El Edicto de Milán y la realeza imperial constantiniana

Descripción

En la introducción al catálogo de la exposición organizada este año en Milán en torno a la conmemoración del mil trescientos aniversario de este fundamental evento, su comisaria, Gemma Sena Chiesa, utiliza la expresión *falso storico* para calificar al Edicto y *símbolo epocale* para expresar la enorme trascendencia que, a pesar de ello, se le ha atribuido desde la Antigüedad Tardía.

En efecto, el Edicto de Milán 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 Cesarea 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. A la luz de esto, sin duda no resulta exagerado utilizar la expresión *símbolo epocal* para calificarlo.

Nuevarevista.net

Tan poderoso será el simbolismo político-religioso de este documento que obligará en los siglos altomedievales a la cancillería pontificia a poner sobre el tapete otro, la llamada *Donación de Constantino,* resultado de una burda falsificación, en el que se producía una reinvención de la figura del emperador. Este documento tuvo tal influencia que consiguió que en la memoria medieval el autocrático liberador de la Iglesia, el *nuevo Moisés*, se transformara en un humilde y sumiso súbdito del Papado, el palafrenero de san Silvestre a quien hacía entrega incondicional de todo el Imperio. El cesaropapismo cristiano del relato eusebia no se vería así contrarrestado por otra exageración de similar potencia: la hierocracia pontificia. Por supuesto, ambos extremos tergiversaban el verdadero sentido de lo sucedido en Milán en 313.

Pero no solo la falsa Donación de Constantino (*Constitutum Constantini*) contribuiría a la cuidadosa reconstrucciónde l legado político del emperador por parte delos círculos intelectuales del entorno pontificio. En este sentido, cabe resaltar los *Actus Silvestri*, una colección denarraciones legendarias entre las que ocupa un lugar relevanteun supuesta *Vita* del papa san Silvestre, contemporáneo(*pont*. 314-335) de Constantino. La leyenda, forjadaa finales del siglo V, presenta al papa Silvestre como principal protagonista de la conversión y bautismo de Constantinoe inspirador de su política religiosa (cf. Tessa Canella,*Gli Actus Silvestri. Genesi di un legenda su Costantino imperatore*, Espoleto, 2006).

En efecto, la versión legendaria que ofrece esta *Vita* de un Constantino bautizado en Roma por san Silvestre poco después del 312 tuvo una enorme fortuna y trascendencia histórica tanto en Oriente

como en Occidente hasta el punto de que fue la única vigente durante toda la Edad Media hasta que en el siglo XV se demostró su falsedad (cf. Ramón Teja, «El poder de la Iglesia imperial: el mito de Constantino y el papado romano», *Studia Historica.Historia Antigua,* 24, 2006).

Con todo, el interrogante que se impone sobre cualquier otro es el que planteaba Walter Ullmann en un célebre artículo publicado en 1976: «¿En virtud de qué autoridad intervino Constantino en la cuestiones relativas a la Iglesia cristiana, dado que durante gran parte de su vida y de su reinado no fue, formalmente hablando, un cristiano?

[…] ¿Con qué derecho intervino en las disputas y controversias que *prima facie* parecían incumbir solo a la Iglesia cristiana? ¿Qué título lo facultaba como emperador para convocar sínodos?» (Walter Ullmann, «The Constitutional Significance of Constantine the Great's Settlement», *Journal of Ecclesiastical History*, 27, 1976, p. 1).

De hecho, no deja aún de sorprendernos que un credo universalmente válido para todas las confesiones cristianas, como es el de Nicea, fuera establecido por la autoridad de un emperador al que ni siquiera se permitía entonces tomar parte en la celebración de la eucaristía por su condición de catecúmeno. Tal y como subrayara en su día el historiador alemán Eduard Schwartz, no resulta menos chocante el hecho de que «ni un solo obispo se atreviera a expresar una palabra de desaprobación contra esa monstruosa interferencia» (Eduard Schwartz, *Kaiser Konstantinun die christliche Kirche*, 2. ª ed., Leipzig, 1936, p. 141).

Nuevarevista.net

LA DIMENSIÓN CESARPAPISTA DE LA TEOLOGÍA POLÍTICA CONSTANTINIANA

Por supuesto, la respuesta a estos interrogantes la encontraremos en la teología política constantiniana y sus presupuestos teóricos cesaropapistas. Con el triunfo del cristianismo en el siglo IV surgió en el seno del orbe romano una nueva teología del Estado que, partiendo de la idea helenística y veterotestamentaria de la existencia de una estrecha relación entre el poder político y la gracia divina, dio origen a un nuevo discurso sobre la realeza imperial. Esta teología política, aunque nueva, se apoyaría en tres antiguos arquetipos ya hegemónicos en tiempos del paganismo: la *Realeza triunfal* (el triunfo militar como señal del favor divino), la *Realeza sapiencial* (la sabiduría como señal de la elección divina) y la *Realeza iuscéntrica* (el rey juez y legislador como vicario de Dios Supremo Juez universal).

En efecto, en el siglo IV se definió la realeza imperial cristiana en Roma como un *oficio apostólico* (*apostolicum officium*), una suerte de ministerio más de la Iglesia que habilitaba al soberano para arbitrar en los asuntos internos de esta e incluso convocar y presidir concilios (cf. Michel Azkoul, « *Sacerdotium et Imperium*. The Constantinian *Renovatio* according to the Greek Fathers», *Theological Studies,* 32, 1971).

Obviamente estamos ante un concepto político-religioso cargado por completo de connotaciones cesaropapistas. A partir de los tiempos de Teodosio II, el título de *isapostolos*(«el igual de los apóstoles») será una de las denominaciones del *basileus* bizantino en tanto que guardián de la ortodoxia nicena. No en vano, Constantino el Grande se había proclamado *el decimotercer apóstol de Cristo,* y como tal fue reconocido.

Ahora bien, además de en el ámbito de los siglos inmediatamente posteriores al reinado de Constantino, nos encontramos con una teología política sobre la realeza imperial cristiana que no deja

lugar a dudas sobre la absoluta preeminencia del emperador en el seno de la *res publica christiana*.

Temistio, sin duda el retórico más importante de la Antigüedad Tardía, recogió de la época helenística el arquetipo político iuscéntrico del soberano como ley viviente *(nomos empychos)* y lo inculcó en su pupilo, el emperador de Oriente, Arcadio: «Eres la Ley viva —le escribe—, la Ley divina llegada de lo alto, por encima de las leyes escritas».

En tiempos de Justiniano este discurso iuscéntrico llegaría a su apoteosis. En todo caso, el origen pagano del concepto no pareció importar a nadie, si bien ya el filósofo neoplatónico judío Filón de Alejandría (30 a.C.-50 d.C.) había calificado al profeta Moisés como *Ley animada* en tanto que «agente del Logos divino» (*De Vita Moysis*, I, 23).

Esta «idolización» del emperador romano-cristiano conectó con la tradición judía de la realeza mesiánica y salomónica. En efecto, la fusión de la tradición helenística del monarca divinizado, «salvador y bienhechor del pueblo» (*basileus soter, basileus evergetes*), con el imaginario bíblico de los reyes ungidos de Israel, sabios y santos, dará lugar a una sacralización del *Imperium Christianum*a partir de la extrapolación de la Monarquía divina de Cristo *Pantokrator* («el que reina sobre todo») a la realeza romana posconstantiniana (Frantisek Dvornick, *Early Christianand Byzantine Political Philosophy*).

Sería esta una realeza sapiencial con atribuciones sacerdotales según el paradigma del *Melquisedek* del *Génesis*, prefiguración del *Rex et sacerdos* del Antiguo Israel. De acuerdo con la cosmovisión oriental, siempre «jerárquicodescendente», el discurso sapiencial bíblico hace de los reyes de Israel «monarcas sabios» en cuanto «ungidos del Señor», siendo su sabiduría un «don del Cielo» y no fruto del estudio. El mejor ejemplo es el rey Salomón, que recibe de Dios la *hokhmá* (sabiduría) gracias a sus plegarias.

Nuevarevista.net

Por tanto, en la realeza bíblica es la Fe y no la Razón la que reina soberana e indiscutida. El objeto de la sabiduría es una Verdad revelada, no hallada racionalmente. Es este un arquetipo teocéntrico y fideísta, de legitimación divina del poder: *sapientia a Deo data*. Combinada con la idea platónica del rey filósofo buscador del Sumo Bien nacería el arquetipo cristiano del rey sabio.

En el cielo un único Dios y en la Tierra un solo gobernante universal: el *kosmokrator*. Este emperador debe esforzarse en realizar una *mimesis* (imitación) de Cristo, Rey de reyes, para así convertir el Imperio Romano en un *eikon* (imagen) del Reino de Dios, tan universal en la Tierra como el divino lo es en el Cosmos. Y es que la realeza cristiana tomó su forma primigenia en estos momentos a partir de una imagen cristocéntrica y escatológica de un emperador mesiánico. El emperador romano cristiano, encarnado por Constantino el Grande, entraba así en la historia de la Salvación con un papel protagonista, ya que en él se cumplían las esperanzas del pueblo cristiano. En consecuencia con ello, podía ser presentado con rasgos mesiánicos en tanto que *hyparchos* (vicario) de Cristo y *nuevo Moisés* (cf. Erich Becker, «Konstantin der Grosse der neue Moses», *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 31, 1910).

Así, por ejemplo, en el *Peri Basileias (Discurso sobre la Realeza),* compuesto en el año 399, su autor, el obispo Sinesiode Cirene, se dirige al emperador Arcadio instándolea imitar a Dios construyendo y dirigiendo el Estado sobre elmodelo celeste, practicando las virtudes de la justicia y lafilantropía: «El deber os impone —escribe el obispo— no deshonrar este título de Rey que lleváis al igual que Dios, os impone ligaros, al contrario, a este arquetipo divino, inundar las ciudades de beneficios sin número

y a cada uno de vuestros súbditos dispensar toda la felicidad posible».

LA REALEZA CONSTANTINIANA COMO REALEZA SAPIENZAL CRISTIANA

Este modelo de realeza cristiana «a imagen de Dios», el emperador como *Imago Dei* terrena, se articuló en torno a los *topoi* de la santidad y la sabiduría del monarca. En este sentido, Ninoslava Radosevic ha apuntado que el tema platónico del rey-filósofo fue uno de los más profusamente utilizados por los panegiristas del siglo IV que compusieron encomios de los primeros monarcas del nuevo Imperio Cristiano (cf. «The Emperor as the Patron of Learning in Byzantine *Basilikoi Logoi*», *To Ellenikon: Studies in honor of Speror Vryonis, Jr.*, eds. Jelisaveta Stanojevich et alii, Nueva York, 1993).

Esta noción del emperador-filósofo cristiano tenía en el siglo IV diferentes niveles de significación. En primer lugar, implicaba un discurso sobre un emperador sabio idealizado que tomaba las decisiones correctas gracias a su educación en la *paideia* clásica. Además de unos ciertos rudimentos de la teología cristiana y de la Sagrada Escritura, un conocimiento perfecto de la literatura grecorromana y una familiaridad con las gestas de los héroes de la Antigüedad Clásica suponían condiciones necesarias para un buen gobernante cristiano del siglo IV.

Libanio y Temistio insistieron en sus obras en la importancia que tenía una educación profunda y a conciencia del futuro gobernante, en particular una educación en la ciencia del buen gobierno *(basileias dioikesis)*, la retórica *(rethorike)* y la elocuencia *(deinotes logou)*. De acuerdo con las exhortaciones de Temistio, los emperadores cristianos debían ser *philologoi* (literatos) tanto como *philopolemoi* (amantes de la batalla), recompensando con honores a los hombres de letras con talento en la misma medida que a los guerreros heroicos (*Orationes,* 4, 54a; 5, 63c; 8, 105d; 9, 123b).

Nuevarevista.net

En definitiva, el emperador sin educación *(agroikoteros anaphaneis basileus)* era visto como un monarca no capacitadodel todo para el buen gobierno, reduciendo la dignidadimperial a mera ostentación vacía de contenido.

Dentro de esta línea ideológica, se intentó por parte de algunos polemistas paganos denigrar la figura de Constantino presentándole como un rústico palurdo, una mera marioneta de la Iglesia. Resulta particularmente interesante un opúsculo pagano anónimo que se ha conservado, el *Anonymus Bandurii*. En este panfleto anticonstantiniano se atacaba al primer emperador cristiano esgrimiendo un epíteto despectivo, *pupillus*, sin duda cargado de connotaciones sapienciales en negativo. Con esto se quería dar a entender desde la facción pagana que Constantino, en cuanto *pupilo* de la Iglesia, era gobernado por otros, que precisaba de una *tuitio* (tutela) por parte de un maestro (es decir, un obispo), no estando intelectualmente capacitado para asumir por sí mismo el gobierno del *Imperium Romanum*.

Una acusación carente por completo de fundamento, dado que Constantino, sin llegar a ser un emperador-filósofo como Marco Aurelio, ha sido definido como el príncipe de mayor formación cultural desde el siglo II. Además, su fuerte personalidad hizo de él un autócrata poco dúctil para sus consejeros y dignatarios.

Ciertamente, en el siglo IV, los emperadores cristianos confiaron su educación o la de sus hijos a preceptores privados. En este sentido sí que eran «pupilos». Pero no por ello eran necesariamente «discípulos» o «seguidores» de sus preceptores. El propio Constantino acudiría al gran sabio cristiano Lactancio, uno de los Padres de la Iglesia latina, para que fuera su preceptor. Una instrucción

ciertamente no desaprovechada por el emperador si tenemos en cuenta que el antiguo soldado fue capaz de participar activamente en griego fluido en los enconados debates teológicos del Concilio de Nicea introduciendo nociones de la complejidad de la unicidad de sustancia del Padre y el Hijo.

Por consiguiente, bajo ningún concepto Constantino el Grande fue ni una dócil marioneta de la Iglesia ni tampoco uno más de los palurdos emperadores-soldado de la Roma bajoimperial. Parece ser que se crió en un ambiente cultivado de altos funcionarios palatinos. Allí hubo de recibir una esmerada educación literaria y retórica en latín y griego. Antonio Fontán subraya a este respecto que el emperador converso «fue el primero de los emperadores soldado de su siglo a quien cupo esa fortuna» (cf. Antonio Fontán, *Letras y poder en Roma,* Pamplona, 2001).

A Constantino el Grande se le atribuye un texto teológico conocido como el *Discurso a la Asamblea de los Santos (Oratio ad Sanctorum Coetum)*. Este discurso/sermón fue pronunciado por el emperador en Tesalónica el Viernes Santo del año 321 (o 324 según otras dataciones) y nos es conocido debido a su reproducción por Eusebio de Cesarea en su *Vita Constantini* (IV, 32).

Por otra parte, a pesar de que hay autores que dudan de que Constantino acertara a manejarse con las ideas y fuentes literarias de una obra tan compleja como el opúsculo teológico que se le atribuye. En efecto, resulta innegable que es de una cierta complejidad teológica, ya que hay referencias a la idea platónica del Bien Supremo extraídas del *Timeo* y se citan la *IV Égloga* de Virgilio, la profecía de la Sibila Eritrea y pasajes de las obras de Cicerón y Calcidio, así como del *Libro de Daniel* (cf. Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Mass., 1981). Esto ha llevado a algunos autores a negar la autoría constantiniana o a sostener que su discurso fue posteriormente revisado por alguien que mejoró la calidad literaria de su griego.

Nuevarevista.net

A pesar de ello, hay autores como Timothy Barnes que apuntan a que este texto se debió a la propia pluma del emperador (aunque asesorado por dos de sus más estrechos colaboradores, el obispo Osio de Córdoba y Lactancio). Esta hipótesis, formulada por el más solvente de los recientes especialistas en la materia, nos parece la más convincente en el actual estado de nuestros conocimientos.

POSTERIDAD DE LA IMAGEN DE LA REALEZA CONSTANTINIANA

En la Plena y Baja Edad Media, en el contexto del enfrentamiento entre el Papado y el Sacro Imperio, la *Donatio Constantini* fue un arma dialéctica, esgrimida por los canonistas hierocráticos, de un lado, y por los publicistas imperiales, de otra parte. Ejemplos de esta instrumentalización dialéctica los encontramos en las polémicas sostenidas a través de la publicística por Juan de París, Egidio Romano, Juan de Viterbo, Guillermo de Ockham, Marsilio de Padua o el propio Dante en la *Divina Comedia*.

En este contexto de polémica teórica, la *Donatio Costantini*, sostén por excelencia de la hierocracia pontificia, fue analizada y juzgada negativamente desde la perspectiva teológico-jurídica pero también desde la investigación histórica. En este sentido, la bien conocida revisión crítica del documento por parte del humanista Lorenzo Valla (*De falso credita et ementita Constantini donatione*) no fue sino una más de las denuncias de la falsificación que aparecerían en el siglo XV.

Pero, ya a mediados del siglo XIV, de la figura de Constantino sometida al pontificado transmitida a la

Alta Edad Media por la leyenda hagiográfica del *Actus Sylvestri* y la propia falsificación del *Constitutum* , apenas quedaba ya nada y se puede concluir que para entonces la figura del primer emperador cristiano era ya, sobre todo para los defensores de la monarquía, la del Constantino triunfante y autócrata, el glorioso restaurador (*restitutor*) de Roma bajo una nueva fe. De la leyenda del humilde palafrenero de san Silvestre, tan incómoda para los defensores medievales de la superioridad temporal del Imperio sobre el Papado, apenas quedaba nada al entrar en la Edad Moderna.

Posteriormente, durante los siglos XVIII y XIX, Constantino el Grande fue objeto de su particular «leyenda negra» por parte de un sector anticlerical de la historiografía. Desde la influyente *Decline and Fall of the Roman Empire* del francmasón Edward Gibbon, se han vertido numerosas descalificaciones sobre la figura del primer emperador cristiano. Por ejemplo, Burckhardt le definió en su día como un «asesino egoísta e irreligioso». Incluso autores rigurosos como Alföldi le han considerado un «supersticioso», mientras que André Piganiol le ha descrito como «un pobre hombre que anda a tientas» y Henri Grégoire le caracteriza como «un segundón sin cultura».

En cuanto a la acusación, tantas veces repetida, que hacía de la conversión de Constantino un mero acto de cálculo y de cinismo político, la historiografía anglosajona de la segunda mitad del siglo XX la ha desmontado con solvencia señalando los elementos estrictamente religiosos presentes en ella (cf. A. H. M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe,* Londres, 1949, y Norman H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church,*The Raleigh Lectures, Oxford, 1972).

Nuevarevista.net

En la figura histórica de Constantino el Grande descubrimos hoy a un tenaz y metódico hombre de estado, implacable con sus enemigos sí, pero también a un capaz militar, a un eficaz arquitecto del Estado tardorromano, además de un hombre culto y muy religioso, sinceramente comprometido con la causa de la Iglesia y cuyo largo principado supuso una autentica refundación cristiana de Roma.

De hecho, el inmenso éxito del sueño medieval del Imperio Romano como Sacro Imperio Cristiano, el principal de los mitos políticos que la Edad Media legó a la posteridad (con brillantes epígonos como Carlomagno o Carlos V), no se puede comprender en su justa medida sin la alargada sombra de Constantino el Grande.

Fecha de creación
29/11/2013
Autor
Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña