

## Capítulo VII

### CONSTANTINO Y EL TRIUNFO DEL CRISTIANISMO EN EL IMPERIO ROMANO

*José Fernández Ubiña*

La figura de Constantino ocupa un lugar de privilegio en la historia del cristianismo y de la Iglesia, de modo tal que en los estudios modernos suele marcar el punto de separación entre dos grandes períodos: el preconstantiniano, especie de infancia cristiana, y el posconstantiniano, etapa de triunfo y de transformación de la Roma pagana en un Imperio cristiano. De hecho, los debates en torno a la personalidad y a la obra religiosa de Constantino se remontan al mundo antiguo: el obispo Eusebio de Cesarea, su amigo y consejero, escribió una biografía del emperador, la llamada *Vita Constantini* (VC), en la que éste aparece como uno de los grandes santos y héroes del cristianismo, un gobernante devoto y profundamente preocupado por el bienestar espiritual de sus súbditos. Una perspectiva apologética similar adoptaba Agustín cuando aseguraba que Dios lo colmó «de tantos bienes como nadie osara desear, y le permitió fundar una ciudad, hija de la misma Roma pero sin templos ni imágenes idolátricas [...] conoció muchos éxitos en la administración y en la guerra, oprimió siempre a los tiranos y murió de enfermedad y vejez, dejando a sus hijos al frente del Imperio» (*La ciudad de Dios*, V,25). Una imagen muy diferente nos dejó, en cambio, Juliano el Apóstata, que tenía a Constantino por un degenerado ebrio de placeres e incapaz de encontrar entre los dioses un modelo de vida, hasta que se topó en la Molicie con un Jesús que andaba vociferando este mensaje: «cualquier corruptor, cualquier criminal, cualquier maldito e infame venga con confianza; le bañaré con esta agua y al instante lo purificaré y, si de nuevo vuelve a caer en los mismos crímenes, le concederé la purificación con tal de que se golpee el pe-

cho y la cabeza» (*El banquete*, 38). Esta visión crítica es la seguida, hacia el año 500, por el historiador pagano Zósimo, que en su *Historia nueva* (II,29-39) presenta a Constantino como un emperador siniestro, responsable del empobrecimiento del pueblo, del desmantelamiento militar de las fronteras, del abandono impío de las tradiciones religiosas y de una conversión supersticiosa al cristianismo, la única religión que le prometía el perdón de sus horrendos crímenes, en especial del asesinato de su segunda esposa, Fausta, y de su primogénito Crispo, tenido con su primera esposa, Minervina<sup>1</sup>.

El movimiento reformista y las luchas religiosas de la Europa moderna reavivaron las disputas en torno a este monarca y a las consecuencias de su política. Para los católicos, nunca dejó de ser el gran campeón del cristianismo; para los protestantes, en cambio, su reinado marca el principio del fin de la espiritualidad evangélica y la transformación de la Iglesia en un poder terrenal cada vez más desinteresado por la salvación de las almas. Los historiadores ilustrados y románticos de los siglos XVIII y XIX, de Gibbon a Burckhardt, no pudieron escapar a estos esquematismos y escribieron páginas inolvidables, de lectura todavía hoy muy recomendable, sobre la decadencia moral de la Roma antigua y los intereses políticos de la conversión de Constantino, a veces equiparado a un Maquiavelo de la Antigüedad que tuvo su contrapunto, helenista y pagano, en el joven emperador Juliano el Apóstata, héroe admirable de una causa perdida.

Sumergirse en esta excelente tradición historiográfica sobre la problemática de Constantino (la llamada *Konstantinische Frage* en honor a sus ilustres estudiosos de lengua alemana) es una aventura apasionante que, siquiera superficialmente, debe correr toda persona interesada en desentrañar los condicionamientos modernos que rigen la reconstrucción del pasado. Pero aquí no podemos detenernos en este aspecto, sino para subrayar su carácter polémico, ya presente en las fuentes primarias, y advertir al lector de que pocas veces como ahora estará obligado a ser intérprete directo de la documentación disponible y a forjarse una concepción propia sobre los personajes y acontecimientos más importantes de la época.

1. Apéndice documental 1, pp. 384-385.

## 1. LA CONVERSIÓN DE CONSTANTINO

### 1.1. Los dioses de Constantino

A mediados del siglo III el Imperio romano sufrió tantas adversidades y contratiempos que a punto estuvo de fragmentarse y desaparecer. Los cristianos fueron en ocasiones víctimas propiciatorias de estas desgracias, pues en la mentalidad antigua su causa principal era la impiedad (que, en este caso, cometían a su juicio los cristianos). De ahí que las medidas tomadas para superar la crisis, incluso las de naturaleza aparentemente política, estuvieran teñidas de religiosidad. Las reformas del emperador Diocleciano (284-305), principal artífice de la recuperación imperial a finales del siglo III, ilustran bien esta mentalidad. A él se debe, en efecto, entre otras medidas, la instauración del sistema tetrárquico que, aun manteniendo la unidad del Estado, delegaba su administración en dos augustos (el propio Diocleciano en la parte oriental y Maximiano en la occidental) asistidos por sendos césares (Galerio y Constancio Cloro). Cuando los augustos abdicaron el año 305, su lugar y rango fue ocupado por sus respectivos césares, de manera que ese año Constancio Cloro, padre de Constantino, fue nombrado augusto en la mitad occidental del Imperio. Dado que el sistema no era dinástico, el lugar de los antiguos césares no fue ocupado por ningún familiar de los tetrarcas, sino por Maximino Daya en Oriente y Valerio Severo en Occidente. De este modo, tanto Constantino como Majencio (hijo de Maximiano) quedaron descartados de las altas esferas del poder: fue esto, como veremos, lo que arruinaría el régimen tetrárquico.

La tetrarquía no era solamente un sistema político y administrativo, sino también religioso: el augusto oriental asumía el rango de *Jovius* (adoptado por el dios Júpiter) y el occidental el de *Herculius* (adoptado por Hércules). Esta teología no fue ajena a la última gran persecución contra el cristianismo, la que se inició en Nicomedia en febrero de 303, pero lo que ahora importa destacar es que Constantino se encontraba en esa ciudad y fue testigo directo de la violencia desatada contra los cristianos, a los que llegó a atribuirse el incendio del palacio imperial en que él mismo residía. Nada sabemos, sin embargo, de sus ideas religiosas, ni si simpatizó de alguna manera con la suerte de los perseguidos. Probablemente no, pues a fin de cuentas su padre era entonces tetrarca de Occidente. Pero tampoco debió identificarse con los represores, pues Constancio no

lo fue en la Galia y el propio Constantino mantenía en esas fechas relaciones poco amistosas con Galerio, el instigador principal, junto a Diocleciano, de la política anticristiana. De hecho, Constantino saldría luego a escondidas de Nicomedia, temiendo ser asesinado por orden de Galerio, para reunirse con su padre en York poco antes de que éste muriera (julio de 306).

La muerte repentina de Constantio Cloro hizo estallar el sistema tetrárquico. Constantino fue proclamado emperador por las tropas de su padre, que no reconocieron el acceso automático del César Severo al rango de augusto. Maximiano y su hijo Majencio siguieron su ejemplo y también se proclamaron emperadores de Occidente. La situación se complicó aún más en esta parte del Imperio tras la usurpación de Domicio Alejandro en África (h. 308-309). Conviene, sin embargo, destacar que nadie puso en cuestión la teología tetrárquica y que los emperadores Jovii, Galerio y Maximino Daya, mantuvieron la persecución contra el cristianismo en la parte oriental, la más rica y poblada del Imperio.

El hecho de que Constantino sellara un pacto con el *Herculius* Maximiano a finales del 307, se casara con su hija Fausta y ambos dignatarios se reconocieran augustos, parece indicar que el primero comulgaba con los principios religiosos de la tetrarquía, que eran al cabo los que sacralizaban su poder. Esto es, por lo demás, lo que afirma un panegirista anónimo de la época (*Paneg.* VI, II, 5), que formula votos para que el joven Constantino perpetúe la dinastía hercúlea. Y ése es también el ideario espiritual propagado en diversas series monetarias con la leyenda *Imperatores semper Herculi*, que fueron acuñadas hasta principios del 310 junto a otras consagradas a Marte, dios de la guerra.

Ese año (o quizá a finales del anterior) se rompió el pacto y Maximiano, derrotado, se suicidó. Constantino abandonó entonces el culto a Hércules, dios epónimo de su difunto suegro, y se decidió a fundar una dinastía propia bajo la protección del dios Sol, cuya principal encarnación romana era Apolo. La devoción solar de Constantino es un acontecimiento relevante en su evolución espiritual y política, al menos por dos razones: primero, porque el culto solar tenía un profundo carácter henoteísta que facilitará la «conversión» del emperador al monoteísmo cristiano; y, en segundo lugar, porque ejemplifica muy bien hasta qué punto el joven príncipe deseaba justificar y magnificar su autoridad apelando al amparo divino. Un recurso ya empleado por otros emperadores, incluyendo al propio Augusto, y del que Constantino se servirá durante todo su reinado,

muy especialmente cuando el dios Sol sea reemplazado por el dios de los cristianos.

El emperador hizo conocer de inmediato su investidura carismática y su nueva orientación religiosa mediante el panegírico del año 310, pronunciado en Tréveris por un autor anónimo que, presumiblemente, actuaba en esta ocasión como portavoz palaciego: Apolo se convierte aquí en compañero del príncipe, al que augura el triunfo militar y un reinado sin fin sobre un imperio universal. Más aún, su poder es un don divino y una proyección terrenal del reino celestial de Apolo. El discurso alcanza su clímax cuando narra cómo el emperador vio en un templo de las Galias al propio Apolo, acompañado de la Victoria, que le ofrecía unas coronas de laurel con el presagio de treinta años de reinado en cada una. Embargado por la emoción, o quizá por la adulación, el panegirista llega a decir que el imperio universal de Constantino se iniciaba en ese preciso momento, pues el emperador se había igualado al dios en juventud, alegría, salud y belleza (*Paneg.* VII, XXI, 3-6). Un dato cierto conviene extraer de este encomio: la visión de Constantino que aquí se narra es la única oficialmente reconocida y propagada en un documento público. La nueva teología apolínea será igualmente difundida mediante múltiples emisiones monetarias que representan al emperador con los atributos del dios solar o bien en su compañía y con las leyendas *Soli invicto comiti* y *Sol pacator*. Es, pues, bajo el amparo de esta divinidad como Constantino decidió enfrentarse a Majencio con el propósito de dominar en solitario toda la parte occidental del Imperio.

## 1.2. La victoria de Puente Milvio y su cristianización

El enfrentamiento decisivo tuvo lugar a las puertas de Roma, donde estaba atrincherado Majencio, el día en que éste se disponía a celebrar su sexto año de reinado (28 de octubre de 312). Aconsejado por los harúspices, cometió la imprudencia de plantear la batalla fuera de las murallas de la ciudad, al otro lado del Tíber: las curtidas tropas de Constantino le infligieron una derrota aplastante, pereciendo Majencio y mucho de sus soldados ahogados en el río, cuyo frágil puente de madera, el famoso Puente Milvio, no resistió la avalancha caótica de fugitivos.

Lo más destacable en la política religiosa de Majencio es su credulidad supersticiosa y su actitud tolerante hacia los cristianos, a quienes restituyó los bienes confiscados tras poner fin a las persecu-

ciones. Lejos de agradecerse, éstos atribuyeron esa política de favor a razones interesadas del emperador derrotado (Eusebio HE VIII,14; VC I,33-37; Optato, I,18) y volcaron todos sus elogios en Constantino, convertido a partir de esta victoria en el gran abanderado de la nueva fe.

No sabemos con certeza en qué se basaba esta apología cristiana del vencedor, pues hasta entonces Constantino sólo había difundido la especie de ser un protegido del dios Sol. Y así lo siguió creyendo tras la victoria de Puente Milvio, como demuestran las numerosas acuñaciones con temas solares de los años siguientes, entre cuyas piezas más hermosas se encuentra el medallón de oro emitido en Ticinum (Pavía) a principios del 313, en el que aparece la leyenda *Invictus Constantinus* enmarcando las efigies gemelas del Sol y del emperador, protegido éste por un escudo decorado con la cuadriga del dios. A mediados de ese mismo año un panegirista cantó en Tréveris la victoria destacando el ingenio militar del príncipe y sus acertadas decisiones «gracias a una inspiración divina» (*Paneg.* IX,4,5). Esta idea volvemos a encontrarla poco después en la inscripción grabada en el arco triunfal que le dedicó, junto al Palatino, el Senado y el pueblo romano, donde también se atribuye tan decisivo triunfo a la «inspiración divina (*instinctu divinitatis*) y a la grandeza de su espíritu» (CIL VI,1139; ILS 694).

Las circunstancias que propiciaron la cristianización de la victoria de Puente Milvio nos son, pues, desconocidas. Lactancio, coetáneo de los acontecimientos, afirma, aludiendo a la víspera del enfrentamiento:

Constantino fue advertido en sueños para que grabase en los escudos el signo celeste de Dios y entablase de este modo la batalla. Pone en práctica lo que se le había ordenado y, haciendo girar la letra X con su extremidad superior curvada en círculo, graba el nombre de Cristo en los escudos. El ejército, protegido con este emblema, toma las armas. Los dos ejércitos chocan frente a frente [...] El de Majencio es presa del pánico; él mismo inicia la huida y, arrastrado por la masa, se precipita en el Tíber (*De mortibus*, 44,5-9).

El texto de Lactancio no permite precisar cuál fue el monograma que supuestamente Constantino hizo grabar en los escudos, pues tanto puede aludir al célebre crismón (✠), que se forma con las dos letras iniciales del nombre griego de Cristo (XP), como a un monograma cruciforme parecido a la cruz ansata (⦿). Esta imprecisión ha

hecho pensar que Lactancio se limitó a cristianizar la prodigiosa parusía de Apolo en las Galias con el fin de equiparar a Cristo, en solicitud y poder, con el dios solar, que era por entonces el centro de la teología constantiniana y objeto de especial veneración por sus ejércitos galos.

De ser cierta esta hipótesis —y debe subrayarse que se trata solamente de una hipótesis—, Lactancio aludiría sencillamente al cristograma (✠), formado por la superposición de las letras griegas iniciales de Jesús Cristo (IX). Este símbolo había permitido a los cristianos reconocerse con discreción, en tiempos de clandestinidad, pues se confundía con una simple estrella de seis puntas y también... con los rayos solares: es precisamente esa ambigüedad simbólica con el dios Sol lo que podría explicar el intento de Lactancio de personalizar el viejo cristograma (convirtiéndolo en crismón) y evitar así sus connotaciones paganas.

Resulta, en todo caso, extraño que Eusebio de Cesarea nada diga del mencionado sueño en su *Historia eclesiástica* (HE), a pesar de que modificó y amplió esta obra en varias ocasiones (la última sobre 325) y de que su versión de la batalla es aún más idealizadora que la de Lactancio, como muestra este fragmento:

A Constantino lo suscitó contra los impiísimos tiranos [Majencio y Maximino] el Dios del universo y Salvador, y combatiendo como aliado suyo Majencio cayó en Roma [...] Lo mismo que, en tiempos de Moisés, precipitó en el mar los carros del faraón [...] así también Majencio y los lanceros de su escolta se hundieron como una piedra (Ex 15,4-5) cuando, dando la espalda al ejército que venía de parte de Dios con Constantino, atravesaba el río [...] Estas y muchas más cosas parecidas cantó Constantino con sus obras al Dios supremo, causa de su victoria, y entró en triunfo en Roma, mientras todos en masa le recibían como libertador, salvador y bienhechor (HE IX,9,1-9).

Consciente de que su triunfo era fruto de la ayuda divina, Constantino ordenó que en la mano de su propia estatua se colocara «el trofeo de la pasión salvadora» y una inscripción en la que rezaba «Con este signo salvador libré a vuestra ciudad del yugo del tirano» (HE IX,9,10-11). Eusebio no da más precisiones en su *Historia eclesiástica* sobre este emblema.

El silencio de Eusebio sobre el sueño constantiniano y sobre el símbolo grabado en los escudos, y su imprecisión sobre el signo salvífico, es aún más sorprendente si tenemos en cuenta que en su *Vida*

de Constantino, escrita mucho más tarde, si se refiere a una visión celestial del emperador, aunque esta vez en algún lugar de las Galias, en pleno día, compartida por todo el ejército y ratificada, la noche siguiente, en un sueño. Todo se inició cuando el príncipe se preguntaba en qué dios confiar, pues había observado que muchos encontraron un final desgraciado por cifrar sus esperanzas en diversos dioses y que sólo su padre, Constancio Cloro, había encontrado una ícaz protección para el Imperio «en el dios que está más allá de todas las cosas y a quien honró en el transcurso de toda su vida» (VC 27). Estando Constantino sumido en estas reflexiones y ya dispuesto a enfrentarse a Majencio, prosigue Eusebio:

[...] vio con sus propios ojos, en pleno cielo, superpuesto al sol, un trofeo en forma de cruz, construido a base de luz y al que estaba unido una inscripción que rezaba: *con éste vence* [toutó nika en el original griego; *hoc signo victor eris* en su versión latina]. El pasmo por la visión lo sobrecogió a él y a todo el ejército, que lo acompañaba en el curso de una marcha y que fue espectador del portento. Y decía que para sus adentros se preguntaba desconcertado qué podría ser la aparición. En estas cavilaciones estaba cuando le sorprende la llegada de la noche. En sueños vio a Cristo, Hijo de Dios, con el signo que apareció en el cielo y le ordenó que, una vez se fabricara una imitación del signo observado en el cielo, se sirviera de él como de un bastión en las batallas contra los enemigos. Levantándose nada más despuntar el alba, comunica a sus amigos el arcano. A continuación, tras haber convocado a artesanos en el oro y las piedras preciosas, se sienta en medio de ellos y les hace comprender la figura del signo que ordena reproducir en oro y piedras preciosas. En cierta ocasión, el mismo emperador, y eso por especial favor de Dios, nos deparó el honor de que lo contempláramos con nuestros ojos (VC I,28-30).

El prodigio narrado por Eusebio difiere bastante del que transmitió Lactancio, debido probablemente a un desarrollo propagandístico y muy cristianizado de la leyenda. Por la misma razón, si el signo descrito por Lactancio (y por el propio Eusebio en su HE) era equívoco, y hasta podía entenderse como una variante de la visión de Constantino en las Galias, veinte años después, cuando Eusebio escribe su vida del emperador, este signo impreciso ya se ha convertido en un trofeo inequívocamente cristiano, esto es, en el célebre *labarum*, un *vexillum* coronado por el crismón, que aseguraba la vida y la victoria a quienes lo portaban (Fernández Ubiña, 2000, 437 ss.). Eusebio describe su forma con estas palabras:

Una larga asta revestida de oro disponía de un largo brazo transversal colocado a modo de cruz; arriba, en la cima de todo, se apoyaba sólidamente entretrejida a base de preciosas gemas y oro una corona, sobre la cual dos letras indicando el nombre de Cristo: la rho [P] formando una ji [X] hacia el medio [...] El emperador se sirvió ininterrumpidamente de este salvífico signo como salvaguarda de cualquier potencia hostil que se le opusiera, y ordenó que objetos similares a éste fueran puestos al frente de sus ejércitos (VC I,31).

Aunque Eusebio aseguraba en su *Historia eclesiástica* (IX,9,1) que Constantino era cristiano antes de enfrentarse a Majencio y que fue el propio Dios quien lo incitó al combate, en su biografía del emperador afirma, en cambio, que fue esta aparición portentosa la que le indujo a convertirse al cristianismo, mostrando de inmediato un profundo interés en conocer los pormenores de su doctrina:

Estupefacto por la extraordinaria visión y reconociendo como bueno no reverenciar a otro dios que el que había visto, convocó a los iniciados en sus doctrinas y les preguntaba quién era ese dios y cuál era el sentido del signo que se dejó ver en la visión. Le dijeron que se trataba del Dios hijo unigénito y sólo Dios, y que la señal aparecida era símbolo de la inmortalidad y constituía un trofeo de la victoria que Él se ganó cuando otrora vino a la tierra, y le dieron a conocer los motivos de aquella venida, haciéndole una detallada exposición de la economía divina. Él, por su parte, consideró perentorio aplicarse a la lectura de los libros sagrados. Asoció a su compañía a los sacerdotes de Dios como asesores, sosteniendo el parecer de que había de honrar al dios que contempló en la visión con todo tipo de culto (VC I,32).

Sólo la numismática ofrece una información complementaria, aunque tampoco definitiva, para precisar la forma y el valor religioso de los símbolos mencionados por Lactancio y Eusebio. Cuatro testimonios merecen ser destacados en este sentido: 1) el más interesante, por su proximidad temporal a la batalla de Puente Milvio, es la serie de medallas de plata acuñadas en Ticinum para conmemorar los *decennalia* del 315 (se conserva una en Viena, otra en Múnich y otra en San Petersburgo), en cuyo anverso aparece el emperador con un pequeño crismón grabado en su casco. Las reducidas dimensiones del crismón y su posición marginal hacen pensar que su función no es más que señalar el rango imperial del personaje y en modo alguno podría considerarse un símbolo religioso ni un exponente de la fe imperial, sobre todo si lo comparamos con la gran-

diosidad de la simbología solar antes citada. 2) El signo constantiniano aparece poco después en diversas emisiones, pero no en el campo de la moneda, sino como simples marcas de las cecas donde se acuñaron: Ticinum (años 316-320), Aquileya (320-321) y Siscia (320-325). Entre las leyendas más frecuentes de sus reversos se encuentran *Sol invicto comiti y virtus exercitus*, que bastarían para descartar cualquier contenido cristiano del citado símbolo. 3) Vuelve a aparecer éste como parte de la imagerie monetaria de una serie acuñada en Constantinopla en torno al 327. Estas monedas de bronce llevan la leyenda *spes publica* y en su reverso el *labarum* atravesando a una serpiente. A juicio de los más expertos numismáticos (Bruun, 1997, 45-46), también en este caso sería aventurado ver algo más que un *vexillum*, coronado por el signo victorioso de Constantino, convertido en el arma que aniquila a su mayor enemigo, Licinio, simbolizado por el reptil, tal y como ratifica Eusebio (VC III,3). 4) En los años 330-335 todas las cecas del Imperio emitieron monedas con la leyenda *gloria exercitus* y algunas, como la de Arlés, volvieron a servirse del crismón como marca de la emisión.

Lo que la numismática nos enseña, en resumen, es que estos símbolos o monogramas deben calificarse de «constantinianos», no «cristianos», pues este último significado sólo se impondrá a mediados del siglo IV, siendo a partir de entonces llamados «cristogramas». Por otra parte, se trata de símbolos variados (crismón, *labarum*, estrella de seis puntas y cruz ansata), de escasa difusión y siempre relacionados con temas militares, alusivos a la victoria o a la gloria de los ejércitos (aunque, curiosamente, ninguno de estos signos aparece grabado en escudos). No deja de ser significativo, como aval de esta interpretación militarista de los emblemas constantinianos, que los Padres e historiadores eclesiásticos del siglo IV (Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Rufino...) nunca aludiesen a ellos ni a las visiones del emperador, ni siquiera en contextos donde se esperaría muy razonablemente que lo hicieran. Todo lo cual permite concluir que en estos años el prodigio divino interesó mucho más a la propaganda religiosa del Imperio que a la doctrina política de la Iglesia, debido con toda probabilidad a que inicialmente se difundió para probar el amparo militar que la divinidad prestaba al nuevo emperador y su autoridad carismática. Sólo años después, cuando la leyenda ya había arraigado, sería apropiada por la Iglesia mediante la identificación de Cristo con aquel dios de la victoria.

Si esta interpretación es correcta, se podría afirmar que la batalla de Puente Milvio importa menos en sí misma que como referen-

cia primigenia en la cristianización de la mitología constantiniana, es decir, en la voluntad imperial de iluminar con esa epifanía victoriosa su compromiso con el cristianismo y con la Iglesia. No sabemos de quién fue la iniciativa: sin un deseo manifiesto de Constantino, los cristianos probablemente no habrían monopolizado el portento, pero su temprana popularidad entre unos fieles siempre predispuestos a lo maravilloso parece traslucirse tanto en los relatos de Lactancio y Eusebio como en los *graffiti* con las palabras *hoc vinci* que muchos peregrinos dejaron grabados en la basílica de San Pedro durante los primeros años de su construcción, hacia 315-320.

Que el simbolismo cristiano no esté presente u ocupe un lugar marginal en el sistema monetario de Constantino no implica, en absoluto, que éste viviese ajeno al cristianismo. Por el contrario, es indudable que el emperador había optado ya en el 312, como muy tarde, por resarcir a la Iglesia de las persecuciones tetrárquicas y hasta parece muy probable que también se hubiera decidido a servirse de ella como elemento vertebrador de su política de reconciliación social y religiosa<sup>2</sup>. Téngase muy en cuenta, sin embargo, que el monarca no concibió esta empresa con un sesgo exclusivista o fanático: que Cristo fuera su protector no excluía que también lo fuera el Sol y otros dioses del panteón romano, a los que —no se olvide— él seguirá sirviendo durante todo su reinado como *pontifex maximus*. No es, por ello, paradójico que el Senado le concediese este título precisamente tras su victoria en Puente Milvio y que lo honrase con la apoteosis tras su muerte.

### 1.3. El acuerdo de Milán y su desarrollo legal

En el edicto de tolerancia de Sárdica (311), cuyo contenido y estudio pueden verse en el capítulo anterior, Galerio y sus colegas de la tetrarquía reconocían la imposibilidad de acabar con el cristianismo mediante la persecución. Por eso le ofrecían la paz a cambio de que sus adeptos elevasen preces a su dios en beneficio del emperador y del Imperio. Este anhelo se hizo realidad con Constantino, cofirmante del edicto (Eusebio, HE VIII,17,4), que lo llevó a sus últimas consecuencias al convertir la claudicante y desganada tolerancia estatal en un pacto de interesada y leal colaboración entre la Iglesia y el Imperio. Por esta razón, esa ley es el mejor punto de partida para entender las medidas de Constantino en favor de la Iglesia, máxime

2. Cf. Apéndice documental, 2.5, pp. 388-389.

si recordamos que en ella se preveía un desarrollo legislativo más detallado para compensar los daños causados a los cristianos durante los años de persecución.

Poco después de su victoria en Puente Milvio, quizá en febrero del 313, Constantino se reunió con su colega Licinio en Milán para abordar los temas contenciosos que enturbiaban las relaciones con el tetrarca oriental, Maximino Daya, quien llevaba entonces una política expansionista sobre los dominios del difunto Galerio (en menoscabo de los derechos y ambiciones de Licinio y Constantino) y que, además, había reiniciado de forma oficiosa la persecución contra los cristianos. Los acuerdos alcanzados en Milán, que se sellaron con el matrimonio de Licinio y Constancia (hermanastra de Constantino), contemplaban el derrocamiento de Maximino, cuyos dominios pasarían en su mayoría a Licinio, y una política religiosa favorable al cristianismo, en la que se preveía no sólo el fin de la persecución en Oriente, sino también la devolución de todas las propiedades confiscadas. El pacto alcanzado beneficiaba, de entrada, a Constantino, que de una manera implícita veía reconocida su autoridad sobre las posesiones del derrotado Majencio (Italia y África), a las que también podía haber aspirado legítimamente Licinio.

De este acuerdo milanés no nos ha llegado ningún documento directo. La información más completa proviene de las *epistulae* o cartas circulares que Licinio envió a los gobernadores orientales tras derrotar a Maximino, y más concretamente de la que se hizo pública en Nicomedia el 13 de junio de 313, cuya copia literal latina nos ha transmitido Lactancio (*De mortibus*, 48,2-12<sup>3</sup>) y de la que también se ha conservado la traducción al griego realizada por Eusebio (HE X,5,4-14). Esta carta ha sido tradicionalmente conocida como «edicto de Milán», aunque, en rigor, tan célebre «edicto» no existe, y sería doblemente inexacto atribuírselo exclusivamente a Constantino. La *epistula* citada de Licinio (también llamada «edicto de Nicomedia») sí precisa que fue en Milán donde ambos emperadores concertaron su política religiosa y que ésta tenía como principio básico «conceder a los cristianos y a todos los demás la facultad de practicar libremente la religión que cada uno deseara». La circular termina ordenando que se restituyan a la Iglesia, sin dilación y en su integridad (lo que el derecho romano conocía como *restitutio in integrum*), los edificios y propiedades confiscados durante la persecu-

ción, incluyendo aquellos que el Estado subastó o donó posteriormente a particulares.

No debe pasar desapercibido el avance que este acuerdo supuso respecto al edicto de Galerio: si en éste todavía se estimaba legítima la persecución de los cristianos por el Estado, en Milán se afirmó sin reservas el derecho a la libertad de culto y de creencias religiosas, aceptándose, en consecuencia, que cualquier ciudadano pudiese seguir una religión diferente a la oficial sin que ello supusiese una deslealtad hacia el Imperio o el emperador. Desde este punto de vista, el protocolo de Milán constituye un hito extraordinario en la historia de la libertad. La Iglesia era, en principio, la más beneficiada, pues recuperaba los bienes confiscados y se le reconocía, junto a la legitimidad religiosa, su derecho corporativo a detentar propiedades (obsérvese que sólo contemplaba la devolución de bienes a la Iglesia como institución, no a los particulares). Pero también es cierto que estas medidas no suponían ningún privilegio para los cristianos (como ocurrirá durante los reinados posteriores de Graciano y Teodosio), ni perjuicio alguno para los devotos de otras religiones. Podría decirse que en Milán simplemente se normalizó la situación del cristianismo, una exigencia al cabo tanto para el Imperio (que no podía considerar fuera de la ley a una parte tan numerosa y cualificada de la sociedad) como para la Iglesia (que por su vocación ecuménica y su voluntad de participación social no podía ya comportarse como una secta marginal y apátrida). La nueva situación dejaba, pues, un amplio margen de maniobra a los emperadores de turno, que bien podían mantenerse indiferentes ante los cristianos o bien decidirse por una política de privilegio hacia ellos. Por esta última opción se inclinaron inicialmente Licinio y Constantino, aunque el primero, más vinculado a las tradiciones paganas y a la teología retráquica, nunca mostró el entusiasmo del segundo y, al estallar la guerra entre ambos, llegó a considerarlos una especie de quintacolumnistas al servicio de Constantino.

Si las epístolas de Licinio definían su política religiosa —de acuerdo con el protocolo de Milán— en la *pars orientis*, la de Constantino en Occidente quedó igualmente reflejada en las dos cartas que le envió al gobernador de África, provincia bajo su jurisdicción, en los primeros meses del 313: en la primera<sup>4</sup> le ordenaba restituir con premura a las iglesias «los huertos, casas o cualquier otra cosa», haciéndole saber que deseaba ser informado del cumplimiento es-

3. Véase Apéndice documental 2.1, pp. 385-387.

4. Apéndice documental 2.2, p. 387.



crupuloso de esta orden (Eusebio, HE X,5,15-17). En la segunda Constantino transmitió a este mismo gobernador, llamado Anulino, su decisión de que los clérigos de la Iglesia católica quedasen exentos de servicios y cargas públicas. Esta vez el emperador justificó su orden con argumentos de naturaleza política y religiosa, pues dice estar convencido de que el respeto al poder divino trajo siempre grandeza y prosperidad a Roma, mientras que el menosprecio a ese poder le causó grandes peligros. Por esta razón, deseaba que los clérigos pudiesen dedicarse sin estorbo y de manera exclusiva a su trascendente misión de servicio a la religión y, a través de ella, al Estado (Eusebio, HE X,7,1-2).

Como la iglesia de África estaba en ese momento dividida en dos facciones irreconciliables (la que presidía Ceciliano y la que encabezaba Donato, obispos ambos de Cartago), el emperador tenía que decidir a cuál de ellas beneficiaban sus privilegios. Sobre esta importante cuestión volveremos más adelante, pero retenemos ahora que Constantino se pronunció por la facción de Ceciliano, a la que denomina «católica» (un adjetivo que también reivindicaban los donatistas), a pesar de que los seguidores de Donato eran más numerosos y de que todavía ninguna instancia eclesiástica había decidido quién era el obispo legítimo de aquella ciudad. En otras palabras, la política de privilegio hacia los clérigos exigió precisar quiénes reunían esa condición y, en caso de conflicto, el emperador se sentía autorizado a decidir por su propia cuenta y sin contar con la Iglesia. Todas las facciones cristianas aceptaron en principio ese papel arbitral del príncipe... en tanto sus decisiones les fuesen favorables. En este contexto debe entenderse la carta que por las mismas fechas, en la primavera del 313, escribió Constantino al citado Ceciliano, la primera por cierto que un emperador dirige a un obispo<sup>6</sup>. En ella le hace saber su deseo de ayudar económicamente a los clérigos de las iglesias católicas de África, Numidia y Mauritania, y a este fin pide a Ceciliano que le acuse recibo del dinero que se le ha enviado a través del director general de las finanzas africanas y que lo distribuya siguiendo las instrucciones contenidas en un documento elaborado por el obispo Osio de Córdoba. El emperador le comunica además que, si falta algún dinero, se ponga en contacto con el *procurator rei privatae*, un tal Heráclides a quien el propio Constantino ha ordenado que dé sin vacilación a Ceciliano cuanto éste le pida. Y asegu-

ra, por otra parte, estar ya bien informado de las divisiones que desgarran a la iglesia norteafricana y no estar dispuesto a tolerarlas: por eso, considerándose una vez más autorizado a dirimir cuestiones eclesiásticas, concluye su carta diciéndole al obispo que, si fuese necesario, recurra a las autoridades provinciales para que repriman a sus opositores religiosos (los donatistas) y «los conviertan al buen camino» (Eusebio, HE X,6,1-5).

Todos estos documentos muestran, en resumen, cómo el protocolo de Milán fue, en el ámbito religioso, un acuerdo de mínimos entre Licinio y Constantino. El primero lo cumplió casi al pie de la letra, devolviendo la libertad y las propiedades a la Iglesia perseguida, pero el segundo fue mucho más allá, pues se sintió protegido por el dios de los cristianos, al que atribuía su acierto militar y la fortuna del Imperio, y se mostró en consecuencia comprometido con sus sacerdotes y su Iglesia, les otorgó ayudas y privilegios excepcionales y los consideró pilares básicos en sus proyectos de pacificación y bienestar social. Podríamos decir que Constantino ya se ha convertido al cristianismo, pero quizá sea más correcto pensar que el emperador acababa de descubrir a un nuevo dios, Cristo (que él identifica con el dios ignoto protector de su padre), al que de ahora en adelante se esforzará en conocer a fondo. Seguramente nunca llegó a liberarse por completo de su mentalidad romana (compartida además por muchos fieles de la época), en particular del prejuicio inveterado que hacía del emperador la autoridad suprema (*pontifex maximus*) de los asuntos religiosos, sin importar de qué signo fuesen. Esto explicaría que no dudase en proclamarse «obispo de los de fuera» (Eusebio, VC IV,24<sup>7</sup>). y que durante todo su reinado fuese reconocido por la mayoría de los clérigos como la instancia última de apelación en los conflictos disciplinarios y dogmáticos que dividían a las comunidades cristianas.

#### 1.4. La guerra contra Licinio y su dimensión religiosa

La grave crisis política y militar que sufrió la parte occidental del Imperio tras la muerte de Constancio Cloro, cuando media docena de contendientes luchaban por el poder, hizo que los tres emperadores legítimos (Galerio, Diocleciano y Maximiano) se reuniesen en Carnuntum (Panonia) el año 308 para buscar una solución a ese estado de anarquía. Entre sus acuerdos, que sirvieron de poco, destaca el

5. Apéndice documental 2.3, pp. 387-388.

6. Apéndice documental, 2.4, p. 388.

7. Cf. Apéndice documental 2.8, p. 390.



nombramiento de Licinio como augusto (en sustitución del fallecido Severo), con jurisdicción sobre Panonia y Nórico. Constantino no recibió con agrado estos acuerdos porque lo rebajaban al rango de César, pero las circunstancias le volvieron a ser propicias tras la muerte de Galerio el año 311: Licinio se propuso entonces expandirse por las provincias de éste, ambición que también compartía el César oriental Maximino Daya, y esta disputa permitió a Constantino planificar sin obstáculos la guerra contra Majencio. Aunque no consta ningún pacto escrito, de hecho se formó una alianza militar entre Licinio y Constantino por un lado y Majencio y Maximino por otro. El triunfo de Constantino sobre Majencio (312) y de Licinio sobre Maximino (313) dejó el Imperio en manos de los vencedores, la parte occidental para el primero y la oriental para el segundo.

El protocolo de Milán, antes analizado, y el matrimonio de Licinio con Constancia selló el pacto entre ambos. En un principio, también Licinio llevó a cabo una política de favor hacia el cristianismo, cuyos adeptos, muy numerosos en Oriente, no dudaron en apoyarle en su guerra contra Maximino. Tras su victoria, ya se ha visto, ordenó mediante epístolas a los gobernadores provinciales<sup>8</sup> que nadie fuese perseguido por razones religiosas y que de inmediato se devolviesen a la Iglesia los bienes que le habían sido confiscados durante la persecución. Los cristianos supieron apreciar estas medidas, y tanto Lactancio (*De mortibus* 1; 45-52) como Eusebio (HE IX,9; X,2,2) lo equipararon a Constantino en su defensa de la fe. De hecho, su victoria sobre Maximino fue idealizada de modo similar a la de Puente Milvio, considerándola un triunfo propiciado por Cristo. El relato que hizo Lactancio de la batalla decisiva en Campus Egerius, cerca de Adrianópolis (30 de abril de 313), ilustra bien esta visión providencial de la historia: mientras el tetrarca perseguidor invocaba la ayuda de Júpiter y le prometía exterminar a los cristianos, un ángel se apareció en sueños a Licinio y le aseguró el triunfo militar si se encomendaba al Dios supremo en una oración. Tras reproducir su contenido, probablemente el primer canto de guerra cristiano, Lactancio afirma que la plegaria fue transmitida en numerosas copias a los oficiales para que éstos la hiciesen memorizar a la tropa. Acto seguido, todos al unísono y precedidos por el emperador, la entonaron tres veces consecutivas antes de entrar en combate: la victoria que obtuvieron fue tan aplastante que pareció como si el dios cristiano entregase en holocausto a sus enemigos (*De morti-*

*bus*, 47,1-7. Cf. en el mismo sentido las apreciaciones de Eusebio, HE IX,10,3ss.).

Siendo ya dueño de toda la parte oriental de Imperio, Licinio siguió fiel a las tradiciones religiosas romanas, en especial al culto solar, como muestra la célebre inscripción de Salsovia (Escitia) en la que él y su hijo ordenan al ejército celebrar anualmente la festividad del *Deus Sanctus Sol* (Dessau, ILS 8940). Pero ello no fue en menoscabo de su política de tolerancia con los cristianos, hacia los cuales tomó en ocasiones medidas de favor, según prueba la reconstrucción y solemne dedicación de la catedral de Tiro en los años 316-317, la celebración de concilios (Ancira, Neocesarea, Alejandría...) y los elogios de Eusebio (HE X,3,1; 4,16; 4,60; 9,2), quien todavía considera a este emperador, junto a Constantino, como un fiel defensor de Cristo, amigo de Dios y enemigo del paganismo.

Las relaciones entre ambos augustos, que ambicionaban el poder único del Imperio, no tardaron en deteriorarse y los cristianos hubieron de tomar partido por uno u otro. Muchos de ellos, en número creciente, optaron por Constantino, cuyas medidas en favor del cristianismo eran sin duda más ventajosas que las de Licinio. Por esta razón, al estallar la guerra abierta entre ambos, especialmente cruenta en los años 320-324, éste no ocultó su desconfianza hacia los cristianos y tomó tantas medidas preventivas contra ellos que algunos pudieron hablar de una auténtica persecución. Licinio, en efecto, prohibió las reuniones conciliares, los expulsó de su corte y del ejército y les negó el derecho a celebrar culto en pueblos y ciudades, no así en el campo (Eusebio, HE X,8,9-10; VC I,52-54; II,1). Algunas de estas medidas son desconcertantes, por ejemplo, prohibir que hombres y mujeres rezaran juntos, que éstas fuesen instruidas por obispos (sí podían serlo por otras mujeres) o disponer que el culto se celebrase en campo abierto... por la mayor pureza del aire (VC I,53). No obstante, el propio Eusebio reconoce que el emperador se limitó «a concebir la idea de resucitar la persecución» (HE X,8,18), y era sabido que muchos cristianos se mantuvieron fieles a Licinio, entre ellos el obispo arriano de la capital, Eusebio de Nicomedia, de quien algunos católicos llegaron a sospechar que fue el instigador de las medidas licinianas contra los ortodoxos (Teodoreto, HE I,2ss.20). Más clara parece la actitud de Constantino, que tomó decididamente partido en favor de los cristianos y asumió su defensa como *casus belli* de la guerra contra Licinio, según expuso en su «Discurso a la asamblea de los santos» (*Oratio ad sanctorum coetum*), pronunciado en una iglesia durante la Pascua del año 323

8. Apéndice documental 2.1, pp. 385-387.

o 324, en el que hizo públicas sus creencias subordinacionistas, afirmó su misión providencial, atribuyó a Cristo sus éxitos militares, aseguró el castigo divino para los impíos. Eusebio incorporó este discurso (cuya autenticidad ha sido muy controvertida) como anexo al libro cuarto de su *Vita Constantini* (cf. IV,32), aunque algunos manuscritos lo reproducen como si formara un quinto libro.

Dado el ambiente religioso en que se iniciaron las hostilidades no sorprende que, tras la derrota definitiva de Licinio en Crisópolis (18 de septiembre de 324), los apologetas cristianos dieran un tinte teológico a la guerra, satanizaran al perdedor y exaltaran al triunfador como un protegido de Dios. Esta tergiversación de los hechos obligó a una reconstrucción tendenciosa del pasado, sobre todo de aquellos acontecimientos en los que Licinio había sido halagado como gran campeón del cristianismo. Sirva de ejemplo la *Historia eclesiástica* de Eusebio, cuyo capítulo 9 del libro X se iniciaba con una frase encomiástica que fue suprimida en la edición definitiva de esta obra: «a Constantino y Licinio los suscitó el Salvador, y cuando los dos amigos de Dios se alzaron contra los impiísimos tiranos [...] Dios combatiría como aliado de ellos». De igual modo, en el capítulo 10 de este mismo libro se suprimió su título original («De la victoria de los emperadores amigos de Dios»), y así otros elogios a Licinio contenidos en los libros finales de esta *Historia* (HE VIII,13,14; IX,9,1; 10,2; 11,8).

Aunque es indudable la desconfianza de Licinio hacia los cristianos, la reconstrucción sesgada del pasado por parte de los vencedores nos obliga a ser precavidos en cuanto a su fiabilidad. Esta precaución afecta también a la leyenda de los cuarenta soldados de Sebaste (Armenia) que, por negarse a sacrificar, fueron condenados a morir de frío, desnudos y a la intemperie, en una noche gélida. Para quebrar su resistencia, los pusieron al lado de una piscina con agua caliente en la que podían zambullirse quienes decidiesen apostatar. Sólo uno lo hizo, al que Dios castigó con una muerte súbita, siendo además reemplazado por un guardia que se convirtió al cristianismo en ese momento. Al día siguiente, los cuarenta héroes fueron incinerados y sus restos arrojados a un río. No obstante, los fieles lograron rescatar algunas reliquias que, auténticas o no, acabaron recibiendo culto en diversos lugares del Imperio: Gregorio de Nisa se enorgullecía de poseer algunas (PG 46, 773-788; Basilio, PG 31, 507-526), mientras que el historiador eclesiástico Sozomeno (HE IX,2) afirma que otras fueron encontradas en Constantinopla gracias a las visiones de Pulqueria, hermana de Teodosio II.

Poca verosimilitud podemos conceder a esta leyenda, pero ilustra bien hasta qué punto el emperador Licinio se había desprestigiado entre los cristianos. Como contrapunto, la figura de Constantino se agigantaba con el paso del tiempo hasta convertirse en su único defensor. El halo de santidad que empieza a rodearlo era fruto, sin duda, de la zalamería propia de panegiristas y cortesanos, pero no es menos cierto que Constantino, tras una carrera militar trufada de éxitos, se creía a sí mismo un elegido de Cristo, invencible bajo la protección del *labarum* y responsable de mantener la ortodoxia y la disciplina clerical. En esta creencia vivirá el emperador los últimos años de su vida, aquellos en que gobernó en solitario y tomó las decisiones más trascendentales para consolidar el triunfo del cristianismo y de la Iglesia.

## 2. LA POLÍTICA RELIGIOSA DE LA MONARQUÍA CONSTANTINIANA

### 2.1. La fe de Constantino y su dimensión política

El fervor cristiano de Constantino se acentuó, en efecto, durante la etapa de monarquía absoluta (324-337), en la que fue marginada la religión romana y prohibidas sus ceremonias de carácter supersticioso. Así lo reflejan los dos edictos publicados el año mismo de su victoria sobre Licinio (324), en los que expresaba su voluntad de beneficiar a los cristianos de Oriente con las leyes ya vigentes en Occidente. El primero de ellos, dirigido a los provinciales de Palestina (Eusebio, VC II,24-42), se inicia con una reflexión del emperador sobre el devenir providencial de la historia y el juicio de Dios sobre todos los gobernantes:

Si alguien examinase los acontecimientos que alguna vez han sido, constataría que todos cuantos fundaron sus acciones sobre la base de la justicia y de la bondad, llevaron a buen término sus empresas [...] Por el contrario, todos los que menospreciaron la justicia o no reconocieron al Omnipotente, a muchos de sus ejércitos los vieron sucumbir y todas sus confrontaciones bélicas concluir en la derrota más ignominiosa (VC II,25-26).

Tras proclamarse elegido de Dios —al que debe su vida, sus triunfos y su rechazo de la maldad—, ordena la rehabilitación de los cristianos que hubiesen sido exiliados, expropiados, incluidos en listas curiales, condenados a trabajos forzados o esclavizados, degra-

dados de sus empleos militares o de sus rangos nobiliarios. Se insiste en la inmediata y total devolución de los bienes confiscados, sea directamente al perjudicado o a sus herederos o, si faltan éstos, a la iglesia, a la que también pertenecen los lugares de culto a los mártires. Como puede apreciarse, esta *restitutio in integrum* va bastante más allá de los acuerdos de Milán.

En el segundo edicto, dirigido a todos los orientales (VC II, 48-60) reitera su concepción teológica de la historia y se encomienda al Dios santo que llevó sus ejércitos a la victoria y en cuyo nombre desea instaurar la paz y la armonía social.

A pesar de que las palabras de Constantino tienen un tono catequético más propio de un predicador que de un monarca (no en vano Eusebio denomina *didaskalia* al último edicto), su pensamiento religioso mantuvo en todo momento una dimensión política muy acentuada, al igual que siempre la tuvo la vieja piedad romana. En cierto modo, lo que el emperador se propone es que la nueva religión cumpla las funciones institucionales que siempre asumió el paganismo y que los clérigos ocupen, en consecuencia, el vacío dejado por las viejas magistraturas sacerdotales. Esta mentalidad, de la que participaban también muchos fieles por ser la ideología dominante de la época, explica en buena medida la orientación cultural que toma definitivamente el cristianismo, cada día más identificado con las manifestaciones externas del poder y más alejado de la sencillez evangélica de sus orígenes.

### 2.1.1. El caso donatista

Esta concepción imperial del cristianismo se puso ya de relieve durante el conflicto donatista, cuyos pormenores serán analizados en el capítulo siguiente. Aquí nos limitaremos a recordar que se trata de un problema disciplinario provocado por la elección de Ceciliano como obispo de Cartago el año 311 o 312. Una mayoría de fieles impugnó esta elección y consagró obispo a Donato. La controversia se extendió vertiginosamente por todo el norte de África, y en muchas de sus ciudades las comunidades cristianas se dividieron en dos facciones. En las zonas más romanizadas los cecilianistas fueron mayoría. Pero la mayor parte de África, en especial las regiones de población nómada y bereber, se inclinó por los donatistas. El problema coincide, pues, con los acuerdos de Milán y el inicio de la política de Constantino en favor del clero. Como ya hemos visto, el emperador no dudó en reconocer como única iglesia católica a los parti-

darios de Ceciliano, a pesar de constituir una minoría y de que el conflicto no había sido zanjado por las debidas instancias eclesiásticas. Parece, por tanto, evidente que esta opción se tomó por razones políticas y sociales, probablemente porque los cecilianistas representaban a la población de origen y cultura latina, frente a la mayoría indígena, partidaria de Donato. De ser cierta esta hipótesis, se entendería bien la decisión imperial, pero no tanto el papel de gendarme religioso que el emperador asignó al obispo Ceciliano, en quien delegó la misión de sojuzgar a los discrepantes donatistas, no ya de Cartago sino de las provincias de África, Mauritania y Numidia, autorizándolo a valerse para ello de los aparatos represivos del Estado<sup>9</sup>.

Los donatistas, que podían razonablemente sentirse los verdaderos representantes de la Iglesia, pidieron a Constantino que reconsiderase sus decisiones. Este trató entonces de solventar el problema en dos concilios, el de Roma (octubre de 313) y el de Arlés (314), cuyas conclusiones no fueron aceptadas por los donatistas, aunque eran conscientes de que estos sínodos gozaban de la misma autoridad que los tribunales imperiales. Conviene recordar que los padres reunidos en Arlés acordaron, entre otras cuestiones, excomulgar a los desertores del ejército (can. 3): era la primera vez que la Iglesia se pronunciaba institucionalmente sobre esta materia y su decisión rompía no sólo con una vieja tradición pacifista, sino también con las tendencias antimilitaristas arraigadas en el norte de África, donde poco antes habían sido ejecutados varios cristianos por su negativa a enrolarse o permanecer en filas. Para algunos historiadores modernos, con este canon belicista la Iglesia vendió su alma al Imperio en agradecimiento servil por las prebendas recibidas. Para otros, simplemente prueba su alianza explícita y sus intereses mutuos. Lo que sí puede afirmarse con certeza es que poco después (principios del 317), ante el desacato donatista, el emperador los condenó como cismáticos y ordenó la confiscación de sus bienes e iglesias en beneficio de los católicos. Pero la represión fue inútil, porque su resistencia heroica y la inminencia de la guerra contra Licinio obligó a Constantino a emitir un edicto de tolerancia (mayo de 321) que, en el fondo, suponía un triunfo para los donatistas y consolidó su hegemonía en África del Norte. El emperador pidió, no obstante, moderación a los católicos y les confirmó su disfrute en exclusiva de los privilegios clericales (CTh XVI, 5, 1, año 326).

9. Apéndice documental 2.4, p. 388.

El cisma donatista quedó circunscrito a esta región y Constantino no volvería a ocuparse de él, ni siquiera tras su victoria sobre Licinio. Ello pudo deberse a que por estas fechas un nuevo y más peligroso conflicto, el arriano, enfrentaba a las comunidades cristianas, esta vez en las provincias orientales y por motivos de hondo calado teológico.

### 2.1.2. La querella arriana

El arrianismo tuvo en vilo a la Iglesia y al Imperio durante casi todo el siglo IV y tendría luego una larga pervivencia en los reinos germánicos, como se verá más detalladamente en próximos capítulos. Aquí sólo nos referiremos a esta herejía para ilustrar las concepciones religiosas de Constantino, en especial su pretensión de conseguir a toda costa la paz en la Iglesia y de convertir a ésta en la piedra angular de la reconciliación social. Esto es, al menos, lo que el propio emperador hizo saber el año 324, unos meses después de su victoria sobre Licinio, cuando escribió a dos de los más importantes protagonistas de la querella —Arrio y su obispo Alejandro de Alejandría—, aconsejándoles que restableciesen la concordia evitando discutir sobre los intrincados temas teológicos que habían provocado el enfrentamiento (Eusebio, VC II, 65-69; Sócrates, HE 1.7). El monarca aprovechó la ocasión para desvelar los dos grandes objetivos de su política: primero, unificar las opiniones religiosas de todos sus súbditos, para lo cual era necesario que los clérigos recobrasen la armonía perdida; y, en segundo lugar, testar las heridas abiertas tras los años de guerras, lo cual requería también un clima de paz religiosa<sup>10</sup>.

Constantino delegó en Osio de Córdoba, portador de esta misiva, la tarea de reconciliar a los grupos eclesiales enfrentados por las tesis arrianas. El obispo cordobés alcanzó aparentemente su objetivo en el concilio de Nicea (325), donde se abordaron los más espinosos temas disciplinarios y teológicos, y se elaboró una fórmula de fe que fue rubricada por la inmensa mayoría de los asistentes<sup>11</sup>. La trascendencia de este Credo y de otros acuerdos alcanzados en Nicea merece un estudio detenido, que se hará en el capítulo siguiente. Una vez más, aquí sólo incidiremos en aquellos puntos que iluminan los objetivos religiosos de Constantino y su dimensión social y política. En este sentido, nada hay tan significativo como el hecho mismo de que el emperador convocara el concilio, decidiera su fecha y

lugar de celebración (el palacio imperial de Nicea), designara los clérigos que habían de participar, asumiera los gastos de su desplazamiento y manutención, y diera rango de ley a sus acuerdos, lo que suponía que el Estado se veía comprometido a su ejecución. Por si esto fuera poco, el propio Constantino tuvo una participación estelar en la sesión inaugural, que se inició con su entrada apoteósica en la sala de reuniones, escoltado y vestido de gala, caminando majestuosamente entre los padres sinodales puestos en pie, hasta que tomó asiento en un trono de oro macizo no sin antes indicar a los obispos que también se sentaran. Eusebio de Cesarea, que describe todo esto con minuciosidad (VC III, 8ss.), reproduce el discurso que Constantino pronunció a continuación (en latín y seguido de su traducción al griego) en el que conminaba a los presentes a no poner en peligro la paz y los bienes de los que ahora disfrutaban, haciéndoles saber que, para él, era más grave «la perturbación interna de la Iglesia de Dios que cualquier guerra» (VC III, 12). Por esta razón, prosigue, su alegría por la victoria sobre Licinio quedó empañada al conocer las disensiones eclesiales, a las que debía poner fin este concilio.

Estas palabras y la presencia del emperador en los debates muestran las esperanzas depositadas en aquella asamblea para el restablecimiento de la unidad en todos los ámbitos de la vida pública. No por casualidad, Constantino hizo coincidir la clausura del concilio y la firma de sus acuerdos con el vigésimo aniversario de su acceso al trono, de manera que la celebración solemne de ambos acontecimientos culminó en un opíparo banquete del emperador con los clérigos, del que también Eusebio nos da cumplida información:

[...] no faltó ningún obispo al festín imperial. El evento resultó de una grandiosidad superior a cualquier intento de descripción: doríforos y hoplitas, con las hojas de sus espadas desenvainadas, en círculo, velaban en guardia los accesos al palacio, por en medio de ellos, pasaban libres de temor los hombres de Dios, y se internaban en lo más íntimo de la mansión. Después, mientras algunos se tendían junto a él, otros se recostaban en los lechos de madera, instalados a ambos costados. Uno podría imaginarse que se estaba representando una imagen del reino de Cristo, y que lo que estaba ocurriendo un «sueño era, que no la realidad» [...] Y desde entonces preponderó en todos un sentir en sintonía con el emperador (VC III, 15.21).

Esta última afirmación es retórica y Eusebio lo sabía muy bien, pues las tesis arrianas siguieron dividiendo a las iglesias de Oriente, muchas de las cuales se negaron a aceptar el trinitarismo niceno (en

10. Apéndice documental 2.5, pp. 388-389.

11. Apéndice documental 2.6, p. 389.

especial el término *homoousion* o consubstancialidad del Padre con el Hijo) y se identificaron con los postulados subordinacionistas que consideraban al Hijo inferior en mayor o menor grado al Dios Padre. No podemos tratar aquí en detalle la evolución religiosa de Constantino en estos últimos años, caracterizada por su alejamiento progresivo de los acuerdos de Nicea y, al mismo tiempo, por su vinculación a la teología subordinacionista moderada que representaban, entre otros, sus consejeros Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea. Pero nuevamente se debe subrayar que también en este período el emperador se dejó guiar por su idea obsesiva de que la armonía social y política del Imperio no era posible sin la unidad de la Iglesia. Su evolución espiritual no fue, pues, producto de una reflexión personal, sino, sobre todo, del fiasco que supuso Nicea, y de la consiguiente necesidad de repararlo mediante el perdón de los clérigos excomulgados y exiliados.

Este viraje teológico de Constantino tampoco trajo la paz, porque los arrianos se apresuraron a recuperar el terreno perdido y se empeñaron en deshacerse a toda costa del principal baluarte niceno de las iglesias orientales, el obispo Atanasio de Alejandría. Los objetivos de esta envalentonada iglesia arriana, apoyada ahora por el emperador, se alcanzaron en el concilio de Tiro (335), que excomulgó a Atanasio y rehabilitó a Arrio. Eusebio de Cesarea, que se esmera en parangonarlo con el de Nicea, incluso en su desarrollo formal, reproduce la carta del emperador a los padres sinodales instándoles a superar sus desavenencias y a cumplir escrupulosamente sus edictos (VC IV,42). Según este historiador, Constantino les pidió poco después que, sirviéndose del transporte oficial, se trasladasen a Jerusalén, donde fueron agasajados con «suntuosos banquetes y conviviales festines» (VC IV,44) y, tras la clausura del sínodo («el más grande que sepamos», afirma Eusebio en su VC IV,47), el emperador y los obispos celebraron la consagración del templo del Santo Sepulcro, ocasión en que Eusebio compuso la obra *Laudes Constantini*, donde se incluye su célebre panegírico *Triakontaeterikós* (*Laudes*, 1-10) que meses después volvería a pronunciar en Constantinopla (a finales del 335 o ya en 336), de nuevo ante el emperador y como conmemoración de sus *tricennalia* (VC IV,46). Fue en este panegírico donde Eusebio expuso de manera más detallada su concepción teológica de la historia y del Imperio, según la cual, Constantino, vicario y protegido del *Lógos* a quien debe todos sus triunfos, cumple su voluntad en la tierra del mismo modo que el Dios Hijo cumple la del Padre en los cielos. El emperador no es, pues,

sino instrumento de la divinidad y su misión política se identifica con su deber de servicio a la Iglesia. De este modo, Constantino asume una naturaleza mesiánica y un papel sobrenatural en la historia de la salvación. Y su reino prefigura la gloria eterna, pues es la imagen especular del reino celestial presidido por Cristo. Estas ideas se reproducen y enriquecen en los restantes capítulos (11-18) de los *Laudes*, donde Eusebio, además de justificar la erección de la basílica jerosolimitana alrededor de la tumba del Salvador, reitera la misión divina encomendada a tan generoso príncipe.

Constantino murió el 22 de mayo de 337, domingo de Pentecostés, tras ser bautizado por Eusebio de Nicomedia. Si en el pasado hubo reyes que soñaron igualarse a los doce dioses del Olimpo, él fue enterrado en la iglesia constantinopolitana de los doce Apóstoles como si fuera el apóstol decimotercero.

## 2.2. *Los privilegios eclesiásticos y el evergetismo imperial*

### 2.2.1. El *ordo* clerical

El aspecto mejor conocido de la política religiosa de Constantino es su legislación en favor de la Iglesia y la ayuda material que le prestó mediante donativos y construcción de basílicas. El clero, que acababa de sufrir una dura persecución, se vio de este modo convertido en un grupo privilegiado, una especie de *ordo* que, a diferencia de los *ordines* tradicionales romanos (senadores, caballeros o curiales), se definía por criterios de carácter religioso y no familiar ni político. Esta peculiaridad provocó no pocos problemas, tanto a la Iglesia como al Estado, sobre todo por dos razones: en primer lugar, porque cada facción eclesiástica se consideraba a sí misma la única católica y ortodoxa, y reclamaba en exclusiva para sus clérigos la protección y los beneficios del Estado. Los enfrentamientos entre donatistas y cecilianistas en el norte de África y el de arrianos y nicenos en todo el Imperio ilustran bien este tipo de conflictos y el papel decisivo del emperador en su resolución. Éste podía recurrir, en estos casos, a un decreto ordinario (por ejemplo, la ley del CTh XVI,5,2 distingue a los novacianos de los herejes y les reconoce sus derechos y propiedades), pero lo más usual era que convocase un concilio donde se trataran los temas en litigio y cuyas decisiones tenían rango de ley (Eusebio, VC IV,27). Con el tiempo, sería la adhesión a un credo determinado, normalmente el seguido por el emperador, el único criterio de ortodoxia. La intromisión del Estado en

los asuntos eclesiásticos tuvo una consecuencia perversa y sin precedentes en la historia de Roma: los herejes no sólo quedaron excluidos del socorro estatal, sino que fueron asimilados a los enemigos del emperador y a vulgares delincuentes. La elevación de la ortodoxia al rango de ley cercenó, pues, la libertad religiosa proclamada en Milán y puso las bases de nuevas persecuciones religiosas, si bien ahora el bando de los verdugos estará encabezado por emperadores cristianos de una u otra facción.

Los privilegios clericales crearon graves problemas a la administración pública por una segunda razón: las ciudades del Imperio atravesaban una grave crisis económica y política, que golpeó especialmente a los curiales, por ser ellos quienes invertían las principales magistraturas municipales, algunas muy costosas, y quienes recaudaban los impuestos, debiendo sufragar con sus propios recursos las deudas de los morosos. Al ser eximidos los clérigos de estos cargos, una legión de curiales ingresó en la clericatura y muchas curias quedaron despobladas. Conviene observar que estos privilegios no eran, en realidad, excepcionales: los sacerdotes paganos gozaban de inmunidades similares y, en ocasiones, éstas se hicieron extensivas a otras religiones, incluso al judaísmo, cuyos patriarcas y presbíteros quedaron exentos de liturgias locales por una ley del 330 (CTh XVI,8,2). En este sentido, lo novedoso y problemático del clero cristiano era su tendencia a incrementarse indefinidamente, por lo que el Estado se vio pronto obligado, como única alternativa, a limitar su número o sus privilegios.

Las primeras medidas de favor fueron destinadas a la iglesia africana<sup>12</sup>, aunque todo el clero occidental se benefició de ellas, según confirma un rescripto del año 319, dirigido al gobernador de Italia meridional, ordenando liberar de *munera* a quienes *clerici appellatur* (CTh XVI,2,2). Los problemas que esto creaba a las ciudades empezaron a percibirse poco después, pues en 326 y 329 se fechan sendas leyes que restringían este privilegio, estipulando que los clérigos fallecidos fuesen reemplazados por quienes carecían de fortuna o no estaban obligados a ocupar cargos municipales. Los infractores debían ser depuestos de la clericatura y regresar a las curias (CTh XVI,2,3,6). También en fecha temprana se detectó el problema contrario: algunas ciudades obligaban a sus clérigos a ejercer magistraturas locales y participar en sacrificios paganos. Para atajar estos problemas, una ley del año 323 ordenaba que los sacerdotes católi-

cos no fuesen forzados a participar en tales sacrificios (CTh XVI,2,5) y otra del año 326 precisaba que los herejes y cismáticos no podían beneficiarse de estas inmunidades (CTh XVI,5,1). Este problema se dio a menudo en el norte de África, donde muchas ciudades dominadas por los donatistas no reconocían al clero católico: para evitar que éste fuera obligado por los cismáticos a servir en las curias se promulgaron diversas leyes que impedían estos abusos sobre los católicos (CTh XVI,2,1-2, año 313<sup>13</sup>; XVI,2,7, año 330).

No fueron éstos los únicos privilegios del clero. Constantino concedió a la Iglesia capacidad para recibir donaciones y herencias, y una ley del 321 legitimaba éstas aunque el testador no hubiese respetado los formalismos legales (CTh XVI,2,4; Eusebio, VC IV,26). No sabemos si este emperador otorgó inmunidad fiscal a los bienes eclesiásticos, pues se discute si la ley que recoge este privilegio (CTh XI,1,1) se aprobó en 315 o 360. Pero las comunidades cristianas sí recibieron de Constantino el derecho a manumitir esclavos dentro de las iglesias, según consta en sendas leyes dirigidas a los obispos Protógenes de Sérdica (CJ I,13,1, año 316) y Osio de Córdoba (CTh IV,7,1 y CJ I,13,2, año 321<sup>14</sup>).

A los obispos se les otorgó también autoridad judicial, la llamada *audientia episcopalis*, que obligaba a los jueces a reconocer esta potestad clerical y a dejar que los ciudadanos resolviesen sus litigios ante el obispo (CTh I,27,1, año 318 o 321). En 333 Constantino autorizó el recurso a esta instancia episcopal si una de las partes lo reclamaba (*Constituciones sirmondianas*, 1). Aunque algunos emperadores intentaron limitar su alcance (CTh XVI,2,23, año 376, reduce su competencia a asuntos religiosos), la *episcopalis audientia* prestigió notoriamente la figura del obispo, al punto de que algunos se hicieron cristianos para poder ser juzgados de manera rápida y barata. Según cuenta su biógrafo, Agustín pasaba mañanas enteras juzgando y a veces hasta dedicaba a ello el tiempo de la *siesta* (Posidonio, *Vida de Agustín* 19).

Quizá quepa citar aquí una última medida de Constantino en favor de la misión cristiana: el 3 de marzo de 321 decidió que el *dies Solis* fuese festivo (CJ III,12,2; CTh II,8,1). La medida afectaba a la vida económica y judicial, pero no a los trabajos agrarios, y supuso lógicamente un espaldarazo decisivo al calendario cristiano. Aunque Eusebio ya habla en su *Vida de Constantino* (IV,18-20) del día do-

12. Apéndice documental 2.3, pp. 387-388.

13. Cf. Apéndice documental 4.3 y 4.4, pp. 391-392.

14. Apéndice documental 4.2, p. 391.



mínica<sup>15</sup> y los concilios de Elvira (can. 21) y de Sérdica (can. 10) de *dominicas*, hay que esperar al año 386 para encontrar la expresión *dies dominicus* en un texto legal (CTh VIII,8,3 y XI,7,13), si bien en estas leyes se dice que así llamaban los ancestros a ese día.

### 2.2.2. El evergetismo imperial

Constantino también prestó ayuda económica a la Iglesia y financió la construcción y mantenimiento de numerosos edificios de culto, destacando a este respecto su actuación en Roma, Tierra Santa y Constantinopla.

Roma, capital del Imperio, fue una de las primeras ciudades beneficiadas por el evergetismo constantiniano. La generosidad imperial supuso, de hecho, el inicio de la cristianización topográfica de la Urbe, a pesar de que por aquellas fechas los fieles no debían de sobrepasar el 10 por ciento de la población. De este modo, Roma, que llevaba años reivindicando la primacía eclesiástica, se dotó de unos edificios de culto sencillos y grandiosos que podían ostentar exteriormente esas pretensiones hegemónicas. La iniciativa del príncipe fue tan importante que eclipsó en su protagonismo a la comunidad romana y a sus obispos, aunque éstos debieron de jugar un papel destacado en el programa edilicio de la dinastía constantiniana y, más aún, en el proyecto de exaltación iconográfica del apóstol Pedro, representado desde ahora como el Moisés de la cristiandad.

La primera manifestación de este evergetismo fue la basílica Constantiniana, hoy de Letrán, que se concibió como iglesia catedral y residencia de los papas. Quizá sea una prueba más de la prudencia con que el príncipe favorece al cristianismo que ésta fuese la única fundación *intra muros*, si exceptuamos la iglesia de la Santa Cruz de Jerusalén, construida en la residencia de la augusta Helena, a manera de capilla palatina. Los demás edificios constantinianos se levantaron *extra muros*. El más relevante fue el Vaticano, construido en honor del apóstol Pedro sobre una necrópolis e inicialmente concebido como una basílica martirial. Debido a los desniveles del terreno donde se asientan sus cimientos, fue necesaria una obra gigantesca de acondicionamiento que duró varios años. Las fuentes sólo permiten asegurar que estaba acabada durante el pontificado de Liberio (352-366), pero probablemente comenzó a utilizarse, aun sin terminar, antes de la muerte de Constantino. Fuera de las murallas de

la ciudad, en la vía que conduce a Ostia, se construyó la basílica de San Pablo, aunque se discute que sea una fundación constantiniana, pues en 1823 fue destruida por un incendio y las excavaciones apresuradas que precedieron a su reconstrucción sacaron a la luz la gran obra de finales del siglo IV, pero muy poco de época anterior. La ausencia de testimonios literarios o arqueológicos seguros explica igualmente las incertidumbres sobre los posibles orígenes constantinianos de otras iglesias romanas, como la *basílica Apostolorum* (hoy de San Sebastián, en la Via Appia), la basílica de San Pedro y Marcelino, en Via Labicana, la martirial de San Lorenzo en la Tiburtina o la de Santa Inés en la Nomentana. Ningún edificio cristiano de culto se levantó en el área del foro hasta el siglo VI y hay que esperar al siglo siguiente para constatar la transformación de un templo pagano (el Panteón) en iglesia cristiana (Santa María *ad Martyres*).

No es fácil cuantificar la ayuda imperial en este campo, pero su importancia, que fue en aumento, está fuera de toda duda: el *Liber Pontificalis* (34-35) habla de cuantiosas donaciones imperiales para el sostén y decoro de las basílicas romanas; en una carta que Constantino escribió, tras su victoria sobre Licinio, a Eusebio de Cesarea le pedía que hiciese saber a los obispos, presbíteros y diáconos

que pongan todo su celo en los edificios de las iglesias, en reparar las existentes, en realizar obras de ampliación y en construir las de nueva planta allí donde lo requiera el caso. Tú mismo, y los demás por tu intermedio, solicitarás lo necesario de los gobernadores o del prefecto del pretorio. A ellos, en efecto, se les ha cursado orden de ser obsecuentes, con toda diligencia, a lo demandado por tu santidad.

Según afirma el propio Eusebio (VC II,46), esta orden fue de inmediato puesta en práctica. Este mismo auctor asegura más adelante que el emperador se desvelaba pensando cómo beneficiar a las iglesias con todo tipo de donativos (VC IV,27-27<sup>16</sup>).

Uno de los capítulos más celebres de esta política se plasmó en los lugares santos de Palestina. Entre 326 y 330, a petición de su devota suegra, Eutropia, Constantino ordenó que se construyese una basílica junto a la encina de Mambré (Hebrón), lugar donde habitó Abraham y a la sazón «manchado por cultos idolátricos» (VC III,52). Las construcciones más importantes y populares se levantaron, no obstante, en Jerusalén, ciudad especialmente venerada por Helena,

15. Apéndice documental 2.8, p. 390.

16. Cf. Apéndice documental 2.8, p. 390.



la madre del emperador, que allí acudió en peregrinación el año 326. Una leyenda tardía (el primer testimonio es del 395: Ambrosio, *De obitu Theodosi*, 41) y poco verosímil aseguraba que la augusta encontró la *Vera Crux*, el madero donde fue crucificado Jesús, y que milagrosamente pudo distinguirlo de las cruces pertenecientes a los dos ladrones.

Parece cierto, sin embargo, que Constantino atendió todas las solicitudes maternas en favor de esta ciudad santa, aunque debe recordarse que Helena murió poco después, entre 327 y 329. La construcción más importante fue el *martyrium* levantado en el emplazamiento de la sepultura y resurrección de Jesús, lugar entonces ocupado por las ruinas de un templo de Afrodita. Eusebio describe los avatares de esta construcción, la basílica del Santo Sepulcro, a la que se colmó de donativos para que fuese la más hermosa del mundo (VC III,25-40<sup>17</sup>). Los trabajos duraron unos diez años y la ceremonia de la dedicación, en septiembre del 335, se hizo coincidir con los *tricennalia* de Constantino y con la clausura del concilio de Tiro. Al igual que ocurre con la basílica de San Pedro en Roma, la del Santo Sepulcro plantea numerosos problemas de orden cronológico y sobre sus etapas de reconstrucción y ampliación, a pesar de los numerosos documentos que nos han llegado sobre ambas.

Bajo Constantino se inició también la construcción de una basílica en el Monte de los Olivos, y de otra, aún más popular, en Belén, sobre la gruta donde se suponía que nació Jesús. Según Eusebio (VC III,41), el emperador se propuso en ambos casos «perennizar la memoria de su madre, que tanto bien hizo al género humano». También sabemos por este historiador que, para financiar estas obras, se expoliaron numerosos templos paganos de Oriente, aunque Eusebio presenta este saqueo como una empresa beatífica del príncipe contra las supersticiones paganas (VC III,54). La basílica de la Natividad sería reconstruida siglos más tarde por Justiniano, aunque sin alterar su esquema original.

Constantinopla, fundación del monarca y nueva capital del Imperio, fue otra de las ciudades más agraciadas por el programa constructor de Constantino, como testimonian la iglesia catedral de Santa Irene y la de los Apóstoles. Ésta debe su nombre a que fue planificada como un *martyrium* que acogería en el futuro las reliquias de los apóstoles y la sepultura de Constantino (VC IV,58-60). Aunque el emperador respetó lo esencial de la tradición religiosa roma-

na, la nueva capital se convirtió de inmediato en paradigma de ciudad cristiana:

Resuelto a distinguir con singular prez la ciudad que lleva su nombre, la hermoseó con muchísimos oratorios, con grandiosos santuarios dedicados a los mártires, y otras edificaciones soberbias, no sólo en los suburbios, sino en el centro de la ciudad; con estas obras enaltecía la memoria de los mártires, al mismo tiempo que consagraba su ciudad al Dios de esos mártires. Impregnado por completo de sabiduría divina, consideró justo purgar de toda idolatría aquella ciudad que por decisión suya sobresaldría llevando su propio nombre, de modo que en ningún lugar de ella hubiera rastro alguno de estatuas de los pretendidos dioses que solían ser objeto de culto en los templos, ni altares ensuciados con impuros regueros de sangre, ni víctimas devoradas por el fuego, ni festividades demoníacas, ni ninguna otra cosa a la que pudiera estar acostumbrada la gente supersticiosa (VC III,48).

### 2.3. La cristianización del Imperio y sus límites

Constantino representa en la historiografía eclesiástica el nacimiento de los *christiana tempora* en que todavía vivimos. Esta exaltación no hizo sino reafirmarse con sus detractores, que vieron en su obra una quiebra irreparable de la espiritualidad evangélica de los primeros tiempos. Estos juicios, que surgen ya en vida del emperador, no están exentos de razón, pues, evidentemente, su política cambió radicalmente la situación de la Iglesia, de sus fieles y de su clero. Nunca antes en la historia de Roma se habían promulgado tantas leyes en beneficio de una religión, y no puede, por tanto, sorprender que una caterva de ambiciosos acudiera a la Iglesia en busca de promoción social o de las prebendas clericales (Eusebio, VC IV,54,2). Pero es menester subrayar que nada de esto suponía la cristianización plena del Imperio ni de las creencias populares.

Uno de los aspectos más controvertidos es la repercusión que pudo tener el cristianismo en la legislación de estos años. Muchos historiadores dan por segura una cristianización general de las leyes y costumbres, acompañada de las primeras medidas legales contra el paganismo. Estas apreciaciones parecen avaladas por algunos pasajes de la *Vita Constantini*, por los reproches tardíos de Zósimo y por algunas leyes de la época. Sin embargo, nada permite calificar al cristianismo de religión oficial del Estado (expresión, por otra parte, anacrónica), ni hablar en estas fechas de persecuciones antipaganas. Otra

17. Cf. Apéndice documental 2.7, pp. 389-390.

cosa es que gracias al cristianismo se afianzaran las viejas tendencias henoteístas y humanistas de los círculos intelectuales y filosóficos del mundo clásico, en especial los de inspiración estoica y neoplatónica. Sobre esta cuestión cabe hacer las siguientes observaciones:

a) La conversión de Constantino supuso, indudablemente, su alejamiento de algunas costumbres paganas, como muestra en particular su negativa (seguramente en 326) a subir al capitolio de Roma y el expolio de algunos templos, quizá semiabandonados, para construir o decorar basílicas cristianas (VC III,54). A pesar de ello, Constantino no promulgó ninguna ley contra el paganismo, es decir, contra la religión tradicional romana, de la que él fue hasta su muerte el sumo pontífice. Esta realidad no queda en entredicho por las leyes que prohibían la práctica de la haruspina en casas particulares (CTh IX,16,1-2, año 319) y los rituales privados de magia (CTh IX,16,3, años 317-319). La religión romana era política por naturaleza (de ahí que sus sacerdotes fuesen una especie de magistrados de lo sagrado) y estas mismas leyes (cf. además CTh XVI,10,1, año 321) afirman que tanto la haruspina como la magia podían practicarse en rituales públicos y para conjurar desgracias colectivas, como el rayo o las malas cosechas. En otras palabras, Constantino condenó la llamada *superstitio* (magia negra y prácticas similares realizadas a escondidas y, a menudo, con propósitos criminales) a la par que protegía las ceremonias tradicionales, beneficiosas para el pueblo y la *res publica*. Recuérdese que con este fin también se legalizó el cristianismo en el edicto de Sárdica.

Esta actitud prudente del emperador volvemos a constatarla con ocasión de la fundación y consagración de Constantinopla. La decisión de crear una nueva capital debió tomarla tras su victoria sobre Licinio, pues en el lugar elegido para la misma, la antigua Bizancio, fue proclamado César su hijo Constancio en noviembre de 324. Tras varios años de obras intensas, Constantinopla fue consagrada el 11 de mayo de 330. Ya hemos señalado la importancia de las basílicas cristianas construidas allí, pero los cultos y los edificios paganos no quedaron por ello relegados: baste recordar que el símbolo de la ciudad fue una hermosa columna coronada por una estatua de Apolo, a manera de efigie imperial, a cuyos pies se decía que estaba enterrado el *Palladion* (estatua de Atenea que Eneas sacó de Troya y que hacía invencible a la ciudad que la poseyera). Aunque Eusebio se esfuerza en presentar la consagración de la capital como otra grandiosa manifestación de la fe constantiniana, lo cierto es que siguieron abiertos los templos paganos (Artemisa, Afrodita, Fortuna, el Sol...),

el palacio y el hipódromo fueron los auténticos centros de la vida pública y de *divertimento* popular, y el emperador no se olvidó de llevar a cabo las procesiones, sacrificios y ceremonias tradicionales. Algunos de estos ritos inaugurales fueron presididos por el pagano Sópatros y, al parecer, por el joven hierofante Agorio Pretextato, de familia romana. Por cierto que poco después una hambruna asoló la ciudad y el primero fue decapitado ipso utilizar sus artes mágicas para encadenar los vientos e impedir que llegase la flota annonaria! (Eunapio, *Vidas de filósofos y sofistas*, 463).

b) Sobre la moralización de leyes y costumbres, quizá convenga recordar que afectaron bien poco al propio Constantino, quien nada hizo para evitar la ejecución de sus enemigos y parientes más cercanos: Licinio (su cuñado), Crispo (su hijo) y Fausta (su esposa). La muerte de los dos últimos el año 326, acusados según unos de adulterio y según otros de confabulación política, fue decisión personal suya.

Es cierto, sin embargo, que en estos años se dulcificaron algunas penas y se prohibieron costumbres crueles. Se ha citado, a este respecto, la sustitución de las condenas al anfiteatro por el trabajo forzado en minas (CTh XV,12,1, año 325) y, sobre todo, la ley que intentaba mejorar el régimen de prisiones y atajar los abusos de los carceleros, para lo cual se aconsejó que los presos en espera de juicio no fuesen ahorrados con las esposas que penetraban hasta los huesos (pero sí con cadenas), que pudieran ver la luz solar y que no peciesen por las torturas, pues esto sería lamentable si se tratase de un inocente y no suficiente —se afirma— si fuese culpable (CTh IX,3,1, año 320). Otras leyes regularon los castigos brutales que sufrían los esclavos fugitivos, aunque todas especifican que el amo nada tenía que temer si éstos morían por las cadenas y los azotes recibidos (CTh IX,12,1-2, años 319 y 326), y también se prohibió separar a las familias de esclavos en caso de venta de las tierras donde trabajaban (CTh II,25,1, años 334 o 325).

Más que en el espíritu evangélico, esta legislación se inspira, y con bastantes limitaciones, en el ideario humanista ya puesto en práctica por emperadores anteriores. Sólo en dos ámbitos legales parece evidente la influencia cristiana: en primer lugar, sobre las relaciones con el judaísmo, a propósito de lo cual se prohibió que un cristiano fuese esclavo de judíos (Eusebio, VC IV,27<sup>18</sup>) y se castigó con la hoguera a quien impidiese que un judío se convirtiera al cristianismo o tolerase que un cristiano se hiciera judío (CTh XVI,8,1,

18. Apéndice documental 2.8, p. 390.

año 315 o 329); en segundo lugar, sobre el matrimonio y la familia, donde merecen destacarse las siguientes disposiciones: a) se realizó el valor de los compromisos esponsalicios (CTh III,5,2, año 319), algo que también aprobó el canon 54 del concilio de Elvira; b) se prohibió al marido tener una concubina en el hogar (CJ V,26,1, año 326); c) el divorcio sólo se permitía en circunstancias determinadas, según una ley del 331 (CTh III,16,1), esto es, que el marido fuese un homicida, un hechicero o un destructor de tumbas, o la mujer una adúltera, hechicera o alcahueta; d) la política «natalista» de Augusto, aunque siempre incumplida, fue formalmente abolida el 320 (Eusebio, VC IV,26<sup>19</sup>), de modo que a partir de entonces los solteros o solteras y los casados sin hijos no serían discriminados (CTh VIII,16,1). El posible espíritu cristiano de estas leyes quedó, una vez más, equilibrado por otras en favor del matrimonio tradicional, como la que prohibía a la mujer libre casarse o simplemente cohabitar con esclavos, bajo amenaza de ser ella misma y sus hijos esclavizados (CTh IV,12,1, año 314; CJ V,5,3, año 319), o la que condenaba a muerte a la esposa que cometiese adulterio con uno de sus esclavos (CTh IX,9,1, año 326).

El talante moderado de la política religiosa de Constantino puede, sin embargo, calificarse de renovador y hasta de revolucionario porque, en la práctica, supuso una situación de favor para los cristianos, hasta entonces marginados o perseguidos como enemigos del Estado y de la sociedad. Por esta razón, aunque los coetáneos paganos no expresaron ni protesta ni sorpresa ante esta nueva política, los cristianos sí apreciaron enseguida las ventajas que conllevaba compartir la fe del príncipe. Prueba de ello es la inscripción del año 325 procedente de Orcistus (Frigia), cuyos habitantes pidieron al emperador que otorgase a su aldea el rango de *civitas*, haciéndole saber, entre otros méritos, que todos sus habitantes eran «seguidores de la muy santa religión» (Dessau, ILS, 6091). Con el mismo argumento Maiuma, el puerto de Gaza, aseguró su estatus de ciudad independiente, tomando el nombre de Constantia, y el suburbio de Antardus logró igualmente independizarse con el nombre de Constantina (Jones, 876-877 y 1363). Estos testimonios muestran con fidelidad cómo se había extendido entre la cristiandad (y quizá entre todos los coetáneos) la sensación de vivir una época nueva. Sin este sentimiento de cambio no se explicaría tampoco el ímpetu de la historiografía cristiana que ahora ve la luz.

19. *Ibid.*

### 3. EL NACIMIENTO DE LA HISTORIOGRAFÍA CRISTIANA

Al igual que había acaecido en Grecia y Roma, cuya literatura histórica maduró al calor de sus victorias respectivas sobre persas y cartagineses, la historia de inspiración cristiana nació con el triunfo constantiniano en Puente Milvio. Los cristianos hicieron suya esta victoria y se convencieron de que la humanidad entraba en una nueva época que vería cumplidas las promesas de su dios. Y lo creyeron tan firmemente que su historiografía, a pesar de su carácter novel, fue la única realmente meritoria durante toda la dinastía constantiniana. La de inspiración clásica, tanto griega como latina, quedó eclipsada, con apenas excepciones, hasta finales del siglo IV, cuando el Imperio cristiano entró en crisis y algunos se preguntaron si ésta no era el justo castigo divino por el abandono de los cultos paganos. La reacción cristiana, liderada por la obra renovadora de Agustín, y la ya insanable debilidad del pensamiento historiográfico greco-romano permitieron al cristianismo superar este desafío pasajero y seguir protagonizando durante siglos las especulaciones sobre el devenir histórico.

Antes de Constantino apenas hay nada en la literatura cristiana que podamos catalogar en el género histórico. Dos razones, al menos, podrían explicar esta carencia: en primer lugar, porque el mensaje originario del cristianismo, de naturaleza apocalíptica, no tenía interés por otro pasado que no fuera el descrito por Dios en los libros bíblicos. Y en segundo lugar porque, ante el menosprecio cultural del mundo clásico, los cristianos intentaron hacerse respetar mediante apologías, no historias, que reivindicaban su condición actual de buenos ciudadanos. Además, por ser una secta nueva, como le reprochaban sus adversarios, ninguna antigüedad podía reivindicar como propia fuera del judaísmo.

El único atisbo de pensamiento histórico cristiano podría encontrarse en su literatura de tipo escatológico (que hacía cálculos sobre el tiempo de la parusía y el fin del mundo) o polémico (que elaboraba listas de obispos para demostrar la raigambre apostólica de determinadas sedes). Se trataba, claro está, de obras sin más pretensión que fortalecer la fe de los creyentes, pero en estos humildes antecedentes arraiga el fuerte sentido teológico que los cristianos del siglo IV darán a sus obras históricas, interesadas ante todo en desvelar el destino del hombre: Lactancio, por ejemplo, se esfuerza en demostrar el final desgraciado de los perseguidores, y Eusebio que Constantino era imagen y vicario de Cristo en la tierra. Este provi-

dencialismo abrió las puertas a una concepción universal que desbordaba los marcos nacionales propios de las historias griegas y romanas. Los cristianos se ven, ciertamente, como una nación, pero no delimitada por regímenes políticos, lenguas o fronteras. Y descubren de este modo un nuevo sujeto del devenir histórico, la Iglesia, esto es, el pueblo de Dios guiado por obispos y mártires de la ortodoxia. De ahí que sus dos aportaciones más originales sean la historia eclesiástica y la hagiografía. La primera tiene su mejor representante en Eusebio de Cesarea y la segunda en Atanasio de Alejandría. Pero el primer cristiano que narró las victorias de Constantino fue Lactancio, que también merece una mención especial en la genealogía de la historiografía cristiana, por más que su obra convenga encuadrarla todavía en el género apologetico.

### 3.1. *Lactancio*

De origen africano, Lactancio era ya un reputado maestro cuando Diocleciano le honró con la cátedra de retórica latina en Nicomedia. Su conversión al cristianismo se produjo probablemente en esta ciudad, pero ello no le hizo ingresar en la cléricatura, como era usual entre los intelectuales conversos de la época, ni distanciarse de la literatura profana. El virtuosismo narrativo de este «Cicerón cristiano», como gustaban llamarle sus admiradores del Renacimiento, fue muy superior a sus méritos escasos como teólogo y filósofo, destacando no tanto por su originalidad como por su labor de compilador y erudito. Poco después de iniciarse la gran persecución dejó su cátedra y regresó a Occidente.

Entre su primeras obras destaca *Las instituciones divinas*, iniciada en tiempo de persecución (h. 304), que constaba de siete libros y estaba dirigida a un público pagano culto. Su contenido es muy variado, aunque su objetivo es presentar el cristianismo como una doctrina superior (por su naturaleza revelada) a la sabiduría profana, «refutar a los enemigos antiguos con todos sus escritos y quitar a los enemigos futuros toda posibilidad de escribir o responder» (V,4). Los tres primeros libros rebaten los errores del politeísmo y de la filosofía, el cuarto muestra la verdad enseñada por Cristo, el quinto y sexto explican la justicia que éste trajo al mundo, y el séptimo, de carácter escatológico y dedicado a Constantino (lo que hace pensar que lo escribió después de Puente Milvio), especula sobre el milenio mesiánico. Siguiendo la tradición conciliadora de la apologética, critica la violencia del Imperio romano, pero le asigna un papel provi-

dencial en la expansión del cristianismo. Por su defensa apasionada de la paz y de la unidad del género humano, Lactancio nos parece un personaje sorprendentemente moderno, al que quizá no se comprendió bien en su propio tiempo y hubo por ello de esperar al Renacimiento para ver reconocidos sus méritos literarios y humanistas.

Hacia 317, ya anciano, fue llamado a Tréveris para encargarse de la educación de Crispo, hijo de Constantino. Fue entonces cuando acabó sus *Instituciones*, el *Epítome* o edición abreviada de las mismas y el más célebre de sus escritos, *Sobre la muerte de los perseguidores* (*De mortibus persecutorum*), un opúsculo terrible que recrea placenteramente la agonía de los emperadores anticristianos, de Nerón a Galerio, sin que Dios escuche sus lamentos desesperados ni se deje conmovir por su arrepentimiento y conversión postrera, pues el deseo divino era mostrar «su poder en la aniquilación de los enemigos de su nombre» (I,8). Tanta crueldad innecesaria, que se hace extensiva a familiares inocentes —mujeres e hijos— de los perseguidores, ha hecho dudar, sin más razones convincentes, de que fuese Lactancio el autor de tan macabro relato.

Momigliano (1989, 95) vio en este escrito la prueba de que «los ganadores se hicieron conscientes de su victoria con un repentino sentimiento de venganza y resentimiento», y pensaba que no se trata de un testimonio aislado, sino que formaba parte de una corriente de pensamiento cristiano decidida a tomar el poder en el Imperio romano: sin esta voluntad, afirma, no habría nacido la historiografía cristiana. *Sobre la muerte de los perseguidores* es, en todo caso, un libelo tendencioso y plagado de errores, porque su autor, muy conservador y prosenatorial, se afana en identificar a los buenos emperadores con aquellos que respetaron al Senado y a la Iglesia. Los malos, por contra, serían los perseguidores de uno y otra. Aunque este prejuicio, carente de base histórica, nos obliga a utilizarlo con precaución, su valor historiográfico no puede menospreciarse porque en él aparecen algunos elementos específicos de las historias escritas por cristianos: el prototipo de perseguidor, el destino espeluznante de los impíos, el sentido providencial de los acontecimientos y el gusto por conservar documentos oficiales que interesaban a la historia de la Iglesia.

### 3.2. *Eusebio de Cesarea*

Con este obispo se abre la edad de oro de la patrística griega y se descubre un nuevo género literario, la historia eclesiástica. Pocas personas pueden igualarle en conocimientos y, aún menos, en su ca-

pacidad para percibir y narrar las transformaciones de su tiempo. Hubo, al menos, dos circunstancias que debieron de allanarle el camino: en primer lugar, la excelente biblioteca que Orígenes había dejado en Cesarea, enriquecida luego por el presbítero y mártir Pánfilo, maestro de Eusebio. En segundo lugar, su prolongada y estrecha relación con Constantino, sobre todo a partir del 320, como prueban las cuatro cartas que conservó del propio emperador (VC III,52,61; IV,35,36) y los tres discursos que pronunció en su presencia (VC I,1; IV,33,46).

Previamente sufrió la persecución tetrárquica, debiendo refugiarse en Tiro y la Tebaida para salvar la vida. Su nombramiento como obispo de Cesarea, ciudad donde probablemente nació hacia el 263, coincidió con la promulgación de los acuerdos de Milán en 313 y pocos años después se vería implicado en la controversia provocada por Arrio, con quien simpatizaba, siendo por ello excomulgado. Sus intentos de hallar una vía media en Nicea fracasaron, aunque decidió firmar el credo aprobado en este concilio para complacer a Constantino, de quien sería consejero y confidente, como gusta dejar ver en su célebre *Vita Constantini*, escrita tras la muerte del emperador.

Entre sus obras de carácter histórico cabe destacar la *Crónica*, elaborada sobre el 303, donde pule las concepciones cronológicas de sus predecesores cristianos, en particular las de Julio Africano, eliminando las especulaciones milenaristas propias de este género. Su finalidad era demostrar que la religión judía, prolongada en el cristianismo, era la más antigua, pero su éxito fue mediocre. De hecho, sólo se ha conservado en una versión armenia y, parcialmente, en la traducción latina de Jerónimo, quien, a su vez, la amplió y actualizó desde el año 325 al 378.

La obra más célebre y meritoria de Eusebio es indudablemente su *Historia eclesiástica*, en la que se propuso

[...] consignar las sucesiones de los santos apóstoles, el número y la magnitud de los hechos registrados por la historia eclesiástica y los que en ella sobresalieron en el gobierno de las iglesias más ilustres [...] Y también quiénes y cuántos y cuándo, sorbidos por el error, se proclamaron a sí mismos introductores de una mal llamada ciencia [...] Y las desventuras que se abatieron sobre la nación judía así como el número, el carácter y el tiempo de los ataques de los paganos contra la divina doctrina (I,1,1-2).

Los diez libros que comprende este magno estudio abarcan desde la constitución de la Iglesia hasta la victoria de Constantino sobre Li-

cinio, pero en este período no se analiza metódicamente la expansión del cristianismo, sino que se trata más bien de una impresionante compilación de acontecimientos y documentos fundamentales. Por eso se ha dicho con no poca razón que la obra debería titularse «Materiales para una historia eclesiástica». La empresa carecía, en todo caso, de precedentes dignos de mención, como subraya el propio Eusebio, por lo que podía advertir con cierto orgullo que debió «abordar el tema como quien emprende un camino desierto y sin hollar» (I,1,3).

Nada hay aquí, por otra parte, que nos recuerde el género histórico inventado por los griegos, donde prevalecía la búsqueda de causas, las indagaciones étnicas y constitucionales, los discursos inventados y la predilección por las guerras contemporáneas (de donde deriva que el testimonio principal sea el de militares y testigos oculares). Eusebio no inventa discursos y recopila innumerables testimonios escritos, muchos de los cuales se han conservado gracias a él. Lo ambicioso de su proyecto recuerda las *Antigüedades judías* de Flavio Josefo, que sin duda le sirvió de modelo. Pero la originalidad de su obra está fuera de duda y él mismo era consciente de ello: el protagonista es el conjunto de la nación cristiana, y sus empresas tenían una dimensión trascendental, en especial la resistencia sobrehumana a las persecuciones y el triunfo total de la verdadera doctrina sobre las herejías. Tales hazañas hubieran sido imposibles sin la asistencia divina, porque sus poderosos enemigos —paganos, judíos, herejes— contaron siempre con la ayuda de Satanás. La victoria final de la Iglesia culminó con su gran héroe, Constantino, que encarna en su persona este doble triunfo sobre el paganismo y la herejía.

La *Historia eclesiástica* tuvo un éxito espectacular, conoció varias ediciones e infinidad de copias y traducciones (de ahí que hayan pervivido numerosos manuscritos). Rufino llevó a cabo la versión latina en el 403 y le añadió dos nuevos libros, que analizan los acontecimientos hasta el año 395. Los mejores continuadores griegos de Eusebio fueron Sócrates el Escolástico, Sozomeno, Teodoreto y el arriano Filostorgio, cuyas respectivas *Historias eclesiásticas* abarcan con ligeras diferencias el siglo IV y el primer tercio del V, y apenas modifican lo esencial del método y estructura consagrados por el historiador de Cesarea. Incluso la metodología histórica moderna es deudora suya en no poca medida, sobre todo en el valor que concede a los documentos escritos y a la constatación de su fiabilidad.

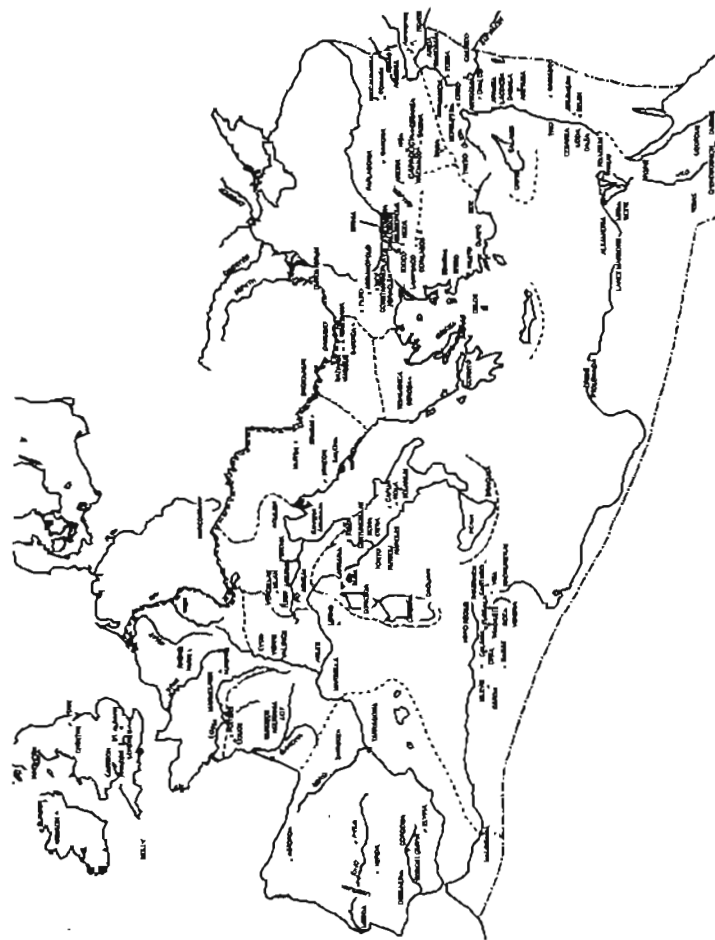
En *Los mártires de Palestina* Eusebio nos legó su testimonio personal sobre la persecución en esta región durante los años 303-311, y ya hemos visto el carácter encomiástico de su *Vita Constantini*,

una especie de voluminoso panegírico (cuatro libros) en el que no tendrían cabida, según él mismo advierte, «la mayor parte de las gestas imperiales de este tres veces bienaventurado, las contiendas, las victorias, las medidas legislativas...», pues su objetivo era «hablar sólo de lo que atañe a la vida de religiosa piedad» (I,11). Se trata de una obra controvertida por su propia naturaleza, dada la dificultad de santificar la biografía de este emperador sin faltar gravemente a la verdad. No debe, por eso, extrañar que muchos historiadores modernos la menosprecien como fuente histórica y hasta lleguen a considerarla una sarta de mentiras. No falta quienes ponen en duda que Eusebio sea su autor, vistas las contradicciones con la *Historia eclesiástica* y que nadie la cita en el siglo IV, pero la mayoría de los historiadores actuales admite su autoría (aunque sin descartar interpolaciones y modificaciones en mayor o menor grado), acepta, en general, la veracidad de sus informaciones y da, en fin, por demostrada la autenticidad de los documentos contenidos en ella.

El éxito de este encomio fue escaso. Entre otras razones porque Constantino nunca fue un modelo de santidad y, por otra parte, su vida carecía de interés si no se narraban sus empresas políticas y militares. Pero ello dejó una enseñanza duradera: ni los monarcas ni los generales podían ser héroes de la hagiografía, sino los ascetas y los mártires, como ya hacía ver la popularidad de la incipiente literatura martirial y como pronto pondrá de relieve la biografía de san Antonio escrita por Atanasio.

### 3.3. Los inicios de la hagiografía

En el campo hagiográfico la figura señera es, en efecto, Atanasio de Alejandría, un defensor acérrimo del nicenismo que se mantuvo toda su vida en la vanguardia de la lucha contra los arrianos. De su ingente obra sólo mencionaremos la *Vida de san Antonio*, que puede considerarse el acta fundacional de este nuevo género histórico, de tan brillante y prolongado futuro. Escrita al poco de morir (en 356 o 357) el célebre ermitaño, la popularidad de su biografía fue inmediata, tanto en Oriente como en Occidente, donde se difundió en la versión latina de Evagrius, realizada hacia 375. Atanasio pudo inspirarse en los prototipos paganos de «hombres santos», como Pitágoras y Apolonio de Tiana, que alcanzaron las cimas de la sabiduría y de la perfección humana según los criterios de la *paideia* clásica. Pero Atanasio nos habla de una santidad distinta, que no se adquiere con la reflexión filosófica, sino en la búsqueda incansable



MAPA 7. El mundo cristiano en el siglo IV. Fuente: P. F. Esler (ed.), *The Early Christian World*, Routledge, London, 2000, p. 476.



de Dios, en la soledad del desierto, superando tentaciones demoníacas y curtiéndose en un ascetismo sobrehumano. Este prototipo de santidad, ideal espiritual de todo buen cristiano, será encarnado por un elevado número de monjes, obispos y ermitaños, a cuyas tumbas o lugares de retiro acudirán el pueblo fiel en busca de remedio para sus enfermedades, iluminación para cualquier otra adversidad o mediación ante los poderes celestiales. La santidad reemplaza así a la filosofía como camino de perfección. Por eso, a partir de ahora, en un mundo dominado ideológicamente por el cristianismo, las biografías de héroes, emperadores, capitanes o filósofos dejan su lugar a las de estos personajes singulares, auténticos sucesores espirituales de los mártires, que vencen a los demonios y cumplen insólitos milagros con la asistencia de Dios. Como se verá en el capítulo XII, al que remitimos para conocer más detalles y textos sobre esta temática, la *Vida de san Antonio* tuvo en Occidente su principal contrapunto en la *Vita Martini*, de Sulpicio Severo, y, en menor medida, en otras vidas de santos escritas por Jerónimo y otros Padres de la Iglesia, todas las cuales fueron un acicate y un reflejo de la intensa vocación eremítica y monástica que conoce en este tiempo el cristianismo.

#### 4. LA HERENCIA DE CONSTANTINO

En septiembre de 337 los tres hijos de Constantino se repartieron el Imperio tras masacrar en Constantinopla a los familiares que consideraban potenciales competidores. Constancio quedó al frente de Oriente y Constante y Constantino de Occidente, pero los dos últimos entraron poco después en guerra, muriendo Constantino en 340. Diez años más tarde el usurpador Magnencio eliminó a Constante y la inestabilidad se apoderó de Occidente, propiciando, entre otros conatos insurreccionales, el del general Vetrano. Constancio logró una rápida rendición de éste y, con más dificultad, la posterior derrota y muerte de Magnencio en 353, quedando de este modo como monarca único. La unidad se mantendría hasta principios de 360, cuando Juliano fue proclamado emperador en Lurecia (París). El enfrentamiento armado con Constancio no llegó a producirse porque éste falleció antes y, previamente, reconoció como augusto a Juliano, quien reinaría así en solitario hasta su muerte en 363. Con él desaparecía la dinastía constantiniana.

Uno de los hechos más destacados de estos decenios fue la extraordinaria difusión del cristianismo en todas las capas de la socie-

dad y en todas las instituciones del Imperio. Así lo prueba, entre otros testimonios, la popularidad de los símbolos cristianos, cuyo uso se generaliza en monedas e inscripciones funerarias: Constante y Magnencio acuñaron piezas de bronce en cuyos reversos aparece el crismón entre las letras alfa y omega, lo que prueba la plena cristianización de la simbología constantiniana, y no menos explícitas son las monedas de Vetrano que representan al emperador sosteniendo el *labarum* y la leyenda *Hoc signo victor eris*. Tan profunda cristianización del Estado y de la sociedad explica el fracaso de la reacción de Juliano en favor del paganismo, convertido ya en una causa sin crédito que apenas interesaba a un puñado de nostálgicos.

#### 4.1. La división del Imperio y la política contra paganos, judíos y donatistas

Durante el decenio 340-350 el Imperio estuvo repartido entre Constancio y Constante, arriano el primero y católico el segundo, en consonancia con el sentir mayoritario de las iglesias orientales y occidentales respectivamente. Esta desavenencia doctrinal no fue óbice para que ambos emperadores coincidieran en una común animadversión hacia el paganismo, cuyos rituales privados fueron prohibidos so pretexto de contaminación mágica (CTh XVI,10,2-3, años 341 y 342<sup>20</sup>). No obstante, quedaron libres de persecución los templos que, situados extramuros de las ciudades, patrocinaban fiestas y espectáculos, y ningún emperador renunció a su condición de pontífice máximo ni al halo religioso que otorgaba a su persona el culto imperial.

No hay constancia de reacciones paganas significativas, pero sí de algunos extremistas cristianos que pensaban llegado el momento de acabar definitivamente con la religión tradicional. El mejor representante de esta tendencia beligerante fue Firmico Materno, que hacia el 350 escribió a Constante y Constancio el panfleto *De errore profanarum religionum*, pidiéndoles que aniquilasen sin contemplaciones los cultos paganos, una misión honorable que el propio Dios habría reservado a ambos príncipes (*De errore* 20,7). Su alegato, primer testimonio cristiano en pro de la guerra santa, advierte a los emperadores sobre la inutilidad de su política tolerante, pues ninguna ayuda pueden esperar de unos dioses que no son sino demonios impotentes. Sólo al Dios cristiano, afirma, deben la victoria

20. Apéndice documental 6.2 y 6.3, p. 395.



y la grandeza del Imperio (*ibid.*, 28-29). No sabemos en qué medida Constancio (pues Constante muere apenas publicado *De errore*) se dejó convencer por este escrito, que sin duda leyó, pero lo cierto es que el emperador endureció a partir de estas fechas las medidas represivas contra el paganismo, prohibió todos los sacrificios, diurnos y nocturnos, y ordenó cerrar los templos bajo pena capital (CTh XVI,10,4.6, esta última rubricada junto al César Juliano<sup>21</sup>).

También los judíos fueron hostigados en estos años, como ya lo fueron bajo Constantino, aunque todavía estamos muy lejos de los excesos antisemitas de siglos venideros: una ley del 339 les prohibía tener esclavos cristianos, castigándolos con la pena de muerte si los circuncidaban (CTh XVI,9,2), y otra ley del mismo año sancionaba con igual rigor los matrimonios entre una cristiana y un judío (CTh XVI,8,6). Recuérdese que el canon 16 del concilio de Elvira también prohibía los matrimonios mixtos de cristianos con judíos o herejes. Posteriormente, Constancio y Juliano promulgaron una ley que castigaba con la confiscación de sus bienes al cristiano que se convirtiese al judaísmo (CTh XVI,8,7, año 357).

La represión más cruel, inspirada o consentida por muchos obispos católicos, recayó sobre los donatistas, que asumieron heroicamente su condición de iglesia perseguida, propagaron el culto fervoroso a sus mártires y reaccionaron cuando pudieron con actos de no menos crueldad, contando para ello con la ayuda inestimable de los *circumcelliones*, campesinos pobres y endeudados que extendieron el terror entre los sectores más acomodados, incluyendo algunos potentados donatistas. El odio y el espanto de esta larga persecución (343-348) dejarían secuelas imborrables en la sociedad y en el cristianismo norteafricano. El triunfo final de los católicos, basado en la coacción y en el apoyo del Estado, no fue sino un espejismo, como demostró el derrumbe definitivo de esta iglesia, una de las más prestigiosas de Occidente, ante la llegada de los arrianos vándalos primero y de los musulmanes después.

#### 4.2. Privilegios clericales y conflictos doctrinales

La continuidad es el rasgo que mejor define la política de privilegios hacia el clero desarrollada por los hijos de Constantino. Su dispensa de las cargas municipales fue ratificada en diversas leyes de la época (CTh XVI,2,9 y 11, años 349 y 342), a pesar de que ya era evidente

el daño que ocasionaba a las despobladas curias. De hecho, la citada ley del 349 precisaba que los hijos de los clérigos no podían seguir al servicio de la iglesia si estaban sujetos a responsabilidades curiales, y el mismo emperador, Constancio, estipuló años después que sólo los obispos fueran plenos beneficiarios, mientras que presbíteros y diáconos, especialmente aquellos de los que decuriones y pueblo sospechasen una actitud fraudulenta al hacerse clérigos, estarían obligados a ser sustituidos en las curias por sus hijos o un pariente cercano (al que entregarían dos tercios de sus bienes) o en caso contrario la propia curia les expropiaría esos dos tercios de propiedades (CTh XII,1,49, año 361).

Los clérigos fueron también exonerados de la obligación de albergar tropas en sus casas y de otras cargas extraordinarias (*munera sordida*): CTh XVI,2,8.2.10, años 343 y 346. Una ley del 357 (CTh XVI,2,14) hacía extensivos estos privilegios a sus viudas e hijos. Los clérigos que se dedicaban al comercio quedaron igualmente exentos de pagar el impuesto (*lustralis collatio*) que recaía sobre esta actividad (CTh XVI,2,10 y 14). Se habían promulgado ya tantas leyes otorgando, ampliando o limitando prebendas clericales, que hubo momentos en que ni los propios obispos sabían a ciencia cierta de qué privilegios gozaban: los reunidos en el concilio de Rámini (359) entablaron un debate sobre la condición fiscal de las tierras pertenecientes al clero y acordaron pedir al emperador que quedasen libres de todo tipo de tributos y gravámenes. Constancio les respondió con un edicto en el que ratificaba las exenciones clericales de cargos públicos, de la *lustralis collatio* y de *munera sordida*, pero no así de impuestos para sus propias tierras, las cuales, a diferencia de las que pertenecían a la Iglesia, estaban sometidas al régimen ordinario de tributación (CTh XVI,2,15).

Este emperador se mostró más complaciente en lo referente a los privilegios jurídicos del clero, y el año 355 decidió que las acusaciones contra los obispos fuesen vistas por un tribunal episcopal (CTh XVI,2,12). Esta concesión liberaba a estos prelados de las insidias civiles, pero suministraba un nuevo medio de represión y represalia a las facciones clericales, que llevaban años enfrentadas y anhelaban su mutua desaparición.

El decenio de regencia compartida entre Constancio y Constante (340-350) interesa especialmente a la historia del cristianismo por la división de sus iglesias en dos grandes bloques (el subordinacionista de Oriente y el niceno de Occidente), cada uno de los cuales conoció tendencias internas de imporrancia desigual. Los enrevesados

21. Apéndice documental 6.4, p. 395.

pormenores teológicos y disciplinarios de sus disputas y el protagonismo en las mismas de los propios emperadores serán analizados en el capítulo siguiente. Aquí nos limitaremos a destacar las circunstancias históricas en que se desarrollaron y sus hitos más relevantes. En este sentido, llama la atención, en primer lugar, cómo la politización del conflicto eclipsó las iniciativas eclesiológicas, especialmente las de Roma, y redujo el papel jugado por teólogos y obispos. Ello se vio bastante favorecido por la mediocridad moral e intelectual de los dirigentes eclesiológicos, pues la mayoría de los grandes líderes de la época de Constantino murieron antes de mediados de siglo sin dejar sucesores de su talla, y de este modo las decisiones de mayor calado comenzaron a fraguarse con mucha más frecuencia en la corte imperial que en las curias episcopales.

Un hecho no menos llamativo es la necesidad de que la Iglesia (nicena o arriana) a la que apoyan los monarcas se dotase de un credo que les sirviera para distinguir al clero ortodoxo (sobre el que recaen las prebendas y los privilegios antes señalados) del hereje (asimilado a los sectores políticamente desleales). Esta circunstancia favoreció en principio a Constante, que regía un Occidente mayoritariamente católico e identificado con el credo de Nicea. La unidad religiosa de esta parte del Imperio venía acompañada de su mayor fortaleza política y militar, pues Oriente había de hacer frente a las amenazas persas y sus iglesias, aunque hostiles a Nicea, no lograron elaborar un credo común. El esfuerzo más fructífero en este sentido lo llevó a cabo el concilio de Antioquía del año 341, que elaboró varias fórmulas de fe conciliatorias y dio a conocer una con carácter oficial (el llamado segundo Credo de Antioquía) en la que se condenaban las tesis de Arrio, no se mencionaba el conflictivo término *homoousios* y se afirmaba la creencia en Dios Padre y

en Jesucristo, su Hijo, Dios unigénito, por el que se hizo todo, engendrado por el Padre antes de los siglos, Dios de Dios, entero de entero, único de único, perfecto de perfecto, rey de rey, Señor de Señor, palabra viviente, sabiduría viviente, luz verdadera, camino, verdad, resurrección [...] imagen perfecta de la divinidad, sustancia, voluntad, poder y gloria del Padre (Kelly, 1980, 321).

Esta declaración, sostenida en textos bíblicos, será el eje de otros credos orientales y su ortodoxia no fue puesta en duda ni siquiera por los nicenos más recalcitrantes. Pero a este Símbolo se sumaron, entre otras, dos decisiones conciliares que Occidente no estaba dispuesto a aceptar: 1) la negativa a reconocer la primacía ecuménica de

Roma, dado que también diversas sedes orientales eran fundaciones apostólicas y al cabo allí nació y predicó el mismo Jesús (por eso se proponía la autonomía de las iglesias orientales y occidentales, a semejanza de lo que acaecía en el ámbito político), y 2) la consiguiente ratificación de las excomuniones pronunciadas por el concilio de Tiro contra Atanasio y otros nicenos a los que Roma, vulnerando la tradición eclesiológica y el respeto debido a las resoluciones sinodales, había admitido en comunión.

Una delegación del sínodo antioqueno se dirigió a Occidente para informar al propio Constante de sus acuerdos, pero éste, quizá presionado por Osio, el papa Julio y el exiliado Atanasio, se negó a recibirlos y acordó con su hermano Constancio la convocatoria de un concilio general en Sárdica el año 343. Aprovechándose de su superioridad numérica y de la debilidad política de Constancio (agobiado por la guerra persa), los occidentales impusieron en este sínodo sus criterios doctrinales y disciplinarios, cavando de este modo una fosa insalvable con sus hermanos orientales (Fernández Ubiña, 2000a, 463 ss.). El triunfo de la iglesia occidental se escenificó con el regreso triunfal de Atanasio a su sede de Alejandría en octubre del 346, ciudad en la que entró a la manera de los emperadores en las ciudades vencidas y tras haber logrado que el propio Constancio se humillara pidiéndole personalmente su regreso.

Cuando el triunfo del nicenismo parecía inevitable, Constante encontró la muerte a manos del usurpador Magnencio el año 350, y poco después (agosto de 353) éste se suicidaba tras ser derrotado por Constancio, quien, de este modo, se veía repentinamente dueño único y absoluto del Imperio. Había sonado la hora de la revancha arriana.

#### 4.3. Constancio y el triunfo arriano

Como su padre Constantino, también Constancio vio en su fulgurante carrera militar el destino providencial que Dios le había asignado, sobre todo tras su victoria en Mursa sobre Magnencio (septiembre de 351). De ahí que incluso superase a su padre en la obsesión por lograr la paz eclesiológica, y si aquél se proclamó «obispo de los de fuera», él se hiciera llamar «obispo de los obispos» (*episcopus episcoporum*), responsable supremo de la Iglesia como ya lo era del Imperio. Convencido, pues, de que su voluntad era canon indiscutible de verdad, Constancio se hizo rodear de obispos con los que a menudo debatía temas teológicos —más como entretenimiento áulico que como reflexión espiritual—, y que constituyeron una especie de

sínodo palaciego permanente (el llamado *synodos endémoussa*) que durante diez años, hasta su muerte en 361, elaboraría diversos credos que serían ratificados, sin apenas oposición, en una serie de concilios orientales y occidentales de los que se da información detallada en el capítulo siguiente. Fue éste, sin lugar a dudas, uno de los decenios más negros de la historia de la Iglesia. Los pocos espíritus íntegros que osaron plantar cara al despotismo teológico del emperador, como Atanasio, Hilario de Poitiers, Lucifer de Cagliari y Osio de Córdoba hasta poco antes de morir<sup>22</sup>, no dudaron en identificarlo con el Anticristo y en zaherir sin contemplaciones a los cientos de prelados que se habían vendido al príncipe por unas monedas de oro, un lote de tierra o una sede episcopal: el emperador —escribía apenado Hilario— «no nos azota la espalda sino que nos acaricia el vientre [...] no nos corta la cabeza con la espada sino que nos mata el alma con su oro» (*Liber in Constantium imperatorem*, 5). No era retórica. Hasta Juliano el Apóstata, que contemplaba atento la política religiosa de Constancio, se sentía escandalizado por la ambición y venalidad del clero (*Ep.* 115). Los concilios de Arlés (353), Milán (355), Sirmium (357), Seleucia-Rimini (359) y Constantinopla (360) son los hitos más importantes de esta historia degradante del episcopado, apenas enderezada por la fidelidad a Nicea de un puñado de obispos fieles (enviados normalmente al exilio) y por las buenas intenciones de algunos orientales que aún confiaban en encontrar una fórmula de fe en la que se reconocieran fraternalmente todas las iglesias. No fue posible. Pero también ahora la muerte inesperada del emperador, en noviembre de 361, frustró las perspectivas de un triunfo arrollador del arrianismo y puso súbitamente de relieve el gran desprestigio de sus partidarios como enemigos redomados de la libertad eclesiástica y sumisos servidores del cesaropapismo imperial.

Antes de fallecer, Constancio nombró sucesor a Juliano, sobrino de Constantino, que se había salvado milagrosamente, siendo casi un bebé, de la masacre de Constantinopla en septiembre de 337. Todos conocían su esmerada educación cristiana, sus dotes militares y su amor al estudio: «unos aman los caballos, otros los pájaros y otros las fieras: yo, desde niño, estoy poseído por un terrible deseo de poseer libros», escribe en su *Epístola* 107. Su enfrentamiento a Constancio hacía esperar el restablecimiento de la tolerancia religiosa, pero nadie podía entonces imaginar que su secreta devoción hacia los dioses paganos lo convertiría de inmediato en el más célebre de los apóstatas.

22. Apéndice documental 3, p. 391.

## 5. LA REACCIÓN PAGANA DE JULIANO EL APÓSTATA

Durante su infancia y juventud, Juliano, huérfano de padre y madre, recibió una estricta educación cristiana bajo la supervisión atenta de maestros arrianos y del propio Constancio, que procuró además tenerlo apartado de toda actividad política. Su temprana afición por los estudios clásicos (*Misopogon*, 22) no pareció dañar su fe ni siquiera tras su nombramiento y destino como César en las Galias (noviembre de 355), donde, aparte de sus inesperados éxitos militares y administrativos, dio muestra de fidelidad a la política religiosa de Constancio, como bien prueba su apoyo el año 356 a los arrianos en el concilio de Béziers (que acordó la excomunión y exilio de los católicos Rodano de Tolosa e Hilario de Poitiers) o la puesta en práctica de la ley que prohibía los sacrificios idolátricos (*CTH* XVI,10,2<sup>23</sup>). Aparentemente, tampoco su proclamación como augusto en febrero de 360 supuso cambio alguno en este ámbito. Por el contrario, sabemos que en enero de 361 celebró la Epifanía en una iglesia de Vienne —siendo precisamente éste el primer testimonio galo sobre tal festividad—, si bien es cierto que, según advierte Amiano Marcelino (*XXI*,2,4-5), Juliano ya había apostatado en secreto y con este gesto hipócrita sólo pretendía ganar para su causa el apoyo de los cristianos.

### 5.1. Los proyectos políticos y religiosos de Juliano

Al no ser reconocido augusto por Constancio, en la primavera de 361 Juliano, que se consideraba emperador legítimo por su pertenencia a la dinastía constantiniana, se dirigió con sus tropas a Oriente decidido a revalidar sus derechos con las armas. Ya sabemos que el enfrentamiento no llegó a producirse porque Constancio murió en noviembre de ese año tras nombrar sucesor a Juliano. Poco después, el nuevo emperador hacía su entrada triunfal en Constantinopla.

Fue entonces cuando Juliano expuso públicamente sus proyectos revolucionarios de restauración social y religiosa, que justificará reiteradamente por un expreso mandato de los dioses. Así lo hizo saber, por ejemplo, en su *Discurso contra el cínico Heracles*, escrito en marzo de 362, donde describe en forma de parábola el desprecio a los dioses y las injusticias consumadas por sus antecesores («todo se llenó de crímenes y desorden [...] arruinados los santuarios, levantaron nuevos sepulcros y reconstruyeron otros antiguos»). Ante tales

23. Apéndice documental 6.4, p. 395.

desafueros, Zeus y Helios se aparecieron a Juliano, cuando todavía era un niño desamparado, y le confiaron la misión de restaurar su culto y acabar con la maldad, tarea gigantesca en la que también se vería apoyado por Atenea, Hermes y la Buena Fortuna. La norma principal que debía guardar era venerar a los dioses, ser fiel a los amigos y humanitario con los súbditos (*ibid.*, 22).

Su programa político pretendía proseguir la obra del filósofo y humanista Marco Aurelio («la luz más pura y límpida») y aniquilar la del perverso Constantino («apasionado del placer»), según confiesa el propio Juliano, con sincera jocosidad, en su libelo *El banquete* (también llamado *Las Saturnales* y *Los césares*). De hecho, Juliano había puesto ya en práctica este programa durante su mandato en las Galias: sus principios claves eran restaurar el predominio de la autoridad civil sobre la militar, acabar con los abusos de los recaudadores sobre los más pobres, reducir los impuestos (el tributo medio bajó de 25 monedas de oro por habitante a solamente siete, según Amiano, XVI,5,14) y revitalizar la vida ciudadana. Estos objetivos eran inalcanzables, a su juicio, si no se restablecían los cultos tradicionales y se ponía fin a los costosos privilegios del clero cristiano.

A las exenciones del clero puso fin en marzo del año 362 (CTH XII,1,50 = XIII,1,4) y con anterioridad declaró la libertad religiosa sin excepciones (Mamertino, *Panegírico* XI,23; Juliano, *Ep.* 114). Esta medida favoreció sobremanera a los donatistas, que recuperaron su hegemonía en África del Norte, y también a los católicos (salvo los norteafricanos), hostigados durante años por el arrianismo oficial, muchos de los cuales volvieron del exilio y recuperaron sus iglesias, como bien ilustra, una vez más, el regreso a Alejandría del indómito Atanasio. No estamos, sin embargo, ante una reedición del llamado «edicto de Milán», pues si Constantino instauró una tolerancia general que beneficiaba a los católicos, Juliano se propuso justamente lo contrario: dejar en plena libertad a todas las facciones cristianas para que se aniquilaran mutuamente «como fieras» y dejaran expedito el camino a la piedad tradicional, cuyos templos son ahora reconstruidos y enriquecidos, tanto con fondos públicos como mediante la restitución de los bienes que le habían expoliado los cristianos. Amiano (XXII,5,2-4) lo vio con su habitual lucidez:

Con decretos sencillos y claros ordenó que se abrieran los templos, que se llevaran víctimas a los altares y que se restituyera el culto a los dioses. Para que la efectividad de esta disposición fuera mayor, permitió la entrada en el palacio a algunos obispos cristianos que te-

nían opiniones encontradas, así como de numerosos fieles que estaban también en desacuerdo y les aconsejó que olvidaran sus diferencias y que no había problema alguno para que cada cual, sin ningún temor, tuviera sus propias creencias. El objetivo final de esta disposición era que, al aumentar las discrepancias gracias a la permisividad, no tendría que temer luego a un grupo único, pues sabía por experiencia que ninguna fiera es tan peligrosa para los hombres como los propios cristianos entre sí.

Con la misma intencionalidad anticristiana debe entenderse su apoyo al judaísmo y, muy en particular, a la reconstrucción del templo de Jerusalén, un proyecto frustrado en sus inicios por sorprendentes movimientos telúricos (*Ep.* 134 y 89; Amiano, XXIII,1,3).

Los resultados fueron menos satisfactorios de lo que el emperador esperaba, pues los cristianos tomaron conciencia del peligro y redoblaron los esfuerzos por superar sus diferencias. La impaciencia de Juliano se tradujo en un recrudescimiento de su política religiosa, ya abiertamente anticristiana, desde el verano del 362, coincidiendo con su estancia en Antioquía, ciudad en la que preparaba una gran incursión militar contra los persas. En junio de ese año aprobó el célebre edicto que exigía a los profesores un comportamiento y unas creencias acordes con el paganismo. Los cristianos quedaron así apartados de la docencia<sup>24</sup>. El emperador hizo saber su voluntad de que también fueran excluidos de los gobiernos provinciales, de los tribunales y del ejército (Rufino, HE I,33; Sozomeno V,3; Sócrates, HE 3,13; Juliano, *Ep.* 83). La represión se cebó especialmente en los obispos y ciudades que, desobedeciendo las órdenes imperiales en favor del paganismo, se reafirmaban en sus convicciones cristianas: en agosto de ese año escribió a los habitantes de Bostra (Arabia) animándoles a que expulsaran al obispo (Juliano, *Ep.* 114), en octubre exilió de nuevo a Atanasio y la misma suerte corrió el obispo Eleusios de Cízico (Sozomeno, HE V,15), Constantia de Palestina perdió su autonomía y quedó sometida a Gaza, confiscó los bienes de la iglesia de Edesa (*Ep.* 115), privó del rango de ciudad a Cesarea de Capadocia porque todo el pueblo era cristiano (Sozomeno, V,4; Libanio, Or. XVI,14) y, en fin, si hemos de creer a este mismo historiador (Sozomeno V,3) llegó a negar asistencia militar a Nisibe, asediada por los persas, mientras sus habitantes, cristianos en su totalidad, no retornasen al paganismo.

24. Apéndice documental 5.3, p. 394.

## 5.2. La resistencia cristiana

Los cristianos no sólo fortalecieron su unidad ante el temible desafío de Juliano, sino que a menudo defendieron violentamente sus iglesias y sus ideas. En algunas ocasiones, fue precisamente esta reacción nada pacífica lo que desató la ira y la represalia del emperador. Por eso él se lamenta constantemente de que los galileos (así solía llamar a los cristianos) no supieran agradecerle sus medidas humanitarias y tolerantes y recurriesen a la sedición abierta, promoviendo la agitación y el desorden entre el pueblo (*Ep.* 115). Era un reproche fundado, pues muchos cristianos reconocieron sin empacho que la animadversión del monarca no dio lugar a ninguna persecución, sino que buscaba la destrucción del cristianismo comprando voluntades y corrompiendo a los fieles con cargos y lisonjas (Rufino, *HE* I,33). Pero no eran menos los clérigos y fieles que soportaban mal la reapertura y reconstrucción de los viejos templos y, menos aún, tener que devolverles los adornos o materiales expoliados en años anteriores. En Cesarea de Capadocia, por ejemplo, donde tiempo atrás habían sido demolidos diversos templos paganos, los cristianos decidieron ahora derruir el único que quedaba en pie, dedicado a la diosa Fortuna. Fue entonces cuando reaccionó Juliano pidiendo a los helenos (así solía denominar él a los paganos) que defendieran con más energía sus templos, condenando a las iglesias de la ciudad a una multa de 300 libras de oro y ordenando que los clérigos fueran inscritos como soldados y los demás fieles borrados del censo (Sozomeno V,4 y 11). También los cristianos de Pesinunte fueron represaliados por sus desmanes contra el culto a la Madre de los dioses (*Ep.* 84; Gregorio Nacianceno, *Or.* V,40), y el propio emperador escribió a los de Bostra para censurarles su oposición violenta a las leyes, promovida por los clérigos, y advertirles que serían castigados si persistían en esa actitud. La situación debió ser allí tensa en extremo, pues Juliano exhorta a sus partidarios «a que no cometan ninguna injusticia contra la masa de los galileos y a que no les ataquen ni injurien» (*Ep.* 114). Y, en fin, la represión antes citada de Cízico sólo se produjo cuando el obispo y los fieles de la ciudad, que ya habían destruido diversos templos paganos y ahora se oponían a su restauración, tramaron una sedición contra el monarca (Sozomeno, V,15).

Uno de los más graves momentos de tensión lo protagonizó el propio Juliano durante su estancia en Antioquía el verano de 362. La concentración de tropas en la ciudad, la ambición de los especuladores y la sequía que sufría la región circundante supusieron un

elevado encarecimiento de los precios y un profundo malestar social. Ni las importaciones masivas de grano ni la ley de precios (*Misopogon*, 41) bastaron para superar la crisis y las hecatombes piadosas (que luego consumían los soldados hasta el hartazgo y la borrachera) no hacían sino aumentar el descontento de los cristianos, que eran mayoría en la ciudad (Amiano, XXII,12,6). Buscando la benevolencia divina, Juliano quiso reconstruir el templo de Apolo situado en el valle de Dafne (a unos seis kilómetros de Antioquía) y purificar el lugar alejando de allí las reliquias del mártir Babilas. La indignación de los cristianos y su hostilidad al emperador se hizo entonces tan patente que, días después (octubre de 362), cuando ardió el templo de Apolo, Juliano no dudó en culparlos y, aunque carecía de pruebas, ordenó en represalia cerrar y saquear la iglesia catedral de la ciudad (*Misopogon*, 15; Amiano, XXII,13,1-3). A partir de ahora, la expedición persa se vio como una especie de macabra ordalía: su éxito supondría el éxito de los dioses paganos y el recrudecimiento de la hostilidad contra los cristianos; su fracaso, por contra, el descrédito de Juliano y de su idolatría. Y hubo, al parecer, fanáticos «galileos» que no se recataron de expresar públicamente su deseo de verlo pronto derrotado y muerto.

## 5.3. Fracaso y muerte de Juliano

La historiografía racionalista vio en Juliano una reacción luminosa de sabiduría y libertad frente al Imperio obtuso y opresor instaurado por Constantino. Esta percepción parece fundada, pues a fin de cuentas así es como el propio Juliano se ve a sí mismo en algunos de sus escritos y así es como gustan valorarlo los historiadores paganos del Bajo Imperio, en especial Zósimo. Pero habría, sin embargo, que matizarla. Sobre todo porque el pensamiento filosófico y helenista del emperador se asemejaba muy poco al de las figuras paradigmáticas que él mismo decía imitar, como Marco Aurelio, Alejandro Magno, Heráclito o Platón. Entre lo que Juliano pretendía ser y lo que realmente fue, cabe apreciar, creo, al menos tres contradicciones que pueden servirnos de guía para valorar sus ideales y su obra como estadista:

a) Se declara constantemente filósofo y amante de la verdad, pero no duda en afirmar su misión providencial, a la que había sido destinado por los dioses desde su más tierna infancia. Filosofía y providencialismo son conceptos mal avenidos que Juliano no acertó a conciliar, pues el misticismo irracional, propio del neoplatonismo

de la época, dominó de tal modo su conducta pública y privada que a menudo se comportaba como un crédulo supersticioso e inculto, devoto apasionado de la teúrgia y de las ceremonias menos edificantes del paganismo (idolatría, hecatombes, ritos adivinatorios en los que él mismo mataba a las víctimas y aparecía con sus manos ensangrentadas...), tal y como le reprochan sus admiradores Libanio (Or. XII,80-82) y Amiano<sup>25</sup>. Más que filósofo, Juliano fue un iluminado con evidentes resabios de fanatismo, un hombre al cabo muy de su tiempo, que tal vez hubiera sido, sin su apostasía, el mejor de los emperadores cristianos o tal vez, sin su muerte prematura, el peor de los perseguidores.

b) Su religiosidad, que él define con el término «helenismo», fue tremendamente atípica, debido a su distanciamiento de la religión clásica (cuyos ritos estaban siempre al servicio del Estado) y a su proximidad a las religiones orientales (interesadas en la salvación del hombre). Recordemos que Juliano se despreocupó de Occidente y de Roma y que en esta parte del Imperio su obra apenas dejó huella. Más que un pagano a la manera clásica, Juliano fue un devoto de religiones surgidas fuera del Imperio, de los cultos solares de procedencia siria, de los misterios frigios de la Gran Madre, de los rituales iniciáticos de Mitra, dios venido del enemigo persa. Para un griego o un romano, la religión no es óbice para el cuidado y disfrute del cuerpo, ni implica en absoluto el descontrol psíquico. Juliano, en cambio, se sometió a una ascesis rigurosa (*Misopogon*, 4 y 7<sup>26</sup>) porque deseaba ardientemente encontrar a Dios, «colocarse completamente fuera de sí mismo y darse cuenta de que se es un ser divino y mantener la inteligencia de forma infatigable e inamovible en los pensamientos divinos, impolutos y puros, despreciando en cambio todo lo relativo al cuerpo y juzgándolo, como Heráclito, más inmundo que basura» (*Discurso contra el cínico Heracles*, 20).

c) Siendo un enemigo irreconciliable del cristianismo, se propuso aniquilarlo mediante la constitución de una contra-iglesia pagana, con una jerarquía clerical calcada de los cristianos, con sus correspondientes doctrinas, dogmas, ética y prácticas piadosas. Juliano rendía así un homenaje involuntario a sus antiguos hermanos de fe y venía a reconocer su superioridad organizativa, teológica y moral<sup>27</sup>. Era también, a la postre, el anuncio de su propio fracaso.

25. Apéndice documental 5.1, p. 393.

26. Apéndice documental 5.1, p. 393.

27. Apéndice documental 5.2.1 y 5.2.2, pp. 393-394.

Pero la causa de Juliano naufragó, sobre todo, por otras dos razones: en primer lugar, porque careció de apoyos sociales. Nunca se ganó la adhesión de las masas, tan alejadas de las especulaciones teosóficas del emperador como de su devoción mística por los ritos. Ni contó tampoco con la simpatía de la aristocracia pagana, numerosa e influyente en Roma y en todo Occidente, pero que en absoluto se sintió identificada con las tendencias orientalistas del príncipe: es significativo que su principal valedor fuese aquí Agorio Pretexato, un aristócrata pagano especialmente conocido por su devoción a los cultos místicos. Ni siquiera las curias y las ciudades apoyaron el programa renovador de Juliano, quizá porque sus efectos más beneficiosos apenas llegaron a percibirse debido a su muerte prematura.

La segunda y principal razón del fracaso de Juliano fue la fortaleza del cristianismo, su sólida organización interna (que él desea imitar), su eficaz sistema de asistencia a los más necesitados (a la mayoría de los cuales las iglesias locales aseguraban comida, hospedaje y sepultura, cosas todas que Juliano confiesa echar de menos entre los paganos<sup>28</sup>), su implantación, en fin, en las altas instancias del Estado, en la administración, el ejército y los gobiernos provinciales y locales. Hasta la cultura estaba ya tan marcada por el cristianismo que el propio Juliano puede llamarse a sí mismo helenista y defensor del helenismo a sabiendas de que estos términos se han devaluado y aluden sobre todo a las prácticas religiosas del pasado y a su minoría de adeptos. Aunque ni siquiera a los cristianos les gustara esta identificación (Gregorio de Nacianzo, Or. IV,5), helenismo y paganismo empezaban a ser términos sinónimos.

El 27 de junio de 363, en el frente persa, Juliano cayó atravesado por una lanza que nadie supo si procedía del enemigo o de un cristiano resentido. En su lecho de muerte, según cuenta Amiano (XXV,3,16ss.), confesó partir en paz y sin miedo (pues «tan cobarde es quien desea morir cuando no es el momento como quien lo rechaza cuando es oportuno»), satisfecho de haber gobernado con moderación y en interés de Roma. Antes de expirar, aún tuvo tiempo de dialogar brevemente sobre la nobleza del alma con dos amigos filósofos que lo acompañaban. Tenía treinta y dos años de edad. Los cristianos celebraron su muerte con alborozo y nadie se atrevió a elogiar su figura hasta mucho después. Quizá Juliano presintiera ya esta soledad del derrotado cuando meses atrás escribía:

28. Apéndice documental 5.2.2, p. 394.