

Valoración de la epístola 67 de S. Cipriano en el contexto de su concepción del primado y de la autonomía de las iglesias locales

La hasta no hace mucho tradicional postura católica que veía en el pensamiento de S. Cipriano una clara admisión de un primado jurisdiccional del obispo de Roma puede y debe ser no solamente "temperada" (1), sino contestada por un doble capítulo: o bien directamente por el valor e importancia que Cipriano conceda al primado romano o, de una forma más indirecta, por la toma de posición que se adopte, y que de hecho adopta Cipriano, ante el problema de la independencia y autonomía de las iglesias locales. Moviéndonos entre estos dos polos de referencia y en el contexto más amplio del pensamiento de Cipriano sobre estos dos puntos, se pretende en estas líneas descubrir el real significado de la carta en cuestión dentro de la problemática propuesta.

Nuestro trabajo intenta ser sumamente sintético y en muchos puntos esquemático adoptando en general las modalidades de una simple nota hermenéutica.

I. LA EPÍSTOLA 67 Y SU CONTENIDO

Al igual que el capítulo IV del *De Ecclesiae Catholicae Unitate* (2) la epístola 67 es una de las pocas obras de Cipriano, cuya autenticidad ha sido puesta en entredicho. Pero aclaremos previamente otros puntos: la epístola 67 no es propiamente obra de S. Cipriano, aunque él sea su principal inspirador, sino fruto de las deliberaciones del IV.º Concilio de Cartago (3). La carta, que viene suscrita o prescrita por los 37 Padres de dicho Concilio, muchos de ellos fa-

(1) ZAPELENA, T., *De Ecclesia Christi. Pars Apologetica*. Roma 1955, 412.

(2) Cfr. BENVENOT, M., *Cyprian. De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate*. Oxford 1971, XI-XV.

(3) Por lo mismo está editada en MANSI, I, col. 905.

miliares en sus nombres por haber asistido más de la mitad de ellos al Concilio del 252, pero tal *praescriptio* no debe ser interpretada, como hace el traductor español (4), como prueba de su importancia sino como consecuencia de su carácter sinodal.

Sus destinatarios directos son las comunidades cristianas de *Le-gio* (León), *Asturica* (Astorga) y *Emerita* (Mérida) juntamente con los redactores de dos cartas previas que estas comunidades habían dirigido a Cipriano poco antes, es decir Félix, presbítero, y Elio, diácono.

La fecha de su composición es ciertamente el otoño del 254. L. Duchesne había señalado el 253 como fecha más probable (5), pero hemos de decir que es del todo imposible tal datación ya que el papa Esteban, personaje importante en la carta, como el mismo Duchesne señala (6), fue elegido el 12 de mayo del 254. Por lo mismo debe fijarse la fecha del otoño del 254 para su composición puesto que en Cartago los Concilios se reunían en primavera y (o) en otoño (7).

Su autenticidad nunca había suscitado dudas hasta el año 1927 en que el entonces Abad-Prior de la Colegiata de S. Isidoro de León, Julio Llamazares, con miras manifiestas de apología local, intentó demostrar la apocricidad de la misma. No mucho después y con similar intencionalidad apologética, esta vez de la ciudad de Mérida, el P. Arturo García de la Fuente volvió sobre la misma cuestión y en parecidos términos (8). Ambas tesis, basadas en indicios de carácter puramente interno y apriorístico (veían en la carta una postura rara e inexplicable de S. Cipriano) fueron mal acogidas por la crítica y marginadas totalmente ante el peso de la tradición, favorable en su totalidad a su autenticidad.

La carta ocupa el lugar número 67 en el *Corpus Cyprianicum* de la edición de Hartel en el CSEL (III, 1-3, 735-743), que es la edición que aquí seguimos y su texto se ha transmitido sin variantes dignas de tenerse en cuenta.

(4) *Obras de San Cipriano. Tratados. Cartas* (Introducción, versión y notas por Julio Campos). Madrid 1964, 631.

(5) DUCHESNE, L., *Les origines chrétiennes*. Paris 1890, 428.

(6) *Liber pontificalis*, I, CCLX; SEFELDER, *Zur chronologie der Papste Kornelius und Luzius I* ("Theolog. Quartalschr." 1891, 69-94) donde se nos dice que el Papa Lucio murió a los pocos días de entrar en Roma, el 5 de marzo del 254.

(7) S. CIPRIANO, *Epíst.* 56, 3; *Epíst.* 59, 10: "In concilio quod habuimus Idibus Maiis quae proximae fuerunt"; *Sententiae episcoporum de haeret. baptiz.*: "Cum in unum Carthaginem convenissent Kalendis Septembribus episcopi plurimi"; cfr. MONCEAUX, P., *Histoire Littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*. Paris 1902, 41-48; AUDOLLENT, A., *Carthage Romaine*. Paris 1901, 493.

(8) GARCÍA DE LA FUENTE, A., *El caso del obispo Marcial de Mérida. Rehabilitación de una figura española del s. III*, separ. de la "Revista de Estudios Extremeños". Badajoz 1933.

I. 1. *Contenido de la epístola: el asunto de la deposición y reintegración de los obispos Marcial y Basilides*

La epístola 67 es el único testimonio de los efectos de la persecución de Decio en España (249-250) y de sus posteriores consecuencias en el campo eclesial. En síntesis el desarrollo de los hechos es el siguiente: Basilides, obispo de León y Astorga, y Marcial, obispo de Mérida, fueron acusados por el clero y los fieles de sus diócesis respectivas de libeláticos (9) y de otros pecados entre los cuales a Basilides se le atribuye el de blasfemia, frecuentar banquetes “vergonzosos e impuros de los gentiles”, enterrar sus hijos entre los paganos y renegar públicamente de Cristo (10). Convictos y confesos de estas acusaciones fueron depuestos de sus sedes episcopales, uno de ellos, Basilides, espontáneamente, dándose por satisfecho de comunicar como laico (11). Para ocupar sus sedes fueron elegidos Sabino y Félix de acuerdo con todas las prescripciones de derecho eclesiástico y divino por la totalidad de los obispos más cercanos a su Provincia, en presencia del pueblo y previa su aprobación y voto (12). Es la norma que se sigue en la iglesia africana y en “fere per provincias universas” (13).

Sin embargo, no satisfechos después de cierto tiempo por lo que parece o arrepentidos de su primera determinación (14), intentaron ambos ser repuestos en el episcopado: Marcial a base de un enga-

(9) S. CIPRIANO, *Epist.* 67, I, 1. Los “Libellatici”, como es sabido, son una de las tres categorías de los lapsos. Es decir, aquellos cristianos que habían evitado participar activamente en el culto pagano que se realizaba por medio de cualquier gesto: ofrenda de incienso (*thurificati*) o participación activa en los sacrificios (*sacrificati*), pero al mismo tiempo habían logrado obtener de ciertos funcionarios complacientes, mediante sumas de dinero o simple amistad, certificados (*libelli*) de haber participado en el culto, con lo cual se les dejaba automáticamente tranquilos. Cfr. S. CIPRIANO, *De Lapsis*, 27; FOIS, M., *Storia della Chiesa antica*. Roma 1970, 81; LABRIOLLE, P., *Histoire de la Littérature Latine Chrétienne*, I. Paris 1947, 217-219; AUDOLLENT, A., *Carthage Romaine*. Paris 1901, 483, y especialmente LECLERCQ, H., *Les certificats de sacrifice païen sous Déce en 250*: B.A.L.A.C., t. IV (114), 52-ss, 188-ss, donde se puede encontrar el texto y traducción de 5 de estos *libelli* provenientes de Egipto. Igualmente en el Museo de Berlín (DB 234 y 235) se halla un papiro con otro libello, reproducido en LLORCA, B., *Historia de la Iglesia Católica*, t. I. Madrid 1960, 286. Ver también FOUcart, P., *Les certificats de sacrifice pendant la persécution de Decius*: “Journal des Savants” (1908) 177-ss. La actitud penitencial de la Iglesia será totalmente distinta según se trate de *Libellatici*, *thurificati* o *sacrificati*.

(10) S. CIPRIANO, *Epist.* 67, VI, 2.

(11) *Ibid.* VI, 2.

(12) *Ibid.* IV, 1; V, 1-2.

(13) *Ibid.* V, 1. La restricción mira posiblemente al caso de Alejandría y Roma, donde sus obispos respectivos actúan como metropolitans, con pleno poder para nombrar y deponer obispos. Cfr. una confirmación en EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, 43, 10; cfr. BATTIFOL, P., *La Chiesa nascente e il Cattolismo*. Firenze 1915, 421, nota 1.

(14) Caso de Basilides.

ño (15) y Basíldes acudiendo a Roma y obteniendo del papa Esteban una sentencia favorable (16). Lograron además que algunos obispos españoles aceptaran el nuevo estado de cosas y comunicaran con ellos (17) y probablemente también los mismos fieles, al menos en una parte (18).

Es entonces cuando acuden al obispo de Cartago Félix y Sabino, portando cartas de Félix, presbítero, de Elio, diácono, de los fieles de León y Astorga y del pueblo de Mérida. Otro Félix de Zaragoza, “fidei cultor atque defensor veritatis” (19), dirigió igualmente una carta al Sínodo de Cartago sobre idéntico argumento. A estas misivas escritas hemos de sumar por necesidad las amplias informaciones orales que en persona harían llegar Sabino y Félix a Cipriano y a sus colegas africanos.

La carta 67 responde únicamente a las comunidades de León, Astorga y Mérida y su finalidad es bien concreta: dar contestación a los puntos de consulta de las iglesias españolas, a saber:

1.º ¿Pueden de nuevo Basíldes y Marcial ejercer el episcopado y administrar el sacerdocio de Dios? (20).

2.º Recibir ayuda y auxilio (“vel solacio vel auxilio”) de la respuesta de la iglesia africana ante las inquietudes y tribulaciones en que se veían envueltos. Veamos ahora sumariamente cómo abordan Cipriano y el Sínodo de Cartago ambos empeños:

El juicio sobre las pretensiones de los obispos depuestos es el punto principal de la carta. La contestación —y no podía ser otra conocido el historial de Cipriano y de la iglesia africana— es categóricamente negativa: Basíldes y Marcial no pueden en ningún modo reasumir el episcopado ni ninguna otra función sacerdotal, si bien tienen la posibilidad de ser admitidos a la práctica de la penitencia (21). Pero más que la respuesta misma nos interesan las razones que la apoyan. Son éstas:

(15) S. CIPRIANO, *Epíst.* 67, V, 3. No se detalla en qué consiste tal engaño. Probablemente en la ocultación de sus pecados, ya que, por lo que dice Cipriano, jamás los reconoció.

(16) *Ibid.* V, 3.

(17) *Ibid.* IX, 1.

(18) *Ibid.* III, 1: “Nec sibi plebs blandiantur quasi immunis esse a contagio delicti possit cum sacerdote peccatore comunicans et ad iniustum adque illicitum praepositi sui episcopatum consensum suum commodans”.

(19) *Ibid.* VI, 1. Este Félix es posiblemente uno de los que sufrieron la persecución de Decio en la Provincia Hispanica, sin llegar a morir en el martirio (*martyres coronati*), siendo solamente *confessor*.

(20) *Ibid.* I, 1.

(21) *Ibid.* I, 2; VI, 3.

a) La primera de todas ellas es que tal reposición es contraria a la ley divina (22).

b) Sus reposiciones son también contrarias a las disposiciones de un precedente Concilio de Cartago, a las determinaciones de los obispos "in toto mundo constitutis" y finalmente a un decreto del papa Cornelio. En todas estas ocasiones se había dispuesto que los sacerdotes libeláticos podían ser admitidos a la penitencia, pero vetada su reposición en el sacerdocio y en el episcopado (23).

c) A esto debemos añadir la falta de valor de la reposición "ilegítima" de Basilides en la sede de León por parte de Esteban por las razones que más adelante detallaremos (24). Consecuencia de todo esto:

La elección de Sabino para sustituir a Basilides es por lo mismo, y porque en su designación se ha cumplido todo lo que "apud nos quoque et per fere provincias universas tenetur" (25), es totalmente válida (26).

Finalmente, y aunque sólo sea de pasada, observemos cómo se responde en el escrito de los padres sinodales al segundo interrogante de las comunidades españolas: fundamentalmente se les dice que no deben comunicar ni reconocer a los obispos libeláticos y todos aquellos que lo hubieran hecho han caído en el mismo pecado (27); su fe no obstante no debe desfallecer ante las tribulaciones a que se ven sometidos, referencia indudable al hecho de que una parte del episcopado y del pueblo siga comunicando con los obispos

(22) *Ibid.* I, 2; II, 1. Los textos viejotestamentarios a los que se recurre, queriendo introducir casi una situación referente al sacerdocio de la antigua ley en la nueva economía cristiana, son Ex 19, 22; Ex 30, 20-21; Lev 21, 17.

(23) *Ibid.* VI, 3. La disposición de la iglesia africana a la que hace mención la epístola, fue tomada por el Concilio de primavera del 251 (cfr. *Epist.* 55, VI) y suavizada posteriormente al principio del 252 en el II Concilio de Cartago (cfr. *Epist.* 57). Sin duda, fue en el Concilio del 251 donde se determina la praxis a seguir con los libeláticos (clérigos), pero de ello no ha supervivido ningún testimonio directo, ya que el opúsculo "ubi singula placitorum capita conscripta sunt", enviado juntamente con una carta del Papa Cornelio (cfr. *Epist.* 55, VI, 3-2), no se ha conservado. Eusebio de Cesárea conoció estos documentos (cfr. *Historia Ecclesiastica*, 6, 43, 3). No obstante, y a partir de la indicación clara de la epístola 67, VI, 3, en su correspondencia Cipriano hace frecuentemente referencia a este preciso modo de proceder con los clérigos (cfr. *Epist.* 55, XI, 3; *Epist.* 72, II, 1). En *Epist.* 55, VI, 1 aporta igualmente Cipriano noticias del Concilio reunido en Roma por Cornelio, donde se concordó con el modo de actuar de la iglesia africana.

(24) *Epist.* 67, V, 3.

(25) *Ibid.* V, 1. Tales requisitos son los arriba indicados, y Cipriano los repite en muchos otros momentos de sus escritos (cfr. *Epist.* 59, 5, en donde añade otra condición: el "divinum iudicium", que no sabemos a ciencia cierta en qué consiste, quizás en una visión, como indica Bardy; cfr. BARDY, G., *La Théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée*. Paris 1947, 195, nota 1).

(26) S. CIPRIANO, *Epist.* 67, V, 3.

(27) *Ibid.* V.

depuestos (28); finalmente elogian su interés e inquietud por la integridad de la fe y les exhortan a no comunicar sacrilegamente con los obispos manchados (29).

I. 2. Conclusiones neutras:

Nos toca ahora hacer una síntesis de aquellos puntos de mayor interés o controversia desde la perspectiva en que nos movemos. Posteriormente trataremos de efectuar la consiguiente valoración de los resultados ahora obtenidos:

1.º Toda la problemática planteada en la epístola 67 es estrictamente de orden disciplinar y no doctrinal.

2.º El Concilio de Cartago no contesta el derecho —el acto mejor dicho— de Basílides de apelar al obispo de Roma como a una autoridad superior capaz de restablecerle en su sede. De igual manera ninguno de los personajes que aparecen en la carta niega la legitimidad de tal apelación. Conciencia pues de la licitud y validez de las apelaciones a Roma por parte de las iglesias españolas.

3.º Por su parte el obispo de Roma cree poder intervenir en el ámbito de la iglesia española en un caso que pertenece al campo jurisdiccional. Tal poder no es puesto en tela de juicio ni por el Concilio de Cartago ni por la iglesia española por lo que a primera vista parece. Sin embargo la sentencia de rehabilitación que aquella es nula pero no porque carezca de poder para emitirla o suponga un abuso del mismo, sino por defecto de información, es decir por el engaño de que ha sido víctima (30).

4.º El contenido, no obstante, de la epístola 67 implica asimismo un claro reconocimiento de la autonomía y de la facultad de las comunidades eclesiales locales en la elección y deposición de sus pastores (31). Y en un cierto sentido y de una forma no claramente definida, es una protesta y una proclamación de tal autonomía ante

(28) *Ibid.* VII-IX.

(29) *Ibid.* IX, 3.

(30) "Nec rescindere ordinationem iure perfectam potest quod Basílides post crimina sua detecta et conscientiae etiam propriae confessione nudata Roma pergens Stephanum collegam nostrum longe positum et gestae rei ac veritatis ignarum fefellit, ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iure depositus", cfr. *Ibid.* V, 3. Aunque no entra en el contexto de nuestros objetivos, es curioso señalar cómo algún autor, en una clara finalidad apologética apriorística del Primado y de la integridad moral de los obispos depuestos, trata de demostrar que la posibilidad de Esteban de estar realmente informado era mucho mayor que la propia de Cipriano, por ser León sede del Dux de la *Septima Legio* y poseer magníficas comunicaciones con Roma, cfr. VEGA, A. C., *El Pontificado y la Iglesia Española en los siete primeros siglos*. El Escorial 1942, 12.

(31) S. CIPRIANO, *Epist.* 67, V, 2.

el intento de Roma de querer imponer una disposición disciplinar romana contra una decisión sinodal local (32).

5.º Por último significa también la epístola 67 un caso de intervención de una iglesia —la de Cartago— en la vida interior de otras iglesias —las españolas—, expresión de la solicitud por las demás iglesias, de la colegialidad episcopal y en último término de la Koinonía intereclesiástica (33).

II. VALORACIÓN DE ESTAS CONCLUSIONES EN EL CONTEXTO DE LA CONCEPCIÓN DEL PRIMADO Y DE LA AUTONOMÍA DE LAS IGLESIAS LOCALES MANTENIDA POR CIPRIANO

Lo que hasta ahora hemos reseñado en una simple constatación de unos hechos o conclusiones que podríamos calificar de valor todavía neutro. Intentaremos a continuación fijar su exacta valoración y significado en el amplio y difícil panorama del pensamiento eclesiológico de Cipriano y de la situación eclesial del siglo III:

Valoración de la primera conclusión: problemática de orden disciplinar y no doctrinal:

Es importante tener en cuenta este primer punto por las luces que de él pueden venirnos. En efecto, al ubicarse el asunto español en el campo jurisdiccional, las bases para la intervención del obispo de Roma son confusas y en todo caso controvertidas y “contestadas” por las iglesias locales y esto lógicamente a nivel general. Esta falta de claridad en la concretización del derecho que tenga Roma a intervenir en problemas de orden disciplinar la percibimos en el doble y en cierta medida contradictorio reconocimiento por una parte de la no ilegitimidad del *poder mismo* de Roma a dar una sentencia de rehabilitación y por otra de la afirmación de la autonomía de las iglesias locales españolas (34). Sin duda, como sucedió en otras ocasiones, tal preeminencia romana no hubiera suscitado oposición de haberse tratado de un problema doctrinal (35).

(32) No es fácil captar cómo se conjugaban ambos elementos: el poder del obispo de Roma de recibir la apelación de los obispos españoles depuestos, y esta conciencia que tiene Cipriano, de que las decisiones sinodales de las iglesias locales son autónomas. Pero creo que en el transcurso de la carta late también la afirmación de este segundo elemento; así por ejemplo, es sintomático que en cuatro capítulos de la carta (III, IV, V y VI) se insista sobre el tema del poder de las iglesias locales a nombrar y a deponer a sus obispos y de la consiguiente validez de la elección de Sabino.

(33) FOIS, M., o. c., 58-59.

(34) D'ALES, A., *La théologie de saint Cyprien*. Paris 1922, 178; COLSON, J., *L'Épiscopat catholique. Collegialité et Primauté dans les trois premiers siècles de l'Eglise*. Paris 1963, 178; BARDY, G., o. c., 242-243; FOIS, M., o. c., 62.

(35) FOIS, M., o. c., 62.

Valoración de la segunda, tercera y cuarta conclusiones: Hemos llegado al verdadero núcleo del problema, al punto álgido que es preciso abordar. Procederemos a base de enuclear lo más posible las diversas cuestiones y dificultades, limitándolas a su justa dimensión. Tendremos en cuenta primeramente y de una forma absolutamente sucinta la historia de las interpretaciones del pensamiento de Cipriano, exponiendo a continuación lo que a nosotros nos ha parecido ser su mentalidad para encuadrar después en el contorno de este pensamiento general la epístola 67 y determinar su justo valor.

Si hasta inicios de este siglo eran totalmente opuestas y encontradas las formas de interpretar el pensamiento de Cipriano por parte de católicos, protestantes y galicanos hasta el punto de precisar Turmel 53 páginas para referir lo que podríamos calificar de verdaderas batallas interpretativas (36), en los últimos años las diferencias han disminuido sensiblemente, tanto que, admitiendo el necesario pluralismo, se puede decir que se ha producido una convergencia de opiniones en los puntos más capitales. Por parte católica en concreto hemos comprendido que, a pesar de las dificultades implícitas derivadas de nuestras preocupaciones e influencias eclesiales, cuando leemos a Cipriano debemos leer lo que él escribió y no nuestros esquemas mentales (37) y en general ya nadie afirma de una manera incondicional que Cipriano sostuviera el primado jurisdiccional del obispo de Roma (38) y por un camino o por otro nos hemos acercado a la postura defendida por H. Koch de un primado cronológico simbólico (39), que completada por Poschmann (40) con la adición del calificativo de primado real o fontal, parece ser lo que de verdad corresponde al pensamiento de Cipriano, sin precisar por ello estar de acuerdo con diversos pormenores de la interpretación que de ciertos textos hace Koch. En esta misma línea se mantienen la mayoría de los autores de nuestros días. Así, entre otros:

(36) TURMEL, J., *Histoire de la théologie positive*, t. II. Paris 1902, 216-269.

(37) BENVENOT, M., *A Bishop is responsible to God alone (St. Cyprian)*: "Recherches des Science Religieuse" (Mélanges Jules Lebreton) 39 (1939) 405.

(38) Una de las obras en las que se veía en Cipriano un pensamiento primordial jurisdiccional sobre la Iglesia universal es del año 1942, cfr. VEGA, A. C., o. c., 16. Posteriormente V. Proaño Gil, siguiendo los pasos del P. Zapelena (cfr. o. c., 382-412), y con la intención de superarle en algunos puntos, no se ha atrevido sin embargo a inclinarse por un primado puramente jurisdiccional (cfr. PROAÑO GIL, V., *S. Cipriano y la Colegialidad*: en LÓPEZ ORTEZ, J., BLÁZQUEZ, J., *El Colegio episcopal*, t. I. Madrid 1964, 251-281.

(39) KOCH, H., *Cathedra Petri. Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre* (Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, t. XI). Giessen, 1930; Id., *Cyprian und das römische Primat, eine Kirchen und Dogmengeschichtliche Studie*. Leipzig 1910.

(40) POSCHMANN, B., *Ecclesia principalis. Ein Kristischer Beitrag zur Frage des Primats bei Cyprian*. Breslau 1933.

Battifol, primado simbólico y personal (41), Monceaux, primado de honor y cronológico (42), Chapman, simbólico (43), Altaner, simbólico y fontal (44), Bardy, simbólico, cronológico y real (45) D'Alès, cronológico (46), Benvenot, ausencia de primado jurisdiccional y un aparente primado implícito en la práctica (47), Demouster, primado fontal, simbólico y cronológico (48), Matellanes, cronológico y simbólico (49), J. Vives, "ausencia de la preeminencia del obispo de Roma sobre los demás" (50), Colson, primado cronológico y simbólico ineficaz (51), Zapelena, primado real o fontal y sin razones apodícticas para afirmar un primado jurisdiccional (52).

Prescindiendo en gran medida de todas estas opiniones, trataremos de resumir en pocas líneas lo que podríamos calificar como la concepción eclesiológica de Cipriano y el lugar que ocupan en ella los diversos ministerios y el cuadro jerárquico:

Lo primero que debemos hacer notar es que, no obstante su interés por la eclesiología, Cipriano no es propiamente un teórico de esta disciplina, sino más bien un obispo de su tiempo, metido de lleno en los problemas pastorales de su iglesia y de la Iglesia universal. Es aquí, en los movimientos constantes de Cipriano, en sus compromisos vitales, en las controversias por él vividas, en la larga correspondencia epistolar con la que se empeñaba de lleno en la vida cotidiana de las diferentes comunidades cristianas, como su eclesiología "se ilumina con una luz vivísima" (53). De necho hoy se pone en tela de juicio la afirmación de Heiler, recientemente repetida por A. Davids (54), de que la obra teológica fundamental de Cipriano, el *De Ecclesiae Catholicae Unitate* sea "el primer ensayo dogmático sobre la Iglesia que ha producido la historia del cristia-

(41) BATTIFOL, P., *La Chiesa nascente...*, 458; ID., *Cathedra Petri. Etudes d'histoire ancienne de l'Eglise*. Paris 1938, 180.

(42) MONCEAUX, P., o. c., 338-346.

(43) CHAPMAN, Prof. H. Koch on S. Cyprian: "Revue bénédictine", oct. 1910 (separata), 10-18.

(44) ALTANER, B., *Patrologia*. Madrid 1962, 183-184.

(45) BARDY, G., o. c., 167-251. No obstante Bardy piensa que en su praxis eclesial, Cipriano se ve obligado a admitir la autoridad de Roma.

(46) D'ALES, A., o. c., 178-179.

(47) BENVENOT, M., o. c.; ID., *Cyprian. De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate*. Oxford 1971, XV-XVII, 63; ID., *Episcopat et Primauté chez S. Cyprien*: "Ephemerides Theologicae Lovanienses" 42 (1966) 176-195.

(48) DEMOUSTER, A., *Episcopat et union a Rome selon Saint Cyprien*: "Recherches de Science Religieuse" 52 (1964) 336-369.

(49) MATELLANES, A., *Communicatio. El contenido de la comunión eclesial en San Cipriano, II*: "Communio" 1 (1968) 374.

(50) VIVES, J., *Los Padres de la Iglesia*. Barcelona 1971, 427.

(51) COLSON, J., o. c., 100-101.

(52) ZAPELENA, T., o. c., 382-413.

(53) BATTIFOL, P., *La Chiesa nascente...*, 417.

(54) DAVIDS, A., *Una o ninguna. La doctrina de Cipriano sobre la Iglesia y la tradición*: "Concilium", n. 71 (enero 1972) 44.

nismo" (55), sino más bien un escrito de circunstancias dirigido contra Felicísimo y sus partidarios cismáticos cartaginenses o contra Novaciano y sus seguidores (56). En todo caso, como afirma Labriolle, Cipriano nunca se propuso directamente en sus escritos definir el sistema papal contra el sistema episcopal, sino demostrar que la *nota* de la Iglesia católica es la unidad, la *caritas mutua* (57).

Cristo, al mostrarse en la historia del mundo, rompió el lazo de Satanás sobre la humanidad y retornará al final de la historia. Mientras tanto está en su Iglesia y la conserva por la adición de nuevos miembros mediante el bautismo (58). La Iglesia es sobre todo madre (59) y por lo mismo es única porque solamente existe una madre (60), porque está unida a Cristo y consiguientemente su unidad le viene de la unidad divina (61). En el plano humano y existencial hay que distinguir iglesia local e Iglesia universal.

II. 1. *Iglesia local y episcopado autónomo y monárquico*

La iglesia local, constituida como una ciudad a base de los fieles (*plebs*) y del clero u *ordo*, es decir, el conjunto de los sacerdotes, diáconos y el obispo (62), tiene encomendada únicamente al obispo su dirección de una forma incondicional. En su propia iglesia es el "*sacerdos*", el "*iudex*" que hace las veces de Cristo. Su potestad es absoluta ya en el momento de su institución (Mt 16, 18-19), Cristo dio a los apóstoles, sus antecesores, "*parem potestatem*" que a Pedro, el poder absoluto de atar y desatar y todos ellos "eran lo que era Pedro, estaban dotados como Pedro de la misma dignidad y poder" (63). Todos los obispos tienen el mismo e idéntico poder, heredado de aquel que recibió Pedro (64). Nadie, pues, debe constituirse "obispo de obispos", ni tiranizar a sus colegas ya que todo obispo es libre de ejercer su poder como mejor entienda y es por

(55) HEILER, F., *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*. München 1941, 14.

(56) BARDY, G., o. c., 198-227.

(57) LABRIOLLE, P. DE, *Saint Cyprien. De l'unité de l'Eglise catholique*. Paris 1942, XXIX.

(58) S. CIPRIANO, *De dominica oratione*; ID., *Epist.* 74, 7.

(59) A. Demouster ha hecho un recuento del uso de la palabra *mater* por Cipriano, y de las 47 ocasiones en que la emplea, en 28 de ellas tiene un sentido eclesial (cfr. DEMOUSTER, A., *L'Ontologie de l'Eglise selon saint Cyprien*. "Recherches de Science Religieuse" 52 (1964) 555, nota 2.

(60) S. CIPRIANO, *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 23.

(61) *Epist.* 52, 1; *Epist.* 74, 6-7; *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 6.

(62) *Epist.* 59, 19; *Epist.* 16, 1; *Epist.* 3, 3.

(63) *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 4.

(64) En efecto, Cipriano ha entendido en las palabras de Cristo de Mt 16, 18-19, no la institución del Primado, sino la monarquía episcopal. Una exégesis similar se encuentra en la obra anónima *De aleatoribus*, ed. Hartel III, 93; cfr. BARDY G., o. c., 234.

lo mismo responsable únicamente ante Dios (65). De este principio se deriva otro no menos importante: el monarquismo del episcopado. Por institución divina, porque existe únicamente un solo Dios y un solo Cristo, debe existir también una única Iglesia en cada lugar y en ella un solo obispo, puesto que el obispado está fundado sobre Pedro y Pedro es único, "no puede haber segundo después del primero" y "todo el que después del único que debe haber, fuere nombrado ya no es segundo sino nada" (66).

El mismo *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, sobre todo si aceptamos el título dado por S. Fulgencio, (*De simplicitate praelatorum*), tiene únicamente como finalidad establecer la tesis de que en una misma iglesia no hay lugar para más de un obispo (67). La consecuencia de esta autoridad monárquica no puede ser más que una: es preciso estar en comunión con el obispo local y quien rehuse obedecerle, se encuentra automáticamente fuera de la Iglesia (68).

II. 2. *Iglesia universal y Koinonia interepiscopal*

Pero la Iglesia no es simplemente la iglesia local; existe también una Iglesia universal que no es otra cosa que la totalidad de las iglesias locales, todo el pueblo creyente, la red de comunidades cristianas, iguales en derechos y con plena autonomía, dirigidas por la colectividad de los obispos, cuya armonía y concordia en la fe y en la caridad fundamenta la Koinonía intereclesiástica (69). Es decir, el obispo, a pesar de su autonomía y de tener que dar cuenta únicamente a Dios, no agota en esta vertiente todo su valor, sino que forma parte de un cuerpo mucho más amplio, el "Episcopatus unicus... cujus a singulis in solidum pars tenetur" (70). Efectivamente, Cipriano es uno de los grandes testigos de la Koinonia

(65) Son innumerables los momentos en que Cipriano habla de esta independencia del obispo en su iglesia; entre los más conocidos, cfr. *Epist.* 55, 21; *Epist.* 59, 14; *Epist.* 69, 17; *Epist.* 73, 26; *Sent. LXXXVII episcoporum*, ed. Harstel, 436. M. Bénvenot ha estudiado uno por unos once textos de Cipriano en los que insiste en el mismo argumento, cfr. BÉNVENOT, M., *A Bishop is responsible...*, 397-415.

(66) *Epist.* 55, 8, 5; *Epist.* 43, 5. No olvidemos que Cipriano tiene constantemente en el horizonte los cismas de Fermiliano y de Novaciano, un verdadero cuadro polémico que condiciona gran parte de su obra, al menos 14 cartas y el tratado *De Ecclesiae Catholicae Unitate*. Para comprender la coyuntura histórica en que se mueve Cipriano, cfr. MONCEAUX, P., o. c.

(67) BATTIFOL, P., *La Chiesa nascente...*, 456.

(68) *Epist.* 4, 4; *Epist.* 41, 2.

(69) *Epist.* 54, 2; *Epist.* 68, 5.

(70) *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 5. Corrientemente, a partir de O. Casel (cfr. CASEL, O., *Eine missverständene Stelle Cyprians*: "Revue bénédictine" 30 (1913) 413-420) se ha atribuido a la expresión "in solidum" un sentido jurídico. Se acepte o no tal sentido, su significado es más o menos éste: "en bloque", "totalmente", "todo entero". Puede consultarse BÉNVENOT, M., "In solidum" and *St. Cyprien: a correction*: "Journal of Theological Studies" 6 (1955) 244; ID., *Episcopat et Primauté chez...*, 186-ss.

intereclesiástica, de la unidad mística de la Iglesia que se expresa en la colegialidad episcopal, en la solidaridad y solicitud pastoral de los obispos por iglesias distintas de las suyas, en la múltiple correspondencia epistolar, en los sínodos y en la larga serie de contactos de los que la existencia de Cipriano es una viva expresión (71). La muchedumbre de pastores que cuidan el único rebaño, constituyen una unidad por él llamada "*collegium sacerdotale*" (72), "*episcoporum corpus*" (73).

II. 3. Puesto del obispo de Roma en la *Koinonía* interepiscopal

Si cada obispo goza de un poder absoluto en su iglesia ¿cómo puede ser salvada la unidad de la Iglesia universal?; ¿cuál es el aglutinante de este "*collegium*"? Una solución que Cipriano vislumbra es la función y asistencia del Espíritu Santo que está por encima del colegio episcopal y es principio supremo de unificación y de "*concordia cohaerens*" (74). Pero Cipriano comprende perfectamente que esto no es suficiente. Entonces recurre a otros medios, tales como la posible advertencia fraterna (75) y sobre todo la reunión de los concilios, que aparecen por ello en la eclesiología de Cipriano como el medio más normal de asegurar la concordia episcopal (76). Incluso llega a reconocer a los concilios el poder de juzgar a los obispos o mejor dicho de declarar de una forma inapelable la sentencia del juicio de Dios, único y solo juez de los obispos (77).

Pero ¿queda un lugar, un puesto especial para el obispo de Roma en esta Iglesia universal gobernada por obispos plenamente iguales entre sí y que participan solidariamente de la totalidad de poderes y valores episcopales? En la obra de Cipriano existen indudablemente múltiples y diversas expresiones que conceden con toda seguridad una importancia a Roma. Pero ¿cuál es su significado, su medida y su valor? El lugar destacado que Cipriano concede al cisma de Novaciano puede aportar una cierta explicación. Roma tiene

(71) *Epist.* 55, 24; *Epist.* 68, 2 y 3. Incluso en el lenguaje, Cipriano es uno de los primeros testigos de la colegialidad episcopal, cfr. *Epist.* 62, 1: "... universam fraternitatem nostram incolumem continere"; *Epist.* 44, 1: "concordiam collegii firmiter obtinentes"; *Epist.* 55: "... de sacerdotum antiquorum et bonorum virorum collegio...".

(72) *Epist.* 55, 1; *Epist.* 68, 3.

(73) *Epist.* 55, 24.

(74) *Epist.* 68, 5; *Epist.* 55, 24; *Epist.* 59, 14.

(75) *Epist.* 63, 1.

(76) BARDY, G., o. c., 201-202; *Epist.* 3, 1; *Epist.* 4.

(77) Por ejemplo, en la *Epist.* 64, 1 nos refiere las duras advertencias que el Concilio del otoño del 251 dirige al obispo Terapio de Bulla por haber reconciliado precipitadamente al presbítero Víctor. Casos similares en *Epist.* 55, 2; *Epist.* 59, 10.

una gran importancia sociológica como centro del Imperio (78). Por lo mismo, un cisma en Roma, como el de Novaciano, dividiría a toda la Iglesia. Sin embargo, como hace notar A. Demouster, esto es solamente un hecho "de facto" no "de iure" (79). Pero dicho esto, es necesario igualmente precisar que en ningún momento concede Cipriano al obispo de Roma el ejercicio de un primado en el sentido actual de la palabra, un primado jurisdiccional que incluiría, para ser actual, la plena jurisdicción del obispo de Roma sobre toda la Iglesia, con exclusión de cualquier otro poder igual o superior detentado por algún otro. Ahora bien, Cipriano precisa con singular claridad y repetidamente que los apóstoles disfrutaban de la misma autoridad de Pedro, todos eran lo que Pedro, dotados de idéntico honor y potestad (80). Por lo mismo todo obispo está fundado, como el mismo obispo de Roma, sobre Pedro y posee el mismo poder de éste. Todos los obispos son presentados claramente como fundamento de la Iglesia a través de Pedro "ut Ecclesia super episcopos constitutatur" (81) y a ninguno se le permite convertirse en "obispo de obispos" (82). Todo lo que hemos dicho sobre la autonomía del obispo en su diócesis, corrobora igualmente esta exclusión de un primado jurisdiccional en el pensamiento de Cipriano. Sólo en un caso —mejor dicho sobre un territorio (Italia)— parece conceder Cipriano este primado jurisdiccional al obispo de Roma: Cornelio comunica a Cipriano que ha procedido a deponer al obispo italiano Evaristo, favorable al cisma de Novaciano, y que ha nombrado a Zeto en su lugar (83). Cipriano en la contestación, no pone ningún inconveniente, sino que manifiesta su satisfacción (84).

Sentado esto ¿es lícito atribuir alguna primacía a Roma? En este caso la respuesta debe ser afirmativa.

II. 4. *Primado cronológico-temporal*

Cristo confirió el poder apostólico *primeramente* a Pedro y por *último*, después de la Resurrección, a los restantes apóstoles (85). Por lo mismo Pedro detentó esta autoridad sobre los demás en el sentido de que él fue el *primero*. Ahora bien, la Iglesia de Roma es todavía la más anciana y su obispo el único que posee la *anteriori-*

(78) Una alusión a este relieve sociológico de Roma se podría quizás percibir en *Epist.* 55, 2.

(79) DEMOUSTER, A., *S. Cyprien, Episcopat et union...*, 353.

(80) *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, 5.

(81) *Epist.* 33, 1.

(82) *Epist.* 66, 3.

(83) *Epist.* 50, 2; *Epist.* 52, 1, 2.

(84) *Epist.* 51.

(85) *Epist.* 73, 7.

dad de Pedro. El texto más importante desde este punto de vista es el de la epístola 59, donde, escribiendo sobre el viaje de Felicísimo a Roma, dice:

“Post ista adhuc insuper pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto, navigare audet et ad Petri cathedram adque ad Ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exhorta est” (86).

Las palabras de mayor interés y dificultad son *Ecclesiam principalem*. No obstante, la mayoría de los autores está de acuerdo en traducirlas no en el sentido fuerte de *principalidad* jurídica sino en el más leve de *prioridad* temporal. La iglesia de Roma, por ser poseedora de la “*cathedra Petri*”, es no la “*Hauptkirche*”, sino la “*Urkirche*” como indica Poschmann (87). Más o menos su exacto sentido se asemejaría al significado del vocablo “*principalitas*”, aplicado por Ireneo a la iglesia “*maximae et antiquissimae a duobus Apostolis Petro et Paulo Romae conditae*” (88); es decir, la Iglesia de Roma posee una primacía cronológica, una primacía de origen y ancianidad sobre las restantes iglesias (89). Koch además de sumarse a esta común versión, y con base en una construcción *ad sensum* que él cree ver en estas palabras, piensa que esos dos vocablos comportan el significado de “Iglesia del príncipe de los apóstoles” (90). Tal interpretación ha suscitado no obstante más críticas que adhesiones (91).

II. 5. *Primado de origen o fontal*

En virtud de este derecho de ancianidad de la iglesia de Roma, *ha brotado de ella* la unidad sacerdotal. Lo hemos visto en la epístola 59, 14: “unde unitas sacerdotalis exhorta est”. Cristo instituyó primeramente sobre Pedro la Iglesia para constituirlo en origen de la unidad de la Iglesia. En muchas ocasiones insiste Cipriano en el mismo argumento; es importante especialmente el cap. IV (redacción PT) del *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, prescindiendo aquí de los espinosos problemas de su doble versión y autenticidad, tema sobre el que existe una difusa bibliografía (92). Dice así:

(86) *Epist.* 59, 14.

(87) POSCHMANN, B., o. c., 63.

(88) S. IRENEO, *Adversus haereses*, III, 3, 2; cfr. DEMOUSTER, A., o. c., 354-355.

(89) Igual interpretación en GARE, G., *The Church and the Ministry*, 169; BATTIFOL, P., *Cathedra Petri...*, 135-140; BARDY, G., o. c., 236-240; COLSON, J., o. c., 97-99; POSCHMANN, B., o. c., 63; BÉNBENOT, M., *Episcopat et Primauté chez...*, 182; DEMOUSTER, A., o. c., 354-355; D'ALES, A., o. c., 389; MATELLANES, A., a. c., 377; ALTANER, B., o. c., 183-184.

(90) KOCH, H., *Cathedra Petri...*, 95-102.

(91) BARDY, G., o. c., 239-240.

(92) Una bibliografía selecta en BÉNBENOT, M., *Cyprian. De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate*, XXII-XXIII y DAVIDS, A., o. c., 45, nota 3.

“Et quamvis apostolis omnibus parem tribuat potestatem, unam tamen cathedram constituit et unitatis originem atque rationem sua auctoritate disposuit” (93).

Por eso mismo la iglesia de Roma es la “Ecclesiae catholicae matricem et radicem” (94), o sea, la iglesia madre y matriz (*origo*) de la unidad porque su sede es la más antigua (95).

II. 6. *Primado típico o simbólico*

El primado temporal concedido a Pedro no solamente se orienta a constituirle en origen de la unidad eclesial, sino también en el prototipo de la unidad del colegio apostólico, en su representación o símbolo. De nuevo el texto fundamental es el cap. IV del *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, esta vez en la versión TR (= *textus receptus*):

“Loquitur Dominus ad Petrum, ego dico tibi quia tu es Petrus... Super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem... tamen *ut unitatem manifestaret*, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit”.

A pesar, pues, de que todos los Apóstoles ostenten el mismo poder, algo es propio y exclusivo de Pedro: el ser el *primus* porque, como ya vimos, únicamente sobre él en un primer momento fue instituida la Iglesia y el ser además el signo del origen de la unidad: “Nam Petro primum Dominus super quem aedificavit ecclesiam et unde unitatis originem instituit et *ostendit*” (96). Esto quiere decir, como observa Demouster (97), que Cristo no ha fundado tantas iglesias como Apóstoles (u obispos), sino una sola, aquella cuyo fundamento muestra en uno solo y que no existen más iglesias que aquellas que se unen a la primeramente única Iglesia por la sucesión y la intercomuni6n episcopal.

Y esta funci6n de Pedro la hereda únicamente el obispo de Roma. Así como el poder fundado *super Petrum* se transmite a todos los su-

(93) Véase igualmente *Epist.* 70, 3: “Una ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata”; *Epist.* 73, 7: “Nam Petro primum Dominus, super quem aedificavit ecclesiam et unde unitatis originem instituit et ostendit...”.

(94) *Epist.* 48, 3.

(95) DEMOUSTER, A., o. c., 355. Nuevamente cree Koch que se trata de un genitivo explicativo, y traduce esta expresi6n por “el seno materno que es la Iglesia cat6lica y la raiz que es la Iglesia cat6lica”, cfr. KOCH, H., *Cyprian und der r6mische Primat*, 74-ss.; ID., *Cathedra Petri...*, 74-90. Contra esta interpretaci6n, cfr. BARDY, G., o. c., 241; POSCHMANN, B., o. c., 56-61; D'ALES, A., o. c., 148-153.

(96) *Epist.* 73, 7.

(97) DEMOUSTER, A., o. c., 357.

cesores de los Apóstoles, también el signo colocado “*super unum*” (98) se transmite a uno solo: a aquel que le sucede en su sede.

Dentro pues de la Koinonía intereclesiástica el obispo de Roma tiene un oficio y cometido propio y exclusivo, heredado de Pedro y conexasionado con un primado de ancianidad: tal cometido es el de ser el símbolo que manifiesta y expresa la unidad y unicidad de la Iglesia, la armonía en la comunión de los obispos. “Unidos a Roma —indica Demouster— los obispos se encuentran unidos entre sí ya que esta unidad no es otra que aquella que en los orígenes se expresaba en Pedro” (99).

II. 7. *Significado de la epístola 67 en este contexto: conclusiones definitivas*

De nuevo retornamos a la epístola 67 para ver si el juicio que da el Concilio de Cartago sobre el asunto español, implica algo nuevo o distinto dentro del pensamiento de Cipriano.

La afirmación de que las posturas teóricas de Cipriano en materia eclesiológica, sobre todo en materia primacial, no siempre corrieron paralelas con sus actuaciones prácticas es bastante común en un cierto número de estudiosos, Bardy, Colson, Benvenot, Proaño Gil, Matellanes, etc. (100). Aunque por temperamento, se dice, Cipriano se opone a toda autoridad superior a la suya, en su vida práctica parece admitir en diversos momentos un primado efectivo del colegio de Roma. Entre los casos que se invocan como prueba de este primado efectivo, está esta actuación suya en el caso de los obispos españoles. El P. Zapelena llega incluso a considerarla como una prueba clara de un primado jurídico (101). ¿Qué decir pues? Resumiremos nuestras conclusiones definitivas en los siguientes números:

1. El hecho de que el Concilio de Cartago no “conteste” el derecho del obispo de Roma a intervenir en la iglesia española en un caso disciplinar y en plan disciplinar (cfr. conclusiones 2 y 3), no puede ser invocado como una prueba de la aceptación de un primado jurisdiccional sobre toda la Iglesia. Sobre esto en ningún momento ofrece el mínimo indicio la epístola 67. En el caso más favorable significaría solamente una primacía sobre la iglesia española, es decir una primacía de metropolitano o quizás únicamente de supermetropolitano. Pero esto no supone ninguna novedad desde el

(98) *Epist.* 73, 11.

(99) DEMOUSTER, A., o. c., 358.

(100) BARDY, G., o. c., 336; COLSON, J., o. c., 89-93; BÉNVENOT, M., *A Bishop is responsible...*, 406-408; PROAÑO GIL, V., o. c., 274; MATELLANES, A., o. c., 377-379.

(101) “Factum gallicum et hispanicum clare ostendit aliquem primatum romanum etiam iuridicum...”, cfr. ZAPELENA, T., o. c., 411.

momento en que históricamente está claro que el obispo de Roma, que tiene un puesto preeminente en la Koinonía interepiscopal, muestra su preeminencia con distinta intensidad según las diversas zonas (102). Ahora bien, la iglesia española pertenece a la así llamada *segunda zona* formada por la iglesia occidental, excluidas las zonas suburbicarias y Africa (103), y en ella el obispo de Roma ejerce un derecho de supermetropolitano, al que entre otros cometidos le corresponde el de actuar como tribunal de apelación, que es en síntesis lo que hace en España. Es cierto, como señala Zapelena, que Cipriano no menciona en ningún momento esta potestad supermetropolitana, pero el silencio no quiere decir que Cipriano no reconociera la realidad eclesiástica existente. Precisamente su actitud en la epístola 67 es un testimonio favorable a su reconocimiento (104).

2. El contenido de la epístola nos confirma igualmente que tal derecho de supermetropolitano no se encontraba "claramente definido" (105). Por lo tanto, a la vez que parece *no negar* por una parte los derechos del obispo de Roma, les contrapone por otra los derechos igualmente importantes y la autonomía propia de las iglesias españolas. Un Concilio africano, por él presidido, había establecido que cada obispo debía ser juzgado allí donde comete el delito (106). Por eso, sin negar el derecho de Roma, es contrario al mismo tiempo a los recursos hechos a esta sede especialmente una vez que está dada sentencia. Las iglesias españolas, que gozan del derecho de recusar a sus obispos indignos, que conocen su situación, han emitido ya una sentencia que no debería modificar ahora el obispo de Roma, Esteban, expuesto por la distancia que le separa del teatro de los sucesos, a ser engañado. En otras palabras, la fuerte insistencia con que Cipriano exalta los derechos y la autonomía de la iglesia local parece contrarrestar en cierta medida ese no negado derecho del obispo de Roma a intervenir, derecho por lo mismo no clara y definitivamente especificado.

3. La epístola 67 no puede ser invocada directamente como testimonio ni positivo ni negativo de ese primado cronológico, fontal y simbólico que Cipriano parece conceder al obispo de Roma y precisamente no por menos, sino por más, ya que Cipriano no le niega a Esteban sus derechos, si bien "no claramente definidos", de supermetropolitano de la iglesia hispánica.

(102) FOIS, M., o. c., 61-62; BATTIFOL, P., *Cathedra Petri...*, 41-59.

(103) FOIS, M., o. c., 61.

(104) ZAPELENA, T., o. c., 407. El la llama patriarcal.

(105) FOIS, M., o. c., 61.

(106) *Epist.* 59, 14.

4. Por último el asunto español y todas sus consecuencias y ramificaciones es un manifiesto testimonio de la *colegialidad episcopal* en este triple sentido:

a) Testimonio de la colegialidad episcopal en la iglesia africana: con sus sínodos regularmente celebrados, donde los obispos de las tres Provincias (Proconsular, Numidia y Mauritania Cesariense) ponen en común todos los problemas acuciantes, en común se discuten y se aportan también colectivamente las soluciones. Precisamente su regular celebración les ha hecho gozar de una tal autoridad moral que atrae a los neoelectos obispos españoles a acudir a Cartago en búsqueda de consejo (107).

b) Por el interés y solicitud pastoral que los obispos africanos muestran por iglesias diversas y lejanas a las suyas, fruto de la conciencia de corresponsabilidad en toda la Iglesia.

c) Igualmente en la iglesia española se manifiesta similar conciencia de colegialidad: el pueblo cristiano de las iglesias locales se reúne en torno a su clero, con la participación de los obispos próximos, para deliberar sobre la conducta de sus pastores, deponerlos, y elegir a otros en su lugar.

III. CONCLUSIÓN

La epístola 67, el desarrollo del problema español y el juicio dado por Cipriano *parece* ser una “contestación” del primado jurisdiccional de la iglesia de Roma, especialmente por la afirmación de la autonomía que Cipriano concede a las iglesias locales españolas.

FRANCISCO MARTÍNEZ BOUZAS, O.S.A.

(107) MONCEAUX, P., o. c., 41-ss.; Monceaux presenta el contexto histórico de la celebración de estos sínodos. También BARDY, G., o. c., 208; ZELLER, J., *La Sede Romana*: en FLICHE, A., MARTIN, V., *Storia della Chiesa dalle origine ai giorni nostri*, t. II. Torino 1938, 406.