

TRABAJO FIN DE GRADO

CONSTANTINO I (306 – 337):

ENTRE POLÍTICA Y RELIGIÓN

AUTOR

Daniel Luño Tola

DIRECTOR

Dra. María Victoria Escribano Paño

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Grado de Historia
2014 - 2015

“ἐν τούτῳ νίκα”

• ÍNDICE •

Resumen.	3
Introducción: justificación, objetivos y metodología.	4
1. El problema de las fuentes antiguas.	9
2. El emperador Constantino y la historiografía moderna: estado de la cuestión.	16
3. La trayectoria política de Constantino (306 – 337).	20
4. La conversión de Constantino al cristianismo.	29
5. La política religiosa del emperador Constantino.	35
Constantino y la religión cristiana.	35
Constantino y la religión tradicional.	43
6. Conclusión.	49
Bibliografía.	52

Resumen.

El emperador Constantino (306 – 337) es un personaje controvertido al que acompaña una gran polémica. Su conversión al cristianismo supuso un auténtico punto de inflexión y trajo consecuencias de profundo calado político que abrieron un nuevo periodo en la historia del Imperio romano. La historiografía moderna ha tratado de establecer los motivos que llevaron al emperador a adoptar el cristianismo como religión personal generando así un largo debate que dura hasta nuestros días. En el momento actual de la investigación, la adhesión personal de Constantino a esta religión es entendida como un hecho incuestionable en el que intervinieron motivos religiosos y políticos. Esto ha permitido establecer una correlación entre la trayectoria política y la trayectoria religiosa del emperador, de manera que su política religiosa formaría parte de un proyecto mucho más ambicioso que habría tenido como objetivo principal la unificación del territorio bajo su autoridad. El propósito de este trabajo es hacer un análisis de la política en materia religiosa del emperador Constantino a partir de las diferentes disposiciones legales que fueron adoptadas en momentos clave de su principado procediendo a su contextualización en términos históricos.

Introducción: justificación, objetivos y metodología.

Constantino es una figura histórica de gran relevancia: su vida, su obra, su leyenda, así como todo aquello que puede quedar englobado en ese epígrafe que denominamos “cuestión constantiniana”, hacen de este controvertido emperador romano un interesante objeto de estudio.

Justificación:

El presente trabajo proviene de una idea anterior que fue evolucionando desde su concepción hasta dar forma a la cuestión que aquí pretendo elaborar. Mi intención era realizar un estudio pormenorizado de las controversias religiosas que dividían a los cristianos a comienzos del siglo IV. Sin embargo, los complejos debates teológicos que tuvieron lugar durante los concilios celebrados en un intento por acercar las posturas de los diferentes obispados y poner fin al cisma abierto en el seno del cristianismo, hacían de este tema algo más propio de un trabajo de investigación. Por eso, tras consultarlo con mi tutora, consideramos que sería recomendable buscar un tema algo más acorde a lo que realmente exigía un Trabajo de Fin de Grado (TFG).

Fue entonces cuando me propuse hacer un análisis de la política religiosa de Constantino. Esta nueva idea venía motivada por el decisivo papel que el emperador había tenido en la convocatoria, el desarrollo y la resolución de los concilios ecuménicos anteriormente mencionados; ya que, independientemente de los motivos que llevaron a este emperador romano a convertirse al cristianismo en un primer momento, es evidente que las consecuencias fueron políticas. A grandes rasgos se puede decir que Constantino vio en esta religión un poderoso instrumento político que le ayudaría en su tarea de unificar el territorio bajo su autoridad y no dudó en hacer uso de él. El resultado de esta apuesta personal del emperador por el cristianismo fue el inicio de un proceso de profundo calado político, que traería a Constantino, y al resto de emperadores romanos, ya cristianos (con la excepción de Juliano el Apóstata), un enorme poder, pero también, infinidad de problemas.

Objetivos:

El tema que voy a desarrollar en las páginas que siguen a esta introducción tiene como propósito hacer un análisis de los principales aspectos de la política en materia religiosa de Constantino. A partir de esta premisa he establecido los siguientes objetivos:

- Hacer un resumen de las principales fuentes de las que disponemos para el estudio de Constantino y de su política, esencialmente en materia religiosa, así como la problemática que presentan.
- Elaborar un estado de la cuestión que permita identificar las principales posturas que intelectuales y especialistas han defendido a lo largo del tiempo en relación a la figura histórica del emperador.
- Establecer una cronología que señale los principales acontecimientos del gobierno de Constantino desde su proclamación en el año 306 hasta su muerte en el año 337, haciendo hincapié en los momentos en los que alcanzó el poder absoluto en Occidente y en Oriente.
- Abordar de manera sucinta el tema de la conversión de Constantino y el debate generado en torno a las creencias personales del emperador y que es lo que podemos llegar a descubrir a este respecto.
- Intentar analizar de manera clara la política religiosa del emperador, prestando especial atención a algunas decisiones de carácter legislativo y como estas son consecuencia directa del desarrollo de los acontecimientos.
- Trasmitir la importancia de la adopción del cristianismo por parte de un emperador romano y las consecuencias que esto tuvo tras la muerte de Constantino en el desarrollo de la historia del Imperio romano.

Además de esto, la intención es comprobar la capacidad para realizar un trabajo de tipo científico o académico mediante el uso de una correcta expresión y el adecuado manejo de la bibliografía, demostrando que se han alcanzado las habilidades establecidas y la capacitación para desarrollar las competencias genéricas y específicas que se indican en la guía académica del Grado de Historia.

Metodología:

El presente trabajo es fruto de la consulta, la lectura, el comentario y la comparación de las fuentes antiguas de las que disponemos y los diferentes estudios modernos que se han realizado al respecto.

Para la articulación de este trabajo se han seguido muchos de los esquemas propuestos por otros autores, especialmente aquellos planteados en obras de referencia como el trabajo patrocinado por la Universidad de Cambridge y dirigida por Noel Lenski titulado *The Cambridge Companion to the Age of Constantine* (2006). A este habría que añadir el ensayo realizado por Timothy D. Barnes y publicado bajo el título *Constantine and Eusebius* (1980). Otra obra relevante es la síntesis en castellano llevada a cabo recientemente por Santiago Castellanos y publicada con el título *Constantino: crear un emperador* (2010). En cuanto a las cuestiones relacionadas con la política en materia religiosa, las principales obras consultadas son el artículo de José Fernández Ubiña titulado *Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino* (2009) y la tesis doctoral de Esteban Moreno Resano revisada y publicada bajo el título *Los cultos tradicionales en la política legislativa del emperador Constantino* (2013). No obstante toda esta información ha sido completada con otros libros y artículos, desglosados todos ellos en el apartado bibliográfico, incluidas las aportaciones de la directora del trabajo.

Así mismo, es necesario mencionar que, para facilitar la elaboración de la cuestión, se ha decidido articular el siguiente trabajo en tres partes distintas:

- La primera está destinada al análisis de las fuentes antiguas y a la elaboración de un estado de la cuestión que analice la trayectoria historiográfica de este personaje.
- La segunda está dedicada a la elaboración de un marco histórico que permita contextualizar las diferentes medidas adoptadas en materia religiosa por el emperador.
- La tercera está dedicada al estudio detenido de la política religiosa del emperador Constantino.

A su vez, el modo en el que se han organizado los diferentes epígrafes del trabajo tiene como objeto servir de ayuda a la hora de entender los principales hitos que marcaron la trayectoria del emperador Constantino:

- El primero de ellos es la proclamación como emperador en el año 306. La aclamación de los soldados que habían servido a su difunto padre, aunque totalmente ilícita, permitió a Constantino entrar a formar parte del colegio imperial como miembro de pleno derecho en el año 308. Sin embargo, no estaba dispuesto a compartir el poder. Por eso, desde aquel momento, comenzó a actuar en su propio beneficio, colaborando en la demolición del cuadro tetrárquico.
- El segundo de ellos es la victoria en la Batalla del Puente Milvio en el año 312. La derrota de Majencio supuso un punto de inflexión en la trayectoria política y religiosa del emperador, ya que a efectos prácticos, la muerte del usurpador suponía la hegemonía de Constantino en Occidente. Además, esto dio comienzo a un nuevo periodo, marcado por la tensa situación política, en el que el emperador compartía el poder con su colega Licinio.
- El tercero de ellos es la victoria en la Batalla de Crisópolis en el año 324. La rendición de Licinio, después de ser derrotado en varias ocasiones, marcó un nuevo punto y aparte en la trayectoria política y religiosa del emperador. Tras convertirse en dueño y señor de Oriente, Constantino inició un proceso que sentó las bases de una monarquía que permitiría a sus descendientes centralizar el poder tras su muerte.

En último lugar, me gustaría terminar esta introducción agradeciendo a mis padres su constante esfuerzo y su continuo sacrificio, los cuales me han permitido seguir estudiando. También me gustaría dar las gracias al resto de mi familia y mis amigos por el apoyo que me han dado estos años. Para acabar, quisiera dar las gracias a la Universidad de Zaragoza, en especial, a la Dra. María Victoria Escribano Paño, cuya tutela me ha permitido llevar a cabo esta tarea.

1. El problema de las fuentes antiguas.

El principal inconveniente con el que va a tener que lidiar cualquier historiador que quiera aproximarse a la política religiosa del emperador Constantino es la fiabilidad de las fuentes de las que disponemos. Esto se debe a la mediatización de los testimonios que han llegado hasta nosotros. Si bien es algo que sucede a menudo en historia, llama la atención el marcado sesgo ideológico de los autores. No obstante parece que en última instancia todos tenían un objetivo común, presentar su propia versión del emperador. Este afán propagandista se debe a la trascendencia de la política imperial y el alcance histórico de las decisiones de Constantino en materia religiosa. Por eso es importante saber distinguir entre la retórica de las narraciones y la realidad de los hechos.

Otro factor a tener en cuenta es el considerable volumen de las fuentes a las que podemos recurrir, sobre todo teniendo en cuenta el periodo que pretendemos abordar. Esto hace necesario realizar una pequeña distinción que facilite su enumeración y comprensión. Podemos distinguir: compilaciones legales, obras literarias, inscripciones epigráficas, acuñaciones monetales y monumentos conmemorativos. Sin embargo en este epígrafe tan solo me referiré a los dos primeros grupos.

Las compilaciones legales permiten conocer aspectos oficiales de la política del emperador. Sin embargo, en la mayoría de los casos, las leyes aparecen de forma abreviada, perdiendo la base ideológica para su justificación. Una buena forma de suplir las deficiencias de este tipo de fuentes consiste en rellenar los huecos comparando las colecciones legales con los traslados que muchos autores realizaron en sus obras. Si bien es cierto que los autores profanos solían citar textos legales obra de su propio cálamo con el objetivo de ornamentar la narración, los autores cristianos insertaban de manera literal, o con escasas variaciones, muchas de las leyes emitidas por la cancillería imperial, otorgando solidez a sus palabras. En cualquier caso, la mayoría de los fragmentos de las leyes constantinianas que se conservan fueron recogidos en las compilaciones oficiales romanas.

El *Codex Theodosianus* es un ambicioso proyecto, llevado a cabo entre los años 429 y 438 por orden de Teodosio II, que pretendía recopilar las *leges generales* vigentes en el Imperio romano desde la época de Constantino ⁽¹⁾. Al final resultó ser un repertorio de todo el material normativo del que se disponía en ese momento y que se adecuaba a la política legislativa del emperador. Con todo, resulta muy útil, ya que contiene varias leyes emitidas por el emperador Constantino en materia religiosa. La selección que puede observarse en el *Codex Theodosianus* responde a dos principios esenciales para los comisarios teodosianos: recalcar la oficialidad del cristianismo trinitario y condenar la práctica de cualquier otra religión. Esto resulta curioso porque el emperador presenta su política legislativa como si se tratase de una continuación directa de las medidas adoptadas por Constantino.

El *Codex Iustinianus* es un nuevo intento que tenía como objetivo reunir la legislación romana en vigor en un mismo cuerpo jurídico, en esta ocasión, llevado a cabo entre los años 528 y 529 por orden de Justiniano. Sin embargo el resultado no debió de ser muy satisfactorio, ya que en el año 534 el emperador solicitó la realización de un nuevo y definitivo *Codex Iustinianus* que vería la luz un año después ⁽²⁾. Esta nueva compilación seguía los principios de las recopilaciones legales anteriores, aunque adaptándolos según los intereses del emperador. Esto llevó a los compiladores justinianeos a omitir normas adoptadas por Constantino en relación a ciertas prácticas de la religión tradicional, ya que estas solo las prohibían en situaciones puntuales o hacía tiempo que nadie las realizaba. Así pues, recopilaron todos aquellos textos útiles, como puede ser el caso de la legislación constantiniana que castigaba la práctica de la magia, y se prescindió de todo lo demás.

De manera resumida, las compilaciones legales presentan a Constantino como “*un nuevo Augusto, un nuevo fundador del Imperio que, para restablecer la moral tradicional, había recuperado la tradición jurisprudencial de época antonina y severiana*” (Moreno Resano, 2013a: 29). Sin embargo, esta imagen es ficticia, resultado de la selección e interpretación de los textos procedentes de la cancillería imperial.

1. Cf. Volterra, E. (1980); Honoré, T. (1986); Matthews, J.F. (2000); Sirks, A.J.B. (2007).

2. Cf. Tomulescu, C.S. (1971); Bianchini, M. (1973); Bianchini, M. (1983); Falchi, G.L. (1989).

Constantino llevó a cabo una importante reordenación de la legislación religiosa vigente en su época, intentando hacerla más eficaz, pero aun así, se mostró mucho más conservador de lo que las recopilaciones legales dejan entrever.

En cuanto a las obras literarias, como ya se ha dicho anteriormente, todas ellas se caracterizan por la creación de una visión subjetiva de Constantino, de acuerdo con esquemas retóricos preestablecidos propios de la Antigüedad Tardía que se corresponden con los cánones clásicos del elogio del buen emperador y el escarnio del tirano. De este modo todas las obras que se escribieron en la Antigüedad sobre el emperador respondían a estos dos principios dependiendo de cual fuese el propósito de la obra, las circunstancias en las que fue elaborada y las fuentes seleccionadas por el autor. A continuación haré un pequeño comentario de las principales fuentes literarias de las que disponemos, comenzando por los autores coetáneos, responsables de la imagen actual que se tiene del emperador.

Los primeros en hacer un retrato del emperador fueron los panegiristas, oradores generalmente paganos que pronunciaron sus discursos ante el emperador con ocasión de los aniversarios de su proclamación y épocas de jubileo en general. Esta colección de panegíricos, un total de doce, de los cuales cinco están dedicados a Constantino, reciben el nombre de *Panegyrici Latini* y se caracterizaban por elaborar una imagen retórica del emperador a partir del modelo del panegírico de Plinio dedicado a Trajano ⁽³⁾. Los panegíricos dedicados a Constantino hacen gala de una notable ambigüedad cuando se trata de las creencias personales del emperador. Esto ha sido interpretado por muchos autores como una ejemplo de la evolución religiosa de Constantino ⁽⁴⁾.

El primer perfil histórico del emperador en lengua latina corresponde a Lactancio, que escribió *De mortibus persecutorum*. Esta obra fue publicada en torno al año 314 y narra el funesto destino de todos los emperadores que decretaron la persecución de los cristianos. En esencia se trata de un vehemente ataque contra la política religiosa de la Tetrarquía. Así mismo, en esta obra Constantino es presentado como el paladín de los

3. Cf. Nixon, C.E.V., Rodgers, B.S. (1994).

4. Hoy día no hay consenso al respecto. Algunos autores que apoyan esta idea. Castello, C. (1975); Rodgers, B.S. (1986); Rodríguez Gervás, M.J. (1991); Lieu, S. (1998).

cristianos, elegido por Dios para poner fin a las persecuciones, castigar a sus enemigos y restablecer la libertad de culto (*De mort. persec.* I.1). No obstante Lactancio omite deliberadamente la ambigua posición de Constancio Cloro y Constantino con relación al cristianismo. De manera casi anecdótica, cabe destacar que en esta obra podemos encontrar recogido por primera vez el apoyo de Dios a Constantino en la Batalla del Puente de Milvio (*De mort. Persec.* XLIV.5).

Mención aparte merece el texto latino conocido como *Oratio ad sanctorum coetum*, cuya autoría actualmente es discutida. Generalmente este discurso apologético ha sido atribuido al emperador, pero hay autores que hoy día apuestan por la intervención de Lactancio en su redacción final ⁽⁵⁾. En cualquier caso, su lectura, realizada el día de Pascua del año 325, sirvió a Constantino para desarrollar su particular ideología de la victoria. Además, aprovechó para calificar los cultos tradicionales de demencia politeísta y engaño supersticioso (*Or. Ad sanct. Coetum.* XXII-XXV). Independientemente de la autoría intelectual del texto, es evidente el tono partidista de sus palabras.

El primer perfil histórico del emperador en lengua griega corresponde a Eusebio de Cesarea. Este personaje constituye una de las principales fuentes para el estudio de Constantino. No obstante, hay que ser precavido a la hora de leer a Eusebio, ya que su visión del emperador quedaba determinada por una concepción finalista de la historia en la que todo estaba subordinado a la voluntad divina. Las primeras referencias a Constantino aparecen en la reedición de la *Historia ecclesiastica* publicada en el año 326. Esta fue reelaborada para elogiar la figura del emperador y adecuarse a la situación política del momento. De este modo son rastreables los cambios que sufrieron las diversas ediciones, en las que aparecen y desaparecen ciertos personajes o eventos ⁽⁶⁾.

5. Algunos especialistas niegan la intervención de Constantino en el texto. Mancini, A. (1984); Hanson, R.P.C. (1973); Cataudella, M.R. (2001). Otros, apoyan la teoría de una supervisión del texto por parte del emperador. Mazzarino, S. (1974); Pizzani, U. (1993); Edwards, M. (1999); Cristofoli, R. (2005).

6. La cronología de las sucesivas ediciones de la *Historia Ecclesiastica* de Eusebio han sido ampliamente debatidas. Cf. Barnes, T.D. (1980); Louth, A. (1990); Burgess, R.W. (1997). Una exposición detallada y crítica de cada una de las opiniones al respecto puede verse en Winkelmann, F. (2003: 5 – 8); Carotenuto, E. (2001: 24 – 26).

Su servicio a la causa constantiniana no terminó aquí y por eso, en el año 337 publicó su obra más conocida, la *Vita Constantini*. Este texto seguía la estela de un discurso titulado *De laudibus Constantini*, leído ante el emperador en el año 335. Así pues, la última obra de este obispo sirvió para desarrollar una teología política en la que presentaba un retrato idealizado del emperador. El autor alababa a Constantino como hombre armas e instrumento de la voluntad divina (Eusb. VC I.9.2). Para dar fuerza a su narración Eusebio insertó un importante número de textos legales constantinianos con modificaciones que ensalzasen la piedad cristiana del emperador. Aunque Eusebio falseó la realidad de los hechos, fue con el ánimo de dar a los futuros emperadores romanos un patrón de conducta para regir el Imperio conforme a los preceptos cristianos.

La brillante semblanza que hicieron los autores cristianos del emperador se oscureció notablemente tras su muerte como resultado de una serie de retratos negativos que presentaban a Constantino como un tirano ambicioso, cruel, insolente y avaricioso.

Aurelio Víctor fue uno de los primeros autores en criticar el principado de Constantino. En su obra *Liber de Caesaribus*, publicada en torno al 360, el emperador era caracterizado como un gobernante virtuoso en tanto que fue un legislador prudente, un general valeroso y un emperador clemente. Sin embargo las virtudes de Constantino quedaron ensombrecidas por la ambición sin límites que le llevó a provocar un conflicto civil por el control del Imperio romano (Aurel. Vict. XL.15, XLI.3).

En términos muy similares se expresó poco después el autor pagano Libanio de Antioquia. Este autor escribió una serie de discursos en los que Constantino aparecía como ejemplo de lo que un gobernante debía hacer o evitar hacer, especialmente en aquellas cuestiones relacionadas con la política militar, fiscal y territorial. También sirvieron para desaprobar su política religiosa, alegando que, como un mal emperador, se había apartado de los cultos tradicionales en favor de sus propios intereses (Liban. *Or.* XIX.19-20), aunque Libanio no especifica cuales habían sido.

Esto valió como punto de partida al emperador Juliano para hacer su propio retrato de Constantino. Aunque al comienzo de su carrera militar y política tuvo que mostrarse adulator, Juliano acabó acusando a su tío de poseer todos los vicios que caracterizaban

al tirano (Iulian. *Or.* V.4-5). Más que una crítica hacia su política, los discursos de Juliano se asemejan más a una sátira del emperador. Por eso, cuando reprocha sus creencias religiosas a Constantino, no pretende entrar en el debate religioso, sino ridiculizar a su tío. En cualquier caso, muchas de las críticas hechas por Juliano en sus discursos fueron usadas posteriormente por Eunapio de Sardes como base de su argumentación. Este autor escribió una *Historia Chronica* en la que narraba los principales acontecimientos del Imperio romano hasta finales del siglo IV. Aunque apenas se ha conservado, puede ser reconstruida gracias a las *Vitae sophistarum*, donde se critica la política religiosa de Constantino a raíz de la ejecución de un filósofo acusado de practicar magia maléfica ⁽⁷⁾.

La reacción cristiana a esta tipo de obras no se hizo esperar demasiado ya que a mediados del siglo V vieron la luz las tres grandes *Historiae ecclesiasticae*, conocidas como sinópticas, de Sócrates, Sozomeno y Teodoreto.

La primera de ellas fue publicada por Sócrates entre el 443 y el 445. En ella se hacía hincapié en el esfuerzo de Constantino por aupar al cristianismo a una posición de preeminencia. Esta afirmación es sustentada a partir de los diversos traslados legales que Sócrates intercaló con la narración de los acontecimientos (Socr. *HE* I.3). La segunda de ellas fue publicada por Sozomeno en el año 448 y se caracterizaba por el traslado de la legislación constantiniana en materia religiosa. Sin embargo este autor, que era mucho más complaciente con la autoridad imperial, define a Constantino como un instrumento de Dios y por eso seleccionó y reelaboró la información existente al respecto, restando autenticidad a sus palabras (Sozom. *HE* I.6.1, I.8.5). La tercera y última de ellas fue publicada por Teodoreto en el año 450 y se caracteriza por el elogio de Constantino, al que considera un ejemplo a seguir. También atribuye al emperador la intención de acabar con los cultos tradicionales (Theodoret. *HE* I.1, I.32).

No obstante, la crítica más dura del principado de Constantino fue realizada por Zósimo. A finales siglo V escribió una obra titulada *Historia Nova* que narraba los acontecimientos más relevantes de la política romana desde la instauración del

7. Esta cuestión concreta ha sido analizada por autores como Ochoa, J.A. (1990: 13 – 18); Breebaart, A.B. (1979); Sack, K.S. (1986); Liebeschuetz, W. (2003: 178 – 185).

principado. Zósimo creía que el declive del imperio era una consecuencia directa de la política religiosa de Constantino. Si bien es cierto que para este autor el principado era desde sus orígenes una institución abocada a la tiranía, la degeneración del principado se deriva de la actitud de Constantino. El autor de la *Historia Nova* acusa al emperador de ser un tirano impío, violento, cruel, ambicioso, cobarde e inculto (Zós. I.5.3, II.9.2). Sin embargo, la descripción de Zósimo fue elaborada a partir de fuentes poco realistas como Juliano el Apostata y Eunapio de Sardes. Así pues, más que un retrato negativo del emperador nos encontramos ante una sátira destinada a envilecer el recuerdo de Constantino.

La política religiosa del emperador Constantino está excepcionalmente bien documentada. No obstante los testimonios con los que contamos han de ser tomados con precaución e interpretados adecuadamente. Las fuentes literarias tenían como objetivo primordial persuadir al lector mediante el desarrollo de un discurso político muy elaborado. Los autores que dedicaron su obra o parte de ella a Constantino eran conscientes de ello y por eso es necesario extremar la precaución cuando apliquemos la metodología histórica a este tipo de información. En cualquier caso, “*las fuentes no esconden la historia, sino que la reflejan, pues los procesos históricos generan sus propios testimonios*” (Moreno Resano, 2013a: 54). A este respecto, Constantino no fue ninguna excepción.

2. El emperador Constantino y la historiografía moderna: estado de la cuestión.

Me gustaría comenzar este epígrafe señalando lo abrumadora que puede resultar la producción historiográfica ligada a la figura de Constantino. El considerable número de monografías, artículos y ponencias que cada año ven la luz dificulta notablemente la elaboración de un estado de la cuestión detallado y actualizado. Aun así, a continuación intentaré ofrecer una visión general de la situación actual en la que se encuentran los estudios historiográficos relacionados con la política religiosa del emperador Constantino.

Los primeros estudios modernos sobre Constantino fueron llevados a cabo por intelectuales ilustrados. Uno de los más relevantes fue realizado por Edward Gibbon en su *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776 – 1781). La caracterización que este autor inglés hizo de Constantino pretendía combinar las cualidades y los defectos enumerados por sus partidarios y sus detractores en un retrato dinámico. Así pues, para Edward Gibbon, Constantino fue un destacado político y militar que explotó las ventajas que ofrecía una religión como el cristianismo. Sin embargo, los numerosos éxitos del emperador hicieron que cayese preso de las fantasías que la propaganda imperial difundía para legitimar las decisiones de Constantino, conduciendo al imperio al más oscuro abismo ⁽⁸⁾.

No obstante, el punto de partida sobre el que está cimentada gran parte de la producción historiográfica de este emperador se remonta a la segunda mitad del siglo XIX. La obra de Jacob Burckhardt *Die Zeit Constantins des Großen* (1853) describía al emperador como un político frío y calculador que no dudó en servirse de todos los métodos a su alcance para obtener el poder. En otras palabras, acusaba a Constantino de fingir su conversión al cristianismo por razones exclusivamente políticas. Posteriormente amplió su retrato del emperador para tratar el tema del cesaropapismo, el cual Constantino

8. Cf. Drake, H. (2000: 12 – 24).

habría desarrollado con el fin de poder dirigir a su antojo a los obispos, imponiendo el dominio imperial sobre el eclesiástico en cuestiones estrictamente religiosas ⁽⁹⁾. Estas ideas fueron retomadas unos años más tarde por H. Grégoire en una serie de artículos publicados a lo largo de la década de 1930. En ellos desarrolló una teoría según la cual ponía en duda la autoría de la principal biografía del emperador, la *Vita Constantini* de Eusebio de Cesarea. Así pues, esta obra había sido escrita posteriormente, reelaborando la historia para ofrecer una visión cristiana del emperador ⁽¹⁰⁾.

Esta postura tan crítica con el emperador no tardó en obtener la réplica de la comunidad académica, ya que poco después fueron muchos los que decidieron responder al historiador suizo llevando a cabo sus propios retratos del emperador Constantino. Uno de los que más repercusión tuvo fue apareció en *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* (1920 – 1923) de Otto Seeck. Este autor defendía que Constantino fue en gran medida producto de un mundo repleto de superstición y misticismo religioso. Así pues, el emperador no era más que un militar que buscaba la protección divina antes de la batalla. Por tanto su determinante papel dentro de la Iglesia sería resultado de un intento del emperador por garantizarse el apoyo divino.

El historiador francés A. Piganiol también se mostró en desacuerdo con esa visión tan crítica del emperador y por eso llegó a afirmar en su obra *L'empereur Constantin* (1932) que Constantino no era ni un místico religioso, ni un egoísta manipulador sino todo lo contrario, un hombre sincero y sencillo que buscaba la verdad y la justicia en la religión y el gobierno. Reconocía que el emperador era plenamente consciente del valor que el monoteísmo cristiano tenía para la unificación del Imperio romano. Por eso el único error de este emperador fue acabar cediendo ante las demandas de los obispos, llevando el denominado cesaropapismo al fracaso ⁽¹¹⁾.

9. Esta idea sigue contando con el apoyo de autores como Mazzarino, S. (1974) y Kee, A. (1982).

10. Cf. Bleicken, J. (1992).

11. En términos similares se expresaron posteriormente autores como Jones, A.H.M. (1948) y MacMullen, R. (1969).

No obstante si alguien se mostró contrario a las ideas de Jacob Burckhardt ese fue Norman H. Baynes. En *Constantine the Great and the Christian Church* (1929) planteó la posibilidad de que el emperador se hubiese convertido al cristianismo casi por desconocimiento y que su intención de unir a la Iglesia le había llevado a comprometerse y actuar como un verdadero creyente⁽¹²⁾. Sus ideas dieron pie a otras teorías que apoyaban la creencia de una conversión sincera al cristianismo. Este habría sido el caso Andreas Alföldi que intentó demostrar en una obra titulada *The Conversion of Constantine and Pagan Rome* (1948) que la mejor prueba de la autenticidad y la solidez de la conversión del emperador es la inexistencia de una "reacción pagana".

Actualmente la existencia de una conversión sincera al cristianismo es defendida por Timothy D. Barnes. Este autor inglés ha descrito al emperador en *Constantine and Eusebius* (1981) como un hombre limitado por sus muchos defectos, pero con todo, mejor que sus predecesores. Constantino habría tenido contacto con el cristianismo siendo muy joven de modo que, cuando alcanzó el poder consideró que su principal deber como emperador era inculcar la virtud entre sus súbditos y persuadirlos para adorar a Dios. Si bien el trabajo de este autor ha permitido establecer dataciones específicas, aceptadas mayoritariamente hoy en día, su visión de conjunto sobre la política religiosa del emperador Constantino presenta algunos problemas, ya que gran parte de sus argumentaciones confieren un valor dogmático a las palabras de Eusebio de Cesarea⁽¹³⁾. Como ya se ha comentado antes, el obispo es una fuente imprescindible para el estudio de Constantino, pero sus textos han de estudiarse con precaución si se quiere ver más allá de la propaganda política del emperador.

Otros autores como Thomas G. Elliott han ido mucho más lejos y en *The Christianity of Constantine the Great* (1996) propone una teoría según la cual no cabría hablar de conversión, puesto que el emperador habría sido cristiano desde siempre, al igual que sus

12. La idea de un Constantino que pretendía unificar a todos bajo la bandera de Roma y la Iglesia ha perdurado y actualmente es defendida por autores como Fowden, G. (1993: 80 – 99) y Calderone, S. (2001).

13. Los problemas del trabajo de T.D. Barnes ya han sido planteados por otros autores. Cameron, A. (1983). En este sentido, cabe destacar una de las últimas obras publicadas por este autor. Barnes, T.D. (2011).

padres. Por tanto, su estrategia política habría sido siempre cristiana y habría estado destinada a colocar a la Iglesia en una posición de superioridad con respecto a otros cultos. Sin embargo el problema fundamental de esta teoría es su escasa base documental ⁽¹⁴⁾.

En la última década el debate en torno a la conversión de Constantino ha dado lugar a innumerables obras que profundizan en la cuestión a partir de visiones totalmente nuevas. La historiografía de estos últimos años ha subrayado que las inquietudes religiosas del emperador fueron determinantes en su decisión de hacerse cristiano, aunque mediaran en ella los factores políticos. Este es el caso de H.A. Drake, que hace especial hincapié en las cuestiones de la estrategia política sin perder de vista el trasfondo religioso y filosófico inherente a la toma de decisiones del emperador en una obra titulada *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance* (2000). Por otra parte, autores como R. Van Dam analizan la inclusión de las políticas religiosas del emperador dentro de su esquema de actuación política en el que se cuestiona ampliamente la vieja idea de un emperador rupturista y revolucionario a partir de trabajos como *The Roman Revolution of Constantine* (2007). De manera muy reciente incluso se ha cuestionado la conveniencia de aplicar el concepto de una “conversión” al caso particular de Constantino ⁽¹⁵⁾.

Para concluir este repaso a la historiografía vinculada a la figura del emperador Constantino me gustaría ofrecer mi opinión al respecto de la denominada “cuestión constantiniana”. Personalmente considero que nunca podremos llegar a saber con certeza si su conversión fue sincera, pero, de haber existido una conversión como tal, lo importante es conocer el alcance de su decisión, o lo que es lo mismo, las motivaciones que le llevaron a apostar por el cristianismo y el impacto de la puesta en marcha de una política religiosa tan controvertida.

14. Cf. Lippold, A. (1992: 1 – 9).

15. Cf. Braschi, F. (2007: 115 – 149); Buenacasa Pérez, C. (2010: 145 – 169).

3. La trayectoria política de Constantino (306 – 337).

Cayo Flavio Valerio Constantino, hijo de Flavio Valerio Constancio y Flavia Julia Helena, nació en la ciudad de Naissus, en la actual Serbia, en una fecha todavía indeterminada ⁽¹⁶⁾. Los primeros años de Constantino son prácticamente un misterio, salvo porque, siendo todavía muy joven, quedó bajo la tutela de Diocleciano en la corte de Nicomedia. Como miembro de la familia imperial recibió una esmerada educación y un intenso entrenamiento militar. También ocupó sus primeros puestos de responsabilidad como tribuno durante las campañas militares del emperador en Egipto y Mesopotamia (Eusb. VC 1.19).

En el año 305 Constantino abandonó Nicomedia para reunirse con su padre en el otro extremo del Imperio romano. Los motivos que impulsaron esta decisión no están del todo claros ya que las fuentes ofrecen visiones muy diferentes a este respecto, pero todo parece indicar que fue destinado allí para colaborar en la campaña militar del emperador en Britania ⁽¹⁷⁾. En cualquier caso, no llegaron a pasar mucho tiempo juntos, puesto que en el año 306 Constancio falleció en Eboracum aquejado de una grave enfermedad. Inmediatamente después Constantino fue proclamado Augusto por las tropas.

El nombramiento de Constantino, aunque apoyado por los soldados de su padre, incurría en una ilegalidad. Esto hizo que inicialmente fuese visto por el resto de tetrarcas, así como por muchos de sus contemporáneos, como un usurpador. Pese a que hoy en día algunos autores rechazan la idea de que Constantino cometiese un acto de usurpación, es un hecho indiscutible que su proclamación vulneraba los derechos de Severo de acuerdo a los principios del sistema sucesorio de la Tetrarquía.

16. La fecha del nacimiento de Constantino es una incógnita todavía. Generalmente se acepta el año 272 como la fecha más probable. Nixon, C. E. V., (1993: 229 – 246); Potter, D. S. (2004).

17. Los autores más favorables al emperador acusan a Galerio de intentar acabar con su vida (*De mort. Persec.*, 24, 1-7). Sin embargo otros acusan a Constantino de escapar en busca de la protección y el favor de su padre, el único capaz de satisfacer su ambición política (Eunap. *frag.* 7.2, Zós. 2.8).

Si Constantino quería conservar el poder debía regularizar su situación. Esto le obligaba a conseguir el reconocimiento del colegio imperial. Por eso, el recién nombrado emperador decidió enviar una petición formal al Augusto Galerio, el cual, después un inicial arrebato de ira, no tuvo más remedio que aceptar. No obstante Constantino fue degradado al estatus de César, devolviendo el título de Augusto a Severo, a quien realmente correspondía. Las fuentes permiten deducir que la decisión de Galerio estaba motivada mayormente por la necesidad. La muerte de Constancio había evidenciado las deficiencias de la Tetrarquía. Así pues, la incorporación de Constantino parece ser un intento por dar estabilidad a un sistema que hacía aguas. Sin embargo los problemas no desaparecieron con la legitimización de Constantino.

La proclamación de Constantino alentó a Majencio, hijo del antiguo Augusto Maximiano, a promover una rebelión en la ciudad de Roma. Esta fue posible gracias a la habilidad del usurpador para canalizar el descontento popular en su propio beneficio (*De mort. Persec.* 26). La implantación del sistema tetrárquico había traído consigo una serie de cambios que afectaron negativamente a los privilegios de Roma como teórica capital del Imperio romano, especialmente en lo que se refería a la exención de impuestos. Para conseguir su apoyo Majencio garantizó a los ciudadanos romanos la restitución de sus derechos y la puesta en marcha de un programa edilicio que revitalizase la ciudad y que culminaría con la construcción de la basílica más grande de la ciudad ⁽¹⁸⁾. Por supuesto, tomar el control de Roma, no fue algo que Majencio hiciese solo puesto que para ello contó con el apoyo y la colaboración de la guardia pretoriana.

La posición de Majencio era muy precaria y necesitaba consolidarse, pero el colegio imperial no tenía intención de incluirle como miembro de pleno derecho. Para intentar regularizar su situación Majencio instó a su padre a regresar de su retiro. Maximiano se había visto obligado a abdicar un año antes y deseaba volver a la escena política, así que no tardó en anunciar su regreso y apoyar las pretensiones de su hijo (Eutr. 10.2.3). De esta manera, Majencio se autoproclamó emperador y se concedió el arcaico título de *princeps*.

18. Cf. Cullhed, M. (1994).

Para poner fin a este peligroso contratiempo Galerio decidió enviar a Severo a Roma. Allí se encontró con Majencio que, ayudándose del soborno y de una serie de discursos demagógicos, consiguió que los soldados del emperador desertasen en su favor, forzando a Severo a huir a Ravena. Las versiones que los acontecimientos que siguieron a la derrota de Severo no permiten aclarar cómo murió exactamente, pero el hecho es que falleció a comienzos del año 307 como consecuencia de su enfrentamiento con Majencio ⁽¹⁹⁾. Su muerte supuso un duro golpe para la autoridad del colegio imperial, sobre todo para Galerio, que ese mismo año se trasladó con su ejército hasta Roma con la intención de eliminar a Majencio. Sin embargo Galerio tuvo que dar media vuelta tras ser derrotado, abandonando Italia a su suerte (*De mort. Persec.* 27).

Paralelamente, Constantino conseguía importantes victorias en las Galias contra los francos. Esto llamó la atención de Maximiano, que veía en el joven emperador un poderoso aliado con el que unir fuerzas, especialmente después de fracasar en su intento por eliminar a su propio hijo ⁽²⁰⁾. Maximiano le propuso ocupar la plaza que había quedado vacante tras la muerte de Severo. Tal vez no era el más adecuado para ofrecerle el título de Augusto, especialmente teniendo en cuenta que su regreso a la política estaba basado en un acto ilegal, pero, de todos modos, Constantino lo aceptó. Por supuesto, esta alianza no agradaba lo más mínimo a Majencio, el cual, como tantos otros, veía en el joven emperador un temible adversario. Esto hizo que padre e hijo se distanciasen de manera definitiva tras un violento suceso en el que Maximiano trató de despojar a Majencio de su poder frente a una asamblea llena de soldados (*De mort. Persec.* 28.1).

Ante la grave situación política Galerio decidió convocar una conferencia en el año 308 en la ciudad de Carnuntum con la intención de poner orden en el colegio imperial. Por eso Galerio solicitó el regreso de Diocleciano, único garante de la estabilidad dentro de la Tetrarquía. Sin embargo, este se negó rotundamente a ello, llegando a afirmar que

19. La muerte de Severo no ha podido determinarse con claridad, ya que para algunos murió en Ravena poco después de llegar allí (Aur. Vict. 40.7) y para otros fue engañado por Maximiano con promesas de paz y ejecutado después (Zós. 2.10.2). Sin embargo, para Lactancio, Severo se entregó y eligió una muerte honorable al abrirse las venas (*De mort. Persec.* 26.10).

20. Maximiano buscaba una manera de simplificar la situación política de cara a su reciente regreso. En este sentido, Majencio se había convertido en un obstáculo (Eutr. 10.3.1).

prefería dedicar el resto de su vida al cultivo de su huerto antes que volver a gobernar (*Epit.* 39.6). No obstante, Diocleciano convenció una vez más a Maximiano para retirarse. La conferencia se dio por concluida con la proclamación de Licinio como nuevo Augusto. Esto suponía la degradación de Constantino, que tendría que contentarse con el rango de César. Además, los presentes en la conferencia de Carnuntum declararon oficialmente a Majencio usurpador y enemigo de Roma (*hostis publicus*).

Si bien se había dado una solución oficial a los problemas de la Tetrarquía, el territorio occidental seguía sumido en las disputas civiles. En el año 310, mientras Constantino luchaba en las Galias contra los francos, Maximiano vulneró los acuerdos alcanzados en Carnuntum y comenzó a reunir un ejército con el que tomar el control de Roma (*De mort. Persec.* 29). Según las fuentes de las que disponemos, este hizo creer a los soldados que Constantino había muerto en combate. Sin embargo, antes de poder entrar en combate con Majencio, Constantino acusó a Maximiano de traición, obligándole a refugiarse en Marsella. La inferioridad numérica de este forzó su rendición, la cual Constantino aceptó (*clementia Caesaris*). Aun así Maximiano siguió conspirando a fin de liquidar a Constantino de una vez por todas. Sus intrigas intentaron involucrar a Fausta, que se negó a colaborar con su padre y que alertó a su marido. Ante la evidencia de su crimen, se le condenó a muerte, permitiéndole escoger el modo en el que sería ejecutado. Maximiano se suicidó ante el emperador unos días después aquel mismo año ⁽²¹⁾.

En el año 312 la disputa por el control de la parte occidental del Imperio romano llegó a su fin. Las fuentes presentan este pasaje como un momento clave en la trayectoria política de Constantino. Esto se debe a las profundas consecuencias políticas y religiosas que tuvo el enfrentamiento llevado a cabo a las orillas del río Tiber. Se trata de uno de los momentos mejor documentados del periodo constantiniano. Sin embargo, la multitud de versiones al respecto impiden ofrecer una visión única y clara de esta decisiva batalla.

21. La implicación de Fausta en estos sucesos es abalada por casi todos los autores. Sin embargo, estos no se ponen de acuerdo en el grado de implicación de Constantino en ella, ni en el modo en el que sucedió. A grandes rasgos he seguido el relato de Lactancio, que pese a todo, es el más próximo a la realidad de los hechos (*De mort. Persec.* 29.4-8, 30).

Constantino invadió fácilmente el norte de Italia y llegó a la capital a través de la *Vía Flaminia* a finales de octubre de ese mismo año. Constantino esperaba que su enemigo permaneciera en la capital y se dispusiera a resistir un asedio, estrategia que ya había empleado con Severo y Galerio. Sorprendentemente, Majencio optó por salir de Roma y enfrentarse a Constantino en batalla, seguramente alentando por lo que creía un augurio favorable (*Pan. Lat.* 4(10) 27.5-6). Majencio ordenó levantar su campamento en frente del Puente Milvio, un puente de piedra que atravesaba el Tíber conectando la *Vía Flaminia* con la capital. Ya que había destruido parte de la estructura del puente mientras se preparaba para resistir un asedio en Roma, el usurpador se vio forzado a reparar el puente y a construir otro a fin de trasladar sus tropas al otro lado del río. La pericia militar de Constantino le permitió vencer fácilmente a Majencio, que ordenó retirarse a Roma. Sin embargo, la única vía de escape era el endeble puente de madera, que terminó por derrumbarse. La mayoría de los hombres cayeron al Tíber, incluido el propio Majencio. Al día siguiente, cuando su cuerpo fue encontrado, Constantino ordenó decapitarlo y exhibir la cabeza a su entrada triunfal en Roma como señor indiscutible de Occidente.

En el año 313 Constantino y Licinio se entrevistaron en Milán para sentar las bases de una política común. El conocido como Edicto de Milán, aunque sería más adecuado hablar de "acuerdos de Milán", determinó que territorios quedaban bajo el mando de cada co-emperador, de manera que Constantino gobernaría sobre las provincias de Occidente y Licinio gobernaría sobre las provincias de Oriente. No obstante, lo más destacable de esta política conjunta son las decisiones tomadas en materia religiosa que establecían la tolerancia religiosa en virtud de la salud pública (*beatitudine publica*). En cualquier caso nada de esto se haría efectivo hasta que Licinio se hiciese con el control total de la parte oriental del Imperio romano que había quedado en manos de Maximino Daya tras la muerte de Galerio.

Maximino había aprovechado la ausencia de Licinio para asentar su posición hegemónica en Oriente. Sin embargo, cuando los problemas en Occidente quedaron resueltos, Licinio decidió poner punto y final a las pretensiones de Maximino. Así, a partir del año 313, ambos emperadores se enfrentaron en el campo de batalla repetidamente. La superioridad numérica de Maximino fue incapaz de hacer frente a la superioridad táctica

de Licinio, que le hizo retroceder en numerosas ocasiones hasta derrotarlo definitivamente en la Batalla de *Campus Egerus*. Una vez las fuentes resultan contradictorias y no permiten conocer los hechos de manera clara e inequívoca, pero todo apunta a que Maximino falleció algo después de su derrota en la ciudad de Tarso al ingerir veneno ⁽²²⁾.

A grandes rasgos esto suponía el fin del cuadro tetrárquico tal y como había sido ideado por Diocleciano. Ahora el imperio quedaba gobernado por dos emperadores unidos por una alianza que garantizaba la autonomía de sus territorios y la colaboración en asuntos de política exterior. Sin embargo esto no trajo la paz al territorio romano ya que poco después de instaurar esta nueva diarquía la relación entre los emperadores comenzó a deteriorarse.

Esta tensa situación desembocó en un enfrentamiento directo que tuvo lugar en el año 316. El conflicto estalló a consecuencia de una disputa entre los emperadores por la designación de un nuevo César que gobernase sobre la provincia de Italia. La superioridad militar de Constantino le dio la ventaja suficiente como para imponerse en el campo de batalla (*Anon. Vales. 5.16-18*). Sin embargo esta no fue suficiente como para deshacerse definitivamente de Licinio. Por eso, ambos llegaron a un acuerdo de paz que revirtiese la situación en el año 317. La idea era consolidar su posición como colegas imperiales, de manera que se designaron Césares por ambas partes. Esto venía a incidir sobre la idea de una línea de sucesión que garantizase la permanencia de ambas casas en el poder de cara al futuro más inmediato y que pasaba por nombrar herederos a los hijos de ambos emperadores. No obstante, el vencedor quiso sacar partido de su victoria y por eso, desde aquel momento, los territorios de Iliria quedaron bajo dominio de Constantino ⁽²³⁾.

22. Eusebio de Cesarea da una versión distinta sobre estos sucesos. Maximino habría muerto por la cólera de Dios (*Ira Dei*), pero antes de ello habría promulgado un edicto de tolerancia hacia los cristianos (Eusb. *HE* 9, 10.13-15).

23. Los detalles de la denominada Guerra Cibalense (316 – 317) son narrados en *Anon. Vales. 5.16-18*. En cuanto a los nombramientos de Crispo, Constancio II y el hijo de Licinio, Eunapio atribuye la responsabilidad a Constantino (Eunap. *frag.* 8)

La relación entre los diarcas tras el acuerdo de paz estuvo permanentemente marcada por la hostilidad. Aunque oficialmente ambos emperadores habían dejado atrás sus diferencias, los desaires y las ofensas eran constantes. La tensión se hizo patente a través de la propaganda imperial de cada gobernante ya que el conflicto entre estos dos emperadores llegó a ser planteada como un conflicto religioso. Al final la situación se hizo crítica y terminó por desembocar en una nueva guerra civil.

En el año 322 Constantino movilizó un importante ejército para hacer frente a los sármatas, que se habían adentrado en territorio romano. Durante los meses siguientes el emperador continuó con sus campañas militares en territorio oriental. Esto fue visto por Licinio como una intromisión en los asuntos orientales y por eso reunió un ejército con el que expulsar a su colega. No obstante, cuando ambos ejércitos se encontraron, fue Constantino el que inició un ataque contra Licinio. Este le obligó a replegarse en repetidas ocasiones hacia las provincias orientales hasta que Licinio fue derrotado en la Batalla de Crisópolis y no tuvo más opción que refugiarse en Nicomedia, desde donde inició las conversaciones de una rendición pactada (Zós. 2.22). En el año 324 fue despojado de la púrpura y escoltado a Tesalónica, donde debería pasar el resto de sus días. No obstante, un año después Licinio fue condenado a muerte ⁽²⁴⁾.

En el año 325 el reinado de Constantino entró en una etapa totalmente diferente, abriendo un nuevo periodo en la historia del Imperio romano. Casi inmediatamente después de su victoria, el emperador inició una serie de reformas destinadas a reafirmar su hegemónica posición y dejar su impronta en la historia de Roma. Al fin y al cabo era el primer hombre que ejercía el poder en solitario en casi cuarenta años.

Uno de los principales proyectos de Constantino en sus últimos años fue la refundación de Bizancio bajo el nombre de Constantinopla. Su estratégica posición hacía de esta ciudad el lugar perfecto para establecer la capital de un imperio cuyo eje político hacía tiempo que se había desplazado. El momento exacto de la fundación de la ciudad

24. Como en el caso de Maximiano, la implicación de Constantino en la muerte de Licinio no está del todo claro. Algunas fuentes mencionan la existencia de un intento de rebelión llevado a cabo por Licinio que forzó a Constantino a ordenar su ejecución. (*Anon. Vales.* 5.28,29; *Eutr.* 10.6.1, *Zós.* 2.2.8).

es todavía hoy un misterio, pero existen datos que permiten establecer la fecha en torno al año 324 ⁽²⁵⁾. En cualquier caso, Constantinopla no fue consagrada hasta el año 330 en una gran ceremonia presidida por el emperador. La ciudad contaba con una nueva muralla en su extremo occidental, una ordenación urbanística propiamente romana, un nuevo palacio imperial con acceso directo a un hipódromo recién ampliado, un fastuoso complejo de termas, un capitolio, un gran foro circular a modo de *ómphalos*, un senado, dos *martyria* y dos iglesias, la Iglesia de Santa Irene y la Iglesia de los Santos Apóstoles. A esto habría que añadir la remodelación de varios templos dedicados a los diversos cultos tradicionales y la construcción de una columna de pórfido sobre la cual se erigía una estatua del emperador, representado con los atributos de Apolo ⁽²⁶⁾.

Ahora que todos aquellos con derecho a reclamar el trono imperial habían sido eliminados, Constantino decidió elevar al resto de sus hijos al rango de Césares, concediéndoles puntualmente el mando de un ejército y el control sobre diferentes zonas del Imperio según las necesidades del momento. Algo similar sucedió con su madre Helena y su esposa Fausta, ya que en el año 325 les concedió el título de augustas. Si bien es cierto que el título era honorífico, esta no tenía precedentes, al menos no desde época de los Severos. Sin embargo, esta generalizada promoción no tardó en generar problemas en el seno familiar. En el año 326 Fausta acusó a su hijastro Crispo de intentar forzarla sexualmente. Esto afectó profundamente a Constantino que, sin más alternativa, ordenó ejecutar a su hijo. Sin embargo, poco después supo que Fausta le había engañado y su acusación se debía al rechazo amoroso de su hijastro, lo que acabó llevando a la muerte a Fausta ⁽²⁷⁾.

25. No obstante hay autores que establecen una fecha algo posterior, en torno al año 326. Alföldi, A. (1947: 10 – 16).

26. Aunque hoy día no se conserva, originalmente la columna estaba rematada por una figura del emperador, de la que se conserva una copia medieval muy similar a la original según lo que puede observarse en un mapa de las vías romanas del siglo IV, conocido como la *Tabula Peutingeriana*. Grünwald, T. (1990).

27. Las fuentes sobre este suceso no son claras y solo se cuenta con la versión de Zósimo sobre los acontecimientos (Zós. 2.29.2). Otras versiones argumentan que la historia de Zósimo es demasiado similar a una tragedia griega y que lo más seguro es que Fausta buscase un modo de eliminar a Crispo por motivos políticos ya que este era el principal escoyo para

Durante los últimos años de su vida el emperador delegó gran parte de los asuntos de Estado en los Césares restantes. Sin embargo a Constantino todavía le quedaba un gran enemigo al que abatir. Por eso, pese a su avanzada edad y a su delicada salud, en el año 335 Constantino organizó una campaña militar contra Sapor II. La idea era desplazarse hasta allí y forzar a los persas sasánidas a firmar una tregua, permitiendo al emperador dedicar sus últimos meses para peregrinar a Tierra Santa. No obstante, al poco de partir, cayó gravemente enfermo. Constantino falleció en el año 337 en Ancira tras haber recibido el bautismo de manos del arzobispo Eusebio de Nicomedia. Se le enterró según las costumbres cristianas en el Mausoleo de los Santos Apóstoles en Constantinopla, como si de un decimotercer apóstol se tratase ⁽²⁸⁾.

que sus hijos heredasen el control del Imperio romano. Guthrie, P. (1966: 325 – 31); Pohlsander, H. (1984: 79 – 106); Woods, D. (1998: 70 – 86).

28. Sobre la idea y concepto del decimotercer apóstol cabe destacar las obra de Rebenich, S. (2000: 300 – 24). Por el contrario, sobre el proceso de divinización del emperador tras su muerte una buena síntesis en Amici, A. (2000: 187 – 216).

4. La conversión de Constantino al cristianismo.

Constantino abrazó el cristianismo paulatinamente, en función de los compromisos que fue adquiriendo con el clero. Su actitud fue evolucionando desde la observancia de los cultos tradicionales, pasando por un breve período en el que aceptaba recibir la protección de un dios henoteísta de nombre desconocido, hasta el reconocimiento del dios de los cristianos como divinidad exclusiva y personal. Esto fue seguido de una última etapa en la que manifestó su adhesión particular a la fe cristiana y en la que acabó recibiendo el bautismo cuando se hallaba próximo a la muerte ⁽²⁹⁾.

La historiografía cristiana planteó la posibilidad de que Constantino hubiese tenido su primer contacto con el cristianismo en el seno familiar. Su padre desaprobaba las medidas persecutorias de Diocleciano en contra de los cristianos, por lo que se limitó a ordenar la destrucción de sus lugares de culto (Eusb. VC I.13-17). Esto sirvió a los autores cristianos para defender la existencia de un apoyo encubierto por parte del emperador. Sin embargo Constantino nunca se identificó como un cristiano devoto, sino como un piadoso practicante de los usos religiosos romanos. Si se mostró partidario de los cristianos era porque consideraba excesiva e inadecuada la política represiva de Diocleciano. Así pues, resulta inverosímil creer que Constantino hubiese heredado las creencias de su padre ⁽³⁰⁾.

El primer contacto de Constantino con el cristianismo tuvo lugar siendo muy joven. Como miembro de la corte imperial de Nicomedia fue testigo de las persecuciones decretadas por Diocleciano. Estas dieron lugar a numerosos procesos judiciales que tuvo que presenciar. Las fuentes cristianas aluden a la juventud de Constantino para justificar su pasividad ante las atrocidades cometidas a los cristianos (Eusb. HE VIII.6.2-6). No obstante las declaraciones procesales de los cristianos contenían suficientes nociones doctrinales como para que Constantino se hiciese una idea de los fundamentos de esta

29. Van Dam, R. (2003: 127 – 151); Bonamente, G. (2012: 89 – 111).

30. Aun con todo, en la actualidad, la teoría que sustenta la idea de una conversión en el seno familiar es defendida por Elliott, T.G. (1996).

religión. Así pues, aunque en estos momentos no fuera cristiano, lo más probable es que la inicial actitud de Constantino hacia esta religión estuviera determinada por los sucesos que presencié durante su juventud en Nicomedia.

En el año 306 Constantino fue proclamado Augusto por las tropas de su difunto padre en la ciudad de Eboracum. Aunque se trataba de un acto de usurpación, la fuerza militar con la que contaba el hijo de Constancio obligó a Galerio a reconocerle como miembro del colegio imperial con el rango de César. Dicho con otras palabras, a partir de aquel año Constantino era un emperador más de la Tetrarquía, pese a que el origen de su poder residiese en un acto ilegal. Desde el punto de vista religioso, de acuerdo con los principios de este sistema político, la inclusión en el sistema tetrárquico supuso la asunción de la ideología tetrárquica como *Herculius*. Así pues, como demuestran el panegírico del año 307 o las diversas acuñaciones hechas hasta el año 310, Constantino aceptaba recibir la protección de las divinidades vinculadas con la Tetrarquía.

Sin embargo, la necesidad de legitimar esta nueva posición llevó al emperador a relacionarse con divinidades asociadas al culto solar. La identificación del emperador con una deidad era un importante mecanismo para consolidar su precaria situación, por eso, durante los primeros años de su gobierno, Constantino se vinculó a deidades como el Sol Invictus. Este tipo de creencias religiosas poseían unas características muy concretas que podrían resultar muy ventajosas para el emperador. El culto solar era sincrético, aglutinaba distintas variantes culturales, se adaptaba a múltiples regiones y encajaba bien con las creencias religiosas de importantes sectores de la población. Esto demuestra que las creencias religiosas de Constantino estuvieron determinadas durante los primeros años de su gobierno por las necesidades de su política de legitimización.

En el año 310 Constantino puso fin a las pretensiones políticas de Maximiano, que había promovido una rebelión en contra de los acuerdos alcanzados en Carnuntum. El emperador decidió honrar la victoria sobre el antiguo Augusto realizando una ofrenda al dios Apolo. Esto dio lugar a uno de los episodios más conocidos del principado de Constantino, ya que las fuentes cuentan que allí tuvo una visión en la que Apolo se apareció acompañado de la diosa de la victoria, ofreciéndole coronas de laurel como presagio de sus futuros éxitos (*Pan. Lat.* VII (6), XXI.4-5). Independientemente de si los

hechos pueden ser dados por ciertos, la difusión de esta visión a través del discurso leído ante el emperador aquel mismo año constituye una nueva forma de legitimar su posición hegemónica en Occidente ante unas tropas formadas mayoritariamente por observantes de cultos tradicionales. Además, el emperador quería identificarse con sus súbditos, entre los cuales estaba muy difundida la devoción a esta divinidad local ⁽³¹⁾.

No obstante Constantino no tardaría en comprobar que esta deidad solar carecía de una organización terrenal que sustentase territorial, religiosa e ideológicamente sus ambiciones políticas.

En el año 312 Majencio se había convertido en el único obstáculo que impedía a Constantino hacerse dueño de las provincias occidentales. El emperador había entrado en Italia en contra de los presagios que auguraban su derrota. Las sucesivas victorias del emperador motivaron la búsqueda de nuevas formas religiosas que refrendaran sus aspiraciones de hacerse con la autoridad sobre las provincias occidentales. Para ello no dudó en proclamar que había vencido gracias a la intervención de un dios desconocido e incognoscible, con el que tenía una relación personal y exclusiva (*Pan. Lat.* XII, 26.1). Esta divinidad, caracterizada por el henoteísmo y el sincretismo, se identificaba como un dios creador y gobernador providente del mundo y superior a cualquier otro poder sobrenatural. Posteriormente las fuentes cristianas trataron de identificarlo con su dios, a pesar de que la descripción se asemeja mucho más a la de una divinidad de corte tradicional ⁽³²⁾. En cualquier caso, esto dio lugar a la elaboración de uno de los pasajes más conocidos de la Historia ⁽³³⁾. Los diferentes autores cristianos reinterpretaron esta historia según las intenciones de su obra, pero todos ellos hacían referencia al mismo suceso.

31. Cf. Rodríguez Gervás, J.M. (1991:133 – 135); Escribano Paño, M.V. (2002).

32. Cf. Buenacasa Pérez, C. (2010: 159).

33. Cf. Marcone, A. (2002).

Lactancio cuenta que el emperador fue advertido en sueños para que grabase en los escudos de sus soldados el signo celeste de Dios ⁽³⁴⁾. Este garantizaría su victoria sobre Majencio y le permitiría convertirse en señor de Occidente. Constantino siguió las instrucciones que le habían sido dadas y acudió a la batalla portando el símbolo del dios de los cristianos (*De mort. Persec.* 44.5-9). Esta narración resulta muy llamativa porque no fue recogida por ninguna otra fuente, a pesar de que Eusebio reelaboró en varias ocasiones su historia eclesiástica para incluir el decisivo papel de Constantino en la historia de los cristianos. El silencio de Eusebio sobre el sueño constantiniano y su imprecisión sobre el signo salvífico, es aún más sorprendente si tenemos en cuenta que no fue mencionado hasta que el emperador murió en el año 337. En esta ocasión Eusebio cuenta que Constantino tuvo una visión a plena luz del día y compartida por todos los soldados presentes que fue ratificado aquella misma noche con el sueño al que hacía alusión Lactancio (Eusb. VC I.28-30).

La victoria en la Batalla del Puente Milvio constituye uno de los momentos más importantes en la trayectoria religiosa de Constantino, ya que marcó un cambio en las creencias religiosas del emperador, al menos, de cara al público.

La derrota de Majencio fue seguida de la entrada triunfal de Constantino en Roma. La victoria militar del emperador fue celebrada con los tradicionales fastos, incluyendo la realización del sacrificio tradicional a las puertas del templo de Júpiter en el Capitolio. Los autores más beligerantes con la figura del emperador acusaron a Constantino de negarse a celebrar el sacrificio (Zós. 2.29.5). Sin embargo esta afirmación no puede ser dada por válida ya que no hay elementos que la respalden ⁽³⁵⁾. El nuevo señor de Occidente cumplió con los ritos propios de la religión tradicional, ya que cualquier otra decisión habría sido poco inteligente en aquel momento. El cristianismo era una religión minoritaria en aquel momento. Así pues decidió contentar a sus súbditos manteniendo las

34. Según Lactancio este símbolo era el anagrama formado por la letra griega X girada sobre sí con la parte superior de uno de sus brazos curvado (de lo que resulta el nexo de las dos primeras letras de Cristo en griego). La cuestión que trata el asunto del signo celestial que las fuentes identifican con el crismón ha sido ampliamente discutida. Una buena síntesis sobre este asunto puede verse en Fernandez Ubiña, J. (2003: 334 – 339).

35. Lo más probable es que Zósimo confunda la negativa del emperador a realizar el correspondiente sacrificio en el año 312 con un suceso similar que tuvo lugar en el año 326.

formas y actuando como *pontifex maximus*. Esto demuestra la dualidad religiosa de la que Constantino hizo gala toda su vida.

Las nuevas creencias del emperador fueron tomadas con precaución por las clases dirigentes de Roma. La mayoría de los senadores eran politeístas cuyo poder estaba basado en la tradición. La llegada de un emperador que veneraba al dios de los cristianos podía cambiar eso rápidamente. Sin embargo su capacidad para actuar en contra de las decisiones del emperador era prácticamente nula. Por eso, la mayoría de los senadores se mostró complacientes. La adulación de las clases dirigentes romanos quedó ejemplificada mediante la construcción de un arco triunfal en el año 315. Este monumento servía para conmemorar los *decennalia* del emperador y su victoria sobre Majencio. Lo más interesante del arco triunfal dedicado a Constantino era la inscripción grabada en él por orden del Senado. Los senadores se cuidaron de mentar a la divinidad a la que el emperador atribuía la victoria y por eso optaron por hacerlo de un modo genérico, sin referencias al dios de los cristianos. Así pues, la inscripción dedicaba el momento al conquistador de Roma, inspirado por la grandeza de espíritu (*mentis magnitudine*) y al impulso de la divinidad (*instinctu divinitatis*).

El período que medió entre las guerras civiles de los Augustos dio lugar a nuevas concepciones religiosas. El ambicioso proyecto de Constantino tenía como objetivo la unificación del territorio bajo su autoridad. Licinio se había convertido en un obstáculo que debía ser eliminado. Para ello el emperador desarrolló un programa propagandístico que presentaba a su colega como un tirano que amenazaba la integridad de los cristianos que vivían en la parte oriental del Imperio romano. Esta política de desprestigio pretendía alentar a las comunidades cristianas a rebelarse contra Licinio. Al mismo tiempo Constantino se presentaba así mismo como garante de la tolerancia y la libertad religiosa, en lo que sería el preludio de una de las decisiones más importantes de Constantino.

En el año 324 Constantino manifestó pública, oficial y repetidamente su adhesión exclusiva al cristianismo. La primera declaración quedó documentada en una carta a los provinciales de Palestina (Eusb. VC II.24-42). No mucho después volvió a reconocer que compartía las creencias de los cristianos en la carta al rey persa y en la carta a los ciudadanos orientales. Constantino no dudaba en reconocer las razones por las que había

abrazado la fe cristiana. El emperador había profesado el cristianismo porque Dios le había procurado sus distintas victorias militares. La expresión de la fe cristiana volvió a aparecer en el discurso dirigido a la asamblea de los santos, cuyos destinatarios eran probablemente los participantes en el concilio de Nicea en el año 325. En esta ocasión Constantino afirmaba que Dios le había librado de los males y mostrado una enseñanza que le procuraba la protección y salvación personal a él y a todos los que estuvieran dispuestos a obtenerla (Eusb. VC IV.32). Sin embargo, a pesar de sus declaraciones, Constantino no había sido bautizado.

En el año 337 Constancio cayó gravemente enfermo mientras organizaba los preparativos de una campaña militar contra los persas. Antes de morir el emperador ordenó ser bautizado por el obispo de Nicomedia. Fue enterrado siguiendo el ritual cristiano en la basílica de los Santos Apóstoles de Constantinopla en una ceremonia supervisada por su hijo Constancio. Sin embargo, este hecho no impidió que el Senado de Roma decretara su divinización. De esta manera el emperador se fue de este mundo volviendo a hacer gala de la dualidad religiosa que le había aupado al poder treinta años atrás.

5. La política religiosa del emperador Constantino.

Este epígrafe tiene como objetivo analizar detenidamente los principales aspectos de la política religiosa de Constantino, enmarcándolos en su contexto histórico, a través de las diferentes disposiciones legales adoptadas en relación a la nueva religión profesada por este emperador y a los cultos tradicionales observados por una amplia mayoría en el Imperio romano.

Constantino y la religión cristiana.

En el año 313 Constantino se reunió con Licinio en la ciudad de Milán para sentar las bases de una política común. El conocido como Edicto de Milán, aunque sería más adecuado hablar de "acuerdos de Milán" ya que las decisiones tomadas durante la entrevista fueron hechas públicas mediante unas *epistulae* dirigidas a los gobernadores de las provincias afectadas, estableció la tolerancia religiosa para todo el territorio romano en virtud del bienestar y de la salud pública del Imperio romano (*beatitudine publica*). Dicho con otras palabras, el edicto de tolerancia concedía al cristianismo la condición de *religio*. Esto constituía una considerable mejora de las condiciones de aquellos que profesan esta fe puesto teniendo en cuenta que hasta aquel momento los cristianos habían sido perseguidos en virtud de una serie de edictos que definían este conjunto de creencias como una peligrosa *superstitio* que ponían amenazaba la estabilidad política. En este sentido el Edicto de Milán supone un hito sin precedentes ya que “ningún Estado había hecho con anterioridad una proclamación tan diáfana y contundente de los derechos individuales en materia de culto y de conciencia” (Fernández Ubiña, 2009: 87).

El desarrollo legal del edicto de tolerancia promulgado en el año 313 incluía la derogación de las medidas contra los cristianos y la devolución inmediata y total de los bienes confiscados a la Iglesia durante los años de persecución de acuerdo a los principios de las *restitutio in integrum* establecidos por el derecho romano (Eusb. HE 10.5.4-14). Nótese que esta medida solo beneficiaba la Iglesia como institución puesto que en ninguna parte del documento se menciona a los particulares que fueron víctimas de la

intolerancia religiosa de la Tetrarquía. Así mismo, las disposiciones del edicto, no constituían un perjuicio para los observantes de los cultos tradicionales. Es necesario hacer esta aclaración porque a menudo se ha dado por supuesto que la política en favor del cristianismo acarreó una política de hostilidad hacia el politeísmo. El cristianismo de esta época, como otras tantas creencias, estaba habituado y predispuesto a convivir con otras religiones ⁽³⁶⁾.

No obstante, el compromiso alcanzado en Milán entre ambos emperadores era un acuerdo de mínimos. Licinio cumplió con lo que se había pactado allí y en cuanto tuvo la ocasión devolvió las propiedades requisadas a los cristianos de la parte oriental del imperio. Constantino se sintió protegido por el dios de los cristianos y decidió rebasar los acuerdos alcanzados mediante la puesta en marcha de un programa político que otorgaba ayudas y privilegios excepcionales a la Iglesia.

En el año 313 Constantino ordenó al gobernador de África que los clérigos de la Iglesia presidida por Ceciliano quedasen exentos del pago de impuestos (*munera*) en recompensa a los beneficios que sus servicios religiosos reportaban a los asuntos públicos (Eusb. *HE* 10.7.1-2). Esto constituía el reconocimiento formal del estatus privilegiado del clero y de su imprescindible contribución al bienestar del Imperio romano ⁽³⁷⁾. Así mismo, la exención fiscal ponía fin al problema que suponía para los sacerdotes cristianos pagar impuestos, ya que una buena parte de los mismos servía para financiar la celebración de sacrificios sangrientos. Para asegurarse de que esto no sucedía el emperador estableció que todo aquel que obligase a un clérigo a participar en rituales similares fuese apaleado en público (Isid. *Hisp. Etym.* V.27.14-19).

Sin embargo, el establecimiento de los privilegios clericales creó graves problemas a la administración pública. Por aquel entonces las ciudades del imperio atravesaban una grave crisis económica y política que golpeó especialmente a los curiales puesto que eran

36. La bibliografía sobre el Edicto de Milán es inabarcable. Uno de los estudios más recientes sobre el tema puede verse en Calderone, S. (2001).

37. No obstante, este privilegio ya había sido concedido con anterioridad al clero del templo de Apolo en el que Constantino había tenido la denominada “visión pagana”. Así pues, algunos autores defienden una equiparación administrativa del sacerdocio cristiano a los sacerdotes tradicionales. Siniscalco, F. (2000: 82).

ellos quienes ocupaban las principales magistraturas municipales y quienes recaudaban los impuestos. Esto suponía un elevado coste para los magistrados que debían pagar el acceso al cargo y sufragar con sus propios recursos las deudas de los morosos. Al ser eximidos los clérigos de estas obligaciones, una legión de magistrados municipales ingresó en la clericalura cristiana y muchas curias quedaron despobladas. Para revertir esta problemática situación el emperador se vio obligado a tomar medidas al respecto que limitasen el número de sacerdotes y sus privilegios. Por eso en el año 326 se promulgó una ley según la cual se restringía este privilegio, estipulando que los clérigos fallecidos fuesen reemplazados por quienes carecían de fortuna o no estaban obligados a ocupar cargos municipales. Los infractores deberían ser depuestos inmediatamente de la clericalura y regresar a las curias (CTh. XVI.2.3.6).

Otros privilegios que recibieron respaldo legislativo por parte del emperador fueron aquellos aprobados entre el año 318 y el año 321, durante los prolegómenos de la guerra contra Licinio ⁽³⁸⁾. Así pues cabría destacar la prohibición de que un cristiano fuera esclavo de judíos (Eusb. VC 4.27.1), la manumisión de esclavos dentro de la iglesia y la capacidad para recibir donaciones y herencias (CTh. XVI.2.4). Esto dio pie a la aprobación de una legislación supuestamente moralizante patrocinada por Constantino a petición de los obispos cristianos que formaban parte de la corte imperial. Así pues, algunas de las leyes que formarían parte de esta política estarían destinadas a la supresión de las leyes augustas que penalizaban a solteros y casados sin descendencia (CTh. VIII.16.1) y la prohibición de las costumbres que permitían tener una concubina en el hogar (CIus. V.26.1). También se establecieron una serie de requisitos para permitir el divorcio, esto es, que el marido fuese un homicida, un hechicero o un destructor de tumbas, o la mujer una adúltera, una hechicera o una alcahueta (CTh III.16.1).

Sin embargo uno de los privilegios más importantes que la legislación constantiniana concedió a la Iglesia fue la denominada *audientia episcopalis*. Esta otorgaba autoridad judicial a los obispos y concedía rango de ley a las sentencias de los obispos (Eusb. VC 4.27.2). La ley fue aprobada mediante una constitución del año 318 y estipulaba que

38. No es seguro que estos dos hechos guarden una relación directa con este hecho. Gaudemet, J. (1947: 25 – 61).

cualquier proceso judicial podía ser transferido a un obispo para que este mediase entre las partes. La decisión podía ser tomada a iniciativa de una de las partes en cualquier momento del proceso. Así pues, al obispo se le otorgaba una jurisdicción que desbordaba los límites tradicionales del arbitraje judicial tradicional. La sentencia dictada por un obispo era sagrada, inviolable e inapelable. No obstante Constantino no pretendía con esta ley favorecer al episcopado, sino insuflar un poco de justicia en el corrupto y clasista sistema jurídico romano, valiéndose del prestigio social de los obispos y de su implantación en todo el territorio ⁽³⁹⁾.

La política eclesiástica del emperador Constantino se completó con la proyección de un programa edilicio destinado a construir basílicas por toda la geografía del territorio. La ciudad de Roma fue una de las primeras ciudades beneficiadas por el evergetismo constantiniano. La generosidad imperial supuso el inicio de la cristianización topográfica de la capital del Imperio romano. No obstante la primera manifestación de este evergetismo fue la basílica ubicada actualmente en la ciudad de Letrán, la cual se concibió como iglesia catedral y residencia de los papas. Se trata de un caso muy particular, ya que es una de las pocas iglesias construidas *intra muros*. La mayoría de las ciudades romanas eran consideradas territorio sagrado desde el momento de su concepción. Constantino no deseaba levantar los recelos de las ciudades que practicaban los cultos tradicionales, por eso, se aseguró de mantener los templos cristianos fuera de la circunscripción original de las ciudades, mandando construir las basílicas *extra muros*. La más relevante fue la iglesia de San Pedro del Vaticano, construida sobre la necrópolis que albergaba los restos del apóstol. Otro lugar de culto construido a expensas del erario público es la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén ⁽⁴⁰⁾.

La financiación de este ambicioso proyecto supuso un elevado coste para las arcas imperiales, por eso el emperador ordenó el saqueo de algunos templos paganos que iban a ser destruidos debido a que sus cultos habían sido declarados perniciosos ⁽⁴¹⁾. Este fue

39. Cf. Cimma, M.R. (1989); Drake, H. (2000: 323).

40. Cf. Fernandez Ubiña, J. (2003: 356 – 359).

41. Eusebio condenaba las prácticas realizadas en estos templos (Eusb. VC 3.54). Sin embargo la decisión del emperador estaba motivada por razones políticas. Constantino acaba de adueñarse de la parte oriental del Imperio romano. La destrucción de los templos

el caso del templo de Mambré en Hebrón, el templo de Afrodita en Afaca, el templo de Asclepios en Egeas y el templo de Afrodita en Heliópolis. Esta tarea fue encomendada a dos hombres de confianza del emperador, que hicieron un inventario detallado de las confiscaciones hechas a los templos (Sozom. *HE* 2.5).

Constantino representa en la historiografía eclesiástica el nacimiento de una época totalmente nueva. Su política cambió radicalmente la situación de la Iglesia, del clero y de los fieles. Nunca antes en la historia de Roma se habían promulgado tantas leyes en beneficio de una religión, por tanto, no puede sorprender que una caterva de ambiciosos acudiera a él en busca de promoción social o de las prebendas clericales que había puesto en marcha (Eusb. *VC* IV.54.2). Un buen ejemplo de ello es el caso concreto de la ciudad de Orcistus. Este municipio había obtenido la autonomía de la vecina ciudad de Nacoleya en el año 324. Sin embargo esta continuó reclamando la contribución para la financiación de los cultos tradicionales. Para evitar tener que pagar a la ciudad vecina, la curia escribió al emperador con el objetivo de que este intercediese en favor de la devota comunidad cristiana que residía en Orcistus. En el año 331 Constantino hizo pública su decisión, la cual eximía del pago de cualquier impuesto a la ciudad de Nacoleya (CTh. XVI.2.5).

El talante moderado de la política religiosa de Constantino puede calificarse de revolucionaria ya que en la práctica supuso una situación de favor para los cristianos, hasta aquel momento marginados o perseguidos por las autoridades imperiales. No obstante Constantino tenía unos objetivos muy claros al promocionar de tal manera a los cristianos. La Iglesia era un poderoso instrumento que pretendía ayudar al emperador a unificar el territorio bajo su autoridad. Por eso, al tener conocimiento de las controversias religiosas que dividían a los cristianos, no dudó en hacer uso de su autoridad religiosa como *pontifex maximus*.

ejemplificaba su intención de presentarse ante los habitantes de esta zona como el defensor de los valores tradicionales romanos. Esto se contraponía a la política de Licinio, que incentivaba las costumbres helenísticas. No obstante, es cierto que la desaparición de los templos dejaba el espacio libre para la construcción de iglesias cristianas. Moreno Resano, E. (2013a: 200 – 207).

El donatismo fue un movimiento rigorista y cismático surgido en el norte de África. Esta corriente de pensamiento debe su nombre a un obispo llamado Donato, que fue convertido en jefe de la iglesia cismática en el año 312. Durante las persecuciones del emperador Diocleciano muchos cristianos abjuraron de su fe ante la perspectiva de una muerte violenta. Cuando las persecuciones cesaron, aquellos que se habían mantenido fieles a sus creencias denominaban a estos apostatas *traditores*. Decididos a no continuar dentro de una iglesia que permitía el regreso de hombres y mujeres que se habían mostrado cómplices durante las persecuciones, los donatistas se escindieron de la comunidad cristiana de la zona y formaron su propia Iglesia. El cisma entre los cristianos de la provincia africana llegó a oídos del emperador después de que los donatistas se negasen a reconocer a un acusado de apostasía llamado Ceciliano como obispo y eligieran a Mayorino para ocupar su lugar.

El emperador no deseaba que hubiese desavenencias entre los cristianos que pudiesen debilitar la nueva posición de la Iglesia, por eso decidió mostrarse firme al respecto y apoyar la candidatura de Ceciliano. Constantino se encargó de hacer saber por carta al obispo africano que le consideraba el verdadero primado de Cartago. Sin embargo, la intromisión de las autoridades civiles en el asunto fue aprovechada con rapidez por los donatistas, que habían visto cómo sus intentos de reconocimiento eran rechazados por las iglesias occidentales. Los cismáticos solicitaron al emperador que la cuestión fuera resuelta por una comisión de obispos galos, cuyo mantenimiento al margen de la gran persecución consideraban garantía de imparcialidad. A la vez, reclamaban la posibilidad de acceder a los beneficios que el emperador había otorgado a la Iglesia. El concilio, al que acudieron las partes interesadas, fue celebrado en la ciudad de Roma en el año 313. No obstante, después de estudiar la cuestión el tribunal episcopal se pronunció contra los africanos y confirmó a Ceciliano. Esto no puso fin al conflicto ya que los cismáticos no aceptaron el fallo de la comisión y eligieron a Donato para ocupar su lugar⁽⁴²⁾.

42. Cf. Escribano Paño, M.V. (2014: 181 – 197).

En el año 314 Constantino decidió convocar personalmente un nuevo concilio en la ciudad de Arlés para que actuase como tribunal episcopal y amplió la participación a todas las iglesias occidentales. Los obispos disfrutaron para la ocasión del privilegio de la *evectio*, es decir, del permiso para utilizar el *cursus publicus*, reservado para altos funcionarios. Esta circunstancia extraordinaria deja notar la urgencia e importancia que la cuestión africana tenía a los ojos del emperador. El concilio actuó, en principio, como instancia judicial y corroboró el dictamen del concilio de Roma a favor de los derechos episcopales de Ceciliano.

A pesar de todo, los donatistas se negaron a acatar la decisión de los concilios celebrados a este respecto. Por eso a Constantino no le quedó alternativa y en el año 317 emitió un edicto por el que mandaba la restitución a los católicos de las iglesias ocupadas por los donatistas. Los desobedientes serían castigados con la confiscación de sus bienes. En la práctica, la medida se tradujo en una nueva persecución, esta vez contra los donatistas ya que Ceciliano recurrió a la coerción pública para hacer cumplir la orden imperial. A pesar de todas las iniciativas puestas en marcha y de la dedicación personal, la política beligerante del emperador contra los cismáticos no obtuvo los resultados pretendidos. El donatismo subsistió durante el resto del principado de Constantino y gran parte del siglo IV.

Los problemas de la Iglesia no terminaron aquí, ya que unos años después, tras vencer a Licinio, tuvo que hacer frente al problema del arrianismo. A diferencia de los anteriores inconvenientes de la Iglesia a los que el emperador había tenido que hacer frente, en esta ocasión, el problema giraba en torno a la ortodoxia del cristianismo.

El arrianismo fue un movimiento teológico y cismático surgido en las sedes obispaes de Alejandría y Antioquia. El fundamento de su razonamiento era la fe en la unidad y trascendencia de Dios y, en consecuencia, la convicción absoluta de que Dios, ser único e indivisible, principio ingenerado de todo lo que existe (*agénetos arché*), no puede compartir con otro su propia esencia (*ousía*). En consecuencia, el Hijo no podía ser de la misma substancia que el Padre (*homooúsion*), sino sólo su criatura, generada de la nada. Para Arrio, Dios es *arché* y modelo y el *Lógos* es engendrado, una criatura superior y anterior a cualquier otra, creada fuera del tiempo, de absoluta perfección, a imagen de

Dios, pero que ha tenido un principio, y, en consecuencia, es finita y distinta del Padre. En tanto que generado, el Hijo no comparte ni la eternidad ni la esencia de Dios. Por lo que se refiere a la Trinidad, creía en ella, pero consideraba al Espíritu Santo perteneciente al orden de las criaturas, la primera en haber sido creada por el Hijo engendrado. De esta manera las tres *hypostáseis* eran distintas entre sí y de naturaleza diversa. El resultado de aplicar el sistema de la demostración lógica al núcleo de la reflexión teológica tradicional, la relación entre el Padre y el Hijo, era la negación de la divinidad plena y auténtica de Cristo, al que reducía a la categoría de criatura ⁽⁴³⁾.

Las ideas de Arrio provocaron la desaprobación del obispo de Alejandría, que convocó un concilio en el año 320 para obligarle a que se retractase. Ante la negativa de Arrio la asamblea lo declaró hereje y determinó su excomunión. Sin embargo, Arrio contaba con el apoyo del obispo de Antioquia, que le dio cobijo y permitió que continuase difundiendo sus ideas. En poco tiempo, la controversia había dejado de ser un asunto interno de la iglesia de Alejandría para devenir un conflicto de la iglesia oriental. Por eso, cuando el emperador asumió el control de la parte oriental del territorio romano, se aseguró de que se recompusiese la unidad religiosa. Para ello, Constantino se puso en contacto con los protagonistas de la querella arriana, reprochándoles haber dividido a su iglesia por un asunto menor, como era la disconformidad en la interpretación de un pasaje veterotestamentario (Prov 8.22), y les instaba a mantener la unidad de la doctrina, y recuperar la concordia por el bien del pueblo y del emperador.

El restablecimiento de la concordia entre las iglesias pasaba por el entendimiento entre los obispos. Por eso el emperador ordenó la celebración de un nuevo concilio en la ciudad de Nicea en el año 325. Constantino, vestido de púrpura y oro, con los obispos dispuestos a ambos lados de la sala del palacio imperial, presidió la primera reunión. El discurso de apertura fue pronunciado probablemente por Eusebio de Cesarea. Constantino respondió con una alocución en latín, en la cual daba la bienvenida a los presentes y les exhortaba a restablecer la concordia y la paz religiosa en el Imperio. Después, dio la palabra a los presidentes del concilio. Así pues, la asamblea nicena desarrolló sus sesiones

43. Cf. Escribano Paño, M.V. (2003, 421 – 422).

en torno a tres cuestiones: la condena de la doctrina arriana, la elaboración de una fórmula de fe común para todos los cristianos y la aprobación de un código de conducta de aplicación general en las iglesias.

El concilio de Nicea condenó las tesis de Arrio y elaboró una doctrina ortodoxa que afirmase la consubstancialidad del Hijo y del Padre. La elaboración fue laboriosa y al final se impuso una fórmula centrada en el término *homooúsios*, que al final contó con el respaldo de Constantino. La negativa de algunos obispos a votar afirmativamente el texto final chocó con los deseos de unanimidad de Constantino, que exigió la suscripción de todos los presentes bajo amenaza de exilio. Con la excepción de Arrio y dos de sus más antiguos seguidores, Segundo de Ptolemais y Teonas de Marmárica, el resto de los asistentes, incluido Eusebio de Nicomedia, obedeció. No obstante el problema no terminaría aquí, ya que unos años más tarde el emperador cambiaría de opinión y rehabilitaría a Arrio, provocando nuevos disturbios entre sedes episcopales que se prolongarían mucho después de la muerte de Constantino.

Lo importante de estos dos concilios es el papel desempeñado por Constantino, que inicialmente pretendía actuar como un simple espectador, sin embargo, la disparidad de opiniones y la negativa de los participantes a encontrar una solución que favoreciese la unión del cristianismo que Constantino buscaba, acabaron por obligar al emperador a participar activamente en ellos, convirtiéndose en arbitro de las disputas entre las diferentes comunidades cristianas del Imperio romano. Además, cabe destacar que la definitiva intervención de Constantino en asuntos de religión, sentó un precedente para el resto de la Antigüedad tardía ⁽⁴⁴⁾.

Constantino y la religión tradicional.

La relación de Constantino con los cultos tradicionales experimentó una evolución paralela a la que observó el cristianismo en estos años. Esto no significa necesariamente que la religión tradicional romana se viese perjudicada durante el principado de

44. Sobre esta fase y el inicio de lo que luego sería una auténtica política de intolerancia, especialmente con los sucesores del emperador, debe verse el reciente trabajo de Fernández Ubiña, J. (2009: 101 – 111).

Constantino; especialmente teniendo en cuenta que el emperador era una figura clave en las creencias religiosas de la época y su máximo representante. A esto habría que añadir el aparente intento del emperador por conciliar su preeminente posición dentro de los cultos tradicionales y su relevante papel dentro de la nueva religión.

El primer contacto de Constantino con los cultos tradicionales estuvo determinado por su estrecha participación en la vida militar ⁽⁴⁵⁾. Esto habría dado lugar a la exposición constante a muchas de las deidades adoradas ampliamente en el Imperio romano. Un buen ejemplo puede rastrearse a través del famoso calendario de fiestas religiosas conservado entre los papiros recuperados en el puesto militar romano en Dura Europos, el cual atestigua el desempeño regular en los campamentos militares en todo el territorio romano y los rituales asociados con las deidades estatales tradicionales de Roma, tales como Júpiter, Juno y Marte, así como con el culto imperial y la popularidad de Mitra entre los soldados. En cualquier caso, es posible que en sus primeros años, las creencias religiosas de Constantino estuviesen determinadas por las de su padre. Esto apoyaría la teoría de que el futuro emperador seguía el culto monoteísta de una divinidad asociada con el Sol Invictus ⁽⁴⁶⁾.

Uno de los principales aspectos de los cultos tradicionales durante el principado de Constantino fue la veneración del emperador. El culto imperial estaba basado en la tradición que atribuía ascendientes divinos a las familias aristócratas romanas y era indispensable para garantizar la propia autoridad de los príncipes. Así pues, el culto imperial constituía un poderoso instrumento de legitimización a través del cual Constantino se presentaba como nieto de Claudio el Gótico. Esto explicaría que el emperador mostrase más interés en promover la institución del culto imperial que cualquier otro aspecto de la religión romana. En consecuencia, podemos afirmar que Constantino transformó la religión tradicional romana en una religión centrada en el culto imperial, desplazando a las principales divinidades del panteón romano.

45. Cf. Beard, M., North, J., Price, S. (1998: II. 71 – 74); Lee, A.D. (2000: 16 – 19).

46. La teoría que presenta a Constancio como un seguidor del culto solar monoteísta puede verse en Smith, M.D. (1997).

El mejor ejemplo de esta peculiar transformación de los cultos tradicionales lo constituye la construcción de un templo dedicado a la *gens* Flavia en la ciudad de Hispello. En este rescripto el emperador autorizaba a la ciudad a crear un sacerdocio dedicado al culto imperial, siempre que este no realizase rituales sangrientos en nombre del emperador. Esta prohibición respondía a una política desarrollada por Constantino según la cual se intentaba salvaguardar las tradiciones romanas frente a las prácticas de corte helenístico introducidas desde Oriente ⁽⁴⁷⁾. Esto es una evidente referencia a la política de Licinio desarrollada a partir del año 318. En lugar de la celebración de sacrificios sangrientos, el emperador alentaba a los ciudadanos de Hispello, al mismo tiempo que se dirigía a todos los habitantes del imperio, a realizar otras prácticas religiosas en su honor de acuerdo a la tradición (*consuetudo*).

Las medidas adoptadas por el emperador Constantino en relación a los cultos tradicionales no responden a ningún tipo de programa político. Si bien es cierto que las disposiciones legales tomadas a este respecto se inscriben por su cronología y su contenido en un contexto político muy concreto, ya que la mayoría de ellas fueron aprobadas en los años que median entre las dos guerras que enfrentaron a los emperadores y los años que siguieron a la derrota de Licinio.

La actitud de Constantino hacia el sacrificio ha sido tradicionalmente vinculada a dos significativos aspectos de su política religiosa: el rechazo a celebrar el sacrificio a título personal y la sanción de medidas prohibitivas de ritos sacrificiales. Es un hecho irrefutable que Constantino rechazó presidir la celebración del sacrificio público en Roma, sin embargo, resulta difícil precisar la fecha de este acontecimiento dado el carácter contradictorio de las fuentes que se conservan al respecto (Zós. 2.29). Tampoco admite ningún tipo de duda que Constantino introdujo una serie de limitaciones en la observancia de los ritos sacrificiales, pero difícilmente se puede asumir que dicha prohibición fuera general, tal y como afirma la historiografía cristiana (Eusb. VC IV.25). Así pues, todo parece indicar que estos cambios no fueron promovidos como resultado de la conversión

47. La idea de una purificación de la religión romana frente a la introducción de rituales de corte helenístico ha sido ampliamente desarrollada a propósito de la reforma cultural de Juliano. Scrofani, G. (2010).

del emperador, sino que responden a determinadas circunscripciones administrativas. De hecho, cabe destacar que la mayor parte de las normas constantinianas relativas al sacrificio son anteriores al año 324.

La principal medida restrictiva de Constantino relativa a la observancia de los sacrificios se remonta al año 319. Según el texto dispositivo, se prohibía que los harúspices pudieran acceder al interior de las casas, incluso bajo el pretexto de amistad. Así pues los harúspices debían acudir a los altares públicos para celebrar libremente sus sacrificios adivinatorios. Además dichos rituales serían llevados a cabo al aire libre y a plena luz del día. Para asegurar su cumplimiento, Constantino estableció de manera excepcional, que todo aquel que alertase a las autoridades de la violación de esta norma sería recompensado por la autoridad ⁽⁴⁸⁾. De esta manera, el emperador pretendía controlar ritos adivinatorios tan peligrosos como la haruspicina. La tradición estipulaba que este tipo de ritual se celebrase por la noche en lugares privados, de modo que el resultado quedaba fuera del ámbito público. En realidad lo que Constantino quería evitar era la obtención de interpretaciones que pudieran interferir en la política (*omina imperii*) ⁽⁴⁹⁾.

La adopción de esta disposición imperial hizo correr el rumor entre la población que los cultos tradicionales habían sido abolidos en todo el Imperio romano. Esta idea se vio alentada por la carta que el emperador dirigió a los provinciales orientales en el año 324. La misiva recogía la adhesión pública de Constantino al cristianismo y la definición de los cultos tradicionales en términos muy negativos (Eusb. VC II.60). El emperador nunca prohibió el sacrificio en la totalidad de sus formas, aunque expresara a los cristianos que tal hubiera sido su voluntad. En realidad, tan solo realizó limitaciones muy puntuales en la celebración de los sacrificios sangrientos. No obstante, a esto habría que añadir, la negativa de Constantino a participar en el derramamiento de sangre por motivos rituales a partir del año 326. En lugar del sacrificio promovió otras formas de *pietas* tradicional como la munificencia, el sufragio de la construcción de templos y la celebración de festivales lúdicos con ocasión de festividades consagradas a los dioses romanos ⁽⁵⁰⁾.

48. Cf. Escribano Paño, M.V. (2010: 197 – 216).

49. Cf. Montero Herrero, S. (1989).

50. Cf. Goddard, C.J. (2002:1069 – 1073).

La haruspicina no fue el único ritual adivinatorio que se vio afectado por la legislación constantiniana. El emperador también intervino en la observancia de la adivinación oracular. Constantino no prohibió los cultos oraculares en términos generales, pero adoptó algunas medidas que contribuyeron a su descalificación. El emperador ordenó el traslado del trípode delfico a Constantinopla. No obstante, la población de Delfos conservó su condición de ciudad sagrada y fue recompensada con la concesión de algunos privilegios. No en vano, la tradición cristiana atribuía a la sibila delfica el anuncio del advenimiento del Mesías y de la difusión del cristianismo entre los gentiles ⁽⁵¹⁾. Por el contrario, el emperador mostró mayor rigor en relación con los oráculos de tradición peregrina, algunos de los cuales fueron destruidos. Este fue el caso del templo de Asclepios en Egeas, donde se practicaba la adivinación mediante la *incubatio*.

Otro aspecto relevante de la política religiosa del emperador Constantino con respecto a los cultos tradicionales fue la legislación que delimitaba el uso de la magia. Este tipo de práctica era un fenómeno muy difundido en el mundo romano. Por eso Constantino decidió establecer algunas aclaraciones en relación a la magia mediante una serie de decisiones normativas que hiciesen una clara distinción entre religión tradicional y prácticas mágicas de acuerdo con las costumbres y la jurisprudencia romana. Así pues, el emperador se mostró tajante al prohibir la magia considerada nociva, es decir, la magia maléfica y el uso de filtros amatorios. Por otra parte, Constantino permitió la magia medicinal y la magia practica que garantizase la prosperidad de las cosechas. Para garantizar el estricto cumplimiento de estas medidas el emperador endureció las penas a las que serían sometidos los acusados de practicar magia maléfica a partir del precedente legal que establecían las *Sententiae Pauli* ⁽⁵²⁾. En cualquier caso, cabe destacar que el origen de estas disposiciones sobre la magia no parece ser la doctrina cristiana, sino la propia tradición jurídica romana, que castigaba su práctica, junto con el homicidio y el adulterio, como uno de los hechos más dañinos para la sociedad.

51. Las referencias a la profecía de la sibila delfica que alertaban de la llegada del Mesías pueden encontrarse en los estudios realizados por Hanson, R.P.C. (1985: 191 – 197). De manera mucho más reciente la cuestión ha sido analizada por Buchheit, V. (2008).

52. Cf. De Giovanni, L. (1977: 65 – 68); Rives, J.B. (2003).

La última medida que cabe destacar al respecto de las reformas constantinianas en relación a los cultos tradicionales es la institución del *Dies Solis* en el año 321. El emperador introdujo reformas muy significativas en el calendario civil romano, sin embargo, estas no pueden ser vistas como un intento de cristianizarlo. Si bien es cierto que las medidas adoptadas por Constantino sentaron el precedente de una futura reestructuración del calendario. A esto habría que añadir la predisposición de la Iglesia a aceptar una reforma que hiciese festivo el día que el calendario litúrgico consideraba la *dies Dominica*.

En cualquier caso, la institución del *Dies Solis* implicó la introducción de la *septimana*, es decir, la distribución de los días en secuencias de siete jornadas. Cabe destacar que esta división en siete días era reconocida como *consuetudo* entre los romanos a pesar de que nunca había recibido la debida sanción legislativa ⁽⁵³⁾. Así pues, el *Dies Solis* consagraba esta festividad semanal al Sol Invicto y por tanto no estaba permitido realizar negocios, públicos o privados, salvadas las manumisiones de esclavos y las labores agrícolas en tiempo de cosecha. A las medidas generales, hay que añadir una serie de disposiciones adicionales de carácter particular que concedían el derecho a celebrar un mercado semanal que tendría lugar ese día en *Aquae Iasae*.

En cuanto al resto de religiones reconocidas en el Imperio romano, Constantino no mostró especial interés por ellas hasta el periodo que medió entre la primera y la segunda guerra civil con Licinio. Este había desarrollado una política de promoción de cultos helenísticos de carácter sincrético que se contraponía a las medidas adoptadas por el emperador con respecto a los cristianos. Así pues, las órdenes constantinianas llevadas a cabo a partir del año 326 que establecían la destrucción de templos mencionados anteriormente respondían a razones especialmente propagandísticas. Aun así, el objeto de esta política en las provincias orientales no era prohibir los cultos tradicionales peregrinos celebrados allí, sino eliminar algunos usos culturales que no eran admisibles por la tradición romana.

53. Cf. Quetglas, P.J. (2001).

6. Conclusión.

La política religiosa del emperador Constantino debe ser entendida como parte de un proyecto mucho más ambicioso que tenía como objetivo fundamental la unificación del territorio bajo su autoridad. Por eso, la trayectoria religiosa de este personaje no puede ser entendida sino se analiza en relación a la trayectoria política que le llevó a controlar la totalidad del Imperio romano.

En el año 306 Constantino fue proclamado emperador por las tropas de su difunto padre. Aunque este contaba con el respaldo de los soldados, a los ojos del colegio imperial, su nombramiento incurría en una ilegalidad. Por eso, el recién nombrado Augusto se vio permanentemente obligado a buscar vías que consolidasen su posición y legitimasen su autoridad. En este sentido, la religión se convirtió en un poderoso instrumento político para el emperador.

Constantino comenzó asociándose con las deidades protectoras del colegio imperial, pero estas pronto fueron sustituidas por otras divinidades de corte sincrético y henoteísta como el Sol Invictus. Sin embargo, este tipo de cultos, aunque muy arraigados en sus distintas formas y variantes entre la población del imperio, no tenían las características que el emperador buscaba. Por el contrario, el cristianismo poseía una jerarquía eclesiástica establecida a nivel estatal que podía ayudar a consolidar su mensaje de unidad.

La conversión del emperador Constantino es uno de los episodios histórico más relevantes y más conocidos. Sin embargo, los sucesos que tuvieron lugar poco antes de la Batalla del Puente Milvio en el año 312 son resultado de un constructo histórico elaborado posteriormente por la historiografía cristiana. En cualquier caso, bien es cierto que el emperador consintió el relato fantástico. Así pues, la conversión debe ser entendida como un proceso prolongado en el tiempo y marcado por la progresiva asimilación de la doctrina cristiana que culminó en el año 324 con la declaración pública de su adhesión a esta religión.

No podemos negar la existencia de motivos religiosos en la adhesión al cristianismo del emperador. No obstante, estos no pueden ser demostrados y por tanto debemos limitarnos a lo que podemos concluir a partir del estudio de las fuentes de las que disponemos. Así pues, la asociación de Constantino con el cristianismo supuso el inicio de un periodo totalmente nuevo y completamente diferente en la historia del Imperio romano.

La apuesta por el cristianismo estuvo caracterizada por la puesta en marcha de una política basada en la concesión de privilegios y dotaciones a los clérigos que controlaban la Iglesia. Estas medidas fueron puestas en marcha después del edicto de tolerancia que igualaba al cristianismo con la religión tradicional romana. En este sentido Constantino fue un innovador que aupó a la Iglesia, perseguida hasta hacía bien poco. No obstante las prebendas con las que el emperador benefició a los cristianos tenían un objetivo claro: ayudarle a conseguir la unificación del territorio bajo su autoridad. Por eso, cuando Constantino fue consciente de las controversias religiosas que separaban a los cristianos no dudó en hacer uso de su autoridad como emperador y máximo representante en asuntos religiosos.

Su participación en los concilios ecuménicos celebrados con el objetivo de acercar posturas entre sedes episcopales fue puntual pero determinante. Si bien es cierto que los cismas religiosos no quedarían ni mucho resueltos después de su intervención, el emperador fue capaz de imponer su autoridad en asuntos estrictamente religiosos, pese al profundo calado teológico de las controversias.

En cuanto a los cultos tradicionales, la historiografía más beligerante y combativa con este emperador intentó difundir la idea de que pretendió ilegalizarlos. Nada más lejos de la realidad. Todo parece indicar que Constantino no desarrolló un programa político en torno a los cultos tradicionales, de manera que todas las medidas que adoptó a este respecto son resultado de las circunstancias en las que fueron tomadas. Así mismo, cabría destacar que muchas de las disposiciones realizadas respondían a peticiones y demandas hechas por terceros.

Constantino se presentó ante los habitantes del imperio que veneraban a los dioses tradicionales romanos como el defensor y el restaurador de la religión frente a la amenaza que suponían las costumbres de corte helenístico procedentes de Oriente. Se trataba de un discurso político que pretendía legitimar su autoridad a través de la asociación de su persona con la de sus predecesores divinizados. Por eso, Constantino promovió entre la población el culto imperial frente a otro tipo de prácticas entre las que cabe incluir el sacrificio sangriento con fines adivinatorios.

En el año 337 el emperador falleció en los suburbios de la ciudad de Nicomedia poco después de haber sido bautizado. Su muerte dio paso a uno de los grandes debates de la historia. Los autores cristianos elaboraron un recuerdo idealizado de su mayor valedor con el objetivo de moldear a su imagen a los príncipes cristianos que le sucedieron. Los autores paganos realizaron retratos mucho más crudos, no por ello más fieles a la realidad, de un emperador que, pese a que nunca fue su intención, rompió con la tradición del mundo romano. Desde entonces, los estudiosos han querido ofrecer su propia versión de Constantino, dando continuidad a una discusión que pretende establecer una verdad categórica e indiscutible a partir de hechos difícilmente precisables. Por eso, en los últimos años, la comunidad académica ha centrado sus esfuerzos en analizar los factores políticos que impulsaron la conversión, así como las consecuencias de la política religiosa del emperador.

En definitiva, la trayectoria religiosa del emperador Constantino, independientemente de las creencias personales del emperador, no puede ser entendida si no se contextualiza en el marco histórico e institucional en el que se desarrolló. Esto hace que la trayectoria política del emperador Constantino sea fundamental para entender las medidas en materia religiosa que tomó a lo largo de su principado.

Bibliografía.

Fuentes antiguas:

Fuentes jurídicas:

KÜGER, P. (1877). *Codex Iustiniani*, Berlin: Weidman.

MOMMSEN, TH. (1905). *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis edidit*, Berlin: Weidman.

Panegiristas latinos:

NIXON, C.E.V. y RODGERS, B.S. (1994). *In Praise of Latin Roman Emperors. The Panegyrici Latini. Introduction, translation and Historical Commentary with Latin Text of R.A.B. Mynors*. Berkeley: Universidad de California.

Lactancio:

TEJA, R. (1982). *De mortibus persecutorum*. Madrid: Gredos.

Eusebio de Cesarea:

GURRUCHAGA, M. (1994). *La Vida de Constantino*. Madrid: Gredos.

HEIKEL, I.A. (1902). *Eusebius Werke*, I, pp. 154 – 192. Leipzig: Hinrichs.

VELASCO DELGADO, A. (2001). *Historia eclesiástica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.

Aurelio Victor:

DUFRAIGNE, P. (1975). *Aurelius Victor. Le livre des Césars*. Paris: Les Belles Lettres.

FESTY, M. (1999). *Pseudo-Aurélius Victor. Abrégé des Césars. Texte établi, traduit et commenté par*. Paris: Les Belles Lettres.

Libanio de Antioquía:

MARTIN, J. (1979 – 1988). *Libanios. Discours. Texte établi et traduit par*, I – II. Paris: Les Belles Lettres.

Juliano el Apostata:

BIDEZ, J., LACOMBRADÉ, Ch. y ROCHERFORT, G. (1964 – 1972). *L'empereur Julien. Oeuvres complètes*, I- IV. Paris: Les Belles Lettres.

Eunapio de Sardes:

GIANGRANDE, G. (1956). *Eunapii vitae sphisticarum. Recensuit*. Roma: Istituto Poligrafico dello Stato.

Sócrates:

PÉRICHON, P. y MARAVAL, P. (2004 – 2007). *Socrate de Constantinople, Histoire Ecclésiastique*, I – IV. Paris: Éditions du Cerf.

Sozomeno:

GRILLET, B., SABBAGH, G. y FESTUGIÈRE, A.J. (1983 – 1996). *Sozomène. Histoire Ecclésiastique*. Paris: Éditions du Cerf.

Teodoreto:

MARTIN, A., CANIVET, P., BOUFFARTIGUE, J., PIETRI, L. Y THÉLAMON, F. (2006). *Théodoret de Cyr. Histoire Ecclésiastique*, I. Paris: Éditions du Cerf.

Zósimo:

CANAU MORÓN, J.M. (1992). *Nueva Historia*. Madrid: Gredos.

Estudios modernos:

ALFÖLDI, A. (1947). On the Foundation of Constantinople: A Few Notes. *Journal of Roman Studies* 37, 10 – 16.

- ALFÖLDI, A. (1948). *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*. Oxford.
- AMICI, A. (2000). *Divus Constantinus: Le testimonianze epigrafiche*. *Rivista Storica dell'Antichità* 30, 187 – 216.
- BARNES, T.D. (1981). *Constantine and Eusebius*. Harvard: Universidad de Harvard.
- BARNES, T. D. (2011). *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Wiley-Blackwell: Chichester.
- BAYNES, N.H. (1977). *Constantine the Great and the Christian Church*, Londres: Oxford University Press for the British Academy.
- BEARD, M., NORTH y J., PRICE, S. (1998). *Religions of Rome*, 2 vols. Cambridge: Universidad de Cambridge.
- BIANCHINI, M. (1973). Osservazioni minime sulle costituzioni introduttive alla compilazione giustiniana. *Studi in memoria di Guido Donatuti I*. Milan: Giuffrè.
- BIANCHINI, M. (1983). *Appunti su Giustiniano e la sua comilazione*, I. Torino: Giappichelli.
- BLEICKEN, J. (1992). *Constantin der Große und die Christen: Überlegungen zur konstantinischen Wende*. Munich.
- BONAMENTE, G. (2012). Per una cronologia della conversione di Costantino. *Costantino, prima e dopo Costantino*, (eds.) G. Bonamente, N. Lenski y R. Lizzi Testa. 89 – 111. Bari: Edipuglia.
- BRASCHI, F. (2007). La conversione di Constantino: riflessioni a partire dai criteri di lettura delle fonti antiche. *La Scuola Cattolica* 135, 115 – 149.
- BREEBAART, A.B. (1979). Eunapius of Sardes and the Writing of History. *Mnemosyne*, XXXII, 360 – 375.
- BUCHHEIT, V. (2008). Laktanz über die Apolloorkel. *Hermes* 136, 381 – 382.

- BUENACASA PÉREZ, C. (2010). La “conversión” de Constantino I y su aproximación al cristianismo, *Cristianismo y mundo romano. V y VI ciclos de conferencias sobre el mundo clásico*, (ed.) J. Á. Tamayo Errazquin. 145 – 169.
- BURCKHARDT, J. (1982). *Del paganismo al cristianismo: la época de Constantino el Grande* (trad.) E. Imaz. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- BURGESS, R.W. (1997). The dates and Editions of Eusebius’ *Chronici Canones* and *Historia Ecclesiastica*. *Journal of Theological Studies* 48, 471 – 504.
- CALDERONE, S. (2001). *Costantino e il Cattolicesimo*. Florencia.
- CAMERON, A. (1983). Review of Constantine and Eusebius by T. D. Barnes. *Journal of Roman Studies* 73, 184 – 90.
- CAROTENUTO, E. (2001). *Tradizione e innovazione nella “Historia ecclesiastica” di Eusebio di Cesarea*, Nápoles: Il Mulino.
- CASTELLANOS, S. (2010). *Constantino: crear un emperador*. Madrid: Silex.
- CASTELLO, C. (1975). Il pensiero politico-religioso di Constantino alla luce dei panegirici. Accademia Romanistica Constantiniana. *Atti I° Convegno Internazionale (Spello-Foligno-Perugia, 18 – 20 settembre 1973)*, 49 – 177. Perugia: Università degli Studi di Perugia.
- CATAUDELLA, M.R. (2001). Constantino, Giuliano e l’*Oratio ad Sanctorum Coetum*. *Klio* 83, 167 – 181.
- CIMMA, M.R. (1989). *L’episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*. Torino: Giappichelli Editore.
- CRISTOFOLI, R. (2005). *Constantino e l’Oratio ad Sanctorum coetum*. Napoles: D’Auria.
- CULLHED, M. (1994). *Conservator Urbis Suae: Studies in the Politics and Propaganda of the Emperor Maxentius*. Stockholm: Paul Astroms.

DE GIOVANNI, L. (1977). *Constantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione*. Napoles: D'Auria.

DRAKE, H. (2000). *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*. Baltimore: The Johns Hopkins University.

EDWARDS, M. (1999). The Constantinian Circle and the Oration to the Saints. *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*, (ed.) M. Edwards et al., 251 – 75. Oxford: Clarendon Press.

ELLIOTT, T.G. (1996). *The christianity of Constantine the Great*. Scranton: University of Scranton Press.

ESCRIBANO PAÑO, M.V. (2002). La primera visión de Constantino (310). *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*, (ed.) R. Teja. 83 – 93. Palencia.

ESCRIBANO PAÑO, M.V. (2003). El cristianismo marginado: heterodoxos, cismáticos y herejes en el siglo IV. *Historia del cristianismo. I: El mundo antiguo*, (eds.) M. Sotomayor y J.F. Ubiña, Madrid: Trotta.

ESCRIBANO PAÑO, M.V. (2010). Constantino y Licinio: las leyes constantinianas a propósito de los *haruspices* (319-320). *Revue internationale des droits de l'antiquité* 57. 197 – 216.

ESCRIBANO PAÑO, M.V. (2014). Creación y límites del discurso heresiológico imperial: rectificaciones, negociaciones y claudicaciones de Constantino. *Inter cives necnon peregrinos, Essays in Honour of Boudewijn Sirks*, (eds.) J. Hallebeek, M. Schermaier, R. Fiori, E. Metzger, J.P. Coriat et alii. 181 – 197. Göttingen.

FALCHI, G.L. (1989). *Sulla codificazione del diritto romano nel V e VI secolo*. Roma: Pontificia Università Lateranense.

FERNANDEZ UBIÑA, J. (2003). Constantino y el triunfo del cristianismo en el Imperio romano. *Historia del cristianismo. I: El mundo antiguo*, (eds.) M. Sotomayor y J.F. Ubiña, Madrid: Trotta.

- FERNANDEZ UBIÑA, J. (2009). Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino. *Revista de Prehistòria i Antiguitat de la Mediterrània occidental* 40, 81 – 119. Granada.
- FOWDEN, G. (1993). *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*. Princeton: New Yersey.
- GIBBON, E. (2012). *Decadencia y caída del Imperio Romano* (trad.) J. Sánchez de León Menduiña. Girona: Atalanta.
- GODDARD, C.J. (2002). Les formes festives de l'allégeance au prince en Italie central, sous le règne de Constantin: un suicide religieux? *Mélanges de l'Ecole Française de Rome* 114, 1025 – 1088.
- GRÉGOIRE, H. (1930 – 1931). La “conversión” de Constantin. *Revue de l'Université de Bruxelles* 36. 231 – 272.
- GRÜNEWALD, T. (1990). Constantinus Maximus Augustus: Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung. *Historia Einzelschriften* 64. Stuttgart.
- GUTHRIE, P. (1966). The Execution of Crispus. *Phoenix* 20, 325 – 31.
- HANSON, R.P.C. (1973). The Oratio ad Sanctos, Attribued to the Emperor Constantine and the Oracle of Daphnae. *Journal of Theological Studies* 24, 501 – 511.
- HANSON, R.P.C. (1985). *Studies in Christian Antiquity*. Edinburgo: T & T. Clark.
- HONORÉ, T. (1986). The Making of the Theodosian Code. *Zeitschrift für Rechtsgeschichte des Savigny-Stiftung (Römanistische Abteilung)* 103, 133 – 222.
- JONES, A.H.M. (1948). *Constantine and the Conversion of Europe*. Londres.
- KEE, A. (1982). *Constantine versus Christ*. Londres: SCM Press.
- LEE, A.D. (2000). *Pagans and Christians in Late Antiquity: A Sourcebook*. Londres.
- LENSKI, N. (2006). *The Cambridge Companion to the age of Constantine*. Cambridge: Cambridge University Press.

- LIEBESCHUETZ, W. (2003). Pagan Historiography and the Decline of the Empire. *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century*, (ed.) G. Marasco, 117 – 128. Leiden: Brill.
- LIEU, S.N.C. (1996). From History to Legend and Legend to History: The Medieval and Byzantine Transformation of Constantine's Vita. *Constantine: History, Historiography and Legend*, (eds.) S. N. C. Lieu y D. A. Montserrat, 136 – 176. Londres y Nueva York.
- LIPPOLD, A. (1992). Konstantin und die Barbaren (Konfrontation? Integration? Koexistenz?). *Studi Italiani di Filologia Classica* 85, 371 – 391.
- LOUTH, A. (1990). The Date of Eusebius' *Historia Ecclesiastica*. *Journal of Theological Studies* 41, 111 – 123.
- MACMULLEN, R. (1987). *Constantine*. Londres: Croom Helm.
- MANCINI, A. (1984). La pretesta *Oratio Constantini ad Sanctorum coetum*. *Studi Storici* 3. 92 – 117, 207 – 227.
- MARCONE, A. (2002). *Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino*. Roma: Laterza.
- MATTHEWS, J.F. (2000). *Laying Down the Law: A Study of the Theodosian Code*. New Haven.
- MAZZARINO, S. (1974). La data dell' *Oratio ad Sanctorum Coetum*, il *ius Italicum* et la fondazione di Constantinopoli: note sui *discorsi* di Constantino. *Antico, tardoantico ed èra constantiniana I*, Mazzarino, S., 99 – 150. Città di Castello: Dedalo.
- MONTERO HERRERO, S. (1989). Los harúspices bajo el emperador Constantino. *Secondo Congresso Internazionale Etrusco. Atti. Volume III*, 1214 – 1223. Florencia: Istituto Nazionale di Studi Etruschi ed Italici.
- MORENO RESANO, E. (2013a). *Los cultos tradicionales en la política legislativa del emperador Constantino*. Madrid: Dickynson.
- MORENO RESANO, E. (2013b). Constantino y su relación personal con el cristianismo: de la piedad tradicional a la conversión. *Revista de Ciencias de las Religiones* 18, 175 – 200. Zaragoza.

NIXON, C. E. V., (1993). *Constantinus Oriens Imperator: Propaganda and Panegyric: On Reading Panegyric 7 (307)*. *Historia* 42, 229 – 246.

OCHOA, J.A. (1990). *La transmisión de la Historia de Eunapio*. Madrid: Asociación Cultural Hispano-Helénica.

PIGANIOL, A. (1932). *L'empereur Constantin*. Paris.

PIZZANI, U. (1993). *Constantino e l'Oratio ad Sanctorum Coetum. Constantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico. Macerata, 18 – 20 dicembre 1990* (eds.) G. Bonamente y F. Fusco, 791 – 822. Macerata: Università degli Studi di Macerata.

POHLSANDER, H. (1984). *Crispus: Brilliant Career and Tragic End*. *Historia* 33, 79 – 106.

POTTER, D. S. (2004). *The Roman Empire at Bay ad 180 – 395*. Londres y Nueva York.

QUETGLAS, P.J. (2001). *La función deíctica de los días de la semana en latín*. *Revista de Estudios Latinos* 1, 45 – 53.

REBENICH, S. (2000). *Vom dreizehnten Gott zum dreizehnten Apostel? Der tote Kaiser in der Spätantike*. *Zeitschrift für antikes Christentum* 4, 300 – 324.

RIVES, J.B. (2003). *Magic in Roman Law: the Reconstruction of a Crime*. *Classical Antiquity* 22, 313 – 339.

RODGERS, B.S. (1986). *Divine Insinuation in the Panegyrici Latini*. *Historia* 35, 69 – 104.

RODRÍGUEZ GERVÁS, J.M. (1991). *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

SACK, K.S. (1986). *The Meaning of Eunapius' History*. *History and Theory* 25. 52 – 67.

SCROFANI, G. (2010). *La religion impure: la riforma di Giuliano imperatore*. Brescia: Paideia.

SINISCALCO, F. (2000). Gli imperatori romani e il cristianesimo nel IV secolo. *Legislazione imperiale e religione nel IV secolo* (eds.) J. Gaudemet, P. Siniscalco y G.L. Falchi. 67 – 120. Roma: Istituto Patristico Augustinianum.

SIRKS, A.J.B. (2007). *The Theodosian Code. A Study*. Norderstedt: Éditions du Quatorze Septembre.

SMITH, M.D. (1997). The Religion of Constantius I. *Greek Roman and Byzantine Studies* 38, 187 – 208.

TOMULESCU, C.S. (1971). On the Activity of Justinian's Compilers. *Index* 2, 139 – 144.

VAN DAM, R. (2003). The Many Conversions of the Emperor Constantine. *Conversion in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Seeing and Believing*, (eds.) K. Mills y A. Grafton. 127 – 151. Rochester.

VOLTERRA, E. (1980). Intorno alla formazione del Codice Teodosiano. *Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano* 83, 109 – 145.

WINKELMANN, F. (2003). Historiography in the Age of Constantine. *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century* (ed.) G. Marasco, 3 – 14. Leiden: Brill.

WOODS, D. (1998). On the Death of the Empress Fausta. *Greece and Rome* 45. 70 – 86.

