



**RESPUESTA DE CIPRIANO DE CARTAGO Y DIONISIO DE
ALEJANDRÍA ANTE LA EPIDEMIA (C. 249-270)**

***RESPONSE OF CYPRIAN OF CARTHAGE AND DIONYSIUS OF
ALEXANDRIA TO THE EPIDEMIC (CA. 249-270)***

FERNANDO RIVAS REBAQUE
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

Recibido: 21/11/2019

Aceptado: 22/12/2019

RESUMEN

En la Antigüedad greco-romana las epidemias fueron consideradas desde un punto de vista religioso, médico o político. La respuesta de Cipriano de Cartago y Dionisio de Alejandría ante la epidemia que tuvo lugar mediados del siglo tercero en el Imperio romano (“peste cipriana”) son una muestra de este nuevo modo de afrontar las enfermedades basada en una comprensión diferente de la epidemia, un modelo de personalidad heroica y la ayuda mutua hacia los más afectados por esta crisis sanitaria (y social).

Palabras clave: Cipriano de Cartago: cristianismo primitivo, Dionisio de Alejandría, epidemias, Imperio romano, peste cipriana.

ABSTRACT

In Greco-Roman Antiquity epidemics were considered from a religious, medical or political point of view. The response of Cyprian of Carthage and Dionysius of Alexandria to the epidemic that took place in the middle of the third century in the Roman Empire (“plague of Cyprian”) are an example of this new way of dealing with diseases

based on a different understanding of epidemic, a model of heroic personality, and the mutual aid to those most affected by this health (and social) crisis.

Keywords: Cyprian of Carthage; Early Christianity; epidemic; Dionysius of Alexandria; Roman Empire; plague of Cyprian.

INTRODUCCIÓN

“Todas las civilizaciones de la antigüedad [...] sufrieron en diversas ocasiones los azotes de las enfermedades epidémicas. Y todas ellas [...] abordaron el problema a partir de tres elementos [...]. En primer lugar pusieron en marcha algunas medidas de carácter religioso-mágico, con el fin de aplacar a los dioses y fuerzas sobrenaturales. En segundo lugar, también en todas ellas [...] se trató de utilizar el conocimiento científico a través de la actuación profesional de los médicos. Y finalmente, también fue constante la implicación [...] del poder público en la lucha para vencer la plaga, pues el ataque de la pandemia constituía un factor de ruptura de la cohesión”¹.

De aquí el objetivo de este artículo, que se centra en el primer elemento (medidas de carácter religioso), para analizar cómo entendieron la epidemia que se produjo en el Imperio romano a mediados s. III dos autores cristianos de este tiempo: Cipriano de Cartago y Dionisio de Alejandría. Haremos un breve estudio previo de dicha epidemia para poder comprender correctamente el contexto de dichas respuestas.

I. LA “PESTE CIPRIANA” (C. 249-270)

Mientras en Grecia las epidemias fueron escasas y con una baja incidencia social, en el Imperio romano estas plagas, en principio más localizadas², durante los siglos II y III d.C. fueron más abundantes y con una enorme influencia tanto por su extensión geográfica como el elevadísimo número de personas afectadas.

Esto se debió en gran medida a la vasta extensión del Imperio romano, acompañada de una extraordinaria movilidad de personas y mercancías, y la

1 Enrique Gozalbes Cravioto e Inmaculada García García, “Una aproximación a las pestes y epidemias en la Antigüedad”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua* 26 (2013): 65.

2 Tácito menciona la epidemia del año 65 d.C., en tiempos del emperador Nerón (cf. *Anales* XVI,3), Suetonio comenta la existencia de otra epidemia en Roma en el año 78, bajo Vespasiano (cf. *Vida de los doce Césares. Vespasiano* VIII).

incorporación de zonas como Mesopotamia y Egipto, particularmente peligrosas en el terreno sanitario³. Esta globalización, completada durante la época de los Antoninos, permitió también la libre circulación de agentes patógenos y la aparición de la peste antonina (166-180), la primera gran plaga del Imperio romano⁴, seguida por la que conocemos como “peste cipriana” (por la descripción de Cipriano de Cartago), que habría afectado al Imperio romano desde el año 249 al 262⁵ y su origen podría estar en Etiopía, desde donde se habría extendido por todo el norte de África hasta llegar a Roma⁶.

Aunque la epidemia cipriana había comenzado en tiempos de Decio (c. 249), seguía todavía activa con su sucesor, Treboniano Galo (c. 251), no solo en los territorios limítrofes del Imperio⁷, sino en la propia Roma, donde tuvo que recurrirse a enterramientos urgentes y colectivos⁸. Podemos descubrirla en tiempos de Volusiano (251-253)⁹ e incluso en un nuevo rebrote que habría causado la muerte de Claudio II Gótico en el 270¹⁰.

Mientras algunos investigadores, partiendo de la descripción de Cipriano¹¹, hablan de viruela, sarampión¹² o tifus¹³, Kyle Harper, basándose en las fuentes antiguas disponibles, piensa que sería una enfermedad vírica, parecida a lo que

3 Cf. Enrique Gozalbes Cravioto e Inmaculada García García, “La primera peste de los Antoninos (165-170). Una epidemia en la Roma imperial”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* LIX/1 (2007): 17. También William H. McNeill, *Plagues and Peoples* (New York: Anchor Press, 1976), 103-109.

4 Cf. James F. Gilliam, “The Plague under Marcus Aurelius”, *American Journal of Philology* 82 (1961): 225-259; Gozalbes Cravioto y García García, “Primera peste”, 7-22; Christer Bruun, “The Antonine Plague, and the third-century crisis”, en *Crises and the Roman Empire*, ed. Olivier Kekster, Gerda de Kleijn, Daniëlle Sloopjes (Leiden: Brill, 2007), 201-217; Frederic P. Miller, Agnes F. Vandome, John McBrewster (eds.), *Peste* (London: Alphascript Publishing, 2010); Andrés Saez, “La peste antonina: una peste global en el siglo II d.C.”, *Revista Chilena de Infectología* 33/2 (2016): 218-221.

5 Cf. Kyle Harper, “Pandemic and Passages to Late Antiquity: Rethinking the plague of 249-270 described by Cyprian”, *Journal of Roman Archeology*, 28 (2005): 223-260.

6 Escritores de la Historia Augusta, *Galo y Volusiano* (Madrid: Librería de la viuda de Hernando, 1919), vol. II, 247.

7 Zósimo, *Nueva historia* I,26 (Madrid: Gredos, 1992).

8 Cf. Dominique Castex, Philippe Blanchard, “Témoignages archéologiques de crise(s) épidémique(s): la catacomb des Saints Marcellin et Pierre (Rome, fin Ier–IIIè s.)”, en *Le regroupement des morts: genèse et diversité archéologique*, ed. Dominique Castex et al. (Bordeaux: Decitre, 2011), 289.

9 Los *Oráculos sibilinos* hablan del tiempo de Volusiano marcado por el hambre, la guerra y la peste, cf *Or. syb.* XIII,147-148.

10 Historia Augusta, *El divino Claudio*, 12,3 (Madrid: Akal, 1989), 603.

11 Cf. Cipriano, *De mortalitate* 14, en San Cipriano, *Obras. Tratados. Cartas* (Madrid: BAC, 1964). Citado a partir de ahora como De mort.

12 Cf. McNeill, *Plagues*, 105 y Dionysios Ch. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire: A Systematic Survey of Subsistence Crises and Epidemics* (London: Routledge, 2004), 95.

13 Néfissa Kmar Ben, Anne Marie Moulin, “La peste nord-africaine et la théorie de Charles Nicolle sur les maladies infectieuses”, *Gesnerus* 67 (2010): 44.

hoy sería el ébola¹⁴. En cualquier caso sus devastadores efectos vinieron a sumarse a la multitud de conflictos bélicos que se dieron en este tiempo, con la consiguiente bajada demográfica y la caída de la economía, que dejaron al Imperio romano al borde de su colapso¹⁵.

En la epidemia cipriana encontramos las habituales respuestas de las sociedades preindustriales: a) la reafirmación de autoridad de los gobernantes, detrás de la cual habría que entender el edicto de Decio del 249 sobre el culto al emperador¹⁶; b) la reafirmación de la religiosidad tradicional, con la petición de ayuda de los dioses relacionados con la salud (Apolo especialmente)¹⁷; y c) la persecuciones a los cristianos, cuyo crecimiento era considerado como una ofensa a los dioses, que habrían enviado la peste como castigo¹⁸.

II. DOS RESPUESTAS CRISTANAS ANTE LA EPIDEMIA: CIPRIANO DE CARTAGO Y DIONISIO DE ALEJANDRÍA

1. CIPRIANO DE CARTAGO¹⁹

Nacido a inicios del s. III de una familia noble y adinerada, recibió una esmerada educación que le permitió ejercer como maestro de retórica hasta su conversión en el 245/6²⁰. Elegido como obispo en el 249, precisamente el mismo año en que el emperador Decio decidió publicar su edicto, que marcará la vida de Cipriano. Cipriano decidió abandonar Cartago, a donde no regresará hasta

14 Cf Harper, "Pandemics", 247.

15 Cf. José Fernández Ubiña, *La crisis del siglo III y el fin del mundo antiguo* (Madrid: Akal, 1982); Roger Rémondon, *La crisis del Imperio romano de Marco Aurelio a Anastasio* (Barcelona: Labor, 1984).

16 Cf Hubert Jedin (dir.), *Manual de la historia de la Iglesia, I. De la Iglesia primitiva a los comienzos de la gran Iglesia* (Barcelona: Herder, 1966), 332-336; Rosa Mentxaka, *El edicto de Decio y su aplicación en Cartago con base en la correspondencia de Cipriano* (Santiago de Compostela: Andavira, 2014).

17 Cf San Cipriano, *Ep.* 59,6. También Harper, "Pandemics", 225; Ion Berciu, Closca Băluță, "Apollo Salutaris à Apulum", *Latomus* 31 (1972): 1047-1052.

18 En el año 249 es arrestado y ejecutado el obispo de Roma, Fabián, cf San Cipriano, *Ep.* 37,2. También William H. C. Frend, "The Persecution: Genesis and Legacy", en *The Cambridge History of Christianity, I. Origins to Constantine*, dirs. Margaret M. Mitchell, Frances M. Young (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 513-517.

19 Cf. Johannes Quasten, *Patrología, I. Hasta el concilio de Nicea* (Madrid: BAC, 19783), 635-676; San Cipriano, *Obras*, 1-45; *Id.*, *La unidad de la Iglesia. Padrenuestro. A Donato* (Madrid: Ciudad Nueva, 2001), 13-37; Victor Saxer, "Cipriano", en *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana*, dir. Angelo di Berardino, vol. I (Salamanca, Sigueme, 1991), 416-419; Allen Brent, *Cyprian and Roman Carthage* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 2-289.

20 Cf Poncio, *Vida de san Cipriano 2,2-3* (citado a partir de ahora como Poncio, *Vida*); Jerónimo, *De viris illustribus* 67; Lactancio, *Instituciones divinas* 5,1,25.

inicios del 251, lo cual fue entendido por algunos dirigentes comunitarios como una huida cobarde y propició la formación de un movimiento rival en la iglesia cartaginesa.

El edicto causó multitud de bajas en la iglesia cartaginesa, no solo mártires, sino también un gran número de cristianos que habían apostatado, muchos de los cuales querían regresar a la comunidad. A ello venía a unirse el problema de los que habían sido bautizados por corrientes heréticas. De aquí la dedicación de Cipriano a la unidad de la Iglesia en estos tres frentes²¹: reivindicando su autoridad frente a los que consideraba cismáticos, reintegración regulada de los apóstatas y el bautismo de los herejes²².

Otro de los problemas que tuvo que afrontar Cipriano en este tiempo fue la epidemia que se produjo en Cartago desde el 252 al 254, con las calamidades públicas que la acompañaron y que es relatada del siguiente modo por el biógrafo de Cipriano, Poncio: “Después hubo un brote de una tremenda *epidemia*, y la tremenda destrucción de una odiosa enfermedad invadió sucesivamente cada casa del pueblo temeroso, siguiendo adelante día a día con su ataque repentino a innumerables personas, cada una desde su propia casa. Todos temblaban, huían, rehuendo el contagio, exponiendo impiamente a sus propios amigos, como si con la exclusión de la persona que se iba a morir de todas maneras de la *epidemia*, pudiera librarse uno mismo de la muerte. Allí yacieron por toda la ciudad lo que ya no eran cuerpos, sino los cadáveres de muchos y, por la contemplación de un destino que podría ser a su vez el propio, exigía la piedad de quienes pasaban, piedad por ellos mismos. Nadie consideraba nada más que sus crueles ganancias. Nadie temblaba por el recuerdo de un acontecimiento similar. Nadie hizo nada que no fuera algo que uno mismo deseara experimentar”²³.

La postura de Cipriano ante esta epidemia fue doble: movilizar las conciencias para la creación de un modelo de personalidad capaz de hacer frente a las circunstancias tan adversas y organizar todo lo relacionado con la caridad para hacer frente a los graves problemas sociales que se estaban produciendo, como relata su biógrafo: “En primer lugar, reúne al pueblo y le instruye sobre la misericordia, enseñándole con ejemplos de la divina Escritura, cuánto sirven las obras de caridad para hacer méritos delante de Dios. Después se asignan distintos cometidos a todos de acuerdo con sus aptitudes y con las condiciones de cada persona. Muchos que no podían dar por causa de su pobreza, daban una

21 De aquí sus escritos *Sobre los apóstatas*, *La unidad de la Iglesia* y la mayoría de sus cartas.

22 Cf Brent, *Cyprian*, 8-18.

23 Poncio, *Vida* 9.

aportación más preciosa que cualquier riqueza pagando con su propio trabajo. Se hacía el bien, y no solo a los compañeros en la fe²⁴.

Es en este contexto donde nacen tres obras suyas estrechamente relacionadas: *A Demetriano*²⁵, *Sobre las buenas obras y las limosnas*²⁶ y *Sobre la peste (De mortalitate)*²⁷. El primero rebate la idea de que los males que azotan el Imperio son enviados por los dioses por la falta de piedad de los cristianos; el segundo es un pequeño tratado sobre la caridad para animar a compartir los bienes y la ayuda a los necesitados; y el tercero una teología de la muerte en clave literaria de consolación. A ellos habría que añadir otra obra algo posterior, *Sobre el bien de la paciencia*²⁸.

La postura de Cipriano ante la epidemia aparece sobre todo en su pequeño tratado *Sobre la peste*²⁹. De hecho, la epidemia aparece justo al inicio de su escrito, al explicar el motivo de su composición: “Aunque en muchos de vosotros, hermanos amadísimos, hay criterio sólido, y no menos una fe tenaz, y fervor en la voluntad para no dejarse impresionar con la mortandad [*mortalitatis*]³⁰ actual³¹”.

La reciente persecución de Decio, y ahora la plaga, han minado la moral de la comunidad cristiana de Cartago. Cipriano se apresta a fortalecer el ánimo caído considerando que estas dos calamidades no son un castigo divino sino una prueba³² para mostrar la auténtica valía del creyente, mediante una serie de

24 *Ib.*

25 Fechada hacia el otoño del 252, cf. San Cipriano, *Obras*, 272-295.

26 Escrito en otoño del 252, en el momento álgido de la epidemia, dirigido a los fieles cristianos para invitarles a llevar a cabo las obras de caridad, cf. San Cipriano, *Obras*, 229-252.

27 Escrita en la primavera del 253, está dirigida a los miembros de la comunidad cristiana de Cartago para animarles durante la epidemia que tenía lugar en este tiempo, cf. San Cipriano, *Obras*, 252-272, citado desde ahora como *De mort.*

28 Escrito en el año 256, sigue en gran medida el *De patientia* de Tertuliano, cf. San Cipriano, *Obras*, 295-315.

29 La mayoría de los autores la fecha en el año 253. Cf. Giuseppina Stramondo, *Studi sur De mortalitate di Cipriano: testo e traduzione* (Catania: Università di Catania, 1964); John H. D. Scourfield, “The *De mortalitate* of Cyprian: Consolation and Context”, *Vigiliae Christianae* 50 (1996): 12-41; Brent, *Cyprian*, 106-108; Mario Ruggiero, “Cipriano. La pestilenza”, en Cipriano-Polino di Nola-Uranio, *Poesia e teologia della norte* (Roma: Città Nuova, 1984), 14-19; Bertrand de Margerie, “L’interêt théologique du ‘De mortalitate’, de saint Cyprien”, *Sciences ecclésiastiques* 15 (1963): 199-211.

30 La mortandad debida a la peste.

31 *De mort.* 1.

32 “El Señor ha querido *poner a prueba* a sus hijos, y como una paz larga había aflojado los preceptos que nos enseñó Dios, la justicia del cielo se encargó de levantar nuestra fe decaída y casi diría aletargada”, San Cipriano, *Sobre los apóstatas* 5.

estrategias retóricas como el modelo de personalidad heroica³³, referencias y *exempla* de corte bíblico y un concepto de escatología inminente donde se contraponen las miserias de la vida terrena con las delicias de la gloria celestial.

Así, en los capítulos 2 al 7 Cipriano va a ir enumerando una serie de citas bíblicas donde se muestran que la epidemia (y la persecución) estaban ya previstas en las promesas divinas, al igual que algunos modelos (*exempla*) para vivir cristianamente estas situaciones. En relación con lo primero, leemos: “El Señor ha predicho y enseñado que sucedería esto, exhortando, instruyendo, preparando y fortificando a los fieles de su Iglesia con miras a soportar los acontecimientos futuros. En efecto, vaticinó y anunció que surgirían por muchos lugares guerras, hambres, terremotos y *pestes*³⁴, y para que no nos cogieran de sorpresa y no nos invadiera el temor ante las acometidas de estos extraordinarios fenómenos, advirtió de antemano que en los últimos tiempos habría frecuentes calamidades. Pues he aquí que sucede lo que se predijo; y cuando se cumpla lo que estaba anunciado, se cumplirán también las promesas hechas por el Señor”³⁵.

La conexión entre las guerras que se han producido en estos tiempos, con las hambrunas y la peste actual le permite a Cipriano hacer una afirmación que va a permear todo el tratado: “Cuando viereis que acaece todo esto, sabed que está cerca el reino de Dios³⁶ [...]. Ya llegan la recompensa de la vida, el gozo de la salvación eterna, la alegría sin fin, la posesión del paraíso antes perdida, al perecer este mundo; ya lo celestial sucede a lo terreno [...]. ¿Qué ansiedad o inquietud hay que temer ahora? ¿Quién va a estar temeroso y triste entre tantos bienes, si no es el que carece de esperanza y de fe?”³⁷.

Es lógico, por tanto, que el c. 3 trate de la fe³⁸ y el c. 4 verse sobre las luchas en el mundo presente contra el diablo y sus pasiones. De aquí la expresión de Cipriano al inicio del c. 5: “Uno tiene que experimentar tantas persecuciones a cada paso, se ve apretado su ánimo por tantos peligros, ¿y va a encontrar uno gusto en permanecer aquí largo tiempo en medio de los golpes de espada del diablo? Cuando más bien habría que anhelar llegar cuanto antes a Cristo con una

33 En el mundo mediterráneo antiguo la valía de la persona se mostraba en su confrontación (*ἀγων*, “lucha”) con otras personas y su capacidad para aguantar las adversidades de todo tipo (*ὕπομονή*, *patientia*).

34 Cf Mt 24,6-9 y, sobre todo, Lc 21,11-12, donde junto a las guerras, las hambrunas y los terremotos aparecen las pestes, en conexión con la persecución y en un contexto netamente escatológico.

35 De mort. 2.

36 Lc 21,31.

37 De mort. 9.

38 Tanto la cita de Rom 1,17 como el *exemplum* de Simeón (cf. Lc 2,29) son empleados por Cipriano para hablar de la fe.

*muerte pronta*³⁹. Por tanto, si ahora hay desánimo en la comunidad es por falta de fe (c. 6) y porque no somos conscientes de que la muerte nos evita los peligros a los que estamos expuestos en este mundo (c. 7).

A partir de ahora Cipriano dedicará los siguientes capítulos a establecer la diferente manera de vivir los sufrimientos (epidemia) de los paganos y los cristianos. Empieza en el c. 8 explicando nuestra común condición humana: “Pues, ¿qué no tenemos de común con los demás hombres en este mundo, cuando hasta somos de la misma carne que los demás, según la ley del nacimiento natural? Mientras estamos en este siglo, tenemos el mismo cuerpo que los otros hombres; solo nos diferenciamos por el espíritu. Por tanto [...] todas las incomodidades del cuerpo nos son comunes con los demás hombres... Y nosotros sufrimos como los demás dolores de ojos, fiebres y las indisposiciones de todos los miembros mientras aguantamos en este mundo el peso de la misma carne”⁴⁰.

Desde esta común condición mortal Cipriano irá expresando las diferencias entre cristianos y paganos, comenzando con la primera, que el cristiano no está exento de los sufrimientos de la condición humana (cc. 9-10), sino que incluso “si el cristiano conoce y entiende por qué cree, comprenderá que tiene que sufrir más que los demás en el mundo, porque tiene que luchar más contra los embates del diablo”⁴¹, lo que es confirmado de nuevo por una serie de referencias bíblicas sobre las pruebas que deben atravesar los creyentes para confirmar su fe⁴², con el *exemplum* habitual en estos casos, Job, al que se suma el de Tobías⁴³, como modelos ejemplares⁴⁴ de lo que se necesita en los momentos de dificultad: la perseverancia (*tolerancia-patientia*)⁴⁵.

Una perseverancia que se vive en clave creyente al “no murmurar en las adversidades, sino llevar con fortaleza y paciencia todos los acontecimientos del mundo”⁴⁶ y que se expresa en este tratado por las diversas citas bíblicas del c. 11, dedicado a las murmuraciones y la fortaleza de ánimo para soportar las

39 Esta afirmación es confirmada por las referencias a Jn 16,20 y 22 que aparecen en De mort. 5.

40 *Ib.* 9. Cf Rom 8,18.

41 De mort. 9.

42 Cf Eclo 2,1.4-5.

43 Cf. De mort. 10.

44 En ambos *exempla* se resaltan los sufrimientos físicos: “Viéndose [Job] cubierto por todo su cuerpo de *llagas y gusanos*” y “padeciendo [Tobías] *la ceguera de la vista*”; ambos son “tentados” por sus respectivas mujeres y a ambos se les alaba por su paciencia/perseverancia en los momentos de dificultad, cf. De mort.10.

45 Cipriano usa ambos términos como sinónimos, aunque parece tener cierta predilección por *tolerantia*.

46 De mort. 11.

adversidades⁴⁷, y los dos *exempla* de fe y fortaleza⁴⁸ de los cc. 12-13: Abrahán (c. 12: ante la pérdida de seres queridos) y Pablo (c. 13: ante los sufrimientos), ejemplos de lo que la comunidad cristiana cartaginesa ha tenido que vivir hace poco en la persecución⁴⁹ y ahora le toca vivir en la epidemia: si han sido capaces de soportar la primera prueba, ¿cómo no van a poder sobrellevar la segunda?⁵⁰.

A mediados del c. 13 Cipriano se centra específicamente en la epidemia, motivo que continuará hasta el final del escrito y le servirá para seguir mostrando la diferencia entre cristianos y paganos. Así escribe: “Cuando, pues, nos acomete la enfermedad [*infirmitas*], la debilidad [*inbecilitas*] y la dolencia [*vas-titas*] hace estragos, entonces se practica nuestra fortaleza; entonces la fe, si permaneciere puesta a prueba, es coronada [...]”⁵¹. Hay, con todo, una diferencia entre nosotros y los demás, que desconocen a Dios: ellos se quejan y murmuran en las contrariedades, y a nosotros estas no nos apartan de la verdadera fortaleza y fe, sino nos robustecen con el sufrimiento [*dolore*]⁵².

Y es al inicio del capítulo siguiente cuando aparece la descripción pormenorizada de la epidemia: “Este flujo incontenible de vientre que destroza ahora las entrañas, el fuego interior de la sangre que enciende inflamaciones de garganta, los repetidos vómitos que revuelven los intestinos, las inflamaciones de los ojos sanguinolentos, los pies o miembros de algunos que, gangrenados por la peste [*contagio morbidae putritudine*], hay que amputar, todos estos males y daños de los cuerpos debidos a la enfermedad [*prorumpente languore*] sirven para mostrar nuestra fe”⁵³.

Esta descripción tan prolija y macabra de la enfermedad es utilizada por Cipriano para resaltar la fortaleza de ánimo con que los cristianos se enfrentan a tan funesta enfermedad, incluso con alegría⁵⁴, frente al miedo cerval de los

47 Sobre la murmuración, cf. Núm 17,25; Sal 50,19; acerca de sobrellevar las dificultades, cf. Dt 8,2; 13,4.

48 De la misma manera que antes había puesto a Job y Tobías para mostrar la *patientia/tolerantia*.

49 Una persecución que explica De mort.12.

50 Cf *Carta* 58, escrita a finales de la primavera de 252, en San Cipriano, *Obras*, 552-663.

51 Eclo 26,5: cita habitual en el motivo de la prueba.

52 De mort. 13.

53 *Ib.* 14.

54 “[La peste] sirve para mostrar nuestra fe. ¡Qué grandeza de alma luchar sin conmoverse el ánimo contra tantos ataques de la peste [*vastitatis*] y mortandad [*mortis*]! ¡Qué superioridad permanecer en pie sin doblarse en medio de tantas ruinas de los hombres, sin quedar derribado como los que no tienen esperanza en Dios, y alegrarse, en cambio, y aprovechar la ocasión que se nos ofrece de alcanzar el premio de esta vida y de la fe de la mano del juez, si damos pruebas manifiestas de nuestra fe con viril fortaleza y seguimos el camino estrecho que lleva a Cristo a través de la paciencia en los trabajos!” De mort. 14. Una fortaleza de ánimo ante el dolor con un claro trasfondo estoico, cf. Cicerón, *A Bruto* I,9,2; *A Atico* 12,10,27; Séneca, *Ep.* 63,1; 99,16.

paganos⁵⁵. Actitudes que solo pueden explicarse, según Cipriano, por las diferentes expectativas de cada uno de los grupos, pues, aunque “es verdad que perecen en esta mortandad muchos de los nuestros; esto quiere decir que muchos de los cristianos se libran de este mundo⁵⁶. Esta mortandad es una peste para los judíos, gentiles y enemigos de Cristo; mas para los servidores de Dios es salvadora partida para la eternidad. Por el hecho de que sin discriminación alguna de hombres mueran buenos y malos, no hay que creer que es igual la muerte de unos y de otros. Los justos son llevados al lugar del descanso, los malos son arrastrados al suplicio; a los fieles se les otorga en seguida la seguridad; a los infieles, sin tardar el castigo”⁵⁷.

Esta estrategia del miedo basada en el esquema de premio y castigo, experimentada por la comunidad cristiana con éxito en la persecución de Decio⁵⁸, es aplicada ahora por Cipriano a la epidemia, ya que “con el temor a la mortandad y a esta vida se enfervorizan los tibios, se constriñe a los remisos, se animan los cobardes, se hace volver a los desertores, se obliga a creer a los paganos, se convida al descanso a los fieles veteranos. El bisoño y numeroso ejército que se incorpora a la milicia durante la misma peste, se concentra en formación, cobrando más valor para pelear sin temor a la muerte cuando llegue el combate”⁵⁹.

La epidemia, a pesar de su dimensión terrorífica y mortal, no deja de ser una prueba necesaria y útil para mostrar la auténtica valía del creyente y “[discriminar] las intenciones de los hombres, si los sanos ayudan a los enfermos, si los parientes aman de verdad a sus allegados, si los amos tienen piedad de sus esclavos enfermos, si los médicos atienden a los pacientes que los llaman, si los violentos reprimen su ferocidad, si los avaros apagan la insaciable sed de su codicia por lo menos por temor a la muerte, si los orgullosos doblegan su cerviz, si los malvados mitigan su audacia, si los ricos, al menos al morir sin dejar herederos, son dadivosos para con sus parientes que ven perecer. Una prueba que

55 Cf. De mort. 14. La repetición hasta en cuatro ocasiones del “tema morir” viene a resaltar este temor.

56 La idea de que la muerte es un abandono de las complicaciones del mundo (cf De mort. 15 y 20) podría ser visto como un desarrollo cristiano de algunas ideas paganas de la muerte como abandono de las miserias de la existencia humana, cf. Scourfield, “*De mortalitate*”, 40, n. 104.

57 De mort. 15.

58 Cf. De mort. 15.

59 Ib.

sirve de ejercicios [*exercitia*]⁶⁰, no de rituales fúnebres [*funera*] para nosotros: da fortaleza al ánimo, nos prepara para la corona con el desprecio de la muerte”⁶¹.

Frente a la réplica de algunos miembros de la comunidad de que ellos estaban preparados para el martirio (una muerte honorable), pero no frente a la peste (una muerte ignominiosa), Cipriano dedicará los siguientes capítulos a mostrar que no es más que una mera excusa, pues el martirio es una gracia de Dios y no una conquista humana⁶², que debemos cumplir la voluntad de Dios y no la nuestra⁶³, que hay un plan escondido de Dios para cada creyente⁶⁴ y que no debe “llorarse por nuestros hermanos llamados por el Señor y libres de este mundo, sabiendo que no se pierden, sino que nos preceden; que, como viajeros, como navegantes, van delante de los que quedamos atrás; que se puede echarlos de menos, pero no llorarlos y cubrirnos de luto, puesto que ellos ya se han vestido con vestidos blancos; que no debe darse a los gentiles ocasión de que nos censuren con toda razón, de que viven con Dios y los lloremos como perdidos y aniquilados, y no demos pruebas con verdaderos sentimientos de lo que predicamos con las palabras”⁶⁵. En el fondo, la manera de enfrentarse a la muerte, bien sea en la persecución pasada, bien sea en la epidemia actual, muestra de manera real la fe, pues “de nada sirve mostrar en la boca la virtud y desacreditar su verdad con la práctica”⁶⁶.

La temática de que no hay que llorar la pérdida de los seres queridos porque la muerte no es el final del camino sino el paso a la eternidad será desarrollada más ampliamente mediante una serie de citas escriturísticas y un *exempla* de corte bíblico en los capítulos 21 al 23⁶⁷. Y Cipriano complementa su argumentación con el c. 24, donde explica que, en el fondo, “querer quedarse en el mundo largo tiempo es propio del que con él bien se aviene, del que se ve atraído por

60 Se refiere a todo tipo de ejercicios preparatorios para las competiciones atléticas (o incluso militares), cf. Peter G. W. Glare (coord.), *Oxford Latin Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1968), 641 y Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français* (Paris: Hachette, 2016), 566.

61 De mort. 16.

62 Cf. *ib.* 17.

63 *Ib.* 18.

64 Cf. *ib.* 19, con el *exemplum* de un obispo norteafricano.

65 *Ib.* 20. Algo muy parecido a lo que había escrito antes un autor al que Cipriano admiraba, Tertuliano, *De patientia* 9,2-3 (Paris: Cerf, 1984), 92 ed. Jean-Claude Fredouille (Sources Chrétiennes 310).

66 De mort. 20.

67 El c. 21 basándose en la cita de 1Tes 4,13-14 y Jn 11,25-25; el c. 22 en Flp 3,20-21 y Jn 17,24; una cita paulina y joánica en ambos casos; el c. 23 en el *exemplum* bíblico de Henoc (cf. Gén 5,24) y las referencias de Sab 4,11.14 y Sal 83,2-3.

sus caricias y los engaños de los placeres terrenos”⁶⁸. Un capítulo cuyo final es un sumario de los capítulos anteriores⁶⁹.

Además, este desapego al mundo es mucho más fácil de llevar a cabo por cuanto la realidad presente nos muestra un mundo caduco, que está llegando ya al final de su vejez (*senectus mundi*), una idea sostenida por otros autores de su época, que veía en las numerosas calamidades públicas que se estaban sucediendo en este tiempo el final del tiempo de hierro, al que sucedería una nueva edad dorada: “Y si eso han de cumplir siempre los servidores de Dios, mucho más debe hacerse ahora que el mundo va a perecer y está envuelto en tantas ruinas y fuerzas destructoras, de modo que ya vemos producirse graves males y sabemos que amenazan mayores; consideremos que nos es gran ganancia el salir cuanto antes de este mundo... Pues ved que el mundo se bambolea y se derrumba y es segura ya su ruina no por su vejez, sino porque ha llegado a su fin; ¿y tú no das gracias a Dios, no te felicitas de que con una muerte anticipada te libras de la ruina y naufragio y desastres que están ya encima?”⁷⁰.

Una idea que viene a sumarse a la inminencia del Reino de Dios del c. 2, amplía lo expresado en el c. 14 sobre los premios y castigos, desarrolla lo escrito en el c. 25 sobre el necesario desapego de este mundo y sirve como preámbulo del c. 26, con el que finaliza este tratado: “Hemos de pensar, hermanos amadísimos, y reflexionar sobre lo mismo: que hemos renunciado al mundo y que vivimos aquí durante la vida como huéspedes y viajeros. Abracemos el día que a cada uno señala su domicilio, que nos restituye a nuestro reino y paraíso, una vez escapados de este mundo y libres de sus lazos. ¿Quién, estando lejos, no se apresura a volver a su patria? ¿Quién, a punto de embarcarse para ir a los suyos, no desea vientos favorables para poder abrazarlos cuanto antes? Nosotros tenemos por patria el paraíso, por padres a los patriarcas; ¿por qué, pues, no nos apresuramos y volvemos para ver a nuestra patria, para poder saludar a nuestros padres?”⁷¹.

La inminente llegada del fin del mundo permite al obispo cartaginés completar el plan literario de su tratado, encaminado a sostener la unidad y el ánimo de la comunidad con una doble estrategia: miedo para quienes no han vivido acordes a los mandamientos divinos (sean paganos o cristianos no del todo fieles), consuelo para quienes se han mantenido fieles a pesar del sufrimiento, al recordarles que las penas presentes terminarán pronto, y podrán ver a Dios y

68 De mort. 24. Un desapego del mudo que es completado por la cita de 1Jn 2,15-17.

69 De mort. 24.

70 *Ib.* 25.

71 *Ib.* 26.

reunirse con sus seres queridos en el cielo⁷². Se puede escapar de la muerte por la epidemia (como se había escapado de la persecución), pero de lo que no se puede escapar es del fin del mundo⁷³.

2. DIONISIO DE ALEJANDRÍA⁷⁴

Nacido en una familia pagana y buena posición económica, fue elegido como director de la escuela de Alejandría⁷⁵ y ordenado obispo de la misma ciudad hacia 247/8⁷⁶. Aunque la persecución contra los cristianos había comenzado un año antes en Alejandría⁷⁷, el edicto de Decio obligó a Dionisio a emprender la huida⁷⁸, lo que le costó un duro ataque por parte de sus adversarios⁷⁹. Tras la muerte de Decio volvió a Alejandría, pero durante el gobierno de Valeriano fue desterrado en el año 257⁸⁰, aunque volvió en el 260⁸¹. Dionisio murió hacia el 265.

Entre las numerosas obras que Dionisio escribió⁸², se conservan dos cartas donde se habla de la epidemia: una carta festal⁸³ dirigida a Hieraco, un obispo de Egipto, donde Dionisio habla de una epidemia que se había producido en Alejandría después de una revuelta interna (στάσις) en la propia ciudad⁸⁴. Y otra

72 Cf. De mort. 26.

73 “Cyprian warns his people of the torments of hell. He also tells them that the earth is a place of pain, trouble, and danger; a place of storms (c. 3), a place where every day Christians have to fight against the devil and his armoury (c. 4). Nor is it a Christian's real home. Life on earth is captivitas (c. 18); the true Christian patria is paradise (c. 26). But earthly life is of only temporary duration; the sufferings of the faithful will be brought to an end, to be succeeded by everlasting joy”, Scourfield, “*De mortalitate*”, 29.

74 Cf. Joseph Burel, *Denys d'Alexandrie: sa vie, son temps, ses oeuvres* (Paris: Bloud, 1910); Charles L. Feltoe, *Saint Dionysius of Alexandria. Letters and Treatises* (London-New York: Society for Promoting Christian Knowledge-McMillan Company, 1918), 9-35; Quasten, *Patrologia, I.*, 398-404; Pierre Nautin, “Dionisio de Alejandría”, en *Diccionario patristico I*, 609-610; Manlio Simonetti, “Dionisio de Alejandría”, en *Diccionario de los santos*, eds. Claudio Leonardi, Andrea Riccardi, Gabriella Zarri, vol. I (Madrid: San Pablo, 2000), 626-629.

75 En el año 247, después de Heraclas, cf. Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica VI*, 29, (Madrid, BAC, 1973), vol. II, ed. Argimiro Velasco Delgado. Citado desde ahora como HE.

76 *Ib.* VI,35.

77 *Ib.* VI,41-42.

78 *Ib.* VI,40.

79 *Ib.* VII,11.

80 *Ib.* VII,11,22-25.

81 *Ib.* VII,13: un rescrito de Galieno, hijo de Valeriano, permite el regreso de ciertos obispos a Egipto, entre ellos Dionisio a Alejandría.

82 *Ib.* VI,45-46; VII,2.4-5.7 (apóstatas, penitencia y bautismo de herejes); VII,6 (cuestiones trinitarias); VII,20 (fecha de Pascua)...

83 Las cartas festales son una serie de epístolas dirigidas a las comunidades cristianas donde se hablaba no solo de la fecha de la fiesta de Pascua, sino de circunstancias o problemas de su tiempo.

84 HE VII,21,7-10.

carta festal dirigida a la comunidad cristiana de Alejandría donde Dionisio comenta el desarrollo posterior de esta epidemia y la actitud completamente diferente de paganos y cristianos ante la misma⁸⁵.

Dado lo fragmentario de las fuentes y el uso tan aleatorio que hace Eusebio de la correspondencia de Dionisio⁸⁶, hay problemas con respecto a la datación de la primera carta: la mayoría se inclina por fechar la primera en torno al año 261/2, asociando la revuelta interna con el motín de Macriano contra Galieno⁸⁷, sin embargo algunos investigadores proponen la fecha de 252 como probable, por las revueltas que se produjeron a la muerte de Decio y concluyeron con la llegada al poder de Valeriano, que habría comenzado su gobierno con una persecución contra los cristianos⁸⁸. Lo que nadie duda es que la segunda carta estaría compuesta al año siguiente de la primera.

2.1. Carta festal dirigida a Hieraco⁸⁹

Al inicio de la carta Dionisio conecta la epidemia con la revuelta interna producida en Alejandría utilizando referencias al Antiguo Testamento: “[El Nilo] siempre corre manchado con sangre, por homicidios y ahogamientos, como en tiempos de Moisés, cuando se convirtió para el faraón en sangre yapestaba⁹⁰... ¿O cómo el gran río que sale del Edén podría lavar la *sangre impura* [...]? ¿Y cuándo podría quedar puro el aire infestado por los miasmas procedentes de todas partes? Porque tales hálitos emanan de la tierra, tales vientos del mar, tales efluvios de los ríos y tales exhalaciones de los puertos, que el rocío podría ser el *pus de cadáveres que se pudren* en todos los elementos indicados”⁹¹.

Dionisio relee los acontecimientos que están ocurriendo en Alejandría desde la historia bíblica, estableciendo una estrecha conexión entre el desarreglo

85 Cf. *ib.* VII,1-11.

86 Cf. Hugh J. Lawlor, *Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius, Bishop of Caesarea* (Oxford: Oxford and the Clarendon Press, 1921), 160-178, y Charles L. Feltoe, *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria* (Cambridge: Cambridge University Press, 1904), XXIX-XXXII.

87 Cf. Stewart I. Oost, “The Alexandrian seditions under Philip and Gallienus”, *Classical Philology* 56 (1961): 1-20. También Feltoe, *Letters*, 85.

88 Marta Sordi piensa en los años 252-253, cf. “Dionigi d’Alessandria, Commodiano ed alcuni problemi della storia del III secolo”, *Rendiconti della Pontificia Accademia di Archeologia* 35 (1962-63): 126-127. Cf. Lawlor, *Eusebiana*, 172-173 y Velasco Delgado en HE, 464, n. 151. Esta datación cobra una mayor verosimilitud por su estrecha conexión con la “peste cipriana”, salvo que consideremos que la epidemia del 262 hubiese sido un rebrote de la misma epidemia, o una nueva epidemia, algo que no aparece en las fuentes disponibles.

89 Cf. HE VII,21,2-10.

90 Cf. Éx 7,20-21 (Moisés convierte el agua del Nilo en sangre y el río quedóapestado).

91 HE VII,21,6-8.

que se ha producido en el cuerpo social (rebelión interna), con el que se lleva a cabo en el propio cuerpo físico (epidemia). La naturaleza no puede reparar tal desequilibrio y los cuerpos sin enterrar contaminan todo lo que van tocando a su paso. Es tan grave el desajuste realizado que acaba por volver, como un boomerang, a quien lo ha producido en forma de epidemia, que no es sino justo pago por las ofensas llevadas a cabo por haber derramado la sangre del hermano y no haber sido capaz ni de enterrarlo dignamente (cuerpo teológico).

Más adelante Dionisio describe los devastadores efectos de esta plaga haciendo especial hincapié en la disminución de la población y las consecuencias que tendrá con posterioridad: “Y luego la gente se admira y está incierta de dónde provienen las continuas pestes [λοιμοί] y las graves enfermedades [νόσοι], de dónde las corrupciones [φθοραί] de toda especie y la variada y reiterada mortandad [ὄλεθρος] de los hombres, y por qué la gran ciudad no sostiene ya en sí misma aquella tan grande muchedumbre de hombres que antes alimentaba, comenzando por los niños de pecho, hasta los ancianos de extrema vejez, pasando por el gran número de ‘viejos prematuros’, como se les llamaba”⁹².

Y prosigue: “Al contrario, los de cuarenta años y hasta los de sesenta, que eran tan numerosos entonces, ahora su número no llega a completarse, aunque estén inscritos y apuntados para la ración pública de víveres⁹³ desde los catorce hasta los ochenta años; y los que aparentan ser más jóvenes parecen contemporáneos de los más viejos de entonces. Y de esta manera, aun viendo constantemente disminuida y consumida la familia humana sobre la tierra, no tiemblan, a pesar de acercarse más cada vez a su completa destrucción”⁹⁴.

Con el *locus communis* del “ubi sunt” empieza Dionisio describiendo la vulnerabilidad del ser humano en diferentes grados para explicar esta epidemia, comenzando por la más grave, las epidemias o enfermedades de carácter colectivo (λοιμοί), luego las enfermedades individuales (νόσοι), las condiciones insalubres y el deterioro físico (φθοραί) y la condición mortal de la persona (ὄλεθρος). La palabra que utiliza para describir la epidemia (λοιμός)⁹⁵ es la

92 *Ib.* VII,21,9

93 Todos los que recibían su porción de *frumentum publicum* a cargo del Imperio, lo mismo que los ciudadanos de Roma, y estaban inscritos en un registro especial.

94 HE VII,21,9-10.

95 Cf. Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 1060 y Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec-Français* (Paris: Hachette, 2020), 1465, rev. Gérard Gréco.

clásica en su tiempo, especialmente desde que fuera utilizada por Tucídides para describir la epidemia de Atenas en el 430 a.C.⁹⁶.

A continuación Dionisio se centra en los efectos de esta epidemia en la ciudad de Alejandría: aunque parece afectar a todas las franjas de edades, se ha cebado especialmente en los comprendidos entre los 40 y 60 años, dejando además graves secuelas entre los más jóvenes, que parecen haber envejecido prematuramente. Y concluye con una severa amonestación a los habitantes de Alejandría: a pesar de los daños producidos por la epidemia, no parecen ser conscientes de que esta plaga les llevará a su destrucción como ciudad.

2.2. *Carta festal a los hermanos de Alejandría*⁹⁷

El inicio de la carta explica el hecho de que los cristianos celebren la fiesta de Pascua en un contexto de dolor y sufrimiento por la epidemia y comenta el elevado número de muertos que esta plaga ha ocasionado y sigue produciendo, pues todavía está en activo. Lo mismo que en la carta anterior, la historia bíblica permite explicar el sentido de la fiesta y el número de fallecidos (como en el libro de Éxodo): “En la actualidad al menos, ciertamente, todo son lamentaciones, todo llantos, y los gemidos resuenan en toda la ciudad por causa de la muchedumbre de los muertos y de los que cada día siguen muriendo; porque, como está escrito de los primogénitos de Egipto, así también ahora ‘se ha levantado un gran clamor, pues no hay casa donde no haya un muerto’⁹⁸; y ¡ojalá no fuera más que uno!, porque en verdad son muchas y terribles las cosas que han sucedido incluso antes de esto”⁹⁹.

Para explicar la celebración de la Pascua en tiempos de dolor, Dionisio se remite a la persecución que los cristianos de Alejandría habrían sufrido antes del edicto de Decio en el año 249, y que continuó con la ley imperial¹⁰⁰: si aquel momento tan terrible no fue impedimento para vivir la Pascua (lo mismo que el pueblo judío en Egipto), ahora tiene al menos igual sentido.

Es más, el sufrimiento injusto e innecesario de las persecuciones preparó a los cristianos para soportar ahora la guerra civil, en la que los cristianos no han participado, y la hambruna posterior: “Primeramente nos expulsaron, y somos los únicos que, a pesar de estar perseguidos por todos y condenados a morir,

96 Cf Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso* II,47,3-54,5 (Madrid: Gredos, 1990), 463-479.

97 Cf. HE VII,22,2-11.

98 Éx 12,30.

99 HE VII,22,2-3.

100 Una persecución que el propio Dionisio habría sufrido, cf HE VI,40.

celebramos la fiesta, incluso entonces, y cada lugar de tribulación [θλίψεως]¹⁰¹ de cada uno se nos convirtió en paraje de asamblea festiva: campo, desierto, nave, albergue, cárcel. Pero la más esplendorosa de todas las fiestas la celebraron los mártires perfectos, regalados con el festín del cielo¹⁰². Y después de esto se echaron encima la guerra y el hambre, que sufrimos junto con los paganos: hemos soportado solos los malos tratos que nos dieron, pero hemos entrado a la parte en lo que ellos entre sí se hacían y padecían, y una vez más hemos gozado de la paz de Cristo, que solo a nosotros nos ha dado^{103»104}.

Tras el breve paréntesis de la persecución, Dionisio vuelve a la epidemia mostrando la situación común de paganos y cristianos frente a esta plaga y el diferente sentido con que la viven. Igual que antes había utilizado la Escritura, ahora hace uso de Tucídides, referencia obligada sobre las epidemias en el mundo clásico: “Habíamos logrado, tanto ellos como nosotros, un brevísimo respiro cuando irrumpió esta enfermedad [νόσος], cosa para ellos más temible que todo temor [φόβου] y, por lo tanto, más cruel que cualquier otra calamidad [συμφορᾶς], y como escribe un autor particular suyo, ‘única cosa que haya sobrepujado a toda previsión’¹⁰⁵. Mas no así para nosotros, que más bien fue un ejercicio [γυμνάσιον]¹⁰⁶ y una prueba [δοκίμων] en nada inferiores a las demás¹⁰⁷. Efectivamente, en nada nos perdonó a nosotros, aunque mucho se cebó en los paganos”¹⁰⁸.

Siguiendo con la temática de la diferencia entre cristianos y paganos a la hora de enfrentarse a la epidemia, Dionisio se centra en los cristianos: “En todo caso, la mayoría de nuestros hermanos, por exceso de su amor [ἀγάπην] y de su afecto fraterno [φιλαδελφίαν], olvidándose de sí mismos y unidos unos con otros, visitaban sin precaución a los enfermos [νοσοῦντας], les servían con abundancia, los cuidaban [θεραπεύοντες] en Cristo y hasta morían contentísimos con ellos, contagiados por el mal [πάθους] de los otros, atrayendo sobre sí la enfermedad

101 Término técnico para referirse a la persecución que sufren los cristianos, cf Mt 13,21; 24,9.21.29; Mc 4,17; 13,19.24...

102 Podría haber una referencia a la etimología de “pascua”, “paso”, en este caso el paso de los mártires de la tierra al cielo, del sufrimiento al gozo eterno.

103 Cf Jn 14,26: “La paz os dejo, mi paz os doy”; que continúa con: “No os la doy como el mundo la da. No estéis angustiados ni tengáis miedo”.

104 HE VII,4-5.

105 Tucídides, *Historia* II,64,1 (discurso de Pericles sobre la plaga de Atenas), 490.

106 Cf HE VII,11, donde se habla de que el obispo de Alejandría habría escrito una carta *Sobre el ejercicio* [γυμνασίου]

107 Cf el gran parecido con los “ejercicios” de De mort. 16.

108 HE VII,22,6.

[νόσον] del prójimo y asumiendo voluntariamente sus dolores [ἀλγηδόνας]¹⁰⁹. Y muchos que curaron [νοσοκομήσαντες] y fortalecieron a otros, murieron ellos, trasladando a sí mismos la muerte [θάνατον] de aquellos y convirtiendo entonces en realidad el dicho popular, que siempre parecía de mera cortesía: 'Despidiéndose de ellos humildes servidores [περίημιμα]¹¹⁰'¹¹¹. El ejercicio y la prueba de los cristianos animan al cuidado solidario de los enfermos, como expresión concreta de su amor, despreocupándose incluso de su propia suerte.

Un cuidado que se expresa en la despedida que los cristianos hacían de sus difuntos: “En todo caso, los mejores de nuestros hermanos partieron de la vida de este modo, presbíteros -algunos-, diáconos y laicos, todos muy alabados, ya que este género de muerte, por la mucha piedad y fe robusta que entraña, en nada parece ser inferior incluso al martirio. Y así tomaban con las palmas de sus manos y en sus regazos los cuerpos de los santos, les limpiaban los ojos, cerraban sus bocas y, aferrándose a ellos y abrazándolos, después de lavarlos y envolverlos en sudarios, se los llevaban a hombros y los enterraban. Poco después recibían ellos esto mismo, pues siempre los que quedaban seguían los pasos de quienes les precedieron”¹¹².

La carta termina comparando el comportamiento ejemplar de los cristianos con el de los paganos, donde el miedo invita a la huida y el abandono, incluso de los seres queridos, salidas egoístas e insolidarias de la enfermedad, fruto de una obsesiva preocupación por la salud individual y el pánico social, que no evitan la muerte: “En cambio, entre los paganos fue al contrario: incluso apartaban a los que empezaban a enfermar [νοσεῖν] y rehuían hasta a los más queridos, y arrojaban a moribundos [ἡμιθνήτας]¹¹³ a las calles y cadáveres insepultos a la basura, intentando evitar el contagio [διάδοσιν] y la compañía [κοινωνίαν] de la muerte, empeño nada fácil hasta para los que ponían más ingenio en esquivarla”¹¹⁴.

109 Expresión usada en el mundo clásico para indicar el “hacerse responsable de algo”, cf Homero, *Odisea* XIX,92; Herodoto, *Historias* I,155.

110 La habitual expresión cortés de despedida adquiere aquí su auténtico sentido porque la palabra “servidor [περίημιμα]” se refiere a la víctima expiatoria que se ofrece por los demás, cf 1Cor 4,13; Ignacio de Antioquía, *A los efesios* 8,1 y 18,1.

111 HE VII,22,7.

112 *Ib.* VII,22,8-9.

113 Cf. Tucídides, *Historia*, II,52.

114 HE VII,22,10.

CONCLUSIONES

De las tres medidas que habitualmente se ponían en marcha contra las epidemias en la Antigüedad¹¹⁵ la respuesta de Cipriano de Cartago y Dionisio de Alejandría no se centra ni en la actuación de los profesionales de la salud (aunque permiten y animan su trabajo), ni en la implicación de las autoridades, vista como hostiles por las persecuciones, y tampoco plantean ninguna actuación religioso-mágica para aplacar a los dioses, sino que se centran en: 1) modificar las ideas sobre la epidemia; 2) plantear un modelo de personalidad capaz de enfrentarse a ella; y 3) animar a una serie de medidas caritativas para hacer más llevadera la epidemia.

1) Los dos obispos no consideran la epidemia como un “castigo de Dios” para restablecer el orden roto por las faltas humanas, sino como una “prueba” a la que los cristianos debían hacer frente para mostrar su auténtica valía. Tampoco ven que el remedio consista en aplacar la ira de los dioses por medio de ceremonias propiciatorias para expulsar el mal, sino en el cambio de conducta al que esta epidemia invita. Y mucho menos consideran que sean ellos los “causantes” de la plaga, sino más bien los que la sufren, lo mismo que el resto de personas¹¹⁶. Es decir, que el ser cristiano no salva de padecer la epidemia ni anima a rituales para rechazarla, algo impropio de quienes creen en un Dios misericordioso: ni echar las culpa a Dios, ni considerarlo tapa-agujeros de cualquier mal o sufrimiento.

2) Dios no te protege de la enfermedad por ser cristiano (mientras a los demás los deja a su albur), sino que te da el sentido para vivirla de manera diferente, como se puede descubrir en la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. De aquí la necesidad de una educación del carácter, planteando un modelo de personalidad más acorde con los tiempos difíciles que toca vivir. Una personalidad recia, dotada de *ὕπομονή/patientia*, en su doble nivel de resistencia y perseverancia (hoy hablaríamos de resiliencia)¹¹⁷. La creencia en la vida eterna había hecho soportar a los cristianos los sufrimientos, pérdidas y hasta muertes

115 Y no solo de la Antigüedad, muy ilustrativos en este sentido son Daniel Defoe, *Diario del año de la peste*, Barcelona (Barcelona: Impedimenta, 2010 [publicado originalmente en el 1722]) y Albert Camus, *La peste* (Barcelona: Seix Barral, 1983 [escrito en el 1944]), otro norteafricano, mil setecientos años antes de Cipriano de Cartago.

116 En el s. II los cristianos se ven como “chivo expiatorio”, cf Tertuliano, *Apologético* 40,2. Las múltiples calamidades públicas que se produjeron en el s. III animaron las críticas paganas a los cristianos como culpables de las mismas, por su abandono de la religiosidad tradicional, lo que obligó a combatirlos a los autores cristianos, cf San Cipriano, *A Demetriano* 2-3. A finales del s. IV Arnobio dará la vuelta al argumento y considerará al paganismo como el culpable de las epidemias, cf *Adversus gentes* 1,4.

117 Cf. Alan Kreider, *The Patient Ferment of the Early Church. The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 13-36.

producidas por las persecuciones antes de la epidemia, ahora esta misma fe les daba nuevas fuerzas para afrontar las duras consecuencias de la plaga sin pesimismo ni resignación, sino con valentía y sin miedo ante el futuro.

3) La epidemia, y lo que vino después, incentivó la puesta en marcha de medidas de ayuda para las personas más necesitadas. Mientras las posturas habituales en estos casos fueron la huida de los focos de peligro (algo que podían llevar a cabo especialmente las personas del estamento superior), o la resignación pasiva ante los designios de los dioses y la búsqueda obsesiva por la salud personal, cayendo incluso en todo tipo de supersticiones (algo más habitual en los estamentos inferiores), las comunidades cristianas destacan por su capacidad para enfrentarse a la epidemia con el cuidado y la atención a quienes habían caído enfermos o habían fallecido (arriesgando incluso sus propias vidas), la preocupación por quienes se encontraban más desguarnecidos ante esta situación de debacle social y la mirada esperanzada en que la enfermedad no tenía la última palabra, sino el amor benevolente de Dios.

Tanto en Cipriano como en Dionisio la epidemia vino después de una persecución, donde habían abandonado sus respectivas sedes, por lo que fueron objeto de duras críticas. Así la plaga les sirvió para reivindicar su posición eclesial¹¹⁸. Mientras Cipriano se centró más en el primer y segundo punto, sin olvidar el tercero, Dionisio destacó los puntos primero y tercero, mencionando en mucho menor medida el segundo¹¹⁹. La consideración de la epidemia como “prueba” les permitió conectar no solo persecuciones y epidemia¹²⁰, sino la creación de una personalidad resistente a las adversidades y la importancia crucial de la atención caritativa en estos momentos tan delicados. Tres factores estrechamente unidos que contribuyeron, sin duda, al crecimiento posterior del cristianismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anónimo, *Oráculos sibilinos*. En *Apócrifos del Antiguo Testamento*, II. Editado por Alejandro Díez Macho. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Arnobio de Sicca, *Adversus nationes. En pugna con los gentiles*. Editado por Clara Castroviejo Bolívar. Madrid: BAC, 2003.

118 A este tercer aspecto Cipriano dedicó en exclusiva *Sobre las buenas obras y las limosnas*.

119 Cf. las referencias al “ejercicio”.

120 El concepto de muerte en el cuidado a los enfermos como martirio, que aparece en Dionisio de Alejandría, es sin duda una de las aportaciones más importantes en este terreno.

- Bailly, Anatole. *Dictionnaire Grec-Français*. Revisado por Gérard Gréco. París: Hachette, 2020.
- Berciu, Ion, Cloșca Băluță. “Apollo Salutaris à Apulum”. *Latomus* 31 (1972): 1047-1052.
- Bruun, Christer. “The Antonine Plague, and the third-century crisis”. En *Crises and the Roman Empire*. Editado por Olivier Kekster, Gerda de Kleijn, Daniëlle Sloopjes. Leiden: Brill, 2007.
- Brent, Allen. *Cyprian and Roman Carthage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Burel, Joseph. *Denys d’Alexandrie: sa vie, son temps, ses oeuvres*. París: Bloud, 1910.
- Camus, Albert. *La peste*. Barcelona: Seix Barral, 1983. Escrito en el 1944.
- Castex, Dominique, Philippe Blanchard. “Témoignages archéologiques de crise(s) épidémique(s): la catacomb des Saints Marcellin et Pierre (Rome, fin I^{er}–III^e s.)”. En *Le regroupement des morts: genèse et diversité archéologique*. Editado por Dominique Castex, et al. Bordeaux: Decitre, 2011.
- Cicerón, Marco Tulio. *Cartas. Cartas a Ático*, I-II. Editado por Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez. Gredos: Madrid, 1996.
- . *Bruto: historia de la elocuencia romana*. Editado por Manuel Mañas Núñez. Alianza: Madrid 2000.
- Cipriano, San. *A Demetriano*. En *Obras. Tratados. Cartas*. Editado por Julio Campos. Madrid: BAC, 1964.
- . *De mortalitate*. En *Obras. Tratados. Cartas*. Editado por Julio Campos. Madrid: BAC, 1964.
- . *Sobre las buenas obras y las limosnas*. En *Obras. Tratados. Cartas*. Editado por Julio Campos. Madrid: BAC, 1964.
- . *La unidad de la Iglesia. Padrenuestro. A Donato*. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- Defoe, Daniel. *Diario del año de la peste*. Barcelona: Impedimenta, 2010. Publicado originalmente en el 1722.
- Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica, II*. Editado por Argimiro Velasco Delgado. Madrid, BAC, 1973.
- Feltoe, Charles L. *The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria*. Cambridge: Cambridge University Press, 1904.
- . *Saint Dionysius of Alexandria. Letters and Treatises*. Londres-Nueva York: Society for Promoting Christian Knowledge-McMillan Company, 1918.
- Fernández Ubiña, José. *La crisis del siglo III y el fin del mundo antiguo*. Madrid: Akal, 1982.

- Frend, William H. C. “The Persecution: Genesis and Legacy”. En *The Cambridge History of Christianity, I. Origins to Constantine*. Editado por Margaret M. Mitchell, Frances M. Young, 513-517. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Gaffiot, Félix. *Dictionnaire latin-français*. París: Hachette, 2016.
- Gilliam, James F. “The Plague under Marcus Aurelius”. *American Journal of Philology* 82 (1961): 225-259.
- Glare, Peter G. W. *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1968.
- Gozalbes Cravioto, Enrique, Inmaculada García García. “La primera peste de los Antoninos (165-170). Una epidemia en la Roma imperial”. *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* LIX/1 (2007): 7-22.
- . “Una aproximación a las pestes y epidemias en la Antigüedad”. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua* 26 (2013): 63-82.
- Harper, Kyle. “Pandemic and Passages to Late Antiquity: Rethinking the plague of 249-270 described by Cyprian”. *Journal of Roman Archeology* 28 (2005): 223-260.
- Historia Augusta, *Galo y Volusiano*. Madrid: Librería de la viuda de Hernando, 1919.
- . *El divino Claudio*. Madrid: Akal, 1989.
- Ignacio de Antioquía, *A los efesios*. En Ignacio de Antioquía. *Cartas*. Policarpo de Esmirna. *Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio*. Editada por Juan José Ayán Calvo. Madrid: Ciudad Nueva, 1999.
- Jedin. Hubert. Director. *Manual de la historia de la Iglesia, I. De la Iglesia primitiva a los comienzos de la gran Iglesia*. Barcelona: Herder, 1966.
- Jerónimo, San. *De viris illustribus*. Editado por Aldo Ceresa-Gastaldo. Nardini: Florencia, 1988.
- Kmar Ben, Néfissa, Anne Marie Moulin. “La peste nord-africaine et la théorie de Charles Nicolle sur les maladies infectieuses”. *Gesnerus* 67 (2010): 30-56.
- Kreider, Alan. *The Patient Ferment of the Early Church. The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016.
- Lactancio, Lucio Celio Firmino. *Instituciones divinas*. Edición de Eustaquio Sánchez Salor. Gredos: Madrid: 1990.
- Lawlor, Hugh J. *Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius, Bishop of Caesarea*. Oxford: Oxford and the Clarendon Press, 1921.
- Liddell, Henry George, Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Margerie, Bertrand de. “L’interêt théologique du ‘De mortalitate’, de saint Cyprien”. *Sciences ecclésiastiques* 15 (1963): 199-211.

- McNeill, William H. *Plagues and Peoples*. New York: Anchor Press, 1976.
- Mentxaka, Rosa. *El edicto de Decio y su aplicación en Cartago con base en la correspondencia de Cipriano*. Santiago de Compostela: Andavira, 2014.
- Miller Frederic P., Agnes F. Vandome, John McBrewster. Editores. *Peste*. Londres: Alphascript Publishing, 2010.
- Nautin, Pierre. “Dionisio de Alejandría”. En *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana, I*. Dirigido por Angelo di Berardino, 609-610. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Oost, Stewart I. “The Alexandrian seditions under Philip and Gallienus”, *Classical Philology* 56 (1961): 1-20.
- Poncio. *Vida de san Cipriano*. En *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*. Editado por Christinne Mohrmann. Milán: Mondadori Editore: 1975.
- Quasten, Johannes. *Patrología, I. Hasta el concilio de Nicea*. Madrid: BAC, 1978³.
- Rémondon, Roger. *La crisis del Imperio romano de Marco Aurelio a Anastasio*. Barcelona: Labor, 1984.
- Ruggiero, Mario. “Cipriano. La peste”. En Cipriano-Paolino di Nola-Uranio, *Poesia e teologia della norte*. Roma: Città Nuova, 1984.
- Saez Andrés. “La peste antonina: una peste global en el siglo II d.C.”. *Revista Chilena de Infectología* 33/2 (2016): 218-221.
- Saxer, Victor. “Cipriano”. En *Diccionario patristico y de la Antigüedad cristiana, I*. Dirigido por Angelo di Berardino, 416-419. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Scourfield, John H. D. “The *De mortalitate* of Cyprian: Consolation and Context”. *Vigiliae Christianae* 50 (1996): 12-41.
- Séneca, Lucio Anneo. *Epístolas morales a Lucillio, I*. Edición de Ismael Roca Meliá. Madrid: Gredos, 1986.
- Simonetti, Manlio. “Dionisio de Alejandría”. En *Diccionario de los santos, I*. Editado por Claudio Leonardi, Andrea Riccardi, Gabriella Zari, 626-629. Madrid: San Pablo, 2000.
- Sordi, Marta. “Dionigi d’Alessandria, Commodiano ed alcuni problemi della storia del III secolo”. *Rendiconti della Pontificia Accademia di Archeologia* 35 (1962-63): 126-127.
- Stathakopoulos, Dionysios Ch. *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire: A Systematic Survey of Subsistence Crises and Epidemics*. London: Routledge, 2004.
- Stramondo, Giuseppina. *Studi sur De mortalitate di Cipriano: testo e traduzione*. Catania: Università di Catania, 1964.

- Suetonio Tranquilo, Gayo. *Vida de los doce Césares, II. Libros IV-VIII. Vespasiano*. Madrid: Gredos 1992.
- Tácito, Cornelio Cayo. *Anales. Libros VI-XVI*. Madrid: Gredos, 1995.
- Tertuliano, Quinto Septimio Florente. *De la patience*. Editado por Jean-Claude Fredouille. París: Cerf, 1984.
- Tucidides, *Historia de la guerra del Peloponeso, II*. Editado por Juan José Torres Esbarranch. Madrid: Gredos, 1990.
- Zósimo, *Nueva historia*. Madrid: Gredos, 1992.

Fernando Rivas Rebaque
Departamento de Sagrada Escritura e Historia de la Iglesia
Facultad de Teología
Universidad Pontificia Comillas
Sede de Cantoblanco. C. Universidad Comillas, 3-5
28049. Madrid (España)
<https://orcid.org/0000-0002-9940-4712>