

LA TETRARQUÍA Y SU TEOLOGÍA POLÍTICA: SUS IMPLICACIONES EN LAS RELACIONES IGLESIA-IMPERIO

TETRARCHY AND ITS POLITICAL THEOLOGY: ITS IMPLICATIONS IN CHURCH-EMPIRE RELATIONS

RESUMEN

El presente trabajo analiza desde el punto de vista histórico, teológico y político (teología política) cuál fue la concepción político-religiosa del poder de los integrantes de la tetarquía en Roma, con anterioridad al «edicto de Milán», aportando un enfoque diferente a las raíces de la relación Iglesia-Imperio.

Palabras clave: Diocleciano, Constantino, Licinio, Majencio.

ABSTRACT

The present work analyzes from the historical, theological and political point of view (“political theology”) what was the political-religious conception of the power of the members of the tetrarchy in Rome, prior to the «edict of Milan», providing an approach different from the roots of the Church-Empire relationship.

Keywords: Diocletian, Constantine, Licinius, Maxentius.

INTRODUCCIÓN

Para ubicarnos en tema comencemos aclarando que la teología política ha sido considerada una rama bastarda de la Ciencia Política, generalmente identificada con el pensamiento de Carl Schmidt. Es obvia su vinculación con las relaciones entre Iglesia e Imperio que se reestructurarán en la época estudiada, al aceptar el cristianismo como la religión oficial de Roma.

A su vez debemos recordar que en el mundo antiguo no existía la ruptura entre religión y política que observamos a partir de la Modernidad¹.

¹ Recordemos el categórico texto de Cicerón en La República cuando se gloriaba: «Nuestros antepasados no fueron más sabios ni estuvieron mejor inspirados por los dioses que cuando establecie-

En este contexto y continuando con nuestros trabajos sobre el siglo IV intentaremos poner algo de luz en el complejo tema político religioso de los tiempos de la tetrarquía y su vinculación con las relaciones Iglesia-Imperio.

Sabemos que Roma sufrió una profunda crisis, conocida como la “crisis del siglo III”² que se inició en la caída de la llamada “dinastía siria”, con el asesinato del joven Alejandro Severo en 235. El poder se atomizó y diferentes militares intentaron ocupar el vacío, lográndolo por escaso tiempo y en lucha permanente entre sí.

Como bien sintetiza Pareti: «los años que van desde el asesinato de Probo (282) a la victoria de Diocleciano en julio de 285, contemplan una gran escalada final de usurpaciones, pronunciamientos militares y conjuras de estado mayor, con lo que llegó a su fin el período de la “anarquía militar”. Se trató fundamentalmente de problemas del ejército que no llegaron a poner en peligro la seguridad del Imperio restaurado en sus fronteras. Marco Aurelio Caro (*Marcus Aurelius Carus*), prefecto del Pretorio, fue proclamado, emperador en la Retia. Originario de Narbona, en la Galia, tenía tras de sí una brillante carrera militar. Fue el primer emperador en no pedir al Senado la acostumbrada legitimación. Caro nombró inmediatamente Césares y príncipes de la juventud a sus hijos Marco Aurelio Carino (*Marcus Aurelius Carinus*) y Marco Aurelio Numerio Numeriano (*Marcus Aurelius Numerianus*). Carino fue enviado a la Galia para rechazar un nuevo asalto bárbaro; Caro, mientras, llevó a Numerario consigo y lanzó una gran ofensiva contra los persas, donde obtuvo importantes victorias, pero murió súbitamente (283), Numeriano, apoyado por su suegro Arrio Aper, prefecto del Pretorio, ordenó el repliegue de las tropas hasta el Asia Menor...Ambos hermanos tomaron de inmediato el título de Augusto»³. Poco tiempo más tarde Numeriano fue encontrado muerto en la litera que lo transportaba y la oficialidad acusó a Aper⁴ y, disconformes

ron que las mismas personas presidieran la religión y gobernaran la República. Es por semejante medio como magistrados y pontífices cumplen sus cargos con sabiduría y juntos se entienden para salvar a la república». «En la antigüedad pagana la visión religiosa tiene generalmente un significado político. La religión del Imperio romano, para tomar un ejemplo cercano a la época que tratamos, era vista también como un problema político» (FARINA, R., *L'Impero e l'imperatore cristiano* in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo. Zurich: Pas Verlag, 1966, 62). Cfr. LE GALL, J., *La religion romaine*. Paris, S.E.D.E.S., 1975, 166-203 y para una aproximación integral: HUBEŇÁK, F., *Roma. El mito político*. Buenos Aires, Ciudad Argentina, 1997, espec. 161 y 173.

2 Opiniones que relativizan la crisis en: BRAVO, G., ¿Crisis del imperio romano? Desmontando un tópico historiográfico, in *Vínculos de Historia*, 2 (2013).

3 PARETI, M.E., *Los panegíricos latinos. Cien años de poder imperial. Cambios y continuidades*. 289-389. Universidad Nacional de Cuyo, tesis doctoral, 1999, 80.

4 «El traidor quiso ocultar el asesinato hasta que pudiera apoderarse del reino, pero le denunció el olor del cadáver. Advertidos los soldados que marchaban detrás, abrieron los lienzos de la litera, enterándose de la muerte de Numeriano, algunos días después de consumada» (Eutropio. IX, 18, 6-11).

con lo ocurrido, en una *contio* o asamblea de soldados, el 20 de noviembre de 284 proclamaron *imperator* a un militar de carrera: Cayo Valerio Jovio Diocles, comandante de la guardia imperial (*comes domesticorum*), de 39 años de edad⁵, quien adoptó el nombre de Diocleciano (*Caius Aurelius Valerius Diocletianus*)⁶. Su primera medida fue matar por su propia mano a Aper, el asesino de su antecesor.

Diocleciano debió enfrentarse con Carino, que gobernaba la *pars occidentis* y se negaba a reconocerle. El enfrentamiento tuvo lugar a mediados del 285⁷ en el campo de batalla de *Margus*, en la Mesia y se definió cuando los propios legionarios asesinaron a Carino, dejando todo el poder en manos de Diocleciano, quien lo ejerció durante veinte años.

El objetivo más claro e importante del nuevo *imperator* fue asegurar el mantenimiento de la unidad imperial y la estabilidad política, estableciendo una base religiosa del poder imperial, distinta de la precedente teología solar, como surge claramente del panegírico de Mamertino⁸.

Ellos mismos «por decisión de los generales y de los tribunos» (Aurelio Víctor. XXXIX, 1). Sobre el origen militar de la base de su poder cfr. DE MARTINO, F., *Storia della costituzione romana*. Napoli: Jovene, 1975, V, 82-3.

5 «Nació en 245, en Diocles - Dalmacia, de una familia oscura, sin pasado...» (CARCOPINO, J., Diocletien et la tétrarchie, in: *Revue des Etudes Anciennes*, XLIX-3/4 (julio 1947), 294). «Las fuentes coinciden en señalar los orígenes oscuros del futuro *Diocletianus*. Tanto Zonaras (Madrid, Hernando, 1889, p.177), su biógrafo en la *Historia Augusta*, como Eutropio (Madrid, Hernando, 1889, IX, p. 316) y Aurelius Victor, ubican en Dalmacia, en la región de Salónica, el lugar de su nacimiento y tienen por cierta la versión que afirmaba que Diocleciano había sido un liberto del senador Anulino» (POLLITZER, M., Diocleciano y la teología tetárquica, in: *Teología*, 81, Bs. As., 81 (2003) 158).

6 Latinizó su cognomen griego *Diocles* por *Diocletianus* (Lactancio IX, 11. CARCOPINO, J. o.c., 294). «Diocleciano habría iniciado su carrera bajo Aureliano (Vita Aureliano. XV, 3), militando en Galia (270-5), y tuvo un puesto de comando bajo Probo (276-82?) (Vita Probo 23, 3), *praefectus praetorio* bajo Caro (282-3?) (Vita Numeriano. XIII, 1; Aur. Vict. XXXIX,1), y habría sido cónsul asumiendo el 1 junio 285 como *consul II*» (SIRAGO, V., Diocleziano, in: *Nuovi Quaderni di Storia Antica* (1967), 19, n. 2).

7 Según DE MARTINO el 17 de setiembre o 20 de noviembre de 284 (o.c. V, 74, n. 3).

8 «Los panegíricos II y III fueron pronunciados en Tréveris por un rétor oriundo del lugar llamado Mamertino en presencia de Maximiano, aunque en honor de los dos Augustos. El primero, datado en abril del 289, se pronunció en ocasión del aniversario de la fundación de Roma y tiene como objetivo celebrar las victorias de Maximiano sobre los bagaudas, los germanos y los piratas. El segundo, pronunciado probablemente en julio del 291, conmemora el aniversario del *dies natalis* de los emperadores, es decir, el día en que recibieron los títulos divinos de *Iovius* y *Herculeus*. Por otro lado, el panegírico IV fue pronunciado el uno de marzo del 297 por un rétor anónimo probablemente en Autun con ocasión de las *Quinquennialia*, fiestas solemnes para celebrar el nombramiento como César de Constancio Cloro; este discurso festeja, sobre todo, la campaña de Constancio en Bretaña y su victoria sobre Carausio y Alecto. Por fin el panegírico V fue compuesto por Eumenio, *magister memoriae* de Constancio, con motivo de la restauración de las famosas Escuelas Menianas de Autun. Dado que los autores son retores galos, los panegíricos citados van dirigidos a Maximiano y Constancio» (LOPETEGUI, G., Retórica e imagen imperial en la obra de los epitomadores y panegiristas del siglo IV, in: *Veleia*, 32 (2015) 72/3). Cfr. PARETI, M.E., o.c., p. 81. Para los panegíricos: *Panegiri Latini*. Torino: U.T.E.T., 2000.

Hecha esta introducción histórica pasemos al aspecto específico que nos interesa. Sabemos que hay diferentes opiniones sobre la política religiosa de Diocleciano, más allá de la teología de la tetrarquía.

I. DIOCLECIANO

Intentaremos desbrozar este complejo camino. En primer lugar, no parecen quedar dudas que intentó devolver a Roma la grandeza perdida. Para esta política restauradora se basó en las figuras de Trajano, Marco Aurelio y especialmente de Augusto, cuya influencia en Roma —como sabemos— fue tan significativa que su propio apodo (“el agosto”) se convirtió en sinónimo de «emperador».

El texto de un panegírico que transcribimos es elocuente al respecto: «Pues, en verdad, emperador sacratísimo, con toda razón podría cualquiera declararos, a ti y a tu hermano, los fundadores del imperio romano; sois, en efecto, cosa que viene a ser lo mismo, sus restauradores»⁹.

Marta Sordi habla de «la restauración arcaizante de Diocleciano», al explicar la persecución de los cristianos desencadenada durante su gobierno. «Esta opinión parece ser confirmada por otros autores tardoantiguos, según los cuales Diocleciano y sus corregentes habrían cultivado la *veterrimae religiones*¹⁰. Por eso Kurt Stade, el autor de una monografía importante sobre la persecución diocleciana, concluye que la tentativa de Diocleciano de reavivar la religión romana tradicional, usándola a la vez para reforzar la integración política del Imperio y corroborar la legitimización del poder imperial, lo vincula a la tradición de Augusto»¹¹. Asimismo, el registro epigráfico otorga prioridad a las divinidades romanas, como Victoria, Fortuna, Marte y, especialmente, a Jove y Hércules, como veremos más adelante.

Es interesante observar que en esta misma línea «el emperador se hace presentar como restaurador de la *Saturnia regia*, como demuestra un hermes reduplicado, en el cual la cabeza de Diocleciano está unida a la de Saturno, dios mítico de la *aurea aetas*. Por otra parte, la propaganda contemporánea, oficial en las monedas y oficiosa en los panegíricos, proclama a la *aureum saeculum* de la tetrarquía, particularmente en ocasión de la celebración quin-

9 Paneg. II (Mamertino), I, 5. cit. PARETI, M.E., loc. cit., 86.

10 Aur. Vict. Caesaris. XXIX, 45.

11 KOLB, F., L'ideologia tetrarchica e la política religiosa di Diocleziano, in: BONAMENTE, G. NESTORI, A. (coords.) I cristiani e l'Impero nel IV secolo. Colloquio sull Cristianesimo nel mondo antico, Macerata 1988, 22.

quenal, decenal y dodecenal del gobierno de los emperadores. El Panegírico del 291 afirma que la *aurea aetas* de Saturno renace bajo los auspicios eternos de Jove y Hercules»¹².

Pero por otra parte sabemos —y ello no es contradictorio— que Diocleciano —militar de carrera— sostuvo, al menos en los primeros tiempos, el culto a Mithra, la divinidad de las legiones —también apodado *Sol Invictus*¹³—, aceptando asimismo el libre culto de divinidades extranjeras de origen oriental, como las divinidades egipcia Isis y Serapis o el dios celta Apolo Beleno.

Respecto al culto al *Sol Invictus* es importante aclarar que —más allá de la dinastía siria— parece haber sido el *imperator* Aureliano quien, por decreto del 274, organizó el culto solar¹⁴ colocando a Roma bajo la protección “monoteísta” del dios Sol, que ya habían venerado en Egipto y en Persia¹⁵ y que había ingresado en las legiones a través del dios persa Mitra y era muy poderoso en Iliria, la patria del *imperator*. «Amparado por esta divinidad, Aureliano se proclamó *dominus et deus*, fórmula contundente que tal vez no tuviese el contenido real que su literalidad pudiera hacernos pensar, pero que expresa inequívocamente los ideales unitarios y absolutistas de su concepción monárquica»¹⁶.

Estas ideas fueron originariamente adoptadas por Diocleciano en su intención de ir encontrando el mejor modo de fundamentar y defender la integridad de Roma. Como veremos esta idea se fue reformulando a través del tiempo y por las contingencias de su política diaria, generando un sincretismo teológico-político dominado por las creencias tradicionales romanas de la tríada capitolina.

Para estos emperadores «el Sol no era la divinidad sino un intermediario entre la divinidad impenetrable y los hombres, correspondía mejor a la idea

12 Paneg. V (Eumenio) IX, 18, 5. Cfr. III (Mamertino) XI, 15, 2-4). KOLB, F., o.c, 29.

13 CHENOLL ALFARO, R., *Sol Invictus. Un modelo religioso de integración imperial*, in: *Baetica*, 16, 1994.

14 Cfr. HALSBERGHE, G., *The cult of Sol Invictus*. Leiden: Brill, 1972.

15 Cfr. FRANKFORT, H., *Reyes y Dioses*. Madrid: Revista de Occidente, 1976.

16 FERNÁNDEZ UBIÑA, J., *El Imperio romano bajo la anarquía militar*. Madrid, AKAL Historia del mundo antiguo, 1990, 48. «Esta adoración del Sol conllevaba además el homenaje al soberano epifanes del orbis Romanus (la analogía funcional conllevaba una analogía cultural): AVGUSTUS IMPERATOR DOMINVS, además del INVICTVS y la corona radiada, eran términos que se aplicaban a ambos. Aureliano era el Sol Oriens Restitutor et Conservator Orbis, la expresión visible de la dignidad invisible. El emperador se titulará Deus et Dominus natus, predestinado por la providentia deorum e incluso por una praedestinatio astral o solidaridad cósmica del orden celeste y terrestre» (Cfr. TURCAN, R. *Le culte impérial au III siècle*. ANDRW (1972) II, 16-2 y *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001).

del emperador mediador entre los dioses y los hombres, por lo tanto, a la idea de una suerte de investidura del emperador de parte de la divinidad»¹⁷.

En otro aspecto, como sabemos, durante décadas los historiadores han insistido en que Diocleciano continuó la «orientalización de Roma»¹⁸ llevada a cabo bajo los Severos. Uno de los ejemplos más empleados fue la adopción del ceremonial persa con el objeto de fortalecer su posición política «monárquica», manifestada en el uso del término *dominus et deus*¹⁹. Basándose en un texto de Eutropio²⁰ —continuado por Zonaras—²¹ han defendido la tesis que el *imperator* «fue el primero en sustituir la *salutatio* por la *adoratio* —conocida como *proskynesis* en tiempos de Alejandro magno—²² y endosar capa y calzado cubierto de piedras preciosas y hacerse llamar *dominus*, introduciendo un ceremonial de tipo persa»²³. Como señala Stern «Diocleciano fue

17 NOCERA, G., Dalla tetrarchia di Diocleziano alla monarchia di Costantino: dal Principato al Dominato. Motivi politici e costituzionali, in: Accademia Romanistica-Costantiniana. Atti II Convegno, Perugia, 1976, 134, n. 37.

18 La tesis de un origen persa maitraico fue defendida por el renombrado orientalista Franz Cumont.

19 Cfr. LOPETEGUI, G. o. c., 69, n. 9. «Ya Domiciano si había hecho llamar *dominus et deus*; ya Antonino Pío, adoptando como sucesores a Marco Aurelio y Lucio Vero había mostrado concebir la sucesión imperial no más como monarquía sino como diarquía... ya Cómodo, por su predilección por los gladiadores había querido hacerse llamar el Hércules romano; ya el principio hereditario y el de la adopción habían tenido modos de desplegarse ambos en una realidad psicológica de tipo dinástico y en una realidad natural de los emperadores sin hijos» (NOCERA, G., o. c., 136-7).

20 «Fue el primero que introdujo en el imperio romano una práctica más propia de la realeza que de la libertad romana, pues ordenó que debían postrarse ante él todos cuando le saludaran. Vistió ropas y calzados adornados con piedras preciosas cuando antes la insignia del emperador era sólo la clámide de púrpura» (IX, 26).

21 «La gloria de estos triunfos inspiró tal vanidad a Diocleciano, que no contentándose con que le saludasen los senadores conforme a la antigua costumbre, quiso que le adorasen. Enriqueció con oro y pedrerías sus trajes y calzados, haciendo los ornamentos imperiales mucho más preciosos que lo habían sido antes: porque es cosa cierta que los emperadores anteriores no recibían otros homenajes que los que se tributasen a los cónsules, ni tenían otro distintivo de su dignidad que el manto de púrpura» (Zonaras. Diocleciano. Escritores de Historia antigua. Madrid, Hernando, 1889, 179).

22 Recordemos que la «adoración» (*proskynesis*) fue formalmente demandada por Alejandro en 324, desde Susa a la Liga de Corinto para que se votase (Plutarco. *Moralia* 219e).

23 DE MARTINO, F., o. c., V, p. 80. Como bien observa este autor el *Epítome de Caesaribus* expresa que tal modificación fue adoptada por Aureliano. Bravo advierte que «mientras que la prosenatorial *Historia Augusta*, de finales del siglo IV, atribuyó a Heliogábalo la introducción de los ritos de origen persa en el Imperio (Sev. Alex 18,3), una recopilación anónima posterior retrasaba a Aureliano (270-275), es decir, medio siglo más tarde, la introducción del uso de la diadema *primus apud Romanos* (Epist. De Caes.), aunque la historiografía es del siglo IV es casi unánime en atribuir la introducción del rito de la *adoratio primus omnium* a Diocleciano (Amiano. XV, 5, 18 y Aur. Vict. XXXIX, 2)» (El ritual de la *proskynesis* y su significado político y religioso en la Roma imperial (con especial referencia a la tetrarquía); en: Gerión, 15 (1997) 180).

el primero que efectuó una metódica y duradera reforma del ceremonial de la corte, basado en una idea totalmente nueva de dignidad imperial»²⁴.

Con estos mismos argumentos los historiadores del siglo pasado han considerado que Diocleciano inició una nueva etapa del Imperio romano, que denominaron «Dominado», en reemplazo del «Principado»; división que hoy ha sido puesta seriamente en discusión.

A su vez para Gonzalo Bravo el rito de la *adoratio* en Diocleciano perdió su simbolismo religioso y «se convirtió en una forma de reconocimiento explícito del poder imperial»²⁵.

II. MAXIMIANO

Por otra parte, la problemática política anárquica que sacudió a Roma hasta la llegada de Diocleciano durante casi un lustro, le convenció de la necesidad de nombrar un colega para gobernar el extenso territorio. Para ello, un año más tarde, eligió a un capacitado militar de carrera —como por otra parte lo era él— a quien ya había confiado la defensa del imperio de los romanos contra los bagaudas en la Galia²⁶. Se llamaba Marco Aurelio Valeriano Maximiano (*Marcus Aurelius Valerianus Maximianus*). Le confirió el título de César (*Caesar*)²⁷ para fortalecer su lucha contra el rebelado *Carausius* en la *Britannia* y le designó Augusto (*Augustus*) en enero/marzo del año siguiente²⁸, encomendándole el gobierno de las provincias orientales (la *pars orientis*) con atribuciones similares a las suyas. «El nuevo *Caesar* provenía de la sombra más espesa: de origen panónico, será ciertamente amigo y sostenedor de Diocleciano, presto a conservar una indiscutible fidelidad. Se revelará como un óptimo general, valeroso, prudente y moderado: ignorante de historia y de literatura, hacía sonreír a los historiadores futuros, pero muy experto en las cuestiones militares y provisto de cierto sentido diplomático

24 Remarks on the «adoratio» under Diocletian; *Journal of Warburg and Courtland hist.* 17, 1-2 (1954), 189.

25 BRAVO, G., o. c., 191. Cfr. 184 y 186. El autor agrega que «Esta evidente laicización del ritual hizo que estas prácticas pudieran ser incluídas en el ceremonial de los emperadores cristianos sin que por ello se pusiera en entredicho la nueva creencia religiosa del practicante «cristiano» (que sólo debía «adoración» a Dios) ni la del emperador» (idem, 191).

26 Eutropio IX, 20, 3; Paneg. VI (*Incerti*), VIII, 3.

27 Probablemente en setiembre de 285 o el 1 de enero de 286.

28 El 17 o 19 de setiembre (o poco más tarde) según V. Sirago (o. c, 5).

no despreciable»²⁹. Fue según menciona Aurelio Victor «un amigo leal, aunque poco civilizado y buen soldado»³⁰.

Con respecto a la teología política de ambos aún sobresale «el culto al Sol: *Deo soli Diocletianus et Maximianis invicti Augusti* (CIL 5, 803); pero no debemos considerar este hecho como una indicación de un culto monoteístico y orientalista especial, ya que las divinidades a la que rinden honores y homenaje los dos soberanos son varias como veremos, y hacen pensar más en una religión politeísta con prevaencia clásica, que a una predilección por una y más determinada divinidad del Oriente... Apolo, Marte, Mercurio, Paladio, Plutón, Hécate, el Genio del pueblo romano, y en modo especial, naturalmente, Jove y Hercules»³¹.

Cabe observar que, aunque formalmente el rango de ambos Augustos era el mismo, de hecho, Diocleciano se reservó el primer lugar (*Augustus maior*), y la iniciativa (*initium*) en la toma de las decisiones, que su colega simplemente ejecuta (*effectum*); «es siempre nombrado primero, y los edictos, que tienen fines políticos, emanan de él, mientras las normas sobre la administración están datadas por ambos Augustos»³². «La división en dos grandes teatros militares es indiscutible, pero es necesario agregar que Diocleciano, atribuyéndose la parte oriental se reservó un poder de control y de dirección también sobre la occidental. La analogía con la estructura del *imperium infinitum maium* de Augusto es evidente»³³. Como reafirma un panegírico: «*Diocleciano es quien toma las iniciativas y tú eres quien las lleva a cabo*»³⁴.

Resulta importante acentuar que la proclamación de Maximiano ya no fue realizada por las legiones, sino por el propio Diocleciano, que se consideraba —como veremos— el representante de la divinidad, o sea Júpiter Máximo; y las tropas se limitaron a ratificar la decisión «divina».

Es evidente que así quedó establecida de hecho una diarquía que duró seis años.

Ante las nuevas dificultades surgidas por la extensión territorial y la presión de los enemigos³⁵, y con la experiencia acumulada, Diocleciano comprobó la necesidad de rodearse de auxiliares y paulatinamente reordenar el

29 SIRAGO, V., idem. 4.

30 XXXIX, 17.

31 COSTA, G., Religione e política nell'Impero romano. Torino: Fratelli Bocca, 1923, 186-7.

32 DE MARTINO, F., o. c. V, 86-7.

33 Idem, 89.

34 II (Mamertino) XI, 6. PARETI, M.E. o. c., 84-5.

35 «En IV, I, 1-3, el panegirista, al igual que Aurelius Victor (*De Caesaribus* 39, 24-25) justifica la constitución del régimen tetrárquico a partir de las necesidades derivadas de la expansión territorial del imperio (*gubernacula maiora quaerebat aucta atque augenda res publica*), y afirma que la repartición

sistema de nombramiento de los emperadores, mediante el mecanismo de la cooptación³⁶. Para ello negoció con Maximiano³⁷— que designara, en Milán, el 1º de marzo del 293 —o sea ocho años después de la llegada al poder— a Flavio Valerio Constancio cloro (pálido) (*Flavius Valerius Constantius chlorus*) como César y el 20 de mayo de ese mismo año Diocleciano proclamó en Nicomedia a C. Galerio Máximo (*Gaius Galerius Valerius Maximianus*). Ambos fueron proclamados ante las legiones³⁸. «Los dos hombres estaban en los cuarenta, de origen ilírico y también, de modesta y oscura familia, teniendo excelentes dotes militares»³⁹. Para Aurelio Victor eran “provincianos, poco o nada cultos, de origen humilde, pero con un carácter tenaz forjado por la milicia (XXXIX, 26-27)”⁴⁰.

III. LA TETRARQUÍA

Ahora quedó establecida una novedosa estructura colegiada de gobierno que los historiadores modernos llamaron «tetrarquía» (*tetra-arché* o sea etimológicamente imperio o dominio de cuatro)⁴¹. Como es sabido ésta «consistió básicamente en la colegialidad del poder político compartido simultáneamente por cuatro emperadores (*quattuor principes mundi*), dos en calidad de “Augustos” (*seniores*) y los otros dos como “Césares” (*iuniores*)»⁴², que, de hecho, residían en cuatro sedes: Nicomedia —donde residía Diocleciano-, Milán -la sede de Maximiano-, Salónica — desde donde gobernaba Galerio- y Tréveris, cabecera de Constancio.

Coincidimos con la tesis que el sistema no obedeció a un proyecto planificado de Diocleciano, sino que surgió paulatinamente de acuerdo con el pragmatismo de éste⁴³. Bravo disiente precisando que «el cambio político e

cuatripartita del poder constituye una imitación de los fenómenos más grandiosos del ciclo vital del universo» (LOPETEGUI, G., o. c., 79).

36 ROUSELLE, A., La chronologie de Maximien hercule et le mythe de la tétrarchie, in: *Dialogues d'histoire ancienne*, II, 1 (1976) 457.

37 Cfr. SIRAGO, V., o. c., 7.

38 Cfr. Lactancio. Sobre la muerte de los perseguidores. XIX, 1 ss.

39 SIRAGO, V., o. c., 7.

40 LOPETEGUI, G., loc. cit., 70.

41 Aunque la denominación es moderna (Cfr. DE MARTINO, F., o. c., 1975, V, 73, n. 2); «la *partitio imperii* bajo la tetrarquía no es una invención moderna, está afirmada por el mismo Lactancio (VII, 2 «*in quattuor partes orbe divisio*») y de algunos autores del siglo IV» (SIRAGO, V., loc. cit, 22).

42 BRAVO, G., Diocleciano y las reformas administrativas del Imperio. Madrid, AKAL Historia del mundo antiguo, 1991, 9.

43 Cfr. SESTON, W., loc. cit. 185; también: CARCOPINO, J., Dioclétien...308/9. «Según Seston, las promociones que gradualmente se construyeron fueron no solamente sucesivas, sino independientes

ideológico de la Tetrarquía no fue ninguna improvisación motivada por las circunstancias, como creía Seston, sino la culminación de un largo proceso de ensayos y tentativas fallidas»⁴⁴.

Es necesario destacar que no implicaba —de ninguna manera— una división de poderes, sino solo de funciones, ya que más allá de que el poder no se dividía, Diocleciano consideraba indispensable —por muchas razones citadas— centralizarlo. Resulta evidente que «los *seniores Augusti* proponían las medidas que los *iuniores Caesares* se encargaban de hacer cumplir»⁴⁵.

Es importante acentuar que, además de su designación, Diocleciano y Maximiano adoptaron (*adoptionem*) como hijos a los Césares, emparentándoles con la familia imperial y afirmando de este modo la filiación divina de los adoptados.

En coincidencia con esta teoría Constancio fue obligado a repudiar a su mujer —probablemente Helena (la madre de Constantino)— y casarse con Flavia Maximiana Teodora, la hija de Maximiano⁴⁶ y Galerio, a su vez, repudió a la suya casándose con Valeria, la hija de Diocleciano.

«La imagen que el nuevo gobierno proyectó ante el pueblo romano fue la de una auténtica “familia imperial” y no sólo la de una familia política unida ficticiamente por lazos institucionales mediante el tradicional sistema de adopción (*adoptionem*). Por este motivo los nuevos “emperadores” cambiaron su nombre incluyendo en su nomenclatura oficial el patronímico *Valerius*... Lazos familiares e institucionales se reforzaron también con una simbología religiosa propia de la ideología de la época»⁴⁷.

unas de otras y ligadas, algunas, a un acontecimiento que las motivó ocasionalmente» (CARCOPINO, J. idem, 304).

44 Esta idea no pasó inadvertida a algunos de los historiadores, porque Aurelio Víctor reconocía que el *exemplum* de Diocleciano había sido precedido por la *adoratio* de Calígula y Domiciano (XXXIX, 2) mientras que la *Historia Augusta* atribuía el cambio de la *salutatio* por la *adoratio* a Heliogábalo y Amiano hacía responsable al mismo Diocleciano (Flavio Vopisco. XV, 5, 18). En definitiva, el mérito de Diocleciano consistió no sólo en recoger los elementos dispersos de la tradición, sino también en integrarlos en un contexto de cambios más amplios tendentes a reafirmar el hasta entonces discutido carácter monárquico del poder imperial» (BRAVO, G., El ritual..., 189).

45 BRAVO, G., Diocleciano y las reformas..., 10. «Otro falso concepto que se repitió hasta hace una treintena de años afirmaba que los cuatro imperatores se habían dividido las jurisdicciones territoriales. Diocleciano luchó en cambio contra cualquier división territorial: siempre tuvo claro el sentido de la unidad del imperio» (SIRAGO, V., loc. cit., 11). La tesis de la *partitio* es simplemente absurda. Los diferentes emperadores administraban un sector propio, no rigidamente determinado, pero no todo el imperio. Las fuentes directas contemporáneas muestran un todo unitario primero de dos, después de cuatro príncipes mundi: se trata de un *patrimonium indivisum*, gobernado por *germani geminive fratres* (como lo menciona el retor Mamertino en Paneg. III, VI, 2), ninguno dueño de todo (ibid. VII: “suo uterque fruitur et consortis imperio”)» (SIRAGO, V., o. c., 22).

46 Según Eutropio (IX, 14) ésta le dio seis hijos, hermanos de Constantino.

47 BRAVO, G., Diocleciano y las reformas..., 10.

La restitución del principio de adopción⁴⁸, a su vez, excluía de la función imperial a todo aquel que no formase parte de esa familia, deslegitimizando toda sublevación. Por ello como bien señala Seston: «Esta comunidad entre los emperadores de raza divina es el elemento esencial de la tetarquía»⁴⁹.

«El nuevo hecho sustancial era: la deificación de la *domus imperatoria*, que se convertía en *domus divina*. Por tanto, Diocleciano trasmite el apelativo *Iovius* a su *Caesar* Galerio, así como Maximiano trasmite el apelativo *Herculius* a su *Caesar* Constancio Cloro. Los elegidos de uno y del otro ramo debían continuar los dos apelativos, los unos llamándose *Iovii*, los otros *Herculii*. Así formada, la *domus divina* regía todo el imperio»⁵⁰.

En cuanto al aspecto clave de la teología tetrárquica que nos interesa coincidimos con Seston cuando sostiene que «la tetarquía tiene un fundamento religioso»⁵¹ y consecuentemente es nuestra intención rastrear los fundamentos de su poder político, establecido por Diocleciano... En otras palabras, analizar la teología política del sistema.

IV. ¿UNA TEOLOGÍA POLÍTICA PARA FORTALECER EL PODER?

Como observamos anteriormente el origen del poder imperial no reside ya en las legiones —aunque aún lo sostenga— ni tampoco en el Senado, cada vez más desprestigiado⁵². Diocleciano era conciente que, aunque su ascenso al gobierno y el apoyo a su gestión dependía de las legiones, éstas eran insuficientes para la restauración de Roma y su salvaguardia, como de su sistema político. Era indispensable una fundamentación más profunda y en la línea de la tradición romana —desde Octaviano Augusto⁵³ y de acuerdo con los intentos de sus predecesores sirios e ilirios— ésta debía ser religiosa. No dudaba que «para que fueran válidas las aclamaciones de los hombres, debían

48 «La adopción en derecho sucesorio público y privado era una práctica antigua y frecuente. Asociar sus hijos como Césares o como Augustos no era un hecho nuevo» (ROUSELLE, A., o. c., 459).

49 Loc. cit., 240.

50 SIRAGO, V., loc. cit., 11.

51 SESTON, W., o. c., 248.

52 De todos modos, Diocleciano intentó siempre mantener una buena relación con el Senado —por el prestigio de la antigua Asamblea— y considerar a Roma como *sedes imperii*. (Paneg. III (Mameritino). XII, 1-2). (Cfr. SESTON, W. o. c., 205 y 194).

53 «Como es sabido, la asociación de los emperadores romanos a cierta divinidad comenzó a fines de la república, y de Augusto en adelante la conexión de los emperadores con Jove y otras divinidades adquirió diversos grados y matices...» (KOLB, F., o. c., 23).

ser incorporadas a las decisiones celestes: *divino consensu*⁵⁴. La *auctoritas* imperial no podía depender únicamente del prestigio o carisma de la persona.

Ello se observa claramente en los panegíricos de Mamertino, quien señala, según Paretí, «el esfuerzo sostenido de Diocleciano para lograr sus objetivos —el mantenimiento de la unidad imperial y la estabilidad política— y dar una configuración espiritual al poder imperial, distinta de la precedente teología solar».

Si analizamos cuidadosamente la concepción político-religiosa de Diocleciano podemos observar como, lentamente, sus referencias a la divinidad solar —establecida por sus antecesores y originariamente aceptada por él— se fue modificando en beneficio de Júpiter. Es evidente que «Diocleciano volvió a una concepción más romana del mundo»⁵⁵, sin abandonar definitivamente la influencia de una mística oriental, probablemente teñida de neoplatonismo.

La nueva concepción implicaba diluir la divinidad solar y colocarse bajo la protección de Júpiter (*Jove Optimo Máximo*), la divinidad cabecera del panteón romano tradicional⁵⁶. Era este dios el que le aseguraba mediante la filiación (*Jovius*)⁵⁷ su protección y el cumplimiento de su misión: devolver la grandeza a la *Roma aeterna*⁵⁸. El emperador se consideraba «el agente, el delegado de Júpiter sobre la tierra, investido de su poder y encargado de gobernar en su nombre a todos los hombres, mientras el imperio tiende a englobar a toda la ecúmene»⁵⁹ y «por esta razón Diocleciano y Maximiano de hecho son los primeros emperadores romanos que, en las inscripciones, son llamados *aeterni* como personas...»⁶⁰.

«Parece que Diocleciano creía que su misión era “cumplir” la obra de los dioses, que pensaba que Júpiter podía haber fijado desde toda la eternidad el término de su misión y que el gobierno de los hombres, como todas las cosas en este mundo, debía someterse a una renovación periódica»⁶¹.

54 CARCOPINO, J., o. c., 312.

55 SESTON, W., o.c., 225.

56 «No se trata de un Jove que en su persona oculta alguna de las muchas divinidades orientales, se trata de un Jove Optimo Máximo sin otros atributos, de un Jove llamado *conservator*, lo más frecuentemente, como era la costumbre antigua llamarlo, porque desde Augusto encontramos jemplos de este apelativo, de un Jove compañero (*comes*), protector (*tutator*), vencedor (*victor*), vengador (*ultor*) y otros más» (COSTA, G. o. c., 190).

57 Paneg. III (Mamertino) X, 5.

58 No es Diocleciano el primero que se inclina por Júpiter, ya que «Trajano fue llamado *Optimus Maximus* y representado sobre el arco de Benevento, esto es un monumento oficial, en el acto de recibir el rayo de Jove» (KOLB, F. o. c., 24).

59 Aur. Vict. XXXIX, 2-4

60 KOLB, F., loc. cit., 25.

61 SESTON, W., loc. cit., 247.

Así «el mundo de los tetrarcas es un mundo divino»⁶². «Diocleciano, dice Libanio⁶³ con gran justeza ha querido que “los dioses de los emperadores gobiernen el mundo”. Según Seston no se puede encontrar mejor definición del poder imperial bajo Diocleciano»⁶⁴.

Consideraba que los Augustos en el día de su investidura (*dies natalis*)⁶⁵, nacían a la divinidad y se convertían en hijos de los dioses, y como tales solo ellos poseían el poder y podían investirlo a futuros Césares que adoptaran⁶⁶. Ellos poseían el *numen* imperial, o sea la fuerza y las virtudes de Jove y de Hércules. Como menciona Tantillo «el *numen* es un concepto en la “teología política” que, aunque lo encontramos en otros emperadores a partir de Augusto, fue desarrollado bajo la tetrarquía...»⁶⁷.

Como vimos «Diocleciano no pretendía ser un dios, como Aureliano, como lo había sido Julio César, como, después de su muerte, se convirtió Augusto. Para él fue suficiente, simplemente *Jovius*, de actuar como emperador, en el mundo divino regido por Júpiter, y así encarnar en su persona física puramente humana, un poder sobrehumano, éste que le fue transmitido por los dioses desde su nacimiento místico, le permitía comunicarse con ellos y le señalaran como ejercer su función»⁶⁸.

Al asociar al trono a Maximiano también le concedió un fundamento religioso, colocándolo bajo la protección de Hércules, el semidios helenoromano. Por ello los historiadores le han conferido el apodo de *Herculius*. En la religión romana Hércules era un héroe pre-romúleo, considerado *invictus* y patrono de los legionarios y de los profesionales del circo⁶⁹.

Es interesante observar que «la innovación de Diocleciano consistió solamente en solidarizar institucionalmente a Hércules con Júpiter, como la acción junto con el pensamiento. Mejor que todos los soldados emperadores, el fundador de la tetrarquía sabía que la soberanía no era nada sin el dinamismo

62 Idem, 227.

63 Oratio. IV.

64 Loc. cit., 227.

65 Para Diocleciano es el 20 de noviembre (según ROUSELLE, A., o. c., 445).

66 *diis geniti et deorum creatores*, según una conocida inscripción. Cfr. TURCAN, R., 1031.

67 L'Impero della luce. Riflessioni su Costantino e il sole, MEFRA, 115 (2003) 998.

68 CARCOPINO, J. o.c., 313. «Los mismos sobrenombres Iovius e Herculus que significan “hijo o descendiente de Jove y respectivamente de Hércules”, revelan que los soberanos no miraban a una identificación con esta divinidad» (KOLB, F., o. c., 24-5).

69 Recordemos, por ejemplo, la importancia que le concedió el emperador Commodo, que se hacía llamar *Hercules Romanus*. Cfr. CHENOLL ALFARO, R. o.c.

del combatiente, no más que el brazo guerrero sin el prestigio del derecho divino»⁷⁰.

«En la ideología tetrárquica los verdaderos gobernantes del cosmos y del imperio romano son Júpiter y Hércules. Ellos se valen de los Augustos para llevar a cabo dicha tarea y les infunden virtudes especiales tales como la clemencia, la piedad, la justicia y la filantropía. En consecuencia, la armonía del orden celeste se traduce en la tierra en la concordia estrechísima existente entre los tetrarcas y la consiguiente felicidad de la que participa el pueblo romano»⁷¹.

Como observa Kolb «Diocleciano introdujo una concepción nueva y original respecto a la participación de los soberanos en la esencia divina. Este nuevo concepto se refleja en el comentario, ya citado, del retor antioqueño Libanio sobre la tetrarquía⁷², esto es que entre todos los emperadores romanos fue Diocleciano el que supo, de la mejor manera posible, hacer que a los dioses emperadores gobernasen el mundo. De hecho, los sobrenombres *Iovius* y *Herculius* querían decir más que una mera protección divina o derivación del poder imperial de la voluntad divina; significaban una participación en la naturaleza divina las *virtutes*, a la cualidad, de Jove y Hércules en particular»⁷³.

Para el mismo autor «la ideología tetrárquica teocrática era así, según la opinión de Diocleciano, el ligamento unificante del Imperio»⁷⁴.

Asimismo, se constituyó una verdadera dinastía de derecho divino, mucho antes del siglo XVII, a la que Alföldi denomina «la más fuerte afirmación del absolutismo teocrático»⁷⁵ y se otorgaron nuevas características al culto imperial, ya que recordemos —desde Augusto— «la naturaleza divina de la autoridad imperial, jamás fue puesta en duda»⁷⁶.

70 cit. p. 1030. Para Sirago «también para la elección de los apelativos Diocleciano se basaba en la tradición, la más antigua, *Iovius* como adjetivo había sido utilizado en la primera latinidad y después desapareció por todo el período imperial. *Iovius* era llamado Hércules, *Iovia Venus* porque era de la raza de *Iuppiter* (CIL, IX, 3414; V, 30906, X, 3776). El adjetivo fue retomado por Diocleciano en su significado más antiguo, también sintiéndose él como un descendiente, un hijo de *Iuppiter* (Pan III (Mamertino), III, 3). En el mismo sentido que el colega se atribuyó a sí mismo el término *Herculius*, que en la tradición indicaba en cambio un posesivo de Hércules; para Maximiano significó descendiente, hijo de *Hercules* (Pan II 9, 7,6; IV, 8, 1 ss)» (o. c., 10/1).

71 POLLITZER, M., o.c., 41.

72 Libanio. Oratio. IV, 61, 5.

73 Loc. cit., 25.

74 Idem, 28.

75 Apud ALFÖLDI, A. SESTON, W., o.c., 212.

76 Idem, p. 211/2. En disidencia el constitucionalista De Martino afirma que «el tipo de Estado que resulta de este cuadro es el de una monarquía sobre base militar llamada a surgir en un período de emergencia, no ya una monarquía de derecho divino o de tipo oriental» (o.c., V, 107).

La nueva teología política fue difundida por medio de los panegíricos pronunciados por retores oficiales y luego propagados por escrito. Ello se aprecia claramente en el Panegírico III donde —como observa Pareti— se trazan «los grandes ejes de una política religiosa y se dirige, así, la difusión de los nuevos fundamentos teológicos del poder imperial en el 291»⁷⁷.

Retornado a Diocleciano, el 23 de febrero del 303 el emperador y los demás integrantes de la tetrarquía promulgaron el primer edicto de persecución a los cristianos, presumiblemente forzado por Galerio⁷⁸, y seguido por otros tres que culminaron en abril del 306⁷⁹ y que habían sido precedidos por un edicto contra los maniqueos (*Edictum de Manichaeis*) en el 302. Más allá de las múltiples opiniones sobre el tema nos parece que la medida apuntaba fundamentalmente a evitar todo tipo de oposición a la teología política de la tetrarquía.

Finalmente, Diocleciano y a los aspectos que nos interesan especialmente —por una serie de razones no muy claras—, después de convencer al remiso Maximiano que le acompañase en la decisión, resolvió abdicar en el 305. El *imperator* rondaba los sesenta años, pero parece ser pasaba por un agotamiento físico y mental. Las fuentes cristianas mencionan un período de “turbación mental”, adquirido tras celebrar las *vicennalías* en Roma el 20 de noviembre del 303⁸⁰, que se convirtió en crónico y podemos identificar con una muestra de senilidad precoz⁸¹. Algunos autores consideran que éste fue el argumento empleado por el César Galerio —cuya influencia se fue acentuando tras su victoria sobre los persas—⁸² para forzarle a abdicar. En abril del 305 Maximiano también celebró su *vicennialia* y el 1º de mayo ambos Augus-

77 Loc. cit., 83.

78 «Algunos cristianos contemporáneos como Lactancio atribuyeron toda la responsabilidad a Galerio, el colega de Diocleciano en Oriente, un bárbaro muy hostil a los cristianos y que ejercía una influencia creciente sobre el ya anciano Diocleciano» (TEJA, R. El cristianismo y el Imperio romano, in: SOTOMAYOR, M. FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coords) Historia del cristianismo I. El mundo antiguo. Granada: Trotta, 2003, 312-3).

79 Sobre este tema hay una extensa bibliografía específica, ajena a la temática de este trabajo, donde nos limitamos a una referencia de índole general.

80 Lactancio. De morte, XVII, espec. 9; Eusebio. HE, VIII, 3.

81 Cfr. ROUGÉ, J., L'abdication der Dioclétien et la proclamation des Césars: degré fiabilité du récit de Lactance, in: Actes de la table ronde, 1989. Paris, Ecole Française de Rome (1992) 78/80.

82 «Lactancio (XVIII, 4), menciona que Galerio pidió a Diocleciano abdicase a ejemplo de Nerva, que había entregado el Imperio a Trajano» (ROUSELLE, A., o. c., 460). Cfr. KERESZTES, P., From the great persecution to the peace of Galerius, in: Vigiliae Christianae. 37 (1983) 381. G. THOMAS (L'abdication de Dioclétien. Byzantion, XLIII (1973) 245, n. 4), en cambio, menciona la discutida tesis que la intención real de Diocleciano pudo haber sido forzar que los nuevos césares fueran Majencio y Constantino. Coincidentemente De Decker sostiene que «a decir de Lactancio, Diocleciano, al tiempo de su abdicación, no tenía ninguna hostilidad hacia Majencio; cedió simplemente a la presión de Galerio» (DE DECKER, D. La politique religieuse de Maxence, en: Byzantion XXXVIII, 2 (1968) 490).

tos abdicaron⁸³, retirándose Diocleciano a Spalato (Dalmacia) y Maximiano a una localidad entre Campania y Lucania (Cilento?), «no ciertamente contento en abandonar los honores para siempre»⁸⁴.

Le sucedieron como Augustos: Galerio (*Gaius Galerius Valerius Maximianus*) y Constancio (*Flavius Valerius Constantius chlorus*), mientras que fueron designados Césares: Severo (*Flavius Severus*) y Maximino Daia (*Caius Galerius Maximinus Daia*)⁸⁵, sobrino de Galerio. A este cambio se le conoce como la segunda tetrarquía.

V. GALERIO Y EL EDICTO DE TOLERANCIA

En cuanto a la religiosidad de Galerio —el nuevo «hombre fuerte», tras la abdicación de su suegro⁸⁶— el tema es complejo —como su personalidad— y da la impresión que era un hombre ambicioso que se acomodaba a las circunstancias. Así Lactancio le considera un devoto de Mithra, como era propio de un soldado⁸⁷, mientras que en el edicto contra los maniqueos —compartido por Diocleciano y sus otros colegas— hace una crítica a la doctrina de los persas” (*«doctrina Persarum»*) y una firme defensa de la religión tradicional de Roma⁸⁸, que justificaría también su actitud persecutoria frente a los cristianos.

83 Según Lactancio. XIX, 5-6. «Comprendiendo que el progreso de la edad, comenzaba a hacerle incapaz de gobernar el Imperio, propuso a Maximiano volver a la vida privada, y dejar a príncipes más jóvenes y vigorosos, la suprema administración del Estado. Su colega accedió con mucho disgusto a esta proposición; sin embargo, los dos trocaron el mismo día las insignias del Imperio por el traje de ciudadanos» (Eutropio. IX, 27, 1-2; Paneg. VI (*Incerti*), 9,5 y VII (*Incerti*), 15-4-5). Diferente la versión de Aurelio Víctor: «Pues fue un buen observador de los acontecimientos inmediatos y cuando descubrió que por un destino funesto se avecinaban desastres internos y una especie de fragmentación del estado romano, después de celebrar el vigésimo aniversario de su reinado, cuando tenía fuerzas suficientes, dejó la administración del estado, una vez que hubo convencido con mucha dificultad a Herculio» (Aurelio Víctor. XXXIX, 48). Los autores cristianos, en cambio, ven la causa en el fracaso de las persecuciones a los cristianos), según un juramento previo.

84 SIRAGO, V., o. c., 9.

85 ¿Por ser originario de la Dacia?

86 «Lactancio (IX, 10) afirma que «una vez libre de su suegro, comenzó a cometer sus locuras y a conculcarlo todo». «Reconozcamos la importancia particular que revestía, a los ojos de Galerio, la experiencia militar que poseían sus lugartenientes Severo y Maximino Daya; algunos historiadores seguidores de Otto Seeck, suponen que Majencio fue menospreciado precisamente porque le faltaban cualidades militares. Ciertamente no poseía una naturaleza guerrera...» (DE DECKER, D., o. c., 491/2).

87 Algunos autores sostienen el mitraísmo de Galerio y su influencia, pero Costa sostiene que hay poca probabilidad para admitir este mitraísmo (COSTA, G. o.c., 191).

88 «Oponerse (a los dioses inmortales) u ofrecerles resistencia es una obra impía, y la antigua religión no debe ser corregida por otra nueva. En efecto, es un gran crimen reformar lo que nuestros antepasados ya han definido una vez, lo que ha tomado curso seguro y estado fijo. Así nos aplicamos en castigar la obstinación de los malvados, que oponen a las viejas religiones otras sectas nuevas...»

«Nicholson⁸⁹, en cambio, considera significativa la “divina compañía” de Galerio con *Dionysus*»⁹⁰.

Tampoco faltan autores que sugieran en él «la discutida presencia del neoplatonismo»⁹¹, aunque la imagen de las fuentes nos lo presenta como «un hombre muy rudo e ignorante para poder ejercer influencia alguna en el plano espiritual...»⁹².

Es lógico que autores cristianos como Lactancio y Eusebio le describan como un fanático religioso pagano⁹³, al subrayar su influencia en la decisión de Diocleciano⁹⁴.

El fracaso de la política persecutoria a los cristianos llevó a que, tras la abdicación de Diocleciano y de su colega Maximiano, los nuevos tetrarcas decidieran finalizar con las persecuciones y promulgar un edicto de tolerancia, en Sárdica-Nicomedia —residencia de Galerio— el 30 de abril del 311⁹⁵. Para nuestro tema resulta significativo aclarar que la versión del edicto que nos ha llegado —y que muestra «una irritante atmósfera de concesión forzada»⁹⁶ lleva los nombres de Galerio⁹⁷, Licinio⁹⁸ y Constantino, mientras que el de Maximino Daia no aparece en las ediciones que conocemos⁹⁹. A su

(Cód. greg. 14. 4. edicto 31-3-297 contra maniqueos. cit. REMONDON, R., *La crisis del Imperio romano*. Barcelona: Labor, 1973, 49).

89 The Wild Man of the Tetrarchy: A Divine Companion for the Emperor Galerius, en: *Byzantion*, 54 (1984).

90 Cfr. SMITH, M. The Religion of Constantius I, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 38 (1997). 191.

91 KNIPFING, J., The Edict of Galerius (311 A.D.) re-considered; en: *Revue Belge de Philologie et Hist.*, I (1922) 694.

92 FORTINA, M., La política religiosa dell'imperatore Licinio; en: *Rivista di Studi Classici*, VII-3 (1959) 250.

93 KERESZTES, P., o. c., 381.

94 Lactancio. X, 4 y XI.

95 Debemos destacar que según la versión de Eusebio —que incluye los encabezamientos— el edicto fue promulgado en Nicomedia por Galerio, Constantino y Licinio, no figurando el nombre de Maximino Daia.

96 AGNES, M. Alcune considerazioni sul cosiddetto editto di Milano, in: *Studi Romani* (oct. 1965) 430 y 432.

97 «Los autores cristianos —claramente apologistas— afirman que la modificación de la política persecutoria de Galerio obedeció a su virulenta enfermedad (probablemente un cáncer intestinal) y a su temor a la muerte, que tuvo lugar pocos días después de promulgado el edicto». «Otros se inclinan por motivos políticos como la alianza entre Constantino y Majencio que descolocaba a Galerio y Maximino Daya» (KNIPFING, J., The Edict of Galerius (311 A.D.) re-considered; en: *Revue Belge de Philologie et Hist.*, I (1922) 693/4).

98 «Henri Gregorie demostró que el Edicto de Tolerancia fue de hecho la obra de Licinio» (La «conversión» de Constantino; en: *Revue de la Université de Bruxelles* 36 (1930/1) 247).

99 «El nombre de Maximino fue suprimido ya en la primera edición tras la *rescissio actorum* de éste en 313» (TEJA, R. en: Lactancio. De la muerte de los perseguidores. Madrid, Gredos, 1982, 165, n. 335). «De hecho, su nombre no aparece en el encabezamiento de la ley junto con los de Galerio, Cons-

vez, el nombre de Majencio no figura, pues era considerado en Nicomedia un usurpador.

Aunque las razones subjetivas de una decisión sean imposibles de comprobar, parece probable que —más que a superstición o miedo— la decisión —unipersonal— haya obedecido, como sostiene la mayoría de los autores, a un cálculo político surgido de su experiencia sobre el fracaso de las persecuciones¹⁰⁰. Estas son las razones que el mismo Galerio menciona en el edicto.

Entretanto murió Galerio —presumiblemente de un cáncer intestinal— el 5 de mayo de 311, días después de emitir el edicto de tolerancia y antes que éste se hubiera formalmente notificado y «los tres emperadores supervivientes legítimos tomaron todos el título de Augusto y colocaron oficialmente su nombre según el orden de antigüedad al poder (indiferentemente si como Augustos o Césares): Maximino, Constantino, Licinio, Usurpador continuó siendo Majencio (el veleidoso Maximiano ya había sido eliminado en 310)»¹⁰¹. El César Maximino Daia avanzó entonces desde la diócesis de Oriente para hacerse cargo del Asia Menor.

En cuanto al edicto de Galerio «fue publicado en todas las provincias a él sujetas y aplicado en Occidente por Licinio y Constantino. A ello no estaba vinculado Majencio, que para los tetrarcas era un usurpador y como tal lo desconocían, pero de hecho su política era conforme a las nuevas normas. Así los cristianos son jurídica o prácticamente libres de seguir su propia religión en todo el Occidente, y el mismo tratamiento conservaban, muerto Galerio, en el Ilírico, que pasa enteramente a manos de Licinio. La situación cambia en el Asia Menor, de la que se apropia Maximino, y en los territorios que le fueron siempre dependientes, esto es Siria y Egipto»¹⁰². Desde el principio

tantino y Licinio (Eus. HE, VIII, 17, 3/5. Lactancio no transcribe la *inscriptio*. No se saben los motivos de esta ausencia, pero seguramente se debe a una censura posterior debido a la poca simpatía de Maximino por los cristianos, quienes en el territorio bajo su control siguieron siendo perseguidos hasta su muerte» (MARCOS, M. La idea de libertad religiosa en el Imperio romano, in: 'llu. Revista de Ciencias de las Religiones. XVIII (2007) 76, n. 72).

100 Cfr. KNIPPING, J., loc. cit., 693/4. En uno de los últimos trabajos sobre el tema, Mar Marcos afirma que «son motivos, por tanto, estrictamente políticos los que llevan a los emperadores a decretar la libertad de los cristianos. Esto es, en atención al bienestar del Estado romano y al cuidado de sus súbditos (se permite a los cristianos orar y permanecer seguros en sus hogares), así como una manifestación de las virtudes imperiales de la *clementia* y de la *indulgentia*, contrarias a la tiranía y la violencia» (loc. cit. 75/6).

101 AMELOTTI, M. Da Diocleziano a Costantino. Note in tema di costituzioni imperiali, Universidad Lateranense, Studia e documenta, Historia et iuris, SDHI, 27 (1961) 269.

102 Según Eusebio de Cesarea se limitó a dar instrucciones orales al prefecto del pretorio, Sabino, en el sentido de que la persecución debía relajarse, para que éste se les transmitiera por carta a los gobernadores provinciales, quienes a su vez las comunicarían a los oficiales locales. Una copia de esta circular del prefecto del pretorio Sabino se conserva traducida del latín al griego en Eusebio (HE IX,

Maximino no debe haber tenido ningún entusiasmo por la aplicación del edicto, del cual formalmente figura ser uno de los autores, pero no se atreve a renegarlo inmediatamente; esto no solo por temor reverencial a un enfrentamiento con Galerio, ya que la muerte del Augusto superior a él le libera de semejante moderación, cuanto porque la lucha contra Licinio por el reparto del territorio que pertenecía a Galerio debe haberle aconsejado a no crearse fastidios con los cristianos»¹⁰³.

VI. CONSTANCIO

Pasando al controvertido tema de la religión de Constancio, el otro Augusto, con anterioridad a la teología de la tetrarquía, existen diferentes opiniones. Smith sintetiza que «algunos arguyen que fue un tradicional pagano politeísta y perseguidor de cristianos»¹⁰⁴. Otros creen fue un pagano monoteísta y sincretista que tuvo una actitud tolerante y de simpatía con cristianos y judíos, más que perseguirlos»¹⁰⁵. Por otra parte «el panegírico VIII, dedicado a Constancio, confirma su particular devoción por Marte (VIII, 15,3)»¹⁰⁶.

Sabemos que al ser adoptado por Maximiano aceptó su herencia hercúlea, pero más allá de estas divergencias, de las fuentes surge claramente su inclinación a favor del *Sol Invictus*, divinidad propia de sus antecesores¹⁰⁷ y que parece marcar una tendencia monoteísta, como también su reverencia

I, 2-6). Cfr. MITCHELL, S. Maximinus and the Christians in A, D, 312: A New Latin Inscription, en. JRS, 78 (1988) 105/24 (apud. MARCOS, M. o. c., 76/7).

103 AMELOTI, M., o. c., 282.

104 ANDREOTTI, R., Costanzo Cloro. Did. New Series, v. 8 y 9 (1930).

105 Por. ej. BURCKHARDT (Del paganismo al cristianismo. La época de Constantino el Grande. México, FCE, 1982, 289), BARNES, ALFÖLDI, JONES, GRANT (Eusebius and the Religion of Constantius I, in: Studi Patristica, 29 (1997) 133).

106 MORENO RESANO, E., Constantino y su relación personal, con el cristianismo: de la edad tradicional a la conversión, in: Revista de Ciencias de las Religiones, 18 (2013) 182, n. 37.

107 «Constancio Cloro, también proveniente de los Balcanes, adoraba con su familia al sol invicto. Cuando regresó a Bretanna después de la usurpación de Aleto, el gran medallón que hizo acuñar lo proclamaba *Redditor lucis Aeternae*, restaurador de la luz eterna, en otras palabras, de la aurora del emperador» (FERGUSON, J., Le religioni nell'Impero romano. Bari, Laterza, 1974, 48). En un curioso texto «se argumenta que Constancio (Paneg. VII (*Incerti*, VII 1-3), padre de Constantino, fue hasta el límite del mundo conocido por mandato de los dioses sin una finalidad militar, ya que no soñaba ni con conquistar las tierras de hibernios, y pictos, o lugares tan míticos como las Islas Afortunadas o Thule, por el contrario quiso contemplar la puesta del Sol desde este *finisterra*, un límite entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos, antes de contemplar la *lux perpetua*» (IGLESIAS GARCÍA, S., Sol/Helios en los Panegíricos latinos constantinos. in: Antesteria, 1, 201, 394).

por el Apolo galo —culto que seguirá originariamente su hijo Constantino—, identificado en Roma con la divinidad solar¹⁰⁸.

Es evidente «que *Constantius* adoraba al dios sol como cualquier buen pagano en la Antigüedad tardía, pero la evidencia no apoya la afirmación de que él consideraba al Sol como su *conservator*, y mucho menos que él defendía un monoteísmo solar»¹⁰⁹.

Frente a la intención de algunos historiadores, basados en las fuentes cristianas de la época¹¹⁰, de defender un cristianismo incipiente en el padre de Constantino, Kolb señala que «no está atestiguado que Constancio tuviera simpatías por los cristianos. Ni se aprecia una tendencia procrisiana de Constancio en el hecho de que su hija, hermana de Constantino, haya llevado el nombre de Anastasia»¹¹¹, argumento generalmente utilizado para defender esta posición del padre de Constantino. En este aspecto Vogt interpreta que Constancio tiende a un monoteísmo ajeno de las tradiciones paganas¹¹².

Todos estos indicios parecen confirmar la opinión que «había poca diferencia sustantiva entre la religión de Constancio y la de Maximiano o Diocleciano»¹¹³ y que fue, al menos a partir de su nombramiento, un firme defensor de la teología política de la tetrarquía.

Por otro lado «el edicto del 24 de febrero de 303 fue aplicado por Constancio como por sus corregentes del Oriente, lo que quiere decir que Constancio destruyó la Iglesia e intentó desarmar la organización de la iglesia cristiana»¹¹⁴. En defensa del emperador, Fortina considera que «Constancio, pagano, no podía evitar dar ejecución a los edictos de sus superiores, pero es verosímil —como narrara Lactancio— que se limitó a abatir los edificios de culto sin ordenar violencia contra las personas»¹¹⁵.

108 «Que Constantino viese en su padre un adorador del *Sol*, es testimoniado indirectamente por las palabras del panegirista del 307 sobre el acceso al cielo de Constancio Cloro (Paneg. Lat. VII, 14,2) y de una moneda de *consecratio* que muestra al divino Constancio radiante, sobre una quadriga con la mano derecha alzada en el tradicional gesto solar» (TANTILLO, I., *L'Impero della luce. Riflessioni su Constantino e il sole*, MEFRA, 115 (2003) 1003, n. 38).

109 SMITH, M., o. c., 207.

110 Por ej. Eusebio V.C, II, 49.

111 KOLB, F., o. c., 20.

112 Cfr. SMITH, M. loc. cit., 189. Cfr. VOGT, J., *Paganos y cristianos en la familia de Constantino el grande*, in; MOMIGLIANO, A. *El conflicto entre paganismo y cristianismo*. Madrid, 1989, 53ss. Su precristianismo es parte de la propaganda constantiniana. Idem: FONTÁN, A., *La revolución de Constantino*, in: CANDAU, JM- GASCÓ, F.- RAMIREZ DE VERGER, A. (coords.), *La conversión de Roma. Cristianismo y paganismo*. Madrid: Clásicas, 1990, 107 ss.

113 SMITH, M., o. c., 190.

114 Lactancio. *Sobre la muerte*. XV, 7.

115 FORTINA, M., o. c., 247, n.16.

A su vez «Diocleciano cuando abdicó se retiró a Spalato y no quiso saber de política. Los hechos sucesivos demostraron que el sistema político creado por él había resistido magníficamente cuando él había guiado, con su personalidad y autoridad, a sus colegas. Pero desaparecido, las ambiciones personales fueron superiores y el sistema creó el riesgo de la anarquía»¹¹⁶.

La abdicación de Diocleciano —dueño absoluto del poder durante décadas— desencadenó una serie de luchas que, de alguna manera, reflejan el enfrentamiento entre la sucesión hereditaria y la adoptiva¹¹⁷.

La situación política se agravó con la muerte de Constancio el 25 de julio del 306 en *Eboracum* (York); su César Severo, de acuerdo al sistema, se convirtió en Augusto, pero se encontró con la sorpresa que las legiones acantonadas en *Britannia* proclamaron a Constantino (*Flavius Valerius Constantinus*), el joven hijo de Constancio.

En cuanto a éste, había sido convocado por Diocleciano a Nicomedia, le acompañó en su viaje a Egipto en 297, fue tribuno en la campaña contra los sármatas y sirvió en Asia bajo las órdenes de Galerio, como *tribunus ordinis primi*¹¹⁸. Recién ese año volvió al lado de su padre a *Britannia*, acompañándole hasta su muerte, ocasión en que —como vimos— fue proclamado Augusto.

VII. MAJENCIO

En este panorama queda por agregar a otro *imperator*: Marco Aurelio Valerio Majencio (*Marcus Aurelius Valerius Maxentius*), el hijo del emperador Maximiano el «hérculeo»¹¹⁹ y yerno forzado de Galerio, proclamado Augusto de la *pars occidentis* por los pretorianos, en Roma el 27 de setiembre. Éste, tras la muerte de Constancio Cloro (306), al negársele título imperial, se sublevó en la península itálica, aprovechando el descontento con Severo¹²⁰ e invitó

116 SIRAGO, V., o. c., 16-7.

117 Para Rougé se trataba de «dos concepciones. La primera, que sería sostenida por Diocleciano es una concepción hereditaria: los hijos, después de la elevación a augustos de sus padres, les sucederían como césares, los hijos o los yernos si no tenían hijos. La segunda, que es la que sostendría Galerio, es la concepción adoptiva del *optimus princeps*, que no implicaba necesariamente al mejor, sino al más obediente» (ROUGÉ, J., *L'abdication de Dioclétien et la proclamation des Césars: degré de fiabilité du récit de Lactance*, in: *Actes de la table ronde* (1989). Paris: Ecole Française de Rome, 1992, 89).

118 Lactancio. Sobre la muerte. XVIII, 10.

119 Con la siria Eutropia.

120 Soldado de carrera, fue promovido por Galerio y Majencio, quien terminó entregándolo en 307.

a su abdicado padre, Maximiano, a acompañarlo. Se autoproclamó primero César y luego Augusto¹²¹.

El principio hereditario se imponía sobre la adopción y alteraba el régimen establecido por la tetraquía.

Majencio, considerado un usurpador por los restantes tetrarcas, fue enfrentado por Severo en febrero del 307. Éste fue derrotado en Ravenna y muerto el 16 de setiembre de ese año¹²².

Galerio designó en su reemplazo a su amigo Licinio (*Flavius Licinianus Licinius*), un oficial ilírico oriundo de la Nova Dacia con quien solía aconsejarse¹²³, otorgándole el mando sobre las diócesis de Pannonia (Ilírico) y Tracia¹²⁴. Esta medida llevó al retirado Maximiano a reasumir el cargo en marzo del 307; ese mismo invierno pasó a la Galia de Constantino, y negoció con él haciéndole casar con su hija Fausta, retomando las insignias imperiales (marzo 307) y se dirigió a Roma junto con su hijo Majencio. Pero repentinamente se enemistó con su hijo y después de un año (abril 308) debió huir de Roma para refugiarse de nuevo junto a Constantino¹²⁵.

A su vez, tras la retirada de su padre que se refugió junto a Constantino, «el 20 de abril de 308, Majencio, en un nuevo gesto de independencia respecto a los tetrarcas, se nombra cónsul por su propia iniciativa. Da a entender claramente que no reconoce otra autoridad que la suya propia»¹²⁶. Como nos advierte Amelotti «poco sabemos del usurpador Majencio, quien da la idea de una personalidad poco dúctil y compleja»¹²⁷.

121 Severo fue enviado a detenerlo, pero, abandonado por sus tropas, fue apresado en Ravenna y ejecutado en Roma en la primavera del 307 y su memoria «fue condenada por Constantino (*damnatio memoriae*)» (DE DECKER, D., o. c., 529).

122 «La responsabilidad de Majencio en este hecho no pudo ser esclarecida jamás con precisión» (DE DECKER, D., o. c., 532). «Para Zosimo 2,10, 2 fue instigado por Majencio. Para Aur. Vict XL, 3, el responsable sería Maximino. En cuanto al Anon. Vales. IV, 10 y Lactancio. Sobre la muerte. XXVII, 1 no mencionan ningún nombre» (DE DECKER, D., loc. cit., 532, n. 2).

123 Lactancio. Sobre la muerte. XX, 3.

124 «La historiografía ofrece noticias contradictorias acerca de las circunstancias de la elección. En efecto, según la *Origo Constantini imperatoris*, Galerio otorgó la potestad imperial a Licinio en calidad de César. Sin embargo, Aurelio Víctor afirma que Licinio recibió directamente el título de Augusto, pues su elección contaba con el consentimiento de Diocleciano (Origo III, 8). No obstante, puesto que Severo era César, es lógico suponer que Licinio fuera nombrado César, tal y como afirma la *Origo*, pero no para atacar a Majencio, como indica la misma fuente, sino para defender las diócesis de Panonia y Tracia» (MORENO RESANO, E., La política religiosa y la legislación sobre los cultos tradicionales del emperador Licinio (307-324), in: Polis, 20 (2008), 172/3).

125 SIRAGO, V., o. c., 17.

126 DE DECKER, D., loc. cit., 533.

127 Loc. cit., 298.

«Por este gesto de independencia Galerio se decide a intentar una expedición contra Majencio... Pero las propias tropas de Galerio desertan en masa¹²⁸. Según la fuente “seducidas por las promesas de Majencio”¹²⁹.

Lo cierto es que el «usurpador» gobernó en Roma desde el 28 de octubre de 306 al 28 de octubre de 312, en que fue derrotado por Constantino en el renombrado combate de Puente Milvio.

En cuanto a su religiosidad «en nuestros días Maschkin y Lietzmann consideran todavía a Majencio como hostil al cristianismo. Muchos otros historiadores no vacilan en ver en él a un “cristianófilo” (Gregoire, Moreau). Entretanto Voigt persiste en creer que “no fue más que un amigo de los cristianos”. Para Gregoire, por el contrario, Majencio fue “el primer benefactor del cristianismo”¹³⁰.

De todos modos, es evidente que «no era un fanático anti-cristiano como Maximino Daia. Los motivos de Majencio pueden haber sido meramente políticos, ya que estaba sin duda decidido a mantener su imperio y a Roma»¹³¹. Y tenemos pruebas de su defensa de la religiosidad tradicional: «vuelve a los viejos cultos, a las antiguas leyendas de su ciudad»¹³². «Majencio se halagará de merecer el título de *conservator urbis suae*. Muchas monedas serán emitidas en honor de *Roma aeterna*»¹³³.

De Decker, en cambio, sostiene la dificultosa tesis que Majencio fue cristiano y luego defendió una política tolerante-sincretista, cuyos pasos siguió Constantino¹³⁴.

Las grietas que se fueron produciendo en el “sistema” orquestado por Diocleciano y la lucha por el poder entablada entre los distintos aspirantes, llevó a buscar una solución —probablemente orquestada por Galerio— for-

128 Idem, 528.

129 Anon. Vales. 3,7. DE DECKER, D., loc. cit., 530.

130 Idem, 474.

131 KERESZTES, P., o. c., 393.

132 Según DUCHESNE. o.c., 17.

133 DE DECKER, D., o. c., 552.

134 «Podemos con justeza establecer, gracias a los testimonios reunidos por dos escritores cristianos, Eusebio y Lactancio, no solamente cuáles fueron las convicciones religiosas de Majencio, sino como ellas combinadas fueron determinantes para su exclusión del círculo de la Tetrarquía, donde las razones reales pueden parecer muy misteriosas, si no pensamos estrictamente en los motivos religiosos alegados por Lactancio. En *De mortibus persecutorum*, constata, de acuerdo con Eusebio este hecho capital: Majencio fue cristiano. En el momento de la redacción de sus *Institutiones divinas* (VII, 27,15), Lactancio juzga oportuno, como epílogo de su obra, hacer alusión precisamente a este incidente relatado en *De mortibus*, pero deformando esta vez su contenido» (DE DECKER, D., loc. cit., 499). «Según Eusebio, Majencio hizo cesar las persecuciones en los territorios controlados por él. Este hecho es confirmado por Optato de Mileve (I, 18). Este obispo católico atestigua, en efecto, la existencia de un edicto formal de tolerancia acordado a sus compatriotas» (DE DECKER, D. idem, 521).

zando una reunión —con la presencia de Diocleciano— en *Carnuntum*¹³⁵ el 11 de noviembre del 308.

Allí se forzó la abdicación definitiva de Maximiano «el hercúleo», que se negaba a dejar el poder; se estableció que los Augustos serían Galerio y su amigo Licinio (que ni siquiera era *Caesar*) y Césares Maximino Daia en la *pars orientis* y el joven Constantino en la *occidentis*. Además, se excluyó —por razones no muy claras— a Majencio, considerándolo formalmente un usurpador y disponiéndose que fuera Licinio —tras los fracasos de Severo y Galerio— el encargado de detenerlo.

«El reconocimiento de Licinio como Augusto supuso, por su parte, la adhesión, en términos políticos, a los ideales religiosos de la tetrarquía. De hecho, los acuerdos de *Carnuntum* fueron cerrados con la restauración de un templo consagrado al Sol Invicto Mitra, apelado *fautor Imperii sui* (“favorecedor de su Imperio”)¹³⁶.

«La conferencia de Carnunto no resolvió nada: Constantino y Maximino se consideraron *Augusti*, no contentos de ser *Caesares*; y se enfrentaron a los otros tres: Galerio, Licinio y Majencio, el *usurpator*»¹³⁷ y como dice Fortina «incluyendo a Majencio en el número ahora eran siete los Augustos que se disputaban»¹³⁸.

«Diocleciano tuvo tiempo de ver el fracaso del sistema político que ideara: murió después del edicto de tolerancia, en el verano del 313. Tuvo sí, el honor excepcional de la apoteosis, aunque muriera como privado»¹³⁹.

La situación volvió a agravarse con la muerte de Galerio en mayo del 311. Ello implicó la formación de «un nuevo colegio de cuatro miembros»¹⁴⁰.

El primero en intentar obtener ventajas fue Maximino Daia —autoproclamado *Augustus maior*—, quien ocupó los territorios que estaban bajo control de Galerio y firmó una tregua inestable con su colega Licinio, que se consideraba el verdadero heredero de Galerio. Licinio, a su vez, desconfiado de Maximino se acercó a Constantino, sellando una alianza ratificada por su casamiento con Constanza, la hermana de aquel en febrero de 313. Paralelamente Maximino buscó un acuerdo con Majencio, quien había sido atacado

135 Localidad en el Danubio en la Pannonia Superior.

136 MORENO RESANO, E., o. c., 172/3.

137 SIRAGO, V., o. c., 17.

138 Loc. cit., 246.

139 Eutropio IX, 20. SIRAGO, V. loc. cit., 17/8. Según el Pseudo Aurelio Victor (Epit. 39,7) se suicidó para escapar de las represalias de Constantino y Licinio (Cfr. DE DECKER, D., loc. cit. 548). Otra versión en Lactancio. Sobre la muerte. XLII. 1-3

140 DE DECKER, idem, 543.

por Constantino, que le venció en Torino, en Verona y finalmente le derrotó a las puertas de Roma, en el Puente Milvio, el 28 de octubre del 312.

«Condenado a la pena más grave por el delito de lesa majestad, Majencio es declarado *hostis rei publicae*»¹⁴¹. «Súbitamente considerado como un personaje indigno, Majencio será confinado en sus tierras como un “simple particular” con la desgracia de no ser un senador como tantos otros. Esta retrogradación le resintió duramente¹⁴² y se acrecentó cuando supo la estima que tenía en ese mismo momento el hijo de otro de los tetrarcas, Constantino»¹⁴³.

VIII. MAXIMINO DAIA

Con respecto a Maximino Daia los autores le consideran «despótico y supersticioso» como su tío¹⁴⁴, hipócrita¹⁴⁵ y «untable y engañoso»¹⁴⁶.

En cuanto a su religión «Eusebio es muy afirmativo: lo considera un ardiente defensor del paganismo, un perseguidor convencido de los cristianos»¹⁴⁷, aunque nuestra impresión es que era «más bien ambivalente»¹⁴⁸, como se demuestra en la reacción ante la actitud favorable a los cristianos que le transmitieron Constantino y Licinio en 313, tras el llamado «edicto de Milán»¹⁴⁹. «Maximino, como antes había hecho Galerio, insiste en la justicia de las persecuciones frente a las acusaciones de injusticia y tiranía de las que los emperadores eran objeto en los tratados apologéticos. La finalidad de las persecuciones había sido, según la versión imperial, no el ejercicio de la coacción por sí misma, sino la voluntad de hacer volver a quienes habían desertado de sus propios dioses inmortales al culto de éstos mediante la corrección y el castigo ejemplar»¹⁵⁰.

141 Ibidem, 533.

142 Zosimo II, 9,2.

143 DE DECKER, D. o. c., 489.

144 BATIFFOL, P. La paix constantinienne et le catholicisme. Paris: Lecofere, 1929, 177.

145 AMELOTTI, M. o. c., 295.

146 THOMAS, G.S.R. o. c., 183.

147 HE VIII, 14, 9. DE DECKER, D., o. c., 482.

148 THOMAS, G.S.R., loc.cit., 178.

149 Cfr. HUB EÑAK, F. De los edictos de Nicomedia, Milán y Tesalónica y la cristianización del Imperio, in: BOCH, V.; CARDOZO P. (coords.) Voces en el Mediterráneo antiguo. Mendoza, SSCC. 2015. «Maximino, entonces, a finales de ese año 312 envió una carta al prefecto del pretorio, Sabino, en la que se derogaban las medidas persecutorias precedentes (Eus, HE, IX, 9º, 1/9). El documento es extraordinariamente interesante, En él Maximino presenta la nueva política anti-persecutoria como una iniciativa suya y la fundamenta en las bondades de la persuasión frente a la violencia como instrumento para hacer que los cristianos retornasen a los cultos tradicionales» (MARCOS, M., o. c., 78).

150 Eusebio. HE IX, 9a ,1. MARCOS, M., idem, 79.

«Pero no habían transcurrido seis meses del edicto de Sárdica cuando Maximino, quitada la máscara, inició la ofensiva contra el cristianismo»¹⁵¹, llegando a intentar la creación de una «iglesia pagana». Entre las medidas destacamos la publicación de las falsas *Acta Pilati*, la institución de un nuevo culto y la creación de una jerarquía sacerdotal pagana sobre el modelo de la cristiana¹⁵² (como luego hará Juliano)¹⁵³.

«De alguna forma, se puede indicar que Maximino pretendió hacer de la religión pública romana una religión de Estado, estrechamente vinculada a la administración imperial. En general, Licinio —tras vencerlo— procedió a la abrogación de estas medidas sin mayores consecuencias políticas que la restitución de las funciones a los colegios sacerdotales tradicionales»¹⁵⁴.

Entretanto, atacó y derrotó a Maximino en *Tzirallum*, junto al Adriático en 30 de abril del 313. Éste huyó y murió poco después, de muerte natural¹⁵⁵ en Tarso. Su muerte permitió que su opositor controlara las provincias orientales (*pars orientis*). «Licinio prosiguió su marcha y entró sin oposición en Nicomedia. Allí, sin ninguna prisa publicó el 13 de junio del 313 un edicto para regular la posición del cristianismo en el Oriente»¹⁵⁶, medida que Maximino, como vimos, vacilaba en tomar.

Con la muerte de Maximino Daia en el 313 la tetrarquía se convirtió en una diarquía, provocando asimismo la ruptura de la ideología vigente. En otro aspecto el campo de batalla quedó libre para las complejas relaciones entre Licinio y Constantino, que terminaron con la victoria de éste y la consolidación de su poder como único Augusto, tras una década de compartirlo.

Los Augustos supervivientes se reunieron en Milán en 313 para conversar sobre el gobierno del imperio de los romanos. Como es sabido uno de los temas más importantes tratados fue la cuestión religiosa¹⁵⁷. Allí se resolvió —más allá del controvertido «edicto» — una política de libertad religiosa que convertía al cristianismo en *religio licita*¹⁵⁸.

151 FORTINA, M., o. c., 254.

152 Eusebio. HE V; IX 3-4 y VIII, 14,9; Lactancio. Sobre la muerte XXXVI, 4-5.

153 Cfr. AMELOTTI, M., loc. cit., p. 283.

154 MORENO RESANO, E. o. c., 183.

155 Zosimo II, 17,4; Eusebio IX, 10, 13/5.

156 AMELOTTI, M., o. c., 292.

157 Cfr. HUBEŇÁK, F. De los edictos de Nicomedia, Milán y Tesalónica...

158 «Entre los estudiosos se ha querido ver en Licinio —no en Constantino— al verdadero autor de la política religiosa concordada en Milán, y ver aquí incluso que Licinio hace una profesión de fe cristiana en el rescripto al mencionar la *summa divinitas*, a la cual los gobernantes rinden homenaje y tratan de obtener favores mediante la política de tolerancia (Lact. De morte XLVIII, 3). Por nuestra parte estamos dispuestos a admitir que Licinio, como había sido el promotor del edicto de Galerio por motivos de propaganda política y por cálculo oportunístico de cuanto pudiese ocurrir, análogamente ahora, por

IX. LICINIO

Continuando con el aspecto que nos interesa, respecto a la religión de Licinio, podemos afirmar que a partir de los acuerdos de *Carnuntum*, éste —como sus colegas— fue un firme defensor de la teología política de la tetarquía, acentuada con su respeto por las divinidades tradicionales. A partir del 313 le vemos defendiendo los principios tolerantes establecidos en Milán, aunque muy poco más tarde —sus diferencias con Constantino— le llevaron a promover cambios en la política religiosa, especialmente una tendencia sincretista y no ajena a la aceptación del culto al *Sol Invictus*, propia de las legiones, como una defensa cada vez mayor de los cultos tradicionales orientales helenizados.

«Licinio advirtió que, adoptando un discurso religioso tradicional sincrético, se podía desentender tanto del ideario tetrárquico como del diárquico, permitiéndole elaborar un discurso religioso propio, que desarrollaba la idea de la victoria imperial, pero con un lenguaje definitivamente distinto del constantiniano. En efecto, el sincretismo religioso liciniano adoptó las divinidades locales orientales como protectoras de un imperio oriental»¹⁵⁹.

Pero también observa Moreno Resano que, desde la derrota de Majencio, los discursos oficiales pasaron a invocar como protector del Imperio y garante de la victoria a un *Summus Deus*¹⁶⁰. Se trataba de una divinidad cuyo culto había alcanzado su más pleno apogeo en las provincias orientales del Imperio precisamente entre mediados del s. III y principios del siglo IV. ... Desde el punto de vista ideológico, el culto del *Summus Deus* estaba muy estrechamente relacionado con el hermetismo¹⁶¹. Pero —como advierte Fortina— la invocación de Licinio al *summus deus* está «formulada en términos muy genéricos; tales que podrían ser aceptados igualmente por cristianos y paganos, redactado según la concepción del monoteísmo pagano en auge en la sociedad de ese tiempo»¹⁶².

las mismas razones, asumía una orientación de abierto favor hacia los cristianos; pero no aceptamos que él, un hombre extraño a las exigencias de orden espiritual y poseedor de los sentimientos paganos por toda su vida, se preocupase de conceder tolerancia a los cristianos por una íntima convicción religiosa» (FORTINA, M. o. c., 249).

159 MORENO RESANO, E., o. c., 204.

160 «La expresión, por más que se ha especulado, no es ni cristiana ni neoplatónica, sino virgiana, por lo que evocaba, en definitiva, el lenguaje político augusteo, y, con él, la idea de restitución de la paz en el Imperio y de la libertad a los ciudadanos en una nuevo *saeculum aureum*, tal y como hacía la epigrafía oficial de la época» (MORENO RESANO, E., idem. 177/8).

161 Cfr. MORENO RESANO, E., loc.cit., 177/8 y 180.

162 Loc. cit., 259.

Lo dicho —y muchos otros ejemplos— avalarían la posición de De Decker, según el cual «este período (312) corresponde al de una *koiné* religiosa y cultural pagano-cristiana»¹⁶³ que mantenían los defensores de las *mores maiorum* y que reencontramos medio siglo más tarde en la célebre arenga de Simmaco¹⁶⁴.

Las disenciones empezaron en el 314 y «por cuanto afirma la *Origo Constantino imperatoris*, el desacuerdo Constantino y Licinio no tuvo su origen en cuestiones de política religiosa, tal y como afirma Eusebio de Cesarea, sino en la mutua pretensión de alcanzar la hegemonía el uno sobre el otro»¹⁶⁵ y según las fuentes en una presunta conspiración de Licinio contra su colega que fue descubierta por éste y motivó el primer enfrentamiento armado entre ambos¹⁶⁶. Después de sendas derrotas en *Campo Cibalense* (314) y *Campo Ardiense* (315) Licinio negoció la paz, firmada en condiciones muy favorables para él, ya que conservó el control de la *pars orientis*. Asimismo, para ratificar el acuerdo fueron designados Cónsules los hijos de ambos: Crispo y Constantino II, y Licinio Liciniano. Estos acuerdos se mantuvieron, con matices, hasta el 323.

«Licinio, una vez que asumió que su ejercicio imperial estaba unido a las provincias orientales helenizó su discurso religioso, presentándose, ya no como el segundo Augusto del Imperio o *iunior Augustus*, sino como el Augusto de Oriente, toda vez que, antes y después de la contienda de 314-315, ambas *partes Imperii* funcionaban como entidades administrativas autónomas, con independencia de que constituyeran una sola entidad política en términos jurídicos»¹⁶⁷.

Un nuevo enfrentamiento armado —la segunda guerra— se desencadenó en 323, cuando Crispo —el hijo de Constantino— invadió la provincia de Asia y terminó con la derrota de Licinio en 324¹⁶⁸. «La distinta orientación de la política religiosa de los Augustos en sus respectivas *partes Imperii* dio pretexto a uno y a otro para justificar una segunda guerra civil»¹⁶⁹. Frente a la posición favorable al cristianismo de Constantino, Licinio se convirtió ahora en un firme defensor de los cultos tradicionales —rescató al *Sol Invictus*—,

163 CALDERONE, XX, n. 1; apud. DE DECKER, D., o. c., 554/5.

164 Relatio. 10.

165 MORENO RESANO, E., La ley constantiniana del Dies solis en su contexto político y legislativo; en: Stud. Hist. H. antig. 27 (2009) 192/4.

166 An. Val. 15.

167 MORENO RESANO, E., idem., 190/1.

168 An. Val. V, 24-28.

169 MORENO RESANO, E., La ley constantiniana..., 192/4.

acompañado de medidas contra los cristianos¹⁷⁰. «En un intento de presentarse como adalid de la tradición romana, retornó al discurso religioso tetrárquico, contraponiendo la romanidad de los cultos tradicionales a la barbarie del cristianismo»¹⁷¹ y «así presentaba a Constantino y a sus hombres no sólo como sus enemigos sino como los enemigos de los dioses patrios»¹⁷².

Una vez derrotado, Licinio, por intervención de su esposa Constancia, entregó a Constantino las insignias imperiales convirtiéndose en un ciudadano particular¹⁷³ y fue confinado en Tesalónica. Allí, un año más tarde, intentó una sublevación y una vez descubierta, Constantino ordenó su ejecución¹⁷⁴. En diciembre de 324 Licinio fue condenado a la *damnatio memoriae* y su legislación abrogada. Constantino quedó como único señor del Imperio.

X. CONSTANTINO

Más compleja y discutida es la religiosidad de Constantino. Ya en anteriores ocasiones hemos analizado las diferentes versiones historiográficas con que ha sido encarado el estudio de dicho emperador¹⁷⁵.

Desde comienzos de su carrera política podemos advertir una línea política que se fue configurando a través del tiempo y que encontramos claramente en los seis panegíricos de su gobierno que conocemos¹⁷⁶.

En ellos trataremos de seguir los matices de esta concepción ideológica o más estrictamente político-religiosa, que se basa, fundamentalmente, en la importancia que la concepción política del mundo antiguo concedía al origen divino del poder. Se percibe también en la continua mención a la intervención divina, mediante visiones, sueños e interpretaciones¹⁷⁷.

170 Eusebio. HE, X, 8 y VC I, 51, 1, 52 y 53, 1-2.

171 Eusebio. VC, II, 5. MORENO RESANO, E., *idem.*, 170.

172 *Ibidem*, 201.

173 Eutropio. X, 6, 1,- Paulo Orosio VII, 21- Origo V, 28-9.

174 Ps. Aur. Vic. De uita. XLI, 7. Cfr. Zosimo. II, 28,1.

175 Cfr. Eusebio de Cesarea y la construcción del mito de Constantino, in: Polis (Alcalá de Henares), 23 (2011) y La deconstrucción del mito de Constantino: Zosímo, Gibbon y Burckhardt, in: Polis (Alcalá de Henares), 24 (2012).

176 Pronunciados entre el 307 y el 336, cuatro son de autor desconocido, uno de Nazario y el último de Eusebio de Cesarea. Cfr. GALLETIER., *Panegyriques latins*. Paris, 1949; PARETI, M.E., *loc. cit.* Además: SAYLOR RODGERS, B., *Divine Institution in the «Panegyrici Latini»*, en: *Historia*, 35-1 (1986). 69/104 y *The Metamorphosis of Constantine*; en: *The Classical Quaterly*, 39, 1 (1989). 233/46.

177 A modo de muestra baste señalar: Corsaro, Fco. *Sogni e visioni nella teologia della vittoria di Costantino e Licinio*, en: *Augustinianum*, XXIX, 1/3 (diciembre 1989), 333/49. Todo el número está dedicado al tema de los sueños.

El primero de estos panegíricos (*Incerti Panegyricus Dictus Constantino Imperatori*)¹⁷⁸ fue pronunciado casi seguramente en Treveris en 307, en ocasión de las nupcias de Constantino con Fausta, la hija de Maximiano, todavía una niña. En este corto panegírico Constantino fundamenta su pertenencia al «colegio tetrárquico» considerándose integrante de la dinastía de *imperatores semper Herculii*¹⁷⁹, a la que se incorporaba por su matrimonio con la hija del anciano emperador «hercúleo»¹⁸⁰, que le legitimó como *Augusto*.

Recordemos que con motivo de su enfrentamiento con Maximino Daia en 310, en que éste es derrotado y ajusticiado, Constantino necesitaba marcar la ruptura con la tetrarquía y su concepción teológico-política. La oportunidad propicia para este cambio parece haberse producido en ocasión del retorno de la expedición triunfante contra Maximiano que implicó una visita de «acción de gracias» a Apolo (*Apollo Grannus*)¹⁸¹, en un templo en las Galias, presumiblemente en el *Grand*¹⁸². Allí —según el *retor* del panegírico¹⁸³— tuvo una visión (*visos*)¹⁸⁴: «Pues viste, creo, Constantino, a Apolo acompañado de la Victoria que te ofrecía coronas de laurel que te traen el augurio de treinta años cada una... Pero ¿por qué digo creo? Le viste y le reconociste bajo su aspecto, a quien los divinos versos de los poetas cantaron se le debían los reinos del mundo. Lo cual, finalmente, pienso que ha acontecido cuando tú,

178 Paneg. II (Incerti).

179 Cfr. ESCRIBANO PAÑO, MA. VICTORIA., La primera visión de Constantino (310), in: Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana. Codex Aquilarensis, 18, Palencia (julio 2002) 88.

180 Cfr. GÓMEZ DE ASO, G., El Bajo Imperio romano y la mística diocleciana, en: Stylos, 8, 199; ROUSSELLE, A., o. c., 445/66 y NOCERA, G. o. c., 120/53.

181 Difiere Rodríguez Gervás: «Sabemos que Constantino se dirige a la frontera renana para hacer frente a una «agitación» bárbara (21, 2,3), en el camino se entera que ha sido atajado el peligro y se desvía hacia el templo de Apolo» (RODRÍGUEZ GERVÁS, M., Los sueños de Constantino en autores paganos y cristianos; en: Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio romano. Antigüedad cristiana. Murcia, VII (1990) 144/5).

182 En el límite de Bélgica con la *Germania Superior*. «C. Jullian lanzó la hipótesis, seguida por varios investigadores, de que el templo podía estar enclavado en Grand, cerca de Neufchateau, en los Vosgos. En dicho lugar se hallaba un templo dedicado a Apolo *Grannus* que era muy popular en la Galia y cuyas virtudes curativas habían hecho acudir a Caracalla (Dion Cassio. Hist. LXXVII, 15, 5)» (RODRÍGUEZ GERVÁS, M., loc. cit., 144/5). En contra: ORGELS, P., La premier vision de Constantin (310) et le temple d'Apollon a Nimes, en: Bull. Class. Lettres et Sc. Morales et Politiques, Royal Accad. Belgique, I (1948).

183 Pronunciado en Tréveris, a fines de julio o principios de agosto del 310 (*Incerti Panegyricus Dictus Constantino Imperatori*) por un autor nativo de *Augustodunum (Autum)* en ocasión del aniversario de la fundación de la ciudad.

184 «La cuestión de si tuvo o no la visión es irresoluble. Dijo haberla tenido y escogió el medio y la ocasión para darlo a conocer». (ESCRIBANO, MA. VICTORIA., o. c., 91, n. 34). Cfr. el debate sobre su real suceso en: SAYLOR RODGERS., Constantine's pagan vision; en: Byzantion, I (1980), 260/1, n. 5) y HATT, J. La vision de Constantin au sanctuaire e Grand et l'origine celtique du labarus; en: Latomus, IX, 4 (oct-dic. 1950).

emperador como él, eres joven, risueño, salutífero y hermosísimo»¹⁸⁵. «Ficticio o real, el pasaje es el testimonio de un cambio de ideología política que, una vez desaparecido el viejo augusto hercúleo, Maximiano, pretende mostrar a Apolo, identificado monetalmente con el Sol *Invictus* (*Apolo Sol Invictus*)¹⁸⁶, como el dios que compartirá con Constantino el reino del mundo»¹⁸⁷. A su vez el panegírico muestra la ruptura con su pasado dinástico vinculado a Hércules (los *Herculii*) y cómo, para legitimar su poder, fundamentó una nueva raíz religiosa, emparentándose con el emperador Claudio gótico (*Claudius Gotbicus*), el vencedor de los godos en 269, considerado ancestro de la dinastía *Flavia*, protegida por la divinidad solar relacionada con Apolo, venerado en las Galias; y, por otra parte, ya sostenida —como vimos— por su padre¹⁸⁸. Allí legitimó su derecho hereditario al título imperial: «No un consenso humano fortuito, no cualquier imprevisto viento propicio te hizo príncipe: por nacimiento mereciste el imperio»¹⁸⁹. Del texto se desprende claramente su intencionalidad político-religiosa mediante la figura del dios Apolo, la aparición de la Victoria —símbolo del triunfo—¹⁹⁰ y el otorgamiento de las coronas de laurel, símbolo de la autoridad sacra imperial¹⁹¹, pero, a su vez, presagia una nueva «edad de oro», a través de treinta años de reinado que se cumplirán —como veremos— en el discurso de las *Trecennalia*.

Es interesante observar cómo su matrimonio con Fausta¹⁹² significó omitir -o suspender- el culto a Apolo practicado en su familia (VII (6) 21, 4) y asumir el culto a Hércules de su suegro imperial adoptivo¹⁹³.

Como vimos «la doctrina tuvo ocasión de mostrar que el discurso del 310 revela un profundo cambio en el pensamiento religioso —o más exactamente

185 Paneg. VII (*Incerti*), XXI, 4-7.

186 VI (*Incerti*), 14, 6.

187 CHENOLL ALFARO, R. o. c.

188 Hist. Aug. Claud. 1-3.

189 VII (*Incerti*), III, 1.

190 Cfr. HUBENÁK, F., El affaire del altar de la Victoria. Uno de los últimos estertores de la Romanidad pre-cristiana, en: XX Semana de Estudios Romanos. Universidad Católica de Valparaíso (Octubre de 2002) XIII, espec. 223/54 y 228/31.

191 «Por su parte, y de acuerdo con el código del lenguaje triunfal, la presencia de la Victoria y los laureles presagiaban al príncipe los éxitos que le esperaban en el transcurso de este principado extraordinario, consecuentes con el futuro de la *fortuna* y *felicitas* que habían guiado su inmediato pasado y sus pasos hacia el santuario» (ESCRIBANO, MA. V., loc.cit., 91).

192 Cfr. por ej. DRIJVERS, J., Flavia Maxima Fausta: Some Remarks, en: Historia, 41 (1992). 500/6.

193 Más adelante Constantino acusará a su suegro de inclinarse por la «mántica» (magia/adivinanza), afín al mundo pre-cristiano. Lactancio llega a mencionar la torpísima decisión de Majencio de salir de las murallas de Roma el fatídico 28 de octubre del 312, fiándose en un ambiguo oráculo sibilino (De la muerte de los perseguidores. 44,8)» Cfr. MARTROYE, F., La répression de la magie et les culte des gentils au IV siecle, en: Revue historique de droit francais et étranger. 1930.

político-religioso— del emperador¹⁹⁴, cambio que implicaba —más allá del regreso a sus raíces— la fundamentación divina de su poder, la lealtad de los legionarios de la Galia —base de sus tropas en esa época—, como también el apoyo de los intelectuales —básicamente neo-platónicos— que fundamentaban el papel del *Sol* como manifestación del invisible creador del universo, la más perfecta y esplendente manifestación del invisible Demiurgo creador del universo¹⁹⁵.

Algunos autores sostienen que —de acuerdo con las distintas fuentes— se puede advertir en Constantino una lenta evolución monoteísta hasta llegar al cristianismo. En este aspecto es sugerente el panegírico de Nazario¹⁹⁶. Es obvio que «cuando habla de potencia divina, Nazario usa *deus* o *divinitas*, pero *dei*, *Deus* et *divinitas* pueden referirse tanto a Júpiter como al dios cristiano. Nazario es voluntariamente vago¹⁹⁷ y ello nos permite inferir que ésta era la creencia común, al menos en los círculos vinculados al poder, aunque evidentemente esta divinidad (monoteísta) —cualquiera fuera— actuaba apoyando al emperador¹⁹⁸.

Pareti señala que «este panegírico señala un cambio y marca una ruptura con toda la teología imperial anterior. De ahora en más es la concepción monoteísta del origen divino del poder, la que sustentará la teología imperial», pero «no obstante todos estos elementos, consideramos que ellos no autorizan a una lectura cristiana de este discurso»¹⁹⁹.

194 MAURICE, J., Les discours des panegyrici latini et l'évolution sous le regne de Costantin, en: C.R. Acad. Inscip., Paris (1909) 165/79.

195 Cfr. CASTELLO, C., o.c., 81/2.

196 *Nazarii Panegyricus Dictus Constantino Imperatori*, en: Panegiri Latini. Torino, U.T.E.T., 2000, que fue pronunciado —siete años más tarde que el anterior— en la propia Roma, casi seguramente el 1 de marzo de 321, en ocasión del festejo del quinquenio (*quinquennialia*). El *retor* fue Nazario era un orador famoso proveniente de Burdeos, en las Galias y probablemente vinculado al ambiente cristiano, sin llegar a serlo.

197 En: Panegiri Latini. Torino, U.T.E.T., 2000, 340, n. 14.

198 «El mundo arcano, revelado por la palabra de Nazario, tenía muchos puntos de semejanza con el que aparece en la lectura de Lactancio y del desconocido (¿Eusebio?) autor de la vida de Constantino» (CASTELLO, C., idem. 104/5). Diferente la opinión de Moreno Resano, quien considera que «Constantino emprendió la búsqueda de nuevas formas religiosas que refrendaran sus aspiraciones de hacerse, al menos, con la autoridad sobre las provincias occidentales. Para ello no dudó en proclamar que había vencido gracias a la intervención de un dios desconocido e incognoscible, con el que tenía una relación personal y exclusiva (Paneg. XII, 26,1). Esta divinidad estaba caracterizada por el heno-teísmo y el sincretismo...No se trataba de Cristo, sino de una divinidad de corte tradicional, distinta de Júpiter, Apolo o de cualquiera de los dioses de los romanos. El nuevo e incógnito dios fue reconocido por el Senado, en cuyo honor dedicó un *signum dei*» (Paneg. XII; 25,4. MORENO RESANO, E. Constantino y su relación personal, con el cristianismo: de la edad tradicional a la conversión; en: Revista de Ciencias de las Religiones, 18 (2013) 185/6).

199 PARETI, M. E., o. c., p.185.

En cuanto a la discutida cuestión de su conversión al cristianismo —que hemos tratado en otras ocasiones—²⁰⁰ tenemos elementos que nos permiten apreciar una clara modificación en la línea político-religiosa de Constantino a partir del 313, ajena al controvertido edicto de Milán. «En un edicto del 314, encontramos explícitamente expresada la idea del jefe de estado que reina por gracia del Dios cristiano. Constantino escribe: “Yo, a quien protege Dios, por su voluntad celestial, he asumido el gobierno de todas las cosas terrenas”»²⁰¹.

Por otra parte, «a partir del 317 se multiplicaron en las monedas los símbolos cristianos y fueron desapareciendo poco a poco los signos paganos, a excepción de los del *Sol Invictus*, que desapareció entre los años 320-322. A partir de octubre del 324 no se colocó en las inscripciones oficiales el título de Invicto, que significó el abandono definitivo de la ideología solar. Constantino decidió no participar en ceremonias paganas, como en los ritos de los Decennalia, y subir al Capitolio. La fecha de esta última negativa oscila entre los años 312, después del 315, o en 326. En el año 318 prohibió las prácticas de los haruspicina, consultar las entrañas de las víctimas, incluso en casas privadas. La oposición pagana debió ser tan fuerte a esta ley —los miembros del Senado eran en su mayoría paganos y lo siguieron siendo por muchos años— que un año después se permitió el libre ejercicio de la religión²⁰². Otro ejemplo es la orientación cristiana de su legislación catalogada como “imponente”²⁰³.

Asimismo «la primera manifestación pública y para conocimiento general de la fe cristiana de Constantino aparece en un documento del año 324, cuya traducción griega recogió Eusebio en la *Vita Constantini*, bajo el título de “*Carta a los provinciales de Palestina*”²⁰⁴. Allí escribió: «He llegado a la inquebrantable convicción de que debo al sumo Dios toda mi alma, todo lo que respiro y, en suma, todo lo que se revuelve en lo más íntimo del pensamiento»²⁰⁵.

200 Cfr. nota 176.

201 Eusebio. HE, X, 7, 1-2; ALFÖLDI, A., o. c., 40. Lo confirma la carta que dirigió Constantino a los obispos reunidos en el Concilio de Arelate (Opt. Mileve. App. V).

202 Cfr. BLAZQUEZ, JOSÉ M., El cristianismo, religión oficial, en: Historia 16, XXI, 249 (enero 1997). 57/8.

203 «Las medidas a favor de la Iglesia cristiana fueron siempre muy imponentes» (DE MARTINO, F. o. c., V, 120). Para los aspectos legales: cfr. BRADBURY, S. Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century, en: Classical Philology, 89, 2 (1994) 120/39.

204 Destinada, en realidad, a todos los ciudadanos de las provincias orientales, como advierte su cláusula de aplicación (Eus. VC IV, 9).

205 Eusebio. VC. II, 29, 1. Cfr. MORENO RESANO, E. Constantino y su relación personal..., 193. Y agrega: «No mucho después, en el mismo año 324, volvió a reconocer que compartía las creencias de los cristianos en dos ocasiones: en la carta al rey persa Sapor y en la carta a los ciudadanos orientales. En la misiva dirigida a Sapor (324?), Constantino declaraba: “Guiado por la luz verdadera, reconozco la

Moreno Resano señala que «la relación de Constantino con el cristianismo, que a menudo se ha denominado simplemente «conversión» (término impreciso y equívoco, por ser polisémico), fue un proceso que contó con distintas fases y adoptó diversas formas. Su actitud evolucionó desde la observancia de los cultos tradicionales (entre 306 y 312, pasando por un breve período en el que asumía recibir la protección de un dios henoteísta de nombre desconocido (312-314), una tercera etapa en la que reconoció a Cristo como divinidad protectora personal (314-324), seguida de una cuarta época, entre 324 y 337, en la que manifestó su adhesión particular a la fe cristiana, hasta recibir finalmente el bautismo²⁰⁶, cuando se hallaba próximo a la muerte, que tuvo lugar en la primavera de 337²⁰⁷.

Por otra parte —quizás por prudencia política— «Constantino jamás cesó de honrar el culto pagano. Sus ritos fueron salvaguardados. La protección imperial se extendió a los astrónomos y filósofos neo-platónicos de la nueva capital»²⁰⁸.

Cronológicamente, el último de los discursos que nos interesa —conocido como *Triakontaeterikós*— fue pronunciado en Constantinopla, en presencia de Constantino, por el obispo Eusebio de Cesarea, con motivo de las fiestas de las *tricennalia* (los «profetizados» treinta años) en noviembre de 335²⁰⁹ y completaría el *Basilikós Syngramma* de septiembre de 335 en Jerusalén²¹⁰. «Ambos discursos, el *Triakontaeterikós* y el *Syngramma*, son de trascendental importancia para la teología política de Eusebio»²¹¹. En ellos, en

fe divina...Yo conozco la verdadera religión. Admito sin paliativos que tengo este culto como maestro en el reconocimiento del Dios santísimo» (Eusebio. VC. IV, 9).

206 Eusebio IV, 63, 1.

207 MORENO RESANO, E., Constantino y su relación personal..., 178.

208 DE DECKER, D., o. c. 558.

209 «Eusebio aseguró su discurso de los *tricennalia* como apéndice a su *Vita* (IV, 46). Después algunos estudiosos lo dataron el 25 de julio de 335 (A. Harnack, J. Quasten y B. Altaner) o en setiembre de 335 (A. Piganiol)» (BARNES, T.D., Two speeches by Eusebius, en: Greek, Roman and Byzantine Studies, 18 (1977) 342).

210 «La *Oratio*, contiene dos discursos unidos, convencionalmente conocidos como *De Laudibus Constantini*, pero distintos: en los tres manuscritos importados hay un corte entre los caps. 10 y 11, con títulos separados, el primero *Triakontaeterikós*, y el segundo *Basilikós Syngramma*. El primer discurso es un panegírico con prefacio y conclusión, y el segundo, una pieza de ocasión de tema diferente...A la muerte de Eusebio, el albacea confundió los dos discursos, y no nos transmitió el que quería Eusebio (el de noviembre del 335 dicho en Constantinopla), sino el de septiembre de 335 (pronunciado en Jerusalén)» (GURRUCHAGA, M. Introducción a Eusebio de Cesarea. Madrid, Gredos, 1994, 360). Cfr. BARNES, T.D., Two speeches..., 341/5.

211 GURRUCHAGA, M., Introducción..., 36. Cfr. FARINA, R., loc. cit. y KRANZ, F., Kingdom and Polity in Eusebius of Caesarea, en: Harvard Theological Review, 45 (1952), 47/660.

el aspecto que nos interesa específicamente, Eusebio de Cesarea elaboró la nueva teología política²¹².

En su concepción política imperial —o mejor teológico-política— expuesta en el panegírico, Eusebio de Cesarea —basándose en fuente neo-pitagóricas y neo-platónicas— expresa que la *Basileia* imperial es una copia del *Cosmos* donde reina la *Razón Suprema*, el *Logos* (Dios Padre)²¹³, cuyas emanaciones se trasladan al monarca (*mégas basileus*), quien por *mimesis* (imitación) —como explica Ecfantes— recibe todos los atributos de la divinidad.

Pero este orden en el *cosmos* se expresa en la tierra mediante el emperador (*autokrator* o *basileus*)²¹⁴ que, elegido por el *Logos*, gobierna la *basileia terrena*. Eusebio no duda que Constantino es el *kosmos-krator* o emperador que actúa —al mejor estilo neoplatónico y estoico que detallara Dion de Prusa— como el representante de la Divinidad cósmica y administraba de manera vicaria el orden político (*basileia*, luego *imperium*) en la tierra (el *orbis terrarum*) a la manera como el Verbo Encarnado administraba la Creación²¹⁵.

Para Eusebio, así como «el reino es imitación de Dios, la augusta labor del rey debe ser una copia de la majestad divina»²¹⁶ y como «Dios crea el imperio terreno como imagen de su Imperio celeste»²¹⁷ así «el emperador debe crear en sí la imagen del Emperador celeste»²¹⁸. Una vez más —al mejor estilo romano tradicional— en Eusebio se reencontraban política y religión.

«Si hay un solo Dios Rey soberano no puede haber en la tierra más que una sola imagen de Él, un solo emperador. Si el politeísmo comportaba por su naturaleza el gobierno de muchos, el monoteísmo comporta en cambio

212 Cfr. HUBEŇAK, F., La ideología política de Constantino y/o Eusebio de Cesarea, en: XXIV Semana de Estudios Romanos. Universidad Católica de Valparaíso (Setiembre de 2010).

213 «Él está por encima y más allá de todas las cosas creadas, el Más Alto, el Más Grande, el Más Poderoso; cuyo trono es el arco del cielo, y la tierra el escabel de sus pies» (Eusebio de Cesarea. *Triakontaeterikós*. I, 1).

214 «*Autokrator* es la traducción griega de Emperador. Es usado frecuentemente por Eusebio. *Sebastos* es el correspondiente de «Augusto»... *Basileus* es usado raramente por Eusebio para indicar al emperador. En todos los casos es acompañado de adjetivación (*Romaion*) o del título (*niketes*)» (FARINA, E. o.c., p. 171).

215 Cfr. Eusebio. V. C. II, 19, 1-2 y IV, 29, 2-4.

216 FARINA, E., idem, 277.

217 Ibidem, 108: «...por quien nuestro divinamente favorecido emperador, recibiendo como una copia de la Soberanía Divina, dirige, a imitación de Dios mismo, la administración de las cosas de la tierra» (*Triakontaeterikós*. I, 6).

218 Vide. 108.

la monarquía, el gobierno de uno solo²¹⁹, que es como la cabeza de un solo cuerpo»²²⁰.

Como podemos apreciar, «Eusebio de Cesarea²²¹ sostiene que el gobierno de muchos, la tetarquía, era perjudicial para el imperio, siendo esa la razón del auge de Constantino»²²².

La teología política de la tetarquía estaba definitivamente muerta.

XI. IGLESIA-IMPERIO EN LA ÉPOCA; REFLEXIONES

Es interesante observar que estas modificaciones en la concepción del poder con fundamentación ideológica —que llamamos «teología política»— nos muestran claramente cómo se va preparando el terreno para que en el siglo siguiente el cristianismo sea formalmente aceptado como religión oficial por el emperador Teodosio y posteriormente la Iglesia incorporada oficialmente a la estructura del poder, generando las semillas que llevarán a la larga lucha por definir los derechos y atribuciones de cada uno (Iglesia e Imperio), que se fueron formalizando mediante el derecho romano y el derecho canónico²²³.

Florencio Hubeñák

Profesor Emérito Universidad Católica Argentina

219 *Triakontaeterikós*. VII, 12.

220 V.C. II, 19, 1, apud. FARINA, E., 132/3.

221 V. C. II, 19, 1-2; *Triakont.* 3,6.

222 IGLESIAS GARCÍA, S., El epíteto *Invictus* durante los siglos III d.C. y IV d.C. en el ámbito imperial, in: *Antesteria*, 2 (2013) 136.

223 HUBEÑÁK, F., Teodosio y la cristianización del Imperio, in: *Hispania Sacra*. HS, LI, 103 (enero-junio de 1999) y HUBEÑÁK, F. De los edictos de Nicomedia, Milán y Tesalónica y la cristianización del Imperio, in: BOCH, V.- CARDOZO P. (coords.) *Voces en el Mediterráneo antiguo*. Mendoza, SSCC. 2015. HUBEÑÁK, F.- VENTURA, E.- RANIERI DE CECHINI, D. Formación del pensamiento jurídico-político. Buenos Aires, EDUCA, 2012 y HUBEÑÁK, F. Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas, in: *Prudentia Iuris*, 78 (2014) 113/129.