

DERECHO
RINCIPIOS GENERALES
DERECHO ROMANO

ESTUDIO SOBRE

Principios Generales y Derecho Romano

VOLUMEN 4

Gustavo A. Abreu
Gabriela Marta
Alonsopérez
Mirta Beatriz Álvarez
Laura Bierzychudek
Daniel G. Bonjour
Airtón Franco
Calderón Palacios
María Victoria Cali
Elvira Méndez Chang
Luis Rodríguez Ennes
Susana Isabel Estrada
María Cristina Filippi

Juan Carlos Ghirardi
Germán Giarocco
Rodrigo Leandro Guelar
Norma Alicia Juárez
Anabella Facciuto Kaed
Ana Vázquez Lemos
Laura Liliana Micieli
Marilina Andrea Miceli
Sebastian A.
Mieszkowski
José María Monzón
Patricia S. Mora
Gabriela Victoria Morel

Leticia Inés Núñez
María del Pilar
Pérez Álvarez
Norberto Darío Rinaldi
René Angulo Ríos
Julieta Salomé
Rodríguez
Mariana Verónica
Sconda

UFLO
UNIVERSIDAD

Una revisión de la relación entre Constantino y el cristianismo

Por José María Monzón

I. ¿Por qué importa reexaminar el gobierno de Constantino el Grande?

La historia no solo registra hechos, sino también la vida de determinados personajes que por diversas razones fueron un punto de inflexión. Este el caso del emperador Constantino. Elogiado por unos y denigrado por otros, su gobierno se destaca en la historia imperial romana. Por eso conviene, en orden a exponer y evaluar su gobierno, evitar cualquier posición ideológica, peligro que acecha a cualquier otro científico. De ahí que convenga considerar su gobierno desde una visión fundada en los documentos existentes de la época y en los hechos tal como se presentaron en la realidad. Como advierte Suárez, esto significa adoptar el recto pensar, el que sigue las leyes de la lógica.⁶⁶⁵

⁶⁶⁵ SUÁREZ, F. (1977). *Reflexiones sobre la historia y sobre el método de la investigación histórica* (p. 79). Rialp: Madrid.

Para algunos, la tarea de Constantino el Grande fue sobrevalorada a partir de la obra de Eusebio de Cesárea y de otros autores cristianos que siguieron su relato, llegando en Oriente a su sacralización.⁶⁶⁶ Para otros, esta perspectiva debe ser apreciada a la luz de la realidad de su tiempo. De esta manera se puede entender su persona y su imperio sin una visión ideológica. Sobre esta base realizamos el siguiente trabajo.

En primer lugar, el análisis de su gobierno requiere contar con fuentes tanto occidentales como orientales. Así se obtiene un marco histórico más amplio y de largo plazo. A tal fin conviene recordar lo señalado hace algunos años por Le Goff (2016). Según este historiador uno de los problemas fundamentales de la humanidad ha sido el de controlar el tiempo terrestre. Y agrega que hoy en día este tema se volvió muy importante en razón de que se busca tener el control del largo pasado. En función de ello –prosigue diciéndose organizó el tiempo en edades, épocas y ciclos. Sin embargo, para él es más adecuado hablar de período y de periodización, designando a este concepto como la acción humana en el tiempo cuyo corte no es neutro. Con esto se expresa la idea de viraje, transición y contradicción con relación a los valores y a la sociedad precedente: “Periodizar la historia es un acto complejo, a la vez cargado de subjetividad y de esfuerzo por producir un resultado aceptable para la gran mayoría”.⁶⁶⁷

Segundo, desde esta perspectiva se puede hablar de un período que distingue entre el antes y el después de Constantino, en el cual importa observar el valor y la vigencia de los mitos que se construyeron a su alrededor (su *conversio*, la *inventio crucis* y el Edicto

⁶⁶⁶ GERHOLD, V. (2013). Constantino I y la santidad imperial: construcción y rol político de la figura de "San Constantino". *Byzantion Nea Hellás*, (32), pp. 185-205.

⁶⁶⁷ LE GOLF, J. (2016). *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?* (p. 13). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

de Milán),⁶⁶⁸ basados en una hierofanía, en su momento indiscutible,⁶⁶⁹ sobre cuyo peso advierte Hubeňák (2011), citando a Kolb, ya su antecesor

Diocleciano era consciente 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 (...) ésta debía ser religiosa.⁶⁷⁰

Luego, no extraña que en ese contexto la hierofanía sirviese a Constantino para legitimar su poder y mostrar su conversión al cristianismo, una convicción que posteriormente será útil para sustentar la denominada teología imperial, o más bien una teología de poder

⁶⁶⁸ HUBEŇÁK, F. (2011). La construcción del mito de Constantino a partir de Eusebio de Cesárea. *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, (23), p. 66; TEJA, R. (2006). Iglesia y poder: el mito de Constantino y el papado romano. *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, 2.

⁶⁶⁹ La imagen histórica de Constantino deformada por el mito se inició en el momento mismo de su trascendental victoria sobre Majencio en las afueras de Roma en el 312 conocida como “la batalla del Puente Milvio”; le proporcionó el poder sobre todo el Occidente romano: “Lo que no era más que una guerra civil entre dos usurpadores del trono, fue legitimada por el propio emperador y por los cristianos del momento como la culminación de una guerra de religión: Constantino inspirado y protegido por el único Dios auténtico, el de los cristianos, alcanzó la victoria sobre Majencio, instrumento de los dioses paganos. Elemento fundamental de esta interpretación fue la visión celestial de la cruz en el cielo del propio emperador que ya los cristianos contemporáneos como Lactancio y Eusebio de Cesárea presentan con versiones contradictorias (...)”. Ver TEJA, *op. cit.*, p. 3.

⁶⁷⁰ HUBEŇÁK, F. (2019). La tetrarquía y su teología política: sus implicaciones en las relaciones iglesia-imperio. *Revista Española de Derecho Canónico*, 76(187), p. 659.

imperial,⁶⁷¹ clave para entender el ascenso y consolidación del poder de Constantino y la de sus sucesores, y que ayudará a magnificar su figura más allá de su época.

Por último, interesa señalar dentro de ese marco el primer Concilio de Nicea (del cual se conmemoran en este 2025 los 1700 años), un concilio que no permanece ajeno al interés de Constantino y es fundamental para el desarrollo de la teología católica, en especial, para la confección del Credo (cuestión que no investigaremos en este trabajo). Su intervención no asombra pues ya lo hizo antes a pedido de los donatistas,⁶⁷² para lo cual convocó el concilio de Arlés en 314.

⁶⁷¹ “En el análisis de la teoría política bizantina resulta, ciertamente, muy difícil señalar dónde termina la Teología y dónde comienza la Política. Toda intervención imperial en materias religiosas o eclesiásticas, por ejemplo, que podría tenerse como prueba de una supremacía de lo político sobre lo religioso, admite igualmente la consideración teórica cristiana, teológica, de que todos los sucesos humanos están insertos en una Providencia que los cubre de cierta sacralidad dentro de la cual el emperador es el vicario de Dios.” Ver SOTO AYALA, R. A. (2013). Cristianismo y teoría política bizantina. *Byzantion nea hellás*, (32), p 212; “Maxentius not only lost his life in that battle, but afterwards Constantine was able to start a historiographical tradition in which his late predecessor figured prominently as an evil tyrant. Blackening Maxentius formed an important method of legitimising Constantine’s power. Supporters of Constantine did their utmost to present the new emperor as the Liberator urbis (or even orbis), emphasising the enthusiasm of the Roman people on his entering the city.” Ver HEKSTER, O. J. (2000). The city of Rome in late imperial ideology: The Tetrarchs, Maxentius, and Constantine. *Mediterraneo Antico*, 2(2), p. 20.

⁶⁷² Según los donatistas “la iglesia es el lugar exclusivo de la presencia de dios y de la salvación. sin embargo, los donatistas y los católicos difieren grandemente en la comprensión de esta relación. los primeros conciben la iglesia como un enclave único, separado completamente del mundo, refugio de pureza y santidad en medio de un mundo de pecado. En él, y solo en él, surge la salvación (...) fuera de la

Aunque cabe subrayar que no fue él quien buscó intervenir. Más bien, intentó derivarlo a las autoridades eclesiásticas competentes.⁶⁷³ Esta conducta lleva a sostener –siglos después– que su gobierno se presenta como un tipo de dominación política denominado cesaropapismo, que es común en la Antigüedad y se prolonga en el tiempo posterior –por oposición a otro tipo conocido como hierocracia–, conceptos que se encuentran difundidos en la clásica obra de Max Weber, *Economía y sociedad* (2002),⁶⁷⁴ para quien

iglesia no existen ni Espíritu santo, ni salvación, ni bautismo. además, para los donatistas, la iglesia, vista bajo la imagen del huerto y de la fuente, cobrará un esquema demasiado corporal y espacial. dado que según este esquema no puede haber distancia ni distinción entre la acción del Espíritu santo y el sacramento corporal, los donatistas enseñan que no se puede acceder a la salvación salvo que de hecho el fiel forme parte de la iglesia de cristo. Y esta pertenencia a la iglesia debe ser material o jurídica, por lo que sería imposible un bautismo de deseo: el Espíritu santo sólo actúa en el cuerpo visible de la iglesia verdadera.” Ver DOMENE, B. C. (2011). San Agustín y los donatistas. *Ecclesia*, 25(4), p. 474.

⁶⁷³ BALMACEDA, C. (2020). Constantino emperador cristiano—emperador romano. *Teología y vida*, 61(2), p. 151. Esta autora observa que este concilio “reúne alrededor de trescientos obispos de Oriente y Occidente lo que lo hace el primer concilio ecuménico. El emperador está presente en las sesiones del concilio, pero no hay evidencia, fuera de Eusebio de Cesárea, de que haya votado en ninguna de las materias discutidas. El sínodo de obispos escribió una carta colectiva anunciando los resultados de sus deliberaciones sobre la cuestión de Arrio y la fecha de la Pascua, pero se refiere siempre al emperador en tercera persona. Constantino, por su parte, escribió otra carta para informar a las Iglesias que tenían el deber de obedecer lo acordado por los más de 300 obispos reunidos. El concilio y el emperador parecen haber mantenido sus roles distintivos. Lo novedoso para los obispos era contar con el apoyo del emperador”.

⁶⁷⁴ WEBER, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva* (pp. 889 y ss). Edición preparada por Johannes Winckelmann. Nota introductoria de José Medina Echevarría. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

El régimen cesaropapista –representado con bastante pureza en los Estados de la Antigüedad occidental– y con diferente intensidad en el Imperio bizantino, en los Estados orientales, en los Estados de la Iglesia oriental y en el llamado despotismo ilustrado de Europa trata los asuntos eclesiásticos simplemente como provincias de la administración política. Los dioses y los santos son dioses y santos oficiales. Su culto es asunto oficial; el soberano político tolera según su propio criterio nuevos dioses, dogmas, cultos o bien los excluye. El cumplimiento técnico de los deberes para con los dioses, en tanto que no es realizado simplemente por el funcionario político en cuanto tal con sólo la asistencia de los “especialistas” sacerdotales, se halla en manos de un sacerdocio sencillamente subordinado al poder político.⁶⁷⁵

Pero su origen –advierte Marek (2016)– se encuentra en el siglo XVIII en la obra de Justus Henning Böhmer, quien, estudiando el derecho en la Iglesia protestante, distingue dos clases de viejos hábitos humanos corruptos dañinos para la sociedad: la *papocaesaria*, un sistema legal donde la Iglesia crea las leyes seculares, y la *caesaro-papia*, donde el poder secular regula los asuntos que conciernen a la Iglesia, de lo cual es ejemplo el Libro I del Código de Justiniano. Agrega Marek que “although historians payed little attention to Böhmer’s distinctions, they were sufficiently impressed by the idea of *caesaropapism* to adopt it as a tool in their descriptions of the

⁶⁷⁵ *Ibidem*, *op. cit.*, 893. La hierocracia, según Weber, se presenta cuando el soberano es legitimado por el sacerdocio, sea como una encarnación de Dios o bien como un ser querido por Dios o cuando el sacerdote soberano desempeña también en calidad de sacerdote las funciones reales, “En este sentido, la ‘hierocracia’ –la ‘teocracia’ propiamente dicha– solo es representada por el segundo caso”, que se ha desarrollado con efectos permanentes sobre la estructura de la forma de gobierno, y donde se evita la formación de poderes temporales partidarios de la emancipación.

constitution of the Byzantine Empire”.⁶⁷⁶ Por lo tanto, contamos con nociones útiles para explicar este tipo de dominación política.⁶⁷⁷ No obstante, corresponde decir que este tipo de dominación no se presenta de manera pura en la realidad pues ésta es más compleja que lo que un modelo explicativo pueda exponer.

En consecuencia, con base en lo expuesto, el objetivo principal de este trabajo será responder a una pregunta crucial —o conjunto de cuestiones—: ¿qué significado real tuvo y tiene el gobierno de Constantino y cuál ha sido su influencia en el cristianismo occidental y oriental, sobre todo en el derecho? A fin de responder a esta pregunta dividimos este trabajo en cuatro partes: a) una que concierne a las circunstancias que marcan su gobierno; b) otra que analiza la construcción que hace de Constantino un emperador cristiano; c) la tercera examina la relación que nace entre Iglesia y el imperio; y d) se repasa la influencia del cristianismo en la legislación constantiniana.

⁶⁷⁶ MAREK, R. (2016). Caesaropapism and the Reality of the 4th–5th Century Roman Empire. *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, (9), p. 2.

⁶⁷⁷ “The reason why the caesaopapism is very useful in politic is its nature to capture the power. This power is concentrated in the hands of the head of the state which has absolute power. This is why it is still in use in many countries all over the world. Therefore the base of caesaropapism, as a notion is related with the greatest emperor of antiquity Constantine the Great which for the first time applied this form in official applied. Even the conversion of Constantine and the privileges of Christianity till in the moment when Christianity became the state religion in the time of Theodosius did not fundamentally Christianise the empire: where the imperial tradition survived, in the East, the Government was crypto-pagan”. Ver ARIFI, A. (2017). Caesaropapism of Constantine the Great and today’s reflection. *Academic Journal of Business*, 3(1), p. 283.

II. Camino al poder

El ascenso al poder imperial de Constantino se puede periodizar en cuatro fechas destacadas: 312, 313, 325 y 330. Por cierto, podrían haberse elegido otras fechas. Sin embargo, se estima que la elección puede fundarse a lo largo de lo que exponemos en este acápite.

El 312 tiene un doble significado. Por un lado, en ella se libra la famosa y decisiva batalla de Puento Milvio, la victoria de Constantino sobre Majencio, y por otro, se manifiesta la conocida hierofanía que le permite legitimar su poder. Al respecto cabe recordar que, en la Antigüedad, la relación entre la religión y la vida cotidiana es estrecha,⁶⁷⁸ y en el caso de Roma, en la época que nos ocupa, la religión tradicional

juega un papel fundamental y excluyente en esta construcción teopolítica (la de la tetrarquía). Se concibe al Imperio como una construcción política dominada por un único soberano que es el reflejo del Universo gobernado por un único Dios supremo y trascendente. El conjunto de la sociedad, convertida ahora en súbdita, debe rendir adoración y sujeción al soberano como parte del nuevo consenso social.⁶⁷⁹

⁶⁷⁸ “La unión y confusión de lo político con lo religioso, algo característico de las culturas antiguas (...) ahora destaca todavía más, porque, habiéndose resquebrajado en el siglo III los pilares cívicos tradicionales del Estado romano (sobre todo el Senado y las curias municipales), el poder supremo sólo pudo sustentarse en el ejército y buscar su legitimación en una teología política que vinculaba al emperador con la divinidad, a veces el Sol (así Claudio II o Aureliano), a veces Júpiter y Hércules (así los diversos tetrarcas), a veces, en fin, un indefinido dios supremo (así Constancio I), que a la postre Constantino identificará con Cristo.” Ver UBIÑA, J. F. (2009). Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino. *Pyrenae*, 83.

⁶⁷⁹ CORTÉS, F. J. (2018). La legitimación cristiana de la dinastía constantiniana. *Palabra y Razón*, (14), p. 86.

Empero existe otro dato crucial: en ese período no se concibe esa unidad sin contar con una religión común lo que no se logra con las sucesivas persecuciones a los cristianos, por cuanto, esta política

no hace más que dañar el delicado consenso entre gobernantes y gobernados, ya de por sí deteriorado por el contexto de guerra civil. Es por ello que la persecución contra el cristianismo termina legalmente –al menos en Oriente– con el Edicto de Tolerancia de Sérdica (311) por el cual se les permite ejercer libremente su religión y se les restituye sus bienes confiscados.⁶⁸⁰

Por otra, en dicha batalla se manifiesta la visión de la cruz que abre paso a la ¿conversión? de Constantino, conversión de la cual se duda si se considera su vida posterior.⁶⁸¹ Según Weber a partir de ella es posible hablar de un acreditamiento que le permite afirmar que su poder lo es “por la gracia de Dios”. Y si quien gobierna lo detenta, esto trae éxito y prosperidad. En caso contrario, el poder se tambaleará.⁶⁸² Por eso, se acepta el milagro en tanto le ayuda a legitimar su naciente poder,⁶⁸³ porque

⁶⁸⁰ *Ibidem*.

⁶⁸¹ Además de las citadas en este texto: WIENAND, J. (2015). *Contested monarchy: integrating the Roman Empire in the fourth century AD*. Oxford: Oxford University Press; NIXON, Ch. y SAILOR RODGERS (Eds.) (1994). *In praise of later Roman emperors: the Panegyrici Latini*. Vol. 21. California: University of California Press; GRIEG, L. y KELLY, G. (Eds) (2012). *Two Romes: Rome and Constantinople in late antiquity*. Oxford: Oxford University Press.

⁶⁸² WEBER, *op. cit.*, p. 713.

⁶⁸³ “Le probleme des motifs de son adhesion au christianisme et de sa sincérité est plus débattu encore. Si la motivation que lui pretent Julien et Zosime est generalement rejetée, les uns soutiennent que son choix resulte d’un simple calcul politique, l’homme d’Etat ayant estimé que le christianisme était un facteur d’unité de l’empire, qui le sauverait des dangers que lui avait fait courir la politique persécutrice

el milagro se convierte en una institución incorporada a la organización regular (así, el milagro comprobado); las capacidades carismáticas son objetivadas, quedan vinculadas a la ordenación en cuanto tal y se desprenden en principio (carácter *indelebilis*) de la “dignidad” personal del que ocupa un cargo (...).⁶⁸⁴

Para los cristianos esto tiene otro significado. A partir de ese momento nace un nuevo tipo de relación con el emperador. Y el dato no es menor porque con ella se vislumbra cómo será la relación de la Iglesia con los posteriores emperadores. Aunque debe subrayarse que

the claim that the Church accepted a form of absolute rule by the Emperor is hard to square with the Church’s repugnance to arbitrary exercise of power by its bishops (...) Even though the emperor was generally believed to be a “type” of King David, an anointed prophet-king, and like David a monarch by God’s will, God could, by the same token, withdraw His backing and point out a new leader. At any rate the role of the prophet-king was not tantamount to a license for despotic rule. The evidence to the contrary is based on the florid rhetoric of some texts, which suggest that the Church is ready to allow the Emperor unlimited powers. However, at a closer look we find beyond the grandiloquence a sober affirmation of natural justice and good governance.⁶⁸⁵

En cualquier caso, Constantino consolida la unión del Imperio

de ses prédécesseurs? Ver MARAVAL, P. (2013). La religión de Constantín. *Anuario de Historia de la Iglesia*, (22), p. 19. Pero “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!”. Ver DE DECKER, *op. cit.* en HUBEÑAK, *La tetarquía...*, *op. cit.*, p. 682.

⁶⁸⁴ WEBER, *op. cit.*, p. 896.

⁶⁸⁵ MAREK, *op. cit.*, p. 3.

y logra una nueva *pax augusta* que para algunos autores señala una actualización de la figura de César y de Augusto, cuyas imágenes se extienden en el imaginario romano,⁶⁸⁶ circunstancias que le permiten en 313 promulgar el Edicto de Milán, la segunda fecha relevante de su gobierno.

El Edicto de Milán es una consecuencia de lo anteriormente expuesto. Si para algunos este documento

puede ser calificado con propiedad de *falso storico* desde un cierto punto de vista. Se trata, en realidad, de un mero documento (*litterae*) de disposiciones burocráticas dirigido a los principales dignatarios de la administración imperial, que sería confirmado después por el emperador de Oriente, Licinio, en Nicomedia. Pero enseguida se transformó en la narrativa constantiniana brillantemente fabricada por el obispo Eusebio de Cesárea y, sobre todo, en la leyenda medieval posterior, en una solemne declaración de intenciones hasta convertirse en la expresión más conocida de aquella revolución social, espiritual y política que supuso el triunfo del cristianismo en el Imperio romano y llevará a la formación de la identidad del Occidente medieval y moderno.⁶⁸⁷

Para la historiografía cristiana este documento fue dotado de un valor que —como indica Hubeňak— “acentuó en exceso el papel de

⁶⁸⁶ Por ejemplo, una situación similar se presentará luego con la batalla de Covadonga en 722 una gesta que en el proceso de la Reconquista “se convierte, pues, en una bandera de combate plasmada en la Cruz de la Victoria (como la del Ponte Milvio en la Roma de Constantino) en la de los Ángeles y, sobre todo, en el imaginario del pueblo cristiano combatiente contra el musulmán”. Ver BALBUENA, F. A. (2019). Los oscuros orígenes del reino de Asturias, de la batalla de Covadonga a la Reconquista. *Anales de la Real Academia de Doctores de España*, 3(2), p. 336.

⁶⁸⁷ RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, M. A. (2013). El Edicto de Milán y la realeza imperial constantiniana. *Nueva revista de política, cultura y arte*, (145), p. 237.

Constantino en la ‘cristianización del Imperio’ en desmedro de la labor desempeñada medio siglo más tarde por Teodosio, llegando a confundir, inclusive, el contenido de las disposiciones de Milán con el Edicto de Tesalónica de este último”.⁶⁸⁸ Su resultado final: los cristianos obtienen la libre práctica, así como los bienes enajenados durante la última persecución.⁶⁸⁹

La tercera fecha es la del 325. En ella se reúne el primer Concilio de Nicea, un evento destacado para consolidación del Credo cristiano que tiene a Constantino como un actor importante. Al parecer, según los investigadores, la idea del concilio le fue sugerida por los obispos cristianos, lo que lo llevó a convocarlo dada la importancia que tenía la discusión sobre la divinidad de Jesucristo, lo que demuestra su interés por la teología. Y eligió Nicea, por estar cerca de Constantinopla y ser accesible por tierra y por mar. Para Teja y Acerbi (2023)

la gran mayoría de los pensadores del Renacimiento y de la Reforma aceptaron sin crítica alguna el pensamiento de Marsilio de Padua cuando en su obra *Defensor pacis* (1324) estableció en Constantino una frontera para la historia del cristianismo: *ante tempora Constantini/post tempora Constantini*. Este criterio ha sido adoptado de una manera general en la historiografía posterior, aunque con valoraciones enormemente contrapuestas.⁶⁹⁰

⁶⁸⁸ HUBEÑAK, *La construcción...*, *op. cit.*, p. 78. Pero para otros “este segundo decreto es el mismo que el promulgado el año anterior. Los móviles que impelieron a Constantino y a Licinio son desconocidos”. Ver MARTÍNEZ, J. M. B. (1974). Constantino el Grande y la Iglesia. *Jano: Medicina y humanidades*, (109), p. 80.

⁶⁸⁹ CORTÉS, *op. cit.*, p. 87.

⁶⁹⁰ TEJA, R. y ACERBI, S. (2023). El Concilio de Nicea y los inicios de una nueva relación entre el poder imperial y la jerarquía eclesiástica. *Anuario de historia de la Iglesia*, (32), p. 50.

Según Morales (2023),

the coherence of Constantine's theological reflections proves indirectly the authenticity of the theological declarations included in the official correspondence of the emperor, against the hypothesis of the intervention of ecclesiastical advisers or Christian secretaries. These declarations witness a personal interest in the theological content of the Nicene debates, beyond Constantine's general involvement in the religious affairs of his empire in search for peace and concord.⁶⁹¹

Esto no quita, de acuerdo a Buenacasa (2011), que Constantino ofrezca muestras de

su ambigüedad religiosa durante su período de gobierno en solitario, aunque, eso sí, serán más escasas y circunscritas, sobre todo, a la construcción de su nueva capital epónima. Una de ellas se colige de las ceremonias de fundación de Constantinopla –realizadas siguiendo los ancestrales ritos paganos–, otra se desprende del testimonio facilitado por Filostorgio, según el cual Constantino se erigió, en su foro constantinopolitano, una estatua como *Neos Helios*, siendo venerada como un ídolo pagano y recibiendo ofrendas de incienso, libaciones y cirios (...) se hará bautizar en la fe arriana antes de morir y tomará medidas para su enterramiento en la Iglesia de los Santos Apóstoles.⁶⁹²

⁶⁹¹ MORALES, X. (2023). What did Constantine learn in 325? Constantine's theological declarations before, at and after Nicaea. *Anuario de historia de la Iglesia*, (32), p. 186.

⁶⁹² BUENACASA PÉREZ, C. (2024). La “conversión” de Constantino I y su aproximación al cristianismo. En J. A. T. ERRAZQUINE (Ed.). *Cristianismo y mundo romano: V y VI Ciclos de conferencias sobre el Mundo Clásico* (p. 163). Lejona: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco. Hay que tener en cuenta que “yet even before the final condemnation of pagan cults, their followers were subject

De acuerdo a Afiri, si bien Constantino hizo del cristianismo su culto favorito, al mismo tiempo toleró otras religiones dentro del Imperio.⁶⁹³ En opinión de Teja y Acerbi (2023), “lo que resulta indudable es que con Constantino se pusieron de manifiesto en Nicea unas relaciones entre el poder imperial y la jerarquía de la Iglesia mucho más sutiles de lo que pueden reflejar las figuras institucionales”, al punto que se habla de “profundo respeto y enorme confianza del emperador hacia los obispos”, aduciendo como la mejor prueba de ello el hecho de que Constantino se gloriase del título de *episkopos ton ektos*, es decir, *episkopos* –al margen de los múltiples significados que se han atribuido a esta discutida expresión– o bien *koinos episkopos*, al parecer, la preferida por Eusebio.⁶⁹⁴

Por último, en 330 sobre la base de Bizancio Constantino decide la construcción de Constantinopla, lo que demuestra la visión y la determinación del emperador de erigir una urbe diferente y rival de

to increased restrictions; already under Emperor Constantine I, pagan practices that were considered particularly offensive were forbidden, such as magic, extispicy or temple prostitution.” Ver PREISER-KAPPELLER, J. (2024). A Christian Roman Empire? Byzantium between Imperial Monotheism and Religious Multiplicity, Fourth to Ninth Century CE (and Beyond). *Empires and Gods: The Role of Religions in Imperial History*, (1), p. 185.

⁶⁹³ ARIFI, *op. cit.*, p. 285.

⁶⁹⁴ TEJA y ACERBI, *op. cit.*, p. 57; “La institución conciliar no hizo sino consolidarse en los largos años de paz que precedieron a la persecución de Diocleciano. De ello tomó nota Constantino cuando, llevado de los mismos ideales de unidad que habían inspirado a Diocleciano, optó por utilizar a los obispos como instrumento privilegiado de su política religiosa. Lo pone de manifiesto en su carta a Milciades de Roma pidiéndole que presidiese una reunión de obispos que pusiese fin al naciente cisma donatista.” Ver ACERBI, S. (2016). El obispo y los concilios. En J. A. GÓMEZ CALVO, S. ACERBI, M. MARCOS y J. TORRES (Eds.). *El obispo en la Antigüedad tardía. Homenaje a Ramón Teja* (p. 58). Madrid: Trotta.

Roma, que para los apologistas cristianos fue producto de otra visión que tuvo Constantino. En opinión de Escribano Paño (2002),

hoy prevalecen posiciones conciliadoras que, sin negar que Constantino utilizó la religión como instrumento en su lucha por el poder, admiten que pudo tener a la vez motivaciones religiosas auténticas y duraderas, de suerte que, más que su conversión, interesa su metamorfosis religiosa.⁶⁹⁵

En este sentido, esta investigadora dice que

Las visiones constituyen una guía eficaz para el seguimiento de esta mudanza, puesto que su suceso jalona los hitos fundamentales de la transformación. Con su invocación Constantino construyó su imagen de hombre providencial, en tanto que, elegido por los dioses, y de excepcional militar, capaz de obtener la victoria en circunstancias adversas. Es decir, se sirvió de visiones y sueños no solo para acreditar la posesión de *pietas* y *uirtus*, sino para persuadir de su condición de hombre inspirado por la divinidad en la ejecución de sus iniciativas políticas.⁶⁹⁶

Esto explica la construcción de su imagen como emperador cristiano, de lo cual dará cuenta Eusebio de Cesárea,⁶⁹⁷ y a su sacralización

⁶⁹⁵ PAÑO, M. V. E. (2002). La primera visión de Constantino (310). *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, (18), p. 271.

⁶⁹⁶ *Ibidem*.

⁶⁹⁷ Gurruchaga escribe que Eusebio, un año antes de la muerte de Constantino, “en el 336, había expuesto una teoría subordinacionista de raigambre helenística sobre el Emperador y el Imperio Cristiano, imágenes del Padre e Imperio Celestial, en imitación del Logos Cristo por encima de la Iglesia. La *Vita Constantini* reflejaba la encarnación paradigmática de aquel emperador cristiano que vendría a ser el arquetipo del emperador del futuro. La obra, pues, comporta numerosas hipotecas”. En DE CESÁREA, E. (1994). *Vida de Constantino* (p. 10). Introducción, traducción y notas de Martín Gurruchaga. Gredos: Madrid.

en Oriente. El fruto de esto para los cristianos es que bajo su imperio la Iglesia se expandirá y, sobre todo, se legalizará. En este sentido, se dice que

la nueva relación que Constantino intenta establecer con la comunidad cristiana esta signada por los intereses que ambas partes ponen en consideración. Para el emperador, el apoyo de los cristianos puede servir para establecer una nueva paz social; para los cristianos, congraciarse con la dinastía gobernante es impedir el retorno de los tiempos de clandestinidad y persecución que dominan los últimos años del siglo III y primeros del IV.⁶⁹⁸

Así, Constantino, o su vida como la relata Eusebio, se convierte en modelo para los príncipes cristianos posteriores.⁶⁹⁹ Sólo falta un paso más: su sacralización, que no tardará en llegar.

III. La santificación de Constantino el Grande

En opinión de Gerhold (2013), su santificación no fue un proceso sencillo por su personalidad controvertida “tanto al interior de la polémica pagano-cristiana como al interior de las polémicas por la definición de la ortodoxia cristiana”.⁷⁰⁰ Es así que “la construcción de su santidad, en tal sentido, fue un proceso continuo y dinámico, que debió adaptarse a las diferentes épocas y a las diferentes exigencias políticas, y que debió responder a las varias tradiciones que pretendían poner en duda el modelo ideal del emperador santo”.⁷⁰¹

⁶⁹⁸ CORTÉS, *op. cit.*, p. 84.

⁶⁹⁹ WARE, C. (2014). The Severitas of Constantine: imperial virtues in Panegyrici Latini 7 (6) and 6 (7). *Journal of Late antiquity*, 7(1), pp. 86-109.

⁷⁰⁰ GERHOLD, *op. cit.*, p. 186.

⁷⁰¹ *Ibidem*.

De acuerdo a esta investigadora se encuentran tres grandes tradiciones con las cuales la definición de Constantino hubo de confrontar: a) la tradición pagana, “responsable de la difusión de una suerte de leyenda negra del emperador a la que debió responder el cristianismo oriental”; b) la tradición arriana, que “difundió una versión difamatoria del emperador que había excluido su teología del marco de la ortodoxia”; y c) la tradición papal, que no se consideró negativa en Oriente y se aceptó sin polémica alguna.⁷⁰² En este proceso influye la obra de Eusebio de Cesárea, “biógrafo oficial del emperador, cuya *Vita Constantini* puede ser considerada la única hagiografía imperial de época bizantina. De aquí surge el tema de “la revelación de la cruz antes de la batalla del Puente Milvio y el sueño en que Jesús esclareció el símbolo para el emperador”, la que se convertirá “al menos durante los primeros siglos del Imperio cristiano, en los puntos de referencia obligados de la tradición del primer emperador santo”.⁷⁰³

La pregunta es ¿quién es Eusebio de Cesárea? De acuerdo a Argimiro Velasco-Delgado (1973), la historia intelectual de Eusebio cabe ubicarla dentro de un marco donde tienen gran influencia personajes como Pánfilo, formado en Alejandría y empapado del ideal origeniano en su “triple dimensión: filosófica, exegética y ascética, y de sus métodos”, quien en Cesárea, donde fue ordenado presbítero, fundó una escuela de investigación. A ésta cabe añadir al obispo Agapio, quien “consciente de sus limitaciones, decidió encargar el cuidado del legado origeniano” a Pánfilo y lo puso al frente de la biblioteca de Orígenes.⁷⁰⁴

⁷⁰² *Ibidem*, pp. 186-187.

⁷⁰³ *Ibidem*, pp. 187.

⁷⁰⁴ “Pocos teólogos han tenido tanta influencia en la cultura cristiana como Orígenes y pocos también han generado tantas polémicas como las que han suscitado las obras del gran maestro alejandrino. Si bien sus detractores han intentado a lo largo de la historia ocultar la profundidad y la belleza de sus geniales intuiciones

En esta tarea Pánfilo cuenta con la ayuda de Porfirio, “notable calígrafo”. Hasta que “un día, no sabemos cuándo, se les juntó Eusebio”. Forman así un grupo unidos por “la misma pasión por el estudio, el mismo amor a las Sagradas Escrituras, pero sobre todo el mismo ideal de vida cristiana en la línea trazada por Orígenes”. Esto los lleva a restaurar y ampliar la biblioteca origeniana y a fijar el texto bíblico, incluyendo autores cristianos ortodoxos y heréticos, judíos y paganos, así como todo documento que fuese útil a “sus preocupaciones exegéticas, apologéticas o históricas”.⁷⁰⁵ Sobre estas bases Eusebio escribe sus conocidas obras *Historia eclesiástica* y *De vita Constantini*, un panegírico difícil de discutir en la época para los cristianos, sobre todo si se tienen en cuenta estos párrafos:

En sueños vio a Cristo, hijo de Dios, con el signo que apareció en el cielo y le ordenó que, una vez se fabricara una imitación del signo observado en el cielo, se sirviera de él como de un bastión en las batallas contra los enemigos.⁷⁰⁶

Propuso como su Dios al Salvador universal e invocó al Cristo como su Valedor, y colocando a la cabeza de los hoplitas y doríforos de su escolta personal el signo salvífico como victorioso trofeo de Aquel, se puso al frente de sus tropas con el fin de restituir a los romanos las libertades heredadas de sus mayores.⁷⁰⁷

aduciendo supuestas herejías, su legado se ha mantenido incólume a lo largo de los siglos (...) Según las palabras de Gregorio de Nacianzo: ‘Él es la piedra que nos afila a todos’. En CINER, P. A. (2013, 17-19 de septiembre). *El legado de Orígenes a la teología cristiana contemporánea*. Jornadas Diálogos Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, Universidad Católica Argentina.

⁷⁰⁵ DE CESÁREA. E. (1973). *Historia eclesiástica* (pp. 17-20). Texto, versión española, introducción y notas por A. Velasco-Delgado. Gredos: Madrid.

⁷⁰⁶ DE CESÁREA, *Vit. Const...*, *op. cit.*, I, 29.

⁷⁰⁷ *Ibidem*, I, 37, 1.

Estas citas sirven para entender tanto la estrecha vinculación entre Iglesia e Imperio que se establecerá como su sacralización, controversial, por cuanto, siguiendo lo descrito por la leyenda pagana, se mencionan entre otras razones para tildarla de impropia –como resume Gerhold (2013)– “al menos seis motivos recurrentes: a) el bajo origen familiar de Constantino; b) la brutalidad y la codicia del emperador; c) el asesinato del cesar Crispo y de la emperatriz Fausta; d) la conversión y el bautismo de Constantino; e) la fundación de Constantinopla; f) la leyenda negra de santa Helena, a su vez integrada por una serie de subtemas propios”,⁷⁰⁸ siendo los más importante su conversión y bautismo. Pero, en la actualidad, resulta plausible aceptar la perspectiva de Gerhold (2013), para quien

la construcción de la santidad de Constantino I responde así a un proceso complejo en el cual resulta necesario detenerse para observar en qué medida la figura del primer emperador santo constituye un ejemplo propio de santidad definida en términos políticos. Más allá de la disputa pagano-cristiana en torno a Constantino –cuyo carácter político resulta evidente–, es interesante considerar la transición en virtud de la cual la santidad imperial paso a constituir un motivo de disputa al interior del propio cristianismo. El caso de Constantino I frente al arrianismo no haría más que ofrecer, en ese sentido, un primer ejemplo dentro de una larga lista de emperadores cuya santidad –como la de Teodosio I, Marciano, León I, Justino I, Justiniano I y II, Constantino IV– iba a estar vinculada a la definición de la Ortodoxia cristiana.⁷⁰⁹

Todo lo cual da pie a examinar el cesaropapismo, un tipo de dominación política acorde –como dijimos– con la estructura de poder de la Antigüedad tardía, cuyas características se reproducirán en el tiempo y en otros espacios.

⁷⁰⁸ GERHOLD, *op. cit.*, p. 189.

⁷⁰⁹ *Ibidem*, p. 202.

IV. El cesaropapismo

Si existe un tema crucial es el de la relación entre la Iglesia y el Imperio romano. Si se manifestó un cesaropapismo conviene indagar por qué y cómo se justificó. Al respecto importa notar, por un lado, que Constantino emite dos edictos (311 y 313) que anulan los efectos de la persecución de Licinio,⁷¹⁰ que Eusebio cita, donde consta que se declara enviado de Dios, y que uno de los designios del “Omnipotente” habría sido alentar en toda la raza humana el culto a la “reverendísima ley”. Por otro, Constantino no obliga a la conversión al cristianismo, sino que espera los paganos perciban su error, llamando a la convivencia pacífica:

⁷¹⁰ “Entre nosotros se efectuó, como ya antes entre los occidentales, un catálogo de disposiciones impregnadas de imperial humanidad; leyes que exhalaban la reverencia a la divinidad, propagaban la noticia de toda suerte de bienes, dando a los provinciales lo que resultaba conveniente y provechoso y prescribiendo para las iglesias de Dios lo que equitativamente les correspondía. En primer lugar, se reclamó a aquellos que por no sacrificar a los ídolos soportaron destierro y deportaciones por orden de las autoridades provinciales; después, fueron declarados exentos de las cargas públicas quienes por ese motivo habían sido adscritos a las corporaciones curiales. Estas disposiciones ordenaban, por otro lado, devolver sus haciendas a los que se les habían confiscado. Los que con ocasión de la prueba brillaron con la gracia de Dios por la fortaleza de su espíritu, que o fueron arrojados a las minas para ir languideciendo de padecimientos, o condenados a residir en islas, o forzados a servir en obras públicas, al punto disfrutaron la emancipación de todo ello sin excepción. La generosidad imperial rectificó la injusticia que se cometió con los que fueron degradados de su rango militar por su patente firmeza en la fe, dándoles la posibilidad de elegir, o reasumir el que tenían y gozar de sus anteriores prerrogativas, o, los que gustaran de una vida de menos ajetreo, continuarla con absoluta franquicia de cargas públicas.” Ver DE CESÁREA, *Vit. Const...*, *op. cit.*, II, 20, pp. 1-4.

Yo deseo que tu pueblo viva en paz y perviva en concordia para común beneficio de todos los hombres de la población. Los enredados en el error gocen alegres, al igual que los que creen, de la paz y de la quietud. Pues esa dulzura que dimana de la comunión social valdrá para corregir a aquellos y conducirlos por el recto camino. Que nadie moleste a otro; aprópiase cada cual lo que su ánimo quiera, y úselo. Es preciso que los que albergan buenas intenciones lleguen al convencimiento de que solamente vivirán en santidad y pureza aquellos a los que tú mismo llamas a reposar sobre tus santas leyes. Los que se retraen, tengan, si lo quieren, los templos de la mentira. Nosotros poseemos la esplendísimas mansión de tu verdad, que has dado conforme a la naturaleza. También rogamos por aquellos para que también ellos se ganen la más íntima alegría en virtud de la concordia que patentemente reina. Pues no es nueva ni reciente nuestra religión, por el contrario, la propalaste con la veneración que te es debida, desde el momento en que hemos creído que se originó sólidamente la ordenación del universo.⁷¹¹

Con relación a esto, escribe Pérez Medina (1996), que los emperadores anteriores tenían desconfianza hacia las prácticas adivinatorias por considerarlas básicamente de tipo político, lo que se confirma con el testimonio de ciertas fuentes que certifican la existencia de oráculos adversos a Constantino antes de la batalla del Milvio, lo cual, dado el contexto, indica el papel de la religión. En consecuencia, parece una buena política –acorde con su conversión– la promulgación de los edictos mencionados en orden a lograr el orden y la paz dentro del imperio, alejando la época de las persecuciones de Diocleciano,⁷¹² lo que, de alguna manera, además dan por tierra los oráculos previos.

⁷¹¹ *Ibidem*, pp. 56-57.

⁷¹² MEDINA, M. P. (1996). Sobre la prohibición de sacrificios por Constantino. *Florentia Iliberritana*, (7), p. 233.

Junto a esto importa considerar que estaba cercana en el tiempo y en la memoria la crisis del siglo III.⁷¹³ Por eso, la búsqueda de la unidad es un fin valioso a los ojos del emperador y de la sociedad. Y esto no se entiende sin referirse a la tetarquía, la que tendrá una fundamentación religiosa. Se pasa de una invocación al dios solar a una a Júpiter, como advierte Hubeňak (2019), y agrega, citando a Aureliano, el emperador se considera el “delegado de Júpiter sobre la tierra”.⁷¹⁴ Si se adopta esta línea de fundamentación del poder resulta comprensible la concepción de Constantino y, por consiguiente, su cesaropapismo.

In continuing and completing the work of Diocletian, Constantine established the basis of the Byzantine state which was to exist for more than a millennium after him and was to preserve Greek literature and codify Roman law; this is no mean achievement. Ten emperors after him, including the last emperor of Byzantium, carried his name, and a new emperor could receive no greater compliment than to be called “a new Constantine”.⁷¹⁵

La razón de esto es que

from the viewpoint of imperial control, however, there was probably no sharp difference in Constantine's mind between the spheres of church and state. Each was an important aspect of the *Basileia* on earth over which the emperor ruled as the divinely appointed agent of God. If at times, because of temporary political exigency, Constantine seemed unduly tolerant of the Arians or even of the pagans –not however of the Donatists– he never

⁷¹³ Para un debate sobre este punto véase: UBIÑA, J. F. (1997). La Crisis del siglo III. Realidad histórica y distorsiones historiográficas. *Tiempo y Espacio*, (7)8, pp. 263-287.

⁷¹⁴ HUBĚŇAK, La tetarquía..., *op. cit.*, p. 660.

⁷¹⁵ ARIFI, *op. cit.*, p. 284.

really deviated from his underlying conviction of being God's vicegerent on earth.⁷¹⁶

Por eso,

there is no doubt that Constantine wanted not only to believe, but to make certain that he had secured the stamp of divine approval for his reign. And along of course with his aim of providing at imperial expense larger structures to hold the growing congregations where proper worship could take place, this seeking of divine sanction was probably an underlying motivation for his building of structures to honor the holy martyrs and to enshrine the holy places connected with the life and passion of Christ.⁷¹⁷

En este marco, se comprende el panegírico de Eusebio.⁷¹⁸ Según Schmitt,

el hecho de que un obispo cristiano como Eusebio, que sobrevivió a la persecución de los cristianos por Diocleciano, elogio con palabras exaltadas al emperador Constantino, que acabó con esas persecuciones, es un comportamiento natural y no una razón para liquidaciones teológicas mientras

⁷¹⁶ GEANAKOPOLOS, D. J. (1966). Church Building and Caesaropapism, AD 312-565. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 7(2), p. 174.

⁷¹⁷ *Ibidem*, p. 171.

⁷¹⁸ “Los reproches a los que el obispo cristiano Eusebio de Cesárea está expuesto se refieren moralmente a su carácter, teológico-dogmáticamente, a su ortodoxia. Las acusaciones morales van muy lejos, hasta difamarlo por completo como cristiano, como ser humano y como historiador. Su admiración por Constantino el Grande es utilizada para presentarlo como un cesaropapista, como un bizantino en el peor sentido de la palabra, como un servidor de los príncipes.” Ver SCHMITT, C. (2009). *Teología política* (p. 97). Traducción de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Madrid: Trotta.

el obispo no confunda al emperador con Dios o con Cristo. Eusebio no hizo esto.⁷¹⁹

Sin embargo, para otros autores, un cuadro más amplio muestra que

bajo Constantino, el paganismo representaba un elemento preponderante en la sociedad y el gobierno, mientras los cristianos eran solo una minoría (...). En tal caso, la teoría política de las relaciones de Constantino y el cristianismo debe ser rechazada, en su forma integral al menos. Ningún gran estadista hubiese podido construir sus planes apoyándose en esa décima parte de la población, que además, como se sabe, no se mezclaba entonces en política.⁷²⁰

En cualquier caso, Geanakoplos, siguiendo a Setton, nota que

why did the bishops of Constantine's reign, Nicene and Arian alike, seem to raise no serious objections to the imposition of Constantine's will over the church? Even Athanasius (that is, before the reign of Constantius) made no real protest, his differences with Constantine apparently being based rather on the emperor's seemingly conciliatory attitude toward Arianism, that is toward false dogma, Athanasius in fact wanted Constantine to use to the full his imperial authority in order to suppress Arianism. The bishops' acceptance of, or apparent concurrence in, Constantine's authority over the church, was probably based on the bishops' need of state support at this crucial period of the church's development, on their gratitude for Constantine's elevation of Christianity to at least the level of the other religions, as well as on the bishops' appreciation of the many

⁷¹⁹ SCHMITT, *op. cit.*, p. 104.

⁷²⁰ VASIELIEV, A. A. (1946). *Historia del Imperio bizantino* (p. 81). Barcelona: Joaquín Gil.

favors the emperor had lavished upon them, such as relief from curial duties and the grant of extensive properties, not least impressive, of new churches and shrines.⁷²¹

Esto revela la necesidad de la Iglesia y del emperador de obrar un trabajo conjunto para lograr la unidad del Imperio.⁷²² Independientemente de los diversos motivos que ambos actores tuviesen hubo beneficios mutuos. Sin embargo, esto favoreció posteriormente, sobre todo en Oriente, la injerencia de los emperadores, o del poder secular, en la actividad de la Iglesia en cuestiones que le eran ajenas, lo que se observará en Justiniano I.⁷²³

En resumen, de acuerdo a lo examinado el cesaropapismo de Constantino fue mitigado. Desde su perspectiva y su época no había otro rumbo a tomar, y lo hizo de manera menos intensa si se lo

⁷²¹ GEANAKOPLOS, *op. cit.*, p. 174.

⁷²² “The idea of μ (*consonantia*) postulated an equipoise between secular politics and the principles of the Kingdom of God, a harmonious co-operation between imperial authority and the Church. *Symphonia* was an ideal, an aspiration, rather than a political theory. It was outlined by Gregory of Nyssa, whose model was the Biblical idea of God’s special protection of the People of the Covenant. Its essence is expressed by this rule: if the emperor follows the will of God and the people keep their faith then God will bless and protect their kingdom like He did the Israel of old”. Ver MAREK, *op. cit.*, p. 11.

⁷²³ “No doubt Justinian found the Biblical idea of *symphonia* useful in justifying his claim to supervise the Church’s doctrine. However, it is important to note that the remit he stakes out for himself has clear bounds. It is to ensure a harmony whose existence depends on the observance of the canons handed down by the apostles and ‘preserved and interpreted by the holy fathers’. Finally, even if the emperor were to become a paragon of piety that could do no wrong, the faithful were continually warned by the same Book of Psalms to put no trust in princes, nor in the leaders of the people”. Ver MAREK, *op. cit.*, p. 12.

compara con Justiniano I. El análisis de su labor legislativa y de la real influencia de la Iglesia —que haremos seguidamente— creo que justifica lo que sustentamos.

V. La influencia del cristianismo en la legislación constantiniana

La influencia del cristianismo en la legislación es un tema que requiere una seria objetividad pues la tentación de observar los hechos bajo el punto de vista de nuestro tiempo se encuentra a la mano. Lo primero que se nota es que no hay un cambio radical de la cultura legal. Más bien se manifiesta una progresiva transformación que quedará clara con el desarrollo del Imperio bizantino. En este sentido, es posible decir que el tránsito del paganismo al cristianismo no implica una sustitución del primero por el segundo. Esto se evidencia con el Edicto de Milán que expone una tolerancia que, a primera vista, parece contradictoria con la idea que se tiene de la legislación antipagana. En este sentido, se opina que

despite all the differences that separated the two groups, the interaction between them was extremely important. In recent years scholars have tended to emphasize the physical coexistence of pagans and Christians and the mutual influences of the two cultures more strongly than their conflicts and differences.⁷²⁴

A lo que agrega Goddard:

⁷²⁴ SARADI-MENDELOVICI, H. (1990). Christian attitudes toward pagan monuments in Late Antiquity and their legacy in later Byzantine centuries. *Dumbarton Oaks Papers*, (44), p. 48.

L'intolérance n'empêche pas toutefois la coexistence et la convergence de stratégies religieuses que tout pourtant semble opposer. Si je tiens ici à me concentrer sur l'attitude des païens, il est pourtant essentiel de comprendre l'évolution de la politique impériale, car cette dernière conditionnait leur comportement. Il faudra seulement pas à pas tenter d'imaginer ce que ces mesures devaient signifier pour un esprit de l'époque. Ce qui nous semble aujourd'hui contradictoire et paradoxal pouvait sembler alors logique et cohérent. Il me semble d'ailleurs que l'une des premières erreurs de l'historiographie est d'avoir distingué de façon artificielle le culte impérial des autres cultes officiels de l'État romain.⁷²⁵

Entonces, tenemos una convivencia entre el paganismo y el cristianismo, que por cierto debe comprenderse bajo las condiciones históricas bajo las cuales se desenvuelve. Dentro de ese contexto, corresponde analizar la legislación constantiniana a cuyo efecto dividimos nuestro análisis en cuatro temas: a) el matrimonio; b) las sucesiones; c) el rol de los obispos; y d) la legislación antipagana y antiherética. Aunque existen otros temas de igual interés, pienso que los mencionados ofrecen un panorama real de la influencia del cristianismo en las leyes.

En primer lugar, con relación al matrimonio conviene tener en cuenta que en Roma “el matrimonio era una institución más social que jurídica, tuvo connotaciones sociales, éticas y religiosas. Se describe como la unión seria, continua y aparente entre un hombre y una mujer *liberorum quaerendorum causa*”.⁷²⁶ Pero el devenir

⁷²⁵ GODDARD, C. J. (2002). Les formes festives de l'allégeance au Prince en Italie centrale, sous le règne de Constantin: un suicide religieux? *Mélanges de l'école française de Rome*, 114(2), p. 1047.

⁷²⁶ ÁLVAREZ, M. B. y SCONDA, M. V. (2021). El matrimonio romano: definición de elementos y requisitos y su recepción en el Código Civil de Vélez Sarsfield y en la Ley 2393 de Matrimonio Civil. El matrimonio igualitario. Conflictos actuales.

histórico, junto a las necesidades políticas, modifican esta idea a partir de Augusto. Así nos encontramos con la *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 a. C.)⁷²⁷ y la *Lex Papia Poppaea* (9 d. C.),⁷²⁸ las cuales introducen innovaciones en el derecho clásico y se configuran “como un imperativo matrimonial”. Empero, desde del siglo IV d. C. éstas “empiezan a caer en desuso debido al desplazamiento

Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo (p. 272). Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.

⁷²⁷ “A tenor de lo expuesto, el emperador Augusto pretendía no solo aumentar el número de nacimientos sino que, de forma paralela, quería que los nacidos fuesen ciudadanos genuinamente romanos. De ahí la idea de romanidad para hacer como una especie de raza pura de los ciudadanos que efectivamente cumplierse con las condiciones establecidas para ser *cives* (...):” Ver CATALÁN, E. M. (2020). Matrimonios ilegales, inexistentes o nulos, desde la legislación matrimonial de Augusto hasta Constantino I. *Revista de Derecho UNED*, (26), pp. 397-398. Esto sucede porque “en el aspecto social y económico, observamos cómo durante el siglo II a. C. a la anteriormente nombrada destrucción de las familias de las clases más elevadas, se une hechos tan determinantes como: el elevado número de guerras, el otorgamiento de libertad a muchos esclavos (quienes normalmente se convertían en ciudadanos romanos, aun cuando no compartían las virtudes del *cives* tradicional, ni respondían a los mismos esquemas morales ni valores éticos que investían a un ciudadano romano), el caos económico derivado de las luchas, y la grave decadencia de las costumbres, ya que se produjo un olvido tanto de los *mores maiorum* como de los ideales y virtudes tradicionales del pueblo romano. En este punto, la tarea del emperador Augusto consistió en dictar normas unilaterales sin intervención del pueblo romano para recuperar el orden moral perdido (...):” Ver CATALÁN, *op. cit.*, p. 397. A estas leyes se añade la *Lex Iulia de adulteris coercendis* del 17 a 16 a. C.

⁷²⁸ Fue promulgada con la finalidad de alentar y fortalecer el matrimonio, y se complementaba con la anterior. Por un lado, se castigaba el adulterio y el celibato, y por otro, se daban privilegios para los padres con tres o más hijos.

del centro de gravedad del Imperio hacia Oriente y la oposición del cristianismo con sus ideas nuevas acerca del matrimonio, quedando en el derecho justinianeo algunos restos insignificantes de ellas”.⁷²⁹

Entonces, con relación a quienes pueden contraer justas nupcias se dice que Constantino usa la palabra “prohibición” para referirse a la imposibilidad de que ciertas personas puedan contraerlas, y si bien mantiene las prohibiciones clásicas, aumenta las de carácter social.⁷³⁰ Respecto de los *caelibes* y *orbi*, en una Constitución del 320 elimina las sanciones impuestas y se argumenta que “inconscientemente” resta eficacia a los senadoconsultos Perniciano, Claudiano y Calvisiano, “hasta su desaparición definitiva y lógicamente a las normas relativas al *pater solitarias* al ser éstas una simple atenuación de la incapacidad de los *caelibes*”.⁷³¹ Algunos autores indican que esto se debe a la influencia de su amigo Osio de Córdoba, obispo español que trabajó en la Corte del emperador entre el año 312 y 325 d. C.

⁷²⁹ CATALÁN, *op. cit.*, p. 403.

⁷³⁰ *Ibidem*, p. 406. Se prohíbe el matrimonio de un senador o de uno de sus hijos con un esclavo emancipado; el de una mujer con un esclavo emancipado o de la mujer que hubiese seguido a un bailarín, actor o gladiador; el matrimonio con una prostituta o de un liberto con la hija de un senador.

⁷³¹ ORTÍN GARCÍA, C. (2021). Edad, matrimonio y *Lex Iulia et Papia Poppaea* (p. 907). *Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo*. Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado; “El senadoconsulto Claudiano, mitigando tal situación, eximió de las penas previstas para los *caelibes* al hombre sexagenario que contrajese matrimonio con una mujer menor de cincuenta años, aclarando posteriormente el senadoconsulto Calvisiano que tal tratamiento de favor no era de aplicación respecto de la mujer mayor de cincuenta años unida en matrimonio con un hombre de menos de sesenta, considerándose tal unión como impar *matrimonium*”. Ver LÓPEZ, E. D. (2004). La impotencia en las *leges iulia et papia poppaea*. *El derecho de familia: de Roma al derecho actual* (pp. 171-172). Huelva: Universidad de Huelva.

e influyó en su conversión y en la expansión del cristianismo.⁷³² De acuerdo a Balmaceda (2020), Constantino, al revocar la *lex Iulia* citada, beneficia a las vírgenes y a los hombres célibes cristianos, quienes desde ese momento pueden heredar.⁷³³

Sin embargo, la influencia del cristianismo no fue total –de acuerdo a Domingo (1989)– porque, por ejemplo, Constantino prohibió el divorcio unilateral salvo en tres supuestos –*tria crimina*– que deben ser probados. Por lo cual, la mujer puede divorciarse tan solo en el supuesto de que su marido sea homicida, envenenador o violador de sepulcros. Por su parte, el marido puede repudiar a su mujer si ésta hubiera cometido un adulterio,⁷³⁴ un envenenamiento o fuera alcahueta. En tanto se mantiene el divorcio *mutuo consensu*.⁷³⁵ Al respecto, corresponde advertir lo siguiente:

By the fourth century there was a long history of imperial intervention in the sexual lives of citizens, reflected in prose literature, but under Constantine legal action against adultery became especially harsh. Early in his reign (3 November 313 or 314) he enacted that adultery was to be considered

⁷³² CATALÁN, *op. cit.*, p. 405.

⁷³³ BALMACEDA, *op. cit.*, p. 156.

⁷³⁴ “La mayor parte de los escritos de los primeros siglos del cristianismo dedican especial atención a los peligros que para el espíritu entrañaban los impulsos de la lujuria, destacando en este sentido San Ambrosio y San Agustín. Las obras de los autores cristianos de las últimas centurias del Imperio muestran, por una parte, la continuación de la tradición romana en lo concerniente a la sujeción de la mujer a la potestad masculina y a la idea del matrimonio como marco legal en el que tienen lugar las actividades de procreación.” Ver ARROCHA, B. R. (2010). La concepción jurídica y moral del adulterio en Roma: fuentes para su estudio. *Anales de la Facultad de Derecho*, (27), p. 137.

⁷³⁵ DOMINGO, R. (1989). *La legislación matrimonial de Constantino* (pp. 38-39). Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

a serious crime along with homicide and magic and one that would be punished with the extreme penalty, provided that guilt could be established by a confession or irrefutable evidence (*Cod. Theod.* 9. 40. 1). Furthermore, as noted above, legal procedure in cases of adultery became more of a family matter. Like the Augustan legislation, the laws of Constantine on marriage were controversial and became an area of contention among those opposed to his new order, especially those attached to, or acquainted with, the imperial court.⁷³⁶

Segundo, Constantino modifica la ley testamentaria a fin de permitir que los moribundos puedan dejar todos sus bienes a la Iglesia, lo que da inicio al enriquecimiento de ésta. Junto a esto “se derogan las limitaciones hereditarias de herederos ajenos, se promueve el principio de libertad de la mujer tanto para no contraer matrimonio contra su voluntad, como para permanecer viuda”.⁷³⁷ Con relación a esto es necesario tomar nota que “uno de los factores de renovación de este derecho se debió a la influencia que ejercieron sobre él los derechos orientales, sobre todo las instituciones y concepciones jurídicas helénicas, que han puesto de manifiesto claramente las relaciones entre el derecho griego y el derecho romano”.⁷³⁸

Tercero, en esta cuestión hay que aclarar y recordar que el rol de los obispos solo es comprensible a la luz de la época y de las circunstancias que se dieron en el tránsito del paganismo al cristianismo. En este contexto, a los obispos se les concede la facultad de ejercer justicia local, de ser testigos de la manumisión de esclavos, y a las

⁷³⁶ HILTON, J. L. (2019). Cnemon, Crispus, and the Marriage Laws of Constantine in the *Aethiopica* of Heliodorus. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 59(3), p. 457.

⁷³⁷ CATALÁN, *op. cit.*, p. 404.

⁷³⁸ BELDA MERCADO, J. (2021). La sucesión contractual en el Derecho romano vulgar: los pactos sucesorios. *Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo* (p. 142). Madrid: Agenda Estatal Boletín Oficial del Estado.

iglesias ser sede oficial de este acto jurídico, lo que hace que *manu-missio in ecclesia* se haga cada vez más frecuente, otorgando también la completa ciudadanía al liberto. Desde una perspectiva moderna resulta extraña. Sin embargo, cabe considerar que desde el siglo III d. C. Ubiña (2009) nota que con las crisis de las curias y de las magistraturas municipales

el consiguiente vacío de poder propició que el clero cristiano —en particular los obispos— asumiera el liderazgo de las comunidades locales y lograra cohesionarlas mediante su intensa labor de caridad y patrocinio. De esta manera, la ciudad clásica, que siempre fue el almacén del imperio, perdió poco a poco su vitalidad política para ir convirtiéndose a lo largo del siglo IV en una ciudad episcopal.⁷³⁹

Y sobre todo,

Fuese o no de manera premeditada, Constantino se forjó de este modo una aureola carismática que lo dotaba de una autoridad sobrenatural no solo como cabeza del Estado, sino también al frente de la Iglesia. El cristianismo no había conocido nada similar desde el tiempo de los Apóstoles. Por eso, en un principio solo pudo asimilarlo doctrinalmente considerando al emperador “obispo general” (VC, 1, 44), “obispo de los de fuera” (VC, 4, 24) y, con más propiedad todavía, *isapóstolos* (igual a los apóstoles), título éste que sería escenificado públicamente cuando a Constantino se le enterró en medio de doce cenotafios, que supuestamente pertenecían a los doce apóstoles, en el mausoleo o basílica constantinopolitana del mismo nombre.⁷⁴⁰

Por esta razón, Ubiña (2009) subraya, Constantino concede el rango de ley a las sentencias de los obispos dictadas en los sínodos.

⁷³⁹ UBIÑA, *op. cit.*, pp. 83-84.

⁷⁴⁰ UBIÑA, *op. cit.*, p. 86.

En esa línea, el reconocimiento de la *audientia episcopalis* convierte a los obispos en el principal órgano judicial del Imperio.⁷⁴¹ Y por medio de la Constitución sirmondiana 1 establece

*quelqu'un ayant un litige comme défendeur ou comme demandeur, soit au début de la procédure, soit au cours de son déroulement, soit lorsque la plaidoirie touche à sa fin, soit lorsque la sentence a déjà commencé à être énoncée, si cette personne a choisi de s'en référer au jugement du représentant de la sacro-sainte Loi, immédiatement, sans hésitation aucune, et même si la partie adverse s'y oppose, les parties en litige sont à diriger vers l'évêque.*⁷⁴²

De esta manera, al obispo se le otorga una jurisdicción *inter nolentes*, que desborda por tanto los límites tradicionales del arbitraje *inter volentes* (*Dig.* 4, 8, 11, 4).⁷⁴³ Para Drake esto comporta “insuflar un poco de justicia en el corrupto y clasista sistema jurídico romano, valiéndose del prestigio social de los obispos y de su implantación en toda la geografía del Imperio”.⁷⁴⁴

Por último, teniendo en cuenta lo expuesto ¿cuál es la política legislativa con los herejes y los paganos? Nuevamente conviene considerar que la finalidad de Constantino es forjar la unidad del Imperio, que no se entiende sin la unidad religiosa. En este tema su política es pragmática. Sin embargo, no hay que confundir su gobierno con el de Teodosio ni con el de Justiniano I. Examinemos primero la cuestión de los herejes para luego observar lo que sucede con los paganos.

⁷⁴¹ HUCKER, O. (2009). Sur quelques textes “absents” du Code Théodosien: le titre CTh I, 27 et la question du régime juridique de l’audience épiscopale. *Le Code théodosien: diversité des approches et nouvelles perspectives* (pp. 49-53). Roma.

⁷⁴² HUCK, nota 23 en cita 47.

⁷⁴³ UBIÑA, *op. cit.*, pp. 98-99.

⁷⁴⁴ Citado en UBIÑA, *op. cit.*, p. 99.

Con relación al primer asunto, de acuerdo a

su recién inaugurada política de tolerancia religiosa, Constantino acometió la crisis donatista en África con el ánimo irénico que le inspiraba el reciente edicto promulgado por Galerio en 311, cosechando desastrosos resultados al creer que una suma de dinero y la restitución de unas cuantas propiedades sellarían las desavenencias que la elección de Ceciliano al frente de la sede cartaginesa había suscitado.⁷⁴⁵

El conflicto terminará después de la muerte de Constantino con la intervención de San Agustín en la Conferencia de Cartago (411),⁷⁴⁶ en la cual los donatistas son obligados a integrarse a la unidad de la fe bajo pena de ser confiscados sus bienes.⁷⁴⁷

En cuanto a los paganos, ya notamos que no hubo de parte de Constantino una persecución. Ahora bien, con relación a los templos paganos, Begoña Enjuto Sánchez (2000) sostiene, por ejemplo, que es una opinión generalizada entre los historiadores, partiendo de la información de Libanio y apoyándose en dos decretos de los

⁷⁴⁵ LÓPEZ. A. A. (2021). Libertad religiosa y libertad del acto de fe: el arbitraje de Constantino en los primeros conflictos cristianos de su tiempo (311-324). *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua*, (34), p. 249.

⁷⁴⁶ “En la Conferencia Ecuménica de Cartago del año 411 confluyen dos modos de entender la Iglesia. El católico, cuyo enfoque será el propio de una Iglesia de los Padres: una Iglesia flexible, abierta, plural, enriquecida con elementos escriturísticos, patrísticos, históricos y dialécticos. Y el donatista, anclado en la Iglesia de los mártires: una Iglesia inflexible, cerrada, integrista y rigorista a ultranza, es decir, opuesta a cualquier atisbo de novedad.” LANGA AGUILAR, P. (2000). San Cipriano en la eclesiología de san Agustín contra los donatistas. *Teología y Catequesis*, (75), p. 33.

⁷⁴⁷ GARCÍA ÁLVAREZ, C. (2012). San Agustín ante el Imperio de Oriente: historia y creencia. *Byzantion nea hellás*, (31), pp. 169-188.

Augustos Constancio II y Constante, que la confiscación de las tierras pertenecientes a los templos paganos “vendría motivada por la necesidad que el emperador tenía de adquirir una mayor cantidad de ingresos para poder llevar a cabo su proyecto político, en el que se incluía la creación de una nueva capital para el imperio: Constantinopla”.⁷⁴⁸ Por eso, “las afirmaciones de autores posteriores referentes a la destrucción de templos por un edicto de Constantino, parecen no ser sino testimonios tardíos que interpretan erróneamente la información suministrada por Eusebio”.⁷⁴⁹

VI. Reconsiderando la figura de Constantino el Grande

En resumen, en este trabajo hemos intentado mostrar la importancia de Constantino como primer emperador cristiano con los claroscuros que presentan su vida y su obra, lo cual no deja de exponer su importancia como gobernante y legislador, como se observa en la legislación posterior a él, particularmente en Teodosio y Justiniano I. Al respecto, conviene recordar lo escrito por Schmitt (2009): “La paz mundial del emperador Augusto, que Eusebio glorifica, no acabó con los horrores de las guerras y de las guerras civiles. La paz mundial de Constantino el Grande tampoco duró mucho tiempo”.⁷⁵⁰ Por eso, si para la época fue un avance en la política de los emperadores romanos hacia el cristianismo, esto no careció de tensiones. Con todo se puede afirmar que —en términos

⁷⁴⁸ SÁNCHEZ, B. E. (2000). Las disposiciones judiciales de Constantino y Juliano a propósito de las tierras de los templos paganos. *Gerión*, (18), p. 411.

⁷⁴⁹ MEDINA, *op. cit.*, p. 232.

⁷⁵⁰ SCHMITT, *op. cit.*, p. 110.

generales— su imperio fue beneficioso. Y si bien no puede aceptarse sin crítica el elogio de Eusebio y de otros autores posteriores que hacen de él, el juicio sobre su gobierno le es favorable.

VII. Referencias bibliográficas

ACERBI, S. (2016). El obispo y los concilios. En J. A. GÓMEZ CALVO, S. ACERBI, M.

MARCOS y J. TORRES (Eds.). *El obispo en la Antigüedad tardía. Homenaje a Ramón Teja* (p. 58). Madrid: Trotta.

ÁLVAREZ, M. B. y SCONDA, M. V. (2021). El matrimonio romano: definición de elementos y requisitos y su recepción en el Código Civil de Vélez Sarsfield y en la Ley 2393 de Matrimonio Civil. El matrimonio igualitario. Conflictos actuales. *Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo*. Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.

ARIFI, A. (2017). Caesaropapism of Constantine the Great and today's reflection. *Academic Journal of Business*, 3(1), p. 283.

BALBUENA, F. A. (2019). Los oscuros orígenes del reino de Asturias, de la batalla de Covadonga a la Reconquista. *Anales de la Real Academia de Doctores de España*, 3(2), p. 336.

BALMACEDA, C. (2020). Constantino emperador cristiano—emperador romano. *Teología y vida*, 61(2), p. 151.

BELDA MERCADO, J. (2021). La sucesión contractual en el Derecho romano vulgar: los pactos sucesorios. *Fundamentos romanís-*

- ticos del derecho contemporáneo* (p. 142). Madrid: Agenda Estatal Boletín Oficial del Estado.
- BUENACASA PÉREZ, C. (2024). La “conversión” de Constantino I y su aproximación al cristianismo. En J. A. T. ERRAZQUINE (Ed.). *Cristianismo y mundo romano: V y VI Ciclos de conferencias sobre el Mundo Clásico* (p. 163). Lejona: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- CATALÁN, E. M. (2020). Matrimonios ilegales, inexistentes o nulos, desde la legislación matrimonial de Augusto hasta Constantino I. *Revista de Derecho UNED*, (26), pp. 397-398.
- CINER, P. A. (2013, 17-19 de septiembre). *El legado de Orígenes a la teología cristiana contemporánea*. Jornadas Diálogos Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, Universidad Católica Argentina.
- CORTÉS, F. J. (2018). La legitimación cristiana de la dinastía constantiniana. *Palabra y Razón*, (14), p. 86.
- DE CESÁREA, E. (1994). *Vida de Constantino* (p. 10). Introducción, traducción y notas de Martín Gurruchaga. Gredos: Madrid.
- DE CESÁREA, E. (1973). *Historia eclesiástica* (pp. 17-20). Texto, versión española, introducción y notas por A. Velasco-Delgado. Gredos: Madrid.
- DOMENE, B. C. (2011). San Agustín y los donatistas. *Ecclesia*, 25(4), p. 474.
- DOMINGO, R. (1989). *La legislación matrimonial de Constantino*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.

- GARCÍA ÁLVAREZ, C. (2012). San Agustín ante el Imperio de Oriente: historia y creencia. *Byzantion nea hellás*, (31), pp. 169-188.
- GEANAKOPOLOS, D. J. (1966). Church Building and Caesaropapism, AD 312-565. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 7(2), p. 174.
- GERHOLD, V. (2013). Constantino I y la santidad imperial: construcción y rol político de la figura de “San Constantino”. *Byzantion Nea Hellás*, (32), pp. 185-205.
- GRIEG, L. y KELLY, G. (Eds.) (2012). *Two Romes: Rome and Constantinople in late antiquity*. Oxford: Oxford University Press.
- GODDARD, C. J. (2002). Les formes festives de l’allégeance au Prince en Italie centrale, sous le règne de Constantin: un suicide religieux? *Mélanges de l’école française de Rome*, 114(2), p. 1047.
- HEKSTER, O. J. (2000). The city of Rome in late imperial ideology: The Tetrarchs, Maxentius, and Constantine. *Mediterraneo Antico*, 2(2), p. 20.
- HILTON, J. L. (2019). Cnemon, Crispus, and the Marriage Laws of Constantine in the Aethiopica of Heliodorus. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 59(3), p. 457.
- HUBEŇAK, F. (2011). La construcción del mito de Constantino a partir de Eusebio de Cesárea. *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, (23), p. 66.
- HUBEŇAK, F. (2019). La tetarquía y su teología política: sus implicaciones en las relaciones iglesia-imperio. *Revista Española de Derecho Canónico*, 76(187), p. 659.

- HUCKER, O. (2009). Sur quelques textes “absents” du Code Théodosien: le titre CTh I, 27 et la question du régime juridique de l’audience épiscopale. *Le Code théodosien: diversité des approches et nouvelles perspectives* (pp. 49-53). Roma.
- LANGA AGUILAR, P. (2000). San Cipriano en la eclesiología de san Agustín contra los donatistas. *Teología y Catequesis*, (75), p. 33.
- LE GOLF, J. (2016). *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ, E. D. (2004). La impotencia en las *leges iulia et papia poppaea*. *El derecho de familia: de Roma al derecho actual*. Huelva: Universidad de Huelva.
- LÓPEZ, A. A. (2021). Libertad religiosa y libertad del acto de fe: el arbitraje de Constantino en los primeros conflictos cristianos de su tiempo (311-324). *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia antigua*, (34), p. 249.
- MARAVAL, P. (2013). La religión de Constantín. *Anuario de Historia de la Iglesia*, (22), p. 19.
- MAREK, R. (2016). Caesaropapism and the Reality of the 4th–5th Century Roman Empire. *Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa*, (9), p. 2.
- MARTÍNEZ, J. M. B. (1974). Constantino el Grande y la Iglesia. *Jano: Medicina y humanidades*, (109), p. 80.
- MEDINA, M. P. (1996). Sobre la prohibición de sacrificios por Constantino. *Florentia Iliberritana*, (7), p. 233.

- MORALES, X. (2023). What did Constantine learn in 325? Constantine's theological declarations before, at and after Nicaea. *Anuario de historia de la Iglesia*, (32), p. 186.
- NIXON, Ch. y SAILOR RODGERS (Eds.) (1994). *In praise of later Roman emperors: the Panegyrici Latini*. Vol. 21. California: University of California Press.
- ORTÍN GARCÍA, C. (2021). Edad, matrimonio y *Lex Iulia et Papia Poppaea* (p. 907). *Fundamentos romanísticos del derecho contemporáneo*. Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.
- PAÑO, M. V. E. (2002). La primera visión de Constantino (310). *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, (18), p. 271.
- PREISER-KAPPELLER, J. (2024). A Christian Roman Empire? Byzantium between Imperial Monotheism and Religious Multiplicity, Fourth to Ninth Century CE (and Beyond). *Empires and Gods: The Role of Religions in Imperial History*, (1), p. 185.
- RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, M. A. (2013). El Edicto de Milán y la realeza imperial constantiniana. *Nueva revista de política, cultura y arte*, (145), p. 237.
- SÁNCHEZ, B. E. (2000). Las disposiciones judiciales de Constantino y Juliano a propósito de las tierras de los templos paganos. *Gerión*, (18), p. 411.
- SARADI-MENDELOVICI, H. (1990). Christian attitudes toward pagan monuments in Late Antiquity and their legacy in later Byzantine centuries. *Dumbarton Oaks Papers*, (44), p. 48.

- SCHMITT, C. (2009). *Teología política*. Traducción de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Madrid: Trotta.
- SOTO AYALA, R. A. (2013). Cristianismo y teoría política bizantina. *Byzantion nea hellás*, (32), p 212.
- SUÁREZ, F. (1977). *Reflexiones sobre la historia y sobre el método de la investigación histórica*. Rialp: Madrid.
- TEJA, R. (2006). Iglesia y poder: el mito de Constantino y el papado romano. *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, 2.
- TEJA, R. y ACERBI, S. (2023). El Concilio de Nicea y los inicios de una nueva relación entre el poder imperial y la jerarquía eclesiástica. *Anuario de historia de la Iglesia*, (32), p. 50.
- UBIÑA, J. F. (2009). Privilegios episcopales y genealogía de la intolerancia cristiana en época de Constantino. *Pyrenae*, 83.
- VASIELIEV, A. A. (1946). *Historia del Imperio bizantino* (p. 81). Barcelona: Joaquín Gil.
- WARE, C. (2014). The Severitas of Constantine: imperial virtues in Panegyrici Latini 7 (6) and 6 (7). *Journal of Late antiquity*, 7(1), pp. 86-109.
- WEBER, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. Edición preparada por Johannes Winckelmann. Nota introductoria de José Medina Echevarría. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

WIENAND, J. (2015). *Contested monarchy: integrating the Roman Empire in the fourth century AD*. Oxford: Oxford University Press.