

# ANTIGÜEDAD *IN PROGRESS...*

Actas del I Congreso Internacional  
de Jóvenes Investigadores  
del Mundo Antiguo  
(CIJIMA I)

Pedro D. Conesa Navarro - José J. Martínez García  
Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero  
Lucía García Carreras  
(Coords.)



**cepoAt**

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA  
UNIVERSIDAD DE MURCIA



# CIJIMA I

I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo  
(26-29 de marzo de 2014)  
[www.um.es/cepoat/cijima](http://www.um.es/cepoat/cijima)

© De los artículos: los autores

© De esta edición: Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía

## COMITÉ ORGANIZADOR:

Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)  
Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia)  
Pedro David Conesa Navarro (Universidad de Murcia)  
José Javier Martínez García (Universidad de Murcia)  
José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

## COMITÉ CIENTÍFICO:

Alejandro Egea Vivancos (Universidad de Murcia)  
Laura Arias Ferrer (Universidad de Murcia)  
José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)  
José Miguel Noguera Celdrán (Universidad de Murcia)  
Nuria Castellano Solé (Universidad de Barcelona)  
Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante)  
Carlos Molina Valero (Universidad Complutense de Madrid)  
Celso Sánchez Mondéjar (Universidad de Murcia)  
Josep Padró i Parcerisa (Universidad de Barcelona)  
Helena Jiménez Vialás (Université de Toulouse)  
Fernando Prados Martínez (Universidad de Alicante)

# **ANTIGÜEDAD *IN PROGRESS*...**

Actas del I Congreso Internacional  
de Jóvenes Investigadores  
del Mundo Antiguo  
(CIJIMA I)

Pedro D. Conesa Navarro - José J. Martínez García  
Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero  
Lucía García Carreras  
(Coords.)

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA  
UNIVERSIDAD DE MURCIA

# CIJIMA I

2014

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Durante los primeros doce meses, ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía  
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.  
Tlf: +34 868883890  
Correo electrónico: [cepoat@um.es](mailto:cepoat@um.es)  
URL: <http://www.um.es/cepoat/cijima>

Portada: Inscripción en siríaco de la torre de Serrin (Siria, 2010). Fuente: CEPOAT.  
I.S.B.N.: 978-84-931372-3-6  
Año publicación: 2017  
Depósito Legal: MU 548-2017  
Maquetación: José Javier Martínez, Lucía García Carreras, Pedro David Conesa Navarro  
Edición y Fotocomposición: CEPOAT

## **INDICE:**

### *Prólogo*

Fernando Prados Martínez	9
--------------------------	---

## **PRÓXIMO ORIENTE Y EGIPTO**

### *Amón, Moab y Edom: Una aproximación al nomadismo durante la Edad del Hierro en Transjordania*

Victoria T. Robledo Pozo	13
--------------------------	----

### *Restos arqueológicos sobre el Heb Sed, en el templo de Karnak durante la XVIII Dinastía*

Consuelo Isabel Caravaca Guerrero	43
-----------------------------------	----

### *Aproximación a la figura del tekenu: análisis conceptual y situacional. Propuesta de interpretación*

Ona Gisbert Puyo	63
------------------	----

### *La influencia de la iconografía egipcia en la ideología romana imperial. Sincretismo religioso y uso político de la religión*

Alfonso Bermúdez Mombiela	83
---------------------------	----

## **GRECIA**

### *La creación de Solón: la transformación de la figura del ateniense a lo largo de los siglos V-IV a. C.*

Juan Jesús Botí Hernández	111
---------------------------	-----

### *La localidad de Carias en la frontera entre Esparta y Arcadia*

M <sup>a</sup> del Mar Rodríguez Alcocer	135
--	-----

## PENÍNSULA IBÉRICA PRERROMANA

*Estudio analítico del plato de cerámica ibérica pintada en la composición de ajuares funerarios en Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia). Tipos y funcionamiento en el ambiente funerario*

José Ángel Castillo Lozano 153

*Juzgar en la Iberia Prerromana: un análisis histórico-jurídico en la Antigüedad*

Fernando Gil González 179

*La Necrópolis del poblado de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) desde una perspectiva de género. La singularidad de las tumbas femeninas con armas*

Rosa María Gualda Bernal 193

## ROMA

*Estudio de un acontecimiento de la Segunda Guerra Púnica: Ilorci y la muerte de Cneo Cornelio Escipión*

Guillermo Latorre Molina 211

*Feminae frente al negotium: mujer y comercio en la Roma Altoimperial*

Sonia Pardo Torrentes 249

*Las aportaciones de la arqueología al estudio del culto imperial en Hispania. Metodología, problemática y limitaciones*

Claudia García Villalba 269

*De legatus pro praetore a agens vices praesidis: evolución del rango y competencias de los gobernadores provinciales de las provincias fronterizas del imperio romano en el siglo III d.C.*

Gerard Espiga Casanova 305

*Flavio Aecio. Del olvido al poder*

José Antonio Vicente López 335

*Emperadores y Mártires en las Acta Ioannis: La persecución de Domiciano*

Jorge Cuesta Fernández 355

<i>La romanización y la explotación de las fuentes termales. El ejemplo de dos ciuitates aquitanas: los arverni y los convenae</i>	
Diana Fonseca Sorribas	377
<i>Origen y evolución de las garantías reales en Roma</i>	
Adolfo Díaz-Bautista Cremades	409
<i>El viaje de PRisco de Panion: un ejemplo de experimentación con fuentes literarias</i>	
Oriol Dinarès Cabrerizo	419
<i>Las fuentes del conocimiento de Jordanes</i>	
Pedro Pérez Mulero	441
<i>El efecto del De rebus bellicis en el mundo romano tardoantiguo</i>	
Begoña Fernández Rojo	471
<i>Notas sobre la imagen del emperador Honorio a través del poeta Claudiano</i>	
Alejandro Cadenas González	483
<i>La figura de Gala Placidia a través de las fuentes de la Antigüedad Tardía</i>	
Elisabet Seijo Ibáñez	495
<i>Julio Furgús. Aproximación al estudio de las necrópolis de Baelo Claudia y las primeras actuaciones arqueológicas en la costa de Tarifa</i>	
Tamara Peña Castillo	515
<i>Las canteras de piedra local de las ciudades hispanorromanas de Segobribia y Valeria en Cuenca: una aproximación a su estudio</i>	
Javier Atienza Fuente	535
<i>Las minas de agua en la serranía de Ronda</i>	
Jesús López Jiménez	561
<i>Los suevos en el Conventus Bracaraugustanus: Su llegada e instalación</i>	
Benito Márquez Castro	585



*El estudio de las producciones cerámicas tardoantiguas localizadas en el área suroeste de la ciudad de Braga (Portugal)*

Raquel Martínez Peñín y Fernanda Magalhães 601

*La caridad y el patronato cristiano en la representación imperial de las emperatrices augustae del s. IV*

Agnès Poles Belvis 621

*La cuestión de Eio: revisión teórica sobre la localización e identificación de una ciudad del pacto de tudmir*

Isaac Alcántara Bernabé 659

### **JUDAISMO Y CRISTIANISMO**

*Ángeles y demonios. La literatura apocalíptica hebrea y el ciclo de Henoc*

Carlos Santos Carretero 687

*Los judíos y el judaísmo en la obra de Clemente de Alejandría*

Carles Lillo Botella 711

*La justificación teológica de la esclavitud: Agustín de Hipona*

Roger Cervino Hernando 739

*La crítica cristiana a la riqueza y ostentación femenina en el siglo III*

Sergi Guillén Arró 763

### **DIFUSIÓN DEL PATRIMONIO**

*Estudio de grado de identidad como alternativa para contribuir a la conservación y difusión sostenible de los yacimientos arqueológicos expuestos en el medio rural*

Katia Santos Sánchez 775

## LA CARIDAD Y EL PATRONATO CRISTIANO EN LA REPRESENTACIÓN IMPERIAL DE LAS EMPERATRICES *AUGUSTAE* DEL S. IV<sup>1</sup>

Agnès Poles Belvis  
*Universidad de Barcelona*

### RESUMEN

Los siglos IV y V vieron aparecer nuevos modelos e ideales sociales y cívicos surgidos tanto por la difusión del cristianismo, como por la nueva situación social, política y económica del Imperio. En seno de estas transformaciones, apareció una figura totalmente ajena a la tradición cívica anterior, la del pobre. A la vez que las ideas cristianas de caridad y *philantrophia* se difundían, el evergetismo tradicional, manifestado a través de la construcción o reparación de edificios públicos o la organización de juegos y espectáculos, continuaba formando parte de la psique colectiva del Imperio. En este contexto, y en parte a consecuencia de las nuevas oportunidades ofrecidas por la Iglesia, el rol de las mujeres, especialmente aquellas que formaban parte de la élite social, se expandió, sumándoseles a los atributos clásicos de la *prudentia* y la *puđicitia*, las nuevas ideas de piedad cristiana, caridad y *philanthropia*. Es en estos conceptos y en las tres augustas del siglo IV en lo que el presente estudio se centra, presentando a las mujeres imperiales como elementos activos en el gobierno a través de sus actuaciones en el ámbito religioso y, más concretamente, en su rol como fundadoras de Iglesias y monasterios, patronas de comunidades, protectoras de pobres, viudas y huérfanos y liberadoras de cautivos.

Palabras clave: evergetismo, patronato, caridad, *philanthropia*, *philandria*, *eusebeia*

### ABSTRACT

The IVth and the Vth centuries were witnesses to the apparition of new social and civic models and ideas born from the expansion of Christianity, as well as from the new social, political and economical situations of the Empire. In the middle of these

---

1. La autora es miembro del GRAT (Grup de Recerques en Antiguitat Tardana), dirigido por el Dr. Josep Vilella Masana y situado en el Departament de Història i Arqueologia de la Universitat de Barcelona. Este estudio ha sido realizado merced a la concesión de una beca FPU por parte del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y se enmarca en los proyectos de investigación HAR2013-42584-P y 2009SGR-362, financiados por el Ministerio de Economía y Competitividad y la Direcció General de Recerca de la Generalitat de Catalunya respectivamente.

transformations, a new figure, totally opposed to classical traditions, appeared. It was the poor. While the new Christian ideas of charity, almsgiving and philanthropy were developing, traditional evergetism, expressed by the construction or reparation of public spaces or the organization of games, was still playing an important role on the communal psyche of the Empire. In this context, and partly as a consequence of the new opportunities offered by the Church, women, especially those from privileged classes, expanded their roles adding to their classical attributes of *prudentia* and *pudicitia*, the new Christians of piety, charity and *philanthropy*. It's on these concepts and on the three *augustae* of the IVth century that this article wants to focus, showing how Imperial women played an active role in the government through their religious activities. To be more exact, through their roles as founders of churches and monasteries, patrons of communities, protectors and lovers of the poor and as liberators of captives.

Keywords: evergetism, patronage, charity, philanthropia, philandria, ausebeia

Las mujeres de la familia imperial, desde época augusta, siempre han formado parte de la política de sus maridos, hermanos o hijos. Sin embargo, quedando fuera legalmente de la organización gubernamental, debieron buscaron medios a través de los cuales poder participar. Algunos de ellos fueron directos, como ejercicio de influencias, otros más sutiles, como la propaganda escrita e iconográfica. El ámbito religioso será el que trataremos a continuación, centrándonos en el papel del evergetismo cristiano, la caridad y el patronato a los pobres ejercido por tres mujeres augustas del s. IV: Helena, Flacila y Eudoxia.

El hecho de limitar nuestro estudio sólo a las tres augustas mencionadas se debe a que su reconocimiento sobrepasó el plano doméstico, formando las tres parte del ámbito público y político<sup>2</sup>. Cada una de ellas vivió en diferentes momentos del s. IV, contextos que deberemos tener en cuenta, pero tienen comportamientos similares y comparten algunos atributos y características. Para comenzar, aparecen personificadas en las fuentes

---

2. Las mujeres según la legislación romana no podían, por ejemplo, presentarse cargos públicos de manera individual, debían demostrar cierta modestia (*pudicitia*) y, aunque podían participar activamente en la vida social de sus familias, debían también abstenerse de la mayor parte de actividades públicas: R. MACMULLEN (1990), "Women in Public in the Roman Empire", *Changes in the Roman Empire, Essays in the ordinary*, Princeton University Press, Princeton, pp. 162-168 ; A. ARJAVA (1996), *Woman in Law in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford, p. 244; E. A. HEMELRIJK (1999), *Matrona Docta: educated women in the Roman élite from Cornelia to Julia Docta*, Routledge, London, pp. 41-46; G. RIZZELLI (2000), *Le done nell'esperienza giuridica di Roma: Il controllo dei comportamenti sessuali: una raccolta di tesi*, Edizioni del grifo, Lecce, pp. 22-28. Más información en: J. F. GARDNER (1990), *Women in Roman Law and Society*, Routledge, London. G. CLARK (1993), *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*, Clarendon Press, Oxford; R. MATHISEN (2001), *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford.

como representantes de los emperadores y disfrutaron del reconocimiento de *augusta*. En segundo lugar, tuvieron relevancia en los quehaceres religiosos del momento. Y, en tercero, llevaron a cabo actos de caridad y fundaron numerosas iglesias y monasterios, convirtiéndose así en patronas de pobres, viudas, huérfanos, cautivos y eclesiásticos, haciendo habitual la *caritas* cristiana entre las virtudes y el comportamiento imperial.

Además, en los tres casos tenemos fuentes contemporáneas que describen sus actuaciones y comportamientos, o, más bien, resaltan algunas de sus características personales. Para Helena contamos con los capítulos 41-45 del libro III de la *Vita Constantini*, para Flacila, con la oración fúnebre compuesta por Gregorio de Nisa y con algunos discursos de Temistio, y para Eudocia, con las homilias y tratados de Juan Crisóstomo. La información que nos ofrecen estas obras es parcial y la imagen que muestran, totalmente intencionada. No obstante, son contemporáneas, y en ellas se puede apreciar la percepción pública que se tenía de estas mujeres en el momento de su vida o inmediatamente tras su muerte.

En cuanto a sus actuaciones, en un contexto histórico más amplio, pueden enmarcarse en el proceso de cambio ideológico y estructural que estaba sufriendo la sociedad romana de los siglos IV y V. Desde que fuera declarada *religio licita*, el cristianismo pasó a formar parte de la vida ciudadana, comenzaron a construirse basílicas por todas las ciudades del Imperio, los pobres pasaron a considerarse un grupo social diferenciado y el evergetismo, aunque continuara en su forma tradicional, también desplegó una vertiente cristiana<sup>3</sup>. Al mismo tiempo, la literatura apologética desarrolló nuevas doctrinas para dar sentido a la difusión del cristianismo entre las élites, ofreciéndoles un papel destacado y justificando su preeminente posición social y riqueza económica<sup>4</sup>.

No es mi intención estudiar en profundidad estas transformaciones dado que existen numerosas obras al respecto. Sin embargo, es necesario tenerlas en cuenta para comprender el rol del gobierno imperial, y más concretamente, el de las emperatrices en la mutación de los modelos cívicos y la aparición de los cristianos<sup>5</sup>. Es por ello que el presente

---

3. Sobre la conquista cristiana de la topografía: M.-Y. PERRIN (1995), "Le nouveau style missionnaire: la conquete de l'espace et du temps" J.-M. MAYEUR, CH. PIETRI, L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VERNARD (dir.), *Histoire du Christianisme, II, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, París, pp. 585-621; A. LEONE (2006), "Clero, proprietà, cristianizzazione delle champagne nel Nord Africa Tardoantico", *Antiquité Tardive* 14, pp. 95-104

4. P. BROWN (2002), *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, University Press of New England, London, pp. 7-8; J.-L. FERRARY (1997), "De l'évergétisme hellénistique à l'évergétisme romain", *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine*, Publications de la Sorbonne, pp. 200-225.

5. Para más información sobre diferentes aspectos de la transformación: L. RYDÉN, J. O. ROSENQVIST (1993), *Aspects of late antiquity and early Byzantium : papers read at a colloquium held at the Swedish Research Institute in Istanbul 31 May - 5 June 1992*, Almqvist & Wiksell, Estocolmo; S. SWAIN, M. EDWARDS (eds.) (2004), *Approaching Late Antiquity: the transformatios*

artículo no sólo se centrará en las tres emperatrices mencionadas, sino que también tratará modelos de conducta y conceptos tradicionales, así como sus transformaciones.

Así, en el primer apartado se tratarán los cambios ocurridos en la percepción de la *philantropia* desde la Grecia clásica hasta la época cristiana. También se hablará de la concepción social romana, el evergetismo tradicional, su vertiente cristiana, y la percepción de la pobreza y la riqueza tanto para la sociedad romana, como para las comunidades cristianas. En el segundo, se estudiará a las tres mujeres augustas por orden cronológico, así como sus contextos y, sobre todo, su imagen pública. Finalmente, en la tercera sección, a modo de conclusión, se pondrán en común los datos extraídos del apartado anterior en relación a la caridad y la protección a los pobres y desfavorecidos. De este modo se podrá entender cual fue el papel de la *philantropia* y más concretamente el de la caridad y el patronato a los pobres en la construcción del ideario femenino imperial, y cuales fueron sus efectos en la sociedad contemporánea y de los siglos venideros.

### ***PHILANTHROPIA, BENEFICIUM, EVERGETISMO Y CARIDAD CRISTIANA***

La *philantropia* se trata de un sentimiento religioso y social que puede remontarse a la Grecia clásica y que se relaciona con la caridad cristiana en cuanto a sus principios ideológicos. Para los griegos *philantropia* suponía el amor de los dioses por la humanidad y el amor de los hombres por el prójimo<sup>6</sup>. Teóricamente implicaba demostrar cortesía, generosidad y bondad hacia todo ser civilizado, fuera rico o pobre, ciudadano o extranjero, libre o prisionero<sup>7</sup>; a nivel práctico, podía aplicarse en ámbitos distintos como el cuidado a los huérfanos<sup>8</sup> o la concesión de hospitalidad a extranjeros y enfermos<sup>9</sup>. Sin

---

*to early to late Empire*, Oxford University Press, Oxford; P. ROUSSEAU, M. PAPOUTSAKIS (eds.) (2009), *Transformations of late antiquity : essays for Peter Brown*, Ashgate, Farnham; R.W. MATHISEN, D.R. SHANZER (eds) (2011), *Romans, barbarians, and the transformation of the Roman world : cultural interaction and the creation of identity in Late Antiquity [6th Biennial shifting frontiers in Late Antiquity conference, University of Illinois, Urbana-Champaign, March of 2005]*, Ashgate, Farnham.

6. PLATÓN, *Leyes* IV, 713d, ed. A. Diè, París, 1951-1956; PLATÓN, *Definiciones* 412C, ED. ed. L. Robin, París, 1970; G. DOWNEY (1955), "Philanthropia and statecraft in the Fourth Century after Christ", *Historia* 4, p. 199.

7. H. MARTIN (1961), "The concept of philanthropia in Plutarch's Lives", *American Journal of Philology* 82, pp.170-171; E. PATLAGEAN (1977), *Pauverté économique et pauvreté sociale à Byzance: 4e-7e siècles*, Mouton, París, pp. 3-4.

8. PLATÓN, *Leyes* XI, 927<sup>a</sup>; TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, II, 46, ed. J. de Romilly, 1953-1972.

9. TUCÍDIDES, *Ibid.*, III, 68; PLATÓN, *Ibid.*, XII 952 D-953B; D. CONSTANTELOS (1991), *Byzantine Philanthropy and Social Welfare, 2nd(revised) edition*, A. D. Catarzas, New Rochelle, p. 3.

embargo, en la mayor parte de los casos es mencionada en relación a episodios concretos y extraordinarios, por lo que no se puede afirmar que su práctica fuera común.

En el mundo romano, aunque la idea fuera temporalmente revivida por el estoicismo, la *philanthropia*, como principio filosófico y práctico, cayó en desuso hasta época tardía<sup>10</sup>. En la construcción social romana no existía la noción de proteger a los pobres y desvalidos dado que éstos, como individuos o grupo social diferenciado, no formaban parte de la ciudadanía. En términos generales, en Roma, o no se formaba parte de la *ciuitas*, o se no formaba parte a pesar de las diferencias económicas que pudieran existir entre sus miembros. En otras palabras, las divisiones sociales no estaban marcadas por las condiciones económicas sino por las jurídico-legales. No obstante, este hecho comenzó a cambiar a partir de finales del s. II.

De manera generalizada, desde los Severos, el derecho penal clasificó la ciudadanía en dos grupos *honestiores* y *humiliores*<sup>11</sup>. La diferencia entre estos dos conjuntos es difícil de determinar puesto que no existe una definición legal de los términos. La mayoría de los autores coinciden en afirmar que se trataría de una clasificación de carácter político ya que su mención suele estar relacionada con el *locus*, el *gradus* o la *origo* de a quien hacen referencia<sup>12</sup>. También estaría vinculada con la *dignitas*, la *auctoritas* y la *qualitas* de los miembros de cada uno de los grupo pues, como bien recoge Pablo en una de sus sentencias, los ciudadanos incluidos entre los *honestiores* podían ser senadores, ecuestres, curiales “*uel alias spectatae auctoritatis uiro*”<sup>13</sup>. Sin embargo, desde que la extensión general de la ciudadanía en el 212 provocara la desaparición de la distinción entre ciudadanos (*ciues*) y extranjeros (*peregrini*), los términos adquirieron matices económicas<sup>14</sup>.

En el s. IV, además, aparece una nueva clasificación, entre *potentiores* y *tenuiores*. De nuevo resulta difícil determinar el significado exacto de ambos vocablos, aunque parecen hacer referencia a la relación propiedad/posesión, más concretamente, a la oposición entre explotador y explotado<sup>15</sup>. Su uso en las fuentes surge en paralelo a

---

10. G. DOWNEY (1955), *op. cit.*, p. 199.

11. R. TEJA (1978), “Honestiores y humiliores durante el Bajo Imperio: hacia la configuración en clases sociales de una división jurídica”, *Estructuras sociales durante la antigüedad : actas del coloquio de historia antigua (Oviedo, 1977)*, Instituto de Historia Antigua, Oviedo, p. 115.

12. G. CARDASCIA (1950), “L’apparition dans le droit des classes d’honestiores et d’humiliores”, *Revue historique de droit français et étranger*, 28, pp. 305-337.

13. PABLO, *Senencias.*, 5, 4, 10, ed. Mommsen, 1889, p. 112

14. Sobre la promulgación de la Constitutio Antoniana: R. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ; S. FERNÁNDEZ ARDANAZ (2010), “Algunas cuestiones en torno a la promulgación de la Constitutio Antoniana”, *Gerión* 28, núm. 1, pp. 157-191.

15. G. BRAVO (1978), “Cuestiones metodológico-históricas en la renovación de la problemática tardoantigua: la elaboración de dos conceptos “relaciones de clase”, “clases sociales”, “conflictos””, *Estructuras sociales durante la antigüedad: actas del coloquio de historia antigua (Oviedo, 1977)*, Instituto de Historia Antigua, Oviedo, p. 122.

la clasificación entre *honestiores* y *humiliores*, por lo que su función no sería sustituirla, sino añadirle nuevas connotaciones<sup>16</sup>. Este hecho, unido a que las fuentes hablan de cómo poseer riquezas era necesario para triunfar políticamente<sup>17</sup>, nos lleva a pensar que la nueva división hacía referencia a la realidad social de la época y que ésta, cada vez más, estaba marcada por las diferencias económicas entre los ciudadanos en lugar de por su estatus jurídico-legal o político<sup>18</sup>.

Siguiendo este proceso, unos años más tarde, comienzan a encontrarse en las fuentes jurídicas términos que hacen referencia a la distinción entre grupos por su situación económica, así como las primeras definiciones de pobreza<sup>19</sup>. Esta evolución terminológica denota los cambios económicos e ideológicos del periodo y explican también el proceso de transformación en las relaciones sociales dentro de la ciudad, así como la introducción de los ideales cristianos de caridad y limosna, la visualización de pobres y necesitados y el retorno de la *philanthropia* como concepto y virtud imperial. De este modo, si bien esta última idea no jugó un papel determinante en las relaciones entre individuos y grupos sociales durante el periodo altoimperial, otros conceptos relacionados con el patronato sí que lo hicieron. El *beneficium*, la *liberalitas* y la *humanitas* aparecen continuamente en las fuentes paganas, siendo las relaciones que describen parte esencial del funcionamiento político y social de época tardorepublicana y altoimperial.

El intercambio de *beneficia* es ampliamente tratado por Cicerón en *De Officiis* y por Séneca en *De Beneficiis*<sup>20</sup>. A lo largo de ambas obras estos autores expresan sus ideas sobre cómo debían organizarse las relaciones de reciprocidad entre individuos, ofreciéndonos así un esbozo sobre los códigos de conducta de élites de romanos. Cicerón se centra, sobre todo, en las relaciones personales, resaltando lo apropiados que son los intercambios de dones entre individuos en el seno de una relación de *amicitia* frente a la magnificencia pública guiada por la obtención de un beneficio económico<sup>21</sup>. El dinero, según Cicerón, suscita pasión y placer y por tanto, provoca corrupción<sup>22</sup>. Séneca, por su parte, hace hincapié en la importancia de la intención tras *beneficium*, frente al valor

---

16. P. GARSNEY (1970), *Social status and legal privilege in the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford, pp. 221-277.

17. P. GARNSEY (1970), *op. cit.*, Oxford, pp. 222-223.

18. R. TEJA (1978), *op. cit.*, p. 118.

19. *Digesta* XLVIII, 2, 10, ed. Mommsen, 1889, p. 342: “propter paupertatem, ut sunt qui minus quam quinquaginta aureos habent”.

20. CICERÓN, *Los deberes*, II, ed. M. Testard, París, 1965, 1970; SÉNECA, *De los beneficios*, ed. F. Préchac, París, 1926-1927; M. GRIFFIN (2003), “De Beneficiis and the Roman Society”, *The Journal of Roman Studies* 93, pp. 92-113.

21. CICERÓN, *Los deberes*, II, 55; II, 63; E. GABBA, CL. FEUVRIER-PRÉVOTAT (1985), ““Doner et recevoir”: remarques sur les pratiques d’échanges dans le *De officiis* de Cicerón” *Dialogues d’Histoire Ancienne* 11, pp. 277-278.

22. CICERÓN, *Los deberes*, II, 53.

otorgado al intercambio físico y al beneficio obtenido<sup>23</sup>. En ambos casos la imagen que presentan sobre las relaciones entre individuos es una construcción idealizada dado que, en la práctica, cualquier persona que ofreciera a otra un *beneficium* extendía su *gratia*, a cambio de algún servicio u *officium*, creándose así unos lazos de unión basados en la obediencia de uno y el control del otro<sup>24</sup>. Relaciones de *amicitia* similares son las que recoge Plinio el Joven en su epistolario, especialmente en las cartas dirigidas a Frontón<sup>25</sup>, donde se habla continuamente de lo que en términos modernos conocemos con el nombre de patronato.

El patronato es definido por Richard Saller como una relación duradera, voluntaria, recíproca y entre personas desiguales tanto en poder económico como en estatus social, que suponía el intercambio de bienes y servicios<sup>26</sup>. En época imperial pocas fuentes utilizan el término *cliens* (término relacionado con el patronato más tardío), prefiriendo utilizar el de *amicitia*, aunque el tipo de relación que describen es el mismo que el fijado por Richard Saller y por Andrew Wallace-Hadrill en sus estudios<sup>27</sup>. Siguiendo el esquema expuesto por estos autores, el patrón o benefactor podía ser cualquier ciudadano y el beneficio podía ser material o no material (una influencia o un servicio). Además, también podía suponer la defensa de los intereses de una ciudad o grupo de ciudadanos ante el senado, el gobierno provincial o, ya en época tardía, ante un gran propietario (*potentior*)<sup>28</sup>.

Nos interesa particularmente el caso de los emperadores como benefactores puesto que, al igual que las emperatrices que trataremos, sus *beneficia* no sólo se limitaban a individuos sino que abarcaban ámbito mucho mayor. Según la ideología imperial el *princeps*, como patrón, debía beneficiar a sus amigos, clientes y súbditos, siendo al mismo tiempo su autoridad infinita y sus recursos superiores a los de cualquier otro ciudadano<sup>29</sup>. Podían dirigirse a la plebe, al ejército, a una ciudad, a toda una provincia o, incluso, a

---

23. SÉNECA, *De los beneficios* I, 4, 2.

24. R. MACMULLEN (1986), "Personal Power in the Roman Empire", *The American Journal of Philology* 107 (4), p. 522.

25. PLINIO EL JÓVEN, *Epistolario*, II, 9, 5; III, 2, 4; VI, 6, 5; X, 26, 1, ed. A.M. Guillemin, París, 1927-1947.

26. R. SALLER (2002), "Status and Patronage", *Cambridge Ancient History XI*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 838-839.

27. R. SALLER (1989), "Patronage and friendship in early Imperial Rome: drawing distinctions", A. WALLACE-HADRILL (ed.), *Patronage in Ancient Society*, Routledge, London, pp. 49-62; A. WALLACE-HADRILL (1989), "Patronage in Roman Society", A. WALLACE-HADRILL (ed.), *Patronage in Ancient Society*, Routledge, London, pp. 63-87.

28. Patronato de ciudades: C. EILERS (2002), *Roman Patrons of Greek cities*, Oxford University Press, Oxford, p. 61. En defensa de los potentiores: J.-L. FERRARY (1997), *op. cit.*, p. 211. Contra un potente: J.A. SCHLUMBERG (1989), "Potentes and Potentia in the Social Thought of Late Antiquity", F. M. CLOVER, R.S. HUMPHREYS (eds.), *Tradition and Innovation in Late Antiquity*, The University of Wisconsin Press, pp. 91-92. 89-104.

29. R. MACMULLEN (1986), *op. cit.*, p. 520.



toda la ciudadanía. Esta magnificencia se expresaba a través de la construcción de obras públicas y se relacionaba con la *liberalitas* y su *humanitas*, los conceptos romanos más similares al de la *philanthropia* helenística<sup>30</sup>.

En el contexto de relaciones clientelares y de patronato, el evergetismo era uno de los dispositivos de interacción entre la *urbs* y los distintos grupos de la *ciuitas*. El término proviene del griego y se trata de un neologismo acuñado por André Boulanger y Henri I. Marrou<sup>31</sup> para describir los honores concedidos a quienes ofrecían su dinero para el bien de la ciudad. Paul Vayne lo define en su obra *Le pain et le cirque* como el mecanismo por el cual las colectividades (ciudades, colegios...) eran atendidas por las élites, quienes contribuían con su propia riqueza a los gastos públicos, bien por la obligación de su cargo o libremente<sup>32</sup>. Jean Pierre Caillet es más breve, definiéndolo como el uso de una obra en beneficio de la colectividad<sup>33</sup>. Se trata así del aparato a través del cual los grupos sociales más ricos, como miembros destacados de la *ciuitas* o debido al cargo que ostentaban, ofrecían sus servicios a toda la comunidad, nunca a un grupo específico diferenciado<sup>34</sup>.

Estos actos, practicados en forma de repartos de grano, organización de juegos o construcción o reparación de edificios públicos, no eran obras de caridad ni tampoco estaban sistemáticamente unidos a las carreras políticas de sus practicantes<sup>35</sup>. Por un lado, para las élites, a pesar del peligro económico que podían suponer, eran un modo de demostrar su generosidad y dignidad<sup>36</sup>; por el otro, en un ámbito más amplio, eran el resultado del pacto social existente entre la *urbs*, sus notables y toda la ciudadanía. Además, también era el principal mecanismo para el mantenimiento físico de la ciudad. A cambio, la plebe agradecía a los *evergetai* su generosidad mediante la erección de estatuas e inscripciones en lugares públicos como el foro, el teatro o los mercados.

---

30. H. MARTIN (1961), *op. cit.*, p.169.

31. A. BOULANGER (1923), *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie*, De boccard, París, p. 25; H.-I. MARROU (1948), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Seuil, p. 405.

32. P. VAYNE (1976), *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Seuil, París, p. 20.

33. J.-P. CAILLET (1993), *L'évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges*. École Française de Rome, Roma, p. IX.

34. Esta es una de las características que diferencian el evergetismos del patronato ya que éste último sí se dirigía a grupos definidos o individuos, estableciéndose entre donante y el receptor una relación que debía ser correspondida.

35. C. VIRLOUVET (1997), "L'apport des sources littéraires à l'étude de l'évergétisme à Rome et dans les cités d'Italie à la fin de la République", *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine*, Publications de la Sorbonne, p. 249.

36. E. GABBA, CL. FEUVRIER-PRÉVOTAT, *op. cit.*, pp. 257-290; P. ZANKER (1992), *op. cit.*, p. 168. Para saber más sobre el significado de la magnificencia pública: VITRUVIO, *Arquitectura*, prólogo.

Al mismo tiempo que sucedieron los cambios sociales antes descritos, los principios ideológicos en el seno de las relaciones también mutaron. Cada vez con mayor normalidad encontramos documentados casos de aristócratas que rechazaron su riqueza y la dedicaron al cristianismo, fundando iglesias y monasterios y protegiendo a los pobres directamente con sus donaciones en metálico<sup>37</sup>. En el caso imperial, su *humanitas*, antes expresada mediante la construcción de obras públicas, pasó a incluir el cuidado a los pobres, hasta el punto que, incluso emperadores paganos como Juliano o intelectuales como Temistio reconocieron la importancia de la *philanthropia* y la pusieron en práctica. Representativo del cambio es que, a mediados del siglo V, Valentiniano III y Marciano declararan que formaba parte de sus obligaciones alimentar a los pobres y defender los intereses de los necesitados<sup>38</sup>. Paulatinamente, los actos de generosidad antes expresados ante toda la ciudadanía, comenzaron enfocarse hacia pobres, enfermos y huérfanos, surgiendo así instituciones dedicadas profesionalmente a estas actividades<sup>39</sup>.

En cuanto al cristianismo, desde sus orígenes ha reconocido a la pobreza como malestar social, y se ha interesado por el binomio riqueza/pobreza. En el Antiguo Testamento la riqueza terrenal es un bien más que concede Dios a la humanidad y no es vista negativamente a no ser que sea utilizada para la opresión, es más, en ocasiones se la ve como una recompensa por las virtudes expresadas. Siguiendo esta idea de retribución, el tratamiento que se hace a la pobreza es mucho más complejo. Por un lado, es vista como castigo por llevar una vida poco virtuosa pero, al mismo tiempo, es reconocida también como malestar al que se debe hacer frente, sobre todo cuando está causado por el abuso de los ricos<sup>40</sup>. Es concretamente a través de esta condena que el cristianismo antiguo identifica la justicia divina con la protección a los pobres, y la ira de Dios con la condena a los ricos.

---

37. Un caso extremo de renuncia aristocrática es el de Melania la Joven y de su marido Piniano quienes, siendo dos de los mayores herederos del Imperio a principios del siglo V, vendieron todas sus propiedades y repartieron su riqueza por África y Tierra Santa, donde fundaron Iglesias y monasterios, convirtiéndose en los patronos de numerosas comunidades cristianas. Más información en: A. GIARDINA, 1988, "Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana", *Studi Storici*, 29, pp. 127-142; T. SPIDLIK, 1996, *Melania la Benefattrice*, Jaca Book, Milán; R. LIZZI TESTA, 2010, "L'Église, les domini, les païens rustici: quelques stratégies pour la christianisation de l'Occident (IVe- Vie siècle)" H. INGLEBERT, S. DESTEPHEN, B. DUMÉZIL, (eds.), *Le problème de la christianisation du monde Antique*, Picard, Nanterre, p. 77-107.

38. *Codex Iustinianus* I, 12, 12. (ed. P. Krüger, 1877). Sobre la magnificencia pública en época altoimperial: P. ZANKER (1992), *Op. Cit.*, pp. 167-168.

39. Para más información sobre las instituciones que se desarrollaron durante época bizantina ver: D. CONSTANTELOS (1991), *op. cit.*

40. M. G. MARA (1991), *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Città Nova, Roma, p. 14.

En el Nuevo Testamento la pobreza, y con ella la caridad, toman verdadero protagonismo teológico. La pobreza es percibida al mismo tiempo como mal endémico al que se debe hacer frente, y como la mayor bendición que Dios haya podido conceder a la humanidad. Por el contrario, la riqueza se trata del mayor inconveniente pues nos lleva a olvidar los verdaderos principios del cristianismo<sup>41</sup>. Así, para los primeros padres de la iglesia, la posesión de la propiedad, aunque no fuera negada, resultaba incompatible con la fe cristiana, mientras, en la *Doctrina Apostolorum* se proclama el deber cristiano de cuidar a los pobres sin pedir ningún tipo de retribución a cambio<sup>42</sup>.

Tras una primera etapa de difusión, el cristianismo volvió a preguntarse sobre el papel del rico y del pobre en la comunidad desarrollando así tres ideas relacionadas aunque independientes. Por un lado, la formación y desarrollo de una comunidad de bienes donde la riqueza circulase libremente entre los miembros de la comunidad, por otro, los principios de solidaridad y renuncia, y por último, la búsqueda de la salvación. Estas tres preocupaciones, a medida que el cristianismo se integraba en la *romanitas* terminaron por confluir en la cuestión del rol del rico dentro de la comunidad, tema continuamente tratado por moralistas cristianos a partir del s. II. De entre todos estos, me limitaré a mencionar tan sólo a cuatro para, al menos, entender mínimamente cómo la sociedad romana también influyó en las ideas cristianas originales y en la formación de la Iglesia como institución.

A finales del s. II principios del III destacan los tratados morales de Clemente de Alejandría y de Cipriano de Cartago. En *Qui diues saluatur*, Clemente ofrece un papel a los ricos de la comunidad como depositarios y redistribuidores de la riqueza a través de las obras de caridad<sup>43</sup>. Asimismo, siguiendo a Orígenes, utiliza el término *philanthropia* para describir el amor de dios por la humanidad, igual que lo hicieron los autores griegos siete siglos atrás<sup>44</sup>. Cipriano, en *De opere et eleemosyna* va un paso más allá al elaborar toda una teología sobre el valor de la limosna y su capacidad de ofrecer la salvación a quienes la practiquen, retratándola como el principal camino a través del cual servir a Dios<sup>45</sup>.

---

41. M. G. MARA (1991), *Op. Cit.*, pp. 21-22.

42. *Doctrina de los Doce Apóstoles*, 4, 8, ed. ed. W. Rodorf, París, 1978; C. BUENACASA (2012), “Los problemas planteados por la posesión de riquezas en las biografías de los monjes tardoantiguos”, S. BENOIST, C. HOËT-VAN CAUWENBERGHE, (eds.), *La vie des autres. Histoire, prosopographie, biographie dans l’Empire Romain*, Collection Histoire et Civilisations, Villeneuve d’Ascq 2013, pp. 2-3.

43. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Qué rico será salvado?*, 1, 4; 11, 2-4; 13, 5-6; 14, 1; 16, 3; 19, 5-6; 32, 1; 39, 1, ed. O. Stählin, L. Früchtel, París, 2011.

44. ORÍGENES, *Contra Celso*, IV, 17, ed. M. Borret, París, 1968.

45. CIPRIANO DE CARTAGO, *La beneficencia y las limosnas*, 13; 14, ed. M. Poirier, París, 1999. Para Cipriano, dar limosna a los pobres era lo mismo que servir directamente a Dios, y con ello, por consecuencia, aseguraba la salvación del alma.

En los siglos IV y V, las teorías anteriores se desarrollaron con mayor profundidad llegándose a aceptar y a justificar la riqueza mediante las obras de caridad, y creando una compleja doctrina para explicar el valor de la limosna y la importancias de que ésta se practicara correctamente para lograr la salvación. En *De officiis*, Ambrosio de Milán diferencia entre dos tipos de *largitas*, la *liberalitas* o generosidad, dirigida hacia pobres, peregrinos y cautivos, y la *prodigalitas*, que lleva a los abusos y está representada por los juegos, las funciones teatrales y los espectáculos de animales<sup>46</sup>. Agustín se implica todavía más en el tema del uso de la riqueza, llegando incluso a aconsejar a las aristocracias como deben utilizarla para que resulte realmente útil y efectiva<sup>47</sup>. Éstos dos últimos autores ejemplifican perfectamente la difusión del cristianismo entre todos los grupos ciudadanos, la importancia en el uso de la riqueza que la élites aristocráticas adquirieron, los nuevos tratados morales surgidos de la nueva situación y, finalmente, el auge de la figura del obispo como líder, protector y patrón de la ciudad<sup>48</sup>.

Para terminar, debemos volver a la *philanthropia* ya que, entre los siglos IV y V, sus principios volvieron a tomar importancia, desarrollándose en dos vertientes diferentes pero que terminaron por confluir. Políticamente hablando, primero Juliano, y a posteriori Temistio, la vieron como virtud imperial, máxima expresión del poder del emperador y de las responsabilidades hacia sus súbditos; en el ámbito cristiano, pasó a sustituir al ágape de las primeras comunidades de creyentes<sup>49</sup>.

---

46. AMBROSIO DE MILÁN, *Los deberes*, II, 4, 15-26; II, 21, 109-111, ed. M. Téstar, París, 1992.. J. GAUDEMET (1992), *Droit et société aux derniers siècles de cv*, Jovene editore, París, p. 18.

47. GERONCIO, *Vida de Melania*, 20, ed. D. Gorce, París, 1962.

48. El obispo, desde la época de Constantino, se fue convirtiendo progresivamente en el líder de la ciudad y en el protector de sus habitantes. Esto provocó conflictos con el poder imperial y en especial con algunas de las mujeres imperiales dado que ambos poderes intentaron intervenir en los ámbitos de actuación de los otros. Para más información sobre el patronato episcopal: LEPELLEY (1998), "Le patronat épiscopal aux IVe et Ve siècles: continuités et ruptures avec le patronat classique", E. REBILLARD, C. SOTINEL (1998), *L'évêque dans la cité du IVe au Ve siècle: image et autorité : actes de la table ronde organisée par l'Istituto patristico Augustinianum et l'Ecole française de Rome*, (Rome, 1er et 2 décembre 1995), École française de Rome, Rome, pp. 22-23. P. BROWN (2002), *op. cit.*, pp. 7-8; C. RAPP (2005), *Holy bishop in Late Antiquity, The nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, University of California Press, pp. 208-234.

49. TEMISTIO, *Discursos políticos* 1, 4c; 6; 19, ed. R. Maisano, 1995. Aunque tanto Juliano como Temistio identifiquen la filantropía como la máxima virtud imperial, existen algunas diferencias en sus visiones. Para Juliano, el concepto de filantropía era similar al del siglo II, una expresión de la humanitas del emperador, no de su estatus divino; para Temistio, quien escribe sus tratados durante el gobierno de Teodosio, el concepto había adquirido tonos teológicos. Así, aunque el emperador no sea divino, se trata de la virtud que acerca al emperador a la divinidad. J. VANDERSPOEL (1995), *Themistius and the Imperial Court: Oratory, Civic Duty, and Padeia from Constantius to Theodosius*, University of Michigan, Michigan, pp. 247-248.; G. DOWNEY (1995), *op. cit.*, p. 199; A. BLANCO PÉREZ (2013), "Themistius and the ascension of Theodosius

## LAS AUGUSTAE CRISTIANAS DEL S. IV

En este entramado político y religioso, las emperatrices del siglo IV adquirieron nuevo protagonismo. En primer lugar, las convulsiones políticas del siglo III y de la guerra civil que siguió a la tetrarquía, las catapultaron políticamente dentro de la corte como miembros de la familia imperial. En segundo porque, la necesidad de asentar una nueva dinastía les proporcionó un papel primordial en la legitimación y la supervivencia de los nuevos gobernantes. Por último, el cristianismo les ofreció el papel de evergetas y de patronas de grupos sociales o facciones político-religiosas hasta este momento minoritario.

Encontramos así a mujeres interviniendo en disputas de carácter político-religioso, como Justina con Ambrosio de Milán, en cuestiones dogmáticas como Eudoxia o, más tarde, Pulcheria y Eudocia, pero, sobre todo, participando en el gobierno imperial a través de la caridad, la *philanthropia*, y el evergetismo. De este modo, a medida que estas mujeres actuaron, se fue creando el arquetipo de perfecta mujer imperial cristiana, modelo que sobrevivió a la caída del imperio romano y que se mantuvo durante todo el periodo bizantino. Para entender la construcción de este prototipo y la importancia que en él tomó la caridad y el patronato hacia las clases desfavorecidas, a continuación estudiaremos individualmente la imagen pública que ha perdurado de las tres *augustae* del siglo IV.

### FLAVIA IULIA HELENA

La primera de las augustas de la que debemos hablar es Helena, madre de Constantino. De ella contamos con pocos datos que sean anteriores a la muerte de Constancio Cloro y a la proclamación de Constantino como César. Las fuentes contemporáneas son fragmentarias y en ocasiones contradictorias, y las posteriores imprecisas y políticamente intencionadas<sup>50</sup>. Además, a esta problemática debe añadirse la de la numerosa literatura cristiana posterior que deja de lado a la Helena histórica para presentarnos la Helena santa, piadosa y mística. Por todo ello, existen numerosas teorías sobre sus orígenes, papel político y rol religioso.

En época medieval surgió una firme tradición en torno a su figura. De todos los escritos de esta época, destacan dos obras hagiográficas, la *Vida* escrita en torno al 850 por Altman de Hautvillers y la *Vida de Helena* de Agricius. Ambas la hacen originaria de Trier, donde participaría activamente en la vida de la ciudad a través de sus actos de

---

I (Oratio XIV)", R. GARCÍA-GASCO, S. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE (eds.), *The Theodosian Age (A.D. 379-455), Power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, BAR International Series 2493, Archaeopress, Oxford, p. 146.

50. Para una recopilación detallada de las fuentes que hablan de Helena: "Helena", PLRE, pp. 410-411.

beneficencia y le atribuyen fundaciones en otras ciudades como la de la abadía de St. Gereón en Colonia. En ambos casos las bases históricas de los relatos son muy débiles, tratándose de ejemplos de ficción histórica con un fuerte contenido político, el de reafirmar la autenticidad de las reliquias de la santa y su *traslatio* de Roma a Trier<sup>51</sup>. La santa siguió apareciendo en obras posteriores, pero su imagen cada vez era más estereotipada, alejándose de la figura que nosotros pretendemos estudiar<sup>52</sup>. Por ello, nuestro estudio se centrará solamente en las fuentes anteriores al siglo VII.

Volviendo al inicio, sobre sus orígenes las fuentes no son claras, resultando en muchas ocasiones confusas o incluso contradictorias. Para Ambrosio de Milán, autor dedicado a ensalzar la figura de la madre del primer emperador cristiano, se trataría de una *stabularia*, adjetivo utilizado para describir a las clases humildes<sup>53</sup>. Zósimo la describen como *vilissima mater*<sup>54</sup>, lo que denotaría también un pasado humilde o incluso reprochable, mientras que los autores más cercanos al emperador, entre ellos Eusebio, simplemente omiten por completo las primeras etapas de la vida de la santa<sup>55</sup>. Los panegíricos, preocupados por demostrar la *imperator praesens* de los emperadores, tampoco nos ofrecen más información<sup>56</sup>. En el anónimo del 307 en honor a la proclamación de Constantino como augusto, y al matrimonio de éste con Fausta, se recoge el origen paterno del emperador pero no se alude al materno<sup>57</sup>. Lo mismo sucede con el leído en Trier a finales del 310, menciona los antepasados imperiales de su padre, Constancio Cloro<sup>58</sup>, pero no nos informa sobre Helena<sup>59</sup>.

Los datos seguros son que nació a mediados del s. III, en torno al 248<sup>60</sup>, que posiblemente fuera originaria de Drepanum, ciudad de Asia Menor, más tarde renombrada

---

51. Para más información sobre las diferentes teorías sobre sus orígenes: J. W. DRIJVERS (1992), *Helena Augusta: the mother of Constantine the Great and the legend of her Finding of the True Cross*, Brill, Leiden, p. 22.

52. Sobre la tradición medieval de santa Helena: *Acta Sanctorum III* (18 Aug.), pp. 548-599.

53. AMBROSIO DE MILÁN, *Discurso consolatorio a Teodosio*, 42, ed. Faller, 1954 (CSEL 73, 369-401)

54. ZÓSIMO, *Historia nueva*, II, 9, 2, ed. F. Paschoud, *Les Belles Lettres*, París, 1971.

55. Eusebio de Cesarea dedica diversos capítulos en la Vida de Constantino a describir a la madre del emperador, pero en ningún momento especifica sus orígenes sociales: EUSEBIO, *Vida de Constantino*, III.

56. C. V. E. NIXON, S. SAYLOR RODGERS (1994), *In praise of later roman emperors. The Panegyrici Latini introduction, translation, and historical commentary*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, p. 34.

57. *Panegíricos latinos VII*, 3, 1; 4, 1-2. ed. C. V. E. Nixon, S. Saylor Rodgers, *In praise of...*, Berkeley, 1994.

58. “‘Fl. Val. Contantius” PLRE I, pp. 227-228.

59. *Panegíricos latinos VI*, 2, 1-3.

60. P. LAURENCE (2002), “Helena, mere de Constantin: metamorphoses d’une image”, *Augustinianum* 42 (1), p. 75. pp. 75-96.

Helenópolis por Constantino en su honor<sup>61</sup> y que tuvo una relación interpersonal con Constancio Cloro. Éste era un militar, originario de Iliria, cuya carrera se vio favorecida por las transformaciones políticas, sociales y económicas ocurridas durante el siglo III<sup>62</sup>. Bajo el amparo de Diocleciano fue nombrado César de Occidente en el 393, convirtiéndose en uno de los futuros candidatos al trono imperial<sup>63</sup>. Debemos tener en cuenta esta escalada política y social, para apreciar los problemas en la comprensión del tipo de relación que unió a Helena y a Constancio.

Eusebio, el autor más cercano al Emperador, evita tratar el tema, para Orosio y Zósimo<sup>64</sup>, Helena sería una concubina, mientras que para Eutropio la unión se trataría de un “*obscure matrimonio*”<sup>65</sup>. Durante el Bajo Imperio existieron tres tipos de uniones, el matrimonio (*iustiae nuptiae*), el concubinato (*inaequale coniugium*) y el contubernio (*vulgo concepti*)<sup>66</sup>. La unión entre Helena y Constancio no es descrita por ninguno de los autores como contubernio, de manera que esta forma queda descartada, siendo lo más probable que se tratara de una relación de concubinato. Así apuntan las costumbres en las uniones entre personas de grupos sociales diferentes<sup>67</sup> y el posterior rechazo de Helena a favor de Teodora.

En cuanto a su papel político, éste se inició en el 306, cuando es proclamada *nobilissima femina* y, sobre todo, se desarrolló a partir del 324, momento en el que pasa a ser nombrada Augusta<sup>68</sup>. Su imagen pública se desarrolló así a partir de tres

---

61. Realmente no existen evidencias físicas de que naciera en Drepanum pero al menos casi todas las fuentes coinciden en este dato. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, IV, 61; PROCOPIO, *Edificios*, V, 2, 1-5 ed. H.B. Dewing, G. Downey, Cambridge, 1971. En contra de la teoría de que Helena fuera originaria de Drepanum: J. W. DRIJVERS (2011) “Helena Augusta: Cross and Myth. Some new Reflections”, *Millennium 8: Yearbook on the Culture an History of the First Millennium C.E.*, p. 6.

62. R. RÉMONDON (1964), *La crisis del Imperio Romano, de Marco Aurelio o Anastasio, Labor*, Barcelona, pp. 26-42; J. FERNÁNDEZ UBIÑA (1998), “La crisis del s. III: realidad histórica y distorsiones historiográficas” C. ESTEPA, D. PLÁCIDO, *Transiciones en la antigüedad y el feudalismo*, Fundación de investigaciones marxistas, Madrid, pp. 25-51; G. BRAVO (1993), “La otra cara de la crisis: el cambio social”, *Ciudad y comunidad cívica en Hispania: siglos I-III. Actas del coloquio celebrado en Madrid, 25-27 enero 1990*, Madrid, pp. 153-160.

63. “*Fl. Val. Contantius*” PLRE I, pp. 227-228.

64. OROSIO, *Historias* VII, 37, 11, ed. M.P. Arnaud, *Les Belles Lettres*, París, 1990-1991; ZÓSIMO, *Historia nueva*, II, 9, 2.

65. EUTROPIO, *Breviario*, X, 2, 2, ed. C. Santini, Leipzig, 1979.

66. J. V. RODRÍGUEZ ADRADOS (1986), “Sistemas onomásticos de la mujer en el mundo antiguo” E. GARRIDO GONZÁLEZ (ed.), *La mujer en el mundo antiguo : actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria : Seminario de Estudios de la Mujer*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 205-206.

67. S. TREGGIARI (1981), “Concubinae”, *Papers of The British School at Rome*, pp. 59-81.

68. Para más información sobre las acuñaciones de Fausta, Helena y sus cronologías: M. J.

elementos. El primero, ya lo hemos mencionado, se trata del reconocimiento imperial de *nobilissima femina* y de *augusta*. Este último honor, común durante el Alto Imperio<sup>69</sup> pero raro durante el Bajo<sup>70</sup>, no tenía ningún significado legal determinado<sup>71</sup>. Sin embargo, como bien demuestran las series monetarias que honran a Helena y a Fausta acuñadas primero en Nicomedia y después por todo Oriente y Occidente, amabas mujeres gozaron del reconocimiento político del emperador y del senado. De este modo, a través de la asociación de familiares al poder imperial, los emperadores legitimaban su posición de poder y transmitían seguridad y armonía en momentos de crisis<sup>72</sup>.

A parte, la concesión de títulos llama la atención por otros dos motivos más. Para empezar porque, hasta ese momento, Helena no había formado parte del proyecto dinástico de la Tetrarquía que pretendía que los dos Césares entraran a formar parte de la familia imperial mediante uniones matrimoniales con las hijas de los dos Augustos, Galerio con Valeria, hija de Diocleciano, y Constancio con Fausta, hijastra de Maximiano Hercúleo. Cuando Constantino es proclamado augusto tiene la necesidad asegurar la continuidad

---

RODRÍGUEZ GERVÁS (2004), "Mujeres imperiales en la domus constantiniana" *Studia Historica*, Historia antigua 22, pp. 125-138; P. M. BRUUM (1961), *Studies in Constantinean Chronology* [Numismatic Notes and Monographs 146], New York; J. COHEN (1888), *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire romain, communément appelées médailles impériales*, vol. 7, Paris, pp. 332-337; J. MAURICE (1908), *Numismatique Constantinienne*, vol. 1, Paris, pp. 90-93.

69. M. KELTANEN (2002), "The Public Image of the four empresses. Ideal wives, mothers and regents?", VV.AA. (eds.), *Women, Wealth and Power in the Roman Empire, Acta Instituti Romani Finlandiae*, vol. 25, Roma.

70. Esta distinción fue concedida tan solo una vez durante la tetrarquía, a Galeria Valera, mujer de Galerio. Constantino se la otorgó a Helena, su madre, y a Fausta, su esposa, y hasta Teodosio I sólo fue usada una vez más por Valentiniano I para honrar a su primera mujer, Marina Severa. "Galeria Valeria" *PLRE*, I, pp. 937; "Marina Severa" *PLRE*, I, pp. 828.

71. En la *Vida de Constantino* Eusebio lo relaciona con la concesión a Helena de disponer a su arbitrio del tesoro imperial. Sin embargo, se trata de la única fuente que vincula ambos elementos, por lo que no podemos proclamar que existiera una directa correlación. Ulpiano es bastante claro al respecto, las augustas no tenían ningún papel legal establecido. A pesar de todo ello, que durante el Bajo Imperio sólo fuera concedido en momentos puntuales denota su valor propagandístico y alto contenido simbólico. Con todo, aunque resulte difícil determinar el alcance de las atribuciones que este honor les concedió, podemos afirmar que ello les permitió participar de la propaganda imperial y demostrar su asociación con el programa político de los respectivos augustos. EUSEBIO, *Vida de Constantino*, III, 47, 3; *Digesta* "Ulpiano", I, 3, 31, ed. Th. Mommsen, 1989, p. 7: "Augusta autem licet legibus soluta non est".

72. P. LAURENCE (2002), "Helena, mere de Constantin. Metamorphoses d'une image", *Augustinianum* 42 (1), pp. 80-81. Este podría ser también el caso del nombramiento de Eudoxia. En un momento de convulsiones políticas y ataques en las fronteras, Arcadio, nombrando a su esposa Augusta y acuñando monedas en su nombre, ponía en marcha la propaganda política que aseguraba la continuidad dinástica y la armonía. K. HOLLUM (1982), *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley.



(*aeternitas*) del nuevo gobierno, a la vez que delineaba un nuevo proyecto dinástico. Para ello utilizó a las mujeres de su familia. Helena pasó a convertirse en la fundadora de la dinastía, Fausta, en la madre de sus herederos, y a Constancia, su hermana, la casó con Licinio y, tras la muerte de éste, le confirió también el título de *nobilissima femina*<sup>73</sup>.

El segundo motivo es el hecho de que poseyese las mismas atribuciones que Fausta, segunda esposa de Constantino e hija de Maximiano Hercúleo. A diferencia del matrimonio de Helena con Constancio Cloro, el de Fausta con Constantino seguía los patrones estipulados por el gobierno anterior. Como puede sobreentenderse leyendo el panegírico anónimo del 307, el matrimonio cerraba un trato no escrito entre Constantino y Maximiano, así como la proclamación del primero como Augusto<sup>74</sup>, resultando en su totalidad, una unión de carácter político. Debido a su muerte en extrañas circunstancias y a su posterior *damnatio*, los datos que tenemos sobre su persona son realmente escasos. A pesar de ello, podemos afirmar por la numismática y las representaciones áulicas, que su rol político, además de ser el de madre de los futuros emperadores, también sería el de representante de la dinastía<sup>75</sup>. De este modo, podemos declarar que, desde el momento en que Constantino se convirtió en uno de los posibles candidatos al trono imperial, existió una clara voluntad de asociar a madre y esposa, incluso también a hermana e hija, en la política imperial, presentándolas como elementos activos de su gobierno.

La muerte de Fausta en el 326 dejó a Helena como la única representante con el rango de *augusta*, tomando así su figura una relevancia que en otro contexto quizás no hubiera adquirido. Asociando a Constancio Cloro con Claudio II el Gótico, Constantino se aseguraba la legitimidad de poseer un pasado imperial por parte paterna. A Helena se le reservaron, al menos en las inscripciones, los nombres de *mater*, *genitrix* o *procreatrix*, madre del *princeps*, pero también, del nuevo orden imperial. Para P. Laurence, estos títulos le reconocerían una *auctoritas* efectiva, que le permitiría actuar a su voluntad en ciertos ámbitos de la política imperial<sup>76</sup>. Ésta afirmación se ve respaldada por los testimonios de Eusebio de Cesárea y de Sulpicio Severo quienes aseguran que Helena utilizó a su voluntad el tesoro imperial para la fundación de iglesias y monasterios y para llevar a cabo sus otras donaciones<sup>77</sup>.

Sin embargo, Helena sigue resultando una figura diferente a las pasadas mujeres imperiales por su falta de características clásicas. En el pasado, cuando ciertos emperadores no llegaron al poder de manera legítima, las uniones con mujeres que contaban con un

---

73. M. MARCOS (1996), "Representaciones visuales del poder en época tardoantigua: la imagen de la emperatriz", *Hispania Sacra*, 48, pp. 513-540.

74. *Panegíricos latinos* VII, 3, 1; 4, 1-2.

75. Sobre Fausta: J.-W. DRIJVERS (1992), "Flavia Maxima Fausta: some remarks", *Historia*, 41 (4), pp. 500-505.

76. P. LAURENCE (2002), *op. cit.*, p. 83.

77. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, III, 44, ed. A. Cameron S. G. Hall, Oxford, 1999; SULPICIO SEVERO, *Cronicón*, II, 33; X 2, 33, 2, ed. G. Senneville-Grave, París, 1999.

pasado imperial, les permitieron asegurar su nueva posición y mantener la paz social y política<sup>78</sup>. Estas mujeres eran honradas por sus contemporáneos por el rol dinástico que desempeñaron, siendo su imagen pública la de fertilidad, castidad, concordia y armonía. No parece que fuera éste el caso de Helena. Aunque autores posteriores buscaran sus orígenes e intentaran legitimar su figura para cumplir con esta función, sus contemporáneos no se interesaron por ello. En su lugar, la imagen que expresa Eusebio en su *encomium*, aunque también le otorgue algunas características clásicas, es la de una emperatriz cristiana y piadosa, dedicada a la nueva religión, caritativa en sus acciones, humilde en su devenir y fiel a su hijo, el emperador<sup>79</sup>.

El segundo elemento en la creación de la imagen de Helena es su peregrinación a Tierra Santa, y las fundaciones y donaciones que realizó durante el viaje. En relación éste, existen diversas teorías sobre su motivación. Cuando se estudia la cronología se observa que Helena fue nombrada augusta en el 325 y en el 326 inició su viaje siendo la única augusta superviviente. Los conflictos domésticos de la corte han sido vistos como uno de las razones de la peregrinación tanto por autores actuales, como por parte de las fuentes<sup>80</sup>. Se trataría así de una especie de acto de reparación por los pecados cometidos y un modo de restaurar la imagen de piedad y seguridad que la corte imperial quería demostrar. Para Eusebio, Ambrosio y Sozomeno se trataría, sin embargo, de un acto de piedad, una acción de gracias por el triunfo del Imperio y de la dinastía constantiniana y también representaría su voluntad por conocer los santos lugares<sup>81</sup>. Desde el punto de vista actual, no podemos apuntar a un solo motivo como el catalizador, no obstante, incluso más importante que las causas, es el modo en que la peregrinación se llevó a cabo. Es quizás sólo analizando los sucesos que ocurren durante el viaje en sí que podemos deducir, al menos, algunas de las intenciones de sus participantes.

Eusebio de Cesarea dedica los capítulos 41 al 45 del libro tercero de la *Vita Constantini*, a la madre del emperador. Describe cómo, siguiendo los deseos de su hijo y disponiendo a su arbitrio del tesoro público, viajó a Tierra Santa donde, al igual que su hijo, fundó, construyó y dotó a iglesias y a monasterios de tierras, objetos eclesiásticos y de rentas. Además añade que, a lo largo de su peregrinación, llevó a cabo numerosas obras de caridad a modo personal, hizo donaciones a soldados y a pobres y liberó a prisioneros y a cautivos<sup>82</sup>. Finalmente, la elogia adjudicándole los atributos clásicos de

---

78. S. E. WOOD (1999), *Imperial Women. A Study in Public Images 40 B.C. –A.D. 68*, Brill, Leiden p. 315

79. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, III, 41-45.

80. ZÓSIMO, *Historia Nueva*, II, 29, 1-2.

81. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, III, 42; EUSEBIO DE CESAREA, *Discurso consolatorio a Teodosio*, 43 (CSEL 73, 364-401). E.D. HUNT (1982), *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312-460*, Clarendon Press, Oxford, p. 34.

82. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino* III, 44.

*prudencia* y *pudicitia* y el cristiano de la *pietas*<sup>83</sup>. A finales del s. IV y principios del V, Paulino de Nola le atribuye también la construcción de numerosas edificaciones en Tierra Santa, Sulpicio Severo el embellecimiento de Jerusalén con recursos imperiales y ambos mencionan que correinaba junto con su hijo<sup>84</sup>. Unos años después, Sócrates y Sozomeno, otorgan a Helena la iniciativa de todas las construcciones en Tierra Santa que Eusebio concede a Constantino, engrandeciendo así su papel político y social<sup>85</sup>. Sócrates añade una nueva muestra de su piedad cuando explica como la santa invitaba a comer a las vírgenes con quien rezaba y ofrecía donaciones y servicios a los más pobres de la comunidad<sup>86</sup>, mientras que Sozomeno, habla de distribuciones entre pobres y necesitados y de la liberación de cautivos<sup>87</sup>.

La generosidad (*philanthropia*) expresada por la santa, patente en la lista recogida por Eusebio<sup>88</sup> y, después también por el restos de autores posteriores, es la característica más prominente de Helena por el número de veces que será repetida, tanto en el resto de mujeres imperiales, como en otras composiciones de carácter hagiográfico. La descripción eusebiana nos lleva a pensar en los *topoi* sobre la caridad expresados en este último tipo de literatura. Sin embargo, detrás de esta caridad también existen intenciones políticas: mantener el apoyo de grupos determinantes para el triunfo de Constantino como el ejército y la Iglesia, entre quienes Helena reparte donaciones, y difundir por oriente la nueva política religiosa imperial. De este modo, su peregrinación se convirtió en un doble modelo, por un lado de viaje político imperial, por el otro, de peregrinación cristiana. Este patrón será repetido, no sólo por emperatrices, sino también por mujeres de diferente estatus sociales como Melania la Joven, Eustoquio o Egeria<sup>89</sup>. Esta última merece una mención especial puesto que en su *Itinerarium* describe algunos de los edificios construidos por la santa, adjudicándole las mismas construcciones que Eusebio, y confirmándonos el inicio de la pervivencia de la imagen construida e idealizada de Helena<sup>90</sup>.

---

83. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino III*, 47, 2.

84. PAULINO DE NOLA, *Epistolario*, 31, 4 (PL 61, 325-355); SULPICIO SEVERO, *Cronicón*, II, 33.

85. SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica*, I, 17, ed. G. C. Hansen, 2004; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica*, II, 2, 1, ed. J. Bidez, Sources Chrétiennes, 1983.

86. SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica*, I, 17, 12.

87. SOZOMENO, *Historia Eclesiástica*, 2, 3.

88. EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, III, 41-45.

89. J. ELSNER (2005), "Piety and Passion: Contest and Consensus in the Audiences for Early Christian Pilgrimage", J. ELSNER, I. RUTHERFORD (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity Seeing the Gods*, Oxford University Press, Oxford, p. 417.

90. EGERIA, *Itinerario*, ed. Maraval, Paris, 1997. Más información sobre Egeria en: J. F. MOUNTFORT (1927), "Silvia, Aetheria, or Egeria?", *The Classical Quarterly*, Vol. 17 (1), pp. 40-41; H. SIVAN, 1988, "Who was Egeria? Piety and pilgrimage in the Age of Gratian", *The Harvard Theological Review* 81(1), pp. 59-72; H. SIVAN (1988), "Holy Land Pilgrimage and Western

A parte de las construcciones en Tierra Santa, Helena también fundó iglesias en otras partes del Imperio, generalmente a lo largo de su viaje, pero también en la capital occidental. De manera similar a como su hijo se convirtió, no sólo en el salvador de Roma, sino también su principal benefactor<sup>91</sup>, Helena practicó su beneficencia en torno a su lugar de residencia en Roma<sup>92</sup>. Así, se la ha relacionado con las construcciones del *Palatium Sessorianum* y con las basílicas de los santos Marcelino y Pedro en Via Labicana, en lo que sería el *Fundus Laurentus*<sup>93</sup>. A parte, se han encontrado diferentes epígrafes que atestiguan su piadosa reputación en Campania. En la inscripción de Salerno, Alpinus Maximus la relaciona con los sustantivos *excellētia* y *pietas*<sup>94</sup>; en otra localizada en el sur de la península se puede leer “*piissima ac clementissima Augusta*” y, los senados y la plebe de Saepinum y de Nápoles le dedicaron varias estatuas también<sup>95</sup>.

Más adelante, Ambrosio, obispo de Milán, incorpora un nuevo dato a la biografía de Helena, el descubrimiento de la vera cruz. El episodio, a parte de confirmar la presencia de la emperatriz en Jerusalén, lleva un paso más allá a la construcción de la imagen de la perfecta mujer imperial cristiana. Ambrosio compara a Helena con María en su triunfo contra el diablo, la primera lo venció engendrando al hijo del Señor, Helena descubriendo la vera cruz y demostrando así su resurrección<sup>96</sup>. El proceso del descubrimiento es descrito de maneras diferentes por Ambrosio, Paulino de Nola y Sulpicio Severo, sin embargo, dejando de lado las divergencias o la veracidad misma del relato, el episodio resulta determinante para entender la formación posterior de la figura mitificada de Helena, así como el mismo proceso de cristianización.

A partir de los tres elementos descritos la figura de Helena se fue transformando progresivamente al mismo tiempo que servía como modelo para futuras emperatrices. Esta construcción se vio influenciada igualmente por cada uno de los periodos cronológicos en los que fue reexaminada, dos de los cuales trataremos a continuación, el gobierno de Teodosio, cuando Ambrosio añade el descubrimiento de la vera cruz y la compara

---

Audiences: Some Reflections on Egeria and Her Circle”, *The Classical Quarterly* 38 (2), pp. 528-535; D. CANNER (2002), *Wandering, Begging Monks Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley, p. 36; 203; M. DIETZ (2005), *Wandering monks, virgins and pilgrims, ascetic travel in the Mediterranean World A.D. 300-800*, The Pennsylvania State University Press, pp. 43-68.

91. E. D. HUNT (2003), “Imperial building at Rome: the role of Constantine”, K. LOMAS, T. CORNELL (eds.), “Bread and circuses” *Euergetism and municipal patronage in Roman Italy*, Routledge, London, pp. 105-124.

92. E. D. HUNT (1984), *op. cit.*, p. 31.

93. *Palatium Sessorianum*: CIL VI, 1134; 1135; 1136; *Fundus Laurentus*: *Liber Pontificalis*, I, 183. DRIJVERS, J.-W. (2011), *op. cit.*, p. 12.

94. *PLRE*, I, pp. 534-5; *CIL* X, 517.

95. Saepinum: *CIL* IX, 2446; Nápoles: *CIL* X, 1483; 1484. *PLRE*, I, 534-5; *CIL* X, 517.

96. AMBROSIO DE MILÁN, *Discurso consolatorio a Teodosio*, 44 (CSEL 73, 369-401).

con Flacila<sup>97</sup>, y durante el de gobierno de Arcadio. Tras Helena, sólo una mujer más fue ensalzada con el título de augusta hasta la dinastía Teodosiana. Ello no significa que no existieran mujeres como Eusebia, Serena o Justina, con posiciones preeminentes en la corte. Sin embargo, a ninguna de ellas se les atribuyen actos filantrópicos que puedan compararse con los de la santa. Para volver a encontrar descripciones similares debemos saltar a finales del s. IV, a Flacila y Eudoxia, esposas de Teodosio y Arcadio respectivamente.

### AELIA FLAVIA FLACILLA

La situación durante el gobierno de Teodosio era diferente y al mismo tiempo similar a la de Constantino. Diferente porque en el más de medio siglo transcurrido la situación política, militar y religiosa había cambiado. Similar ya que, al igual que Constantino, Teodosio fue el fundador de una nueva dinastía y tuvo así que legitimar su posición, mantener la paz y asegurar la continuidad dinástica<sup>98</sup>. Por ello Aelia Flavia Flacila, su primera esposa, de manera similar a Helena, adquirió una importancia que sobrepasó el plano doméstico.

Antes de comenzar con su imagen política, debemos mencionar un aspecto personal por la importancia que tomó posteriormente, su *nomen*, Aelia, y su capacidad para dotar de descendencia al nuevo emperador. El *nomen* Aelia indica proveniencia de la aristocracia hispana, de manera que sus orígenes, al igual que los de su marido, estarían bien alejados de la corte de Constantinopla. Lo interesante es que éste, a la larga, se convirtió en un calificativo distintivo para las mujeres de la dinastía teodosiana tanto en oriente como en occidente, e incluso fue utilizado por mujeres posteriores a la dinastía<sup>99</sup>.

De Flacila tenemos noción a partir de dos fuentes contemporáneas distintas, el discurso de elogio a Teodosio pronunciado por el filósofo pagano Temistio y la oración fúnebre compuesta por el obispo Gregorio de Nisa. Ambos textos, a pesar de sus diferencias, describen a la emperatriz como colaboradora eficaz del emperador, no obstante, debido a que Temistio se centra más en la política de Teodosio en la capital que en su esposa como entidad diferenciada, nos centraremos, sobre todo en Gregorio de Nisa.

---

97. AMBROSIO DE MILÁN, *Discurso consolatorio a Teodosio*, 40-48 (CSEL 73, 369-401); PAULINO DE NOLA, *Epistolario*, 31, 4; SULPICIO SEVERO, *Cronicón*, II, 34, 1.

98. P. MARAVAL (2009) *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, París, pp. 70-73.

99. CLAUDIO CLAUDIANO, *Elogio a Serena*, ed. Consolino, pp. 50-51, 56. Todas las emperatrices orientales llevaran este nombre, incluso tras el 453, así como Galla Placidia y Licinia Eudocia en occidente: “Aelia Galla Placidia” *PLRE*, II, pp. 888-889, “Licinia Eudoxia”, *PLRE* II, p. 410-411.

Éste presenta una imagen totalmente idealizada de cómo era percibida la emperatriz y de cuál era su relación con el gobierno y con sus súbditos, así como la reacción social y expresión política tras su muerte<sup>100</sup>. Flacila, como lo fueron otras muchas mujeres en época clásica, fue modelo de amor conyugal, de templanza, de santidad, de clemencia, de humildad y de pudor y, como elemento visible de su perfección, es sobre todo generosa en sus actos, tanto hacia su marido, a quien deja como herencia sus dos hijos, futuros emperadores, como con el resto de la humanidad, a quien ofrece su *philanthropia*. Gregorio construye así un discurso a partir de tres elementos visibles de la emperatriz, su *eusebeia* o piedad, su *philanthropia* y su *philandria*, añadiendo a las virtudes clásicas, connotaciones de carácter cristiano.

Siguiendo el patrón iniciado por Helena, a Flacila la muestra como representante del imperio cristiano, de su marido el emperador y defensora de la fe<sup>101</sup>. Como tal, era considerada también *basileia* por consanguinidad<sup>102</sup>, es decir gobernante. El título, al igual que el de augusta, no tenía ningún significado legal o constitucional pero sí que demostraba su asimilación al emperador. Así, Gregorio menciona que ocupaba los mismos secretos aposentos que su marido y que cuando viajaba al extranjero, lo hacía acompañada de la misma guardia<sup>103</sup>. La sacralización de su figura queda patente también en su *adventus*. La emperatriz entró en la ciudad en un ataúd cubierta de oro y de púrpura, pero no en un gran carro reluciente como era costumbre, y todo el pueblo, incluidos aquellos eminentes por su dignidad, acompañaron el cortejo a pie mientras la multitud congregada, tanto forasteros como lugareños, acogían su entrada con expresiones de dolor<sup>104</sup>.

Su piedad queda también patente en su apoyo a la política religiosa de Teodosio. El hecho de que las emperatrices fueran partidarias de una u otra corriente cristiana y favorecieran a ésta en contra de los otros grupos, no era extraño. La mayoría de las mujeres anteriores a la dinastía teodosiana habían favorecido al arrianismo, como Justina, madre del joven Valentiniano II, quien se enfrentó al obispo Ambrosio de Milán para defender la tolerancia de ambas creencias y asegurar el culto arriano, al menos, en una de las iglesias

---

100. Los ritos y ceremonias funerarias son expresión de la situación política y social del periodo en cuestión. Que Flacila fuera llorada y enterrada con pompa imperial demuestra la percepción positiva que se tenía de la emperatriz. Sobre los funerales imperiales del tardoimperio: J. ARCE (1997), "Imperial funerals in the Later Roman Empire: Change and continuity", F. THEWS, J. L. NELSON (eds.), *Rituals of Power. From Late Antiquity to Early Middle Ages*, Brill, Leiden, pp. 115-130.

101. K. HOLLUM (1982), *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley, p. 24.

102. JULIANO EL APÓSTATA, *Discursos*, 3, 112b, ed. J. Bidez, G. Rochefort, C. Lacombrade, París, 1924.

103. GREGORIO DE NISA, *Oración fúnebre para la emperatriz Flacilla* (PG 46, 885-886).

104. GREGORIO DE NISA, *Ibid.* (PG 46, 885-886).

de Milán<sup>105</sup>. Flacila no era arriana sino ortodoxa, de manera que proclamando su piedad, Gregorio exaltaba así el inicio de una etapa imperial dominada por la “verdadera fe”. Al compararla con Helena también resalta su papel como madre de la nueva dinastía y como patrona eclesiástica.

El segundo elemento en su discurso, se trata de la *philandria* o amor conyugal. Éste quedó demostrado en la devoción que mostraba hacia su marido y hacia sus intereses<sup>106</sup>. En el caso de Flacila el mayor de éstos fue dotar a Teodosio de descendencia, lo que hace en tres ocasiones. Su triunfo en este apartado le valió ser elevada al rango de augusta poco después de que su primogénito fuera declarado augusto como su padre<sup>107</sup>. Resaltando esta capacidad y su generosidad, ya que dejó a sus dos hijos varones a Teodosio y se reservó para ella misma a Pulcheria, quien murió siendo tan sólo una niña<sup>108</sup>, Gregorio llama la atención acerca de la continuidad y seguridad dinástica.

En cuanto a la *philanthropia*, ésta se trata de una de las principales virtudes imperiales de época tardía, tanto para el paganismo como para el cristianismo<sup>109</sup>. Gregorio de Nisa, enfatiza su piedad y *philantropia* por encima del resto de cualidades clásicas, a las que también añade el amor conyugal, la humildad y la santidad<sup>110</sup>. Gregorio dice textualmente: “Si había lugar para la filantropía, ella era su rival intentando alcanzar esta virtud o incluso le precedía: el fiel de la balanza de la filantropía era igual en ambos casos”<sup>111</sup>.

En este ámbito Teodoreto, en su *Historia Eclesiástica*, nos informa de como Flacila visitó a enfermos y ayudó en los hospitales de Constantinopla, dando de comer, proporcionando medicinas y ayudando ella misma a sus pacientes<sup>112</sup>. La acción de servir ella misma la comida a los necesitados representaba su humildad, característica

---

105. Otras mujeres que favorecieron a obispos arrianos son: Constancia: SOZOMENO, *Historia Eclesiástica*, III, 19, 3. Eusebia: SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica* II, 2, 4, 6; y Domnica: TEODORETO DE CIRO, *Historia Eclesiástica* IV, 12, 3-4, ed. L. Parmentier, G.C. Hansen, París, 2006, 2009.

106. Así es descrita por Juliano cuando compara a Eusebia con Penélope o por Claudio Claudiano cuando describe a Serena: JULIANO APÓSTATA, *Discursos*, 3, 106; CLAUDIO CLAUDIANO, *Elogio a Serena*, 212-36.

107. *RIC*, IX, 194; 222; 256; 282.

108. GREGORIO DE NISA, Oración fúnebre para Pulcheria, (PG 46, 863-878).

109. G. DOWNEY (1955), “Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ” *Historia* 4, pp. 199-208; L. J. DALY (1975), “Themistius’ Concept of Philanthropia”, *Byzantion* 45, pp. 22-40; J. VANDERSPOEL (1995), *Themistius and the Imperial Court: Oratory, Civic Duty, and Padeia from Constantius to Theodosius*, University of Michigan, Michigan, pp. 247-248.

110. GREGORIO DE NISA, *Oración fúnebre a la emperatriz Flacilla* (PG 46, 881-882)

111. GREGORIO DE NISA, *Ibid.* (PG 46, 881-882); K. HOLLUM (1982), *Op. Cit.*, pp. 34-41..

112. TEODORETO DE CIRO, *Historia Eclesiástica*, V, 18, 2-3.

también presente en Helena quien invitó y sirvió a un grupo de vírgenes en Jerusalén<sup>113</sup>. Sin embargo, a diferencia de Helena, Flacilla nunca peregrinó a Tierra Santa ni fundó iglesias o monasterios en otras ciudades, sus donaciones se limitaron a Constantinopla y a sus alrededores. No obstante, eso no disminuyó la apreciación de sus contemporáneos quienes la admiraron como emperatriz y como patrona y protectora de toda la geografía imperial<sup>114</sup>.

Esta última percepción será incluso recordada más de cuatro siglos después cuando Teofanes, historiador bizantino de finales del siglo IX, redactó su *Cronografía*. En ella recoge algunos de los episodios relacionados con la emperatriz. Por un lado, recuerda como era amada por el pueblo por sus acciones piadosas, caritativas, y por cuidar de enfermos y leprosos. Por el otro, lo fácil que resultaba perder este favor puesto que, con motivo de la subida de unos impuestos, sus estatuas en la capital oriental fueron destruidas y su imagen mancillada, lo que a su vez provocó la ira del emperador. Estos datos resultan como mucho anecdóticos, pero son igualmente interesantes para ver como quedaron estipulados los valores cristianos en los modelos de comportamiento de las emperatrices tardías<sup>115</sup>.

Así, Flacila, siguiendo el patrón comenzado por Helena, termina por afianzar el modelo de autoridad femenina cristiana imperial donde, prestigio político y piedad religiosa están estrechamente entrelazados. Resulta de vital importancia a este tenor que fuera en este momento cuando se añade a la biografía de Helena el descubrimiento de la Vera cruz, ya que éste dotará a las emperatrices de un nuevo ámbito en el que actuar, el descubrimiento y distribución de las reliquias. Este nuevo elemento fue vuelto a utilizar por Eudoxia, Pulcheria y Eudocia, y siguió vigente en el ideario imperial bizantino hasta la caída de Constantinopla<sup>116</sup>.

### **AELIA EUDOXIA AUGUSTA**

Eudoxia, esposa de Arcadio, aceptó la imagen de mujer reflejada por Gregorio de Nisa en su Oración fúnebre y emuló a Flacilla en la expresión de sus virtudes y representación imperial, disfrutando también de la distinción de augusta otorgada por su marido en enero del año 400. Como su antecesora, gozó de *basileia*, y al igual que Helena, fundó iglesias y participó en la política religiosa imperial. De su vida personal, de nuevo, tenemos pocos datos, quedando éstos relegados a los recogidos por Zósimo en su

---

113. AMBROSIO DE MILÁN, *Discurso consolatorio a Teodosio*, 41 (CSEL 73, p. 393); RUFINO DE AQUILEA, *Historia Eclesiástica*, 10. 8, ed. P.R. Amidon, Oxford, 1997; SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica* I, 17, 12; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* II, 2, 2; TEODORETO DE CIRO, *Historia Eclesiástica*, 1, 18, 8.

114. GREGORIO DE NISA, *Oración fúnebre para la emperatriz Flacilla* (PG 46, 891-892).

115. TEOFANES, *Cronografía* 5883, ed. C. de Boor, 1883, p. 110.

116. D. CONSTANTELOS, *op. cit.*



*Historia nueva*, a las pocas menciones que hace Filostorgio en los fragmentos de su obra y a los comentarios que Juan Crisóstomo hace en sus homilías y tratados. Así, sabemos que era hija de una ciudadana romana y de Bauto, un general franco, y que, hacia el 388, tras la muerte de su padre, se trasladó a vivir a Constantinopla bajo la protección de la rica e influyente familia de Promotus, antiguo *magister militum* bajo Teodosio.

En enero del 395 Teodosio murió dejando el Imperio a sus dos hijos adolescentes, a Arcadio Oriente y a Honorio, el menor, Occidente. Aprovechando el cambio generacional, tanto Rufino, quien ostentaba la prefectura del pretor en Oriente, como Estilicón, *magister militum* en occidente, intentaron hacerse con el control. Para ello Estilicón unió en matrimonio a Honorio con las dos hijas que él había tenido con Serena, sobrina de Teodosio. Primero casó a Maria y después a Termancia, pero sus planes de crear una nueva dinastía no dieron fruto ya que ninguna de las dos uniones resultó en descendencia<sup>117</sup>. Rufino, por su parte, buscó utilizar la misma estrategia, casar a su hija con el joven emperador, sin embargo, durante una de sus ausencias, Eutropio, un eunuco de palacio, por aquel entonces *praepositus sacri cubiculi*, utilizó su influencia para desbaratar los planes del prefecto.

Zósimo nos cuenta la historia de como Arcadio se enamoró de Eudoxia, incluso antes de conocerla, gracias a un retrato que Eutropio trajo de ella a la corte. Seguidamente anunció un matrimonio imperial y engañó a Rufino haciéndole creer que el matrimonio era el de su hija. Sólo cuando los regalos matrimoniales fueron dirigidos a Eudoxia, éste se dio cuenta de que sus planes habían fracasado<sup>118</sup>. El relato posiblemente no sea más que una leyenda que cumple la función de explicar el triunfo de Eutropio y de la familia de Promotus<sup>119</sup>, frente a Rufino y Estilicón, y que nos permite a nosotros presentar y entender el contexto político de los sucesos. No importa si el relato es verídico o no, los hechos son que, después de menos de un año de la muerte de Teodosio, Arcadio estaba casado con Eudoxia y ésta compartía *basileia* con su marido<sup>120</sup>.

Siguiendo el ejemplo de Flacila, Eudoxia fue ejemplo de *philandria*, de *philanthropia* y de *eusebeia*, pero además también será recordada por su audacia, astucia política y maquinaciones en la corte<sup>121</sup>. En apenas nueve años tuvo cinco hijos, aunque sólo uno de ellos fue varón, Teodosio II, con lo que cumplió, a diferencia de las mujeres

---

117. TEODORETO, *Historia Eclesiástica*, V, 25, 2. Posible impotencia de Honorio: ZÓSIMO, *Historia Nueva*, V, 28, 2-3; castidad voluntaria: OROSIO, *Historias* VII, 37, 11.

118. ZÓSIMO, *Historia Nueva*, V, 3.

119. Promotus cayó en desgracia en el 391 y murió poco después, sin embargo, su familia había mantenido su influencia y poder económico: ZÓSIMO, *Historia Nueva*, V, 3, 2;. Sobre sus propiedades: AUSONIO, *Epistolas* 9, 38-40, ed. H. G. Evelyn White, W. Heineman, London, 1919-1921; R. JANIN (1964), *Constantinople Byzantine*, Institut Français d'études byzantines, París, p. 417.

120. SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica* VI, 1, 4.

121. K. HOLLUM (1982), *op. cit.*, p. 58.

de Honorio, con el deber de “amor conyugal” hacia su marido. Demostró también su *eusebeia* dedicándose al triunfo de la fe nicena. A parte, para contrarrestar las vistosas peregrinaciones arrianas celebradas en la periferia de Constantinopla, ella misma organizó y participó en procesiones ortodoxas<sup>122</sup>. Además, construyó iglesias en Constantinopla y fuera de la capital y se encargó de recibir en embajada a eclesiásticos de diferentes partes del Imperio.

Una de estas embajadas fue la de Porfirio de Gaza quien, junto con Juan de Cesarea, acudió a la corte para solicitar al emperador la destrucción de los templos paganos de Gaza. Para ello, primero se reunió con el obispo Juan Crisóstomo y con Amantios, el cubiculario de la emperatriz. Tras esta reunión, se presentó frente a Eudoxia y le expuso su caso para que ella antecedería ante el augusto. En un primer momento Arcadio, preocupado por la recolección de impuestos en la zona, no accedió a las demandas pero, tras un segundo encuentro con la emperatriz y el nacimiento de Teodosio II, la emperatriz dispuso del joven sucesor para lograr que Arcadio accediera.

Además de interceder por los eclesiásticos, la emperatriz les concedió el oro necesario para construir una nueva iglesia en el lugar del *Marneion*, así como también, una hospedería para los peregrinos que fueran a visitar la ciudad. Otorgó asimismo a Juan los privilegios que había demandado y ofreció a ambos los recursos necesarios para su viaje de regreso<sup>123</sup>. Este episodio demuestra el alcance de la protección imperial hacia la Iglesia, especialmente en el caso de las emperatrices, así como su *philanthropia* y capacidad de patronato ya que, además de sufragar la construcción de nueva iglesia también proyectó su planimetría, envió 32 columna monolíticas de mármol, y para la destrucción del templo envió al comisionado imperial, Cynegius<sup>124</sup> y a sus tropas<sup>125</sup>.

A parte, demostró su celo cristiano y su piedad participando en la *traslatio* y deposición de las reliquias de algunos mártires en la capilla de San Tomás en Dyprya, en

---

122. SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica* VI, 8, 1-9; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* VIII, 8.

123. MARCOS DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, 37-54.

124. Quizás se trate del famoso Maternus Cynegius testimoniado en la villa hispana de Carranque: E. LEADER-NEWBY (2004), *Silver and Society in Late Antiquity. Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to the Seventh Centuries*, Aldershot, Ashgate, pp. 11-14. Para más información sobre la carrera política de Maternus Cynegius: “Maternus Cynegius” *PLRE*, I, pp.235-236; M. V. ESCRIBANO (2013), “The Power of Maternus Cynegius in the Theodosian Court”, R. GARCÍA-GASCO, S. GOZÁLEZ SÁNCHEZ, D. HERNÁNDEZ (eds.), *The Theodosian Age (A.D. 379-455) Power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, BAR International Series 2493, pp. 1- 7

125. MARCOS DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, 63, 65, 69-70. La destrucción del templo y la construcción de una iglesia es también confirmada por JERÓNIMO, *Comentario a Isaías* 7, 17, (PL 24, 241).

uno de los suburbios de Constantinopla<sup>126</sup>. Esta larga procesión, que se inició en la gran iglesia de Constantinopla, fue recibida con furor por un gran gentío según recoge Juan Crisóstomo. Monjes, vírgenes, sacerdotes, trabajadores libres y esclavos, dirigentes y súbditos, ricos y pobres, ciudadanos y mendigos, todos se reunieron para rendir culto a las reliquias y para acompañar a la emperatriz<sup>127</sup>. Ante tal afluencia, Eudoxia, en lugar de demostrar vanidad y la grandeza de su posición, procedió humildemente y sin separarse ni un momento de las reliquias. El comportamiento de la emperatriz es así presentado como modelo para toda la comunidad<sup>128</sup>, igual que su humildad, similar a la ya expresada por Flacila<sup>129</sup>.

Finalmente, debemos mencionar sus enfrentamientos políticos, el primero con Eutropio, el segundo, con Juan Crisóstomo. Como hemos mencionado anteriormente, a diferencia de Flacila o de Helena, a Eudoxia algunas fuentes la recuerdan participando activamente en el gobierno, posición no siempre bien vista por sus contemporáneos<sup>130</sup>. En el 399, tras el asesinato de Rufino en Hebdomon<sup>131</sup>, el gobierno estaba en manos de Eutropio, el mismo eunuco que había formado parte en las disposiciones matrimoniales entre Eudoxia y Arcadio. Eutropio contaba con el total apoyo del emperador<sup>132</sup>, confianza que utilizó para exiliar a sus enemigos políticos, para favorecer a sus partidarios y para enfrentarse a Alarico cuando éste volvió a penetrar en los Balcanes. También amenazó con enviar fuera de palacio a la emperatriz, a lo que ella respondió presentándose ante su marido, con sus dos hijas pequeñas, llorando y suplicando. A consecuencia de ello a Eutropio primero se le confiscaron todas sus riquezas y se le exilio a Chipre, para después ser juzgado y decapitado<sup>133</sup>.

El conflicto con Juan Crisóstomo se encuentra enmarcado en las relaciones entre Estado e Iglesia y en la división de poderes entre ambas instituciones. Desde que el cristianismo se difundiera por todo el Imperio en época constantiniana, los asuntos doctrinales eran la preocupación de la Iglesia, el resto de cuestiones políticas, del Estado. Teodosio, añadió un grado más a la problemática de la separación de poderes, al defender

---

126. R. JANIN (1964), *op. cit.*, París, p. 445; R. JANIN (1969), *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin, pt. I, vol. III: Les églises et les monastères*, 2nd ed., Paris, pp. 251-252.

127. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilias 2* (PG 63, 469).

128. JUAN CRISÓSTOMO, *Homilias 2* (PG 63, 467-72).

129. GREGORIO DE NISA, *Oración fúnebre para la emperatriz Flacilla* (PG 46, 891-892).

130. FILOSTORGIO, 11, 6, ed. J. Bidez, E. de Places, París, 2013. En este pasaje Filostorgio la considera insolente y audaz, cualidades más propias de una mujer bárbara que de una buena matrona romana.

131. CLAUDIO CLAUDIANO, *Contra Rufino 2*, 278-439 ed. ed. J.-L. Charlet, *Les Belles Lettres*, 2000; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica VI*, 1, 4-5.

132. ZÓSIMO, *Historia Nueva V*, 8, 1; 11, 1; 14, 1; CLAUDIO CLAUDIANO, *Contra Eutropio*, 1, 170-81; 2, 58-83; 549-50, ed. P. Fargues, Hachette, 1933.

133. FILOSTORGIO, *Historia Eclesiástica 11*, 6. SÓCRATES DE CONSTANTINOPLA, *Historia Eclesiástica VI*, 2, 7; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica VIII*, 7, 3.

activa y legalmente a la fe de Nicea frente al resto de corrientes cristianas<sup>134</sup>. Teniendo en cuenta los enfrentamientos entre el poder imperial y los obispos, especialmente los de Constantinopla, Eudoxia, viendo en peligro su preeminencia en la corte ante las maniobras de Crisóstomo contra Severiano, uno de sus allegados, contraatacó utilizando a su hijo, de apenas unos meses, para asegurarse la complicidad del obispo<sup>135</sup>. Si para Crisóstomo esta acción solo vino a confirmar sus prejuicios iniciales contra el sexo femenino, y en especial contra la emperatriz<sup>136</sup>, desde el punto de vista actual, el hecho demuestra la capacidad de actuación e influencia que Eudoxia ejercía en la capital, así como la inserción de las emperatrices en las cuestiones eclesiásticas<sup>137</sup>.

Para algunos autores, su capacidad de actuación, así como el uso del futuro imperial representado por sus hijas e hijo para conseguir sus propósitos, demuestran la *eusebeia* que Eudoxia compartía con su marido. Para otros, especialmente para Juan Crisóstomo, sus movimientos resultan inapropiados y vulgares, dado que la influencia de las mujeres, según sus tratados, debían limitarse al ámbito privado de la *domus* y, bajo ninguna circunstancia, debían interceder en los asuntos de la corte o en los de la Iglesia. Sea como sea, lo cierto es que Eudoxia, por la naturaleza de algunas de sus actuaciones y por cómo éstas fueron percibidas por autores contemporáneos y posteriores, añade una capacidad más a la construcción de la mujer imperial, la audacia y astucia políticas.

## CONCLUSIONES

Las tres emperatrices que hemos tratado comparten rasgos distintivos, todas ellas fueron figuras públicas reconocidas por sus contemporáneos y, además, las fuentes las describen como seguidoras de preceptos cristianos. Así, mientras las emperatrices del alto imperio eran asimiladas a diosas, proyectando una imagen de armonía y de concordia, a partir del siglo IV, éstas adquirieron nuevas virtudes relacionadas con la religión cristiana, destacando, entre ellas, la *philanthropia*, la caridad y el patronato a los pobres<sup>138</sup>. Teóricamente, la caridad se diferenciaba de la beneficencia y evergetismo tradicional tanto por las motivaciones de sus agentes, como por sus beneficiarios, los mecanismos de las donaciones y su ideología. No obstante, a medida que el cristianismo

---

134. T. HONORÉ (1998), *Law in the Crisis of Empire 379-455 A.D. The Theodosian Dynasty and its Quaestors*, Clarendon Press, Oxford, pp. 2-4.

135. SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* VI, 11, 1-7; 11-21.

136. JUAN CROSÓSTOMO, *Sobre la virginidad*, 46-47 (PG 48, 567-570); *Sobre el sacerdocio*, 3, 9 (PG 48, 645); *Comentario a Isaias* 3, 8 (PG, 56, 50-51).

137. S. MAZZARINO (1946) "Serena e le due Eudossie", *Quaderni di Studi Romani* VII, Reale Istituto di Studi Romane, Roma, p. 16.

138. M. J. HIDALGO DE LA VEGA (2010), "Emperatrices paganas y cristianas: poder oculto e imagen pública", A. DOMÍNGUEZ ARRANZ, (ed.), *Mujeres en la Antigüedad Clásica. Género, poder y conflicto*, Silex, Madrid, p. 198.

se extendía por todo el Imperio, principios clásicos y cristianos confluyeron dando origen a prácticas de asistencia de tipo cristiano pero también a comportamientos evergéticos de marcado contenido tradicional.

De este modo, la piedad cristiana en época tardía se expresaba a través de actos privados, como la elección de llevar una vida ascética o casta, a través de obras para toda la comunidad, como la construcción de iglesias o su reparación, y mediante acciones dedicadas a los necesitados. La continuidad de los ideales clásicos puede observarse en estos dos últimos casos. Detrás la construcción de Iglesias y monasterios, se mantenía la idea de servir a la comunidad, aunque en este caso, no se dirigía a toda la ciudadanía sino a los grupos sociales determinados. Con la protección directa a pobres y necesitados se seguían los preceptos de los moralistas cristianos en torno a la riqueza, pero también se establecían relaciones de patronato. Éstas continuaban siendo recíprocas y entre miembros de grupos sociales desiguales, pero el beneficio, en lugar de ser físico, o una influencia, pertenecía al mundo espiritual. Al igual que con el patronato tradicional, no obstante, no podemos negar que existieran también motivaciones de carácter político, sobre todo, si tenemos en cuenta que, a partir de la cristianización del Imperio, la Iglesia pasó a formar parte de la vida política tanto de oriente como de occidente.

El caso imperial resulta clave para entender la interconexión entre tradición cristiana y clásica pues era tarea del emperador, y junto a él, en menor medida, de la familia imperial, gobernar y proteger a todos los ciudadanos. El hecho de que Juliano, y más tarde Valentiniano II y Graciano, reconocieran entre sus tareas la de auxiliar a pobres y desvalidos, denota el grado en el que los ideales cristianos habían penetrado en la mentalidad romana, pero no su exclusividad. Juliano entendía la *philantropia* en su sentido helenístico, como expresión de amor hacia la humanidad, de manera similar la entendía Temistio, para quien además se trataba de la principal virtud demostrada por el emperador. Por correlación con el augusto, la *philanthropia* también era una de las virtudes presente en las mujeres de la casa imperial, especialmente en el caso de las augustas en calidad de representantes del orden de los augustos.

Teniendo todo esto presente, así como la intencionalidad de la propaganda imperial<sup>139</sup>, podemos concluir que el discurso que relacionaba emperatrices, caridad y limosna no fue diferente a los desarrollados por los anteriores emperadores y emperatrices siendo, al mismo tiempo, tanto resultado de la adopción del cristianismo por el gobierno imperial, como agente en la propia difusión y promoción de las prácticas cristianas de asistencia<sup>140</sup>. Es en el contexto de este discurso, donde debemos insertar la imagen imperial

---

139. Para más información sobre el papel de la propaganda imperial en época augústea: P. ZANKER (1992), *Augusto y el poder de las imágenes*, Alianza, Madrid, pp. 167-168 ; en la numismática: R. REECE (2006), "Coins and Politics in the Roman World", W. BOWDEN, A. GUTTERIDGE, A. MACHADO (eds.), *Social and Political Life in Late Antiquity*, Brill, Leiden.

140. Richad Finn ha estudiado en profundidad la promoción de la limosna a lo largo del Imperio

femenina cristiana expresada en las fuentes, construcción intencionada e idealizada que pervivió en Oriente hasta la caída de Constantinopla.

El proceso de creación del modelo de perfecta emperatriz cristiana, se inició con la imagen manifestada por Eusebio de Helena y culminó siglos después con la normalización de la caridad como actividad cotidiana y su monopolización por la Iglesia en época medieval. Cada una de las mujeres que hemos tratado, añade un dato más en el proceso, marcando los diferentes hitos en la creación del arquetipo. En este sentido, el caso de Helena resulta paradigmático, ya que, siendo la primera augusta cristiana, sirvió como matriz a las posteriores emperatrices, y ello, a su vez, transformó su imagen al ser readaptada y modificada según las necesidades de cada ocasión en que era reexaminada.

La reinterpretación de su figura explica porque Ambrosio de Milán, a finales del siglo IV, además de compararla con Flacila, fundadora de la dinastía teodosiana, añade en su biografía el descubrimiento de la vera cruz. Con esta *inventio* el obispo de Milán presentaba a Helena como una fuerza salvífica para el Imperio de Constantino, y por ende ensalzaba también el Imperio cristiano niceno de Teodosio. Además, llamaba así la atención sobre la importancias de las reliquias y, con ello, se ensalzaba él mismo como descubridor de este tipo de artefactos. Posteriormente, Sozomeno y Sócrates, en una época de auge en las peregrinaciones, volvieron a reinterpretar el episodio. En esta ocasión haciendo hincapié, no en el significado de la cruz, sino en el propia marcha del descubrimiento.

De esta manera, a lo largo del proceso, se resalta una u otra virtud pero en las tres mujeres se observa una constante, y ésta son su *philanthropia* y caridad, cualidades de las cuales derivaron en el patronato a pobres y desvalidos. En definitiva, este patronato, como nuevo elemento identificador del cristianismo, se convirtió a lo largo del siglo IV en uno de las principales atribuciones de las mujeres imperiales. Con estos actos demostraban la magnificencia imperial, su influencia en las decisiones de la capital, reafirmaban su posición ante el poder creciente de los obispos y, finalmente, se aseguraban un lugar preeminente en la comunidad cristiana y en los quehaceres del gobierno del mundo espiritual.

## FUENTES PRIMARIAS

AMBROSIO MILÁN, *Los deberes*, ed. M. Téstar, Les Belles Lettres 349, París, 1992.

AMBROSIO DE MILÁN, *Elogio fúnebre a Teodosio*, ed. Faller, 1954 (CSEL 73,

---

Romano, llegando a la conclusión de que ésta jugó un papel determinante en el liderazgo de la ciudad tardoantigua, especialmente para los obispos: R. FINN (2006), *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian promotion and practice (325-450)*, Oxford University Press, Oxford, pp. 213-214.

- 369-401).
- AUSONIO, *Epistulario*, ed. H.G. Evelyn White, W. Heineman, London, 1919-1921.
- CICERÓN, *Los deberes*, ed. M. Testard, Les Belles Lettres 182, 196, París, 1965, 1970.
- CIPRIANO DE CARTAGO, *La beneficencia y las limosnas*, ed. M. Poirier, Sources Chrétiennes 440, París, 1999.
- CLAUDIO CLAUDIANO, *Contra Eutropio*, ed. P. Fargues, Hachette, 1933.
- CLAUDIO CLAUDIANO, *Contra Rufino* ed. J.-L. Charlet, Les Belles Lettres 358, París, 2000.
- CLAUDIO CLAUDIANO, *Elogio a Serena*, ed. E. Consolino, Marsilio, Venecia, 1986.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Qué rico será salvado?*, ed. O. Stählin, L. Früchtel, Sources Chrétiennes 537, París, 2011.
- Código Justiniano*, ed. Krüger, 1877.
- Digesta*, ed. Th. Mommsen, 1889.
- Doctrina de los doce apóstoles*, ed. W. Rodorf, Sources Chrétiennes 248, París, 1978.
- EUSEBIO CESAREA, *Vida de Constantino*, ed. A. Cameron S.G. Hall, Clarendon Press, Oxford, 1999.
- EUTROPIO, *Breviario*, ed. C. Santini, Teubner, Leipzig, 1979.
- FILOSTORGIO, *Historia Eclesiástica*, ed. J. Bidez, E. de Places, Sources Chrétiens 564, París, 2013.
- GERONCIO, *Vida de Melania*, ed. D. Gorce, Sources Chrétiennes 90, París, 1962.
- GREGORIO NISA, *Oración fúnebre a Flacilla* (PG 46, 881-882).
- GREGORIO NISA, *Oración fúnebre a Pulcheria* (PG 46, 863-878).
- JERÓNIMO, *Comentario a Isaías* (PL 24, 241).
- JUAN CRISÓSTOMO, *Comentario a Isaías*, (PG, 56, 50-51).
- JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías* (PG 63, 467-72).
- JUAN CRISÓSTOMO, *Sobre la virginidad* (PG 48, 533-598).
- JUAN CRISÓSTOMO, *Sobre el sacerdocio* (PG 48, 623-692).
- JULIANO, *Discursos*, ed. J. Bidez, G.Rochefort, C. Lacombrade, París, 1924.
- Libro de los Papas*, ed. M. A. Aubrun, Brepols, Turnhout, 2009.
- MARCO DIÁCONO, *Vida de Porfirio de Gaza*, ed. R. Teja, Trotta, Madrid, 2008.
- ORÍGENES, *Contra Celso*, IV, 17, ed. M. Borret, Sources Chrétiennes, París, 1968.
- OROSIO, *Historias*, ed. M.P. Arnaud, Les Belles Lettres, París, 1990-1991.
- Panegíricos latinos*, ed. C. V. E. Nixon, S. Saylor Rodgers, In praise of..., University of California Press, Berkeley, 1994.

- PABLO, *Sentencias*, ed. Th. Mommsen, 1889.
- PAULINO DE NOLA, *Epistulario* (PL 61, 325-355).
- PLATÓN, *Leyes*, ed. A. Diè, Les Belles Lettres, París, 1951-1956.
- PLATÓN, *Definiciones*, ed. L. Robin, Les Belles Lettres, París, 1970.
- PLINIO EL JÓVEN, *Epistulario*, ed. A.M. Guillemin, Les Belles Lettres, París, 1927-1947.
- PROCOPIO, *Edificios*, ed. H.B. Dewinge, G. Downey, Loeb 343, Oxford, 1971.
- SÉNECA, *Sobre los beneficios*, ed. F. Préchac, Les Belles Lettres, París, 1926-1927.
- SÓCRATES ESCOLÁSTICO, *Historia Eclesiástica*, ed. G. C. Hansen, Sources Chrétiennes 477, París, 2004.
- SOZOMENO, *Historia Eclesiástica*, ed. J. Bidez, Sources Chrétiennes 306, París, 1983.
- SULPICIO SEVERO, *Cronicón*, ed. G. Senneville-Grave, Sources Chrétiennes 441, París, 1999.
- TEMISTIO, *Discursos políticos*, ed. R. Maisano, Unione Torinese, Turín, 1995.
- TEODORETO CIRO, *Historia Eclesiástica*, ed. L. Parmentier, G.C. Hansen, París, 2006, 2009.
- TEÓFANES, *Cronografía*, ed. C. de Boor, 1883.
- TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, ed. J. de Romilly, Les Belles Lettres, París, 1953-1972.
- VITRUBIO, *Arquitectura*, ed. P. Fleury, Les Belles Lettres, París, 1991.
- ZÓSIMO, *Historia Nueva*, ed. F. Paschoud, Les Belles Lettres, París, 1971.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARCE, J. (1997), "Imperial funerals in the Later Roman Empire: Change and continuity", F. THEWS, J. L. NELSON (eds.), *Rituals of Power. From Late Antiquity to Early Middle Ages*, Brill, Leiden, pp. 115-130.
- ARJAVA, A. (1996), *Woman in Law in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford.
- BLANCO PÉREZ, A. (2013), "Themistius and the ascension of Theodosius I (Oratio XIV)", GARCÍA-GASCO, R; GONZÁLEZ SÁNCHEZ, S.; HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D. (eds.), *The Theodosian Age (A.D. 379-455), Power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, BAR International Series 2493, Archaeopress, Oxford, pp. 145-152.
- BOULANGER, A. (1923), *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie*, De boccard, París.
- BRAVO, G. (1978), "Cuestiones metodológico-históricas en la renovación de la problemática tardoantigua: la elaboración de dos conceptos "relaciones de clase", "clases sociales", "conflictos"", *Estructuras sociales durante la*



- antigüedad : actas del coloquio de historia antigua (Oviedo, 1977)*, Instituto de Historia Antigua, Oviedo, pp. 119-125.
- BRAVO, G. (1993), “La otra cara de la crisis: el cambio social”, *Ciudad y comunidad cívica en Hispania: siglos I-III. Actas del coloquio celebrado en Madrid, 25-27 enero 1990*, Casa de Velázquez, Madrid, pp. 153-160.
- BRAVO, G. (1993), “La otra cara de la crisis: el cambio social”, *Ciudad y comunidad cívica en Hispania: siglos I-III. Actas del coloquio celebrado en Madrid, 25-27 enero 1990*, Madrid, pp. 153-160.
- BROWN, P. (2002), *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, University Press of New England, London.
- BRUUM, P.M. (1961), *Studies in Constantinean Chronology [Numismatic Notes and Monographs 146]*, New York.
- BUENACASA, C. (2012), “Los problemas planteados por la posesión de riquezas en las biografías de los monjes tardoantiguos”, BENOIST, S.; HOËT-VAN CAUWENBERGHE, C. (eds.), *La vie des autres. Histoire, prosopographie, biographie dans l’Empire Romain*, Collection Histoire et Civilisations, Villeneuve d’Ascq 2013, pp. 285-306.
- CAILLET, J.-P. (1993), *L’évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges*. École Française de Rome, Roma.
- CANNER, D. (2002), *Wandering, Begging Monks Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley
- CARDASCIA, G. (1950), “L’apparition dans le droit des classes d’honestiores et s’humilio “L’apparition dans le droit des classes d’honestiores et d’humiliores”, *Revue historique de droit français et étranger*, 28, 305-337.
- CLARK G. (1993), *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*, Clarendon Press, Oxford.
- COHEN, J. (1888), *Description historique des monnaies frappées sous l’Empire romain, communément appelées médailles impériales*, vol. 7, Paris.
- CONSTANTELOS, D. (1991), *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, 2nd(revised) edition, A. D. Catarzas, New Rochelle.
- DALY, J. L. (1975), “Themistius’ Concept of Philanthropia”, *Byzantion* 45, pp. 22-40.
- DIETZ, M. (2005), *Wandering monks, virgins and pilgrims, ascetic travel en the Mediterranean World A.D. 300-800*, The Pennsylvania State University Press, pp. 43-68.
- DRIJVERS, J.-W. (1992), “Flavia Maxima Fausta: some remarks”, *Historia*, 41 (4), pp. 500-505.
- DRIJVERS, J.-W. (1992), *Helena Augusta: the mother of Constantine the Great and the legend of her Finding of the True Cross*, Brill, Leiden.

- DRIJVERS, J.-W. (2011) "Helena Augusta: Cross and Myth. Some new Reflections", *Millennium 8: Yearbook on the Culture and History of the First Millennium C.E.*, pp. 125-174.
- DOWNEY (1955), "Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ" *Historia* 4, pp. 199-208.
- EILERS, C. (2002), *Roman Patrons of Greek cities*, Oxford University Press, Oxford.
- ELSNER, J. (2005), "Piety and Passion: Contest and Consensus in the Audiences for Early Christian Pilgrimage", J. ELSNER, I. RUTHERFORD (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity Seeing the Gods*, Oxford University Press, Oxford.
- ESCRIBANO, M. V. (2013), "The Power of Maternus Cynegius in the Theodosian Court", R. GARCÍA-GASCO, S. GOZÁLEZ SÁNCHEZ, D. HERNÁNDEZ (eds.), *The Theodosian Age (A.D. 379-455) Power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, BAR International Series 2493, pp. 1- 7.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (1998), "La crisis del s. III: realidad histórica y distorsiones historiográficas" ESTEPA, C.; PLÁCIDO, D. (eds.), *Transiciones en la antigüedad y el feudalismo*, 1998, pp. 53-68.
- FERRARY, J.-L. (1997), "De l'évergétisme hellénistique à l'évergétisme romain", *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine, Publications de la Sorbonne*, Paris, pp. 199-224.
- FINN, R. (2006), *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian promotion and practice (325-450)*, Oxford University Press, Oxford.
- GABBA, E.; FEUVRIER-PRÉVOTAT, CL. (1985), "'Doner et recevoir': remarques sur les pratiques d'échanges dans le De officiis de Cicerón" *Dialogues d'Histoire Ancienne* 11, pp. 257-290.
- GARDNER, J. F. (1990), *Women in Roman Law and Society*, Routledge, London.
- GARNSEY, P. (1970), *Social status and legal privilege in the Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford.
- GAUDEMET (1992), *Droit et société aux derniers siècles de l'Empire Romain*, Jovene editore, Paris.
- GIARDINA, A., (1988), "Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana", *Studi Storici*, 29, pp. 127-142.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R.; FERNÁNDEZ ARDANAZ, S. (2010), "Algunas cuestiones en torno a la promulgación de la Constitutio Antoniana", *Gerión* 28, núm. 1, pp. 157-191.
- GRIFFIN, M. (2003), "De Beneficiis and the Roman Society", *The Journal of Roman Studies* 93, pp. 92-113.
- HEMELRIJK, E.A. (1999), *Matrona Docta: educated women in the Roman élite*

- from Cornelia to Julia Docta*, Routledge, London.
- HIDALGO DE LA VEGA, M. J. (2010), "Emperatrices paganas y cristianas: poder oculto e imagen pública", A. DOMÍNGUEZ ARRANZ, (ed.), *Mujeres en la Antigüedad Clásica. Género, poder y conflicto*, Silex, Madrid, pp 185-210.
- HONORÉ, T. (1998), *Law in the Crisis of Empire 379-455 A.D. The Theodosian Dynasty and its Quaestors*, Clarendon Press, Oxford.
- HOLLUM, K. (1982), *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley.
- HUNT, E. D. (1982), *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312-460*, Clarendon Press, Oxford.
- HUNT, E.D. (2003), "Imperial building at Rome: the role of Constantine", K. LOMAS, T. CORNELL (eds.), "*Bread and circuses*" *Euergetism and municipal patronage in Roman Italy*, Routledge, London, pp. 105-124.
- JANIN, R. (1964), *Constantinople Byzantine*, Institut Français d'études byzantines, Paris.
- JANIN, R. (1969), *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin*, I, vol. III: Le séglises et les monastères, 2nd ed., Paris.
- JONES, A. H. M.; MARTINDALE, J.R.; MORRIS, J. (1971), *Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I., Cambridge University Press, Cambridge.
- KELTANEN, M. (2002), "The Public Image of the four empresses. Ideal wives, mothers and regents?", VV.AA. (eds.), *Women, Wealth and Power in the Roman Empire, Acta Instituti Romani Finlandiae*, vol. 25, Roma, pp. 105-146.
- LAURENCE, P. (2002), "Helena, mere de Constantin. Metamorphoses d'une image", *Augustinianum* 42 (1), pp. 75-96.
- LEADER-NEWBY, E. (2004), *Silver and Society in Late Antiquity. Functions and Meanings of Silver Plate in the Fourth to the Seventh Centuries*, Aldershot, Ashgate.
- LEONE, A. (2006), "Clero, proprietà, cristianizzazione delle champagne nel Nord Africa Tardoantico", *Antiquité Tardive* 14, pp. 95-104.
- LEPELLEY, C. (1998), "Le patronat épiscopal aux IVe et Ve siècles: continuités et ruptures avec le patronat classique", REBILLARD, E.; SOTINEL, C. (1998), *L'évêque dans la cité du IVe au Ve siècle : image et autorité : actes de la table ronde organisée par l'Istituto patristico Augustinianum et l'Ecole française de Rome*, (Rome, 1er et 2 décembre 1995), École française de Rome, Rome, pp. 16-33.
- LIZZI TESTA, R., (2010), "L'Église, les domini, les païens rustici: quelques stratégies pour la christianisation de l'Occident (IVe- Vie siècle)" H. INGLEBERT, S. DESTEPHEN, B. DUMÉZIL, (eds.), *Le problème de la*

- christianisation du monde Antique*, Picard, Nanterre, p. 77-107.
- MACMULLEN, R. (1986), "Personal Power in the Roman Empire", *The American Journal of Philology* 107 (4), pp. 512-524.
- MACMULLEN, R. (1990), "Women in Public in the Roman Empire", *Changes in the Roman Empire, Essays in the ordinary*, Princeton University Press, Princeton, pp. 162-168.
- MARA, M. G. (1991), *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Città Nova, Roma.
- MARAVAL (2009) *Théodose le Grand, le pouvoir et la foi*, Fayard, París.
- MARCOS, M. (1996), "Representaciones visuales del poder en época tardoantigua: la imagen de la emperatriz", *Hispania Sacra*, 48, pp. 513-540.
- MARROU, H.-I. (1948), *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Seuil, París.
- MARTIN, H. (1961), "The concept of philanthropia in Plutarch's Lives", *American Journal of Philology* 82, pp. 164-175.
- MARTINDALE, J. (1980), *Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. II, Cambridge University Press, Cambridge.
- MATHISEN R. (2001), *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford.
- MATHISEN, R.W.; SHANZER, D.R. (eds) (2011), *Romans, barbarians, and the transformation of the Roman world : cultural interaction and the creation of identity in Late Antiquity [6th Biennial shifting frontiers in Late Antiquity conference, University of Illinois, Urbana-Champaign, March of 2005]*, Ashgate, Farnham.
- MAURICE (1908), *Numismatique Constantinienne*, vol. 1, París.
- S. MAZZARINO (1946) "Serena e le due Eudossie", *Quaderni di Studi Romani VII, Reale Istituto di Studi Romane*, Roma, pp. 1-23.
- MOUNTFORT , J.F. (1927), "Silvia, Aetheria, or Egeria?", *The Classical Quarterly*, Vol. 17 (1), pp. 40-41.
- NIXON, C. V. E.; SAYLOR RODGERS, S. (1994), *In praise of later roman emperors. The Panegyrici Latini: introduction, translation, and historical commentary*. University of California Press, Berkeley.
- PATLAGEAN, E. (1977), *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance: 4e-7e siècles*, Mouton, París.
- PERRIN, M.-Y. (1995), "Le nouveau style missionnaire: la conquete de l'espace et du temps" J.-M. MAYEUR, CH. PIETRI, L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VERNARD (dir.), *Histoire du Christianisme, II, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, París, pp. 585-621.
- RAPP, C. (2005), *Holy bishop in Late Antiquity, The nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, University of California Press.
- REECE, R. (2006), "Coins and Politics in the Roman World", W. BOWDEN, A.

- GUTTERIDGE, A. MACHADO (eds.), *Social and Political Life in Late Antiquity*, Brill, Leiden.
- RÉMONDON, R. (1964), *La crisis del Imperio Romano, de Marco Aurelio o Anastasio*, Labor, Barcelona.
- RIZZELLI, G. (2000), *Le done nell'esperienza giuridica di Roma: Il controllo dei comportamenti sessuali: una raccolta di tesi*, Edizioni del grifo, Lecce.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, J. V. (1986), "Sistemas onomásticos de la mujer en el mundo antiguo", GARRIDO GONZÁLEZ, E. (ed.), *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios de las Mujeres*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 205-216.
- RODRÍGUEZ GERVÁS, M. J. (2004) , "Mujeres imperiales en la domus constantiniana" *Studia Historica, Historia antigua* 22, pp. 125-138.
- ROUSSEAU, P.; PAPOUTSAKIS, M. (eds.) (2009), *Transformations of late antiquity : essays for Peter Brown*, Ashgate, Farnham.
- RYDÉN, L.; ROSENQVIST, J. O. (1993), *Aspects of late antiquity and early Byzantium : papers read at a colloquium held at the Swedish Research Institute in Istanbul 31 May - 5 June 1992*, Almqvist & Wiksell, Estocolmo.
- SALLER (1989), "Patronage and friendship in early Imperial Rome: drawing distinctions", A. WALLACE-HADRILL (ed.), *Patronage in Ancient Society*, Routledge, London, pp. 49-62.
- SALLER, R. (2002), "Status and Patronage", *Cambridge Ancient History XI*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 817-854.
- SIVAN H., 1988, "Who was Egeria? Piety and pilgrimage in the Age of Gratian", *The Harvard Theological Review* 81(1), pp. 59-72.
- SIVAN, H. (1988), "Holy Land Pilgrimage and Western Audiences: Some Reflections on Egeria and Her Circle", *The Classical Quarterly* 38 (2), pp. 528-535.
- SPIDLIK, T., 1996, *Melania la Benefattrice*, Jaca Book, Milán.
- SWAIN, S.; EDWARDS, M. (eds.) (2004), *Approaching Late Antiquity: the transformatio to early to late Empire*, Oxford University Press, Oxford.
- TEJA, R. (1978), "Honestiores y humiliores durante el Bajo Imperio: hacia la configuración en clases sociales de una división jurídica", *Estructuras sociales durante la antigüedad : actas del coloquio de historia antigua (Oviedo, 1977)*, Instituto de Historia Antigua, Oviedo, pp. 115-118.
- TREGGIARI, S. (1981), "Concubinae", *Papers of The British School at Rome*, pp. 59-81.
- VANDERSPOEL, J. (1995), *Themistius and the Imperial Court: Oratory, Civic Duty, and Padeia from Constantius to Theodosius*, University of Michigan, Michigan.

- VAYNE, P. (1976), *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Seuil, Paris.
- VIRLOUVET, C. (1997), "L'apport des sources littéraires à l'étude de l'évergétisme à Rome et dans les cités d'Italie à la fin de la République", *Actes du Xe Congrès international d'épigraphie grecque et latine*, Publications de la Sorbonne, pp. 227-248.
- WALLACE-HADRILL, A. (1989), "Patronage in Roman Society", A. WALLACE-HADRILL (ed.), *Patronage in Ancient Society*, Routledge, London, pp. 63-87.
- WOOD, S. E., *Imperial Women. A Study in Public Images 40 B.C. – A.D. 68*, Brill, Leiden.
- ZANKER, P. (1992), *Augusto y el poder de las imágenes*, Alianza, Madrid.



El primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA), organizado por el CEPOAT de la Universidad de Murcia y desarrollado del 26 al 29 de marzo de 2014, nació con el propósito de fomentar el intercambio científico entre aquellos que comenzaban o ya se habían adentrado en el campo de la investigación del mundo antiguo. Durante esos días se produjo un encuentro enriquecedor en el que tuvieron cabida todos aquellos noveles investigadores que desearon compartir sus líneas de investigación. Se realizó una provechosa aproximación holística a la antigüedad. Así, se presentaron trabajos relacionados con la historia, la arqueología, el arte, la didáctica de la historia, la filología clásica, la epigrafía, el derecho o la antropología. Esta publicación recoge las comunicaciones a dicho evento.

UNIVERSIDAD DE  
MURCIA



**cepoAt**

UNIVERSIDAD DE MURCIA  
centro de estudios del  
próximo oriente y la  
antigüedad tardía



FUNDACIÓN CAJAMURCIA

ISBN: 978-84-931372-3-6



9 788493 137236