
Constantino, ¿el primer emperador cristiano?

Religión y política en el siglo IV

Josep Vilella Masana (ed.)

Constantino,
¿el primer emperador
cristiano?



Retrato del emperador Constantino.
Museo Nacional de Belgrado, Serbia
(número de inv. 79/4).

Constantino, ¿el primer emperador cristiano?

Religión y política en el siglo IV

Josep Vilella Masana (ed.)

Índice

Prólogo	11
---------------	----

PRIMERA PARTE

Dos relatores y coetáneos de la svolta

Lattanzio e Costantino. Arnaldo Marcone	21
Costantino il Grande, primo imperatore cristiano. L'imperatore e il vescovo bibliotecario di Cesarea. Raffaele Farina	31

SEGUNDA PARTE

"Visiones" y "conversión"

Constantino frente a una controvertida elección: entre Apolo y Cristo. Pedro Antonio Barceló Batiste	39
"Naciste emperador": el panegírico a Constantino del año 310. Santiago Castellanos García	47
Costantino e il monogramma di Cristo. Jos Janssens	53
<i>Commonitus in quiete</i> : la visione di Costantino tra oracoli e incubazione. Luigi Canetti	71
Ni Orosio ni Zósimo: la conversión como estrategia política. Gonzalo Bravo Castañeda	89

TERCERA PARTE

Italia

Roma: Massenzio, Costantino e gli spazi urbani. Clementina Panella	99
Arco di Costantino. Patrizio Pensabene	127
Constantin et la christianisation de la Campanie. Janine Desmulliez	137
<i>Senatus dignitas non nomine quam re illustrior</i> : Costantino e l'aristocrazia senatoria. Rita Lizzi Testa	149
Costantino, l'Africa e i privilegi dell'Italia: osservazioni sulla redistribuzione statale nel iv secolo. Domenico Vera	163

CUARTA PARTE

Iglesias y eclesiásticos

Eusèbe de Césarée, Constantin, et le « dossier du donatisme ». Michel-Yves Perrin	183
Consideraciones sobre las <i>Urkunden</i> del conflicto arriano preniceno. Josep Vilella Masana	193
Las iglesias del concilio de Nicea. David Abadías Aurín	219

L'incontro-scontro politico-ideologico tra Chiesa e Impero: la relazione tra Costantino e Atanasio di Alessandria alla luce dell' <i>Apologia contra Arianos</i> . Mattia Cosimo Chiriatti . . .	235
Un modelo constantiniano de política religiosa: el sínodo de Tiro de 335. Almudena Alba López	243
Constantin est-il devenu arien ? Pierre Maraval	249
El oficio episcopal en época de Constantino. José Fernández Ubiña	257

QUINTA PARTE

Tradición pagano-imperial

Costantino e l'editto ai "provinciali d'Oriente". Giorgio Bonamente	271
Las medidas antipaganas atribuidas a Constantino en la <i>Vita Constantini</i> . Sergi Guillén Arró	289
Constantino y los ríos del Imperio: tradición e innovación. Santiago Montero Herrero	299
Constantino y la <i>aeternitas Romae</i> . Javier Andrés Pérez	315
La <i>statio principis</i> de l'empereur Constantin : figure augustéenne ou prince révolutionnaire ? Stéphane Benoist	325
Augusto, un modelo para Constantino. Esteban Galindo López	337
Constantine and the Imperial Succession. Timothy David Barnes	349
La función propagandística de la epigrafía bajo Constantino: el caso de los miliarios catalanes. Diana Gorostidi Pi, Oriol Olesti Vila y Ricard Andreu Expósito	359

SEXTA PARTE

Aspectos legislativos

El edicto de Constantino contra los heréticos: la desviación religiosa como categoría legal. María Victoria Escribano Paño	377
Procesos de causas de magia durante el principado de Constantino: los casos de Sópatro de Apamea y Atanasio de Alejandría. Esteban Moreno Resano	393
Entre la permisividad y el desprecio: los judíos en la legislación de Constantino. Raúl González Salinero	401
El <i>comes</i> José, paradigma del judío en época constantiniana. Carles Lillo Botella	411
El emperador Constantino y los espectáculos del anfiteatro. Juan Antonio Jiménez Sánchez	421
Echoes of the Great Persecution: Punishments in Constantine's Legislation. Mar Marcos Sánchez	427
Crocifissione abolita da Costantino. Angelo Di Berardino	439

SÉPTIMA PARTE

Fortleben

Pour une relecture de la <i>Vita Constantini</i> d'Eusèbe de Césarée : Constantin, nouveau Moïse ou nouveau Paul ? Luce Pietri	465
Constantino frente a Constancio II: la deformación de la memoria histórica en el debate entre "arrianos" y "nicenos". Ramón Teja Casuso	473
L'immagine di Costantino in alcuni autori latini sul finire dell'Antichità cristiana. Michele Di Marco	485
<i>Maior temptatio</i> : Constantino y el <i>imperator christianus</i> en la reflexión histórico-teológica de Agustín de Hipona. Raúl Villegas Marín	499
La política religiosa di Costantino negli storici ecclesiastici: tra elogio e distacco. Roberta Franchi	509

Constantino como modelo en el <i>De magistratibus populi Romani</i> de Juan de Lido.	
Margarita Vallejo Girvés	519
El τόπος constantiniano y el apostolado monárquico en Gregorio Magno.	
Pere Maymó Capdevila	529
Concepciones universalistas en torno a la imagen de Constantino el Grande frente a Persia.	
José Antonio Molina Gómez	541
Bibliografía citada	549

Prólogo

En este volumen, aparecen recogidos los estudios dimanantes del congreso internacional celebrado en Barcelona y Tarragona del 20 al 24 de marzo de 2012. Ante la proximidad del 1700.º aniversario de la victoria —o “epopeya”— constantiniana del Puente Milvio, entre los historiadores españoles se planteó la conveniencia de conmemorar tal efeméride, habida cuenta del auge adquirido por la investigación centrada en los fenómenos que caracterizan a la Antigüedad Tardía. Finalmente, esta iniciativa —con la consiguiente organización de un foro multidisciplinar— fue asumida por el Grup de Recerques en Antiquitat Tardana (GRAT) de la Universitat de Barcelona que dirijo, a la cual se sumó la Facultat de Teologia de Catalunya, desde su Departament d’Història de l’Església, bajo la batuta de David Abadías Aurín. Me complace poner de manifiesto la intensa y fructífera colaboración fraguada, para tal objetivo, entre ambas instituciones y, en consecuencia, agradecer la implicación personal de sus responsables. En la ceremonia de apertura estuvieron presentes el rector de la Universitat de Barcelona, Dídac Ramírez Sarrió, y el cardenal arzobispo de Barcelona y gran canciller de la mencionada facultad eclesiástica, Lluís Martínez Sistach; también los respectivos decanos, M. Ángeles del Rincón Martínez y Armand Puig Tàrrach. Otras autoridades asistieron al acto de clausura: el arzobispo de Tarragona, Jaume Pujol Balcells, y la vicerrectora de nuestra universidad, M. Teresa Anguera Argilaga. A todas ellas, nuestra gratitud.

Por razones de coherencia “constantiniana”, y de acuerdo con sus relatores —Achim Arbeiter y Josep A. Remolà Vallverdú—, no se han incluido en estas actas los textos vinculados a la sesión tarraconense dedicada al conjunto monumental de Centcelles, ubicado en el actual municipio de Constantí, en la provincia de Tarragona. A pesar de haberse emplazado en la primera mitad del siglo IV, la datación de esta construcción —cuyo mosaico cupular de temática cristiana es el más antiguo de los conocidos— sigue planteando muchas incógnitas, al igual que su motivación: ha habido quienes han sugerido que se trata de un posible mausoleo del emperador Constante, hijo de Constantino. Junto con la visita a Centcelles, durante la última jornada del congreso tuvo lugar un recorrido, asimismo guiado, por la Tarragona romana; agradecemos vivamente al Museu Nacional Arqueològic de Tarragona y al Institut Català d’Arqueologia Clàssica todas las atenciones brindadas y su magisterio.

Debemos y queremos expresar también nuestro reconocimiento a los miembros del GRAT que, de un modo u otro, han colaborado en el proceso de edición de este volumen —con 58 páginas de bibliografía citada—, especialmente a Carles Buenacasa Pérez, Mattia C. Chiriatti, Juan A. Jiménez Sánchez y Pere Maymó Capdevila. Otra mención destacada y obligada merecen las instituciones que han auspiciado el congreso y su publicación: Universitat de Barcelona; Facultat de Teologia de Catalunya; Ministerio de Ciencia e Innovación; Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós; Agència de Gestió d’Ajuts Universitaris i de Recerca; Departament de Governació i Relacions Institucionals. A todas ellas, muchas gracias.

A nadie se le escapa la trascendencia histórica que, casi desde el mismo año 312, se atribuyó al triunfo de Constantino sobre Majencio al relacionarse —no sólo por los seguidores del Galileo— con una conversión de aquel soberano al cristianismo y al considerarse un acta de nacimiento de un mundo diferente. Tal interpretación, amplificada posteriormente, ha perdurado hasta nuestros días. Incluso si prescindimos de la literatura genuinamente católica, durante los últimos decenios, esta cesura ha sido retomada y defendida en monografías y síntesis escritas por competentes y prestigiosos eruditos que han situado —explícita o implícitamente— en la batalla del Puente Milvio y en el denominado Edicto de Milán —o, más genéricamente, en el reinado de Constantino— la frontera entre la Antigüedad y la Edad Media. Para quienes —desde el

siglo iv hasta la actualidad— se insertan en esta perspectiva, la llamada *svolta* constantiniana habría constituido un episodio repentino.

Los logros conseguidos por la multipolar investigación aplicada a la Antigüedad Tardía —y, en particular, al período de Constantino— permiten, ciertamente, seguir atribuyendo a este monarca términos como “inflexión” o, incluso, “revolución”, pero han mostrado asimismo que sus actuaciones están orgánicamente vinculadas con su época y con su cañamazo pletórico de acontecimientos. Esta contextualización de la figura y de las acciones de Constantino gravita directamente en torno al aspecto de sus creencias, del cual a los historiadores nos interesa en especial su vertiente pública, revistiendo, en cambio, un interés mucho menor la evolución personal al respecto. Por eso titulamos el congreso *Constantino, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo iv*. Entendemos que resulta significativa tanto la interrogación como la trabazón existente entre religión y política, en la cual también debía profundizarse.

Jerónimo indica que Constantino recibió el bautismo en su lecho de muerte, sin que sepamos si pasó por el catecumenado regular, algo poco probable. En cualquier caso, falleció siendo *pontifex maximus* —el gran sacerdote pagano y el garante de las veneraciones clásicas—, sacerdocio que fue vigente hasta Graciano. En la misma línea, mantuvo siempre el culto imperial —aunque, al parecer, paulatinamente despojado de sacrificios— que con anterioridad tanto daño había ocasionado a los cristianos. ¿Podía considerarse *christianus* a un *pontifex maximus* en los años, por ejemplo, de Tertuliano o de Inocencio I? ¿Constantino era pública y únicamente cristiano el 28 de octubre de 312? ¿Aludía específicamente al *deus Christianorum* el *deus* del panegírico 9 (12) o la *diuinitas* del Arco erigido por el Senado en 315? El acervo numismático no lo acredita. Y todo ello sin entrar en puntos irresolubles como la sinceridad o la falsedad del príncipe en su supuesta conversión ante las inexpugnables murallas de Roma. En definitiva, incluso después de haber recibido el sacramento del lavacro, ¿Constantino era exclusivamente cristiano?

Tampoco puede soslayarse la tradición que hace de Filipo I el primer emperador romano y *christianus*. De éste, Jerónimo afirma que *primus de regibus Romanis christianus fuit*, al igual que hará Orosio. Previamente, el propio Eusebio ya había dado la noticia de la asunción del cristianismo por Filipo el Árabe, de quien dice que participó en una vigilia pascual —antioquena, según Juan Crisóstomo— entre los penitentes: tal pasaje permite deducir que entonces Filipo I sería, por lo menos, un catecúmeno. Entendido así, este texto no entraría en contradicción con párrafos posteriores de Eusebio ni con el testimonio de Lactancio, en los cuales se asevera que, en su tiempo, Constantino —manifiestamente filocristiano y bautizado *in limine mortis*— era el único *imperator* regenerado con los misterios de Cristo y el primero en haber honrado abiertamente al dios verdadero. Lo expuesto en la *Historia ecclesiastica* del cesariense cobra notable relevancia por haber sido escrito antes de que su autor entablara relación con Constantino y se convirtiera en su panegirista: cuando redactó la *Vita Constantini* no estaba dispuesto a restar mérito a su glorificado monarca.

Aunque no fuera el devoto místico que nos presenta la encomiástica versión del obispo palestino, desde su victoria del Puente Milvio, Constantino —sin duda un sagaz estadista— favoreció decididamente a las iglesias cristianas —pero no a todas—, hecho que adquirió un enorme alcance y provocó innovaciones en todos los niveles: tales posicionamientos conforman buena parte de la trama factual de la Antigüedad Tardía y aun del Medioevo. Dentro del pluralismo confesional vigente a partir del Edicto de Tolerancia, promulgado —todavía en vida de Diocleciano— por Galerio el 30 de abril de 311, Constantino buscó —pero no solamente— el apoyo de los *Christiani*, entonces numerosos a pesar de las recientes medidas represivas en su contra. Es evidente el salto cualitativo que los acuerdos obtenidos en 313 entre él y Licinio representan respecto al anterior edicto exculpatorio. Pocos meses después de morir Majencio —en absoluto anticristiano—, la divinidad de los *Christiani* también se transformó en fuente de estabilidad y protección del Imperio, en religión de Estado. Una vez más, la historia del cristianismo resulta indisociable de la historia de Roma, en la que se origina, crece y se consolida.

Ya Theodor Mommsen señaló la honda ligazón entre religión y política que, como en las demás civilizaciones antiguas, existía en el mundo romano, de la cual encarna un buen paradigma el culto imperial instituido por Augusto, siempre unido al de Roma: cohesionaba a poblaciones muy diversas y alejadas que profesaban un variado mosaico de creencias. A semejanza de los judíos —cuya fe es asimismo exclusiva—, los creyentes en Cristo no estaban exentos de cumplir los ritos asociados a esta veneración —para ellos idolátrica—, deber que, en caso de infringirse, les acababa comportando acusaciones de sacrilegio y de lesa majestad. A partir de las legislaciones de Galerio y, sobre todo, de Constantino y Licinio, quedan reformuladas las relaciones entre el Estado y el cristianismo —o las iglesias *christianae*—. Por su parte, los eclesiásticos,

principalmente los obispos, eran también conscientes del cambio operado: son expresivos algunos pasajes eusebianos. Finaliza así la distinción que, desde época apostólica, los cristianos habían establecido entre la esfera civil y la confesional. Mediante estas innovaciones —no todas iniciadas por Constantino—, empieza con vigor el paso del Imperio pagano al Imperio cristiano, proceso que alcanza su acmé con Teodosio.

La “conversión” de Constantino sólo puede entenderse a través de la coyuntura político-religiosa que le tocó vivir, la cual también ha sido tomada en consideración por el congreso, junto con la “memoria” —casi siempre deformada— que posteriormente recreó su figura. Si bien no era en absoluto posible abordar todas las cuestiones que gravitan en torno a este monarca —una de las personalidades históricas que más bibliografía ha incitado—, nos propusimos exponer, intercambiar y discutir determinados puntos, conectados con la materia del congreso, aportados por distintas y complementarias líneas de estudio. Varios investigadores —veteranos y jóvenes— han examinado temas del poliédrico Constantino. Los trabajos plasmados en este volumen ponen de manifiesto tanto la metodología analítico-comparativa aplicada a la heterogénea documentación alusiva a este emperador y a su centuria —sin olvidar su *Fortleben*— como, asimismo, las síntesis y conclusiones sustentadas en regularidades significativas y generalizaciones contrastadas resultantes de la exégesis de tan cuantiosas y diversas fuentes, con sus problemáticas específicas.

Hemos denominado “poliédrico” a Constantino. Es bien conocida la fascinación que el poliedro suscitaba en los geómetras griegos que se enfrentaban a la dificultad de explicar cómo un objeto dejaba de ser lineal para adquirir otras dimensiones. A diferencia de muchas otras, su trayectoria regia no fue rectilínea. En nuestra calidad de historiadores, podemos servirnos aún, al fijar e interpretar sus hechos, de la metáfora del prisma sometido a la luz blanca que se descompone en diferentes colores. Éste era el objetivo del congreso: examinar y desgajar —aunque fuera parcialmente— las múltiples caras o facetas de ese príncipe mediante el análisis crítico y la sólida reflexión, una reflexión que, en su primer sentido, constituye una cualidad de la luz, de esa luz tan grata a Constantino y que, junto con la libertad intelectual, figura en el lema de nuestra universidad.

Nunca hemos pretendido, por supuesto, concluir la investigación, pero sí, según decimos, propiciar un foro de discusión que alumbrara nuevas luces que permitieran incrementar nuestro saber, máxime teniendo presente que, en muchos aspectos, Constantino y su época revelan más interrogantes que respuestas. El reinado de este emperador y su tiempo muestran transiciones, tensiones y contradicciones en todas las grandes estructuras que componen la realidad histórica, especialmente en la mental. Su atrayente complejidad aumenta a medida que avanzamos en su conocimiento, siempre gracias a rigurosos métodos analíticos e interpretativos, a la crítica documental y valorativa. Al igual que los restantes eventos celebrados en el marco de este 1700.º aniversario,¹ esperamos que nuestro congreso también facilite la comprensión de un personaje clave en el decurso del Imperio romano y de nuestra Europa, en la cual el cristianismo ha tenido —y mantiene— un destacado protagonismo.

Las contribuciones se han dispuesto en siete apartados. En primer lugar, aparecen los artículos que toman en consideración a dos eruditos autores coetáneos de Constantino, Lactancio y Eusebio, en cuyos relatos —junto con el suministrado por el anónimo panegirista de 313— radica la base de la *uexata quaestio* de 312. La fijación biográfica de ambos intelectuales y, en particular, su relación con Constantino resultan fundamentales para evaluar debidamente sus testimonios relativos a la *svolta* y para numerosas cuestiones del período de este príncipe, a pesar de que con frecuencia no sea posible aprehender hasta qué punto ambos expresaron la intencionalidad de Constantino, sobre todo en el caso del primer historiador del cristianismo.

Adquieren, pues, notoria relevancia los progresos alcanzados en el análisis de las diversas temáticas que conforman sus obras, mediante una hermenéutica atenta a los contenidos —con sus antecedentes e innovaciones—, a los recursos, a las intenciones y estructuras compositivas, sin descuidar los contextos cronológicos y sus correspondientes circunstancias. Como bien reflejan los estudios de esta primera sección, Constantino conoció personalmente a Lactancio —quizás con anterioridad a 312 o, sin duda, antes de 316— y a Eusebio de Cesarea, cuyo trato iniciaría en el concilio de Nicea, aunque la primera vez que el cesariense —entonces presbítero— vio a Constantino fue en 297/298, cuando, situado al lado derecho de Diocleciano, pasó por Palestina.

1. Remitimos a la reciente “crónica” de R. Lizzi Testa, “I centenarii costantiniani e il peso della contemporaneità”, *Antiquité Tardive*, 22 (2014), p. 13-26.

En la segunda parte, se aborda, en su vertiente pública, el decurso político-religioso del ambicioso Constantino desde su ruptura con el modelo tetrárquico hasta convertirse en soberano de todo Occidente, prestando singular atención a su vinculación con la divinidad cristiana. Sin necesidad de entrar en las creencias personales de Constantino ni en la evolución de éstas durante ese crucial intervalo temporal —son conocidos los maximalistas y antagónicos posicionamientos de Cesare Baronio y Jacob Burckhardt—, emerge con claridad el paralelismo entre la apelación a Apolo en 310 y la encomienda a Cristo en 312. Las dos “visiones” acontecen en momentos delicados para un joven que precisaba legitimidad o lograr un triunfo militar que se antojaba complicado. En uno u otro caso, los respectivos panegíricos exponen su lazo privilegiado y exclusivista con determinadas deidades, a las cuales juzga capaces para sancionar su poder.

En comparación con actuaciones semejantes de otros emperadores y con la suya propia de 310 —el *Sol Inuietus* y la Victoria le continúan protegiendo en el Arco costeadado por el Senado—, la gran novedad introducida por Constantino en 312 reside en acudir a Jesucristo —quien también podía ser simbolizado con elementos solares— para conseguir la imprescindible ayuda sobrenatural, manteniendo así la tradición que hacía del regente un interlocutor próximo y privilegiado de la divinidad. La exégesis de los textos atinentes a los precedentes de la batalla del Puente Milvio todavía permite aportar nuevas concreciones respecto a los signos “vistos” o divulgados por Constantino —con su significado— y a los lugares con los que estarían ligados.

Dedicado a Italia, el tercer bloque temático abarca las intervenciones edilicias de época constantiniana en Roma y Campania, junto con las relaciones que el vencedor de Majencio mantuvo con el Senado y las sustanciales decisiones del *novator* conexas con la reorganización de la *annona* pública romana tras la fundación de Constantinopla. Los testimonios existentes —no solamente arqueológicos— desvelan la actuación de Constantino para con aquellos que habían apoyado a su rival, resultando plenamente explícito el Arco, de hondo calado ideológico, que —inaugurado en 315— le ofrecieron el Senado y el pueblo de la *Vrbs*. Sin duda diseñado con el asenso palatino, a pesar de ser honorífico, recoge el vencimiento del hijo de Maximiano en una guerra civil, cuya figuración muestra afinidad con el friso del mismo monumento alusivo al sometimiento de los dacios por un Trajano transformado en Constantino. Ambos habían derrotado a los enemigos de un Imperio cuyos más preciados y anteriores regentes se exhiben, además, como referentes en los relieves del Arco con la intención de difundir y mantener su tradición gubernativa acorde con el Senado. Y ello a pesar de la novedad religiosa plasmada en el “abandono” del Capitolio o, según Eusebio, en la colocación —justo después de la efeméride del Puente Milvio— de una estatua colosal de Constantino en el Foro con un asta en forma de cruz, signo salvífico que una grandiosa inscripción convertía en libertador del Senado y del pueblo romanos: el mensaje transmitido era diáfano.

El conjunto del Arco evidencia la entente entonces fraguada entre el *liberator* y la ancestral asamblea, en la cual prácticamente no interferirían ni la religiosidad de Constantino ni las notables reformas que en el estamento senatorial inició o efectuó este príncipe. Tanto él como la aristocracia —todavía pagana en su mayoría— tenían sobradas razones para convivir pacíficamente. En este sentido, parece haber sido irrelevante la febril intervención prorromana de Majencio, de la cual constituye un claro exponente su actividad urbanística. Siendo ya éste *falsus Romulus*, Constantino, además de cancelar —o, en algunos casos, recoger— las obras del *conseruator*, lleva a cabo una extensa labor constructiva, de cuño básicamente cristiano, empezada en los destruidos cuarteles de los *equites singulares*, quienes habían secundado en gran medida a Majencio y cuyos supervivientes se relegaron al *limes* reno-danubiano. Junto con la colosal basílica —y baptisterio— de Letrán, financia en el suburbio varias iglesias martiriales, una de ellas en el cementerio de los *equites*. El drástico cambio que, tras la victoria del Puente Milvio, acontece en la edificación imperial, con el levantamiento de estructuras culturales exentas, acaba dando una nueva dimensión a la pastoral y liturgia cristianas —con su directa incidencia en el campo de la iconografía—, no sólo en la capital. Son asimismo significativas las basílicas de Nápoles y Capua, igualmente estudiadas en esa parte. Esta monumentalización —que acabará sustituyendo a la pagana— y cristianización del espacio no puede desgajarse de la cristianización del tiempo —proceso muy enraizado en el culto de los santos—, otra importante consecuencia de la *Christianitas* antigua que ha perdurado hasta nuestros días.

La edilicia de Constantino representa sólo un aspecto de la polifacética política que, desde su triunfo del Puente Milvio, este monarca desplegó hacia las comunidades de *fideles* y sus responsables, a algunas de cuyas materializaciones se asigna la totalidad del cuarto apartado. En su constante afán por conseguir una Iglesia homogénea, unida y propicia a sus intereses, Constantino también asumió en el ámbito cristiano

una posición encumbrada —casi supraepiscopal— y ligada a su imperial potestad, actuando —primero en Occidente y, a partir de 324, en Oriente— en contra de las divisiones eclesiásticas. En relación con el cisma donatista —cuestión que provoca, en 313 y 314, reuniones sinodales instadas por el propio Constantino—, se estudia el dossier compuesto por las cinco epístolas constantinianas —escritas entre 312 y 314— que permiten conocer las operaciones iniciales del emperador en las iglesias africanas, en buena medida relativas a las propiedades eclesiales y a las donaciones pecuniarias. A causa de la desunión, en África, revestía singularidad la concreción de las restituciones patrimoniales y de las dádivas otorgadas por Constantino, reservadas finalmente al obispo católico de Cartago y a quienes compartían su comunión.

Se ha aplicado asimismo un análisis al relevante acervo documental compuesto por las *Urkunden* de la querella arriana prenicena, cuya ordenación temporal e interpretación resultan fundamentales para conocer el proceso que desemboca en el *Reichskonzil* de Nicea presidido por Constantino en 325. Su carta dirigida nominalmente a Alejandro y Arrio figura entre los hitos que jalonan la vía conducente al primer concilio ecuménico: Constantino destierra al presbítero alejandrino y a sus partidarios por rehusar suscribir el credo recién formulado y aprobado. También se examina el llamado “período arrianizante” de este pragmático soberano —quien, en términos generales, se mantendría en la senda nicena—, en el cual Atanasio, hostigado por melecianos y eusebianos, adquiere mucho alcance. Las actuaciones de Constantino respecto a éste y a sus adversarios que llevan al sínodo de Tiro de 335 —asimismo reunido con la aquiescencia del príncipe— atestiguan la creciente injerencia del poder secular en los asuntos eclesiásticos, aumentando el peso de la jurisdicción civil en la trabazón entonces ya fraguada entre ésta y la *ecclesiastica*.

A pesar de que el cristianismo —con un sustancial peso demográfico, sobre todo en Oriente— se asentara rotundamente en todas las superestructuras históricas, la eclosión de una Iglesia imperial, constitutiva de otra sobresaliente consecuencia del reinado constantiniano, seguía posibilitando reprimir a determinados “disidentes”, hecho que acabó lamentando el mismo Atanasio. En definitiva, la “colaboración” entre Estado e Iglesia —tan grata a Eusebio de Cesarea— ocasiona nuevas tensiones y problemáticas destinadas a tener vitalidad en el futuro. Otra primordial faceta de la acción desplegada por Constantino hacia las comunidades cristianas radica en la potenciación del obispo —con el fortalecimiento del monarquismo y de los grados eclesiásticos—, a quien, a partir de ahora, se le reconocen legalmente atribuciones y privilegios que incluso ultrapasan el ámbito estrictamente eclesial, caso de las capacidades jurídicas o de las exenciones fiscales. Como resultado de estos procesos y de la gestión de enormes recursos, el episcopado de la Gran Iglesia encuentra acomodo en los sectores dirigentes del Imperio y el *cursus ecclesiasticus* incrementa su poder de atracción.

No cabe duda de que, según indica Eusebio, a Constantino le gustaba denominarse ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός οἰκονομίας ἐπίσκοπος, expresiones que evidencian su voluntad de favorecer a los rectores de las iglesias *christianae* y a sus miembros, especialmente ante los todavía muy numerosos adeptos del polícromo paganismo, de quienes también se proclama “obispo”. La posición de Constantino ante la tradición pagano-imperial, considerada en su ligazón religioso-política, conforma el eje temático de la quinta parte. La derrota de Licinio representa, ciertamente, otro paso de gigante en el reforzamiento cristiano de su proceder en el terreno confesional y en la consiguiente relegación del politeísmo, pero el “dossier de 324” —en particular el edicto dirigido a las provincias orientales recién supeditadas— revela asimismo que, a pesar de mostrarse contrario a los cultos gentiles, Constantino se erige, a su vez, en protector de la licitud del viejo paganismo en aras de la tolerancia cultural necesaria para conseguir y mantener el bien supremo y común de la pacífica coexistencia y unidad, de la cual se proclama su artífice mediante el triunfo obtenido sobre otro tirano.

De este modo, además de ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός, Constantino continuaba actuando como *pontifex maximus* —cargos que usualmente exhibe su titulación arraigada en el pasado— y, en consecuencia, protegiendo a las veneraciones paganas, sobre todo ante los cristianos: aparece significativa la distancia existente entre el Constantino de 324 y el Galerio de 311, éste mucho más próximo al Constantino de 313. A pesar de lo expuesto por el tendencioso Eusebio, la progresiva implicación constantiniana a favor del cristianismo —que en 325 hasta conocían los habitantes de una remota población frigia— no acarreó ni una generalizada proscripción de los cultos ancestrales y de sus prácticas ni una clausura sistemática de los viejos templos; sólo se produjeron unos pocos casos puntuales con diversas connotaciones. De este moderado comportamiento, en materia religiosa, de Constantino en su *pars Orientis* —sin duda ya vigente en Occidente e iniciado antes con disposiciones referidas, por lo menos, a la magia y a la aruspicina— son explícitos paradigmas el nombramiento de gobernadores provinciales afines al cristianismo o la interdicción a tales dignatarios de efec-

tuar los consuetudinarios sacrificios públicos, sin duda con la finalidad de no violentar a quienes creían en Jesucristo, ahora considerados plenamente idóneos para ejercer estas funciones. La nueva realidad, mantenida en el futuro, también se refleja en los cánones pseudoilberitanos.

El gradual distanciamiento —que no ruptura— de Constantino respecto al extenso y dispar universo tradicional de creencias quedaría asimismo reflejado en el ámbito de las divinidades fluviales, a pesar del decisivo auxilio del *sanctus Tiberis*, tan glosado en el panegírico de 313 y en el Arco honorario romano. Todavía más compleja y contradictoria se presenta la actuación constantiniana en relación con el concepto de *Roma aeterna*, fundamentado en una inextricable unión político-religiosa que constituía uno de los axiomas de la ideología real instaurada por Augusto. La diosa poliádica y la capital epónima fueron víctimas —en buena medida a causa del proyecto majenciano— de la victoria del Puente Milvio, aunque parcialmente redimidas con la fundación de la Nueva Roma.

La decidida apuesta de Constantino por el cristianismo no comportó grandes cambios en la expresión oficial de su identidad imperial ni en los mensajes propagandísticos que solían acompañarla: la principal innovación acontece cuando, en el trascendental año 324, sustituye el epíteto solar *inuietus* por el de *uictor*. Sus titulaturas permanecen ancladas en los enunciados formularios de sus predecesores —siempre deudores del fundacional Octavio—, pero ciertamente con adaptaciones y evoluciones derivadas de la oscilante legitimidad propugnada por Constantino, asentada en el modelo tetrárquico primero y en el dinástico después. A este respecto, tampoco puede excluirse la posibilidad de que el *tertius imperator* de los segundos Flavios pretendiera instaurar, al final de su reinado, un sistema sucesorio que conjugara la partición diocleciana con la consanguinidad, eventualidad que, en cualquier caso, no se llevó a cabo. Al igual que su biógrafo, Constantino también fijó la mirada en el primer emperador romano, cuyas proverbiales y modélicas *uirtutes* —léidas o no en clave cristiana— seguían representando los elementos esenciales y diacríticos del *optimus princeps*. Además, muchas estrategias constantinianas encuentran antecedentes en Augusto, quien ya había convertido una guerra civil en un *bellum iustum*.

Relativa a diferentes aspectos legislativos, la sexta parte muestra tanto la tolerancia como la intolerancia de Constantino y reitera su creciente apoyo a los idearios e intereses de las iglesias *christianae* mayoritarias. Mediante la poderosa potestad normativa —un factor crucial en la cristianización del Imperio—, quedan recogidos y sancionados puntos primordiales de las creencias y prácticas de la religión por él privilegiada, y se robustecen los mecanismos —experimentados primero en África— tendentes a potenciar la unidad y uniformidad eclesiásticas, tan anheladas por Constantino y reflejadas en Nicea.

Basado en anteriores divisiones u hostilidades surgidas en el seno del polimorfo cristianismo que habían derivado en corrientes minoritarias o heréticas y, por otra parte, en la adecuación de conceptos y prácticas del derecho romano, el edicto constantiniano que reprime a *haeretici* corresponde a la fase inicial de la actuación estatal *aduersus haereses*, asimismo destinada a perdurar. Resulta claro que su publicación —inducida por cristianos— obedece, como otras leyes de índole eclesial, a intereses episcopales, pero también a la voluntad regia de asegurar la paz. En los años 325/326, los gobernadores provinciales recibirían directrices que penalizaban ciertas desviaciones religiosas, las cuales, en realidad, no diferirían mucho de algunas emitidas por el Imperio pagano en contra de las iglesias que ahora debían beneficiarse de confiscaciones infligidas a iglesias rivales. La legislación de Constantino relativa a la magia —someramente atestiguada— vuelve a decantarse por la permisividad respecto al universo ritual tradicional, sin pretender hacer extensible al vituperado paganismo la férrea homogeneización que propugna dentro del privilegiado ámbito cristiano, algunos de cuyos miembros siguieron recurriendo a acusaciones de magia para acabar con sus enemigos. La tolerancia ante las usanzas clásicas vuelve a aflorar en los testimonios jurídicos atinentes a los *munera gladiatoria*, desdeñados por Constantino, pero todavía no abolidos por él, a pesar de lo afirmado por el partidista Eusebio.

Aunque no tanto como los heréticos, los judíos —al igual que los gentiles— también perdieron con Constantino. La situación de los hebreos —cuya religión seguía siendo *licita*— empeoró notablemente con disposiciones contrarias a la tenencia por ellos de esclavos *christiani* —y, en general, a la conversión al judaísmo— y favorables a los *Iudaei* apóstatas —de los cuales uno era el *comes* José—, sin duda numerosos a causa de la política constantiniana hacia el pueblo de Israel, proseguida posteriormente. Estas normas, en cuyas principales *rationes* se hallan puntos de intersección entre el judaísmo y el cristianismo, revelan de nuevo la impronta eclesiástica auspiciada por el príncipe. Dentro del sexto bloque temático, son asimismo objeto de estudio las puniciones vigentes durante el largo gobierno de Constantino, las cuales muestran —como ya señalaba Eutropio— que este soberano mantuvo y potenció los atroces castigos y ajusticiamientos contem-

plados en el ordenamiento legal romano, pero prohibiendo las marcas en la frente y la crucifixión, cuestiones que vuelven a poner de manifiesto el influjo de las instancias cristianas.

Explícitamente titulada *Fortleben*, la sección séptima y última se centra menos en el Constantino histórico y más en los “Constantinos” legendarios o ficticios, aunque ciertamente arraigados en el primero e iniciados bajo su reinado, en ocasiones incluso activados por él mismo. Así ocurre con el Constantino “apóstol” que Eusebio camufla al acuñar y superponerle reiteradamente otro Constantino, trasunto del guía y héroe Moisés, también protagonista sobresaliente de la *historia salutis*. Otra memoria constantiniana tamizada y tergiversada emerge, especialmente bajo Constancio II, en los escritos de algunos “nicenos”, caso de Atanasio, quien opone un ortodoxo Constantino a su hijo arriano. Han sido asimismo analizados diferentes textos latinos de la Antigüedad Tardía alusivos a Constantino, cuyos contenidos facilitan una pluralidad de matices e intenciones, desde la frialdad de Jerónimo hasta la falaz “beatificación” de Rufino, con expresa consideración, además, de Sulpicio Severo, Agustín, Orosio y Casiodoro, sin olvidar los *Actus Sylvestri*.

Relevancia presenta la adaptación de Constantino a la teología del genial doctor de la gracia. Con la significativa —pero parcial— excepción constituida por su intervención en el conflicto donatista, el Constantino agustiniano —de connotaciones positivas— encarna un agente más de la providencia divina, con lo cual resta muy metamorfoseada su conducta “histórica”, en concreto su novedosa política filocristiana, interpretada contrariamente a la inmanencia eusebiana. Expuesta en tonos apologéticos e hilvanada con amplificaciones, distorsiones y silencios, la acción religiosa constantiniana contenida en la alabanza de Eusebio gozará de mucha influencia en los posteriores historiadores eclesiásticos de lengua griega. El novaciano Sócrates también pone énfasis —sin adoptar el encomio de su antecesor— en la consecución y custodia de la paz civil y confesional por Constantino, pero, a diferencia del “hagiógrafo” cesariense —a quien juzga poco riguroso—, manifiesta igualmente críticas respecto a este emperador, principalmente en su período postnicens. Por su parte, siguiendo de cerca a Eusebio, Sozomeno se levanta en entusiasta valedor de su ídolo, en particular ante los reproches de los paganos, alabando la actuación tendente a la unidad y protección de la Iglesia; esta misma línea sigue Teodoreto, para quien Constantino era el admirado campeón de la ortodoxia.

La obra conservada de Juan de Lido evidencia que, en el Imperio de la primera mitad del siglo VI, la figura de Constantino todavía está poco fosilizada y reivindicada, proceso en el cual supone una clara inflexión el advenimiento de Tiberio. En Occidente, Constantino —cada vez más alejado de la historia y cercano a la leyenda— acaba siendo, sobre todo para las autoridades eclesiales, el arquetipo del *optimus princeps* cristiano, cuyas “positivas” connotaciones provienen de adaptar la formulación eusebiana. Siguiendo la senda emprendida por Gregorio de Tours con Clodoveo, a finales del siglo VI Juan de Biclaro y Gregorio Magno comparan a Constantino con Recaredo y Etelberto, respectivamente, dos monarcas germánicos recién convertidos al cristianismo. Mediante esta *imitatio Constantini*, en zonas de la *Romania* volvía a existir soldadura entre poder terrenal y poder espiritual —evidentemente católico—, gran objetivo perseguido por el mencionado pontífice romano, quien anhelaba la cristalización de un apostolado monárquico adecuado a las necesidades del papado. Otra imagen de Constantino considerada atañe a su amparo de los *Christiani* del mundo “bárbaro” oriental: iniciada en vida del príncipe, tal actitud será asimismo glosada después.

Antes de concluir este prólogo, queremos expresar nuestra sincera gratitud a los estudiosos que, con su tiempo y esfuerzo, han hecho realidad esta publicación “constantiniana”, a cuya lectura invitamos vivamente. Aunque, en el estado actual de la investigación dedicada al emperador Constantino y a su época, probablemente existan más incertidumbres que certezas, todos los autores de los trabajos que conforman las páginas siguientes han tenido como meta la verdad, para que sea posible la perduración y la mejora del conocimiento, que tanta dificultad reviste en el campo de la Antigüedad Tardía. Y nunca podemos pensar que ya sabemos bastante, pues, como decían los antiguos filósofos, siempre debemos reconocer que nos queda mucho por aprender.

JOSEP VILELLA MASANA