de su lejanía del lugar de los acontecimientos no podía estar bien informado sobre lo sucedido<sup>33</sup>. Ciertamente Cipriano no considera culpable a Esteban, mas le recrimina haber permitido que se lo engañase con lo que provoca la desorientación y confusión del pueblo fiel. Esteban no ha procedido con cautela y no ha tenido en cuenta que en tiempos de Cornelio se había establecido que los obispos sacrílegos debían ser removidos de su actividad como pastores<sup>34</sup>. El proceder del obispo de Roma ha puesto en peligro la unidad de la iglesia de España. Así opina Cipriano.

El segundo problema se suscita a raíz de Marciano, obispo de Arles. Este pastor estaba en comunión con Novaciano y aplicaba los principios de éste en la reconciliación de los herejes. Por tal motivo es denunciado por Faustino, obispo de Lyon. Asimismo, otros obispos de la *Galia* le escribieron a Esteban sobre el mismo asunto, pero el obispo de Roma no intervino. Entonces le solicitaron a Cipriano que hiciera de mediador ante el papa. El de Cartago le escribió una carta a su colega romano solicitando la deposición de Marciano. El contenido de dicha epístola puede resumirse como sigue:

I,2: deberes del obispo;

II,1: descripción de los hechos;

II, 2-III: instrucciones a Esteban de cómo debe proceder;

IV: las obligaciones de los buenos pastores;

V: se recuerda lo ya decidido por Cornelio y Lucio respecto de los *lapsos*<sup>35</sup>.

El tono de la carta de Cipriano es bastante duro, y además se da por hecho el cambio de obispo. Esteban no puede obrar de otro modo, ya que si lo hiciese se apartaría de la comunión del episcopado

<sup>31</sup> Ver Cipriano, *Ep.* 67, 6, 2: Bayard, p. 232.

<sup>32</sup> Ver Cipriano, *Ep.* 67: Bayard, p. 227. Campeau, *art. cit.*, pp. 343-344, coloca este concilio en el año 255.

<sup>33</sup> Cipriano, *Ep.* 67, 5, 3-4: Bayard, p. 231.

<sup>34</sup> Cipriano, *Ep.* 67, 3, 2 y 6, 3: Bayard, pp. 229 y 232.

<sup>35</sup> *Ep.* 68: Bayard, pp. 234-238 (año 254). Ver D'Alès, *La théol. de S. Cyprien*, pp. 183-184.

católico, pues no tiene la verdad del Espíritu Santo quien disiente de lo que todos los obispos, y en todas partes, han aceptado y sancionado<sup>35a</sup>.

Evidentemente estos dos sucesos no eran una buena preparación para resolver de modo tranquilo un problema tan delicado como el del bautismo de los herejes. Una cierta incomprensión y los tonos duros son ya una componente de la relación entre los dos obispos antes del año 255. Y aunque no debe exagerarse la influencia de estos dos episodios en lo acaecido después, resulta evidente que de alguna forma deben haber marcado los ánimos, estableciendo ciertas prevenciones recíprocas y un recelo mutuo.

En síntesis, ya antes de la controversia bautismal Cipriano manifiesta su plena adhesión a la *tradición* de su iglesia que considera inválido el bautismo de los herejes. Enriquece además su posición apoyándola en una eclesiología más desarrollada que la presentada por Tertuliano, según la cual no puede concebirse ningún sacramento válido fuera de la comunión eclesial.

Para Cipriano, Novaciano y sus secuaces en lo que hace a la comunión eclesial y al sacramento del bautismo deben ser considerados como herejes.

Las dificultades que hallará el obispo de Cartago para comprender la postura y actitud de Esteban en el episodio de los obispos españoles y en el de Marciano de Arles, eran antecedentes poco favorables para que se llegase a un entendimiento cuando surgiese el problema del bautismo de los herejes.

#### *b. La controversia bautismal antes del 1º de setiembre del 256*

A comienzos del año 255, un personaje llamado Magno, probablemente un laico, escribe al obispo de Cartago y por vez primera plantea *in extenso*, fuera de toda exigencia polémica inmediata, el tema del bautismo de los herejes.

Magno pone la cuestión de si se debe bautizar a los que vienen del novacianismo. Parece que no tenía dudas por lo que se refería a los herejes, pero el caso de los seguidores de Novaciano pedía una mayor reflexión. Cipriano le responde señalando ante todo dos premisas básicas:

<sup>35a</sup> Cipriano, *Ep.* 68, 5, 2: Bayard, p. 238.

- a) herejes y cismáticos no tienen ninguna jurisdicción ni derecho;
- b) quien está fuera de la Iglesia obrando contra la paz y la caridad de Cristo debe ser contado entre los adversarios y anticristos<sup>36</sup>.

La argumentación presentada por Cipriano en su epístola a Magno es coherente con su postura anterior al año 255, y no experimentará mayores modificaciones en sus cartas subsiguientes. Puede resumirse en los siguientes puntos:

- a. los herejes no tienen el derecho de bautizar;
- b. los herejes están fuera de la Iglesia;
- c. fuera de la Iglesia es imposible participar del Espíritu Santo, y si no se lo posee no se lo puede dar a otros;
- d. la Iglesia es una y no existe bautismo fuera de ella, es lo que afirma la Escritura (Ct 6, 8; 1 P 3, 20-21; Ef 5, 25-26);
- e. para aceptar el bautismo de Novaciano o cualquier otro cismático primero debe probarse que están en la Iglesia;
- f. la Iglesia no puede dividirse contra sí misma; su unidad procede de la divina autoridad y se manifiesta en la existencia de un solo rebaño y un solo sacrificio;
- g. fuera de la Iglesia no puede haber otro bautismo, aunque se confiese al mismo Dios Uno y Trino;
- h. el solo hecho de separarse de la Iglesia hace que todas las acciones de los que la abandonan sean ilícitas;
- i. están fuera de la Iglesia no solamente los jefes de la herejía y/o el cisma, sino también los que los siguen o colaboran con ellos;
- j. sólo el bautismo recibido en la Iglesia confiere el perdón de los pecados;
- k. en el bautismo el Espíritu Santo se da sin medida;
- l. la gracia que se recibe en el bautismo se disminuye o aumenta por nuestra conducta;
- m. cada obispo debe decidir lo que es conveniente, teniendo presente que Dios será su juez.

En las epístolas posteriores Cipriano ya no modificará más ninguna de estas sus tesis fundamentales<sup>37</sup>. Sin duda la carta al misterioso

<sup>36</sup> *Ep.* 69, 1, 1: Bayard, p. 239.

<sup>37</sup> *Ep.* 70: Bayard, pp. 252-256 (año 255: sinodal); *Ep.* 71: Bayard, pp. 256 ss (año 255: a Quinto obispo); *Ep.* 72: Bayard, pp. 259 ss. (año 256: sinodal del concilio "ordinario").

Yubayano es la más importante, junto con la dirigida a Magno, de las que se refieren a la controversia bautismal<sup>38</sup>. No sabemos de qué fuentes ha tomado Yubayano las cuestiones que plantea. Es posible que algunas de ellas provengan de fuera del Africa, tal vez de España o de Roma. Incluso podría pensarse en ambientes próximos al mismo Esteban, o en el mismo pontífice<sup>39</sup>. Sin embargo, no pueden probarse ninguna de estas hipótesis en forma definitiva. La comparación con el *De rebaptismate* no soluciona ni aclara el problema<sup>40</sup>. Es más, presenta la dificultad de establecer las posibles dependencias entre ambos textos y la cronología, cuestión que no se puede resolver mediante un análisis comparado de los respectivos contenidos. No se puede sancionar ni la hipótesis de la anterioridad ni la de la posterioridad del tratado anónimo respecto de la epístola al misterioso Yubayano<sup>41</sup>.

En la carta a Yubayano puede apreciarse cuánto permanece Cipriano fiel a sus ideas fundamentales. Ellas son:

- a. no existe bautismo válido donde *la regla de fe* está corrompida, donde no existe una fe auténtica en el Dios Uno y Trino;

<sup>38</sup> La carta a Yubayano lleva el N° 73 en el epistolario cipriano: Bayard, pp. 262 ss. (año 256).

<sup>39</sup> D'Alès, *La théol. de S. Cyprien*, p. 191, se inclina por Mauretania, pues su nombre no aparece en los concilios de Cartago, índice probable de que no pertenece ni a la Proconsular ni a la Numidia. Campeau, *art. cit.*, pp. 26-28, lo ubica en España, pero sin que sus argumentos sean del todo convincentes, a pesar de que constituyen una buena crítica a quienes defienden la proveniencia de Mauretania. Bévenot, *art. cit.*, pp. 133-135, nada dice sobre la posible localización de Yubayano. Señala, sin embargo, que la epístola *no* va dirigida contra Esteban, con lo que debería descartarse una sede sufragánea de la romana para el misterio Yubayano. El interrogante, pues, queda en pie.

<sup>40</sup> El anónimo tratado se halla editado en CSEL 3/3, pp. 69-92. D'Alès señala varios paralelos entre esta obra y la *Ep. 73* de Cipriano, quien "parece haber considerado (visé) en esta carta el *De rebaptismate*" (*La théol. de S. Cyprien*, p. 193). Del mismo parecer, pero con mayores reservas, se muestra Bévenot (*art. cit.*, pp. 33-41). Por el contrario, Campeau, *art. cit.*, pp. 33-41, piensa que el tratado es posterior a la *Ep. 73* y al segundo concilio bautismal del 256: debe entonces datarse entre los años 256/7, y habría sido escrito en Africa o Italia.

<sup>41</sup> Considero que el problema radica en que se parte invariablemente de la siguiente pregunta: ¿Cipriano tuvo (o no) en sus manos el *De rebapt.*? Mientras que es bastante probable que sólo haya recibido un resumen o una presentación de la obra. Cipriano no estaría, en consecuencia, respondiendo al *De rebapt.* mismo sino a lo que de él le deja saber su colega Yubayano. Dejo la demostración de esta afirmación para otra oportunidad, ya que se sale del tema que ahora nos ocupa.

- b. no puede recibirse el Espíritu Santo fuera de la Iglesia; la remisión de los pecados se obtiene en la Iglesia y sólo en ella;
- c. tanto Cristo como los apóstoles ordenan bautizar en nombre de la Trinidad: no se puede aceptar el bautismo en el sólo nombre de Cristo;
- d. es necesario nacer del agua y del Espíritu Santo para obtener la salvación; no es válida la tesis de dos bautismos: uno de agua y otro de Espíritu Santo;
- e. *en el verdadero bautismo de agua en nombre de la Trinidad se recibe el Espíritu Santo en la Iglesia;*
- f. *bautismo e Iglesia están indisolublemente unidos:* no se puede aceptar la existencia del bautismo fuera de la Iglesia;
- g. incluso el bautismo de sangre de los mártires sólo tiene valor en la Iglesia, de nada le sirve a los herejes;
- h. el mártir catecúmeno recibe la corona de la victoria porque entrega su sangre en la verdadera Iglesia;
- i. Dios es ciertamente todopoderoso, por eso será indulgente con los que fueron recibidos en la Iglesia sin ser bautizados y luego murieron;
- j. *dejar el bautismo en manos de los herejes es entregar la Iglesia a sus designios.*

Cipriano identifica, si bien no en el terreno formal, a los efectos de la validez del bautismo, herejes y cismáticos. Unos y otros deben ser considerados enemigos de Cristo y de su Iglesia. Es probable que en lo esencial Esteban compartiera este punto de vista, pero como en la práctica de su acción pastoral intenta no sancionar el cisma de Novaciano elevándolo a la categoría de iglesia, no reconoce que su bautismo sea distinto al de la Iglesia católica. Se enfrentan entonces dos posiciones opuestas frente a un mismo problema. Para Cipriano, Novaciano y sus seguidores carecen de todo porque están fuera de la Iglesia. Para Esteban efectivamente están fuera de la Iglesia pero siguen teniendo el mismo bautismo, y por ello no son una iglesia totalmente distinta<sup>42</sup>.

En síntesis, durante los años 255 y 256, antes del 1° de setiembre, la posición de Cipriano en torno al problema del bautismo de herejes y cismáticos se hizo más rígida e intransigente. No reconoce una posible unidad exterior del rito como argumento en favor de la validez

<sup>42</sup> S. G. Hall, *Stephen I of Rome and the One Baptism*: SP 17 (1982) 797-798.

del bautismo. Lo que importa es la fe, la cual confiere a palabras y gestos su verdadero sentido. Y esa fe se manifiesta ante todo por la pertenencia a una comunidad visible: la Iglesia. Fuertemente influenciado por la teología de Tertuliano y evidentemente presionado por las exigencias de la polémica que se había desatado, Cipriano llega a considerar que, en última instancia, el único sacramento es la Iglesia. Por eso es la Iglesia la que confiere valor al sacramento, y lo que se realiza fuera de ella es vano e inútil. Cipriano defiende lo que puede denominarse la *vertiente horizontal* del sacramento, mientras que sus adversarios insisten más bien en la dimensión *vertical*: el bautismo es un valor en sí mismo porque es un acto de Cristo, y es este el aspecto esencial del bautismo. Pero es más que dudoso que los oponentes de Cipriano presentaran con tanta claridad sus puntos de vista. Por el contrario, en este momento la posición de aquel aparece muy sólida y apoyada en una fuerte tradición de su iglesia local<sup>43</sup>.

### 3. EL CONCILIO DE CARTAGO DEL 1º DE SETIEMBRE DEL AÑO 256

Clausurado el concilio *ordinario* celebrado en la primavera del año 256 en Cartago<sup>44</sup>, y enviada la correspondiente carta sinodal a Esteban, algunos sectores de la iglesia africana parecen haber reaccionado negativamente, encontrando inmediato apoyo en la iglesia de Roma y, tal vez, en el mismo Esteban. Sin embargo, es arduo establecer en qué medida hubo una intromisión directa del romano pontífice en todo este asunto. Lo que sí es indudable es que Cipriano percibió enseguida el peligro de una escisión grave al interno de su propia iglesia. Por eso no vaciló ni un instante en reunir un concilio *extraordinario* que restableciese la paz y zanjase definitivamente la cuestión, evitando así nuevos desgarramientos.

Ese segundo concilio del 256 no sólo debía resolver el problema de la validez del bautismo de herejes y cismáticos, sino dar también un ejemplo de unidad y armonía del episcopado africano. Importaba,

<sup>43</sup> Ver. J. Hamer, *Le baptême et l'Église*: Irénikon 25 (1952) 274-275. Sin embargo, adviértase que la terminología de estas últimas líneas *no* es de Cipriano, a ella recurrimos solamente para aclarar las principales cuestiones que se planteaban en la controversia.

<sup>44</sup> Cipriano, *Ep.* 72, 1, 1: Bayard, p. 259: "Para arreglar algunos asuntos sometiéndolos al examen de una asamblea común, tuvimos necesidad de reunirnos varios obispos y celebrar un concilio".

pues, que la presencia de obispos fuese, a un mismo tiempo, suficientemente numerosa y representativa de las tres provincias. Sólo en parte parece haberse conseguido esta meta. Es cuanto menos llamativa la escasa representación de la Mauretania. Es probable que muchos preladados de esta región no compartieran las ideas de sus colegas de las otras dos provincias. Suposición que estaría avalada por la ausencia de la Mauretania en el concilio del año 220. Si la Mauretania, en el tema de la validez del bautismo de los herejes y cismáticos, hubiese tenido una tradición diferente a la de la Proconsular y la Numidia, se entendería mejor su poca representatividad en el concilio<sup>45</sup>. Lamentablemente las actas de la reunión no resuelven el interrogante sobre el papel desempeñado por la Iglesia de Mauretania en la controversia bautismal. Es un punto que resta en las penumbras.

Cipriano, plenamente consciente de todo lo que se jugaba en esta asamblea, se preocupó de que hubiese taquígrafos presentes en el concilio, con la misión de tomar nota de cada una de las intervenciones de los obispos<sup>46</sup>. Para lo cual ciertamente habrá contado con la aprobación de sus colegas. Se trataba de una aplicación del sistema de actas o procesos verbales utilizado en el senado romano<sup>47</sup>.

Que realmente estamos frente a las actas auténticas del concilio así parecen indicarlo varios elementos. Ante todo, el modo en que comienzan las *Sententiae*:

Cum in unum Carthagini convenissent kalendis Septembribus episcopi plurimi ex provincia Africa Numidia Mauretania cum presbyteris et diaconis, praesente etiam plebis maxima parte<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Al concilio "extraordinario" según las *Sent.* asistieron 85 obispos, teniendo Natalio de Oëa la representación de los obispos Pompeyo de *Sabrathensis* y Dioga de *Leptimagnensis*: "Qui mihi mandaverunt, corpore quidem absentes, spiritu praesentes" (*Sent.* 83-85: NGWG 3, p. 276). De ese total de 87 preladados, 50 eran de la Proconsular (el 57%), 20 de la Numidia (el 23%) y hay 17 diócesis (el 20%), cuya identificación permanece incierta. De estas últimas sólo tres conducen, con alguna posibilidad, a la Mauretania (ver *Sent.* 54; 63; 66: NGWG 3, pp. 270-272). Ver J. L. Maier, *L'Épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine* (Neuchâtel, 1973).

<sup>46</sup> Ver. P. Batiffol, *Le règlement des premiers conciles africains et le règlement du sénat romain*: BALAC 3 (1913), 3-19, este artículo sigue teniendo vigencia en lo fundamental y ha sido retomado por H. J. Sieben en su obra *Die Konzilsidee der Alten Kirche* (Paderborn, 1979), pp. 476-482.

<sup>47</sup> Batiffol, *art. cit.*, p. 6.

<sup>48</sup> "Cuando se reunieron en Cartago, en las calendas de septiembre, muchos de los obispos de las provincias: Africa, Numidia, Mauretania, con presbíteros y diáconos, con la presencia también de gran cantidad de pueblo", *Sent.* pr.: NGWG



El cual tiene asimismo un notable parecido con la apertura de los procesos verbales del senado<sup>49</sup>.

Otro elemento es la mención de la lectura de los documentos que tienen alguna relación inmediata con el tema que se debe tratar en el concilio. Igualmente, en las actas del senado romano el magistrado que tenía a su cargo la *relatio* hacía leer la documentación en cuestión<sup>50</sup>.

Notamos asimismo una gran variedad de lenguaje en las distintas intervenciones, lo que es una característica propia de las actas de cualquier reunión colegial. Esta variedad se aprecia, por ejemplo, en la forma con que cada obispo inicia su intervención<sup>51</sup>; en la diversa extensión, en el mayor o menor uso de textos bíblicos, en el deseo de precisar los argumentos sobre los que se funda el voto o en el simple limitarse a expresar de modo escueto el propio parecer<sup>52</sup>.

El proceso verbal al igual que el del senado romano debía concluirse con el protocolo de la votación. Pero si todas las *sententiae* estaban de acuerdo, entonces el voto se dejaba de lado. Caso contrario, se procedía a votar por *discensio*. La falta de una votación en el concilio que nos ocupa es, pues, producto de la unanimidad de las sentencias. Es más que probable que tal unanimidad se buscase con especial cuidado, y que también se preparase fuera de las sesiones ordinarias por medio de reuniones, conferencias e intercambios previos<sup>53</sup>.

La casi completa seguridad de poseer el texto original del proceso verbal del tercer concilio bautismal, no significa que no haya sido revisado por Cipriano. Parece bastante evidente que él debe haber

3, pp. 247-248. Citamos siempre según la edición de Hans von Soden en NGWG 3 (Göttingen, 1909). También hemos tenido en cuenta la edición de G. Hartel en el CSEL 3/1 (Wien 1868), pp. 433-461. Son pocas las variantes entre ambas ediciones. Hay una traducción griega de las *Sent.* en PL 3, 1080 (1119) ss.

<sup>49</sup> Ver *Historia Augusta*, Tacitus 3, citado por Batiffol, *art. cit.*, p. 6, nota 5.

<sup>50</sup> "Y leídas que fueron las cartas escritas por Yubayano a Cipriano como también las respuestas de Cipriano a Yubayano sobre el bautismo de los herejes, y lo que después Cipriano igualmente volvió a escribir a Yubayano" (*Sent.* pr.: NGWG 3, p. 248). Ver *Historia Augusta*, Divus Aurelianus 41; Batiffol, *art. cit.*, p. 9.

<sup>51</sup> Ver, por ejemplo, *Sent.* 2; 9; 45; 69; 73; 75: NGWG 3, pp. 250 ss.

<sup>52</sup> Ver, por ejemplo, *Sent.* 4: "Todos los cismáticos y herejes que vuelven a la Iglesia, deben ser bautizados, pero los que entre ellos habían sido ordenados, sean recibidos como laicos" (NGWG 3, p. 251). El obispo luego de una breve alusión al testimonio de la Sagrada Escritura y a los decretos de sus predecesores en el episcopado enuncia la *sententia*. Ver Monceaux, *op. cit.*, vol. 2, p. 62.

<sup>53</sup> Batiffol, *art. cit.*, pp. 13-14.

realizado una cuidadosa revisión de las actas para luego adjuntarla a sus obras. Era un concilio demasiado importante para el de Cartago, y además le asignaba un valor especial a la opinión de los obispos allí reunidos. Esto explica por qué en los más antiguos manuscritos que han conservado las obras de Cipriano, también hallamos las *Sententiae* como un apéndice a sus tratados<sup>54</sup>.

#### a. *El prooemium y el discurso inaugural de Cipriano en las Sententiae*

En el *prooemium* primero se indica la fecha en que se reunieron los obispos: el 1° de setiembre (*kalendis Septembribus*). El año, a pesar de que no es señalado, debe ser el 256, con posterioridad a la epístola de Cipriano a Yubayano que se leyó en la reunión. A continuación se dice que hubo gran número de obispos presentes (*episcopi plurimi*), en total eran 85 presentes, pues Natalio de Oëa tenía la representación de los obispos Pompeyo de *Sabrathensis* y Dioga de *Leptimagnensis*<sup>55</sup>. Ya hemos visto que aunque se mencionan las tres provincias la Mauretania contó con un exiguo número de obispos en este concilio.

También se señala la presencia de presbíteros, diáconos y mucho pueblo (*cum presbyteris et diaconis, praesente etiam plebis maxima*). La reunión probablemente tuvo lugar en alguna iglesia apropiada para la circunstancia, y que permitía la presencia de tan gran multitud.

Se menciona asimismo el intercambio epistolar entre Yubayano y Cipriano, el cual parece haber precedido inmediatamente el concilio. Estas epístolas, tres en total, fueron leídas antes del discurso inaugural<sup>56</sup>.

Cipriano ejerce la función de presidente del concilio, ante todo por el hecho que el concilio se celebrase en su diócesis; pero además casi con toda seguridad porque fue él mismo quien convocó los obispos a una reunión extraordinaria. Y al presidente le compete abrir las deliberaciones. Cipriano lo hace no por medio de una larga diserta-

<sup>54</sup> Ver C. H. Turner, *The original order and contents of our oldest Ms. of St. Cyprian*: JThS 3 (1902) 282-285.

<sup>55</sup> *Sent.* 83-85: NGWG 3, p. 276.

<sup>56</sup> *Sent.* pr.: NGWG 3, p. 248. Pero ver también la *Sent.* 8: en ella el obispo Crescente afirma que se leyó la *Ep.* 72 de Cipriano a Esteban. Si su afirmación es exacta: ¿por qué no se menciona el hecho en el *prooemium* de las *Sent.*?

ción, sino con una breve y concisa *relatio*. Vocablo que en el procedimiento del senado romano designaba la declaración por la cual el magistrado que había convocado el senado exponía la cuestión que se debía tratar en la sesión que se abría. No podía dar una solución, debía sólo proponer el problema, delimitarlo y solicitar de cada uno de los presentes su opinión<sup>57</sup>.

Cipriano divide su *relatio* en dos partes. En la primera se limita a presentar el intercambio epistolar que había mantenido con Yubayano:

Audistis, collegae dilectissimi, quid mihi Iubaianus coepiscopus noster scripserit, consulens mediocritatem nostram de inclito et profano haeticorum baptismo, quidque ego ei rescripserim, censens scilicet, quod semel atque iterum et saepe censuimus, haeticos ad ecclesiam venientes ecclesiae baptismo baptizari et sanctificari oportet. Item lectae sunt vobis aliae Iubaiani litterae, quibus pro sua sincera et religiosa devotione ad epistolam nostram rescribens non tantum consensit, sed etiam instructum se esse gratias egit<sup>58</sup>.

De este intercambio sólo se conserva la carta de Cipriano a Yubayano, a la que nos referimos más arriba<sup>59</sup>.

En la segunda parte de su *relatio* indica Cipriano la tarea del concilio y el modo en que deben proceder los obispos:

Superest, ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus, neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem, si diversum senserit, amoventes. Neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ab obsequendi necessitatem collegas suo adigit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbi-

<sup>57</sup> Batiffol, *art. cit.*, pp. 8-9.

<sup>58</sup> "Oísteis, colegas queridísimos, lo que me escribió Yubayano (hermano), nuestro en el episcopado (coepiscopus), consultando nuestra mediocridad sobre el ilícito y profano bautismo de los herejes, y lo que yo le contesté, considerando indudable (scilicet) lo que una vez, varias veces y siempre pensamos: es necesario (oportet) bautizar y santificar a los herejes, que vienen a la Iglesia, con el bautismo de la Iglesia. Asimismo, os fueron leídas las otras cartas de Yubayano con las cuales por su sincera y religiosa devoción contestó a nuestra carta, no sólo asintiendo, sino también agradeciendo y (confesándose) instruido", *Sent. pr.*: NGWG 3, p. 248.

<sup>59</sup> Ver *supra*, p. 40-41.

trium proprium tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse possit alterum iudicare. Sed exspectamus universi iudicium domini nostri Iesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi<sup>60</sup>.

Cipriano invita a que cada obispo exprese su voto sin juzgar ni excomulgar al que no sea del mismo parecer. Se trata del *verba facere*. Luego hace una referencia que puede valorarse de distintos modos. Podría tratarse únicamente de una forma de confirmar que el presidente no entiende ejercer ninguna presión sobre sus colegas. Pero también es posible suponer que la declaración esté pensada en función de Esteban, quien intentaba imponer por medio de su autoridad la tesis de la validez del bautismo de los herejes<sup>61</sup>.

Al referirse, pues, el obispo de Cartago, a la libertad propia de cada obispo torna sobre un tema que le es especialmente querido y niega la autoridad de Esteban, o de cualquier otro obispo, para imponer una costumbre a la iglesia africana. Todo esto resultaría todavía más concreto si efectivamente se hubiese leído la epístola 72 horas antes del discurso de Cipriano. Puede entonces pensarse en una doble intención en la *relatio* de Cipriano:

- a. hay que respetar un principio fundamental: los obispos reciben su autoridad de Jesucristo y sólo a él deberán dar cuenta el día del juicio<sup>62</sup>.
- b. ni Cipriano mismo ni ningún otro obispo puede constituirse en juez (*episcopus episcoporum*) de sus hermanos en el episcopado.

Es evidente que para Cipriano esta *relatio* revestía una peculiar importancia y habrá preparado con suma cautela lo que iba a decir, dejando a un lado todo lo que pudiese ser considerado como un en-

<sup>60</sup> “Resta que, de este mismo asunto, cada uno de nosotros exprese lo que piensa (*sentiamus*), no juzgando o excomulgando alguno que, opinando distinto, se aparte. Que ninguno de nosotros se constituya en obispo de los obispos, o con tiránico terror domine a sus colegas para imponer su voluntad. Porque todo obispo tiene, en virtud de su libertad y potestad, un propio juicio, de modo que no puede ser juzgado por otro, ni él puede juzgar a otro. Sino que esperemos el juicio universal de Nuestro Señor Jesucristo, que es el único y solo que tiene potestad, nos ha encomendado el gobierno de su Iglesia y juzgará nuestras acciones”, *Sent.* pr.: NGWG 3, pp. 248-249.

<sup>61</sup> Ver Batiffol, *art. cit.*, p. 10; Monceaux, *op. cit.*, vol. 2, p. 60.

<sup>62</sup> Ver M. Bévenot, *A Bishop is responsible to God alone (St. Cyprian)*: RSR 39 (1951-52), 399-415.

frentamiento abierto y directo con Esteban. Mas sin renunciar a dejar claramente establecido que ningún obispo tiene derecho a juzgar o imponer algo a sus colegas en el ministerio episcopal<sup>63</sup>.

El principio: *un obispo sólo es responsable ante Dios*, debe ser interpretado como: *no se debe interferir en el actuar de un hermano en esa carga si este todavía mantiene la unidad y la disciplina de la Iglesia*<sup>64</sup>. Es decir, no hay obispos superiores a otros y, por tanto, el procedimiento para establecer una determinada disciplina es reunir un concilio, sobre todo si está en juego una cuestión importante, como era el caso del bautismo de los herejes y cismáticos. Sin embargo, así queda sin resolver el tipo de relación que existe entre las diversas iglesias y de cada una con el sucesor de Pedro. Tanto más cuanto que Cipriano no modifica su convencimiento de que Roma debe ser informada de todos los asuntos trascendentes.

Cipriano desea entonces asegurarle a cada hermano suyo en el episcopado que puede, y debe, expresarse con absoluta libertad, sin juzgar ni condenar a otros porque el único que puede juzgar es Dios.

#### b. Las "sentencias" de los obispos

Toda ahora el turno a los obispos: deben emitir su *sententia*. Y nuevamente debe tenerse en cuenta el paralelo con la forma de proceder del senado romano, donde los senadores eran llamados a intervenir según un orden ya establecido de antemano, expresando su opinión sobre el tema que se había propuesto en la *relatio*. La "sentencia" es la solución que el senador propone adoptar, y puede justificarla con algunos argumentos o por medio de un discurso, concluyendo siempre con una *sententia*<sup>65</sup>.

El análisis de las intervenciones de los obispos confirma el paralelismo con el procedimiento recién descrito. Cada obispo pronuncia su *sententia*; bien de modo breve, bien sosteniéndola con diversos argumentos, bien uniéndola a un discurso, habitualmente bastante corto. Además, las intervenciones parecen seguir un orden preestablecido: el de la antigüedad en el ministerio episcopal. Esta afirmación no puede

<sup>63</sup> En toda la cuestión de la relación Cipriano-Esteban es importante la fecha que se le asigne a la *Ep.* 74 del obispo de Cartago. Para Duquenne, *op. cit.*, pp. 26-27, es anterior al concilio. En cambio, para Campeau, *art. cit.*, p. 336, y Bévenot, *Cyprian's...*, p. 136, es posterior.

<sup>64</sup> Bévenot, *A Bishop...*, pp. 405-415.

<sup>65</sup> Batiffol, *art. cit.*, pp. 11-12.

probarse de modo incontrastable, mas el hecho que dos obispos de reciente ordenación intervengan al final así parece indicarlo. Tal caso de Pudenciano y Víctor: ambos inician su discurso señalando que son nuevos en el episcopado<sup>66</sup>.

Las *sententiae* son unánimes en considerar inválido el bautismo conferido en la herejía o en el cisma<sup>67</sup>. Las mismas tres razones sobre las que Tertuliano había apoyado su tesis se repiten varias veces en las intervenciones de los padres conciliares. Ellas son:

- a) la palabra del Señor que por boca del apóstol Pablo proclama la existencia de un solo bautismo *en la Iglesia* (Ef 4, 5);
- b) la imposibilidad de que exista una confesión de fe verdadera en la herejía, requisito absolutamente indispensable para que pueda hablarse de un bautismo válido: este también es un mandato del Señor (Mt 28, 19);
- c) la *praescriptio haereticorum* dentro de la cual también caen los cismáticos por haber dejado la única Iglesia, perdiendo de esa forma todo derecho sobre los dones de Cristo, ya que él quiso dárselos sólo a ella.

De las *sententiae* se desprende que los obispos acuden al concilio y participan en él con una marcada conciencia de *estar en la Iglesia*, fundada por Cristo sobre Pedro y los apóstoles, y de *haber sido elegidos para presidirla*. Para ellos estar en la Iglesia significa amarla como madre, custodiarla como esposa de Cristo y preservarla de los ataques de los enemigos. Haber sido elegidos para presidirla significa que son los sucesores legítimos de los Doce, y como a tales les compete enseñar el evangelio, mantener la pureza de la fe y decidir lo que debe hacerse en todas las cuestiones disciplinares.

No menos importante es la comprobación de la difusión y conocimiento de la Sagrada Escritura en la iglesia del Africa latina. Muchos de los libros del NT son citados por los obispos en sus intervenciones. El AT es bastante menos citado, pero lo suficiente para dar buena prueba de su progresiva difusión.

En el concilio no se trataron temas nuevos con respecto a los desarrollados por Cipriano en su correspondencia de la controversia. De

<sup>66</sup> *Sent.* 71: "Novitas episcopatus effecit" (NGWG 3, p. 273); *Sent.* 78: "Non olim sum episcopus constitutus" (NGWG 3, pp. 274-275).

<sup>67</sup> En el concilio prevalece la opinión de Cipriano, quien sostenía que herejes y cismáticos, a los efectos de la validez del bautismo que administran, no se distinguen. Ver *Ep.* 69, 1, 3-4: Bayard, pp. 239-240; *Sent.* 5; 7; 33; NGWG 3, pp. 253-255; 263-264.

hecho, los obispos se limitan a repetir las principales tesis defendidas por Cipriano en su carta a Yubayano: un sólo bautismo en la Iglesia; el bautismo va unido a una recta confesión de fe; fuera de la Iglesia no hay salvación. Pero se advierte una mayor insistencia que en la argumentación ciprianea sobre dos puntos: a) la condena de la herejía, aduciendo su carácter *maligno* y *dañino*; b) la condena de los ministros de la herejía, *anticristos* y *enemigos* de la Iglesia. La frecuencia con que los obispos asientan sus *sententiae* sobre estos dos argumentos no hace sino mostrar la ausencia de pastores dueños de una reflexión teológica comparable a la de Cipriano.

### c. La influencia de Cipriano en la reunión conciliar

Es imposible negar la influencia ejercida por el obispo de Cartago sobre sus colegas en este concilio. La lectura de la carta a Yubayano y, tal vez, de la epístola a Esteban necesariamente deben haber marcado el ánimo y el modo de pensar de los padres conciliares. La autoridad y el prestigio de Cipriano concedían a esas cartas un especial valor. Sin embargo, detrás del acuerdo unánime de los obispos se aprecia el modo de pensar y expresarse de cada uno de ellos: su mayor o menor preparación bíblica y teológica, la relevancia que le asignaba al problema herejía-cisma y el enfoque que de éste tenía.

En lo que atañe a las *pruebas bíblicas* notamos una continuidad entre Cipriano y el concilio, sobre todo en lo que se refiere a los textos fundamentales. Una breve síntesis ofrecerá una visión más clara de este aspecto:

- a) textos que se refieren primariamente al bautismo (en sí mismo en relación con algún otro tema): Gn 1, 2 (*Sent.* 5); Pr 9, 18 (*Sent.* 5); Ct 4, 12 (*Sent.* 33); Mt 10, 8 (*Sent.* 37: el exorcismo debe preceder al bautismo); Mt 28, 19 (*Sent.* 7; 10; 29; 37; 79); Jn 3, 5 (*Sent.* 5); Jn 3, 6 (*Sent.* 5); Jn 8, 12 (*Sent.* 22); Ef 4, 3-5 (sobre todo 4, 5: *Sent.* 1; 2; 5; 7; 14; 18; 21; 27; 34; 36; 45; 46; 50; 55; 67; 68; 72; 73; 80; 87). La mayor parte de estos textos ya habían sido utilizados por Cipriano en su correspondencia de la controversia baptismal. Solamente no aparecen en ella Gn 1, 2; Mt 10, 8; Jn 3, 6; Jn 8, 12;
- b) textos que se refieren a la Iglesia (como tema central): Mt 16, 18-19 (*Sent.* 17; 48); Jn 1, 17 (*Sent.* 34); Jn 10, 16 (*Sent.* 33); Ef 5, 21 ss (*Sent.* 49). Únicamente Jn 1, 17 no es citado por Cipriano en las cartas de la controversia;

- c) textos que se aplican a herejes y cismáticos: Gn 1, 4 (*Sent.* 43); Pr 14, 9 (*Sent.* 7); Sir 34, 25 (*Sent.* 27); Mt 5, 13 (*Sent.* 7); Mt 6, 24 (*Sent.* 66); Mt 12, 30 (*Sent.* 11; 17; 21; 24; 51; 87); Mt 15, 14 (*Sent.* 12); Mt 18, 17 (*Sent.* 37); Jn 3, 27 (*Sent.* 37); Jn 9, 31 (*Sent.* 62); Jn 10, 12 (*Sent.* 17); Jn 15, 15 (*Sent.* 11); Rm 1, 17 (*Sent.* 27); Rm 3, 3-4 (*Sent.* 47); 2 Cor 6, 14 (*Sent.* 43); Gál 5, 19-21 (*Sent.* 5); Col 4, 5 s (*Sent.* 7); 1 Tm 5, 22 (*Sent.* 41); 2 Tm 2, 17 (*Sent.* 1; 10; 18); Hb 12, 8? (*Sent.* 22) 1 Jn 2, 18 (*Sent.* 11; 24; 51; 64; 87); 2 Jn 10-11 (*Sent.* 81); Ap 2, 9 (*Sent.* 60). Cipriano no cita durante la controversia bautismal los textos siguientes: Gn 1, 4; Pr 14, 9; Mt 5, 13; Mt 6, 24; Mt 15, 14; Jn 3, 27; Jn 10, 12; Jn 15, 15; Rm 1, 17; Rm 3, 3-4; Gál 5, 19-21; Col 4, 5 s; 1 Tm 5, 22; Hb 12, 8; 2 Jn 10-11; Ap 2, 9;
- d) textos destinados a ilustrar el argumento de los ministros impuros de la herejía: Pr 9, 12 (*Sent.* 5); Sir 34, 25 (*Sent.* 27); Mt 15, 14 (*Sent.* 82). En la controversia bautismal Cipriano utiliza solamente Sir 34, 25;
- e) texto que prueba que se debe seguir la verdad y no la costumbre: Jn 14, 6 (*Sent.* 30 y 77). Cipriano lo había citado en su carta a Yubayano.

Se nota entonces que los obispos presentes en el concilio dependen, en notable medida, de las mismas pruebas bíblicas que Cipriano había establecido en su correspondencia. Es en la argumentación contra la herejía que se aprecia la mayor independencia de los obispos en sus citas bíblicas: 16 no se hallan en la correspondencia ciprianea de la controversia sobre 24 que aparecen en las sentencias. También es llamativo que el tema de los ministros, al igual que en Cipriano, ocupe un lugar muy secundario en la *argumentación* bíblica.

Los textos que pueden calificarse como fundamentales en el desarrollo de la controversia bautismal, y que ya el de Cartago había erigido en piedras angulares de su reflexión teológica son: Mt 28, 18-19 y Ef 4, 3-5, que se refieren al bautismo, y Mt 12, 30 y 1 Jn 2, 18, que se refieren a los herejes. Todos ellos aparecen en varias de las intervenciones, sobre todo Ef 4, 5: en 20 oportunidades. Faltan, por el contrario, en las *sententiae* 1 P 3, 21 y Jr 2, 13. Y hay que destacar el desplazamiento del acento en Pr 9, 18 y Ct 4, 12, especialmente notable en este último que pasa a ser un *texto bautismal* cuando por Cipriano era considerado *eclesiológico*.

Setenta y siete citas o alusiones a la Sagrada Escritura dan buena prueba del lugar preponderante que dan los padres conciliares a la autoridad de la palabra de Dios.



En el terreno de la reflexión teológica los obispos no vacilan en seguir a Cipriano en la afirmación de que existe un solo bautismo en la Iglesia (*Sent.* 1; 2; 4; 5; 10; 34; 36; 39; 41; 43; 48; 51; 53; 67; 68; 72; 74; 75; 77; 80). Y ello por las razones que Cipriano sostenía ya en su correspondencia: la relación indisoluble que existe entre bautismo y fe, que no se da ni en la herejía ni en el cisma (*Sent.* 2; 7; 10; 17; 18; 27; 29; 31; 37; 44; 45; 50; 67; 75); fuera de la Iglesia no hay salvación (*Sent.* 1; 2; 10; 24; 33; 34; 68; 69; 75). Ninguno de estos argumentos es mayormente desarrollado o especificado, simplemente se los cita como justificación de la sentencia emitida. Con todo, se puede tener una idea más exacta del *alcance* que los obispos asignaban a estos enunciados analizando sus afirmaciones sobre: la Iglesia, el episcopado, el sacramento del bautismo y sus ministros, la herejía.

La Iglesia es una, del mismo modo que hay una sola fe y un solo Dios (*Sent.* 2). La Iglesia es madre y tiene la verdad en lo que se refiere a la Trinidad del bautismo (*Sent.* 10). Jesucristo edificó a la Iglesia sobre Pedro (*Sent.* 17). La Iglesia es instruida por Dios y por Cristo (*Sent.* 28). Unicamente la Iglesia ha recibido la gracia y la verdad de Cristo (*Sent.* 34), y por eso no puede tener nada en común con la herejía (*Sent.* 42). La Iglesia es la esposa de Cristo (*Sent.* 47). Entre los herejes no hay Iglesia (*Sent.* 53). Están, pues, claras en estas afirmaciones las notas propias de la Iglesia: una, instituida por Dios, fundada sobre Pedro, madre y esposa, asistida por Dios y, por ende, en posesión de la verdad.

En la Iglesia es el episcopado, los obispos, quienes tienen la misión de interpretar la Sagrada Escritura y resolver, en casos de disciplina, lo que es más conveniente para sus iglesias respectivas (*Sent.* 21). Ellos son los custodios de la verdad de la Iglesia (*Sent.* 10). La ordenación episcopal que han recibido es un sacramento divino que confiere la gracia celestial (*Sent.* 14). Los obispos han recibido de Jesucristo el poder de bautizar (*Sent.* 17), y tienen asimismo el poder de atar y desatar en la Iglesia (*Sent.* 48). Son los guardianes no sólo de la verdad de la Iglesia sino también de ella misma (*Sent.* 23 y 47). Cuentan con la asistencia del Espíritu Santo (*Sent.* 73), son los sucesores de los apóstoles (*Sent.* 48). Por eso no pueden defender el error (*Sent.* 50). Aparecen con bastante nitidez las notas principales del ministerio episcopal: carácter sacramental de la ordenación, asistencia del Espíritu Santo, sucesión apostólica, intérpretes de la Sagrada Escritura, custodios de la verdad de la fe y de la Iglesia, ministros *ordinarios* del bautismo.

Más limitadas son las referencias a las características específicas del sacramento del bautismo. En este obran conjuntamente el Espí-

ritu Santo y el agua (*Sent.* 5). El bautismo es imperado por la Sagrada Escritura (*Sent.* 4; 6; 29; 33; 74), que prescribe sea conferido en el nombre de la Trinidad (*Sent.* 10). Existe una íntima vinculación entre el bautismo y la confirmación (*Sent.* 5; 22; 24; 29). El bautismo concede la remisión de los pecados (*Sent.* 9; 18; 25; 27; 39; 40; 41; 48; 50; 53; 80), es puerta de acceso a la vida eterna (*Sent.* 27) y por medio de él nos santificamos (*Sent.* 77). Es irrepetible cuando se ha recibido en el seno de la Iglesia católica (*Sent.* 8; 22). Debe ser precedido por el rito del exorcismo (*Sent.* 31; 37). Falta en las sentencias toda alusión al papel que desempeña el ministro en el bautismo. Aunque somera es acertada la presentación que hacen los obispos del bautismo: se confiere en el nombre de la Trinidad; el Espíritu obra a través del agua; perdona los pecados; santifica a quien lo recibe, va precedido por algunos ritos previos (cual es el caso del exorcismo); está vinculado con la confirmación.

El tema del ministro del bautismo si bien es cierto que no viene desarrollado en conexión con el sacramento, no está totalmente ausente de las sentencias. Los padres conciliares se refieren a él en relación con la herejía y el cisma. Así, afirman que los ministros de la herejía son ministros del demonio (*Sent.* 1; 5; 11; 18; 21; 25; 27; 31), proceden de modo carnal (*Sent.* 5) y, en consecuencia, provocan un efecto contrario al que deberían cuando administran el sacramento (*Sent.* 1; 27; 31). El hereje y el cismático son enemigos de Cristo y de la Iglesia (*Sent.* 6; 7; 21; 59; 64; 82; 87). Por lo que debe evitarse la comunión con quienes no han recibido el perdón de los pecados en el verdadero bautismo (*Sent.* 1; 15; 20; 40; 41; 53; 81; 83-85). Por tanto, no tiene sentido hablar de un ministro del bautismo en la herejía y el cisma ya que, en última instancia, se trata de enemigos de Cristo. Los padres conciliares no aceptan una distinción entre la herejía o el cisma en sí mismos y sus respectivos ministros.

De forma aislada hallamos en las *sententiae* algunos otros temas tratados por los obispos:

- a. cierta distinción entre herejes y cismáticos (*Sent.* 7);
- b. importancia y autoridad de lo establecido por anteriores concilios (*Sent.* 4; 27; 59; 86);
- c. la autoridad de Cipriano (*Sent.* 8);
- d. alusión al aforismo *nemo dat quod non habet* (*Sent.* 33; 38; 57; 65; 70; 71; 76);
- e. se debe seguir la verdad y no la costumbre (*Sent.* 28; 30; 56; 63; 77);

f. críticas, más o menos veladas, contra los obispos que intentan defender la validez del bautismo de los herejes (*Sent.* 21; 26; 28; 30; 35; 38; 47; 49; 52; 56; 58; 59; 61; 80).

Sintetizando, puede afirmarse que la reflexión teológica de los padres conciliares no se aparta, en lo fundamental, de los principios que Cipriano había enunciado. Sin embargo, en dos aspectos se muestra especialmente interesante: *la eclesiología y la misión de los obispos en la Iglesia*. Hay además en todos los participantes una clara conciencia de que el verdadero bautismo sólo es posible en la Iglesia. Consideran, pues, que esta es la voluntad de Dios, asegurada por la prueba de la falsedad de la herejía y del cisma. Los pastores presentes en el concilio sienten que son ellos los verdaderos sucesores de los apóstoles, y no aquellos que han abandonado el rebaño único de Cristo.

### Conclusiones

1. A mediados del siglo III las iglesias locales de una parte del Africa latina son bastante numerosas, cuentan con un episcopado organizado y que se reúne con una cierta periodicidad. En las actas que hemos analizado se aprecia que se seguía un determinado procedimiento en las reuniones conciliares, que tiene semejanzas con el utilizado por el senado romano. Estamos, pues, ante un texto que nos muestra una cristiandad floreciente y en pleno proceso de crecimiento.

2. Las *Sententiae episcoporum* ofrecen asimismo una contribución de gran valor en el terreno geográfico-histórico, dándonos a conocer un buen número de diócesis del Africa Proconsular y de la Numidia. Y nos presentan a esas iglesias locales en posesión de tradiciones propias, entre las que ciertamente debe contarse la certeza de considerar inválido el bautismo de los herejes.

3. El análisis de las *Sententiae* no aclara mayormente ninguna de las grandes cuestiones que plantea el estudio de la controversia bautismal. La figura de Esteban queda en la más absoluta penumbra. Las críticas de algunos padres conciliares contra sus colegas defensores del bautismo de los herejes, no permiten establecer a quiénes se dirigen. Tampoco hay indicios claros que consientan saber si antes de la reunión se produjo alguna intervención directa de Esteban. Se advierte, en todo caso, un esfuerzo por parte de los obispos reunidos en evitar un nuevo cisma.

4. El conocimiento que los obispos demuestran tener del Nuevo Testamento es una de las notas salientes de las *Sententiae*. Esta afir-

mación debe ser valorada en su justo contexto. Es decir, una buena parte de los obispos estaban al frente de pequeñas diócesis, a menudo alejadas de los grandes centros urbanos, verdaderamente pobres y con dificultades de comunicación. Estos obispos eran hombres que, en muchos casos, carecían de una adecuada formación cultural y que bien poco interés tendrían por la discusión de complicadas cuestiones teológicas. Sin embargo, el uso y la mención de tantos y tan variados textos bíblicos, por varios obispos, demuestra el conocimiento que poseían del Nuevo Testamento, en particular del evangelio y las epístolas de Pablo.

5. Los obispos reunidos en el concilio no son, ni tienen que serlo, exégetas; tampoco muestran la visión comprehensiva de la Biblia que hallamos en los Padres de los siglos IV y V, pero proponen un magnífico ejemplo de *difusión* de la palabra inspirada, sobre todo del NT, por el Africa del Norte a nivel de las comunidades locales. Obispos de diócesis tan pequeñas como *Obba* (*Sent.* 47), o distantes de las grandes ciudades como *Luperciana* (*Sent.* 44) citando el NT e incluso el AT, son buena prueba de lo dicho.

6. Los obispos en sus intervenciones no ofrecen teorías acerca de la Sagrada Escritura, sino su experiencia pastoral expresada en una forma directa y simple. Leían el Nuevo Testamento, lo meditaban, lo explicaban a sus fieles y sabían recurrir a él en las controversias pues estaban convencidos que era la base de toda reflexión teológica. El Antiguo Testamento aparece todavía en una fase que puede denominarse *difusiva*, siendo llamativa la ausencia de toda referencia a los *Salmos*.

7. Las *Sententiae episcoporum* no constituyen un tratado de teología sistemática, ni siquiera son la exposición orgánica de un determinado argumento; tampoco pueden considerarse el desarrollo de la teoría de lo que debe ser un concilio. Simplemente son las actas de una reunión conciliar de singular importancia, y en tanto que tales no tienen —primariamente— pretensiones teóricas o doctrinales.

8. La mayor parte de los obispos presentes, sino todos, no pretenden hacer un desarrollo articulado de la teología de la Iglesia o del bautismo, cuanto *salvaguardar la unidad de la Iglesia y la integridad de la fe*: es para esto que se han reunido en asamblea conciliar.

9. *El concilio tiene por finalidad* central tratar un tema muy importante: el bautismo de los herejes y/o cismáticos. Los padres conciliares consideran que la unidad de la Iglesia se mantiene no por medio de una imposición autoritaria, sino por el principio de la comunión. Por eso, la decisión a que se llegase en el concilio debía impo-

nerse por sí misma a quienes quisiesen seguir en comunión con los asistentes al concilio: pues a estos los inspiraba el Espíritu Santo en sus deliberaciones y decisiones.

10. El aporte teológico más importante de las sentencias está en esa dirección: *la noción implícita de colegialidad*; la certeza de la presencia del Espíritu Santo en una congregación de obispos que busca aclarar una cuestión controvertida. El concilio es como una sede legislativa, donde clero y fieles representados por sus pastores aspiran a remover todos aquellos obstáculos que conspiran contra una más perfecta unidad. El concilio es también un medio apto para mantener a todo el pueblo de Dios preocupado e interesado en los problemas que afectan a las distintas iglesias locales.

11. Resulta imposible dejar de constatar que tras esta *realidad* hay una eclesiología que, en una gran medida, proviene de Cipriano de Cartago: el papel que le asignaba al colegio de obispos, su concepto de colegialidad como signo e instrumento de la unidad, la función que le asigna al obispo —signo e instrumento de la unidad en su iglesia local—, el paralelismo que establece entre el fiel y el obispo, obispo y colegio de pastores. Las actas del concilio del 1º de septiembre del 256 son *la realización vital* de la eclesiología desarrollada por Cipriano en sus escritos. Son la confirmación de la postura que él había adoptado en la controversia bautismal, fruto de una honda convicción, de una visión de la Iglesia madurada y enriquecida a través de su propia experiencia pastoral y de la celebración de varios concilios.

12. Y si la eclesiología de Cipriano no es una reflexión teológica abstracta, entonces en alguna medida es el reflejo de la vida de su iglesia. Esto explica, al menos en parte, algunas limitaciones importantes de las sentencias. Estas, al igual que la correspondencia de Cipriano de la controversia, no resuelven dos puntos fundamentales: la relación Iglesia-bautismo y la relación Espíritu Santo-bautismo. Como también explica la insistencia de los obispos en mantener la cohesión entre ellos, ya que sobre ella se asienta y mantiene la unidad. Era esta justamente una de las premisas fundamentales del obispo de Cartago: "Ecclesia quae catholica una est scissa non sit neque divisa, sed sit utique conexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata"<sup>68</sup>.

ENRIQUE CONTRERAS *osb*

<sup>68</sup> "La Iglesia católica es una, no separada ni dividida, sino que forma un todo y la unión de los obispos entre sí constituye el aglutinante", *Ep.* 66, 8, 3: Bayard, p. 226 (año 254). Ver M. Collarini, *Dimensioni dell'unità della Chiesa: Laurentianum* 14 (1973), 253 ss.