POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica 20, 2008, pp. 167-207.

LA POLÍTICA RELIGIOSA Y LA LEGISLACIÓN SOBRE LOS CULTOS TRADICIONALES DEL EMPERADOR LICINIO (307-324)[1].

Esteban Moreno Resano
Universidad de Zaragoza

Las trazas de la legislación del emperador Licinio son muy escasas, y, muy en particular, de la concerniente a las cuestiones religiosas[2]. Esta carencia de material normativo producido entre 312 y 324 por la cancillería de la *Pars Orientis* no es fortuita. En efecto, Constantino, una vez logró la total derrota de Licinio en 324, promulgó la abrogación general de sus actos jurídicos (*rescissio actorum*), habidas algunas excepciones[3]. Por esta razón,

---

[1] Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación HAR2008-4355/HIST., dirigido por la Dra. Mª V. Escribano Paño y financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (Dirección General de Investigación y Tecnología), y del Grupo Hiberus, dirigido por el Dr. F. Marco Simón y financiado por el Gobierno de Aragón. Se ha realizado en el Istituto Patristico Augustinianum (Pontificia Università Lateranense) gracias a la concesión a su autor de una Beca Postdoctoral del Ministerio de Educación y Ciencia. Agradezco a la Lda. C. Martínez Sierra la revisión del resumen en inglés.

[2] En general, sobre los escasos vestigios de la legislación liciniana, cf. M. Amelotti, "Da Diocleziano a Costantino in tema di costituzioni imperiali", *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 27, 1961, pp. 241-323; S. Corcoran, "Hidden from History: the Legislation of Licinius", J. Harries y I. Wood (eds.), *The Theodosian Code*, London, 1993, pp. 97-119; F. Betancourt, "La legislación tardoimperial entre el 11 de enero de [305] <306> (CI. 5, 42, 5) y el 29 de agosto del 312 (FV. 32)", *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, XI, Perugia, 1996, pp. 616-631; S. Corcoran, *The Empire of the Tetrarchs. Imperial Pronouncements and Government, AD 284-324*, Oxford, 1996; P. O. Cuneo, "Codice di Teodosio, codice di Giustiniano. Saggio di comparazione su alcune costituzioni di Costantino e Licinio", *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 68, 2002, pp. 265-317.

[3] CTh. XV, 14, 1 (324); CTh. XV, 14, 2 (325); CTh. XV, 14, 3 (326) y CTh. XV, 14, 4 (326). Sobre la cuestión de la abrogación de la legislación liciniana, cf. G.

las compilaciones legales oficiales no contienen ninguna referencia directa a la legislación liciniana. De hecho, las leyes que se han conservado, lo han sido en tanto que eran leyes sancionadas por Constantino en su condición de primer Augusto[4]. En cualquier caso, ninguna de ellas hace referencia a los cultos tradicionales. Ante la falta de textos legislativos licinianos sobre esta materia, no cabe otra posibilidad que tratar de reconstruir el contenido de las leyes perdidas a partir de otras fuentes, como la epigrafía y la literatura, que, en cualquier caso, no aportan sino una información muy puntual y sesgada. El problema es que, como consecuencia de la *damnatio memoriae* de Licinio sancionada por Constantino después de ordenar su ejecución en 325, la información sobre la legislación liciniana es igualmente escasa. Cierto es que, en compensación, la historiografía eusebiana hace referencia a las disposiciones normativas de Licinio sobre cuestiones religiosas, pero en términos muy poco atendibles, ya que, al desarrollar el discurso político constantiniano, no duda en calificarlas de νόμοι ἄνομοι[5]. En efecto, según Eusebio, Licinio, después de infringir los acuerdos sobre política religiosa suscritos con Constantino en Milán en 312, ni siquiera favoreció los cultos tradicionales, pues, al haber perdido la razón, se dejó embaucar por magos y adivinos que practicaban ritos de tradición oriental[6].

Sautel, "Usurpations du pouvoir impérial dans le monde romain et *rescissio actorum*", *Studi in onore di Pietro De Francisci*, III, Milano, 1956, pp. 480-491; G. G. Archi, "Milano capitale e la legislazione imperiale postclassica", *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, 30, 1988, pp. 81-109; S. Corcoran, "Hidden from History ..., pp. 99-104; Mª V. Escribano Paño, "Constantino y la *rescissio actorum* del tirano-usurpador", *Gerión*, 16, 1998, pp. 307-338; R. Delmaire, "La *damnatio memoriae* au Bas-Empire à travers des textes, la législation et les inscriptions", *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, XIV, 2003, pp. 299-310, esp. p. 301.

[4] S. Corcoran, "Hidden from History ..., pp. 99-104; P. O. Cuneo, "Codice di Teodosio ..., pp. 265-317.

[5] Euseb. Caes., H. E., X, 8, 10.

[6] Euseb. Caes., H. E., X, 8; Euseb. Caes., V. C., II, 2, 2-3. Es evidente, en ambos casos, que el obispo cesariota no hacía sino desarrollar los modelos de vituperio del tirano prescritos por la literatura epidíctica clásica, pero adaptados a la literatura polémica. Constantino necesitaba hacer de Licinio un tirano mediante cualquier medio de propaganda que fuera efectivo, como podía ser la historiografía, ya que tenía que justificar la derrota y asesinato de Licinio contra *ius sacramenti*, además de la abrogación de sus actos jurídicos. Téngase en cuenta, además, que Constantino había presentado la victoria sobre Licinio como la definitiva restitución de la unidad y el orden en el Imperio después de la división del Imperio en cuatro partes por

Al margen de las indicaciones de Eusebio, Licinio, fue, desde luego, un defensor de los cultos tradicionales, como confirma la epigrafía pública conservada. No obstante, al igual que Constantino, nunca previó la adopción de una política programática en materia religiosa. Su actitud como gobernante ante la religión tradicional, al igual que hacia el cristianismo, evolucionó según cambiaban las circunstancias políticas del momento. Después de que Galerio le concediera el título de César en 307 y de que fuera elevado a Augusto en Carnuntum en 308 por acuerdo de los tetrarcas, y hasta la suscripción de la alianza con Constantino en 312, Licinio mostró adhesión a los ideales religiosos de la Tetrarquía. Después de su alianza con Constantino, aplicó el contenido de los acuerdos de Milán, al menos, durante el bienio de 312-313. A partir de ese momento y hasta 323-324, Licinio se distanció de la política religiosa de Constantino, que había comenzado a adoptar en sus provincias medidas restrictivas en materia de los cultos tradicionales, no tanto con fines prohibitivos, cuanto a efectos de adecuar la religión pública romana a la nueva realidad institucional del Imperio romano cristiano. En efecto, fue a partir de entonces cuando Licinio, desde su condición de segundo Augusto del Imperio, con autoridad sobre las provincias orientales, comenzó a promover desde instancias oficiales el sincretismo religioso, en tanto que fomentó la observancia de cultos tradicionales orientales helenizados[7]. No obstante, la política religiosa de Licinio coincidía en algunos aspectos con la desarrollada por Constantino en las provincias occidentales. Licinio, concretamente, promovió el culto de Sol

---

Diocleciano, y, sobre todo, de las últimas guerras civiles. Cf. J. Gaudemet, "Constantin, restaurateur de l'ordre", *Studi in onore di S. Solazzi*, Napoli, 1948, pp. 652-674; Cl. Dupont, "De quelques problèmes découlant de la conquête de l'Orient par Constantin. Leur solution par ce prince", *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 18, 1971, pp. 479-500; Ch. Pietri, "Constantin en 324. Propagande et théologie impériales d'après les documents de la *Vita Constantini*", *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire (milieu du IIIe.-milieu du IVe. siècle ap. J. C.). Actes du Colloque de Strasbourg (decembre de 1981)*, Strasbourg, 1983, pp. 63-90; R. M. Grant, "Eusebius and Imperial Propaganda", H. W. Attridge y G. Hata (eds.), *Eusebius, Christianity and Judaism,* Leiden, 1992, pp. 658-683.

[7] Sobre la cultura helenística en la Antigüedad tardía, cf. G. W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge, 1990; M. Mazza, "Oriente e tarda antichità: considerazioni a margine di un saggio (e di un convegno)", *Mediterraneo Antico*, 1, 1998, 1, pp. 141-170.

Invicto, con unas indiscutibles connotaciones henoteísticas, y, pese a lo indicado por Eusebio, también adoptó medidas restrictivas con relación a las formas de adivinación que no se atenían al *mos maiorum* tradicional romano, como demuestra el proceso seguido en Antioquía en 313 contra Teotecno y sus seguidores[8]. Por último, en tanto que el desarrollo de la segunda guerra civil (323-324) anunciaba la victoria de Constantino, Licinio, en un intento de presentarse como adalid de la tradición romana, retornó al discurso religioso tetrárquico, contraponiendo la romanidad de los cultos tradicionales a la barbarie del cristianismo[9].

La evolución de la política liciniana relativa a los cultos tradicionales es paralela a la seguida con el cristianismo. A partir de 311, Licinio mantuvo en vigor el edicto por el que Galerio otorgaba la *uenia* religiosa a los cristianos[10]. Después de su alianza con Constantino en 312, aplicó la *libera potestas sequendi religionem* acordada en Milán[11], pero a partir de 313 adoptó medidas de carácter restrictivo en relación con el cristianismo[12]. No se puede decir que Licinio desarrollara una política de persecución de la jerarquía eclesiástica y de las comunidades cristianas, pero sí de hostigamiento, toda vez que los cristianos demostraban un claro afecto a la causa constantiniana[13]. Esta política se endureció a partir de 320, con la

---

[8] Euseb. Caes., H. E., IX, 11, 5-6.

[9] Euseb. Caes., V. C., II, 5.

[10] Lact., *De mort. persec.*, XXXIV-XXXV; Euseb. Caes., H. E., VIII, App. I, 4. Cf. P. Siniscalco, "L´Editto di Galerio del 311. Qualche osservazione storica alla luce della terminologia", *Atti dell´Accademia Romanistica Costantiniana*, X, Perugia, 1995, pp. 41-53.

[11] Lact., *De mort. persec.*, XLVIII, 2; Euseb. Caes., H. E., X, 5). Cf. E. Chénon, "Les conséquences juridiques de l´Edit de Milan", *Revue Historique du Droit Français et Étranger*, 38, 1914-1915, pp. 255-263; S. Calderone, *Costantino e il Cattolicesimo*, I, Firenze, 1962, pp. 182-294; M. A. Anastos, "The Edict of Milan 313", *Revue des Études Byzantines*, 25, 1967, pp. 13-41; P. Siniscalco, "Gli imperatori romani e il cristianesimo nel IV secolo", J. Gaudemet, P. Siniscalco, y G. L. Falchi, *Legislazione imperiale e religione nel IV secolo* (*Istituto Patristico Augustinianum, Sussidi Patristici*, 11), Roma, 2000, pp. 67-120.

[12] F. Corsaro, "L´imperatore Licinio e la legislazione filocristiana dal 311 al 313", *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, III, Milano, 1983, pp. 157-186.

[13] El cristianismo, como *religio*, nunca fue prohibido por Licinio. No obstante, entre las medidas con las que restringió su práctica cabe recordar, a) la prohibición impuesta a los obispos de intercambiarse correspondencia episcopal, b) la prohibición impuesta a los obispos de trasladarse de una diócesis a otra, y, por tanto, c) la prohibición de celebrar

expulsión de los cristianos de la administración palatina[14], circunstancia que reavivó los conflictos religiosos entre paganos y cristianos en las provincias orientales. De hecho, en este contexto, algunas autoridades provinciales, civiles y militares, adoptaron medidas en materia de política religiosa que excedían las disposiciones imperiales. Así, fueron destruidas las iglesias de la ciudad de Amesa Póntica[15] y se dio martirio a un cierto número de cristianos en circunstancias no muy bien conocidas. En relación con los martirios, Eusebio relata que un obispo fue ejecutado por orden de un gobernador provincial, sin precisar ni sus nombres ni el lugar[16], pero que, por lo que indica la crónica de Jerónimo, parece tratarse del obispo Basilio de Amesa Póntica[17]. Por otra parte, existe una tradición hagiográfica que recuerda la condena a muerte de cuarenta soldados en Sebaste en tiempos de Licinio[18].

---

concilios (Euseb. Caes., V. C., I, 51, 1), d) la prohibición de que hombres y mujeres asistieran al mismo tiempo a la liturgia en la misma iglesia, e) la prohibición de que las mujeres pudieran acudir a las escuelas catequéticas, f) la prohibición a los obispos de instruir personalmente a las mujeres en la doctrina cristiana (Euseb. Caes., V. C., I, 53, 1) y g) la prohibición de que celebrar la liturgia dentro de las murallas de las ciudades (Euseb. Caes., V. C., I, 53, 2). Cf. S. Calderone, *Costantino e il Cattolicesimo*, I, ..., pp. 217-230; X. Leviels, *Contra Christianos. La critique sociale et religieuse du christianisme des origines au Concile de Nicée (45-325)*, Berlin, 2007, pp. 480-487, esp. pp. 487 y 302. Conviene advertir, sin embargo, que no todas estas medidas pueden considerarse anticristianas. Eran, sin duda alguna, disposiciones por las que Licinio trataba de impedir que los cristianos, a través de la correspondencia oficial, de las escuelas catequéticas o de las celebraciones litúrgicas, configuraran y difundieran opiniones favorables a Constantino. Al parecer, Licinio observaba la Iglesia como un foco de conspiraciones políticas proconstantinianas, y, sin éxito, hizo todo lo posible para evitarlo. Sin embargo, Cataudella considera que no todas las noticias relativas a la política eclesiástica de Licinio comentadas por Eusebio de Cesarea son históricamente consistentes, cf. M. Cataudella, "La persecuzione di Licinio e l'autenticità della *Vita Constantini*", *Athenaeum*, XLVIII, 1970, pp. 46-83 y 229-250.

[14] Euseb. Caes., H. E., X, 8; Euseb. Caes., V. C., I, 52; *Origo Constantini imperatoris* (*Anonymus Valesianus. Pars prior*) (=*Origo*, *passim*), V, 20; Hieron., *Chronica*, CCLXXV Olymp. XIIII. Cf. M. Fortina, "La politica religiosa dell'imperatore Licinio", *Rivista di Studi Classici*, 7, 1959, pp. 245-265, y 8, 1960, pp. 3-23.

[15] Euseb. Caes., H. E., X, 8, 15; Euseb. Caes., V. C., II, 1, 2.

[16] Euseb. Caes., H. E., X, 8, 17; Euseb. Caes., V. C., II, 2, 2.

[17] Hieron., *Chronica*, CCLXXV Olymp. XIIII.

[18] H. Musurillo (ed.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 1972, pp. 357-361 (Testamento); Basil. Caes., *Hom.* XIX (PG XXXI, cols. 508-526); Greg. Nyss.,

Fueron éstos, en cualquier caso, hechos aislados, y quizá ni siquiera previstos por el propio Licinio, ya que fueron ordenados por autoridades provinciales[19]. De todas formas, Licinio acabó levantando entre 322-323 las restricciones impuestas a los cristianos[20], toda vez que se anunciaba su derrota en la contienda civil con Constantino.

Como se ha indicado, la política de Licinio sobre los cultos tradicionales evolucionó de acuerdo con el desarrollo de su carrera política. Por consiguiente, se pueden distinguir tres períodos en la misma: primero, su imperio tetrárquico como César (307) y luego como Augusto (308-311) de Galerio; segundo, su ejercicio diárquico del Imperio con Constantino (311-323), interrumpido por la guerra civil de 314/315, y, tercero, su imperio como único Augusto de Oriente después del estallido de la segunda guerra civil con Constantino (323-324).

1. El período tetrárquico (307/308-311).

En 307, a la muerte del César Severo, Galerio otorgó a Licinio el título de César, con potestad sobre las diócesis de Pannonia (Ilírico) y Tracia,[21]. La historiografía ofrece noticias contradictorias acerca de las circunstancias de la elección. En efecto, según la *Origo Constantini imperatoris*, Galerio

---

Laud. in Quadr. Mart. prima (PG XLVI, cols. 750-755), *Laud. in Quadr. Mart. secunda* (PG XLVI, cols. 757-778), *Laud. in Quadr. Mart. tertia* (PG XLVI, cols. 774-787); Sozom., H. E., IX, 2 (PG LXVII, cols. 1597-1602). Cf. N. Bonwetsch, *Das Testament der vierzig Märtyrer*, Leipzig, 1897; H. Delehaye, "The Forty Martyrs of Sebaste", *American Catholic Quarterly Review*, XXIV, 1899, pp. 161-171; P. Franchi de´Cavalieri, "I santi Quaranta martiri di Sebastia", *Note agiografiche*, VII, Roma, 1928, pp. 155-184; F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruxelles, 1957, cols. 1201-1208; A. Amore, "Sebastia. XL martiri di", *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma, 1968, cols. 768-771; F. Vinel, "Sainteté anonyme, sainteté collective? Les quarante martyrs de Sébastée dans quelques textes du IV siècle", G. Freyburger y L. Pernot (eds.), *Du héros païen au saint chrétien*, Turnhout, 1997, pp. 125-132.

[19] Euseb. Caes., H. E., X, 8, 17. También lo comenta P. Franchi de´Cavalieri a propósito de los relatos del martirio de los cuarenta mártires de Sebaste, cf. P. Franchi de´Cavalieri, "I santi Quaranta ..., p. 169.

[20] Euseb. Caes., V. C., I, 57, 3. Cf. M. Cataudella, "La persecuzione di Licinio ..., p. 72.

[21] Aurel. Vict., XL, 8.

otorgó la potestad imperial a Licinio en calidad de César. Sin embargo, Aurelio Víctor afirma que Licinio recibió directamente el título de Augusto, pues su elección contaba con el consentimiento de Diocleciano[22]. No obstante, puesto que Severo era César, es lógico suponer que Licinio fuera nombrado César, tal y como afirma la *Origo*, pero no para atacar a Majencio, como indica la misma fuente[23], sino para defender las diócesis de Panonia y Tracia[24]. Un año más tarde, en 308, Licinio fue elevado en Carnuntum a la dignidad de Augusto[25].

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

D(eo) S(oli) I(nuicto) M(ithrae) / fautori imperii sui, / Iouii et Herculii / religiosissimi / Augusti et Caesares / sacrarium / restituerunt.[26]

La inscripción no hace referencia a ninguna sanción legal, pero advierte del carácter conservador, en términos religiosos, de los miembros del colegio tetrárquico. En efecto, los príncipes se presentaban como *religiosissimi*, esto es, como emperadores profundamente comprometidos con la religión tradicional. No en vano, reconocían en Sol Invicto, bajo la advocación de Mitra, al *fautor Imperi sui*, es decir, a la divinidad favorecedora de su potestad imperial, y, por ende, de todas sus empresas bélicas y decisiones gubernativas.

---

[22] *Origo*, III (8).

[23] *Origo*, III (8); V (13). No obstante, también es de este parecer Zósimo, cf. Zos., II, 10, 1-2.

[24] Aurel. Vict., XL, 8.

[25] A. Chastagnol, "Quelques mises au point autour de l'empereur Licinius", G. Bonamente y F. Fusco (eds.), *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico. Macerata, 18-20 dicembre 1990*, I, Macerata, 1993, pp. 311-323, esp. pp. 311-314; A. Stefan, "Les jeux des alliances des tetrarques et l'élévation de Constantin au rang d'Auguste", *Antiquité Tardive*, 14, 2006, 1, pp. 187-216. En general, sobre la naturaleza colegiada del poder imperial en la Antigüedad tardía y su evolución, cf. A. Pabst, *Divisio Regni. Der Zerfall des Imperium Romanum in der Sicht der Zeitgenossen*, Bonn, 1986.

[26] CIL III, 4413 (=ILS, 659). Cf. F. Cumont, *Les mystères de Mithra*, 1899, p. 49; J. Ries, *Le culte de Mithra en Orient et en Occident*, Louvain-La-Neuve, 1979, p. 141.

La vigencia de los ideales religiosos tetrárquicos se puede comprobar en otras inscripciones. Por ejemplo, la ciudad de Samos dedicó entre 308 y 311 una inscripción a Hera Archegetis y a los Augustos Galerio y Licinio y los Césares Maximino y Constantino en el templo de la referida diosa:

> ᾿Αγαθῇ Τύχῃ. / Ἥρῃ ᾿Αρχηγέτιδι [καὶ τοῖς] /
> [κυρίοις ἡμῶν Αὐτοκράτορ-] / σιν Καίσαρσιν Γαλ. Οὐαλ. /
> [Μαξιμινιανῷ καὶ Οὐαλ. Λικι-] / [νιανῷ Λικινίῳ Σεβαστοῖς] /
> καὶ τοῖς ἐπιφανεστάτοι[ς] / [Καίσαρσιν Γαλ. Οὐαλ. Μαξι-] /
> [μίνῳ καὶ Φλα. Οὐαλ. Κωνστα-] / [ντίνῳ · ᾿Η λαμ]πρὰ Σαμίων / [πόλις][27].

Aunque no haga mención explícita de los términos de la decisión, la inscripción de Samos tuvo que ser dedicada a Hera y a los emperadores en virtud de un decreto del consejo (βουλή) de la ciudad. La adopción de este tipo de medidas por parte de los municipios refleja la adhesión de los ciudadanos provinciales a la ideología religiosa imperial. Los emperadores eran objeto de *pietas* (εὐσεβεία, en términos griegos) junto con los dioses, en prueba de la lealtad y el interés de los ciudadanos de Samos en que el Imperio contara con el favor divino, de ahí la dedicación inicial protocolaria ᾿Αγαθῇ Τύχῃ (literalmente *"A la Buena Fortuna"*). Desde luego, la decisión de dedicar la inscripción no fue una iniciativa imperial, pero no cabe duda de que este tipo de acciones fueron promovidas desde instancias oficiales.

2. La diarquía (311-323).

La muerte de Galerio en 311, el último emperador dispuesto a conservar el orden tetrárquico, supuso la quiebra definitiva del modelo de colegio imperial establecido por Diocleciano. Desde esa fecha, Constantino y Licinio ejercían las funciones de Augustos, en sus condiciones respectivas de primer (*senior*) y segundo (*iunior*) Augusto del Imperio. No obstante, su autoridad

---

[27] SEG, LI (Amsterdam, 2001), pp. 337-338 (Nº 1087). *"A la Buena Fortuna. La ilustre ciudad de los Samios a Hera Archegetis y a nuestros señores, emperadores (y) césares Galerio Valerio Maximiano y Valerio Liciniano Licinio Augustos y los ilustrísimos Césares Galerio Valerio Maximino y Flavio Valerio Constantino."* (Traducción del autor). Sobre el templo de Hera en Samos y la inscripción, cf. K. Hallof y H. J. Kienast, "Zwei Monumente aus dem Heraion von Samos (aus der Arbeit der *Inscriptiones Graecae*, IX)", *Chiron*, 31, 2001,, pp. 277-283.

era más jurídica que ejecutiva, toda vez que también ejercían el poder imperial Majencio en Italia, Alejandro en África y Maximino Daza en Oriente. Majencio y Alejandro eran considerados jurídicamente usurpadores, pero no así Maximino Daza, a quien reconocían como Augusto Constantino y Licinio[28]. En efecto, Majencio había sido aclamado Augusto por la guardia pretoriana, pero no había sido aceptado por el colegio imperial[29]. También Alejandro había sido proclamado Augusto por sus tropas en África[30]. Maximino, por el contrario, había sido reconocido César con autoridad en las provincias orientales en Carnuntum, y, aunque acabó usurpando el título de Augusto a la muerte de Galerio en 311[31], más tarde fue reconocido por Licinio[32].

En cualquier caso, desde la muerte de Galerio y hasta la derrota de Majencio en 312, Constantino y Licinio optaron por realizar respectivamente pactos de no agresión con Alejandro y Maximino. Se presume que los pactos estipulaban que los contrayentes no pretendieran asumir el control de otras provincias. Conforme a lo acordado, Constantino asumió la autoridad de las provincias occidentales, Licinio la autoridad sobre el Ilírico, Tracia y Bitinia (las diócesis bajo el control de Galerio), Alejandro el control de África y Maximino el de las provincias orientales. Es fácil advertir que Constantino y Licinio no pretendían con ello restaurar el colegio imperial, sino prepararse para combatir contra Alejandro y Maximino en cuanto se presentara la ocasión, para luego repartirse entre ambos las provincias. En el caso de Alejandro, la ocasión para atacarle se planteó inmediatamente después de la

---

[28] Euseb. Caes., H. E., IX, 10, 2.

[29] M. Cullhed, *Conservator Urbis Suae. Studies in the Politics and Propaganda of the Emperor Maxentius*, Stockholm, 1994.

[30] P. Salama, "A propos de l'usurpateur africain L. Domitius Alexander", *Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving te's-Gravenhage*, XXIX, 1954, pp. 67-74, esp. pp. 72-73; R. Andreotti, "Problemi sul significato della usurpazione di Lucio Domizio Alessandro", *Afrika und Rom in der Antike*, Halle, 1968, pp. 245-276; P. Salama, "L'apport des inscriptions routières à l'histoire politique de l'Afrique romaine", *L'Africa romana*, III, Sassari, 1986, pp. 219-231.

[31] Euseb. Caes., H. E., VIII, 13, 15.

[32] Lact., *De mort. persec.*, XXXVI, 1-2. Cf. H. Castritius, *Studien zu Maximinus Daia*, Kallmünz, 1969.

derrota de Majencio[33]. Por lo que refiere a Maximino, cuya autoridad con título de Augusto sobre las provincias orientales había sido reconocida por Constantino y Licinio, no había razón para atacarle[34]. Así pues, el *casus belli* no se planteó hasta 313, cuando Maximino se rebeló contra Licinio, en circunstancias tampoco nada claras[35]. La derrota de Maximino en Campo Sereno y su muerte en Tarso en 313 (al parecer por causas naturales)[36] supusieron la disolución fáctica de la Tetrarquía y la transformación del colegio imperial en una diarquía que sólo dejó de existir formalmente en 323, cuando se declaró la segunda guerra civil entre Constantino y Licinio[37].

Pero antes de llegar a su enfrentamiento, Constantino y Licinio no sólo acordaron el reparto de las provincias, sino también una política común en materia religiosa. Entre finales de octubre de 312 y enero de 313, inmediatamente después de la derrota de Majencio, cuando se preparaba la apertura de hostilidades contra Alejandro y Maximino todavía era reconocido como emperador legítimo, ambos Augustos celebraron un encuentro en Milán donde pactaron una serie de acuerdos políticos, que se cerraron con el matrimonio entre Licinio y Constancia, hermana de Constantino[38]. Entre sus estipulaciones estaba, desde luego, la distribución de las provincias que correspondía gobernar a cada uno, aunque las fuentes no hacen mención precisa de ella. También se acordó el desarrollo de una política religiosa común, que pasaba por reconocer el cristianismo como *religio* y otorgar a todos los ciudadanos la *libera potestas sequendi religionem*, esto es, la posibilidad de optar por la observancia de la religión pública romana o del cristianismo, en principio, sin condiciones restrictivas. Precisamente, será éste uno de los motivos de disensión entre ambos Augustos, toda vez que

---

[33] R. Andreotti, "Problemi di epigrafia costantiniana, I: la presunta alleanza con l'usurpatore Lucio Domizio Alessandro", *Epigraphica*, 31, 1969, pp. 144-180.

[34] J. R. Cayón, *Compendio de las monedas del Imperio romano*, III, Madrid, 1985, Licinio, Nº 107 (Cícico) (=RIC Cyz. 107-R3); Euseb. Caes., H. E., IX, 9, 12.

[35] Euseb. Caes., H. E., IX, 10, 2; Eutr., X, 4.

[36] Zos., II, 17, 4.

[37] O. Seeck, "Licinius, römischer Kaiser (308-324)", *Paulus-Real Encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, XIII 1, Stuttgart, 1926, cols. 222-231; R. Andreotti, "Licinius (Valerius Licinianus)", *Dizionario epigrafico di Antichità romana*, IV, Roma, 1959, pp. 979-1040.

[38] Lact., *De mort. persec.*, XLV, 1; *Origo*, V (13); (Ps. Aurel. Vict.), *De uita et moribus imp.*, XLI, 4; Zos., II, 17, 3.

Constantino desarrolló desde la fecha una política de concesión de privilegios a la Iglesia, que no siguió Licinio en las provincias orientales.

2. 1. La ideología imperial de la victoria, la visión de Licinio (313) y el culto del *Summus Deus*-θεὸς ὕψιστος (312/313-314).

La transformación del colegio imperial en diarquía supuso el parcial abandono de la ideología tetrárquica. Cierto que los tipos monetales acuñados entre 312 y 316 continuaron representando a las divinidades tradicionales, que, en las cecas administradas por Licinio eran Júpiter (*Iouis Conseruator*), Marte (*Mars Conseruator*), Sol Invicto (*Sol Inuictus Comes*) y Hércules (*Hercules Victor*)[39], no obstante de incluir también las representaciones de divinidades orientales helenizadas, característicamente sincréticas, como Isis[40] y Sérapis[41]. Sin embargo, desde la derrota de Majencio, los discursos oficiales pasaron a invocar como protector del Imperio y garante de la victoria a un *Summus Deus*. La expresión, por más que se ha especulado, no es ni cristiana ni neoplatónica, sino virgiliana, por lo que evocaba, en definitiva, el lenguaje político augústeo, y, con él, la idea de restitución de la paz en el Imperio y de la libertad a los ciudadanos en un nuevo *saeculum aureum*, tal y como hacía la epigrafía oficial de la época[42]. Sin embargo, a pesar de su vinculación a la idea de la *restitutio*, la ideología del *Summus Deus* también estaba unida a una revalorización de los atributos

---

[39] J. R. Cayón, Licinio, Nº 7 (*Ioui Cons. Licini Aug.*); Licinio Nº 13 (*Ioui Conseruatori*); Licinio Nº 17 (*Ioui Conseruatori Augustorum*); Licinio Nº 34 (*Marti Conseruatori*); Licinio Nº 114 (*Virtuti exercitus* –Marte-); Licinio Nº 21 (*Oriens Augustorum* –Sol-); Licinio Nº 100 (*Soli Inuicto*); Licinio Nº 75 (*Herculi Victori*). Cf. J. I. San Vicente, *Moneda y propaganda política: de Diocleciano a Constantino*, Vitoria, 2002, pp. 152-155; F. López Sánchez, *Victoria Augusti. La representación del poder del emperador en los reversos monetales de bronce del siglo IV d. C.*, Zaragoza, 2004, pp. 142-143.

[40] J. R. Cayón, Licinio Nº 114.

[41] J. R. Cayón, Licinio Nº 58, 59, 99, 100, 101, 102.

[42] Virg., *Georg.* I, 415-416. Cf. C. E. V. Nixon y B. S. Rodgers, *In Praise of Latin Roman Emperors. The Panegyrici Latini. Introduction, Translation and Historical Commentary with Latin Text of R. A. B. Mynors*, Berkeley, 1994, p. 373. Sobre la noción de *libertas* en el siglo IV, cf. U. von Lübtow, *Die Freiheit. Dargestellt am Beispiel des Aufstiegs und Niedergangs der römischen Libertas*, Berlin, 1988, esp. pp. 88-104.

carismáticos del poder imperial[43]. Los emperadores, designados por los dioses para el ejercicio del Imperio en consideración de sus sobresalientes virtudes (comprendiendo éstas en el sentido más tradicional del término), acabaron asumiendo facultades visionarias. Parece que los atributos visionarios del poder imperial fueron una invención de Constantino, pero Licinio también recurrió a ellos.

No obstante, contrariamente a lo que parezca, los relatos de las visiones de los emperadores no eran simples recursos propagandísticos, pues también reflejaban la evolución del ideario religioso imperial, en este caso, liciniano. Las admoniciones que recibían los emperadores filocristianos contrariaban las respuestas ofrecidas por la adivinación institucional, fueran los auspicios o los augurios, pero, al contrario que aquéllos, sus anuncios se verificaban. De este modo, los emperadores, en tanto que soberanos elegidos por los dioses, eran considerados intermediarios directos entre los ciudadanos y las divinidades, pudiendo así prescindir de la mediación de los colegios sacerdotales tradicionales. Así pues, las experiencias visionarias de Constantino y Licinio supusieron un significativo punto de inflexión de su política religiosa. Los emperadores, sin necesidad de recurrir a los ritos preceptivos, tenían una comunicación directa con las divinidades. De este modo, las ceremonias religiosas tradicionales resultaban prescindibles[44].

Como puede recordarse, Constantino recibió dos admoniciones visuales divinas: la primera, la visión de Apolo Grano en el templo de Grand en 310[45], y la segunda, en 312, a las puertas de Roma en vísperas de la batalla

---

[43] F. Taeger, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, Stuttgart, 1966; M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge, 1986; F. Heim, *Idéologie politique et croyances religieuses au IVe. siècle*, Berne, 1991; F. Heim, *La théologie de la victoire de Constantin a Théodose*, Paris, 1992.

[44] F. Heim, "Les auspices publics de Constantin à Théodose", *Ktema*, 13, 1988, pp. 41-53, esp. pp. 48-49.

[45] *Pan. Lat.* VII (6), XXI, 3. Cf. B. S. Rodgers, "Constantine´s Pagan Vision", *Byzantion*, 50, 1980, pp. 258-278; B. S. Rodgers, "Divine Insinuation in the *Panegyrici Latini*", *Historia*, 35, 1986, pp. 69-104; M. J. Rodríguez Gervás, *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*, Salamanca, 1991, pp. 133-140; Mª V. Escribano Paño, "La primera visión de Constantino (310)", R. Teja Casuso, (coord..), *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*, Aguilar de Campoo, 2002, pp. 85-94.

de Puente Milvio[46]. Lactancio atribuye a Licinio la visión de un *angelus Dei* que anunciaba su victoria sobre Maximino Daza en Campo Ergeno, a las puertas de Adrianópolis, si recitaba una oración que le dictaría[47]. Lactancio establece un claro paralelo entre la visión constantiniana y la de Licinio, planteando así una relación de dependencia retórica entre la primera y la segunda[48]. Pero, para comprender el pasaje, es necesario tener presente que Lactancio era un autor muy comprometido con la causa constantiniana, pues, no en vano, fue el preceptor de sus hijos[49] y el inspirador de la *Oratio ad*

---

[46] Lact., *De mort. persec.*, XLIV, 5; Euseb. Caes., V. C., I, 28-30. Cf. M. Di Midio, J. Zeuge y N. Norton, "*Ambiguitas Constantiniana*: The *caeleste signum dei* of Constantine the Great", *Byzantion*, 58, 1988, pp. 333-360; W. Kuhoff, "Ein Mythos in der römischen Geschichte: Der Sieg Konstantins des Groβen über Maxentius vor den Toren Roms am 28. Oktober 312 n. Chr.", *Chiron*, 21, 1991, pp. 127-174; H. Brandt, "Die "heidnische Vision" Aurelians (HA, A 24, 2-8) und die "christliche Vision" Konstantins des Groβen", G. Bonamente y G. Paci (eds.), *Historiae Augustae Colloquium Maceratense*, Bari, 1995, pp. 107-117; P. Weiss, "The Vision of Constantine", *Journal of Roman Archeology*, 16, 2003, pp. 237-259; W. V. Harris, "Constantine´s Dream", *Klio*, 87, 2005, pp. 488-494.

[47] Lact., *De mort. persec.*, XLVI, 3-6: *Tunc, proxima nocte, Licinio quiescenti adstitit angelus dei monens, ut ocius surgeret atque oraret deum summum cum omni exercito suo: illius fore uictoriam, si fecisset. Post hac uoces, cum surgere sibi uisus esset et cum ipse, qui monebat adstaret, tunc docebat eum, quomodo et quibus uerbis esset orandum. Discusso deinde somno notarium iussit accirit et sicut audierat, haec uerba dictauit: Summe deus, te rogamus, sancte deus, te rogamus: omnem iustitiam tibi commendamus, salutem nostram tibi commendamus, imperium nostrum tibi commendamus. Per te uiuimus, per te uictores et felices existimus. Summe, sancte Deus, preces nostras exaudi: brachia nostra ad te tendimus: exaudi sancte summe Deus.*

[48] J. Moreau, *Lactance. De la mort des persécuteurs. Commentaire de*, II, Paris, 1954, pp. 449-451; J. Amat, *Songes et visions. L´au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris, 1985, pp. 202-204; F. Corsaro, "Sogni e visioni nella teologia della vittoria di Costantino e Licinio", *Augustinianum*, 29, 1989, pp 333-349; G. Weber, *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike* (*Historia Einzelschriften*, 143), Stuttgart, 2000, pp. 294-296.

[49] Hieron., *De uir. ill.*, LXXX. Sobre la presencia de Lactancio en la corte de Constantino, cf. J. Steinhausen, "Hieronymus und Laktanz in Trier", *Trierer Zeitschrift*, XX, 1951, pp. 126-154; J. Gaudemet, "Costantino e Lattanzio", *Labeo*, 26 (1986), pp. 401-405; P. Silli, "*Minima Lactantiana*: nuove ipotesi sui ultimi anni alla corte di Lattanzio giunto a Costantino", *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 61, 1995, pp. 847-852.

sanctorum coetum[50]. Por eso, aunque en *De mortibus persecutorum* se pueda advertir una cierta dependencia ideológica de Licinio con respecto a Constantino, la política religiosa de ambos emperadores fue el resultado de un acuerdo. Y, en cualquier caso, la visión de Licinio presenta algunas características notoriamente singulares. Para ello, conviene advertir que la *interpretatio Christiana* que Lactancio ofrece de las visiones de ambos Augustos asimila, de algún modo, su contenido. Pero, prescindiendo de las connotaciones cristianas aportadas por Lactancio al pasaje, la visión de Licinio, a diferencia de las visiones constantinianas, denota una clara inspiración hermética[51]. En efecto, la mediación de los ángeles es una idea característico del hermetismo[52]. Además, la mención el término *Summus Deus* en la plegaria liciniana dista mucho de ser una vaga invocación de una divinidad henoteísta. Muy por el contrario, el *Summus Deus* (θεὸς ὕψιστος) era una divinidad cuyo culto había alcanzado su más pleno apogeo en las provincias orientales del Imperio precisamente entre mediados del S. III y principios del siglo IV[53]. Paradójicamente, comenzó a perder relevancia durante el gobierno de Licinio de las provincias orientales. Desde el punto de vista ideológico, el culto del *Summus Deus* estaba muy estrechamente relacionado con el hermetismo, pero, a diferencia de éste, que, como movimiento intelectual y religioso, podía calificarse en términos jurídicos de

---

[50] U. Pizzani, "Costantino e l'*Oratio ad Sanctorum Coetum*", G. Bonamente y F. Fusco (eds.), *Costantino il Grande* ..., II, Macerata, 1993, pp. 791-822; R. Cristofoli, *Costantino e l'Oratio ad Sanctorum coetum*, Napoli, 2005.

[51] Cf. Ph. Badot y D. De Decker, "Une première dans l'Église ancienne: la prière aux armées de l'empereur Licinius", *La preghiera nel tardoantico. Dalle origini ad Agostino. XXVII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana. Roma, 7-9 maggio 1998*, Roma, 1999, pp. 477-487. En general, sobre las plegarias herméticas, cf. A. Mª Mazzanti, "La preghiera nel *Corpus Hermeticum*", *La preghiera nel tardoantico* ..., pp. 101-112.

[52] F. Cumont, "Les anges du paganisme", *Revue d'Histoire Religieuse*, 72, 1915, pp. 159-182; J. Tolstoï, "Un poncif arétalogique dans les miracles d'Asclepios et d'Antemius", *Byzantion*, 3, 1926, pp. 53-3; J. Moreau, *Lactance. De la mort* ..., II, p. 449; J. Amat, *Songes et visions* ..., p. 203.

[53] S. Mitchell, "The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews and Christians", P. Athanassiadi y M. Frede (eds.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford, 1999, pp. 81-148.

secta o αἵρεσις[54], los *hypsistii* se consideraban una comunidad (el pueblo hipsistio -λάος ὑψίστοιος-). Los hipsistarianos, por consiguiente, tenían una organización jerarquizada y, como tal, tenían sus propios escritos religiosos, llamados *"escritos espirituales"* (πνευματικαὶ γραφαὶ) y formas de culto bastante precisas[55]. Fue quizá su extrema jerarquización, en cierto modo, similar a la eclesiástica, lo que explica que el culto de los hipsistarianos fuera objeto de desincentivo a instancias oficiales durante el principado de Licinio. Licinio, no obstante, tomó del hipsistarianismo aquello que le convino (todo lo que encajara en el discurso de la ideología imperial de la victoria) y en tanto le convino (entre 312/313 y 314), porque desde su primer enfrentamiento civil con Constantino prefirió promover un discurso religioso tradicional de carácter sincrético.

El pasaje de la visión de Licinio resulta aparentemente irrelevante en términos jurídicos, pero lo cierto es que el emperador invocaba en la plegaria dictada por el *angelus Dei* al *Summus Deus* como garante de la vigencia del Derecho (*omnem iustitiam tibi commendamus*). De alguna forma, de acuerdo con el texto de la *adlocutio* de Licinio a sus soldados en Campo Ergeno, su anunciada victoria suponía la restitución de la justicia frente a la arbitrariedad tiránica de Maximino Daza, pero bajo la protección y el favor del *Summus Deus*. En la oración al *Summus Deus*, Licinio se presenta como un emperador dispuesto a restablecer la justicia, y, como tal, señalado providencialmente por los dioses para tal cometido mediante admoniciones sobrenaturales. El imperio de Licinio, por tanto, era el imperio de la justicia, que se hacía efectiva mediante la aplicación de las leyes y la jurisprudencia bajo la advocación del *Summus Deus*. De todo ello se puede deducir que Constantino y Licinio, hasta el estallido de la primera guerra civil entre ambos, desarrollaron la llamada ideología imperial de la victoria, pero por medio de dos discursos distintos. Por eso, no se puede afirmar que la ideología de la victoria de Licinio fuera exactamente una reproducción de la constantiniana, ya que, al gobernar sobre las provincias orientales, la adecuó a esta circunstancia histórica. En tanto que el *summus deus* adquirió claros ecos helioapolíneos o cristianos en los textos redactados en el entorno de

---

[54] Sobre la acepción del término *secta* en la Antigüedad clásica, P. Boulhol, "*Secta*: de la ligne de conduite au groupe hétérodoxe: évolution sémantique jusq´au debut du Moyen Âge", *Revue de l´histoire des religions*, 219, 2002, pp. 5-33.

[55] SEG, XLIII (Amsterdam, 1993), Nº 945 (pp. 352-353). La inscripción contiene un epigrama fúnebre dedicado a Zósimo, procedente de la ciudad frigia de Nacoleya (hoy Yapildak, en Turquía).

Constantino, en el discurso ideológico liciniano se puede muy bien identificar con el θέος ὕψιστος. No obstante, Licinio no estaba nada interesado en promover movimientos religiosos organizados, fueran paganos, como el hipsistarianismo y la secta fundada por Teotecno, o el cristianismo. Esta actitud política se puede advertir ya a partir de 314. Esto explica también la persecución de Teotecno y sus seguidores en 313, así como la restricción, o, más exactamente, condicionamiento de la libertad otorgada a los cristianos a partir de las mismas fechas.

2.2. La abrogación de las intervenciones de Maximino Daza en materia de cultos tradicionales y el proceso de Teotecno en Antioquía (313).

Licinio derrotó a Maximino Daza en *Campus Ergenus* (Tracia) en 313[56]. Dada la situación, Maximino huyó a Tarso, donde falleció de muerte natural[57]. La muerte fortuita de Maximino propició que Licinio se hiciera finalmente con el control de las provincias orientales del Imperio, hecho que no se consumó hasta su entrada en Antioquía, capital de Siria y sede de la cancillería de Maximino[58]. Licinio procedió en relación con lo que había sido la obra política de Maximino del mismo modo que Constantino había hecho con las disposiciones de Majencio y Alejandro: abrogando todas sus medidas de gobierno. En relación con la política religiosa, Maximino había introducido una serie de reformas muy significativas en la observancia del *cultus deorum*. Estas medidas habían consistido en la reorganización de los colegios sacerdotales tradicionales, que, de ser autónomos, pasaron a estar organizados de forma paralela a la administración imperial. Maximino estableció tres grados de sacerdotes públicos, a saber, los sacerdotes locales, que administraban los cultos en cada pago, los sacerdotes municipales, que se encargaban de la observancia de los cultos en cada municipio (en ambos casos tenían el título de *sacerdotes* o ἱερέις), y, por último, los sacerdotes provinciales (con el título de *pontifices* o ἀρχιερέις), que atendían los cultos provinciales y vigilaban la estricta observancia de los cultos por parte de las instancias inferiores[59]. La introducción de estas reformas comportó la

[56] Lact., *De mort. persec.*, XLVI-XLVII.

[57] Euseb. Caes., H. E., IX, 11, 14-15; Eutr., X, 4; Aurel. Vict., XLI, 1; Paul. Oros., VII, 17.

[58] Euseb. Caes., H. E., IX, 11, 6.

[59] Euseb. Caes., H. E., VIII, 14, 9.

sustitución funcional de los colegios sacerdotales tradicionales por una nueva jerarquía de sacerdotes públicos, pues se trataban de sacerdocios únicos por grado y circunscripción administrativa[60]. Los titulares de los nuevos sacerdocios, a diferencia de los sacerdotes tradicionales, no eran cooptados por los colegios, sino designados por el emperador de entre los provinciales que hubieran destacado en su carrera pública[61], y, además, no estaban consagrados a un culto particular, sino al culto de todos los dioses del Pueblo romano[62]. La reforma de la religión pública romana establecida por Maximino era difícilmente conciliable con los propios cultos tradicionales, toda vez que se hacía, tal y como indicaba Lactancio, *nouo more*[63]. No obstante, es muy difícil pensar que Maximino hubiera sancionado la disolución de los colegios sacerdotales tradicionales. Probablemente, éstos no fueron abolidos en su reforma, pero sí se vieron afectados por ella, pues cambiaron sus funciones, de modo que las ceremonias públicas fueron celebradas por los nuevos sacerdotes. Así pues, los cultos observados por colegios sacerdotales tradicionales, aun siendo públicos, asumieron, en virtud de la reforma de Maximino, un lugar muy secundario dentro de la vida cívica de las provincias orientales, ya que los cultos oficiales, propiamente dichos, fueron los desempeñados por los nuevos sacerdocios. La reforma, en cualquiera caso, planteaba una transformación radical de los cultos tradicionales, ya que abolía la tradicional autonomía administrativa de la que disfrutaban las ciudades en cuestiones religiosas[64]. De alguna forma, se puede indicar que Maximino pretendió hacer de la religión pública romana una religión de Estado, estrechamente vinculada a la administración imperial.

En general, Licinio procedió a la abrogación de estas medidas sin mayores consecuencias políticas que la restitución de las funciones a los colegios sacerdotales tradicionales. La única excepción a esta línea de actuación inmediatamente posterior a la toma de posesión por parte de Licinio de las provincias orientales fue el proceso por magia del *curator ciuitatis* de Antioquía Teotecno en 313. En efecto, Teotecno, que había sido tesorero (*curator ciuitatis*) de Antioquía, fue un decidido partidario de Maximino Daza e instigador de algunas de las medidas restrictivas que éste

---

[60] Lact., *De mort. persec.*, XXXVI, 5.

[61] Lact., *De mort. persec.*, XXXVI, 4; Euseb. Caes., H. E., VIII, 14, 9.

[62] Lact., *De mort. persec.*, XXXVI, 4-5.

[63] Lact., *De mort. persec.*, XXXVI, 4.

[64] Sobre la cuestión, cf. Chr. Frateantonio, *Religiöse Autonomie der Stadt im Imperium Romanum*, Tübingen, 2003.

impuso a los cristianos, entre ellas, su expulsión de la ciudad[65]. Pero Teotecno era también el fundador un nuevo culto, consagrado a Zeus Filios, de carácter mistérico y profético. El nuevo culto, protegido y promovido por Maximino[66], era desempeñado por un colegio sacerdotal al que se accedía después de ritos de iniciación (μυήσεις) y purificación (καθαρμοί). Los cultos consistían en la veneración pública de las imágenes de Zeus Filios y en la celebración de ritos mistéricos (τελεταί) en los que se realizaban consultas oraculares (χρησμοί)[67]. Que las ceremonias pudieran calificarse de hechicería (μαγγανεία) y magia ilícita (γοητεία), parece una exageración atribuible sólo a Eusebio[68]. Ya se ha comentado que Maximino, al establecer una nueva jerarquía sacerdotal, no había pretendido abolir los colegios sacerdotales tradicionales, sino, en todo caso, sustituirlos en sus funciones por unos nuevos sacerdocios. Pero el culto fundado por Teotecno no parece corresponder, a juzgar por la descripción de su organización, con los sacerdocios oficiales establecidos por Maximino. A buen seguro, y aunque no lo indica expresamente Eusebio, Teotecno desempeñaba funciones sacerdotales en Antioquía, circunstancia que aprovechó para instaurar un movimiento religioso propio, amparado dentro de la reforma religiosa de Maximino, pero distinto de ella.

De acuerdo con Eusebio, única fuente que da cuenta del asunto, con la entrada de Licinio entró en Antioquía en 313, Teotecno y sus seguidores, contra quienes ya se estaba instruyendo una causa por haber practicado magia ilícita (γοητεία) y fraudulenta (τέχνη ... μεμηχανημένη), fueron condenados a muerte, después de haber obtenido la confesión de los acusados bajo tormento[69]. Eusebio no es muy prolijo en detalles en relación con el proceso, pero, a partir de su relato, se pueden hacer algunas precisiones al respecto. Cierto que el crimen de magia, que era la alteración del orden natural de las cosas contra la voluntad de los dioses, y la adivinación ilícita, que era el conocimiento de lo desconocido contra la voluntad de los dioses, eran dos supuestos claramente distinguidos por la

---

[65] V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, Gütersloh, 1930, p. 75; D. Nörr, "Imperium und Polis in der hohen Prinzipatszeit", *Münch. Beitr. Z. Papyrusforsch. u. ant. Rechtsgsch.*, 50, 1966, pp. 19 y sgs.; H. Castritius, *Studien* ..., pp. 49-50.

[66] Euseb. Caes., H. E., IX, 3.

[67] Euseb. Caes., H. E., IX, 3.

[68] Euseb. Caes., H. E., IX, 3.

[69] Euseb. Caes., H. E., IX, 11, 5-6.

jurisprudencia clásica romana, aunque estuvieran equiparados a efectos penales[70]. Esta tendencia doctrinal en materia normativa jurisprudencial dio lugar a las estipulaciones penales sobre las distintas formas del crimen de magia contenidas en las *Sententiae Pauli*[71], en virtud de las cuales fue instruida la causa de Teotecno. En efecto, no es casual que a Teotecno le fuera imputado el crimen de magia. De acuerdo con las *Sententiae Pauli*, el crimen de *magia* estaba castigado con la pena capital[72]. Sin embargo, de haber sido encausado por adivinación fraudulenta (*uaticinium quasi instinctu deorum dictum*) la pena debería haber sido la *relegatio in insulam*, pues era el castigo previsto por la jurisprudencia para esos supuestos[73], siempre que no concurrieran circunstancias agravantes, como haber indagado sobre la salud del emperador o el estado de la república, en cuyo caso la pena hubiera sido la capital. No cabe duda de que se dirigió contra Teotecno la acusación más grave de las previstas dentro del concepto de magia, que era la de γοητεία, para obtener su condena a muerte. Sin duda que detrás del proceso de Teotecno se ocultaban razones políticas que es imposible precisar, dada la parquedad de las fuentes. De hecho, su proceso no se inició hasta el vacío de poder dejado en las provincias orientales con la inesperada muerte de Maximino en Tarso.

Pues se trataba de un proceso por el crimen de magia, tuvo que ser incoado previa denuncia (*accusatio*) de cualquier ciudadano o grupo de ciudadanos. A partir de la denuncia, el tribunal procedía a la indagación de la

---

[70] C. Castello, "Cenni sulla repressione del reato di magia dagli inizi del principato fino a Costanzo II", *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, VIII, Perugia, 1990, pp. 665-693, esp. pp. 671-678; L. Desanti, *Sileat omnibus perpetuo diuinandi curiositas. Indovini e sanzioni nel diritto romano*, Milano, 1990, pp. 106-114; J. B. Rives, "Magic in Roman Law: The Reconstruction of a Crime", en *Classical Antiquity*, 22, 2003, pp. 313-339, esp. pp. 328-334.

[71] PS., V, 23, 17-18. Cf. L. Desanti, *Sileat omnibus perpetuo* ..., pp. 133-137.

[72] PS, V, 23, 17-18.

[73] Coll. XV, II, 1 (Ulp., *Libro VII de officio proconsulis*). Sobre la *relegatio*, cf. G. Crifò, "Ricerche sul'*exilium*. L'origine dell'istituto e gli elementi della sua evoluzione", *Studi Batti*, 2, 1961, pp. 229-320; E. L. Grasmück, *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Paderborn, 1978; F. Martín, "El exilio en Roma: los grados del castigo", F. Marco Simón, F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (eds.), *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*, Barcelona, 2004, pp. 247-254, esp. pp. 253-254.

causa (*inquisitio*)[74]. Es en esta fase de causa cuando Eusebio da cuenta del proceso, pues afirma que entonces la administración de justicia buscaba a Teotecno (ἐκάλει δὲ ... Θεότεκνον ἡ δίκη)[75]. Desde luego, atendiendo al relato de Eusebio, el proceso contra Teotecno ya había comenzado cuando Licinio entró en Antioquía, por lo que es improbable que la causa se abriera *ex officio*, procedimiento judicial muy excepcional en Derecho romano, pues hubiera exigido una orden imperial dirigida al gobernador de Siria. El proceso, por el contrario, tuvo que ser incoado aprovechando el vacío de poder provocado en Antioquía entre la muerte inesperada de Maximino y la entrada de Licinio. Cuando Licinio asumió el control de la ciudad, el proceso de Teotecno se convirtió en una cuestión política. En efecto, Licinio debió de instar a las autoridades judiciales mediante *epistula*, *constitutio* o *mandatum* a perseguir a los colaboradores de Teotecno[76]. Con el consentimiento de Licinio, los acusados fueron sometidos a tormento (βάσανος), obteniendo la confesión del crimen. Conviene advertir a este respecto que, en Derecho romano, la confesión judicial tenía simple valor probatorio[77], de modo que no podía ser un argumento decisivo para dictar sentencia de muerte. Por eso, se puede considerar que el proceso de Teotecno no observó las debidas garantías procesales con relación a la veracidad de los cargos. Pero lo cierto es que la *cognitio extra ordinem*, apoyándose en la vaguedad de las normas que lo regulaban (fijadas, en suma, por el magistrado instructor), se prestaba a la arbitrariedad procesal[78]. La existencia de casos abusivos explica que una año después, en 314, el llamado *Edictum de accusationibus* de Constantino estipulara que, para establecer la pena capital por el crimen de *maleficium*, las confesiones obtenidas bajo tormento sólo eran admitidas con valor

---

[74] B. Santalucia, "Note sulla repressione criminale del Basso Impero", *Seminarios Complutenses de Derecho romano*, 4, 1993, pp. 130 y sgs.; S. Pietrini, *Sull'iniziativa del processo criminale romano (IV-V secolo)*, Milano, 1996, pp. 128-153; B. Santalucia, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano, 1998.

[75] Euseb. Caes., H. E., IX, 11, 5-6.

[76] Euseb. Caes., H. E., IX, 11, 6. Sobre el procedimiento, cf. G. E. M. De Ste. Croix, *Christian Persecution, Martyrdom and Orthodoxy*, Oxford, 2006, p. 117.

[77] Scapini, *La confessione nel Diritto romano, I. Diritto classico*, Torino, 1973; J. Iglesias, *Derecho romano. Instituciones de Derecho privado*, Barcelona, 1958, p. 231.

[78] G. E. M. De Ste. Croix, *Christian Persecution* ..., p. 114.

probatorio si correspondían al propio acusado y coincidían los testimonios de varios testigos[79].

Con el proceso de Teotecno, Licinio hacía un alarde de autoridad jurídica sobre las provincias que habían sido gobernadas por Maximino inmediatamente después de su conquista. Que conste que Teotecno no fue procesado por haber sido partidario de Maximino, sino por haber incurrido en el crimen de magia. No obstante, Licinio, al perseguir los nuevos cultos promovidos por Maximino, presentaba su principado como una restauración del tradicionalismo religioso, cierto que adecuado a los principios de la ideología imperial de la victoria de la diarquía. Son precisamente los predicados de este nuevo ideario político lo que explica el rigor del proceso seguido contra Teotecno: ningún individuo, bajo el pretexto de gozar de facultades proféticas, podía usurpar los atributos carismáticos imperiales[80]. Entre estos carismas, como se ha comentado, estaba la predisposición para recibir admoniciones divinas, reflejo de la elección divina de los príncipes para el ejercicio del imperio. Este carisma prevalecía sobre la adivinación institucional tradicional, ya que los emperadores, dada su singular condición, gozaban del privilegio de la visión divina.

---

[79] CTh. IX, 40, 1: *Imperator Constantinus Augustus ad Catulinum. Qui sententiarum laturus est, temperamentum hoc teneat, ut non prius capitalem in quempiam promat seueramque sententiam, quam in adulterii uel homicidii uel maleficii crimine aut sua confessione aut certe omnium, qui tormenti uel interrogationibus fuerint dediti, in unum conspirantem concordantemque rei finem conuictus sit et sic in obiecto flagitio deprehensus, ut uix etiam ipse ea, quae commiserit, negare sufficiat. Dat. III nonae Nou. Treueris, acc. XV. Kal. Mai. Hadrumeti, Volusiano et Anniano coss.* Cf. S. Corcoran, *The Empire of the Tetrarchs* ..., pp. 190-191, 289 y 349; Y. Rivière, "La procédure criminelle sous le règne de Constantin", *Revue d'Histoire du Droit Français et Étranger*, 78, 2000, 3, pp. 401-427.

[80] Cf. M. T. Fögen, *Die Enteignung der Wahrsager: Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Frankfurt am Main, 1993; D. S. Potter, *Prophets and Emperors: Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Cambridge, 1994.

2. 3. El sincretismo (314/315-323).

En 314 tuvo lugar en Campo Cibalense el primer enfrentamiento armado entre Constantino y Licinio[81]. Detrás de esta guerra estaba la mutua desconfianza por parte de ambos Augustos. De todos modos, de acuerdo con la *Origo Constantini imperatoris*, el incidente desencadenante de la contienda fue que Licinio, mediante las intrigas de Senicio, había persuadido a Basiano, a cuyo cargo estaba la diócesis itálica, para que tomara las armas contra Constantino[82]. Constantino logró enterarse de la sublevación antes de que ésta se produjera, por lo que ejecutó a Basiano y pidió a Licinio el proceso de Senicio. Licinio, sin embargo, se negó a hacerlo, ordenando a continuación el derribo de las estatuas de Constantino en Emona, con lo que quedaron rotos los acuerdos establecidos en Milán en 312/313[83]. La guerra se resolvió con la suscripción de la paz entre ambos Augustos previa solicitud de Licinio, y concluyó con un nuevo pacto por el que Constantino reconocía la autoridad de Licinio sobre las provincias de Oriente, Asia, Tracia, Moesia y Escitia[84]. Además, Constantino y Licinio acordaron que sus respectivos hijos Crispo y Constantino, hijos de Constantino, y Liciniano, hijo de Licinio, recibieran el título de Césares[85]. Para sellar definitivamente el conflicto, en 315 desempeñaron el consulado Constantino y Licinio, en señal

---

[81] *Origo*, V, 16; Zos., II, 18, 1. Casi todos los autores convienen en fijar en 316 la fecha del primer enfrentamiento civil entre Constantino y Licinio, cf. P. Bruun, *Studies in Constantinian Chronology*, New York, 1961, pp. 110 y sgs.; A. Chastagnol, "Quelques mises ..., pp. 314-317; H. A. Pohlsander, "The Date of the *Bellum Cibalense*: A Re-examination", *Ancient World*, 26, 1995, pp. 89-101; No obstante, pues Jerónimo data el *Bellum Cibalense* en 314 (Hieron. *Chron.*, CCLXXIII Olymp. VII), hay abundantes estudios que defienden que el primer enfrentamiento entre los Augustos tuvo lugar ese año. Cf. O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, I, Berlin, 1895, pp. 158-159; Mª R. Alföldi, "Die Niederremmeler "Kaiserfibel": zum Datum des ersten Krieges zwischen Konstantin und Licinius", *Bonner Jahrbücher*, 176, 1976, pp. 183-200 (=Mª R. Alföldi, *Gloria Romanorum. Schriften zum Spätantike*, Stuttgart, 2001, pp. 64-79); M. Di Maio, J. Zeuge y J. Bethune, "*Proelium Cibalense et Proelium Campi Ardiensis*: The First Civil War of Constantine I and Licinius I", *Ancient World*, 21, 1990, pp. 67-91.

[82] *Origo*, V (15).

[83] *Origo*, V (15).

[84] *Origo*, V (18).

[85] *Origo*, V (19); Aurel. Vict., XLI, 6; Hieron., *Chron.*, CCLXXIIII Olymp. XI.

de reconciliación[86]. No obstante del restablecimiento de los acuerdos entre los Augustos en 315, la primera guerra entre Constantino y Licinio demostraba la fragilidad institucional del colegio imperial, y con él, del orden diárquico.

A efectos de política religiosa, el enfrentamiento civil entre Constantino y Licinio tuvo importantes consecuencias. Desde 313, Licinio, forzado por las circunstancias, había concebido su imperio como un imperio oriental. Esta circunstancia le condujo a modificar su inicial adhesión a la ideología tradicional tetrárquica y luego a la ideología de la victoria de la diarquía, que adecuó a su particular condición de Augusto de Oriente, promoviendo el desarrollo de cultos sincréticos, esto es, de cultos provinciales orientales interpretados al uso helenístico[87]. Conviene advertir que Licinio, al desarrollar el sincretismo religioso desde instancias oficiales, no pretendía establecer una ruptura con la ideología religiosa tetrárquica, sino adecuarla al hecho de que su imperio se había definido como un imperio de la *Pars Orientis*. Por eso, Licinio comenzó a adoptar el sincretismo como discurso religioso oficial sólo después de la derrota de Maximino. Que se trataba de un movimiento ideológico impulsado desde instancias oficiales queda demostrado por el hecho de que las acuñaciones de Licinio de los años 313-314 reflejan un discurso religioso sincrético. En efecto, las cecas de Cícico y Antioquía acuñaron tipos monetales en los que aparecía representado Sol Invicto estante con la cabeza de Sérapis en la mano derecha[88]. Por las mismas fechas, la ceca de Alejandría emitió también tipos monetales donde aparecía representado el genio imperial (*Genius Augusti*) con el busto de Sérapis en la mano derecha[89]. En otra acuñación liciniana, de ceca desconocida, aparece representada en el reverso Isis rodeada de la leyenda *Vota publica*[90]. Conviene destacar la singularidad de estas acuñaciones. Isis y

---

[86] *Origo*, V (19).

[87] Sobre el concepto de *"sincretismo"*, cf. U. Berger, "Das Begriff "Sykretismus": ein Instrument historischer Erkenntnis?", *Saeculum*, 30, 1979, pp. 68-85.

[88] J. R. Cayón, Licinio Nº 100 (Antioquía), Nº 101 (Cícico) y Nº 102 (Antioquía).

[89] J. R. Cayón, Licinio Nº 58 y Nº 59 (Alejandría).

[90] J. R. Cayón, Licinio Nº 158. Según A. Alföldi, eran acuñaciones votivas, que celebraban el año nuevo. Cf. A. Alföldi, *Die alexandrinischen Götter und die Vota publica am Jahresbeginn*, Münster, 1966. Sobre el culto a Isis y Sérapis en el Imperio romano, cf. L. Brecher, "Der Isiskult im Rom: ein Kult der Halbwelt", en *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 96, 1970, p. 81-90; Z. Aly,

Sérapis aparecen representados con cierta frecuencia en las acuñaciones locales de las ciudades orientales[91], pero no en el monedaje imperial. Además, aunque sus cultos fueron reconocidos como *sacra publica* por Calígula y no obstante de su popularidad, eran más bien considerados devociones de carácter privado y local. Por ello, que Licinio representara estas divinidades en sus acuñaciones refleja su interés en adoptar dioses orientales de carácter local a título de protectores de su imperio sobre la *Pars Orientis*. Claro está que se trataban de divinidades sincréticas, funcionalmente versátiles: Isis era identificable con Ártemis, Afrodita y Fortuna, así como Sérapis era identificado con Sol Invicto. Licinio adoptó estas divinidades por su difusión popular[92], pero también por su interés desde el punto de vista de la ideología imperial de la victoria. Isis, por ejemplo, entre otros apelativos, recibía los de *Victrix*, *Inuicta*, *Augusta*, *Regina*, *Domina* y *Triumphalis*[93]. De este modo, se puede afirmar que Licinio abandonó el discurso de la victoria imperial centrado en el *Summus Deus* que había predicado oficialmente entre 312 y 314-315, para adoptar un lenguaje que desarrollaba las mismas ideas, pero con otros motivos religiosos, en su caso, orientales y sincréticos. El nuevo lenguaje religioso oficial tenía la ventaja de que era genuinamente oriental y liciniano, por cuanto era distinto en sus términos del discurso religioso constantiniano, que prosiguió recurriendo al ideario del *Summus Deus*.

La promoción del sincretismo religioso tenía, por lo tanto, una explicación política. Licinio, una vez asumió que su ejercicio imperial estaba unido a las provincias orientales, helenizó su discurso religioso, presentándose, ya no como el segundo Augusto del Imperio o *iunior Augustus*, sino como el Augusto de Oriente, toda vez que, antes y después de la contienda de 314-315, ambas *partes Imperii* funcionaban como entidades

---

"The Popularity of Serapis Cult as Depicted in Letters with Proskynema Formulae (with 6 plates)", *Études de Papyrologie*, 9, pp. 35-61; J. Leclant, "Isis, déese universelle et divinité locale dans le monde romain", *Iconographie classique et identités regionales*, Paris, 1986, pp. 341-353; S. A. Takâacs, *Isis and Serapis in the Roman World*, Leiden, 1995; L. Bricault, "Isis: des eaux du Nil à celles de la Méditerranée", A. Laronde y J. Leclant (eds.), *Colloque "La Méditerranée d'une rive à l'autre: culture classique et cultures periphériques". Actes*, Paris, 2007, pp. 261-269.

[91] L. Bricault, "Isis ..., p. 265.

[92] Z. Aly, "The Popularity ..., pp. 35-61.

[93] J. Leclant, "Isis, déese ..., pp. 341-353; L. Bricault, "Isis ..., p. 267.

administrativas autónomas, con independencia de que constituyeran una sola entidad política en términos jurídicos. El nuevo lenguaje religioso liciniano fue muy bien aceptado por los ciudadanos de las provincias bajo su autoridad, tal y como lo demuestra la epigrafía del período de 314-323, esto es, entre la primera y la segunda guerra civil entre Constantino y Licinio. Ello se debe a que, como se ha indicado, el sincretismo religioso era funcionalmente muy versátil, ya que celebraba los dioses del panteón oficial romano bajo la forma de las divinidades provinciales orientales. De este modo, la observancia de las divinidades tradicionales orientales quedaba transformada en un acto de lealtad a Roma y al emperador[94]. Así, en 315, los soldados emesenos acuartelados en Coptos bajo el mando de Victorino dedicaron una inscripción a los ángeles venerados en el lugar:

> Ὑπὲρ εὐχῆς τῶν ἀνγέλων Ἐμεσηνοὶ ἀνέθηκαν· Νοῶς τὸν ἀρχιερέα Διονύσιν ἐν τῇ καλῇ ἡμέρᾳ· Μινηρθῇ Ἀραβία· Βάσος ἔγραψεν· Μεγάλῃ Τύχῃ τῶν ἀνγέλων ὑπὲρ σωτηρίας τῆς οὐξιλλατιώνος Λεγ. γ΄ Γαλλικῆς καὶ α΄ Ἰλλ(υ)ρικῆς τῶν ὑπὸ Οὐικτωρῖνον πραιπόσιτον,
> ἔτους ζκχ΄ Λώου εἰ.[95]

En 323, soldados de la misma legión acuartelada en Coptos dedicaron una inscripción a una divinidad y a los ángeles:

> Μεγάλῃ Τύχῃ τοῦ [θε]ο[ῦ καὶ τ-] / ῶν ἀγγέλων τῆς [ἱε]ρεί[ας ἀνε-] / νεώθη καὶ ἐκοσμήθη [τὸ ἱερὸν ἐ-] / ι Οὐικτωρίνου π(ραι)π(οσίτου) Λεγ[εώνων γ΄] / Γαλλικῆς καὶ α΄ Ἰλλυρικ[ῆς καὶ Ἐμεσην-] / ῶ]ν σαγιτταρίων τῇ προ[νοίᾳ ...]βω- / [σ]ᾶτος ἀρχιερέως καὶ Χα[.....ἱ]ερέ- / ως Λεγ. γ΄ Γαλλ. καὶ Γατάνου ἱε[ρ]έως ἐν ὑ- /

[94] Sobre la cuestión, cf. A. S. Hoey, "Official Public Policy towards Oriental Cults in the Roman Army", *Transactions of the American Philological Association*, LXX, 1939, pp. 456-481.

[95] "Los emesenos han erigido (esta estela) en voto a los ángeles. Buenos pensamientos para con el pontífice Dionisio en el hermoso día. En recuerdo de Arabia. Lo escribió Baso. A la gran Fortuna de los ángeles para la salud de la vexilación de la III Legión Gálica y de la I Ilírica a cargo de Victorino. Año de 627, a 15 del mes de Loo." (9 de junio de 316) (Traducción del autor). Cf. J. T. Milik, *Recherches d'épigraphie proche-orientale, I. Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et des thyases sémitiques à l'époque romaine*, Paris, 1972, pp. 197-198; E. Bernard, "Recherches muséographiques à propòs des inscriptions de Koptos", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 62, 1986, pp. 221-236, esp. p. 225.

πατίᾳ Λικιννίου Σεβ. τὸ ς΄ καὶ Λικιννίου /
ἐπιφ(ανεστάτου) Καίσαρος τὸ β΄ μηνὸς Λώου α΄ /
καὶ ἐπ[ὶ Χ]αννούβις καὶ [..]α .. ἀρχ(ιερέων) καὶ / [ ]ΠΙΧ[ ][96].

El nombre de la divinidad no aparece indicado en el epígrafe, pero que probablemente se trataba de Sol Invicto, venerado en Coptos[97]. Por lo que respecta al culto tradicional de los ángeles en las provincias orientales del Imperio ya había sido objeto de atención por parte de Licinio en el episodio de su visión a las puertas de Adrianópolis. En aquella ocasión, la aparición del ángel podía ser relacionada con el hipsistarianismo, dentro de la peculiar versión liciniana de la ideología imperial de la victoria. Las inscripciones de Coptos ya no hacen referencia al *Summus Deus*, y, pues se tratan de inscripciones votivas levantadas por soldados, se presume que reflejan bastante bien el discurso religioso imperial de la época. Esto demuestra que, entre 314/315 y 324, Licinio había sustituido la ideología diárquica de la victoria por el discurso religioso sincrético. De acuerdo con el mismo, cada una de las divinidades veneradas en las provincias bajo su autoridad, aunque su culto estuviera restringido a un área muy concreta, era valedora de su causa política y garante de la prosperidad del Imperio.

Igualmente representativa del sincretismo religioso promovido por Licinio es la inscripción dedicada en 320 a Sol Invicto Aumos en Lebas (Siria) para conmemorar la restauración del templo de la citada divinidad:

Ἐπὶ ὑπάτων τῶν κυρίων ἡμῶν Κωνσταντίνου Αὐγ(ούστου) τὸ ς΄ καὶ Κ[λ](αυδίου)
Κωνσταντίνου ε[ὐγε]νεστάτου Καίσαρος α(ἰ)ω(ν)[ί](ων) Αὐγούστων
ἡ αὐλὴ καὶ ὁ ...
ε[ἰς] τὸν δεσπότην [Διὰ] ἀνίκητον Ἥλιον

[96] "A la gran Fortuna del dios y de los ángeles del santuario. El templo ha sido erigido y ornamentado bajo el mando de Victorino, prepósito de las legiones III Gálica y I Ilírica y de los arqueros emesenos, bajo el cuidado de (...) pontífice y (...) sacerdote de la legión III Gálica y Gatano, sacerdote de legión I Ilírica y de Azizo, sacerdote, en el VI consulado de Licinio Augusto y II consulado de Licinio, excelentísimo César, a día 1 del mes de Loo y siendo pontíficies Canubis y (...)". (26 de mayo de 323). Cf. E. Bernard, "Recherches muséographiques ..., p. 226.

[97] J. T. Milik, *Recherches d'épigraphie* ..., pp. 197-198.

θεὸν Ἆυμον. Κάσσις Μαλίχαθος κώμ(ης) Μερδόχων φυλ(ῆς) Αὐδηνῶν τὸ σ(τ)[έγος ἐκ]
θεμελίων [καὶ] τὸ πανμέγεθες κτίσμα ἀνήγ(ε)ιραν ἀ[φειδῶς] ὑπη-(ρ)ετήσαντες τὸν ἑαυτῶν χρόνον προνοίᾳ Αὔμου καὶ Ἀμελάθου (τῶν) ἱερέων.[98]

Al igual que las divinidades celebradas por las inscripciones de Coptos, la inscripción de Lebas está dedicada a una divinidad oriental de culto muy restringido: Zeus Invicto Sol Aumos[99]. Aumos era, además, una divinidad reciente, pues sólo está documentada a partir del siglo III. Aumos, por cierto, más que el nombre de la divinidad, era el nombre del lugar donde era venerado y del que era titular y también de la tribu árabe que tutelaba su culto[100]. Se trataba, por tanto, de una divinidad tribal. Desde el siglo III, el culto a esta divinidad había se había extendido por la región de Lebas (*Charrae*, *Carrae* o *Harrae*), si bien los sacerdotes que lo administraban seguían perteneciendo a la tribu de Aumos. Así lo demuestra la inscripción, pues menciona como sacerdotes responsables del culto de la divinidad a Aumos y Amelatos. No obstante, la decisión de reparar el templo de Sol-Aumos correspondió a las comunidades tribales vecinas, concretamente de los distritos tribales de Rimeas y Merdocos. No obstante, la decisión de los distritos de Rimeas y Merdocos se ajusta al discurso religioso sincrético promovido por Licinio en el período de 315-323. En efecto, la divinidad dedicataria de la inscripción es un evidente caso de identidad divina formada

---

[98] W. D. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris, 1870, Nº 2393 (O. G. I. S., Nº 619): "En el consulado de nuestros señores y perpetuos Augustos Constantino Augusto, por XVIII vez, y Claudio Constantino, bien nacido César, el edificio y (...). Al soberano Zeus Invicto Sol, dios Aumos. Casio Malícato, (prepósito) del lugar de Rimeas, de la tribu de los Casetenos y Paulo Maximino, (prepósito) del lugar de los Merdocos, de la tribu de los Audenos, construyeron el edificio desde el suelo y la cimentación, sin reparar en gastos, en su período (de legislatura), bajo el cuidado de los sacerdotes Aumos y Amelatos." (Traducción del autor).

[99] Sobre los cultos siríacos en la Antigüedad tardía, cf. H. J. W. Drijvers, "Syriac Culture in Late Antiquity", *Mediterraneo Antico*, 1, 1998, 1, pp. 95-113, esp. pp. 99-102.

[100] D. Sourdel, *Les cultes du Hauran*, Paris, 1952, pp. 54 y sgs. y pp. 78 y sgs.; H. Seyrig, "Antiquités Syriennes: le culte du Soleil en Syrie à l'époque romaine", *Syria*, XLVIII, 1971, pp. 337-383, esp. pp. 354-362; F. R. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization. C. 370-529*, II, Leiden, 1994, pp. 375-376.

dentro de una concepción religiosa sincretística. De hecho, Aumos, en origen era una divinidad local de carácter tribal que, primero, fue identificada con Zeus y posteriormente con Sol del Universo (Ἥλιος τοῦ κόσμου) y luego con Sol Invicto (Ἥλιος ἀνικήτος)[101]. Como se puede comprobar, la epigrafía provincial refleja fielmente la ideología religiosa promovida desde instancias oficiales, adecuada a sus cultos locales. Por ejemplo, en Lebas, Sol Invicto no es asociado a Sérapis, como en el monedaje imperial, sino a la divinidad local, Zeus-Aumos.

Las inscripciones demuestran que tanto los soldados de Licinio como la población civil se adhirió al lenguaje religioso oficial. Su contenido era muy tradicional, pero, a diferencia del ideario tetrárquico, que prestaba atención preferente a las divinidades romanas, el sincretismo liciniano concede una inusual relevancia a los cultos provinciales orientales, cierto que asimilados a las divinidades oficiales gracias a un proceso de sincretización. Conviene destacar que estas divinidades fueron sincretizadas dentro de un contexto cultural esencialmente helenístico. De hecho, todas inscripciones que documentan el sincretismo liciniano están escritas en griego. La elección de la lengua griega tampoco es casual, pues refuerza el carácter helénico y oriental del discurso religioso que desarrolló Licinio durante el período de 314-323. Es lógico que así fuera, ya que en las provincias sobre las que tenía autoridad Licinio en ese momento predominaba el uso del griego sobre el del latín. No obstante, fue el propio Licinio quien se distanció del sincretismo religioso en sus dos últimos años de ejercicio imperial (323-324), reasumiendo un discurso religioso más tradicional, occidental y latino. Pese a ello, Constantino, una vez se hizo con el control de las provincias orientales en 324, adoptó algunas medidas destinadas a restringir algunos cultos tradicionales orientales de carácter sincrético. Estas medidas consistieron en la destrucción selectiva de templos en las provincias de Palestina (Mambré), Fenicia (Áfaca y Heliópolis) y Cilicia (Egeas)[102], con vistas a eliminar aquellos cultos que, por muy helenizados que estuvieran, no se ajustaban a los *mores* tradicionales romanos[103]. La adopción de esta línea política por

---

[101] H. Seyrig, "Antiquités Syriennes ..., pp. 354-362.

[102] Euseb. Caes., V. C., III, 55; III, 58 y IV, 39.

[103] E. Moreno Resano, *Constantino y los cultos tradicionales*, Zaragoza, 2007, pp. 334-343; E. Moreno Resano, "El destino de los cultos tradicionales semíticos: Constantino y la destrucción de templos en Palestina, Fenicia y Cilicia", J. J. Justel, B. E. Solans, J. P. Vita y J. Á. Zamora (eds.), *Las aguas primigenias. El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización. Actas del IV Congreso Español de*

parte de Constantino a partir de 324-326 se explica en virtud de la potenciación de estos cultos por Licinio durante los diez años anteriores. De este modo, Constantino presentó su principado como una restitución de los valores morales romanos frente a la tiranía orientalizante de Licinio[104].

3. La monarquía y el retorno al tradicionalismo religioso (323-324).

Entre 323 y 324 tuvo lugar la segunda guerra civil entre Constantino y Licinio. Su desenlace fue decisivo, pues supuso la derrota definitiva de Licinio y la transformación de lo que hasta entonces había sido un imperio colegiado en una monarquía. En esta ocasión, fue Constantino el responsable de la apertura de hostilidades. En efecto, Constantino encargó en 323 al César Crispo que atacara la provincia de Asia al mando de armada naval. Licinio respondió al ataque naval con otra armada al mando de Amando[105]. Poco después, Licinio se enfrentó al ejército de Constantino en las cercanías de Adrianópolis[106]. Como resultó derrotado, Licinio huyó a Bizancio y se hizo fuerte en la ciudad, que fue sometida a asedio por tierra y por mar[107]. Finalmente, Licinio salvó el cerco y abandonó Bizancio, que fue inmediatamente tomada por Constantino, para refugiarse en Calcedonia[108]. Poco después, Licinio se enfrentó con Constantino en Crisópolis, en cuya batalla resultó derrotado[109]. Después del combate, las tropas que conservaba Licinio acabaron entregando las armas[110]. Dada la situación, Constancia pidió a su hermano que respetara la vida de su esposo si se rendía, lo que Constantino aceptó bajo juramento[111]. De acuerdo con lo pactado, Licinio entregó a Constantino las insignias imperiales por medio de Constancia, perdiendo así la dignidad imperial y convirtiéndose en un ciudadano

---

Antiguo Oriente Próximo (Zaragoza, 17 a 21 de Octubre de 2006), Zaragoza, 2007, pp. 457-477.

[104] E. Moreno Resano, *Constantino ...*, pp. 334-343.

[105] *Origo*, V (23).

[106] *Origo*, V (24); Zos., II, 22, 3.

[107] *Origo*, V (25); Zos., II, 23, 1.

[108] *Origo*, V (27); Aurel. Vict., XLI, 8; Zos., II, 25, 1.

[109] *Origo*, V (27).

[110] Eutrop., X, 6, 1.

[111] *Origo*, V (28).

particular[112]. En su nuevo estado, fue confinado por Constantino en Tesalónica[113]. Un año más tarde, Licinio intentó organizar una sublevación en dicha ciudad, pues fue sofocada. Pese al juramento contraído, Constantino ordenó su ejecución[114].

Al margen de la respuesta militar, el incidente provocó la ruptura de los acuerdos políticos entre ambos Augustos, de suerte que en el año de 323 fueron nombrados cónsules distintos para las partes de Occidente (Acilio Severo y Vettio Rufino) y Oriente (Licinio Augusto y Licinio César). Por lo tanto, entre 323 y 324, Licinio gobernó no a título de Augusto de Oriente, sino como único Augusto del Imperio reconocido en las provincias orientales. Licinio era consciente de que contaba con fuerzas militares como para resistir los ataques de Constantino, pero no como para vencerle. En este contexto de enfrentamiento civil, Licinio adoptó un discurso político más tradicional. Sin duda, trataba de ganar apoyos a su causa apelando a la tradición institucional romana. Además, como comenta Eusebio, levantó las medidas restrictivas que había adoptado desde 314 en relación con los cristianos[115], tratando de impedir así que Constantino ganara partidarios entre ellos dentro de sus provincias. Desde el punto de vista religioso, el cambio de discurso político liciniano supuso el abandono del sincretismo helenístico, en cuyo lugar se volvió a apelar al patrocinio de las divinidades tradicionales romanas y en lengua latina. Ejemplo de ello fue la institución de una feria solar anual en el *Castrum Salsouiense* y la consagración allí de una estatua al dios Sol en el año 323[116].

3.1. La institución de la feria solar anual (323).

Al comienzo del artículo se ha comentado que las trazas de la actividad legislativa liciniana en materia de cultos tradicionales es exigua. En efecto, directamente no se ha conservado ningún fragmento de ley concerniente a

---

[112] (Ps. Aurel. Vict.), *De uita et moribus imp.*, XLI, 7. Zósimo, sin embargo, indica que fue el propio Licinio quien, saliendo de la ciudad, entregó sus insignias a Constantino, arrodillándose en actitud de súplica y reconociéndole como *imperator et dominus* (βασιλέα καὶ δεσπότην ἐβόα). Cf. Zos., II, 28, 1.

[113] *Origo*, V (28).

[114] *Origo*, V (29); Eutrop., X, 6, 1; Hieron., *Chron.*, CCLXXV Olymp. XVII; Paul. Oros., VII, 21.

[115] Euseb. Caes., V. C., I, 57, 3.

[116] ILS, 8940.

estas cuestiones. La única excepción es la citada inscripción del *Castrum Salsouiense* (Moesia Inferior, actualmente Dobrusdsa Malmud), grabada *iusso sacro*, esto es por orden imperial, y que reproduce los términos de una ley de Licinio por la que se instituía una feria solar anual en el acuartelamiento de Salsovia. El texto de la inscripción es el siguiente:

Dei sancti Solis / simulacrum consecr(atum) / die XIIII kal. Decem. / debet singulis annis / iusso sacro DD. NN. / Licini Aug. et Licini Caes. / iusso sacro / ture, cereis et profu- / sionibus eodem die / a praep. et uexilla. / in cast. Salsouiemb. / agentibus exorari / Val. Romulus u. p. dux / secutus iussionem describit.[117]

Como se puede observar, la inscripción no traslada el texto de la *sacra iussio* de Licinio, pero informa de la ejecución de sus dispositivos. En efecto, la inscripción conmemora la consagración para el culto de una estatua del dios Sol. Pero, además, describe las estipulaciones de la *sacra iussio* relativas a la observancia de la feria solar: 1) la institución de una feria solar anual, que debía ser celebrada cada año el día 18 de noviembre (*die XIIII kal. Decem.*); 2) que la ceremonia debía consistir exclusivamente en la ofrenda de incienso (*ture*), cirios (*cereis*) y libaciones (*profusionibus*); 3) que la ceremonia debía ser oficiada en el acuartelamiento (*in castro Salsouiense*) por los prepósitos y vexiliarios del regimiento, y 4), que la celebración era una acción de súplica dirigida al Sol, por cuanto el verbo empleado era *exorari*. La inscripción informa también de que la ceremonia fue celebrada en presencia del *dux* Valerio Rómulo, quien registró por escrito la observancia la *sacra iussio*.

La inscripción de Salsovia representa en todos los aspectos un retorno a la religión tradicional pública y romana. Es importante destacar el uso del verbo *debere*, que rige a *exorari*, por cuanto remite a la noción religiosa de *cultus et religio debita*, a la que apela Galerio en el Edicto de Nicomedia derivada, a su vez, de la idea de *aeterna religione seruanda* desarrollada por Diocleciano en el *Edictum de nuptiis* del año 295[118]. Que Licinio apelara a la noción de obligatoriedad de la religión tradicional en el contexto de la guerra civil con Constantino, explica que éste, a su victoria, propusiera en términos análogos la religión cristiana como cultus debitus (σέβασμα) y *ueneranda Christianorum religio* (ἡ σεβασμιώτατη τοῦ Χριστιανισμοῦ θεραπεία) en

[117] ILS, 8940.

[118] Lact., *De mort. persec.*, XXXIV, 4; Coll. VI, 14, 1 (*Gregorianus libro V sub titulo de nuptiis*).

la carta a los provinciales de Palestina[119]. El uso del verbo *debere* en la *sacra iussio* de Licinio es aún más significativo en consideración de los términos de la ley por la que Constantino instituyó con vigor general en sus provincias la *feria* de la *Dies Solis* en 321[120]. En virtud de la ley de la *Dies Solis*, Constantino no estableció la obligatoriedad de la observancia del culto solar, sino la prohibición de instruir litigios judiciales o cualquier otro negocio (con excepción de las manumisiones y de las labores agrícolas en tiempo de cosecha) el día de la semana consagrado al Sol (correspondiente al Domingo cristiano)[121], con el fin de que los ciudadanos del Imperio pudieran acudir a las aras públicas a satisfacer los votos contraídos con los dioses[122]. Sin

---

[119] Euseb. Caes., V. C., II, 42; Euseb. Caes., V. C., II, 24; Cf. Ch. Pietri, "Constantin en 324 ..., pp. 63-90.

[120] De la ley se han conservado dos fragmentos, uno en el *Codex Theodosianus* y otro en el *Codex Iustiniani*. Cf. CTh. II, 8, 1: *Imperator Constantinus Augustus Helpidio. Sicut indignissimum uidebatur, diem Solis, uenerationem sui celebrem, altercantibus iurgiis et noxiis partium contentionibus occupari, ita gratum ac iucundum est, eo die, quae sunt maxime uotiua, compleri. Atque ideo emancipandi et manumittendi die festo cuncti licentiam habeant, et super his rebus acta non prohibeantur. Proposita V. Non. Iulias Caralis, Crispo II et Constantino II Caesaribus Consulibus.*; C. I., III, 12, 2: *Imperator Constantinus Augustus Helpidio. Omnes iudices urbanaeque plebes et artium officia cunctarum uenerabili die solis quiescant. Ruri tamen positi agrorum culturae libere licenterque inseruiant, quoniam frequenter euenit, ut non alio aptius die frumenta sulcis aut uineae scroribus commendentur, ne occasione momenti pereat comoditas caelesti prouisione concessa. Proposita V non. Mart. Crispo II et Constantino II Conss.*

[121] Sobre la semana romana, cf. J. Danièlou, "La typologie de la semaine au IVe. siècle", *Recherches de Science Religieuse*, XXXV, 1948, pp. 382-422; P. J. Quetglas, "La función deíctica de los días de la semana en latín", *Revista de Estudios Latinos*, 1, 2001, pp. 45-53.

[122] Sobre los términos de la ley constantiniana, cf. Ch. Petri, "Le temps de la semaine à Rome et dans l'Italie chrétienne (IV-Ve. S.)", *Le temps chrétien de la fin de la Antiquité au Moyen Âge. III e.-XIII e. siècles* (*Actes du Colloque, Paris, 9-12 mars 1981*), Paris, 1984 (=Ch. Petri, *Christiana Res Publica. Éléments d'une enquête sur le christianisme antique*, Roma, 1987, pp. 201-235), pp. 63-97; L. De Giovanni, *Costantino e il mondo pagano. Studi su politica e legislazione*, Napoli, 1977, pp. 108 y sgs.; W. Rordorf, *Sabato e domenica nella Chiesa antica* (1ª ed. Neuchâtel, 1978), Torino, 1979, esp. pp. 178-183; M. Bianchini, "Cadenze liturgiche e calendario civile fra IV e V secolo. Alcune considerazioni", *Accademia Romanistica Costantiniana. VI Convegno Internazionale*, Perugia, 1986, pp. 241-263; A. Di Berardino, "La cristianizzazione del tempo nel IV secolo: il caso della

embargo, Licinio establece la obligatoriedad de la observancia del culto solar según la prescripción de la *sacra iussio*. Cierto es que no se trata de una disposición con valor general, sino particular, ya que sólo afectaba a los soldados de Salsovia. En cualquier caso, Licinio, al adoptar este tipo de medidas, demostraba su decisión en obtener la adhesión de todo su ejército a través de la disciplina religiosa, entendida ésta como la obligatoriedad de observar la religión tradicional romana conforme indicaban las disposiciones imperiales, excluyendo así a los cristianos de la carrera militar. En efecto, la inobservancia de la *sacra iussio* por razones religiosas, como podía ser la profesión del cristianismo, podía llevar a una situación de desacato a los soldados que se mostraran renuentes a obedecer la orden. Y, de hecho, sólo en el contexto de la aplicación de este tipo de órdenes se puede explicar el martirio de los cuarenta soldados de Sebaste.

Por lo demás, ni la consagración del culto a la divinidad Solar ni la fijación de la *feria* en el día XIV antes de las calendas de diciembre (18 de noviembre) es casual. El Sol era una divinidad venerada desde instancias oficiales como protector y garante de la unidad imperial, por encima de las divisiones administrativas del Imperio[123]. El Sol, como *Oriens Augustorum*, amanecía sobre todas las provincias del Imperio, irradiando luz y esplendor diurno, procurando prosperidad a los ciudadanos e inspirando medidas de buen gobierno a los emperadores. Como *Inuictus*, procuraba la victoria a los emperadores. Era además eterno, y, como tal, garantizaba la eternidad de Roma y de su imperio. Y como *sanctus*, término con el que le apela la inscripción de Salsovia, era el garante de la moral tradicional romana. No obstante, el día señalado para la celebración de la feria solar en Salsovia, el día XIV antes de las calendas de diciembre, corresponde al primer día del

---

celebrazione della Pasqua", *Ecclesiae memoria. Miscellanea J. Metzler*, Roma, 1991, pp. 133-147; A. Di Berardino, "Cristianizzazione del tempo civico nel IV secolo", B. Luiselli (ed.), *Saggi di storia della cristianizzazione antica e altomedievale*, Roma, 2006, pp. 179-211; K. M. Girardet, "Vom Sonnen-Tag zum Sonntag. Der *dies Solis* in Gesetzgebung und Politik Konstantins d. Gr.", *Zeitschrift für Antikes Christentum*, 11, 2007, pp. 278-310; E. Moreno Resano, *Constantino ...*, pp. 244-252.

[123] H. Usener, "Sol Invictus", *Rheinisches Museum*, LX, 1905, pp. 465-491; F. Cumont, "La théologie solaire du paganisme romain", *Mem. Acc. des Inscriptions et Belles Lettres*, XII (1923), pp. 448 y sgs.; G. H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden, 1972, pp. 166; H. Dörries, "Die Solartheologie in der kaiserlichen Antike", F. Frohnes y W. Knott (eds.), *Die Alte Kirche*, München, 1974, pp. 262-292

año nuevo según el calendario antioqueno[124]. Esta coincidencia hace pensar que la feria solar instituida en el destacamento de Salsovia hacía referencia al Sol en sus atribuciones de *Oriens*, esto es, el Naciente, y, como tal, garante de la reunificación del imperio, alumbrando así un nuevo *saeculum aureum* político.

Como se puede comprobar, la institución de la feria solar en Salsovia responde a una línea de política religiosa adoptada por Licinio entre 323 y 324. En el contexto de de la segunda guerra civil con Constantino, Licinio abandonó el discurso religioso sincrético que había desarrollado entre 314/315 y 323. Mediante órdenes como la *sacra iussio* que hizo promulgar en Salsovia, Licinio pretendió establecer un estricto control legal de la observancia de los cultos en el ejército, puesto que obligaban a acatar los ritos estipulados por las órdenes imperiales. Estas medidas no impedían la realización de manifestaciones religiosas como las dedicatorias a los ángeles en Coptos, pues, de hecho, la segunda inscripción levantada por los soldados emesenos en la ciudad egipcia es del año 323[125], pero limitaban la arbitrariedad existente hasta entonces en materia de cultos dentro de los establecimientos militares. De este modo, Licinio, en plena guerra civil, hizo prevalecer su autoridad en materia religiosa, mostrándose en todo momento como un celoso defensor de los cultos tradicionales romanos. Así, Licinio demostraba preferir desde ese momento manifestaciones cultuales tradicionales, distanciándose del sincretismo que había promovido hasta la fecha.

3. 2. El discurso de Licinio a sus tropas antes de la batalla de Crisópolis (324).

Licinio mantuvo el mismo discurso de tradicionalismo religioso hasta librar su último enfrentamiento bélico contra Constantino en Crisópolis. Licinio, aun siendo consciente de que había perdido la guerra civil, se mostró inflexible en los predicados religiosos tradicionales que había defendido desde el año anterior, durante el período en el que ejerció el Imperio como monarca en las provincias de Oriente, manteniendo la institución de la diarquía colegiándose con su hijo Licinio Liciniano. Licinio, en la última arenga que dirigió a sus tropas, abandonando cualquier atisbo de sincretismo,

---

[124] G. H. Haslberghe, *The Cult of Sol* ..., p. 167.

[125] E. Bernand, "Recherches muséographiques ..., p. 226.

clamó por la defensa de la religión tradicional romana frente a la barbarie del cristianismo[126]. Para ello congregó a sus lugartenientes en un bosque sagrado, donde eran veneradas distintas imágenes divinas. Después de ofrecer cirios a los dioses y de celebrar los preceptivos sacrificios antes de la batalla[127], Licinio se dirigió a los asistentes con un discurso en el que apelaba por el respeto a los dioses patrios (πάτριοι θεοί), aprendido de los antepasados (ἐκ προγόρων), y de la moral tradicional romana (τὰ πάτρια), contrapuesta a la doctrina cristiana, considerada atea (ἡ ἄθεον δόξαν) y que obedecía a un ignoto dios extranjero (ξένος τις θεὸς)[128]. Así, Licinio presentaba a Constantino y a sus hombres no sólo como sus enemigos, sino como los enemigos de los dioses patrios (οὐ πρὸς ἡμᾶς, πολὺ δὲ πρότερον πρὸς αὐτοὺς οὓς παρέβη θεοὺς). A continuación, Licinio presentó la batalla próxima a librarse como un juicio divino, en cuyo combate se demostraría que los dioses tradicionales eran los verdaderos protectores y auxiliadores del Imperio por medio de la segura victoria de sus tropas (ἡμᾶς ἀποδείξας νικητὰς, δικαιότατα τοὺς ἡμετέρους θεοὺς σωτῆρας κ αἰβοηθοὺς ἀληθεῖς ἐπιδείξει)[129], demostrando así la falsedad y el error de las doctrinas cristianas. Licinio concluyó su discurso instando a sus soldados a combatir para vengar a los dioses del desprecio de los impíos y manifestando, finalmente, su confianza en la victoria[130].

El discurso, tal y como lo transmite la *Vita Constantini* de Eusebio, es una reelaboración retórica de tono herodoteo, pero refleja bastante bien la actitud política de Licinio hacia los cultos tradicionales y el cristianismo en sus dos últimos años de su gobierno[131]. No se trataba de una arenga militar más, sino del testamento político de Licinio, pues ya era más que previsible que la guerra civil sería ganada por Constantino. Lo singularmente interesante es que el discurso se centre en los aspectos religiosos, y no tanto en la descalificación del adversario tachándole de tirano. En ello, sin duda, se advierte que el discurso que incluye Eusebio es un texto reelaborado con fines apologéticos y manifiestamente favorable a la causa constantiniana. En cualquier caso, el discurso desarrollaba los principios religiosos tradicionales

---

[126] Euseb. Caes., V. C., II, 5, 2-4. Cf. X. Leviels, *Contra Christianos* ..., pp. 207-208.

[127] Euseb. Caes., V. C., II, 5, 1.

[128] Euseb. Caes., V. C., II, 5, 2. Sobre el cristianismo como culto extranjero, cf.: X. Leviels, *Contra Christianos* ..., pp. 177-196.

[129] Euseb. Caes., V. C., II, 5, 3.

[130] Euseb. Caes., V. C., II, 5, 4.

[131] X. Leviels, *Contra Christianos* ..., pp. 207-208.

romanos. El léxico es deliberadamente arcaizante, desde el punto de vista de las ideas religiosas del mundo antiguo, pues, en 324, el cristianismo no era una religión que pudiera considerarse *"extraña"* en el mundo romano ni su fundador un *"cierto dios extranjero"*. Al margen de ello, no se trataba de un discurso de carácter jurídico, pero sí permite una lectura jurídica, en tanto que evocaba una determinada concepción jurídica de la religión tradicional romana y del cristianismo[132]. Concretamente, la definición de la religión tradicional como la religión tradicional romana, esto es, la practicada por los romanos y unida a la moral tradicional romana, contrapuesta a las divinidades y costumbres bárbaras, aparece ya formulada en el *Edictum de nuptiis* (año 295) y el *Edictum de Manichaeis* (año 302) de Diocleciano[133]. Así pues, la exhortación de Licinio a observar la religión tradicional para recibir de los dioses el favor y la victoria también evoca los textos legales de Diocleciano[134].

Además de la defensa de la religión tradicional como una religión patria romana, desentendiéndose del discurso orientalizante y sincretista desarrollado hasta justo antes del inicio de la guerra civil, Licinio plantea en su última arenga militar la guerra civil que estaba librando con Constantino como un juicio divino. En consideración con el escepticismo religioso que se desprende de los acuerdos milaneses sobre cuestiones de política religiosa

---

[132] Euseb. Caes., V. C., II, 5, 2.

[133] Coll. VI, 4, 1-8 (*Edictum de nuptiis*): ; Coll. XV, 3, 1-8 (*Edictum de Manichaeis*): (2). *Sed dii immortales prouidentia sua ordinare et disponere dignati sunt, quae bona et uera sunt ut multorum et bonorum et egregiorum uirorum ac sapientissimorum consilio et tractatu inlibata probarentur et statuerentur, quibus nec obuiam ire nec resistere fas est, neque reprehendi a noua uetus religio deberet. Maximi enim criminis est retractare quae semel ab antiquis statuta et definita suum statum et cursum tenent ac possident.* Sobre el *Edictum de Manichaeis*, cf. E. Volterra, "La costituzione di Diocleziano e Massimiano contro i Manichei", *Atti del Convegno sul tema: La Persia e il mondo greco-romano (Roma, 11-14 aprile 1965)* (*Accademia Nazionale dei Lincei, Anno CCCLXIII*, Quaderno N° 76), Roma, 1966, pp. 27-50.

[134] Coll. VI, 4, 6 (*Edictum de nuptiis*): (1) ... *Ita enim et ipsos immortales deos Romano nomini, ut semper fuerunt, fauentes atque placatos futuros esse non dubium est, si cunctos sub imperio nostro agentes piam religiosamque et quietam et castam in omnibus mere colere perspeximus uitam.* (6) *Nihil enim nisi sanctum ac uenerabile nostra iura custodiunt et ita ad tantam magnitudinem Romana maiestas cunctorum numinum fauore peruenit, quoniam omnes leges suas religione sapienti pudorisque obseruatione deuinxit.*

que firmaron Constantino y Licinio en 312, Licinio optó por defender a ultranza el tradicionalismo religioso. Frente a la expresión de consenso *quicquid est diuinitas in sede caelesti* de las *Litterae Licini* de 313[135], Licinio, justo al final de su carrera política, declaró su firme adhesión a la religión tradicional. Además, Licinio se desentiende por primera vez, oficialmente y en términos estrictos, del contenido de los acuerdos de Milán. Sin duda, la arenga dirigida a sus tropas antes de la batalla de Crisópolis fue su testamento político. Eusebio introdujo la arenga, como se ha indicado, con fines apologéticos, pues, al apelar al juicio divino, resulta vencedor Constantino, que combatía bajo la protección del anagrama de Cristo. Por otra parte, Eusebio quería demostrar la *obstinatio* de Licinio, en tanto que ni aun previendo su inevitable derrota fue capaz de modificar su actitud ante el cristianismo, aplicándole términos muy agresivos. Así pues, en consideración de la inscripción de Salsovia y del discurso transmitido por Eusebio, no cabe duda de que Licinio cambió su discurso religioso entre 323 y 324, abandonando el lenguaje sincretista, recuperando el léxico jurídico y epidíctico de la Tetrarquía, y, muy en particular, de su fundador, Diocleciano.

Conclusiones

Tanto la política religiosa de Licinio, en general, como la particularmente la tratada en este artículo, esto es, la concerniente a los cultos tradicionales, evolucionaron en conformidad con su propia carrera política. Entre 307 y 311, intervalo en el que Licinio ejerció el imperio primero como César (307-308) y luego como Augusto (308-311) de Galerio, el emperador mostró absoluta adhesión a los principios religiosos de la tetrarquía. Una vez muerto Galerio, entre 311 y 323, Licinio formó colegio imperial con Constantino, con el título de *iunior Augustus*, si bien la guerra civil de 314/315 demostró la fragilidad de los acuerdos políticos entre ambos Augustos. Desde el punto de vista de la política religiosa, la transformación del colegio imperial en una diarquía (no obstante de reconocer la autoridad de Maximino Daza sobre las provincias orientales con el título de Augusto) supuso la adopción de unas líneas comunes de gobierno en materia de religión, que fueron acordadas en la reunión que tuvieron ambos Augustos en Milán a finales de 312 o

[135] Lact., *De mort. persec.*, XLVIII, 2.

principios de 313. El punto principal de los acuerdos de los Augustos en materia de política religiosa era el reconocimiento del cristianismo como *religio*, que quedó reflejado en la adopción de un lenguaje religioso tradicional compartido por ambos emperadores, conocido como la ideología imperial de la victoria. Así pues, entre 313 y 314/315, Constantino y Licinio desarrollaron un mismo discurso religioso, centrado en el motivo de la victoria imperial, propiciada por el *Summus Deus*. Esta ideología, sin embargo, no fue desarrollada por ambos Augustos del mismo modo. Licinio, en el período de 314/315, en tanto que celebraba la victoria sobre Maximino Daza, tendió a identificar el *Summus Deus* con el θεὸς ὕψιστος, divinidad cuyo culto, de inspiración neoplatónica, se había difundido en las provincias orientales a partir de la segunda mitad del S. III. No obstante, desde el punto de vista jurídico, la medida más importante adoptada por Licinio en este período fue la abolición de las reformas introducidas por Maximino en la religión tradicional. En general, la disolución de la jerarquía religiosa introducida por Maximino no tuvo mayores consecuencias políticas, más allá de que los colegios sacerdotales tradicionales volvieran a asumir sus funciones institucionales. No obstante, cabe incluir dentro de estas medidas el proceso promovido en Antioquía por Licinio contra Teotecno y sus seguidores por los cargos de magia y adivinación ilícitas. El proceso, que acabó con la condena a muerte de Teotecno, constituyó una manifestación de autoridad por parte de Licinio sobre los territorios que habían estado gobernados por Maximino.

Sin embargo, Licinio, constituído único Augusto de la *Pars Orientis* entre 314/315 y 323, observó la necesidad de adoptar una política religiosa definidamente distinta de la seguida por Constantino. Por eso Licinio decidió prescindir de aplicar los acuerdos suscritos con Constantino en Milán a partir de 314. A partir de esas fechas, Licinio, por una parte, se desentendió de la *libera potestas sequendi religionem* a favor de los cristianos, comenzando a imponerles algunas medidas de carácter restrictivo, que tampoco podían ser calificadas de persecutorias. Y por otra parte, desde 314, pero, sobre todo, después de la guerra civil de 314/315, Licinio advirtió que, adoptando un discurso religioso tradicional sincrético, se podía desentender tanto del ideario tetrárquico como del diárquico, permitiéndole elaborar un discurso religioso propio, que desarrollaba la idea de la victoria imperial, pero con un lenguaje definidamente distinto del constantiniano. En efecto, el sincretismo religioso liciniano adoptó las divinidades locales orientales como protectoras de un imperio oriental. El emperador promovió así el culto de Isis, Sérapis y

otras divinidades menores en Egipto o de Sol-Aumos en Siria. El hecho de que muchas inscripciones votivas no fueran realizadas a instancias imperiales, sino por iniciativa de militares o ciudadanos particulares, demuestra que la nueva ideología imperial contó con la adhesión de los ciudadanos de las provincias orientales. Lo que evidencia que ésta era una eficiente forma de conferir coherencia ideológica, desde el punto de vista de vista religioso, a las provincias de la *Pars Orientis* bajo la autoridad de Licinio.

No obstante, con ocasión de la segunda guerra civil con Constantino (323-324), Licinio, reconocido legalmente como único Augusto del Imperio en las provincias orientales hasta su derrota definitiva en Crisópolis, cambió de nuevo su discurso religioso. En efecto, tanto la institución de la *feria* solar en el *Castrum Salsouiense* en 323, como la arenga que dirigió a sus tropas antes de la batalla de Crisópolis, demuestran que Licinio volvió a adoptar un lenguaje religioso que hacía eco de los textos legales tetrárquicos, y, muy en particular, dioclecianeos. Pero el retorno al tradicionalismo religioso por parte de Licinio no fue una cuestión simplemente retórica. Cuando menos, la *sacra iussio* que instituía la feria solar en Salsovia hacía obligatoria la observancia de los cultos tradicionales según los ritos que estipulaban las disposiciones imperiales. La noticia del martirio de cuarenta soldados en Sebaste durante el principado de Licinio, que cabe datar durante el bienio de 323-324, confirma que la obligatoriedad de la observancia de los cultos tradicionales dentro del ejército liciniano fue acatada con bastante rigor, aunque según el arbitrio de las autoridades de cada provincia. Al retornar a la ideología tetrárquica, Licinio apelaba también a su propia legitimidad imperial, frente al filocristianismo constantiniano. El cambio de discurso religioso por parte de Licinio en vísperas de su previsible derrota fue, desde luego, una forma de justificar su autoridad imperial, aun *in extremis*. En efecto, Licino aprovechó la ocasión para manifestar su adhesión incondicional a la religión tradicional, frente a la política religiosa constantiniana, presentándose así ante sus tropas como el único emperador dispuesto a defender los cultos del Pueblo romano.

Por lo que respecta a Constantino, después de la derrota de Licinio en 324, se apresuró a adoptar una política religiosa muy distinta de la seguida por su adversario. Habiéndose apoderado de las provincias orientales, hizo publicar dos cartas, una dirigida a los ciudadanos de la provincia de Palestina y otra a los ciudadanos de las provincias orientales, en las que hacía una clara apología del cristianismo, tachando la religión tradicional de *error* (πλάνη) y

dementia (μανία)[136]. Esta actitud constantiniana hacia la religión tradicional, mucho más agresiva que la desarrollada hasta 324, sólo se explica en consideración del rigor con el que Licinio había tratado a los cristianos, contra lo estipulado en Milán en 312, reservando sólo a la religión tradicional el tratamiento legislativo propio de una *religio*. A partir de 324, Constantino también adoptó una serie de medidas puntuales de destrucción de templos consagrados a los cultos orientales en las provincias de Palestina (Mambré), Fenicia (Áfaca y Heliópolis) y Cilicia (Egeas), que fueron acompañadas por la prohibición de los ritos que se celebraban en cada lugar. Esta línea política de interdicción de cultos orientales tampoco se comprende si no es gracias a la promoción del sincretismo religioso orientalizante por parte de Licinio en las provincias bajo su autoridad, cuando menos, entre 314/315 y 323.

Resumen

A lo largo de su principado (307-324), el emperador Licinio adoptó distintas líneas de gobierno en relación con los cultos tradicionales. Como César (307) y Augusto (308-311) de Galerio, mostró firme adhesión a los ideales religiosos de la Tetrarquía. Licinio, en tanto que gobernó con Constantino (311-323), desarrolló primero, en las provincias bajo su autoridad, la llamada *ideología imperial de la victoria* (312/313-314/315), pero, durante el período que medió entre la primera guerra civil con Constantino (314) y el comienzo de la segunda (323), prefirió promover el sincretismo religioso helenístico. Finalmente, en el curso de la segunda guerra civil con Constantino (323-324), como único emperador reconocido en Oriente (junto con su hijo Liciniano), retornó a los términos del tradicionalismo religioso tetrárquico.

The Religious Policy and Legislation on Heathen Cults of the Emperor Licinius (307-324).

Summary

The emperor Licinius adopted different government lines in relation to heathen cults throughout his principate (307-324). As Caesar (307) and Augustus (308-311) of Galerius, he showed firm adherence to the religious ideals of Tetrarchy. Licinius, as long as he governed with Constantine (311-323), primary developed the so-called

[136] Euseb. Caes., V. C., II, 45, 47 y 51; IV, 10.

imperial ideology of victory in the provinces under his authority (312/313-314/315); however, through the period between the first (314) and the beginning of the second (323) civil war against Constantine, he prefered to promote the hellenistic religious syncretism. Finally, during the second civil war against Constantine (323-324), Licinius, as the only recognized emperor in the East (in union with his son Licinianus), reassumed the religious traditional terms of the Tetrarchy.