

# CIPRIANO DE CARTAGO, LA PERSECUCIÓN DE DECIO Y EL PROBLEMA DE LOS APÓSTATAS

NARCISO SANTOS YANGUAS  
*Universidad de Oviedo*

## INTRODUCCIÓN

Se ha venido considerando que el decreto del emperador Decio, al parecer edictado en el otoño del 249<sup>1</sup>, inmediatamente después de asumir el poder en Roma, estaría dirigido expresamente contra los cristianos, lo que daría pie a la que se conoce como la primera persecución de carácter universal y sistemático promulgada por las autoridades romanas<sup>2</sup>.

Podemos pensar, sin embargo, que el rescripto (rescriptos) de dicho emperador no pretendería en el fondo más que una llamada de carácter general para la vuelta de los ciudadanos romanos a los cultos tradicionales<sup>3</sup>, incluido el culto imperial<sup>4</sup>, tan abandonados en las décadas anteriores, en especial a partir de la dinastía de los Severos.

1. R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, Frankfurt am Main 2002, p. 11.

2. M. Sordi, "La data dell'editto di Decio e il significato della persecuzione anticristiana", *RSCI* 34 (1980) 451ss.

3. U. Marelli, "L'epigrafe di Decio a Cosa e l'epiteto di *restitutor sacrorum*", *Aevum* 57 (1984) 52ss.

4. R. Andreotti, "Religione ufficiale e culto dell'imperatore nei libelli di Decio", *Studi in onore di A. Calderini e R. Paribene*, Milán 1956, pp. 369ss. Cf. D.L. Jones, "Christianity and the Roman Imperial Cult", *ANRW* 2.23.2 (1980) 1023ss.

No obstante, es posible que Maximino el Tracio llevara a cabo, unos 15 años antes, una acción de medidas similares, a pesar de que su alcance no fuera universal con respecto a la extensión de las persecuciones contra los practicantes de la religión y culto cristianos<sup>5</sup>.

Realmente sería en estos momentos de crisis manifiesta<sup>6</sup> cuando las autoridades político-administrativas romanas, tras poner en funcionamiento los mecanismos burocráticos en las provincias del Imperio, llevarían a cabo una masiva y uniforme acción de represión, con indicaciones y disposiciones mucho más precisas, aunque no exclusivamente contra los adeptos de la nueva doctrina<sup>7</sup>.

Hasta entonces el poder romano había intervenido, al parecer, únicamente contra los adeptos del cristianismo a consecuencia de las delaciones y acusaciones particulares, así como con motivo de revueltas y tumultos populares<sup>8</sup>; por consiguiente, en una primera etapa de las relaciones entre paganismo y cristianismo nos hallaríamos ante represiones locales o acciones de alcance muy limitado<sup>9</sup>.

Durante la fase histórica posterior ciertos emperadores, interpelados sobre este tema, habían emitido indicaciones generales a manera de orientaciones para los gobernadores provinciales, sugiriendo incluso normas prácticas para el comportamiento en circunstancias concretas, a pesar de no existir conexión con una legislación de carácter universal<sup>10</sup>.

En síntesis es posible afirmar que la administración central del Imperio no se había preocupado, en el transcurso de las dos primeras centurias de nuestra era, ni de establecer ni de codificar una política religiosa sistematizada ni un comportamiento legalizado con respecto al colectivo de los cristianos<sup>11</sup>.

5. A. Lippold, "Maximinus Thrax und die Christen", *Historia* 24 (1975) 479ss. Cf. N. Santos, "Maximino el Tracio y los cristianos", *Estudios Clásicos* 25 (1981-1983) 257ss.

6. G. Alföldy, "The Crisis of the Third Century as seen by the Contemporaries", *GRBS* 15 (1974) 89ss.

7. Más detalles en R. Selinger, *Die Religionspolitik des Kaisers Decius*, Frankfurt 1994.

8. Así lo expresaba ya G. Lopuzanski en "La pólice romaine et les chrétiens", *AC* 20 (1951) 5ss.

9. S. Rossi, "La cosiddetta persecuzione di Domiziano", *GIF* 15 (1962) 303ss. Cf. N. Santos, "El emperador Domiciano y los cristianos", *StudOv* 6-7 (1978-1979) 165ss.

10. Plin., *Epist.* 10.97. Cf. A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, Oxford 1966, pp. 691ss.

11. Just., *I Apol.* 68.6-10. Cf. P. Keresztes, "Hadrian's Rescript to Minucius Fundanus", *Latomus* 26 (1967) 54ss. y N. Santos, "Los rescriptos de Trajano y Adriano y la persecución de los cristianos", *StudOv* 10 (1982) 119ss.

Sin embargo, en la práctica, de acuerdo con lo que exponen con claridad los escritores eclesiásticos, y en especial los apologistas, la conducta normal del poder romano con relación al cristianismo se apoyaba en una línea de actuación equívoca y contradictoria, que dejaba abierto el camino a todas las arbitrariedades posibles: de esta manera Trajano postuló que no había que buscar a los adeptos a dicha doctrina pero que, en el caso de que fueran apresados y conducidos ante las autoridades judiciales, deberían ser sometidos a tortura y entregados a la muerte<sup>12</sup>.

Por su parte un siglo después Septimio Severo trataría de erradicar tanto el proselitismo judío como el cristiano, buscando evitar de esta manera la conversión de la población a la nueva religión<sup>13</sup>.

Debido a ello el emperador Decio parece haber querido plantear una tercera vía a través de una nueva salida: en su rescripto, bajo la apariencia ritual de una gran supplicatio, pondría las bases y presupuestos jurídico-políticos necesarios para dar origen a una actuación persecutoria de tipo general, de manera que la metodicidad e inexorabilidad convertirían en imposible cualquier camino de escape a las exigencias religiosas del Estado romano.

En este sentido la tradición romana existente al respecto sobre este tema no había contemplado nada similar con anterioridad, debido a que no sólo el Estado había adolecido hasta ese momento de una continuidad en cuanto a su política religiosa, tanto en tiempos republicanos como imperiales, sino también, y de una manera especial, por la forma insólita de actuar que se adoptaría en esta ocasión<sup>14</sup>.

Pero es que para los cristianos este rescripto imperial constituiría igualmente una sorpresa, y simultáneamente una incógnita, dado que, teniendo en cuenta la manera en que estaba formulado, no parecía contener a primera vista ningún elemento hostil con relación a ellos, puesto que ni siquiera se les mencionaba.

Quizás por ello nadie se daría cuenta en un primer momento de la posibilidad o el peligro de una persecución de acuerdo con el

12. Plin., *Epist.* 10.97.1: *Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur puniendi sunt.* Cf. N. Santos, "Plinio, Trajano y los cristianos", *Helmantica* 32 (1981) 391ss.

13. SHA, *Sev.* 17.1: *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem etiam de christianis sanxit.* Cf. N. Santos, "La dinastía de los Severos y los cristianos", *Euphrosyne* 11 (1981-1982) 149ss.

14. O. Giordano, *I cristiani nel III secolo. L'editto di Decio*, Mesina 1964, p. 19.

contenido del mismo; ahora bien, cuando con posterioridad a su promulgación se pasó a una actuación concreta en los diferentes casos, especialmente como consecuencia del excesivo celo mostrado por algunas autoridades locales, cayeron en la cuenta de que aquella, en principio inocua, invitación a un acto de lealtad político-religiosa podía esconder un objetivo muy distinto del que su enunciado parecía plantear<sup>15</sup>.

A partir de aquí en absoluto puede extrañarnos que los escritores cristianos condenaran dicho rescripto como un verdadero edicto de persecución, y que además se emitiera en un momento en que el cristianismo se hallaba disfrutando de una paz duradera y de una tranquilidad de la que nunca hasta entonces había gozado<sup>16</sup>.

En este sentido podemos adelantar que la actividad planteada desde la cancillería imperial aparecía marcada a los ojos de sus contemporáneos por 2 características:

- por un lado se hacía visible de una manera inesperada y repentina, comparable a los movimientos estratégicos de un militar, lo que en el fondo comportaba un elemento sorprendente no sólo para los cristianos sino también para los propios ciudadanos romanos; y,
- junto a ello enmascaraba sus verdaderos objetivos, puesto que ponía de manifiesto una finalidad falsa, dejando entrever la forma de actuar de un militar.

Deben tenerse presentes ambas perspectivas del dictamen imperial, así como la nueva situación que habían adquirido los adeptos del cristianismo durante la primera mitad del siglo III, para entender el alcance real de los efectos producidos por el edicto de Decio sobre las diferentes comunidades, al igual que la conducta que en cada caso llevarían a cabo los integrantes de las mismas y la reacción ante dicho documento<sup>17</sup>.

15. Más detalles en A. Alföldi, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus*, Darmstadt 1967, pp. 285ss.

16. Cypr., *De lapsis* 5: ... *et quis traditam nobis divinitas disciplinam pax longa corruperat*. Ver igualmente Lact., *De mort. pers.* 4.

17. Sobre los testimonios de la persecución cf. N. Santos, "Decio y la persecución anticristiana", *MHA* 15-16 (1994-1995) 145-152.

## 1. SACRIFICIOS A LOS DIOS ROMANOS Y RESPUESTA CRISTIANA

De acuerdo con la documentación literaria de que disponemos en la actualidad (integrada por los libelos, los escritos de Cipriano de Cartago<sup>18</sup> y Eusebio de Cesarea, quien recoge el relato de Dionisio de Alejandría<sup>19</sup>, así como otras referencias de menor importancia<sup>20</sup>) resulta evidente que sería el rescripto imperial el que prescribiría los sacrificios y su cumplimiento ante la comisión correspondiente, así como la expedición de certificados a quienes se presentasen ante ellas y los altares de sacrificio como si hubieran cumplido realmente todos los requisitos<sup>21</sup>.

Las penas impuestas, consistentes sobre todo en proscripciones, encarcelamientos y torturas, llegándose en ocasiones incluso hasta la pena de muerte, parecen desprenderse del mismo decreto (o decretos) imperial, siendo tal vez éstos los que instruyeron a los gobernadores de manera general para poner en funcionamiento las medidas necesarias para que los cristianos cumpliesen la normativa promulgada con respecto a los sacrificios<sup>22</sup>.

Debido a ello no puede resultarnos extraño que el número de mártires del que tenemos noticias en Cartago y la propia Roma sea reducido, a pesar de que fueran muchos más los confesores, quienes serían encarcelados, torturados o desterrados por su fe cristiana, pero sin alcanzar el martirio<sup>23</sup>.

Sin embargo, la ruptura a que dio paso el edicto imperial en el marco de dichas comunidades cristianas y entre sus miembros a

18. G. Alföldy, "Der heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches (Die Bedeutung Cyprians für Darstellung seiner Zeit)", *Historia* 22 (1973) 479ss. Cf. M. Christol, "Cyprien de Carthage et la crise de l'Empire romain", *La crise de l'Empire romain de Marc Aurèle à Constantin: mutations, continuité, ruptures*, París 2006, pp. 455ss.

19. Sobre el valor de las fuentes cristianas remitimos a R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, pp. 15ss.

20. P. Kerezstes, "The Decian *libelli* and Contemporary Literature", *Latomus* 34 (1975) 761ss.

21. Cypr., *Epist.* 30.3-4 y 55.14. Cf. G.W. Clarke, *The Letters of St. Cyprian of Carthage*, 4 vols., Nueva York 1984-1989.

22. Cypr., *Epist.* 30.4; 38.1; 39.1-2; 40; 55.5 y 9... Cf. G.W. Clarke, "Two Mid-third Century Bishops: Cyprian of Carthage and Dyonisius of Alexandria. Congruences and Divergences", *Ancient History in a Modern University*, Grand Rapids-Cambridge 1998, 2, pp. 317ss.

23. W. H. C. Frend, "Jews and Christians in the Third Century Carthage", *Mélanges M. Simon*, París 1978, pp. 185ss.

título individual alcanzaría unas consecuencias terribles: Cipriano se refiere precisamente a esta tragedia con dolor, calificándola a veces como de enorme devastación de la Iglesia<sup>24</sup>.

Por otro lado tenemos conocimiento de que, junto a Cipriano, un número abundante de clérigos y obispos se alejaron de sus residencias para alcanzar el destierro, mientras que algunos cristianos seguirían el ejemplo de sus pastores, pasando muchos de ellos a manos de los bárbaros<sup>25</sup>.

Una cantidad aún más amplia, la mayor parte de los adeptos a la nueva religión al parecer, solicitaría los libelos, entre ellos un grupo significativo del clero, como Trófimo, Nino, los hispanos Basíldes y Marcial, o el propio Fortunatiano<sup>26</sup>.

En ese mismo contexto algunos presbíteros parecen haber llegado más lejos todavía, hasta el extremo de que se unirían a los miembros de las propias comisiones estatales y conspirarían contra la Iglesia.

Las cantidad desmesurada de deserciones tanto por parte de los sacerdotes como de los laicos nos viene documentada a través de los ímprobos esfuerzos de los lapsi para lograr su readmisión en el marco de las comunidades cristianas, así como por la enorme controversia que se plantearía en torno a dicho problema y el cisma provocado por Novaciano<sup>27</sup>.

De esta manera, al igual que podemos observar en Dionisio de Alejandría, Cipriano nos presenta en varias de sus cartas y otros relatos (como el *De lapsis* por ejemplo) una descripción precisa y una clasificación adecuada de quienes habían conseguido los libelos.

La administración de la penitencia requeriría, para su readmisión en el seno de la Iglesia, una categorización completa y exacta de dichos apóstatas; y ello obedecería al hecho de que existirían

24. *Epist.* 11.2 y 30.5.

25. *Cypr., Epist.* 14.2 y 4; 62... Cf. G. W. Clarke, "Barbarian Disturbances in North Africa in the Mid-Third Century", *Antichthon* 4 (1970) 78ss.

26. *Cypr., Epist.* 55.1; 56.1; 59.11 y 18; 67. Cf., por ejemplo, G. W. Clarke, "Prosopographical Notes on the Epistles of Cyprian, I: The Spanish Bishop of Epistle 67", *Latomus* 30 (1971) 1141ss.

27. *Cypr., Epist.* 20.2; 30.2-3; 44-45 y 50. Cf. H. Güllow, *Cyprian und Novatian. Der Briefwechsel zwischen den Gemeinden in Rom und Karthago zur Zeit der Verfolgung des Decius*, Tübinga 1975.

diferencias bien marcadas entre quienes habían sacrificado personalmente a los dioses y habían participado en las ceremonias correspondientes y quienes solamente habían aceptado los certificados de sacrificio<sup>28</sup>.

Pero habría que tener presente otra distinción (quizás considerándola como una subdivisión dentro del grupo de los libeláticos-apóstatas) entre quienes no se habrían presentado en persona ante la comisión constituida al efecto sino que únicamente habrían registrado sus nombres a través de alguien que se ofrecía como valedor ante dicha comisión como si hubieran estado presentes y hubieran sacrificado<sup>29</sup>.

Igualmente entre el grupo de los que habrían sacrificado a las divinidades oficiales romanas se hicieron ciertas diferencias: se encontraban, por ejemplo, quienes de inmediato y de buena gana se habrían presentado para cumplir la orden de sacrificar y quienes solo lo habrían hecho tras superar una larga lucha interior y coaccionados<sup>30</sup>.

En este contexto de distinciones de culpabilidad habría quienes no sólo estarían presentes sino que lo harían acompañados de todos sus familiares; y quienes, para su propio peligro y perdición, ofrecerían los sacrificios ellos solos para proteger a sus esposas, hijos y patrimonio.

Por otro lado hemos de hacer una distinción entre quienes habrían obligado a sus inquilinos, e incluso amigos, a ofrecer los sacrificios frente a quienes no solo no harían nada de esto sino que acogerían como desterrados a muchos de los hermanos en la fe que se habían ocultado.

No es posible, sin embargo, obviar otras sutiles diferencias en cuanto al grado de culpabilidad, como el grupo de quienes únicamente habían pensado en sacrificar, aunque en el fondo no se hallarían libres de culpa<sup>31</sup>.

28. Cypr., *Epist.* 30.3; 55.13-14; *De lapsis* 27 y 28. Cf. P. Kerezstes, "The Decian libelli and Contemporary Literature", pp. 773-774.

29. Cypr., *Epist.* 30.3.

30. Cypr., *Epist.* 55.13.

31. *De lapsis* 28.

Ahora bien, entre los libeláticos podemos distinguir el conjunto de quienes sacrificarían realmente a los dioses (*sacrificati*) y quienes solo habrían ofrecido o quemado incienso en presencia de sus estatuas (*thurificati*).

Las noticias de Eusebio referidas a la persecución de Decio y basadas fundamentalmente en la correspondencia del obispo Dionisio de Alejandría y de algunos otros importantes miembros de la jerarquía eclesiástica se limitan en su mayor parte a describir las acciones anticristianas que tendrían como marco Alejandría y Egipto<sup>32</sup>.

No obstante, dichas referencias contienen noticias igualmente útiles con respecto a la situación de las comunidades cristianas en Roma, Jerusalén y Antioquía, así como los resultados de dicha actuación, incluyendo sobre todo la controversia con respecto a los lapsi<sup>33</sup>.

En este caso el edicto imperial parece haber estado precedido por casi un año de acciones anticristianas en la ciudad de Alejandría y sus alrededores<sup>34</sup>, pudiéndose pensar que muchas, si no todas, estas épocas de violencia, tendrían su desarrollo inmediatamente después de la desaparición del emperador Filipo<sup>35</sup>.

De ahí parece deducirse que la subida al trono de Decio produciría de inmediato la proclamación del rescripto de Alejandría en el marco de la *supplicatio* inherente al inicio de su reinado; aun cuando la primera víctima parece haber sido Fabián, obispo de Roma, no debemos olvidar que Eusebio solo hace mención de los mártires más significativos, como Alejandro, obispo de Jerusalén, y Bakylas de Antioquía, al tiempo que Orígenes sobreviviría a los efectos de su aplicación<sup>36</sup>.

32. A. Rouselle, "La persécution des chrétiens à Alexandrie au IIIe siècle", *RD* 52 (1974) 222ss.

33. Euseb., *HE* 6.29.1-46.4.

34. Sobre la política religiosa de Decio remitimos a R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, pp. 27ss.

35. Euseb., *HE* 6.41.1-9. Cf. F. Elia, "Ancora sul cristianesimo di Filippo l'Arebo", *Quaderni catanesi* 1 (1979) 267ss., y H.A. Pohlsander, "Philip the Arab and Christianity", *Historia* 29 (1980) 463ss.

36. Euseb., *HE* 6.39.1-5; 40.1-2 y 41.1 y 9-10.



Por su parte en la carta que Dionisio dirige a Fabio, obispo de Alejandría, no asegura con claridad nada acerca de la orden de Decio, si exceptuamos el hecho de que la comunidad cristiana se encontraba atemorizada por ella<sup>37</sup>; su relato posterior parece apoyar la tesis de que, por medio de dicho rescripto, se obligaría a los cristianos a sacrificar a las divinidades paganas, al tiempo que sus efectos sobre las comunidades cristianas esclarecen la naturaleza y características propias del mismo<sup>38</sup>.

Este rescripto sorprendería sin duda desde el primer momento a los cristianos causándoles un temor paralizador, de manera que su efecto sobre cada uno de ellos y sobre el conjunto de la Iglesia sería devastador en el plano físico y en el moral<sup>39</sup>.

De cualquier forma tenemos conocimiento de que los cristianos serían llamados personalmente a ofrecer los sacrificios, por lo que la respuesta a dicha orden permite distinguir categorías: la primera estaría integrada por quienes se presentaron al punto; a dicho colectivo corresponderían muchas de las personas más prominentes de la sociedad romana, quienes la acatarían bien por miedo bien porque quienes formaban parte de la administración pública, serían obligados a hacerlo (algunos incluso serían arrastrados a los altares por quienes se encontraban a su alrededor).

El segundo grupo, siempre según el relato de Dionisio, lo constituirían los cristianos que ofrecerían los sacrificios con un entusiasmo relativo, mientras que la tercera categoría la integrarían quienes se opondrían a dar respuesta a la llamada a sacrificar y hallaría seguridad en la fuga<sup>40</sup>.

De este colectivo algunos lograrían huir, sobrevivir a la persecución y contar sus experiencias después, o bien soportar toda clase de sufrimientos y hallar la muerte tras exponerse a los elementos naturales, robos y enfermedades<sup>41</sup>.

37. Euseb., *HE* 6.41.10.

38. G. D. Dunn, "Cyprian's rival Bishop and their Communities", *Agustinianum* 45 (2005) 61ss.

39. Euseb., *HE* 6.41.11. Posiblemente Dionisio exprese aquí una experiencia personal al describir a los adeptos del cristianismo sobrecogidos por el miedo en su conjunto.

40. Euseb., *HE* 6.41.12.

41. Euseb., *HE* 6.42.2-4.

Entre quienes lograrían salvar sus vidas estaría el propio Dionisio, como ejemplo para poder escribir en defensa de la conducta de los cristianos durante dicha persecución<sup>42</sup>.

Otro grupo de refugiados serían capturados de nuevo: algunos de ellos consentirían en ofrecer sacrificios a los dioses incluso con anterioridad a su encarcelamiento, al tiempo que otros, después de haber pasado unos días en prisión, se hallaban a la espera de la celebración de su juicio; y, por último, un colectivo de tales presos cedería ante la presión de las torturas<sup>43</sup>.

Finalmente, y configurando un conjunto reducido según Dionisio, algunos cristianos permanecerían fieles hasta sus últimas consecuencias rehusando el sacrificio<sup>44</sup>.

Junto a ello los recalcitrantes serían conducidos ante el tribunal y, tras ser objeto de torturas, condenados a muerte, la mayoría de los ejemplos en Alejandría<sup>45</sup>.

De estos relatos de Eusebio y Dionisio sobre las acciones anticristianas de Decio es posible llegar a algunas conclusiones: la primera parece vincularse con el hecho de que dicho emperador emitiría una orden contra los cristianos de acuerdo con la experiencia personal y el relato del último de dichos autores, sin poder dudar de que se trataría de un edicto de persecución<sup>46</sup>.

Este rescripto se basaría en la orden de sacrificar según se deduce de ciertos pasajes de la correspondencia epistolar de Dionisio<sup>47</sup>; resulta extraño, sin embargo, que no contemos en las referencias de ambos autores con indicación alguna sobre la posibilidad de que otras personas, al margen de los cristianos, fueran obligadas a ofrecer sacrificios.

42. Euseb., *HE* 6.40.1-9. Cf. D. Koenig-Ockenfels, "Christliche Deutung der Weltgeschichte bei Euseb von Cäsarea", *Saeculum* 27 (1976) 348ss.

43. F. Millar, "The Imperial Cult and the Persecutions", *Le culte des souverains dans l'empire romain*, Vandoeuvres-Genève 1973, pp. 143ss.

44. Euseb., *HE* 6.41.14.

45. Euseb., *HE* 6.41.15-23. Cf. G.Zuntz, "A Textual Note on Eusebius, Hist. Eccl. VI.41.15", *VChr* 5 (1951) 50ss.

46. Euseb., *HE* 6.39.1; 40.2 y 41.10.

47. Euseb., *HE* 6.41.11-12. Cf. A. Bienert, *Dyonisius von Alexandrien, Das erhaltene Werk, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen*, Stuttgart 1972.

Además la escena que describe con crudeza y realismo Dionisio en el sentido de que los considerados cristianos respondían a las citaciones que personalmente les llegaban y se presentarían por iniciativa propia a realizar los sacrificios parece similar a la situación que nos describen los libelos de Egipto, en los que las personas se presentarían individualmente ante las comisiones locales en respuesta al rescripto imperial que se lo exigía<sup>48</sup>.

## 2. EL PROBLEMA DE LOS APÓSTATAS

Los testimonios de Eusebio y Cipriano con respecto a la actuación derivada del rescripto (o rescriptos) de Decio son muy similares, coincidiendo por ejemplo en el hecho de que originarían las dos fases de persecución, así como en la existencia de comisiones especiales, supervisadas o encabezadas por los gobernadores y jueces, para controlar la realización de los sacrificios<sup>49</sup>.

Con respecto a las personas que deberían sacrificar a los dioses el edicto imperial ordenaba que todos los ciudadanos (hombres, mujeres y niños) deberían participar en la celebración de los sacrificios, máxime cuando la *Constitutio Antoniniana* de Caracalla había convertido en ciudadanos romanos a todos los habitantes libres del Imperio<sup>50</sup>, a excepción tal vez de los judíos y de los componentes de las unidades militares que gozarían de ciertos privilegios.

Junto a ello, aun cuando los libelos no se mencionan claramente en los relatos de Eusebio, la alusión a dichos certificados de cumplimiento constituye el centro del contenido de los relatos de Cipriano<sup>51</sup>.

Previamente al hallazgo de los libelos egipcios los historiadores consideraban en su gran mayoría que la orden imperial de sacrificar a los dioses se dirigía únicamente a los fieles cristianos; ahora bien, el descubrimiento de tales documentos alteraría dicha hipótesis en el sentido de que en realidad el edicto de Decio sería de

48. Euseb., *HE* 6.41.11.12.

49. R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, pp. 53-59.

50. Respecto a la edad y sexo de las personas que lo harían o lo rechazarían remitimos a R. Selinger, *Die Religionspolitik des Kaisers Decius*, pp. 97-99.

51. P. Keresztes, "The Decian Libelli and the Contemporary Literature", p. 774.

carácter universal, implicando por tanto en la obligación de sacrificar no sólo a los cristianos sino también al conjunto de ciudadanos romanos, incluidos todos los habitantes del Imperio<sup>52</sup>.

Sin embargo, la problemática principal desde la perspectiva de la Iglesia se iba a centrar en la readmisión de cuantos cristianos habían cometido apostasía y las fórmulas que podían arbitrarse para ello<sup>53</sup>.

Este tema ha suscitado una literatura muy abundante desde un principio entre la historiografía contemporánea, por lo que no vamos a extendernos en especial sobre él: sabemos que se habían arbitrado mecanismos para que dichas personas (lapsi) pudieran liberarse de sus culpas, recomendando el clero de Roma a sus hermanos de Cartago que corrigieran los espíritus de quienes habían apostatado con la finalidad de que "si llegasen a ser apresados de nuevo confesasen para poder enmendar su error anterior"<sup>54</sup>.

En este sentido Cipriano se mostraría más contundente todavía al afirmar que los cristianos que hubieran sucumbido, impacientes por ser acogidos de nuevo en el rebaño de los creyentes, dispondrían del remedio en sí mismos<sup>55</sup>.

A consecuencia de ello los apóstatas podrían redimirse de sus culpas a través de la obtención personal de una corona de martirio; y el propio Cipriano repite en ocasiones esta posibilidad<sup>56</sup>, de manera que, en ese documento escrito con anterioridad a las acciones persecutorias de Trebonio Galo, asegura que los miembros del cristianismo que habían cedido en un primer momento a las solicitudes de los paganos solo podían haberse visto "heridos", de modo que en sus propias manos estaba la posibilidad de convertirse en confesores primero y mártires después<sup>57</sup>.

52. Sobre el significado de las dos fases de persecución y los mártires más significativos de la misma desde el punto de vista cristiano remitimos a N. Santos, "Decio y la persecución anticristiana", pp. 156-161 y 161-164.

53. Basta con recordar alguno de los trabajos más significativos, como por ejemplo el de G. W. H. Lampe, "St. Peter's Denial and the Traetment of the lapsi", *The Heritage of the Early Church*, Roma 1978, pp. 113ss.

54. Cypr., *Epist.* 8.3.

55. Cypr., *Epist.* 19.2.3. Cf. G.W. Clarke, "Double-Trials in the Persecution of Decius", *Historia* 22 (1973) 655-656.

56. Ver, entre otros, *Epist.* 55.4.1ss.

57. Cypr., *Epist.* 55.20.3 y *De laud. martyr.* 23.

Ciertos ejemplos de estos arrepentidos convertidos en confesores están recogidos por el obispo Caldonio, quien menciona al grupo de cristianos que “después de haber sacrificado a los dioses y haberse visto envueltos en un segundo juicio, serían desterrados”, informándonos al respecto acerca de los casos de un tal Félix, de su esposa Victoria y de Lucio, quienes habrían ofrecido sacrificios ante un primer requerimiento, pero que después se convertirían en desterrados por sus creencias<sup>58</sup>.

Y a este respecto Cipriano realza este sentimiento al afirmar: “¡Y ojalá que del mismo modo se reformaran todos los demás en su primitivo estado por medio de la penitencia!”<sup>59</sup>.

Así pues, de tales referencias parece deducirse que cuantos habían ofrecido los sacrificios a los dioses (y obtenido el libelo que lo confirmaba, convirtiéndose por tanto en libeláticos) podían redimirse a sí mismos, y lo conseguirían de hecho por medio de una confesión posterior.

De igual manera como exponente de mártires redimidos tras haber soportado un segundo juicio contamos con los casos de Cas-to y Emilio al describirnos el obispo de Cartago algunas características de la persecución hacia poco finalizada<sup>60</sup>.

Así pues, los apóstatas arrepentidos, demostrando la buena fe de sus intenciones mediante algunos de sus actos, podrían ser denunciados o considerados de nuevo como cristianos, apresados en una segunda ocasión, puestos a prueba nuevamente y, de esta manera, redimidos de sus faltas.

Un segundo testimonio acerca de un grupo de cristianos que sucumbirían ante la primera prueba no constituye nada inusual: en Lyon un tal Biblis, sintiéndose débil junto con otra docena o más de correligionarios al afrontar las torturas en un principio, redimirían con posterioridad sus faltas a través de su propia confesión y el martirio<sup>61</sup>; como resultado muchos de sus seguidores, aunque habían apostatado en un primer momento, actuarían de igual manera

58. Cypr., *Epist.* 24.1.

59. *Epist.* 25.2.

60. Cypr., *De lapsis* 13. Sobre la persecución de Decio y sus víctimas ver R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, pp. 63ss.

61. Euseb., *HE* 5.1.25-26. Cf. J. de Churruca, “Observaciones sobre el proceso contra los cristianos de Lyon (177)”, *Studi Biscardi* 3, Milán 1982, pp. 245ss.

a continuación de ellos, acercándose al tribunal para ser interrogados nuevamente por el gobernador<sup>62</sup>.

La situación de los obispos hispanos Marcial de Mérida y Basíldes de Astorga-León sería la de libeláticos, es decir que por medio de poderes o praemia conseguirían los certificados (libelos) para ellos mismos sin acercarse a los altares paganos ni probar las víctimas sacrificadas<sup>63</sup>.

A pesar de ello realizarían acciones más atroces que ésta: de Basíldes se afirma que “cuando se hallaba enfermo en casa había blasfemado de Dios”, lo que se consideraba como un acto privado y personal de malicia, mientras que Marcial “ha confesado en sesión pública ante el procurador ducenario haber acatado la idolatría y haber negado a Cristo”<sup>64</sup>.

De aquí parece desprenderse que un cristiano destacado (obispo), a quien nadie había visto cumpliendo los ritos paganos, pudo haber indagado la autenticidad de su libelo de apostasía: en audiencia pública y ante el procurador afirmó que había negado a Cristo y había cumplido el acto de idolatría, lo que se añadiría a los pecados de Marcial, aunque no podamos incluirlo en la lista de los juicios dobles<sup>65</sup>.

En la epístola 21 de Cipriano se asegura que Celerino escribe desde Roma al confesor Luciano en Cartago para solicitar certificados de clemencia (*libelli pacis*) en nombre de sus hermanas descarriadas Numeria y Cándida<sup>66</sup>; al final de dicho testimonio envía saludos, entre otros, de “Saturnino, el mismo que luchó con el diablo, que confesó con gran fortaleza el nombre de Cristo, que allí

62. Entre este colectivo los ciudadanos romanos serían decapitados, al tiempo que el resto arrojados a las fieras. Cf. D.L. Stockton, “*Christianos ad leonem*”, *Essays C.E. Stevens*, Farnborough 1975, pp. 199ss.

63. Cypr., *Epist.* 57.1.1 y 67.6.1-2. Cf. J. M. Blázquez, “La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispano”, *Homenaje a Sainz Rodríguez*, Madrid 1986, 3, pp. 93ss., y R. Teja, “La carta 67 de S. Cipriano y las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida: algunos problemas y soluciones”, *Antigüedad y cristianismo* 7 (1990) 115ss.

64. Cypr., *Epist.* 67.6.2. Cf. G.W. Clarke, “Prosopographical Notes on the Epistles of Cyprian, I: The spanish Bishop of Epistle 67”, pp. 1141-1145.

65. En un caso similar Euctemón, el renegado obispo de Esmirna, que había cumplido los sacrificios paganos (*Acta Pionii* 15.1), jura además por el genio del emperador y de Némesis que no era cristiano (*Acta Pionii* 18.14).

66. *Epist.* 21.2.2 y 4.1.

(en Cartago) defendió su confesión con valor bajo el castigo de las bestias y que aquí (en Roma) reza y pide constantemente<sup>67</sup>.

Desde la cárcel de Cartago Luciano responde: "Saludad a los confesores del Señor que están ahí (en Roma) con vosotros, cuyos nombres me has dado a conocer, entre quienes se encuentra igualmente Saturnino en compañía de su séquito, y también colega mío..."<sup>68</sup>.

En cuanto a Cipriano, al describir lo que estaba sucediendo en Roma, hace referencia de manera inequívoca a las dos misivas epistolares anteriores, de las que remite copias al clero romano; y afirma, con respecto a la publicación de los certificados de clemencia, que "Saturnino, con posterioridad a los tormentos que había recibido en la cárcel, tampoco había remitido ninguna carta de esta naturaleza"<sup>69</sup>.

Con posterioridad en el mismo relato epistolar declara que había llegado a sus manos por casualidad una misiva escrita por los confesores romanos y dirigida a los confesores de Cartago Saturnino, Aurelio..., en la que el clero de Roma se muestra apremiante contra la expedición indiscriminada de los libelli pacis<sup>70</sup>.

A partir de aquí se llegó a deducir que Saturnino sería objeto de prisión dos veces en Cartago: habría hecho frente, por consiguiente, a un juicio doble, tras obedecer la llamada del procónsul de su lugar de proscripción (Roma) para una segunda audiencia y torturas en Cartago<sup>71</sup>.

De este relato parecen desprenderse algunas conclusiones:

1. que el Saturnino de las cartas 21 y 22 no puede ser el mismo personaje que el que se registra en la 27<sup>72</sup>;

67. *Epist.* 21.4.2. Cf. Y. Duval, "Le début de la persécution de Dèce à Rome", *REAug* 46 (2000) 157ss.

68. *Epist.* 22.3.1. Cf. G. W. Clarke, "Double-Trials in the Persecution of Decius", p. 659.

69. *Epist.* 27.1.1.

70. *Epist.* 27.4.1 y 28. Ver igualmente 30.4.

71. Ch. Saumagne, "La persécution de Dèce à Carthage d'après la correspondance de saint Cyprien", *Byzantion* 32 (1962) 39-40.

72. Nos encontramos ante un antropónimo bastante común en África, donde aparecen mencionados 4 obispos con dicha denominación al inicio de la *Epist.* 70. Cf. Y. Duval, "Densité et répartition des évêques dans les provinces africaines au temps de Cyprien", *MEFRA* 96 (1984) 493ss.

2. que Saturnino no podía hallarse relegado en Roma puesto que la proscripción excluía a dicha ciudad, considerada la patria común, como lugar de acogida para los relegati<sup>73</sup>; y
3. que la carta 27 no implica que dicho obispo se hallase encarcelado en aquellos momentos en Cartago.

Por otro lado los tormentos de Cartago en dicho documento y la poena unglularum de la epístola 21 pueden ser equiparados, pues cuanto necesitamos suponer es que la copia de la carta de los confesores romanos a Saturnino y Aurelio en Cartago tardaría muy poco tiempo en filtrarse a Cipriano.

Si tenemos en cuenta las escasas relaciones existentes entre Cipriano y algunos confesores, así como su diferencia de criterio con respecto a la expedición de los libelli pacis, censurados en dicha correspondencia epistolar, no puede resultarnos muy extraño.

Por su parte Saturnino desaparecería de la capital del Imperio, quizás tras haber sido dejado libre como consecuencia de haberse convertido en un obstinado recusador<sup>74</sup>.

Aurelio, compañero de confesión de Saturnino en Cartago parece haber sobrevivido a un juicio doble<sup>75</sup>; las comparecencias que se vio obligado a soportar se relatan con detalle: "Dos veces ha luchado, dos veces ha confesado a Cristo, dos veces por su confesión se ha cubierto de gloria, ya cuando salió vencedor al seguir el camino del destierro, ya al haber librado un combate más rudo y haber triunfado en la prueba del martirio..."<sup>76</sup>.

De ello parece deducirse un juicio doble, de modo que Aurelio confesaría su fe en primer lugar ante los magistrados locales en una audiencia menor, y después en un juicio mayor, ante el propio procónsul.

Algunos investigadores describen la experiencia de Aurelio como el proceso típico de la persecución, que, por otra parte, parece

73. Dicha normativa legal de carácter político-administrativo parece remontar a tiempos del emperador Claudio (Suet., *Claud.* 23.2). Y algo similar en *Dig.* 48.22.7 y 15 y 18.

74. G. W. Clarke, "Some Observations of the Persecution of Decius", pp. 67-68 nota 20.

75. *Epist.* 27.4.

76. *Epist.* 38.1-2. Cf. G. W. Clarke, "Double-Trials in the Persecution of Decius", pp. 661-662.



resultar el único en la documentación con que contamos hoy sobre la actividad anticristiana de Decio<sup>77</sup>.

Por ello resulta difícil deducir, siguiendo esta línea de investigación, que tendría lugar una nueva llamada a todos los desterrados (extorres), acompañada de torturas, así como la celebración de un nuevo juicio por el procónsul, basado en el modelo del que acabamos de describir un caso aislado.

Todas estas noticias llevan a algunos investigadores contemporáneos a considerar que, si tenemos presente en particular la correspondencia epistolar de Cipriano, el edicto de Decio, fechado en el año 249, no constituiría más que indirectamente la causa de persecución contra los adeptos del cristianismo, ya que no se dirigiría de forma expresa contra ellos, como sucedería luego con las medidas tomadas por Valeriano<sup>78</sup>.

## Conclusiones

A pesar de que el rescripto de Decio no parece haber estado dirigido expresamente a los cristianos sino, en general, a todos los habitantes del Imperio, tal vez como resultado de una *supplicatio* (con los sacrificios inherentes) emitida en el momento de su llegada al trono<sup>79</sup>, buscando a través de ella la vuelta a los cultos de las divinidades tradicionales romanas (incluido el culto imperial<sup>80</sup>), como se documenta claramente en los libelos de Egipto<sup>81</sup>, con dicho emperador entraría en funcionamiento una nueva forma de comportamiento con respecto a ellos, aplicada en todo el Imperio, aun cuando ciertos rasgos que la definían habían sido adelantados ya por algunos de sus antecesores.

77. Ch. Saumagne, *op. cit.*, p. 3.

78. M. I. Sergeyenko, "The Decian Persecution (en ruso con resumen en inglés)", *VDI* 151 (1980) 171ss.

79. R. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, pp. 44ss.

80. R. Turcan, "Le culte impériale au troisième siècle", *ANRW* II.16.2, Berlín-Nueva York 1978, pp. 996ss.

81. De forma similar a lo que sucedería, poco más de un siglo después con Juliano y su vuelta a la religión tradicional. Cf. J. B. Rives, "The Decree of Decius and the Religion of Empire", *JRS* 89 (1999) 135ss.

Es posible considerar que la orden promulgada en los inicios de dicho reinado abriría la posibilidad de castigar solamente a un colectivo seleccionado de los cristianos, concretamente a aquellos que no lograban contar con un certificado de haber sacrificado a los dioses y, en consecuencia, de lograr demostrar así su lealtad al Imperio<sup>82</sup>.

No obstante, este edicto de persecución de carácter selectivo, que en realidad no alteraba con ningún cambio sustancial la situación legal de los fieles al cristianismo en el marco del Imperio, no constituiría una novedad, ya que venía siendo aplicado con cierta asiduidad desde antiguo.

De esta manera Septimio Severo, en el momento de hacer frente a los problemas que, desde la perspectiva romana, suponía la propagación del cristianismo (y el proselitismo del mismo) por todas las provincias imperiales a gran escala, la única consecuencia que logró con su decreto del año 202-203 sería aplicar el castigo a cuantos en aquel entonces estaban a punto de convertirse a la nueva doctrina, a pesar de que el cristianismo como tal quedaría en una situación muy similar a la que gozaba en las décadas anteriores<sup>83</sup>.

Avanzando en el tiempo esta misma posición sin cambios volveríamos a encontrarla en la orden imperial de Maximino el Tracio del año 235, cuya aplicación con actitudes persecutorias adquiriría un carácter limitado y claramente selectivo al hallarse dirigida solamente a desmontar las distintas comunidades mediante medidas contra sus líderes religiosos (miembros de la jerarquía eclesiástica)<sup>84</sup>.

De esta manera es posible que desde los años finales del siglo II hasta la época de Decio la situación de las comunidades cristianas en el marco del Imperio se pueda considerar inalterada, a excepción del período representado por el comportamiento, al parecer

82. Estos apóstatas eran calificados como libeláticos desde la perspectiva cristiana por el nombre *-libellus-* del certificado que les eximía de responsabilidades político religiosas ante los representantes de la administración romana.

83. E. Dal Covolo, "202 dopo Cristo. Una persecuzione per editto?", *Salesianum* 48 (1986) 363ss. Cf. P. Keresztes, "The Emperor Septimius Severus, a Precursor of Decius?", *Historia* 19 (1970) 565ss.

84. P. Keresztes, "The Emperor Maximinus Decree of 235 A.D. Between Septimius Severus and Decius", *Latomus* 28 (1969) 601ss.

excesivamente amistoso y positivo del que disfrutarían durante los tiempos de Alejandro Severo<sup>85</sup> y Filipo el Árabe<sup>86</sup>.

A partir de aquí se ha llegado a pensar que, si tomamos como base la posición legal de los cristianos en el marco de la administración imperial, el conjunto de decretos que se irían sucediendo paulatinamente durante todo el siglo III, cuyo objetivo se centraría en debilitar (y, si era posible, frenar) el proselitismo de la nueva doctrina, en primer término obra de Septimio Severo<sup>87</sup>, que reforzaría posteriormente Maximino el Tracio<sup>88</sup> y cerraría con mayor intensidad Decio, seguirían teniendo vigencia, con etapas de relajación en algunos momentos, hasta el momento en que Constantino convierta al cristianismo en una "religión lícita" (siendo reconocida legalmente por el poder central romano).

Con respecto a la persecución anticristiana encabezada por Decio encontramos en los autores cristianos antiguos (en especial Cipriano y Eusebio) unos relatos similares acerca del alcance y significado de un edicto que desembocaría en las dos fases de su desarrollo; sobresale la presencia de comisiones cuyo cometido estribaba en supervisar la realización de sacrificios a las divinidades romanas, tomando parte en las mismas tanto los gobernadores provinciales como otra serie de funcionarios romanos (jueces de los tribunales...).

Sin embargo, hemos de tener en cuenta que, al parecer, no existiría un período de tiempo concreto para la actuación de dichas comisiones, resultando mucho más explícitas en el relato de Cipriano con respecto a la firma de los libelos que en el correspondiente a Eusebio.

Ahora bien, los cristianos (e igualmente los paganos) que no hubiesen mostrado su aquiescencia a las ceremonias y cultos romanos, o que no poseyeran el certificado de haberlo realizado aunque

85. SHA, *Alex.* 43.6-7. Cf. R. J. Penella, "S.H.A., Alexander Severus 43,6-7: Two Emperors and Christ", *VChr* 31 (1977) 229-230.

86. Euseb., *HE* 6.34. Cf. F. Elia, "Ancora sul cristianesimo di Filipo l'Arabo", *Quaderni catanesi di studi classici e medievali* 1 (1979) 267ss. y G. Area, "Filippo l'Arabo: il primo dei principi cristiani o il più tollerante dei pagani?", *RSCI* 53 (1999) 383ss.

87. M. Leone, "Il provvedimento di Settimio Severo contro i cristiani", *Studi Manni*, Roma 1980, pp. 1317ss.

88. P. Keresztes, *Imperial Rome and the Christians, II. From the Severi to Constantine the Great*, Lanham 1989, pp. 34ss.

fuese a través de terceras personas, deberían hacer frente al correspondiente juicio.

Y en este sentido sabemos que los adeptos del cristianismo tendrían que afrontar en ocasiones juicios dobles, tal vez como consecuencia de la doble oleada de persecución que desencadenaría la promulgación del rescripto imperial, como se refleja en los martirios de Pionio, Casto y Emilio por ejemplo.

Como comportamiento más común un magistrado local inspeccionaría en primer término la acusación, remitiéndola a continuación a la autoridad competente superior, que parece haber sido el gobernador provincial.

Los ejemplos de esta clase de acusación y su desarrollo resultan evidentes: de este modo Nino, Clemenciano y Floro cederían ante la presión de la tortura, mientras que otros, como Luciano por ejemplo, se verían obligados a hacer manifiesta por partida doble su adhesión a las prácticas de culto pagano (romano) a través de una nueva confesión.

Esta doble faceta de mártires y confesores constituye una forma de comportamiento que volveremos a encontrar en tiempos de Valeriano, en concreto en la región de Numidia, en los casos de Mariano y Santiago (año 259).

No obstante, en el ámbito militar los plazos se acortaban en cuanto a la posición de enfrentamiento a los decretos imperiales en el terreno religioso, siendo mucho más reducidos: un ejemplo lo hallamos en el martirio del soldado Marino, quien se vería obligado a presentarse de nuevo, tras un intervalo de tres horas, ante el legado de Siria, quien lo condenaría a la pena capital.

De cualquier forma iba a surgir un problema de graves consecuencias en el seno de la Iglesia, que estribaba en la manera por la que los cristianos podrían redimirse de su apostasía, lo que provocaría a su vez una serie de divergencias doctrinales, que desembocarían en herejías, en el seno de algunas de las comunidades.

Al parecer la salida más evidente se relacionaría con el martirio, de modo que, entre los ejemplos más representativos, sobresalen los de Félix y su esposa Victoria (en compañía de Lucio), quienes, tras sacrificar a los dioses paganos, soportarían el destierro en defensa de su fe cristiana.

Por su parte el episodio de los obispos hispanos Basíldes y Marcial resulta algo diferente, dado que, además de conseguir los certificados libeláticos correspondientes, no tuvieron inconveniente alguno en poner de manifiesto ante el procurador su negativa de Cristo, afirmando que se habían convertido como consecuencia de ello en idólatras.

Junto a ello la documentación antigua nos ha legado el hecho de que un número reducido de cristianos superarían el tamiz de los juicios dobles, sobresaliendo en este caso el ejemplo de Aurelio, compañero de confesión del obispo Saturnino en Cartago.

De estas noticias de las fuentes eclesiásticas se desprende que el rescripto "anticristiano" de Decio no provocaría más que de manera indirecta la persecución contra las comunidades cristianas, pues en el fondo no se dirigiría de forma expresa contra dicho colectivo, lo que contrasta con la actuación, unos años después, de Valeriano (257-260), que aplicaría dicha conducta con todas sus consecuencias, y todavía más Diocleciano, Galerio y Maximino (303-311); en todos los casos las medidas tomadas por los decretos imperiales se organizarían desde la administración central.

Además, durante los años posteriores a la muerte de Decio el objetivo principal de la Iglesia se centraría en la readmisión de los apóstatas y la cicatrización de las herejías que este hecho había suscitado, en especial la de Novaciano.

En cualquier caso, y al margen de la datación de la correspondencia epistolar de Cipriano, este obispo de Cartago parece confirmarnos que el cristianismo gozaría de una etapa de paz relativa en territorio norteafricano de acuerdo con la situación de las comunidades de Roma, Alejandría y África, no inmersas en una fase de intranquilidad derivada de los vaivenes de la persecución.

Bien es verdad que algunas indicaciones de este historiador eclesiástico sugieren el desarrollo de revueltas ocasionales, producidas tanto por las masas paganas como por las autoridades gubernamentales; se explica así que su relatos se hallen plagados de temores y esperanzas a un mismo tiempo en cuanto a la proximidad de una persecución más dura, preludio de su propio martirio<sup>89</sup>.

89. F. Vattoni, "Gli atti del martirio di san Cipriano di Cartagine", *StudMagr* 9 (1977) 9ss.

## RESUMEN

Cipriano de Cartago, y en menor medida Eusebio de Cesarea, recogen en sus escritos las consecuencias del edicto de Decio obligando a todos los súbditos del Imperio a sacrificar a los dioses romanos.

Esta orden arrastraría a un conjunto de cristianos a cumplir dicha norma y, en consecuencia, apostatar de su religión, bien de hecho bien a través de unos certificados (*libelli*) obtenidos fraudulentamente.

Por ello era precisa buscar solución para quienes, de una u otra manera, habían renegado de su religión para poder ser readmitidos en las comunidades cristianas.

*Palabras clave:* Cipriano; Decio; edicto universal; certificados fraudulentos; readmisión de los apóstatas.

## ABSTRACT

Cyprian of Carthage and also Eusebius of Cesarea captures the consequences of Decius's edict in their writings, forcing all the Roman Empire citizens to sacrifice their roman deity.

This order could pull a Christian group to respect this laws and, consequently, to apostate of their religion, in fact or with some certificates (*libelli*), fraudulently gotten.

Therefore, it was necessary to find a solution for the people who have repudiated their religious practices to be readmitted in their Christian communities.

*Key words:* Cyprian; Decius; universal edict; fraudulent certificates; apostates readmission.