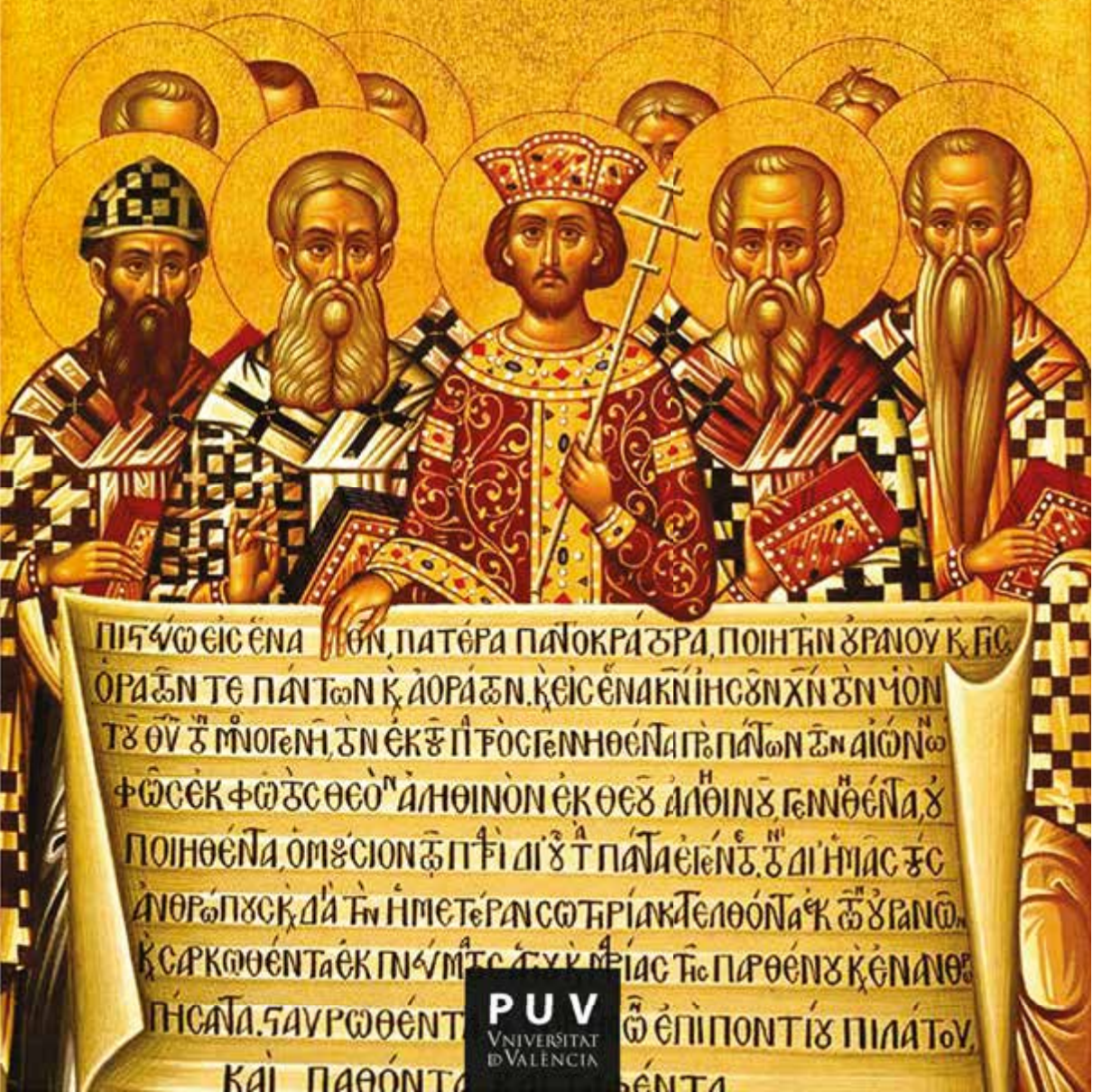


Narciso Santos Yanguas

CRISTIANISMO E IMPERIO ROMANO EN EL SIGLO IV

De la persecución universal
al reconocimiento de la Iglesia

Ἡ Εὐνοδοῦς ὁ ἅγ. πατέρων



P U V
UNIVERSITAT
DE VALÈNCIA

CRISTIANISMO E IMPERIO
ROMANO EN EL SIGLO IV

DE LA PERSECUCIÓN UNIVERSAL
AL RECONOCIMIENTO DE LA IGLESIA

DIRECCIÓN

Mónica Bolufer Peruga (European University Institute/Universitat de València)

Francisco Gimeno Blay (Universitat de València)

M.^a Cruz Romeo Mateo (Universitat de València)

CONSEJO ASESOR INTERNACIONAL

Pedro Barceló (Universität Potsdam)

Peter Burke (University of Cambridge)

Guglielmo Cavallo (Università della Sapienza, Roma)

Roger Chartier (Collège de France)

Rosa Congost (Universitat de Girona)

Vincent Debais (EHESS)

Sabina Loriga (EHESS)

Antonella Romano (CNRS)

Adeline Rucquoi (EHESS)

Jean-Claude Schmitt (EHESS)

María Sierra (Universidad de Sevilla)

Françoise Thébaud (Université d'Avignon)

CRISTIANISMO E IMPERIO
ROMANO EN EL SIGLO IV
DE LA PERSECUCIÓN UNIVERSAL
AL RECONOCIMIENTO DE LA IGLESIA

Narciso Santos Yanguas

*Esta publicación no puede ser reproducida, ni total ni parcialmente,
ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información,
en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea fotomecánico, fotoquímico,
electrónico, por fotocopia o por cualquier otro, sin el permiso previo de la editorial.*

© Narciso Santos Yanguas, 2025
© De esta edición: Universitat de València, 2025

Publicacions de la Universitat de València
<https://puv.uv.es>
publicacions@uv.es

Ilustración de la cubierta:
Icono que representa al emperador Constantino (centro),
acompañado de los obispos del Primer Concilio de Nicea (325),
sosteniendo el Credo de Nicea del 381.

Foto de Hello World
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nicaea_icon.jpg

Coordinación editorial: Amparo Jesús-Maria Romero
Diseño de la cubierta: Celso Hernández de la Figuera
Corrección: Letras y Píxeles S. L.
Maquetación: Celso Hernández de la Figuera

ISBN: 978-84-1118-602-5 (papel)
ISBN: 978-84-1118-603-2 (ePub)
ISBN: 978-84-1118-604-9 (PDF)

Edición digital

ÍNDICE

PREFACIO	9
INTRODUCCIÓN: DE LA PERSECUCIÓN AL RECONOCIMIENTO OFICIAL	19

I DE LA PERSECUCIÓN UNIVERSAL

1. DIOCLECIANO Y EL NUEVO IMPERIO: LA TETRARQUÍA.....	37
Introducción: una monarquía militar	37
El Bajo Imperio	40
La política religiosa de Diocleciano	51
Conclusiones.....	55
2. EL EMPERADOR DIOCLECIANO Y LA PERSECUCIÓN UNIVERSAL CONTRA LOS CRISTIANOS.....	59
Antecedentes: la época de Decio	60
La persecución en tiempos de Diocleciano	65
Galerio y los cristianos	73
Maximino Daia y el cristianismo	75
Nueva proclama de Galerio	78
Conclusiones.....	80
3. CONSECUENCIAS DE LA PERSECUCIÓN: MÁRTIRES CRISTIANOS	83
Mártires militares.....	89
Los miembros del clero	91
Los mártires cristianos de base.....	95
Mártires hispanos.....	98
Apéndice. Los mártires de Palestina	108
Conclusiones.....	118

II AL RECONOCIMIENTO DE LA IGLESIA

4. LOS EDICTOS DE TOLERANCIA, CONSTANTINO Y EL RECONOCIMIENTO DE LA IGLESIA	127
Antecedentes: Licinio y los cristianos.....	128
La labor de Maximino Daia.....	131

Constantino y el reconocimiento del cristianismo.....	137
El encuentro de Milán	141
El Edicto de Milán.....	144
Constantino y el patrimonio de la Iglesia.....	146
Conclusiones.....	151
5. LA DINASTÍA CONSTANTINIANA Y EL CRISTIANISMO.....	157
El llamado Imperio cristiano	157
La figura de Juliano	163
Paganismo y cristianismo en Amiano Marcelino.....	171
Conclusiones: Juliano frente a Teodosio	178
6. TEODOSIO Y EL CRISTIANISMO COMO RELIGIÓN OFICIAL DEL IMPERIO	185
La génesis de la dinastía teodosiana.....	188
La llegada de Teodosio al poder	191
El retrato del emperador en los escritores antiguos.....	194
La transmisión del poder: la emperatriz como Augusta	200
La figura de Aelia Flavia Flacilla	204
Conclusiones.....	213
7. AMIANO MARCELINO, TEODOSIO Y EL RECONOCIMIENTO DEL CRISTIANISMO	217
El reconocimiento del cristianismo	220
Antecedentes del proceso	222
Distintas fases de reconocimiento	224
8. EL CÓDIGO TEODOSIANO, EL PATRIMONIO DE LA IGLESIA Y SU RÉGIMEN FISCAL DURANTE EL SIGLO IV.....	231
El patrimonio de la Iglesia cristiana: inicios de su configuración.....	234
Constancio II y el patrimonio de la Iglesia.....	237
Exenciones tributarias de los bienes de las comunidades cristianas ...	241
Apropiación de los santuarios paganos e incremento del patrimonio eclesiástico	245
El código teodosiano y la fiscalidad de las propiedades de la Iglesia .	253
Conclusiones.....	269
CONCLUSIONES GENERALES.....	273
ANEXO DOCUMENTAL: PERSECUCIÓN Y MÁRTIRES CRISTIANOS DURANTE EL SIGLO IV. RECONOCIMIENTO DE SUS COMUNIDADES	285
SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA.....	429
CUADRO CRONOLÓGICO.....	485
ÍNDICES	
DE FUENTES DOCUMENTALES	493
DE ANTROPÓNIMOS ANTIGUOS	497
DE TOPÓNIMOS	503

PREFACIO

La consolidación del cristianismo en el siglo IV: estrategias políticas y transformaciones religiosas

PROLEGÓMENOS AL AFIANZAMIENTO DEL CRISTIANISMO EN EL SIGLO IV

El siglo IV y, más precisamente, el período de la historia de Roma comprendido entre los emperadores Diocleciano y Teodosio constituyen una época de profundas transformaciones en el Imperio romano, y en este se produce una transición muy significativa tanto en el ámbito político como en el cultural y religioso. En efecto, es durante este siglo cuando el cristianismo pasó de ser una religión perseguida por el Estado a convertirse en la religión oficial del Imperio. Este cambio de rumbo trajo consigo profundas implicaciones, y también duraderas, para la estructura del poder romano y la organización de la Iglesia. En las próximas páginas nos encontraremos un estudio pormenorizado de estos cambios, donde los eventos cruciales de todo este período se ponen de relieve con la ayuda de fuentes textuales que permiten constatar la evolución política, religiosa y cultural del Imperio a lo largo del siglo IV. A través de un análisis riguroso y exhaustivo, vamos a recorrer el complejo camino que llevó al cristianismo desde la marginación y persecución hasta su consolidación como religión oficial del Imperio.

Antes del siglo IV, el cristianismo había sido una religión marginal y frecuentemente perseguida dentro del Imperio romano. Los emperadores romanos, defensores del politeísmo tradicional, veían el cristianismo como una amenaza para la cohesión del Estado, debido a su naturaleza mono-teísta y su rechazo a adorar al emperador como una deidad. Estas persecuciones se iniciaron en el primer siglo¹ y alcanzaron su punto culminante a

¹ La persecución de los cristianos en Roma bajo Nerón es un mito asociado a la figura de este emperador. En ese tiempo, los cristianos en Roma debían de ser una minoría insignificante

finales del siglo III, donde emperadores como Diocleciano llevaron a cabo políticas severas cuyo fin era erradicar o al menos evitar el crecimiento casi exponencial del cristianismo.

PERSECUCIÓN Y EXPANSIÓN DEL CRISTIANISMO

La existencia de nutridos núcleos cristianos, especialmente en la parte oriental del Imperio, constituía un problema de orden público de primera magnitud y de difícil solución. Entre la persecución valeriana (257-258 d. C.) y la diocleciana (303 d. C.), la expansión de comunidades cristianas habría sido imparable y los fieles se encontraban de nuevo en todos los estamentos y capas sociales sin mayores obstáculos. Dicho de otro modo, los conflictos que de manera creciente habían perturbado la convivencia entre paganos y cristianos desde el siglo I d. C. continuaron desarrollándose de manera inveterada hasta esta misma época de finales del siglo III, cuando se produjo una intensificación notable de las disensiones. Los cristianos se encontraban ante una disyuntiva, sin poder encontrar una solución satisfactoria, pues la alternativa era mantenerse ajenos y distanciados de la vida pública o participar de ella, ocupar cargos y funciones públicas, y, en ese caso, verse obligados a hacer concesiones lacerantes debido a su credo. Su vehemente fervor, propio de los conversos, hacía que despreciaran todo lo que habían adorado previamente y se mostrasen muy hostiles contra aquellos elementos tradicionales con arraigo en la cultura y, por ende, en las *mores* de sus conciudadanos. Esta animadversión se veía además agravada por la estrecha conexión entre la religión pagana y las instituciones estatales, como se puede percibir en el texto latino *Constituciones de la Iglesia egipcia* (véase *Didascalie et constitutiones Apostolorum*, Funk II 107):

- XI. 9. Miles, qui in potestate est, ne sinas eum homines interficere; si iubetur, ne sinas eum se obtrudere neque iurare; si uero non uult, reiciatur.
10. Qui potestatem gladii habet uel rector urbis et purpura uestitus, aut desinat aut reiciatur.

indistinguible de los judíos. En consecuencia, descartamos por completo ubicar persecuciones generales en época de Nerón. La historiografía moderna rechaza por completo tesis antiguas, basadas en testimonios tardíos y realmente poco abundantes. Véase al respecto J. Ignacio San Vicente: *Nerón. La falsificación de un mito* (De falsa et vera historia 3 · Estudios sobre pseudoepigrafos y falsificaciones textuales antiguas. Studies on pseudepigrapha and ancient text forgeries), Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, esp. pp. 83-92 y 93-98.

11. Si cathecumenus uel fidelis miles fieri uult, reiciantur, nam Deum contempserunt
- [9. Un soldado que está en el poder, no permitas que mate a personas si se le ordena, no permitas que se imponga ni que jure; pero si no quiere hacerlo, será rechazado.
10. Quien tiene el poder de la espada o es gobernador de la ciudad y está vestido de púrpura, o renuncia o será rechazado.
11. Si un catecúmeno o un fiel quiere convertirse en soldado, que sea rechazado, pues han despreciado a Dios].

LAS POLÍTICAS DE DIOCLECIANO Y CAMBIOS DE GALERIO

Las persecuciones de mediados del siglo II no fueron muy intensas ni duraderas, pues el Imperio tenía otros problemas más acuciantes que resolver con las invasiones bárbaras y los problemas internos, *scil.*, las usurpaciones. Sin embargo, los nuevos tiempos, así como la relativa estabilidad territorial y la tranquilidad en el interior bajo Diocleciano, permitieron a este atender con mayor dedicación la cuestión de las interferencias de las nuevas religiones con las estructuras y creencias tradicionales del Estado romano. En este sentido, primero prohibió el maniqueísmo, en el 302 (*Mosaicarum et Romanarum legum Collatio*, 15.3):²

sed dii immortales prouidentia sua ordinare et disponere dignati sunt, quae bona et uera sunt ut multorum et bonorum et egregiorum uirorum et sapientissimorum consilio et tractatu inlibata probarentur et statuerentur, quibus nec obuiam ire nec resistere fas est, neque reprehendi a noua uetus religio deberet. maximi enim criminis est retractare quae semel ab antiquis statuta et definita suum statum et cursum tenent ac possident.

[Pero los dioses inmortales en su providencia se dignaron a ordenar y disponer lo que es bueno y verdadero, para que, mediante el consejo y la deliberación de muchos hombres buenos, excelentes y sapientísimos, se aprobaran y establecieran intactos. A estos no está permitido oponerse ni resistir, ni la religión antigua debe ser censurada por la nueva. Es un crimen gravísimo revisar lo que una vez fue establecido y definido por los antiguos y que ha mantenido su estado y curso].

² Sobre las posibles fechas de este escrito, dirigido a Juliano, procónsul en África, vid. Simon Corcoran: *The Empire of the Tetrarchs: Imperial Pronouncements and Government, AD 284–324*, Oxford, Clarendon Press, 2000, p. 135, n. 49.

La vía de opresión abierta contra el maniqueísmo prologó y sirvió igualmente de cauce para la subsiguiente *persecución universal*, que se declararía poco después, mientras que en la parte oriental del Imperio continuaría sin perder intensidad con Galerio, quien a la postre, poco antes de su fallecimiento, promulgó el 30 de abril del 311 el Edicto de Tolerancia, que pondría fin a las persecuciones. El texto original griego no se conserva, aunque sí existe una fuente latina incluida en el *De mortibus persecutorum* de Lactancio:

(34) inter cetera quae pro rei publicae semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent, siquidem quadam ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentas eorundem constituerant, sed pro arbitrio suo atque ut isdem erat libitum, ita sibimet leges facerent quas observarent, et per diversa varios populos congregarent. denique cum eiusmodi nostra iussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt. atque cum plurimi in proposito perseverarent ac videremus nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere nec Christianorum deum observare, contemplatione mitissimae nostrae clementiae intuentes et consuetudinem sempiternam, qua solemus cunctis hominibus veniam indulgere, promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam. ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant. <Per> aliam autem epistolam iudicibus significaturi sumus quid debeant observare. Unde iuxta hanc indulgentiam nostram debent deum suum orare pro salute nostra et rei publicae ac sua, ut undique verum res publica praestetur incolumis et securi vivere in sedibus suis possint.

[Entre otras cosas que siempre disponemos para el bienestar y la utilidad del Estado, habíamos deseado previamente corregir todo según las leyes antiguas y la disciplina pública de los romanos, y prever que también los cristianos, que habían abandonado la creencia de sus padres, volvieran a la buena razón. Pues, de alguna manera, un gran deseo había invadido a esos mismos cristianos y una gran necesidad los tenía ocupados, de tal manera que no seguían las instituciones de los antiguos, que tal vez sus propios padres habían establecido, sino que se hacían a sí mismos leyes según su propio juicio y a su gusto, y congregaban pueblos diversos por diferentes razones. Finalmente, cuando se emitió una orden nuestra para que volvieran a las instituciones antiguas, muchos fueron sometidos al peligro, y muchos también fueron abatidos. Y como muchos persistían en su propósito y veíamos que no ofrecían el culto y la religión debida a los dioses ni observaban al dios de los cristianos, en consideración a nuestra clemencia más misericordiosa y a la costumbre eterna con la que solemos otorgar perdón a todos

los hombres, creímos oportuno extender nuestra indulgencia más diligente también a ellos. Para que nuevamente sean cristianos y organicen sus conventículos, de manera que no actúen contra el buen orden. Además, por otra carta informaremos a los jueces lo que deben cumplir. Por lo tanto, de acuerdo con esta indulgencia nuestra, *deberán orar a su dios por nuestra salud y la del Estado y por la suya propia, para que en todas partes se mantenga la seguridad del Estado y puedan vivir seguros en sus hogares*].

Bastaba, por tanto, con que los cristianos no emprendieran nada contra el orden público y que incluyeran al emperador y al Estado en sus oraciones para que se les tolerara y se incorporaran a la sociedad. De este modo, la situación de tolerancia con el cristianismo, que era la tónica de la parte occidental, acababa por normalizarse en la oriental, que aún debería sanar las heridas producidas por años de persecuciones y violencia. En efecto, la sociedad occidental no se encontraba dividida ni polarizada como la oriental, donde la configuración y los valores del Estado aún estaban muy determinados por el arraigado paganismo.

EL RESCRIPTO DE MILÁN Y EL ASCENSO DE CONSTANTINO

No obstante, el reconocimiento con tolerancia de los cristianos no significaba en modo alguno que se les hubiera concedido alguna prelación religiosa, al contrario, un poco más adelante Licinio y Constantino acuerdan mediante un rescripto, conocido como Edicto de Milán (febrero de 313), que en Oriente se otorgara igualdad a todas las religiones, con lo que los cristianos estarían *pari passu* con el resto de las confesiones: se les permite el culto y a los fieles y a sus comunidades les son restituidas todas las propiedades previamente confiscadas.

Pero los pensamientos de Constantino no iban a la par con los de Licinio, y precisamente a aquel ya le estaría rondando una idea desde mucho antes. Licinio mantuvo la posición acordada en Milán, mientras que Constantino aprovechó la derrota que infligió a Majencio en la batalla del puente Milvio en el 312 para significarse e identificarse con el cristianismo.³ En efecto, justo antes de la batalla de Ergeno (30 de abril del 313), Licinio dictó a su secretario una oración que le habría sido revelada en un sueño e hizo que fuera distribuida entre su ejército (Lactancio *Mort. Persec.* 46.6):⁴

³ Véase Richard M. Price: «In Hoc Signo Vincas: The Original Context of the Vision of Constantine», *Studies in Church History* 41, 2005, pp. 1-10, y además el Anexo documental, n.ºs 53 y 54.

⁴ Véase Anexo documental, n.º 54.

Summe deus, te rogamus, sancte deus, te rogamus. Omnem iustitiam tibi commendamus, salutem nostram tibi commendamus, imperium nostrum tibi commendamus. Per te vivimus, per te victores et felices existimus. Summe, sancte deus, preces nostras exaudi; brachia nostra ad te tendimus, exaudi sancte, summe deus.

[Dios supremo, te rogamus, santo Dios, te rogamus. Te encomendamos toda justicia, te encomendamos nuestra salvación, te encomendamos nuestro imperio. Vivimos por ti, por ti somos victoriosos y felices. Dios supremo y santo, escucha nuestras oraciones; extendemos nuestros brazos hacia ti, escucha, santo y supremo Dios].

Como se aprecia, la oración se mantenía en los límites del henoteísmo, frente al gesto de Constantino. Sin embargo, las diferencias entre las dos actitudes, aunque mínimas, son notables, pues, desde luego, el relato de esa oración encaja perfectamente en un contexto tradicional de las revelaciones oníricas del paganismo, mientras que Constantino, en un contexto similar, recurre a la simbología, tan arraigada ya desde los primeros momentos del cristianismo. No hace falta una oración, basta el propio carácter apotropáico del símbolo para resultar vencedor, y, aún más, el propio Constantino va a tener una visión, un fenómeno aún más próximo al cristianismo, en el que parecen preferirse las apariciones frente a los sueños (más propios del paganismo o del Antiguo Testamento).

SIMBOLOGÍA CRISTIANA Y VISIONES DE CONSTANTINO

En *Vita Constantini* (28), Eusebio relata cómo el emperador en persona le explicó el suceso y cómo justo pasado el mediodía vio en el cielo «un trofeo en forma de cruz hecho de luz en el que estaba adjunto ἐν τούτῳ νικά» (*in hoc signo vinces*, en la versión latina).⁵ Esta frase, cuya traducción se ha

⁵ La versión de la visión de Constantino descrita por Eusebio en su *Historia Eclesiástica*, publicada en el 324, es posterior a la recogida en el *Panegírico Latino* VII (6), pronunciado en honor de Constantino, y a su vez en Tréveris en el 310, con ocasión de las quinquenalías de Constantino. Según el panegirista, el dios Sol se apareció en los cielos a Constantino y a todo su ejército en un santuario de Apolo, posiblemente en Grand, cerca de Luxeil en la Galia. Unos años más tarde, Lactancio también recoge el evento en su obra *Sobre la muerte de los perseguidores*, pero lo presenta como producto de un sueño de Constantino. A partir de esta aparición, Constantino creó el lábaro, que ha sido interpretado como el monograma formado por la letra griega rho (P) cruzada por una ji (X), iniciales del nombre de χριστός. En *Moneda y propaganda política: de Diocleciano a Constantino* (Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea, Vitoria-Gasteiz, 2002, esp. pp. 115-116 y 129-136), J. Ignacio San Vicente ofrece un análisis detallado de esta visión y una hipótesis alternativa sobre el prodigio. El autor

pervertido con el tiempo, se encuentra habitualmente en español como «con este signo, vencerás», y, sin embargo, en realidad, debería ser «en este signo, vence». Es decir, que, a la postre, la victoria se produjo por haber estado *en* el signo y no *con* el o *junto a* él. En este sentido, la lengua griega es muy clara en el contenido y la función de sus preposiciones. ¿Debemos suponer, entonces, que, de algún modo, Constantino estaba ya pensando en sus próximos pasos? De la narración de Eusebio se pueden extraer dos perspectivas, probablemente debidas a cada agenda, sin tener en cuenta la indefinición del lugar y del momento donde Eusebio sitúa la visión del emperador. Para Constantino, la visión resulta ser señal de una segura victoria en batalla (no en *la* batalla), mientras que para Eusebio, quien pone en conexión este relato con *la* batalla de Milvio, la visión tiene un significado religioso (*Vita Constantini* 32), donde la victoria viene a ser la de Cristo:

οἱ δὲ τὸν μὲν εἶναι θεὸν ἔφασαν θεοῦ τοῦ ἐνὸς καὶ μόνου μονογενῆ παῖδα, τὸ δὲ σημεῖον τὸ φανὲν σύμβολον μὲν ἀθανασίας εἶναι, τρόπαιον δ' ὑπάρχειν τῆς κατὰ τοῦ θανάτου νίκης, ἣν ἐποιήσατό ποτε παρελθὼν ἐπὶ γῆς.

[Afirmaron que este era el hijo unigénito del único Dios, y que la señal que apareció era un símbolo de inmortalidad, trofeo de la victoria sobre la muerte, [victoria] que logró una vez cuando estuvo presente en la tierra].

ESTRATEGIAS POLÍTICAS DE CONSTANTINO

Independientemente del enfoque, el relato de Constantino viene a suponer un giro de tuerca determinante en la configuración política del Estado, pues con cierta calculada ambigüedad manifiesta su voluntad de prelación del cristianismo como religión del Imperio. Todos los pasos de Constantino previos al reconocimiento del cristianismo como religión oficial del Estado son a todas luces producto de una estrategia bien meditada y que se desarrollaría de manera paulatina, pero constante. Así se explicaría el uso manifiesto de diversos símbolos que son claros guiños al cristianismo, frente al estricto henoteísmo que mantenía Licinio: la adopción del crismón en los escudos antes de la batalla del puente Milvio (312); la estatua en Roma del propio Constantino, con una cruz en la mano y una inscripción significativa

defiende que uno de los epítetos de Apolo es la palabra *Phoebus*, que significa «brillante, resplandeciente», y que, en el llamado crismón, originalmente la P (*rho*) sería la inicial del epíteto latino de *Phoebus*, Apolo en su aspecto más brillante. Y lo que se interpretó como la letra griega X (*ji*) sería una representación de los rayos solares que emanan de *Phoebus*/Sol/Helios.

en la base (*ca.* 314; Eusebio *HE* 9.9.10-11);⁶ el medallón de Ticino (Pavía), con el crismón en el yelmo del emperador junto a un cetro, que es una cruz con un globo (*ca.* 315);⁷ la ambigua inscripción *instinctu diuinitatis* («por inspiración divina») explicando su victoria sobre Majencio en el Arco de Constantino en Roma (315); el cambio del lábaro, que haría las veces de paladio protector y asegurador de la victoria; el decreto que fijaba el domingo como día de descanso (7 de marzo del 321; *CJ* III 12.2);⁸ etc.

En todas estas manifestaciones se percibe una clara determinación en favor del cristianismo, una utilización políticamente provechosa y plausiblemente la idea de convertirlo en religión oficial del Imperio, pero al mismo tiempo no dejan de ser ambiguas, en tanto que no se desmarcan del acuerdo henoteísta de la *summa diuinitas* fijado en Milán en el 313, aunque sin traicionar antiguas formas y usos tradicionales, como si se intentase llegar hasta un objetivo de una manera gradual y sin violencias. Esa mezcla de usos y tradiciones nuevos y viejos se puede apreciar perfectamente en el mencionado medallón de Ticino, un estupendo ejemplo de propaganda, donde aparecen en coexistencia la imagen de la loba capitolina amamantando a Rómulo y Remo en el escudo con el crismón en el yelmo.

Constantino y Licinio se sirvieron de la tolerancia religiosa como herramienta política para asegurar el orden interno, al apaciguar querellas religiosas. Sin embargo, Constantino sí usó el favorecimiento unilateral del cristianismo en su lucha por el poder, pues, al optar por el cristianismo, fue socavando y contrarrestando esa tolerancia consensuada. La estrategia política de Constantino consistió en combinar acertadamente lo antiguo con lo nuevo, esto es, en conjugar de manera inteligente su posición claramente en favor del cristianismo con una enorme flexibilidad táctica.⁹ Del mismo modo, una vez eliminado Licinio, su actuación no consistió en promulgar medidas drásticas que removiesen rencillas y susceptibilidades religiosas

⁶ 11: τοῦτω τῷ σωτηριῳδεὶ σημείῳ, τῷ ἀληθεῖ ἐλέγχῳ τῆς ἀνδρείας τὴν πόλιν ὑμῶν ἀπὸ ζυγοῦ τοῦ τυράννου διασωθεῖσαν ἠλευθέρωσα, ἔτι μὴν καὶ τὴν σύγκλητον καὶ τὸν δῆμον Ῥωμαίων τῇ ἀρχαίᾳ ἐπιφανείᾳ καὶ λαμπρότητι ἐλευθερώσας ἀποκατέστησα. [Con este signo salvador, la verdadera prueba de valor, liberé vuestra ciudad del yugo del tirano, aún más, también liberé y restablecí al Senado y al pueblo romano en su antigua dignidad y esplendor].

⁷ Véase: <<https://bit.ly/4dOnHpd>>.

⁸ *Omnes iudices urbanaeque plebes et artium officia cunctarum uenerabili die solis quiescant* [«Que todos los jueces y la gente de la ciudad y los talleres de todas las artes descansen en el venerable día del sol»].

⁹ Un resumen sobre las opiniones de los estudiosos, muchas veces encontradas, si no enconadas, sobre la figura política de Constantino se puede consultar en Noel E. Lenski: *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2016, pp. 3-12.

que de seguro aún estarían abiertas y presentes en la población y que abocarían a una situación de enfrentamiento civil, como produjeron Diocleciano y Galerio con sus decisiones políticas.

En este sentido, resulta evidente que Constantino –como bien apunta N. Santos más abajo (pág. 97)– «parece haber tenido una concepción del cristianismo como una religión utilitaria, que por un lado le ofrecía protección en los peligros de la guerra y, por otro, le garantizaba su autoridad en tiempos de paz al contar con el apoyo incondicional de la Iglesia y de sus miembros».

El análisis del Edicto de Milán del 313 viene a convertirse en la clave que permite al autor profundizar en la figura de Constantino, explorar sus motivaciones políticas y personales y, finalmente, gracias a un examen cuidadoso de las fuentes, argumentar con base sólida que la adopción del cristianismo por parte de Constantino fue tanto una decisión pragmática para consolidar su poder como una convicción personal. En efecto, a partir del 313, no solo se aseguró la libertad religiosa, sino que también se sentaron las bases –aprovechadas con sagacidad y una buena estrategia política– para la promoción activa del cristianismo por parte del Estado. Constantino inició la construcción de iglesias, convocó el Primer Concilio de Nicea en el 325 d. C., para resolver disputas doctrinales, y comenzó a integrar a los cristianos en la Administración pública.

Las políticas de Constantino y sus sucesores sirvieron para reafirmar la unidad del Imperio mediante la uniformidad religiosa, pero también contribuyeron a la financiación estatal de la iglesia, eximieron de impuestos al clero y promovieron la jerarquía eclesiástica, con lo que aseguraron la estabilidad de aquella y, por ende, fomentaron decididamente la expansión del cristianismo en todas las provincias del Imperio.

A lo largo de este libro y en cada uno de sus capítulos, vamos a encontrar un examen riguroso de los hechos, producto de una erudición y un dominio impresionante de las fuentes históricas. El análisis del siglo IV no solo ilumina la transición crucial del cristianismo, sino que también ofrece una comprensión más amplia de cómo las políticas religiosas y las decisiones estratégicas de los emperadores romanos moldearon el futuro de Occidente. En definitiva, tenemos ante nosotros una contribución significativa al estudio del cristianismo temprano y la historia del Imperio romano, que ofrece una perspectiva detallada y bien matizada de un período que definió el curso de la historia occidental.

JAVIER MARTÍNEZ
Universidad de Oviedo

INTRODUCCIÓN

De la persecución universal al reconocimiento oficial

No es nuestra intención plantear en las páginas siguientes la problemática conectada, desde el punto de vista político, económico y cultural, con el siglo IV de nuestra era o, más bien, con los años que transcurren desde la llegada al poder de Diocleciano (284) hasta el momento en que Teodosio realiza la repartición del Imperio romano entre sus hijos Honorio y Arcadio (395), coincidiendo además estos últimos con el período en que la Iglesia cristiana es reconocida no solo como religión legal y oficial en el ámbito de las provincias, sino también como una institución con entidad suficiente para poder disponer de un patrimonio propio, que en un principio se extendería a las edificaciones en las que se daba acogida a los cultos de la nueva doctrina, así como a los lugares destinados al enterramiento de los integrantes de sus comunidades, sin olvidar la legislación imperial correspondiente tanto a las exenciones fiscales de sus bienes como a las individuales de los miembros de la jerarquía eclesiástica.

En este mismo sentido, tampoco vamos a abordar en profundidad ninguna cuestión referida, a no ser en circunstancias y de forma muy tangencial, a los problemas doctrinales suscitados en el seno de las comunidades de la Iglesia cristiana y a las herejías y controversias correspondientes, entre las que sobresaldría el arrianismo, que, en el caso de algunos emperadores posteriores a Constantino, en especial los de su propia dinastía, tuvieron que afrontar de uno u otro modo.¹

Por ello, no pretendemos llevar a cabo una indagación pormenorizada de las figuras de todos los personajes (en especial los emperadores, salvo

¹ Para una época avanzada, véase, por ejemplo, Alessandro Capone: «Società ed eresia alla fine del IV secolo: Costantinopoli 379-383», *C&C* 5, 2010, pp. 103-119.

en el caso de Juliano y Teodosio) que, a lo largo de dicha centuria, participarían activamente en el desarrollo de los acontecimientos (especialmente los Augustos y Césares), dado que, además, dicho planteamiento implicaría unos objetivos diferentes a los que en realidad nos proponemos.

Así pues, nuestro análisis estará dirigido fundamentalmente a desentrañar cómo, a partir de una situación adversa para el conjunto de los adeptos del cristianismo a causa de las medidas tomadas contra ellos por los integrantes de la tetarquía, asistiremos de forma inmediata, en primer término, a una flexibilización de la normativa legal y, con posterioridad, a un reconocimiento oficial de dicha religión y de todo lo que conllevaba su legalización, incluido el apoyo explícito a la recuperación y consolidación de sus centros de culto.

Por consiguiente, solo haremos alusión a dichos personajes en tanto en cuanto su actuación política configura el marco histórico-cultural y, de manera especial, religioso en el que se vería obligada a actuar la Iglesia cristiana en el ámbito del mundo romano como respuesta a sus planteamientos ideológicos en el transcurso de una fase histórica, la correspondiente a la cuarta centuria de nuestra era, en la que, además de constituir el período más intenso en la historia del Imperio, su situación cambiaría sustancialmente respecto a lo que había supuesto su evolución en los siglos precedentes.

Como punto de partida podemos afirmar que el período de la historia de Roma comprendido entre los años de Diocleciano y Teodosio acabaría definiendo la consolidación completa y definitiva del cristianismo como religión oficial en el marco de las diferentes provincias, al lograr las comunidades de adeptos a dicha doctrina no solo el reconocimiento por parte de las autoridades administrativas romanas, sino también la libertad absoluta para celebrar sus cultos y disponer de los edificios consagrados a tales menesteres, así como de los lugares destinados a dar sepultura a sus fieles en cementerios propios.²

Para conseguir estos logros, será preciso recorrer el tortuoso camino marcado por los avatares de la persecución general que tendría lugar en tiempos del primero de dichos representantes del poder imperial (y de los tetrarcas que lo acompañaron en sus diferentes fases), y que llegaría a alcanzar la máxima intensidad en los primeros años del siglo IV.³

De cualquier forma, la fase de hostigamiento contra el colectivo de los cristianos, en la que un número significativo de fieles sería objeto de martirio

² Como ampliación de tales circunstancias remitimos al capítulo final de este libro.

³ Véase, por ejemplo, David Woods: «Two Notes on the Great Persecution», *JThS* 43, 1992, pp. 128 y ss.

(aunque hemos de contar igualmente con la apostasía de muchos de ellos), culminaría pocas décadas después con el reconocimiento de la Iglesia, a pesar de ciertas alternativas a lo largo de dicha centuria, incluida la vuelta al paganismo propugnada por Juliano en el transcurso de apenas un bienio;⁴ ese período de tiempo acabaría dando paso no solo al ensalzamiento de la nueva doctrina, sino también al hecho de que quienes se habían visto envueltos en las acusaciones y condenas fueran reconocidos como mártires y comenzasen a ser promovidos a los altares.⁵

Previamente al análisis de los avatares experimentados por las comunidades cristianas respecto al poder imperial a partir de la tetrarquía inaugurada por Diocleciano (285) hasta el momento del reconocimiento de la libertad de la Iglesia como religión oficial del Imperio (con Teodosio desde 380), hemos de tener en cuenta las formas de relación entabladas desde mediados del siglo III (persecución de Decio)⁶ entre el cristianismo y la sociedad romana en el marco de la crisis de dicha centuria.

En la década final del siglo XX, acometimos el análisis de las relaciones entre el cristianismo y el Imperio romano desde sus orígenes, en una primera fase durante los años de difusión y estabilización (asentamiento) de la nueva doctrina por las diferentes regiones de la cuenca mediterránea;⁷ en dicha monografía, de acuerdo con los emperadores de las dinastías del primer siglo de nuestra era, se ofrece una panorámica de la represión (persecución) sobre los adeptos de la nueva doctrina, en gran medida considerados todavía como una parte (secta) del judaísmo, desde una perspectiva política y jurídica a un mismo tiempo;⁸ en cualquier caso, sobresale el hecho de que, durante esa primera centuria, las comunidades cristianas darían muestras de una encomiable capacidad de respuesta existencial frente a la nueva situación que se les ofrecía desde el punto de vista ideológico.

⁴ Carles Buenacasa: «La persecución del emperador Juliano a debate: los cristianos en la política del último emperador pagano (361-363)», *Cristianesimo nella Storia* 21, 2000, pp. 509 y ss.

⁵ Jan Willem van Henten: «The Martyrs as Heroes of the Christian People. Some Remarks on the Continuity between Jewish and Christian Martyrology with Pagan Analogies», *Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Memorial Louis Reekmans*, Lovaina, 1995, pp. 303 y ss.

⁶ Yvette Duval: «Le début de la persécution de Dèce à Rome (Cyprien, *Ep.* 37)», *REAugustiniennes* 46, 2000, pp. 157 y ss.

⁷ Narciso Santos: *Cristianismo e Imperio romano durante el siglo I*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1991 (1994, 2.ª edición).

⁸ Miriam S. Taylor: *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of Scholarly Consensus*, Leiden, Brill, 1995.

Por su parte, el proceder de los emperadores del siglo II con respecto al cristianismo, así como los vínculos de sus comunidades con las masas populares paganas de los centros urbanos del marco mediterráneo, aparecen recogidos en un estudio posterior:⁹ se trata de establecer en él la intensidad e incidencia que la presión de estos colectivos, que habitaban algunas de las ciudades más representativas del Imperio, ejercerían en el desarrollo de las acciones persecutorias por su influencia sobre las autoridades locales, tanto sobre los gobernadores provinciales como sobre los duunviros, prefectos de la ciudad, cónsules, irenarcas..., en cuanto representantes del poder romano en los diferentes niveles de la Administración imperial.¹⁰

Con anterioridad en el tiempo, y como continuación de dicho análisis acerca de las relaciones entre la religión cristiana y los más genuinos representantes de su jerarquía (obispos y clérigos en general, sin olvidar la situación de las diferentes comunidades de practicantes de dichas creencias) frente a la Administración romana, con sus miembros más conspicuos (emperadores, gobernadores provinciales, legados imperiales...), abordamos las características de dicho conflicto en el transcurso de la tercera centuria de nuestra era.¹¹

Al igual que con relación a los siglos anteriores, nuestro objetivo se focalizó en comprender el comportamiento de los representantes del poder imperial a lo largo de dicho período histórico y en desentrañar el significado de los rescriptos y decretos (edictos) de la cancillería con respecto al cristianismo, que lastrarían el sesgo de la actuación legal posterior.

Durante esa centuria se intensificaría la presión de las masas urbanas sobre los grupos de cristianos, incluyendo sus centros de reuniones y asambleas (iglesias, capillas...) y sus lugares de enterramiento (cementeros);¹² esa situación conduciría a la emisión de toda una legislación anticristiana, emanada de la propia Administración romana, como consecuencia de que el colectivo de adeptos de la nueva doctrina se había convertido, desde el punto de vista institucional, en una organización de carácter criminal, sin olvidar el hecho de que la Iglesia cristiana había logrado ya una entidad tan

⁹ Narciso Santos: *Cristianismo y sociedad pagana en el Imperio romano durante el siglo II*, Oviedo, Publicaciones de la Universidad, 1998.

¹⁰ Véase, por ejemplo, F. W. Weidmann: «The Martyrs of Lyon», *Religions of Late Antiquity in Practice*, Princeton, 2000, pp. 398 y ss.

¹¹ Narciso Santos: *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio romano*, Oviedo, Publicaciones de la Universidad, 1996.

¹² Jean Amat: «Les persécutions contre les chrétiens et l'hostilité populaire dans la première moitié du III^e siècle en Afrique», *Euphrosyne* 26, 1998, pp. 293 y ss.

fuerte que podía llegar a constituir un cierto peligro frente a los intereses generales del Imperio.¹³

De cualquier forma, desde finales de la tercera centuria de nuestra era (la fecha clave coincidiría con la llegada de Diocleciano al poder y la implantación de la tetrarquía como nuevo modo de gobierno poco tiempo después) hasta el reconocimiento inicial del cristianismo como religión oficial del Imperio por parte de Constantino apenas transcurren unas décadas (poco más de un cuarto de siglo), aunque es verdad que la plasmación definitiva de dicha situación favorable al conjunto de las comunidades cristianas no se produciría hasta la época de Teodosio (a partir del 380 y considerando el 391 como momento culminante).¹⁴

Partimos del hecho de que el origen de las persecuciones anticristianas de carácter general en el ámbito de las provincias romanas parece haberse concretado a mediados del siglo III, con la emisión por parte de Decio de una serie de edictos encaminados a recortar las actividades de los adeptos de la nueva doctrina, especialmente en los enclaves urbanos, a cuyo fin se ampararían, al menos en parte, en el apoyo puesto de manifiesto por las masas populares de dichos centros de hábitat.¹⁵

En este sentido, durante los primeros años de Valeriano las comunidades cristianas gozarían de paz, al menos relativa; no obstante, la actividad desplegada por dicho emperador pondría fin a las controversias suscitadas en el seno de las comunidades cristianas en la etapa anterior, aunque iba a demostrar igualmente hasta qué punto los apóstatas readmitidos se hallaban preparados para afrontar de nuevo la persecución (y el martirio si era preciso).¹⁶

El primero de sus edictos, fechado en el 257, cuyo contenido con relación a las medidas explícitas contra los cristianos se nos ha perdido, parece haber ordenado el reconocimiento, por parte de los miembros de la jerarquía eclesiástica, de los ritos romanos a través de su participación en estos;¹⁷

¹³ Narciso Santos: «Cipriano de Cartago, la persecución de Decio y el problema de los apóstatas», *Helmantica* 69, 2018, pp. 9 y ss.

¹⁴ Jean Gaudemet: «Politique ecclésiastique et législation religieuse après l'édit de Théodose I de 380», *Accad. Constantiniana VI Conv. Intern.*, Perugia, 1986, pp. 1 y ss.

¹⁵ Estas circunstancias se habían desarrollado ya con cierta intensidad en el transcurso del siglo anterior. Cf. Narciso Santos: «Presión popular y culto al emperador en las persecuciones anticristianas del siglo II», *HAnt* 18, 1994, pp. 305 y ss.

¹⁶ Reinhardt Selinger: *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, Fráncfort del Meno, Peter Lang, 2002, pp. 83 y ss.

¹⁷ Wolfgang Kuhoff: *Herrschaft und Reichskrise. Die Regierungszeit der römischen Kaiser Valerian und Gallienus (253-268 n. Chr.)*, Bochum, 1979, pp. 9-20.

y de forma simultánea se prohibía a los cristianos seculares la celebración de asambleas y la visita a los cementerios bajo pena de muerte.

Ahora bien, únicamente los integrantes de la jerarquía de cada comunidad (diáconos, presbíteros y obispos) se verían obligados a presentarse ante los gobernadores o sus representantes en cada provincia para rendir veneración a las divinidades romanas y ofrecer los sacrificios correspondientes, al tiempo que su negativa o rechazo implicaría como castigo el destierro, y no la pena capital.¹⁸

Debido a ello, la puesta en práctica de este decreto imperial no desembocaría en una actuación uniforme en todas las circunscripciones provinciales, de modo que a veces encontramos tanto a obispos, sacerdotes y diáconos como a simples laicos cristianos condenados a aportar su fuerza de trabajo en las explotaciones mineras (*damnati ad metalla*), como sucedería en la región de Numidia.¹⁹

Por su parte, las medidas recogidas por Cipriano con respecto al segundo edicto de Valeriano (año 258) implicaba no solo que obispos, presbíteros y diáconos debían ser entregados rápidamente a la muerte, sino también que los integrantes de la alta sociedad romana (senadores y caballeros) adeptos al cristianismo se veían privados de su rango social y patrimonio, si continuaban aferrados a tales prácticas;²⁰ además, su contenido se completaba en el sentido de que las matronas romanas que confesasen su adhesión a la doctrina cristiana perderían sus bienes y serían enviadas al destierro, al tiempo que los funcionarios de la Administración imperial que se mostrasen inclinados a dicha religión verían confiscados los suyos y entregados seguidamente al erario imperial.²¹

Como pruebas de la aplicación de este segundo rescripto contra los cristianos contamos, entre otros, con los martirios de Fructuoso, obispo de Tarragona, junto a sus diáconos Augurio y Eulogio,²² así como los correspondientes a los obispos Agapio y Saturnino, al diácono Santiago, al lector Mariano...; al mismo tiempo, tendría lugar una diáspora de los integrantes

¹⁸ K. H. Schwarte: «Die Christengesetze Valerians», *Religion und Gesellschaft in den römischen Kaiserzeit*, Colonia/Viena, 1989, pp. 103 y ss.

¹⁹ Narciso Santos: *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio romano*, p. 138.

²⁰ Cypr., *Epist.* 80.1.2-3.

²¹ John Molthagen: *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Gotinga, 1975, pp. 91-92.

²² Serían arrojados a la hoguera en medio del anfiteatro en el 259. Cf. María Amparo Mateo: «La ejecución de Fructuoso de Tarragona: una condena romana inusual para un obispo», *HAnt* 40, 2016, pp. 291-301.

del clero hacia diferentes lugares, refugiándose algunos de ellos entre la población de Alejandría, mientras que otros, más conocidos, abandonarían la ciudad y encontrarían acogida en territorio egipcio.²³

Podemos afirmar, por consiguiente, que la persecución de Valeriano no obedecería solo a la inquina puesta de manifiesto por Macriano contra los cristianos, sino que en el desencadenamiento de esta tendría mucho que ver la responsabilidad del emperador (y ello aunque sepamos que los consejos imperiales de la etapa anterior habían ejercido ya una influencia notable sobre la suerte de la Iglesia cristiana); en cualquier caso, la situación catastrófica por la que atravesaba el Imperio, rodeado de un sinnúmero de calamidades, haría posible, al igual que había sucedido en tiempos de Marco Aurelio, por ejemplo, que se considerase a los cristianos culpables de esta.²⁴

A pesar de todo, los resultados serían frustrantes para el Estado y la Administración romanos, ya que las comunidades cristianas no se verían obligadas a soportar medidas especialmente opresivas: al margen del destierro de algunos obispos y presbíteros, y de la prohibición de celebrar asambleas y visitar los cementerios, la vida de los integrantes de dichas comunidades proseguiría casi en unas condiciones similares a las de los años previos a la emisión del primero de los edictos; de ahí que el fracaso derivado de no poder paralizar las estructuras organizativas y el funcionamiento interno de la Iglesia recrudeciera los objetivos de la segunda orden imperial, buscando no ya el destierro, sino una liquidación completa de los miembros de la jerarquía eclesiástica.²⁵

Sin duda, este tipo de actuación implicaría unas consecuencias financieras evidentes, dado que los recursos patrimoniales de la Iglesia podían paliar, al menos en parte, esa situación catastrófica por la que atravesaba el Imperio; y en este sentido, de acuerdo con el obispo de Cartago, las confiscaciones de bienes serían mucho más comunes y abundantes que las ejecuciones y martirios.²⁶

²³ Reinhardt Selinger: *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, pp. 89 y ss.

²⁴ J. F. Gilliam: «The Plague under Marcus Aurelius», *AJPh* 82, 1981, 225 y ss. Y esta misma idea aparecerá recogida ya en el siglo IV por Amiano Marcelino (26.10) con motivo de los fenómenos sísmicos que tuvieron lugar entre los años 362 y 368: cf. Christian Lepelley: «Le présage du nouveau desastre de Cannes: la signification du raz de marée du 21 juillet 365 dans l'imaginaire d'Ammien Marcellin», *Kokalos* 36-37, 1990-1991, pp. 359-372.

²⁵ Raul González Salinero: *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano. Una aproximación crítica*, Madrid, Signifer, 2005, p. 65.

²⁶ Cyr., *Epist.* 80.1.3. Cf. Ramón Teja: «El cristianismo y el Imperio romano», *Historia del cristianismo, I. El mundo antiguo*, Madrid, 2003, p. 310.

Pese a ello, tanto un documento como otro perseguirían, en última instancia, la destrucción de la organización de las comunidades cristianas, así como de sus prácticas de vida; y tales iniciativas pudieron obedecer al hecho de que Valeriano habría sido convencido por los integrantes de la cancillería imperial de que la Iglesia como institución representaba de hecho un peligro inminente para el Estado.²⁷

Con respecto a las víctimas de esta actuación imperial tenemos conocimiento de que serían más numerosas que las de la anterior, de la misma manera que habría sucedido en el caso de la correspondiente a Decio,²⁸ incluyéndose entre ellas el propio Cipriano; ahora bien, los rescriptos de Valeriano tendrían una vigencia tan corta que difícilmente pudieron contar con tiempo suficiente para ser aplicados en toda su extensión.²⁹

Avanzando en el tiempo, sabemos que esa fase convulsa de la historia del cristianismo en el seno del Imperio se debilitaría algunos años después con las medidas de tolerancia emanadas de la cancillería de Galieno, suavizando de esta manera ese comportamiento anticristiano exacerbado del que había dado muestras su predecesor: frente a ello, su hijo y heredero haría cambiar sustancialmente la situación en el contexto del Imperio, al pasar a disfrutar la nueva doctrina, así como la Iglesia en general, de una prolongada etapa de paz y prosperidad como resultado de la aplicación de una legislación favorable.³⁰

Esto supondría que las persecuciones de alcance general decretadas por Valeriano durante los últimos años de su reinado no se repetirían más durante el tiempo de su sucesor hasta el momento de desencadenarse la llamada Gran Persecución por Diocleciano (más de cuarenta años después);³¹ es más, es posible afirmar que el nuevo emperador derogaría los rescriptos de Valeriano contra las comunidades cristianas y, como consecuencia de ello,

²⁷ Carlo Tibiletti: «Politica e religione nelle persecuzioni cristiane», en G. Bonamente y A. Nestori (eds.): *I cristiani e l'Impero nel IV secolo*, Macerata, 1988, pp. 199-200.

²⁸ Marta Sordi: «I rapporti fra il Cristianesimo e l'Impero dai Severi a Gallieno», *ANRW*, II.23.1, Berlín, 1979, pp. 359-361. Más detalles en Reinhardt Selinger: *Die Religionspolitik des Kaisers Decius*, Fráncfort del Meno, Peter Lang, 1994.

²⁹ Raul González Salinero: *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano*, p. 66.

³⁰ Narciso Santos: «Galieno y la paz de la Iglesia», *HAnt* 19, 1995, pp. 281 y ss.

³¹ Y ello a pesar de que este período de tolerancia decretado por Galieno hasta la persecución de Diocleciano (260 a 303) no resulte bien conocido por el número tan reducido de fuentes históricas a él referidas. Cf. Attila Jakab: «La «petite paix» de l'Église: une période mal aimée des historiens du christianisme ancien», *C&C* 8 201, pp. 477-496.

restituiría a los miembros de la jerarquía eclesiástica las propiedades confiscadas con anterioridad.³²

La nueva situación creada tomaba como punto de partida el carácter, sentido y base jurídica que encerraba la legislación de Galieno a favor de los cristianos; no obstante, podemos hacernos la siguiente pregunta: ¿el edicto de tolerancia que ahora se emite, mediante el cual se finiquitaban las persecuciones iniciadas a iniciativa de Valeriano, convertía al cristianismo de hecho en una religión lícita, dado que concedía a sus integrantes la libertad religiosa, tanto individual como colectiva?³³

Incluso cuando algunos investigadores de mediados del siglo pasado se mostraron reacios a admitir que, por medio del rescripto de Galieno, la religión cristiana sería reconocida como lícita (*licita religio*), se habría abierto al parecer un inesperado camino legal para que los fieles cristianos pudieran gozar de una libertad de culto plena, sin cuya inauguración de esta nueva época no habría sido posible el triunfo definitivo de la Iglesia; en consecuencia, resulta fácil suponer que los primeros síntomas hay que situarlos en el amplio período de paz del que dispondría dicha institución a partir del reinado de dicho emperador hasta el momento de la persecución universal por parte de Diocleciano.³⁴

Junto al decreto inicial de Galieno (en el 260), tal vez emitido tras su enfrentamiento con el usurpador Póstumo,³⁵ a través del cual se ponía fin a la persecución anticristiana, se añadiría un nuevo edicto, por medio del cual se articulaba la devolución de los bienes confiscados a la Iglesia y su entrega en los lugares de culto, así como la recuperación de los cementerios por parte de las comunidades cristianas.³⁶

Como consecuencia de esta actuación quedarían derogadas todas las medidas anticristianas anteriores, resultando lógico pensar que, en el fondo, de lo que se trataba era de un reconocimiento explícito de la existencia de la Iglesia por parte del Estado y Administración romanos, lo que parece confirmar el propio Eusebio cuando asegura que, después de haber

³² Euseb. HE 7.13. Cf. William H.C. Frend: «Which Dionysius? (Eusebius, H.E. VII, 13)», *Latomus* 36, 1977, pp. 164-168; y Michel Geiger: *Gallienus*, Fráncfort del Meno, 2013, pp. 338 y ss.

³³ Frank M. Ausbüttel: «Die Tolerierung der Christen in der Zeit von Gallienus bis zur sogenannten Wende (260-313)», *Millennium* 12, 2015, pp. 41 y ss.

³⁴ Paul Keresztes: «The Peace of Gallienus: 260-303 A.D.», *WS N.F.* 9, 1975, p. 174.

³⁵ Karl Dietz: «Zum Kampf zwischen Gallienus und Postumus», *Die Krise des 3. Jahrhunderts n. Chr. und das Gallische Sonderreich*, Wiesbaden, 2012, pp. 29-62.

³⁶ Euseb. HE 7.13. Cf. Carl Andressen: «Der Erlass des Gallienus an die Bischöfe Ägyptens (Euseb. HE VII.13)», *StudPatr* 12, Berlín, 1975, pp. 385 y ss.

experimentado tantos sufrimientos, los integrantes de las comunidades cristianas se habrían hecho merecedores de la protección divina.³⁷

Así pues, si tenemos en cuenta la información de la documentación literaria, al igual que la derivada de los datos arqueológicos de que disponemos en la actualidad, podemos confirmar que la expansión de la religión cristiana, desde el punto de vista geográfico a finales del siglo III, era ya espectacular, a pesar de su diversidad en los diferentes ámbitos geográficos: de esta manera, en los años inmediatos a la persecución de Decio, la máxima densidad de adeptos del cristianismo se hallaba concentrada en las regiones orientales de Asia Menor, Macedonia y Grecia, al tiempo que el norte de África acogía a innumerables comunidades seguidoras de dicha doctrina;³⁸ junto a ellas, el resto de las provincias (incluidas Italia, Hispania y Galia) parece haberse convertido en estos momentos en sede de grupos de cristianos mucho más reducidos en número.

Para algunos investigadores, sin embargo, la ejecución del soldado Marino constituiría un indicativo de que en realidad la Iglesia gozaría únicamente de un período de tregua prolongado en tiempos de Galieno, a pesar de que el cristianismo no habría sido reconocido todavía como religión lícita con todas sus consecuencias ni en todas las regiones del Imperio; este ejemplo aislado de condena, al igual que sucedería posteriormente entre los años 295 y 300 con respecto a un conjunto de mártires soldados,³⁹ es posible que no fuese más que el resultado (castigo) correspondiente a una infracción disciplinaria en un contexto estrictamente militar,⁴⁰ o, en última instancia, dicha actuación pudo deberse al hecho de que tendría lugar en un período de tiempo en que el nuevo emperador (Diocleciano) aún no había logrado el control sobre las provincias orientales.

Ahora bien, las inconcreciones cronológicas se hacen extensivas igualmente al momento exacto en que Galieno haría públicas las medidas destinadas a restituir el patrimonio de la Iglesia, tal vez coincidiendo con el papado de Sixto, de acuerdo con Eusebio, a pesar de que entre ambos hechos

³⁷ Euseb. *HE* 8.1.6 (Anexo documental, n.º 3).

³⁸ José Montserrat Torrens: *El desafío cristiano. Las razones del perseguidor*, Madrid, Anaya, 1992, p. 247. Cf. Eric Rebillard: *Christians and their Many Identities in Late Antiquity, North Africa, 200-450 C.E.*, Ithaca (Nueva York), Cornell University Press, 2012, pp. 65-80.

³⁹ John Helgeland: «Christians and the Roman Army, A.D. 177-337», *ChHist* 43, 1974, pp. 49 y ss.

⁴⁰ Euseb. *HE* 7.15. Para más detalles, cf. José Fernández Ubiña: *Cristianos y militares. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*, Granada, Universidad, 2000.

parecen haber transcurrido dos años;⁴¹ hemos de añadir además el hecho de que los decretos imperiales no serían aplicados al mismo tiempo en todas las demarcaciones provinciales tras su emisión en la capital del Imperio. El retraso en su puesta en funcionamiento se haría más ostensible en las provincias orientales, donde la captura y muerte de Valeriano a manos de los persas daría origen a una serie de convulsiones y usurpaciones en dicho territorio, contando con los Macrinos a su frente.⁴²

En consecuencia, es posible afirmar que únicamente a partir del 262 los rescriptos emanados de la cancellería imperial a favor de los cristianos tendrían su aplicación en el Oriente romano, de manera que el martirio de Marino, quien elegiría la muerte arrastrado por sus convicciones cristianas, tanto en el caso de que el gobernador militar hubiera decidido matarlo como si dicha decisión pudiera haberse producido como consecuencia de un acto de indisciplina del soldado, no disminuye para nada el carácter excepcionalmente beneficioso de los decretos emitidos por Galieno en favor de las comunidades cristianas.⁴³

Y en este sentido los decretos promulgados por este emperador parecen haber sido mucho más beneficiosos para los partidarios del cristianismo que la orden de tolerancia emitida por Galerio medio siglo después,⁴⁴ en especial porque de los primeros se deduce una situación que podemos calificar como excepcional, dado que nos hallamos ante los más antiguos documentos jurídico-legales que manifiestan con claridad cuál era la situación de los cristianos;⁴⁵ a pesar de todo el espíritu que emana de estos edictos imperiales, no resulta comparable en ninguno de sus aspectos a los efectos favorables que se derivarán para los cristianos a partir del rescripto de Milán, obra de Constantino, ni por lo que se refiere a su contenido ni en cuanto al alcance de su aplicación.⁴⁶

⁴¹ Euseb. HE 7.15. Cf. Raúl González Salinero: *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano*, p. 67.

⁴² SHA, *Gall.* 1.2-5.

⁴³ Paul Keresztes: «The Peace of Gallienus: 260-303 A.D.», p. 180.

⁴⁴ Rajko Bratoz: «Forme e contenuto della tolleranza religiosa dell'editto di Gallieno all'editto di Galerio», en G. Bonamente, N. Lenski y R. Lizzi (eds.): *Costantino prima e dopo Costantino*, Bari, Edipuglia, 2012, pp. 25-46.

⁴⁵ Más detalles en Paul Keresztes: «The Imperial Roman Government and the Christian Church, 2: From Gallienus to the Great Persecution», *ANRW* 2.23, Berlín, 1979, pp. 375 y ss.

⁴⁶ Véase, por ejemplo, N. Anastos: «The Edict of Milan (313). A Defence of its Traditional Authorship and Designation», *REByz* 25, 1967 (= *Mélanges Grumel* 2), pp. 13 y ss. Cf. José Fernández Ubiña: «Las persecuciones contra los cristianos y el edicto de Milán. Reflexiones y proposiciones históricas», en J. R. Carbó (coord.): *El edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares*, Murcia, Universidad, 2017, pp. 86-139.

Es posible afirmar, por tanto, que en tiempos de Galieno (y, a partir de él, a lo largo de un período de cuatro décadas) los cristianos disfrutarían de libertad completa para poder confesar sus creencias religiosas, así como para celebrar sus cultos; por eso no puede extrañarnos que Eusebio de Cesarea describa con alegría la libertad de la Iglesia durante esta etapa, derivada sin duda de su reconocimiento por parte de las autoridades administrativas romanas, de carácter tanto local como provincial.⁴⁷

De esta manera, los cristianos dispondrían simultáneamente de la posibilidad de desempeñar los cargos más elevados en el seno de la Administración, incluido el de gobernador provincial, al tiempo que a los integrantes de la familia y casa imperiales se les permitía abrazar la nueva doctrina y practicar su religión con total libertad; junto a ello llegarían a formar parte como peones destacados en el seno del servicio imperial, añadiéndose además el hecho de que los jefes de la Iglesia se verían honrados por los gobernantes, incrementándose de forma inusitada el número de los adeptos del cristianismo y teniendo lugar a partir de entonces la construcción de numerosas iglesias de nueva planta.

Tras el asesinato de Galieno⁴⁸ estas medidas favorables a los miembros de las comunidades cristianas no obstaculizarían el hecho de que algunos de sus continuadores al frente de los destinos del Imperio llevaran a cabo acciones contra ellos, como Claudio II Gótico o su sucesor Aureliano, lo que daría pie en este caso a hipotéticos ejemplos de persecución y martirio en la región de Borgoña, por ejemplo;⁴⁹ y en este contexto se enmarca igualmente la matanza de la legión tebana, ocurrida en el año 286 por orden de Maximiano, a pesar de que en el fondo (una vez más) no parece constituir más que un caso de indisciplina militar.

Resultan mucho más evidentes los ejemplos de los mártires de soldados, que hallarían la muerte en territorio norteafricano entre los años 295 y 300,⁵⁰

⁴⁷ Que se vería interrumpida por la actuación de Diocleciano (Euseb. *HE* 8.1.1-3 = Anexo documental, n.º 3), donde es posible observar el contraste existente entre el comportamiento de las autoridades romanas con respecto a los cristianos durante aquellos años y los correspondientes a la época de este último emperador.

⁴⁸ U. Hartmann: «Der Mord an Kaiser Gallienus», en P. John, T. Gerhardt y U. Hartman (eds.): *Deleto paene Imperio Romano*, Stuttgart, Franz Steiner, 2006, pp. 57-71. Cf. Michel Christol: «Les derniers années du règne de Gallien (267-268)», *Cahiers Glotz* 20, 2008, pp. 111 y ss.

⁴⁹ Lactant: *De mort. persec.* 6.2. Más detalles en Marie François Baslez: *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, París, Fayard, 2007.

⁵⁰ Herbert Musurillo: *Acta Martyrum. The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. 244 y ss. Cf. Richard Burgess: «The Date of the Persecution of Christians in the Army», *JThS* 47, 1996, pp. 157 y ss.

sobresaliendo entre ellos Maximiliano, quien rehusaría ser alistado por sus creencias religiosas,⁵¹ o Marcelo, quien arrojaría al suelo su cinturón de graduación en la ceremonia de celebración del aniversario imperial en torno al 298,⁵² o, finalmente, el comportamiento de Fabio, aunque las autoridades romanas pudieron castigarlos por haber quebrantado sus obligaciones como miembros de la milicia.⁵³

A este respecto es posible que los representantes del poder romano permitieran abandonar las filas del ejército a los cristianos que se negasen a ofrecer sacrificios a las divinidades del Imperio,⁵⁴ de manera que el hecho de no participar en las tareas militares sin castigo, después de haber rechazado la orden de sacrificar, implicaría que los adeptos de la nueva doctrina contarían con unos privilegios anteriormente desconocidos, al poder confesar libremente sus creencias y negarse a tomar parte en el desarrollo de los sacrificios paganos.⁵⁵

Ello no quiere decir, sin embargo, que, desde tiempos de Constantino, la vida de los cristianos se iba a convertir en un camino de rosas hacia su reconocimiento completo como religión oficial, sino que habría de transcurrir más de medio siglo (desde la época de dicho emperador hasta la de Teodosio) para que a los miembros de la jerarquía de la Iglesia y a los integrantes de sus comunidades se les reconociesen plenamente sus derechos, incluida la propiedad de sus bienes patrimoniales: durante esas décadas intermedias del siglo IV, los vaivenes y avatares del mundo de los cristianos serían múltiples, viéndose implicados en estos incluso algunos integrantes de la dinastía constantiniana.⁵⁶

Quizás el ejemplo más evidente, incluida la vuelta al culto rendido a los dioses propios de la religión romana, venga representado por Juliano, cuyos años de reinado (sin alcanzar un bienio) constituyen una manifestación evidente del regreso a los valores implícitos en la tradición romana:⁵⁷ en este caso, el retroceso en la salvaguarda de los bienes de la Iglesia resulta

⁵¹ Paolo Siniscalco: «San Massimiliano di Tebessa: un obietore di coscienza dei primi secoli cristiani?: nuove ricerche», *RPAA* 88, 2015-2016, pp. 187-202.

⁵² Giuliano Lanata: «Gli Atti del processo contro il centurione Marcello», *Byzantion* 42, 1972, pp. 509 y ss.

⁵³ Paul Keresztes: «The Peace of Gallienus: 260-303 A.D.», p. 183.

⁵⁴ Euseb. *HE* 8.4.2-4 (Anexo documental, n.º 6).

⁵⁵ Euseb. *HE* 8.4.4.

⁵⁶ Florencio Hubeňák: «*Christianitas*: ¿un vocablo o un período histórico?», *Helmantica* 181(60), 2009, pp. 103 y ss.

⁵⁷ Narciso Santos: «Juliano y Teodosio», en J. Alvar y J. M.ª Blázquez (eds.): *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 267-280.

evidente, especialmente con respecto a los *munera* impuestos por dicho emperador, de los que los propios decuriones querían liberarse.⁵⁸

Tras el período correspondiente a la dinastía valentiniana, que en parte al menos mantendrían esos objetivos religiosos vinculados a los aspectos tradicionales, emergerá la figura de Teodosio, quien, con su actuación, permitirá a los representantes de la jerarquía eclesiástica (obispos y presbíteros sobre todo) gozar de una libertad absoluta para la realización de sus cultos y adquirir otra serie de prerrogativas, entre las que destaca el derecho de propiedad de los lugares en que se llevaban a cabo las ceremonias religiosas cristianas, así como de otros inmuebles y posesiones ligados a lo que, con el paso de los años, se iba a configurar como el primer patrimonio de la Iglesia, consolidado poco a poco a partir de entonces.⁵⁹

En este contexto, no debemos olvidar, sin embargo, que durante las últimas décadas del siglo IV y la primera mitad del siguiente asistiremos a un esfuerzo completo por parte de los emperadores en pro de la reconciliación con la aristocracia senatorial pagana, lo que no permitiría el desarrollo, cada vez más intenso, del cristianismo, dándose pie, como consecuencia de ello, a un enfrentamiento político entre cristianos y paganos.⁶⁰

Culminaba de esta manera el proceso que acabaría por establecer (a partir del 380) los parámetros que marcarían el desarrollo y la evolución (incluida su expansión) de las comunidades cristianas, libres ya para difundirse por las diferentes regiones de la cuenca mediterránea y contando con los medios necesarios para dicha expansión, incluyendo en este proceso la conversión de ciertos edificios públicos en centros de culto cristiano.⁶¹

En cualquier caso, vamos a asistir, directa o indirectamente, al paso de la persecución contra los cristianos al triunfo de los mártires de esta,⁶² incluida con posterioridad la elevación a los altares de los más representativos

⁵⁸ Sergio Castagnetti: «Giuliano, *christiani* e decurioni: note su CTh 12,1,50», *Koinonia* 37, 2013, pp. 349-365.

⁵⁹ Narciso Santos: «El régimen fiscal de los bienes de la Iglesia durante el siglo IV», *Homenaje a F. Lara Peinado* (= *ETF (Hª Antigua)* 24, 2011, pp. 515 y ss.

⁶⁰ Francisco Javier Guzmán: «Cristianismo y paganismo: la lucha política en Roma y Constantinopla entre los años 378-450», en A. Quiroga (ed.): *Estudios de literatura y religión en la Antigüedad tardía*, Sevilla, Libros Pórtico, 2011, pp. 411-423.

⁶¹ Jean Pierre Caillet: «La transformation en églises d'édifices publics et de temples à la fin de l'Antiquité», en C. Lepelley (ed.): *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du IIIe siècle à l'avènement de Charlemagne*, Bari, 1996, pp. 191 y ss.

⁶² Amparo Pedregal: «El culto a los mártires: una herencia de la advocación mágica de los héroes», *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid, 1992, pp. 345-349.

miembros de sus comunidades y su consideración como santos;⁶³ en este caso, el análisis de la evolución de los modelos hagiográficos nos permite asegurar que, desde mediados del siglo IV hasta finales del VI, se iría consolidando la noción de santidad y su aplicación.⁶⁴

En cualquier caso, hay que contar con toda una serie de factores, tanto psicológicos como religiosos, históricos y socioeconómicos, que nos van a permitir conocer los pasos que era preciso que se diesen en el marco del Imperio romano para poder avanzar desde el predominio del paganismo hasta la consolidación definitiva del cristianismo.⁶⁵

⁶³ Este hecho se desarrollará de manera considerable desde el siglo IV. Cf. Charles Pietri: «L'évolution du culte des saints aux premiers siècles: du témoin à l'intercesseur», *Les fonctions des saints dans le monde occidental* (Actes du Colloque de Rome 27-29 octobre 1988), Paris, École française de Rome, 1991, pp. 15-36; y Marc van Uytenghe: «L'essor du culte des saints et la question de l'eschatology», *Les fonctions des saints dans le monde occidental*, pp. 91-107, y «L'hagiographie antique tardive: une littérature populaire?», *AntTard* 9, 2001, pp. 209-218 (donde puntualiza que sería únicamente a partir de la segunda mitad de dicha centuria cuando se organizaría un culto popular en torno a los santos, ampliándose al mismo tiempo la literatura sobre estos).

⁶⁴ Inmacolata Aulisa: «Tradizione e innovazione nelle biografie cristiane (IV-VI secolo)», *C&C* 8, 2013, pp. 15-46. Cf. Peter Gemeinhardt: *Die Kirche und ihre Heiligen: Studien zu Ekklesiologie und Hagiographie in der Spätantike*, Tübinga, Mohr Siebeck, 2014.

⁶⁵ Danny Praet: «Explaining the Christianization of the Roman Empire», *SEJG* 33, 1992-1993, pp. 5 y ss. Más detalles en Pedro Castillo: *Cristianos y hagiógrafos: estudio de las propuestas de excelencia cristiana en la Antigüedad tardía*, Madrid, 2002.

El **siglo IV** representa un giro decisivo en la historia del cristianismo: de ser una fe perseguida pasó a convertirse en religión reconocida, primero legalmente y luego como oficial del Imperio romano. Este proceso fue complejo y gradual, con etapas de abierta hostilidad y de creciente aceptación, tanto en Oriente como en Occidente.

Durante los primeros años del siglo, bajo Diocleciano y el resto de la Tetrarquía, se produjo una de las persecuciones más sistemáticas contra los cristianos. Sin embargo, uno de esos mismos gobernantes, Galerio, dio el primer paso hacia la tolerancia con su edicto del 311.

Constantino amplió esta apertura con el Edicto de Milán en 313. La Iglesia no solo fue tolerada, sino que empezó a desempeñar un papel activo en la vida política y social del Imperio, pese a los desafíos internos, como el arrianismo, defendido por Constancio II.

El intento de Juliano por restaurar una especie de paganismo tradicional fue efímero y no logró revertir el avance cristiano. A partir de Teodosio, la Iglesia alcanzó una posición de privilegio: recibió exenciones fiscales y protección del Estado, mientras que los paganos y herejes eran cada vez más marginados.

Al finalizar el siglo, la alianza entre Iglesia y Estado era sólida. Los obispos ganaron poder e influencia, favoreciendo la cristianización de los espacios sagrados y urbanos. Así, el siglo IV no solo vio el reconocimiento legal del cristianismo, sino su transformación.



Icono que representa al emperador Constantino (centro), acompañado de los obispos del Primer Concilio de Nicea (325), sosteniendo el Credo de Nicea del 381.

215



Calidad en
Edición
Académica
Academic
Publishing
Quality