

CONVERTIR LA NOCHE EN DÍA.
PROCESIONES EN LA CONSTANTINOPLA
TARDOANTIGUA (330-518 D.C.)
TURNING NIGHT INTO DAY.
PROCESSIONS IN LATE ANCIENT
CONSTANTINOPLE (330-518 CE)

PEDRO GIMÉNEZ DE ARAGÓN SIERRA
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
pgimsie@upo.es

RESUMEN

Este artículo discute temas importantes en la investigación actual sobre la actividad procesional en la Constantinopla tardoantigua. El artículo comienza analizando el interés de Juan Crisóstomo por arrebatar el dominio de la noche a los demonios y lograr que deje de ser el tiempo del pecado para

ABSTRACT

This article discusses important issues in current scholarship on processional activity in Late Antique Constantinople. The article begins by analyzing John Chrysostom's interest in wresting the dominion of the night from the demons and making it stop being the time of sin

convertirse en tiempo de oración y preludio de la luz. A continuación, el autor analiza la actividad procesional cristiana en diálogo con las prácticas politeístas sobrevivientes y contribuye a comprender hasta qué punto Constantinopla fue una ciudad cristiana en las primeras etapas de su fundación.

En segundo lugar, partiendo de las investigaciones recientes más relevantes sobre la lucha de Juan Crisóstomo por obtener para la Iglesia Católica el dominio del espacio urbano frente a otras confesiones cristianas y frente a la propia monarquía imperial, el autor profundiza en torno a los esfuerzos del Imperio por mantener el control sobre Constantinopla.

to become a time of prayer and a prelude to light. Next, the author analyzes Christian processional activity in dialogue with surviving polytheistic practices and contributes to understanding of the extent to which Constantinople was a Christian city in the early stages of its founding. Secondly, based on the most relevant recent research on John Chrysostom's struggle to obtain control of the urban space for the Catholic Church against other Christian denominations and against the imperial monarchy itself, the author delves into the efforts of the Empire to maintain control over Constantinople.

PALABRAS CLAVE

Constantinopla; Crisóstomo; Procesiones cristianas y politeístas; Teodosio II.

KEYWORDS

Christian and polytheistic processions: Chrysostom; Constantinople; Theodosius II.

Fecha de recepción: 03/01/2023

Fecha de aceptación: 04/07/2023

Obispos y Padres de la Iglesia habían calificado a las procesiones circenses como *Pompa Diaboli* desde Tertuliano en el siglo II d.C. hasta San Isidoro de Sevilla en el VII d.C.¹ A pesar de ello, los cristianos continuaron asistiendo a los espectáculos. Todavía en pleno siglo V d.C., Agustín de Hipona, el Papa León I y Salviano de Marsella se quejaban de que miles de cristianos – de África, Italia y la Galia – acudían al circo dejando las basílicas vacías.² También Juan Crisóstomo quiso combatir en torno al año 400 la *Pompa Diaboli* en Antioquía y Constantinopla, evidentemente sin éxito. Su concepción de los *daimones* seguía la línea evemerista cristiana por la cual los dioses grecorromanos eran degradados a demonios. Argumentó públicamente que los Juegos Olímpicos estaban dedicados al diablo y que los festivales nocturnos propiciaban pecados como la lujuria, la gula, el adulterio

1. La traducción de *pompa diaboli* por “procesión circense” fue ya defendida contundentemente por Waszink, 1947, pp. 13-41 y el estudio sobre el origen hebreo de la fórmula por Boismard, 1956, pp. 105-110, argumentos respaldados por la investigación sobre la *pompa diaboli* en Cartago de Van Slyke, 2005, p. 60 y el reciente estudio de Nelis-Clement, 2013, pp. 69-70.

2. Latham, 2016, pp. 186-191 cita los siguientes pasajes críticos: Tert., *Apol.* 38, 4 y 42, 7; *Spect.* 3, 1; 4, 1-3; 7, 1-5; 8, 1; 12, 6 y 24, 2; *De Corona* 3, 2 y 13, 7; Min. Fel., *Oct.* 37, 11; Nov., *Spect.* 2, 1; 5, 3-4 y 9, 1; Arn., *Adv. nat.* IV 31 y VI 7; Lact., *Div. Inst.* II 3, 7 y II 16, 16; Ambr., *Expositio psalmi CXVIII* 5, 29; Ieron., *Epist.* XLIII 3 y LXIX 9, 4; Paulin., *Carm.* XXV 33; Bachiarius, *PL* 20, col. 1050B; Salvian., *De gub. Dei* VI 3, 15; August., *Serm.* LI 2; CXC VIII 3; CCLXXX 2; *Enn. Ps.* XXXIX 9-10; Cesáreo de Arlés, *Serm.* 12, 4; 89, 5; 134, 1; 141, 4; 150, 3; Isid., *Etymol.* XV 2, 31 y XVIII 59, 1. En cuanto a las alusiones respecto a la asistencia masiva de cristianos: August., *Enn. Ps.* L 1 y LXXX 2; *Serm.* LXXXVIII 17; León I, *Serm.* LXXXIV 1; Salvian., *De gub. Dei* VI 4, 20-24.

y la fornicación porque la noche era el dominio de los *daimones*.³ Su oposición a las fiestas grecorromanas tradicionales fue tal que dedicó un sermón a criticar la fiesta de las Kalendas de enero, que según muchos de sus contemporáneos no tenía significación religiosa sino que era una simple celebración del año nuevo,⁴ y que continuó practicándose en Constantinopla durante todo el Medioevo. Argumentaba que durante las Kalendas se producía una procesión de demonios en el ágora y un festival nocturno de carácter orgiástico (Fig. 1).⁵

El *topos* literario de la luz y las tinieblas no era nuevo en el mundo cristiano. En realidad, procedía de la literatura judía, especialmente la esenia. En la *Regla de la Comunidad* ya se hablaba de los Dos Caminos, el de la Luz y el de las Tinieblas. Tanto la *Didajé* o *Doctrina de los Apóstoles* (escrita en distintas fases entre mediados del siglo I y mediados del II d.C.), como la *Carta de Bernabé* (probablemente redactada entre 130 y 132 d.C.), copiaron frases de un primitivo escrito cristiano que los filólogos han denominado el *Libro de los Dos Caminos*, inspirado sin duda en aquellos pasajes de la regla de los esenios ascéticos.

Por otra parte, había en Crisóstomo una clara intención de ocupar el espacio sagrado politeísta y purificarlo. Juana Torres distingue los siguientes factores u objetivos en la *temple conversion* practicada por las autoridades cristianas en la Tardoantigüedad: 1) interés económico; 2) exhibición del triunfo; 3) purificación del espacio; 4) aniquilación del poder idolátrico; 5) establecimiento del culto verdadero; 6) ocupación de los espacios sagrados. En su artículo se ocupa de templos, montes, bosques y otros lugares sacros.⁶ El fin de mi estudio es analizar la ocupación de las calles de Constantinopla mediante procesiones cristianas capaces de combatir y usurpar a las procesiones paganas el control del espacio urbano. En esa lucha fue fundamental el papel de Juan Crisóstomo.

Tenía 54 años cuando en 397 d.C. el emperador Arcadio y su reciente esposa, la bella Eudoxia, hija de un alto cargo bárbaro del ejército imperial, decidieron llevárselo de Antioquía a Constantinopla para que sustituyera al fallecido patriarca Nec-

3. *Contra Ludos et Theatra*, PG 53, 23-270 y *De Lazarus* I 1 y VII 1, PG 48, 963-5 y 48, 1045; *De Rom* 12, 19-21; *Baptismal Sermon* XI 25 y XII 52, PG 49, 228 y 49, 239; *De Anna Sermo* IV 3, PG 54, 659-660; *De Bab.* 73 y 77-79, PG 50, 553-555; *De Gen.* I 2, XLVIII 30, LV 1, PG 53-54, 21; 53-54, 443; 53-55, 448; *De 1Co* XIII.5-7, PG 61, 282-284; *In illud vidi dominicum* I 2, XII 5, PG 56, 99; 62, 37; *De Stat.* XXI.20, PG 49.220.

4. Meslin, 1970, pp. 97-99.

5. *De Kalendas* 1.2.3; PG 48.954-5,956-7.

6. Torres, 2020, pp. 249-250 Me remito a su artículo para la ingente bibliografía sobre Crisóstomo, En la nota 5 incluye una útil referencia a la web: <http://www.cecs.acu.edu.au/chrysostombibliography.html>.

tario. Juan Secundo, que era el verdadero nombre de Crisóstomo, no era un político, como Nectario y Ambrosio, los patriarcas de las dos capitales imperiales de la época de Teodosio, sino un simple sacerdote con una formación intelectual elevada, ya que había estudiado con el sofista politeísta Libanio. Su máximo mérito, por el que Arcadio debió seleccionarlo, fue convencer con su oratoria a Teodosio para que no arrasara Antioquía cuando la asedió en el año 389 debido a la destrucción de las estatuas imperiales por parte de una plebe integrada por politeístas, cristianos y judíos. Aunque Libanio en sus discursos también se atribuía ese mérito.

Arcadio tenía buena fama entre los plebeyos de Antioquía porque había anulado una medida de su padre rechazada y desobedecida en la capital de Siria: la supresión mediante el Edicto de Constantinopla del 392 de la Fiesta de *Maiouma*, un festival primaveral trienal de cinco o más días de duración en el que se producía un elevado consumo de alcohol según confiesa el propio Libanio, con procesiones de carácter nocturno y orgiástico dada su consagración a Dionisios y Afrodita tal como narra el cronista Juan Malalas, donde hasta los cristianos antioquenos gastaban grandes sumas de dinero tal como contaba Juliano el Apóstata.⁷ El decreto de Arcadio de 25 de abril de 396, permitía de nuevo su celebración siempre y cuando la decencia, la modestia y la castidad fueran preservadas (*Código Teodosiano* XV 6, 1). Evidentemente, la presión popular obligó al emperador a rectificar la medida de su padre. Esta fiesta tenía en común con las *Serapia* primaverales de Alejandría el uso de antorchas en las procesiones nocturnas, el vínculo con Dionisios y el hecho de que se celebraran en mayo. La resistencia politeísta en Antioquía fue muy fuerte.⁸

Crisóstomo, aunque no debía tener buena opinión de Arcadio por la restauración de la fiesta orgiástica y nocturna de *Maiouma* en que los demonios dominaban su ciudad, aceptó el nombramiento como patriarca de Constantinopla, quizás con

7. Libanio, *Disc.* X y LXI 16; Juliano, *Misopogon* 362D; Malalas, *Chron.* 12, 3 (284-285). Cf. Downey, 1961, pp. 197 y 230-235; Liebeschuetz, 1972, pp. 136-140.

8. Juliano, aunque no tuvo tiempo de reconstruir el templo de Apolo en Dafne destruido por un incendio en 362, escuchó la petición de los paganos de Antioquía y depuró aquel espacio sagrado politeísta sacando de allí las reliquias del mártir Babil que su hermano Constancio Galo había situado como destino de una romería desde la ciudad; por otra parte, la capital siria siguió celebrando hasta 520 sus propios Juegos Olímpicos, consagrados al culto imperial desde el año 43 o 44 d.C., así como el festival de Apolo en Dafne, que era una celebración de Año Nuevo instituida por Antíoco IV, cuya procesión espectacular fue descrita minuciosamente por Protagórides de Cízico en *Sobre los festivales de Dafne*: Polib., XXX 25, 1 – 26, 4; Diod., XXXI 8-16; Aten., IV 150CD, 176 AB y 183F, V 194C-195D; Liv., XXXIII 48, 4-6 y 49, 6; Juliano, *Misopogon* 361-62. Cf. Strootman, 2007, pp. 309-313; 2014, pp. 251-252.

la esperanza de influir en el emperador.⁹ Sin embargo, cuando llegó a la capital de la dinastía teodosiana, se encontró con que los arrianos celebraban procesiones nocturnas, dado que Teodosio les había arrebatado sus iglesias y no se les permitía celebrar culto dentro de la ciudad, de modo que decidieron procesionar por la noche: “Los arrianos, como dijimos, celebraban sus *sinagogas* fuera de la ciudad. Cuando llegaban las fiestas semanales (me refiero al sábado y al domingo, en las que se acostumbraba a celebrar los cultos en las iglesias), ellos se reunían dentro de las puertas de la ciudad, alrededor de los pórticos, y entonaban cantos alternados, que habían adaptado a la fe arriana; y esto lo hacían durante la mayor parte de la noche; pero al amanecer, entonando tales antifonas por medio de la ciudad, salían por las puertas y ocupaban los lugares donde se reunían. Como no dejaron de decir provocaciones contra los de la consubstancialidad (a menudo, en efecto, repetían este canto: ‘¿Dónde están los que dicen que los tres son una sola potencia?’), entonces Juan, temiendo que alguno de los más sencillos fuera apartado de la iglesia a causa de estos cantos, les opone los del propio pueblo, para que también ellos, cuando entonarían los himnos nocturnos, debilitaran el celo de aquellos sobre este tema”¹⁰

Aunque Sócrates, Crisóstomo y todos los autores católicos se empeñen en intentar mostrar que la mayor parte del pueblo era antiarriano, lo cierto es que la cristianización de la ciudad había comenzado en tiempos de predominio del arrianismo, con Eusebio de Nicomedia – que bautizó a Constantino en su lecho de muerte – como primer obispo arriano, y con el exilio y ejecución por parte de Constancio del obispo católico Pablo en 351. Y el emperador Valente no sólo apoyó el arrianismo, sino que persiguió al catolicismo. Sólo con la llegada de Teodosio en 380 el catolicismo usurpó las iglesias de Santa Sofía, Santa Irene y los Santos Apóstoles a los arrianos.¹¹ Además

9. De hecho, el 2 de octubre de 399 Arcadio promulgó otro decreto insistiendo en que la celebración de Maiouma no incluyese espectáculos indecorosos (*Cod. Theod.* XV 6, 2).

10. Sócrates de Constantinopla, *H.E.* VI 8, 3-4. Traducción de Fernando Alconchel Pérez en Ed. Ciudad Nueva, 2017. He cambiado la palabra “asamblea” usada por el traductor por “sinagoga”, que es la que usa literalmente en griego Sócrates, porque me parece significativa la actitud del autor hacia los arrianos, a los que considera cercanos a los judíos, tal como destaca Stephens Falcasantos, 2020, p. 137.

11. A estas tres se añadirían la iglesia católica de Anastasia, una casa de un noble que Gregorio de Nacianzo convirtió en iglesia hacia el 379, y la de San Pablo, que Teodosio arrebató a los macedonios para enterrar allí las reliquias del mártir Pablo, el último obispo católico de la ciudad, ejecutado en 350-351 por orden de Constancio y por instigación del obispo arriano Macedonio. Aparte de los católicos, Teodosio permitió tener iglesias en la ciudad a los novacianos (respetando la ley de 326, *Cod. Theod.* XVI 5, 2), corriente separada de la iglesia católica cuando se permitió el regreso de los *lapsi* o renegados tras las persecuciones de Decio (250) y Diocleciano (303-313), y que sólo se diferenciaban de los católicos en la negación de la penitencia. Probablemente se trataba de pequeñas casas de oración. En tiempos

de los arrianos de origen constantinopolitano que se mantenían firmes en la fe promovida por los emperadores Constancio II y Valente, se sumaban a esta iglesia los soldados godos, convertidos al arrianismo por Wulfila, nombrado obispo de Gotia por Constancio y fallecido en Constantinopla en 388. Ese año, los arrianos, liderados por su obispo Doroteo, provocaron un motín aprovechando que Teodosio había partido hacia Occidente para derrotar al usurpador Máximo, llegando a incendiar la casa del obispo católico Nectario.¹²

Sin embargo, en tiempos de Crisóstomo los arrianos estaban muy divididos entre sí y no todos obedecían a su obispo Agapio,¹³ lo que facilitó su campaña por arrebatárles el dominio de la noche. Más difícil lo tuvo con los godos, que por entonces tenían como obispo a Selenas, seguidor de la línea doctrinal de Agapio. La presencia de millares de godos en Constantinopla era tan notable que Sócrates dijo que en aquel entonces la ciudad se había vuelto bárbara (*H.E.* VI 6, 14). Frente a este rechazo a los godos, Crisóstomo intentó convertirlos a la fe nicena e integrarlos en sus procesiones, como ha estudiado Jonathan Stanfill.¹⁴ Pero hubo oposición no sólo de los constantinopolitanos antibárbaros, sino también de aristócratas godos como Gainas, jefe del ejército romano de Oriente, que pidió a Arcadio “que a sus correligionarios arrianos les fuera concedida una iglesia de las que hay dentro de la ciudad”, por lo que Crisóstomo lo ultrajó violentamente en sus homilías.¹⁵ Poco después, Gainas protagonizaría una rebelión contra Arcadio que le costaría la vida.¹⁶

de Crisóstomo, tenían a su propio obispo en la ciudad, Sisinio, del cual Sócrates -probablemente novaciano- hace una descripción bastante positiva (*H.E.* VI 23).

12. Sócrates, *H.E.* V 13; *Consul. Const.* a. 388, 2.

13. Otro grupo diferente era el de los seguidores de Macedonio, el sucesor de Eusebio de Nicomedia, que había creado una doctrina propia homoiousiana o semiarriana pero negando la divinidad del Espíritu Santo, por lo que había sido destituido por Constancio en 360 y sustituido por Eudoxio de Antioquía, celebrando a partir de entonces culto en una casa de oración que, como se ha dicho, Teodosio transformaría después en *Martyrium* de Pablo. En tiempos de Crisóstomo los macedonianos se habían dividido a su vez en partidarios de Eutropio y partidarios de Cartero. A esto hay que añadir la corriente de los eunomianos, llamados así por Eunomio, nombrado obispo de Cícico por su maestro el obispo Eudoxio, y destituido por Constancio al negarse a aceptar el semiarrianismo homoiousiano. También sus seguidores se dividieron por aquel entonces en Constantinopla entre los partidarios de Teofronio y los de Eutiquio: Sócrates, *H.E.* V 23-24.

14. Stanfill, 2019, pp. 670-697.

15. Sócrates, *H.E.* VI 5, 8. Sin embargo, entregó la iglesia de San Pablo a los godos católicos para que celebraran la eucaristía en su lengua, Teodoreto de Ciro, *H.E.* V 31.

16. El 23 de diciembre de 400, según Zósimo, *Nueva Historia* V 19-22. Véase también Sócrates, *H.E.* VI 6; *Chron. Pasch.* 400; Amm. Marc., *Chron.* 399, 3.

Crisóstomo no sólo quiso arrebatar el espacio nocturno a los arrianos, sino que vio en esta iniciativa una buena forma de combatir contra las procesiones y festivales politeístas que hacían de la noche el momento para incitar al pecado y desviar a los cristianos de su pureza religiosa. Las procesiones nocturnas de Juan Crisóstomo tenían como función principal colaborar con los ángeles en su combate con los demonios para conquistar el espacio urbano y para arrebatarles el dominio de la noche. Estaban integradas por hombres y mujeres de diferentes grupos sociales, laicos y eclesiásticos, extranjeros y ciudadanos, que portaban antorchas para convertir la noche en día. No se utilizaba el incienso, porque era un elemento de las procesiones paganas. Tan solo sencillas lámparas de aceite o antorchas de papiro. Los fieles procesionaban cantando salmos bíblicos. Al igual que Ambrosio de Milán unos años antes y al igual que los arrianos, Juan utilizó los cánticos antifonales en sus procesiones.¹⁷ El sonido de la música cristiana las diferenciaba claramente de las politeístas, así como el hecho de que no se portaban imágenes, sino tan sólo libros sagrados y cruces: “se habían ideado cruces de plata con luces procedentes de cirios, para lo cual la emperatriz Eudoxia sufragaba los gastos” (Sócrates, *H.E.* VI 8, 6).

En palabras del anónimo autor de la *Oratio funebris* dedicada a Juan Crisóstomo, las procesiones por él instituidas transformaron la noche en día, el ágora en iglesia y la iglesia en cielo; además, en esas procesiones las mujeres superaban a los hombres en inspiración y era imposible discernir las divisiones sociales, ya que al compartir la misma *eugeneia* o nobleza, las diferencias entre ellos habían sido suprimidas, la tierra imitaba al cielo al adquirir los cristianos apariencia angélica, inspirados por el Espíritu Santo, y todos gozaban de libertad para hablar, por lo que, según Andrade, Juan subvertía el orden social sustentado por el emperador y el senado de Constantinopla y desaparecían las desigualdades de clase y de género.¹⁸ En esto, los protocolos rituales de Crisóstomo eran muy diferentes a las jerarquizadas procesiones del aristocrático Ambrosio de Milán. Este se había enfrentado a varios emperadores pero defendiendo un orden social en el que clero y nobleza aparecían juntos como estamentos privile-

17. Sócrates de Constantinopla atribuyó a Ignacio de Antioquía la invención de dichos cánticos antifonales (*H.E.* V 8, 11), pero es más razonable la atribución de los mismos a Flaviano y Diodoro, mentores de Juan Crisóstomo en Antioquía, realizada por Teodoreto de Ciro, casi coetáneo de Sócrates (Thdt., *H.E.* II 19).

18. Pseudo-Martyrios, *Oratio funebris in laudem Joannis Chrysostomi* 31, 18-20. Cf. Andrade, 2010, p. 181. Dudo que Crisóstomo quisiera subvertir las relaciones de género, dada su actuación que posteriormente se verá, pero sí me parece muy posible que la percepción del riesgo de subversión del orden social por parte de la nobleza se diera. Andrade cita los siguientes pasajes para apoyar el argumento: *Reliq. Mart.* 2 (PG 63, 467-470); *Hom. De studio* 2 (PG 63, 487); *Pan. Phoc* 1 (PG 50, 699).

giados. Crisóstomo parecía promover una mayor igualdad social. Por otra parte, su celo religioso le hizo ambicionar no sólo el final de las festividades consagradas a las divinidades grecorromanas, sino también el de las celebraciones circenses, dada la presencia de imágenes politeístas en el hipódromo de Constantinopla.¹⁹ Frente a la forma en que los miembros de la dinastía teodosiana parecían concebir las esculturas clásicas, como simples elementos artísticos decorativos, Juan Crisóstomo defendía el argumento de raíz paulina de que las estatuas invitaban a las presencias demoníacas a manifestarse en dichos espacios urbanos.²⁰ Lo mismo pensaba, por ejemplo, Marco el Diácono, autor de principios del siglo V que describió en su *Vida de Porfirio de Gaza* cómo la cruz expulsaba de una estatua de Afrodita al démon que vivía dentro, cayendo la escultura y causando la muerte a algunos de sus fieles (64). Y lo mismo se aprecia en autores politeístas como Luciano (*De Dea Syria* 10) o Juliano (*Oratio* 5).²¹

Las procesiones de Crisóstomo no recibían siquiera el mismo nombre que las procesiones politeístas: frente al término πομπή, *pompé*, las procesiones eclesiásticas se denominaron λιτή, *lité*, o λιτανεία, *litaneía*, cuyos significados en época clásica eran “súplica”, “letanía”, “rezo”, pero que a partir de esta época adquirieron el matiz de “rezos realizados en movimiento, en procesión”, frente a otros términos usados para oraciones o súplicas estáticas en el interior de una iglesia (*synapte* o *ektene*). Incluso para designar la procesión de los emperadores cristianos entrando en la Gran Iglesia de Constantinopla se utilizaban otros término: προελευσίς, *proéleusis*, o προκένσος, *prókensos*, “proceso”, en lugar de πομπή, *pompé*.²² Evidentemente, detrás de la terminología había una realidad diferenciada: aunque las procesiones imperiales cristianas pudieran parecer similares a las realizadas por los obispos, en el fondo y la forma había claras diferencias que denotaban un pulso entre iglesia y monarquía por el control del espacio urbano cristianizado. Y es que, como se verá después, Crisóstomo no sólo pretendía vencer a paganos y arrianos en su combate por el control del espa-

19. Juan Crisóstomo, *In acta apost. homil.* 29; *Oratio de circo*; *In Matthaëum homil.* 55-56; *In epist. II ad Timoth. homil.* 9, 4; *In illud vidi Dom. homil.* 3, 2, 4; *Ecloga de superbia et inani gloria homil.* 16.

20. *De sancto hieromartyre Babyla* 5. Participar en espacios dominados por esculturas politeístas sería como hacerlo en sacrificios y banquetes paganos, lo que implicaba entrar en “comunión” con los demonios (1 Co 10.20).

21. Andrade, 2010, pp. 165-166; Stephens Falcasantos, 2020, pp. 66-67. Aunque Andrade argumenta que las autoridades cristianas imperiales tratarían dichas estatuas como obras de arte sin más, como los mecenas del Renacimiento, esta afirmación es cuestionable y habría que demostrarla con pruebas más claras. Sobre la creencia politeísta en la presencia divina en las estatuas, véase Elsner, 1996, pp. 515-531 y 2007, pp. 115-121.

22. Baldwin, 1987, pp. 205-209. *Prokensos* o *prokesson* provendría del latín *processio* (Brubaker & Wickham, 2021, p. 137) y *proeleusis* de προήλθεν, “pasar adelante” (Gn 33.2).

cio urbano mediante sus procesiones, sino también a la católica dinastía teodosiana que, a su juicio, no estaba siendo lo suficientemente antipagana. Las procesiones, tanto las imperiales como las eclesiásticas, eran una forma de manifestar el poder de una institución y su influjo sobre la ciudad en que se desarrollaba. Una procesión no sólo era un motivo de ocio y espectáculo para los ciudadanos, sino que también era una forma de desplegar sensorialmente un discurso (con imágenes, con himnos, con música, con olores) así como un medio de apropiarse del espacio urbano, de modo que la institución que celebraba la procesión lo hacía suyo, compartiéndolo por supuesto con el pueblo, cuya complicidad era fundamental, porque las procesiones que no contaban con el beneplácito del público simplemente desaparecían. Parafraseando a Rebecca Stephens Falcasantos, los actos ritualizados de la Constantinopla tardoantigua comunicaban la ideología de la clase dominante a la comunidad cívica, teatralizando las transformaciones de las relaciones sociales.²³

Como han dicho Jonathan Stanfill, Leslie Brubaker y Chris Wickham, hay pocos estudios sobre las procesiones de Crisóstomos y sobre las relaciones entre las procesiones “paganas” y las procesiones cristianas del Imperio Romano Oriental en la Tardoantigüedad.²⁴ Este artículo pretende contribuir humildemente a llenar en parte ese vacío historiográfico. Evidentemente, uno de los problemas principales al respecto es de carácter metodológico, como señalaron Lucy Grig y Gavin Kelly en su obra sobre Roma y Constantinopla, ya que los especialistas en la antigüedad clásica y los bizantinistas se aproximan al tema desde ópticas diferentes y atendiendo a fuentes diversas.²⁵ En este sentido, me parece relevante señalar que el historiador de la Tardoantigüedad no debe renunciar a las fuentes literarias de época plenamente medieval, pero debe tratarlas con especial cautela, cuestionando todo aquello que pueda suponer un anacronismo inconsciente o intencionado, y muy especialmente debe examinar las fuentes iconográficas medievales que sólo pueden completar las literarias y arqueológicas cuando confirmen un indicio previo, y deben rechazarse cuando supongan contradicción.

Por ello, primero voy a describir la situación en la Constantinopla politeísta antes de su cristianización. A continuación, estudiaré la cristianización de las procesiones imperiales durante la época de Teodosio y Arcadio, en tercer lugar examinaré los distintos tipos de procesiones promovidas por Juan Crisóstomo y, finalmente, la resolución del proceso competitivo por el control del espacio procesional en el siglo V.

23. Stephens Falcasantos, 2020, p. 139.

24. Stanfill, 2019, p. 672; Brubaker & Wickham, 2021, p. 123.

25. Grig & Kelly, 2012, p. 5.

1. PROCESIONES EN LA CONSTANTINOPLA POLITEÍSTA

Constantinopla fue en el siglo IV una ciudad dominada totalmente por las procesiones de origen politeísta. Incluso más que Roma. Aunque la antigua Urbe siguió siendo durante los siglos IV y V la ciudad más poblada del Imperio, la presencia de los emperadores se redujo de una forma espectacular, disminuyendo en consecuencia las procesiones vinculadas a la monarquía. Como ya dijera Herodiano en el siglo III en un discurso puesto en boca de Cómodo: “Roma está donde está el emperador” (I 6, 5). Es cierto que la *pompa circensis* se siguió celebrando a pesar de la ausencia de la corte imperial, pero con menos boato, evidentemente. Ahora bien, la *pompa triumphalis*, la procesión del *adventus* de los miembros de la familia imperial y sus *pompaes funebris*, cada vez se producían más distanciadamente en el tiempo. Por ejemplo, la celebración del triunfo de Diocleciano y sus *Vicennalia* (veinte años desde la coronación) fue la primera visita que hacía a la ciudad en su reinado.²⁶ Constantino, igualmente, sólo estuvo en Roma tres veces tras proclamarse emperador: la primera celebró la *pompa triumphalis* por la victoria frente a Majencio en el Puente Milvio y permaneció allí sólo desde octubre del 312 hasta enero del 313; la segunda de junio a septiembre del 315 celebrando su *adventus* y su *Decennalia*; la tercera de julio a septiembre del 326 para celebrar sus *Vicennalia* (ocasión en que rechazó celebrar sacrificios politeístas con los senadores romanos en el Capitolio).²⁷ Lo mismo puede decirse de sus sucesores. Sin duda, por ello, no hubo realmente rivalidad entre la Iglesia y el Estado respecto al control del espacio urbano como medio en el que desplegar su discurso de poder, como ocurrió en Milán, capital política del Imperio de Occidente en el siglo IV, y en Constantinopla a partir de la dinastía teodosiana. Los obispos de Roma no se vieron en la necesidad de competir con los emperadores en estos siglos porque éstos apenas hacían acto de presencia. Las procesiones politeístas fueron decayendo durante el siglo IV hasta el cierre de los templos por Teodosio e incluso la lucha finisecular por mantener la presencia de la estatua de la Victoria en el Senado fue el canto de cisne de un grupo cada vez más minoritario. De hecho, lo cierto es que las primeras procesiones cristianas de Roma son tardías.²⁸

No es ese el caso de Constantinopla. Ahora bien, antes de analizar las procesiones cristianas hay que explicar que Constantino no fundó sobre la colonia megarense de Bizancio una segunda capital del Imperio, ni mucho menos una capital cristiana,

26. Grig & Kelly, 2012, pp. 6-7.

27. Zosim., II 29, 5 – 30, 1.

28. La del Papa Gelasio I en 554 d.C. y las letanías *septiformis*, del Papa Gregorio I en 590 y 603 d.C. Cf. Latham, 2009, pp. 293-304; 2012, pp. 298-327.

interpretación que desarrollarían más tarde el clero, sino simplemente una polis con su nombre, como Adriano fundara Adrianópolis no muy lejos de allí. La Corte se situó en Constantinópolis eventualmente, como se había situado también en ciudades como Nicomedia, Milán, Tréveris o Antioquía, metrópoli esta última a la que se trasladó Constancio II sólo siete años después de la fundación de la ciudad de Constantino. Durante los cuarenta y tres años que transcurren entre la muerte del fundador en 337 y el *adventus* de Teodosio en 380, los emperadores sólo invernaron en Constantinopla en cinco o seis ocasiones, normalmente de paso: Constancio II en 359/360, Juliano en 361/362, Valente en 364/365, 366/367, en 370/371 y, quizás también, en 369/370. Sería sólo a partir de Teodosio (378-395) y de su sucesión en Oriente por parte de Arcadio, cuando realmente Constantinopla comenzaría a asumir el papel de Nueva Roma y de una capital cristiana.²⁹

La imagen de Constantino como emperador cristiano fue intencionalmente creada por Eusebio de Cesarea y seguida por historiadores católicos posteriores. Sin embargo, no es esta la imagen que nos transmite el historiador arriano Filostorgio que escribió en torno al 420, criticando que quisiese hacer compatible su pseudocristianismo y su práctica de cultos politeístas y del culto imperial.³⁰ Para suavizar el hecho de que los cristianos adoraran su escultura del foro, Sócrates de Constantinopla inventó en la primera mitad del siglo V una noticia que transmite sólo él de oídas y dubitativamente sobre la presencia en el interior de la estatua de un fragmento de la cruz de Cristo.³¹

Sin embargo, en Constantinopla hubo desde principios del siglo IV múltiples procesiones politeístas y no sólo las vinculadas al culto imperial, sino también procesiones templarias. Hay que destacar que los templos de la acrópolis, situada en el peñón occidental donde hoy están el museo arqueológico y los jardines de Gülhane, dedicados a Afrodita, Artemis y Apolo y situados junto al teatro y el anfiteatro (obras todas ellas preconstantinianas), fueron respetados durante todo el siglo e incluso nos consta que el de Apolo fue restaurado en 357/359, durante el reinado de Constancio.

29. Grig y Kelly, 2012, pp. 13-14; Schreiner, 2009, pp. 17-18.

30. Filostorgio, *H.E.* II 9 y 17. En el primer pasaje menciona cómo Constantino practicó el ritual romano del *pomerium* al fundar Constantinopla y en el segundo cómo los cristianos de la ciudad veneraban la estatua de Constantino del foro como si fuera un dios pagano, con lámparas e incienso. La obra de Filostorgios se conserva en un Epítome de Focio (s. IX). Stephens Falcasantos, 2020, p. 164 dice que Constantino es para Filostorgio un consumado villano. Me parece exagerado.

31. Sócrates, *H.E.* I 17, 8-9.

También fueron restaurados el templo de Isis en el puerto en 367/368 y el de Flora junto al circo en la segunda mitad del siglo IV (Fig. 2).³²

Aunque el recinto amurallado de la polis de Constantino triplicaba la superficie de la ciudad grecorromana, en 337 sólo se habían construido algunos edificios públicos en torno a su foro y se había reformado el antiguo foro severiano porticado conocido como *Tetrastoon* y rebautizado ahora como *Αὐγουσταίων* por la estatua de la Augusta Santa Helena, madre del fundador, que presidía la plaza desde lo alto de una columna de pórfido. Al sureste de esta ágora se situaba la entrada del palacio imperial, que todavía no se había convertido en la *Calke* o grandiosa Puerta Broncínea. Tampoco se había edificado aún la *Magna Aula* palatina, pero sí parece que se terminó el Palacio de Dafne donde residirían los emperadores, y el *Kathisma* o tribuna imperial situada en lo alto del tercio meridional del *Circus*, cuyas *carceres* daban al *Augustaion*. También fue totalmente terminado por Constantino a partir de una obra que había iniciado Septimio Severo en el siglo III y que quedó inconclusa (Fig. 3).³³

El hipódromo se situaba a 32 metros sobre el nivel del mar en la terraza más elevada del palacio imperial.³⁴ Al igual que en el Alto Imperio Romano, el circo no sólo se usaba para espectáculos lúdicos sino también como palco procesional. El significado religioso politeísta del circo es indiscutible: los *ludi* fueron según algunas fuentes instituidos por Circe y dedicados a su padre el dios Sol y, según otras, por Enialio y dedicados a su padre Neptuno.³⁵ Los cuatro equipos también tendrían un significado universal, según Malalas: tierra, mar, fuego y aire.³⁶ El circo simbolizaba el orden del cosmos cuya

32. ILS 3222; *Carmen Codex Parisini* 8084. Cf. Bassett, 2004, pp. 19-21. En Roma, incluso a finales del siglo V se seguían restaurando templos y estatuas de dioses, como consta por el caso de una imagen de Minerva por parte del *Prefectus Urbi* Anicio Acilio Fausto poco antes de devenir cónsul en el 483 d.C.: ILS 3132. Cf. Stephens Falcasantos, 2020, pp. 35-36.

33. Dio Cass., LXXIX 10, 14 y Herod., III 1, 6. Cf. Bauer, 2001, pp. 28-29; Zanini, 2007, pp. 85-100. Las fuentes literarias principales para la reconstrucción de la Constantinopla tardoantigua son la anónima *Urbs Constantinopolitana Nova Roma* (segundo cuarto del s. V), la *Patria Konstantinopoleos* de Esichio de Mileto (s. VI) y la anónima *Paresteseis Synthomoi chronikai* (mediados s. VIII). También son interesantes las obras de Sócrates, Zósimo, Agazia, Malalas, Teofilato Simocata, el Conde Marcelino y Procopio de Cesarea (ss. V-VI).

34. Las dos docenas de edificios del palacio se distribuían en seis terrazas. Las otras cinco se situaban a 26, 21, 16, 11 y 6 metros sobre el nivel del mar, con el que se conectaba al sur mediante los baños de Basilio y el puerto de Bukoleon.

35. Ambos dioses conducen carros, uno de fuego, el otro una cuádriga de delfines. Liv., VIII 3; Serv., *Ad Aen.* I 12 y VIII 636; Tac., *Ann.* XV 74; Dio Chrysost. *Or.* XXXVI 46, 172; Tert., *De spect.* VIII 1-2 y IX 3; Augustin., *De civ. Dei* IV 26; Isid., *Etym.* XVIII 37, 2.

36. Malalas, *Chron.* 7, 4 (175-176). Vespignani, 2001, pp. 57-59 explica también una teoría antropológica según la cual, en origen, serían sólo tres equipos, correspondientes a las tres funciones de la

representación en la tierra era el régimen imperial.³⁷ El modelo que unía hipódromo y palacio, obviamente inspirado en el circo máximo y la tribuna del Palatino, se repitió en la Tardoantigüedad en todas las ciudades imperiales. Constantino imitó en su ciudad lo que había hecho Maximiano en Milán, aquello que Clemens Heucke denominó “la tipología tetrárquica” de modelo arquitectónico-urbanístico.³⁸ Al igual que sus predecesores perseguidores de cristianos, Constantino y sus sucesores adornaron la espina con una serie de estatuas que representaban no sólo divinidades politeístas como el dios Sol, Selene, Artemisa, Hércules y Zeus, sino también con representaciones del Zodíaco, monstruos como Escila, un grupo que representaba la victoria de un águila sobre una serpiente, emperadores como Augusto o Diocleciano, e incluso aurigas como el famoso Porfirio o actrices y bailarinas del circo, cuyo poder e influencia sobre el pueblo era tal que los emperadores necesitaban congraciarse con ellos y ellas para evitar rebeliones populares.³⁹ La famosa columna serpentina que se alzaba en la espina del circo era un monumento dedicado a Apolo en Delfos como agradecimiento por la victoria de Platea frente a los persas en el 479 a.C., que Constantino se llevó a su ciudad, hecho que hay que vincular con su devoción juvenil al dios solar griego.⁴⁰ Había una escultura de Zeus-Helios en el carro solar, como si Júpiter fuese el patrón de los juegos, presidiendo el *Milion*, un *Tetrapylon* o arco cuádruple situado en el ángulo occidental del *Augusteion*, en la intersección del ágora con el cardo máximo de la ciudad, justo antes de la entrada al circo, que marcaba el inicio del cómputo de millas desde Constantinopla.⁴¹ Se alzaba allí también una estatua de Hécate con tres cabezas y seis brazos. Hécate era diosa de los cruces de caminos y también de los juegos,⁴² pero además era una diosa vinculada con la brujería y con seres demoníacos e infernales, por lo que para Crisóstomo debió ser una terrible afrenta su presencia en el lugar más céntrico de la ciudad, muy cerca de

sociedad indoeuropea: el blanco de los sacerdotes, el rojo de los guerreros y el azul de los trabajadores, que con el tiempo se desdoblaba en verde de los agricultores y en azul de los pescadores-marinos-mercaderes.

37. Ya Plinio en su *Panegírico a Trajano* 51, 5 se congratulaba por las modificaciones realizadas por el emperador en las gradas del circo máximo para que el pueblo pudiera percibir mejor su figura divina.

38. Heucke, 1994, pp. 314-404. Lo mismo se aprecia en Aquilea, Tréveris, Sirmium, Tesalónica, Nicomedia, Antioquía y, finalmente, Rávena. Cf. Krautheimer, 1987, pp. 74-75.

39. Además del caso de Teodora, ascendida a emperatriz con Justiniano, hay que destacar el caso de la bailarina de la facción de los azules, Macedonia, que podía influir en Justiniano para deponer altos cargos y confiscar sus bienes. Cf. Vespignani, 2001, pp. 109-122 y 169-182.

40. Strootman, 2015, pp. 432-451. Tenía tres cabezas de serpientes. Posteriormente cristianos y musulmanes la relacionarían con la serpiente de Moisés devorando a las de los sacerdotes del faraón.

41. *Patria Kontantinopoleos* 2, 42.

42. *Parasteseis syntomoi chronikai* 43. Hay que recordar que una imagen similar de Hécate se encontraba pintada en una capilla del anfiteatro de Itálica.

Santa Sofía, iglesia que aún no se había construido. A pesar de ello, ni él ni sus sucesores consiguieron eliminar la estatua y perduró allí durante toda la Edad Media, aunque eso sí, reinterpretada como un retrato triple de Constantino, Constancio y Constante, los tres hijos del fundador.⁴³ Aunque el hipódromo de Constantinopla era más pequeño que el Circo Máximo de Roma (tenía sólo 450 metros de largo y capacidad para 50.000 espectadores), celebraría durante estos siglos más carreras diarias que cualquier otro hipódromo romano.⁴⁴ El circo señala con su presencia toda la *forma urbis* como punto de partida y de llegada de la mayoría de las procesiones (Fig. 4).⁴⁵

Además de las *pompae circensis* y *triumphalis* y la procesión del *adventus* imperial, en Constantinopla se realizó el día de su fundación otra gran procesión que se repetiría anualmente todos los 11 de mayo durante la Tardoantigüedad y el Medioevo y que nos han descrito fuentes diversas de los siglos VI, VIII y X.⁴⁶ La *Parastaseis* (s. VIII) menciona que antes de la celebración se produjo el traslado de la estatua de porfirio de Constantino desde el *Philadelphion* hasta el Foro. El *Philadelphion* recibió ese nombre en el Medioevo por confusión de los tetrarcas esculpidos en el bloque de porfirio (actualmente en Venecia) con los hijos de Constantino, “hermanos que se amaban”. En realidad era un homenaje de Constantino a sus predecesores paganos. En la Tardoantigüedad se conocía como *Proteichisma*. Es probable que la primera procesión al Foro de Constantino fuese en realidad una simple *pompa triumphalis* que celebraría la victoria del emperador frente a los godos en 331/332, tal como propuso Franz Alto Bauer.⁴⁷ Lo cierto es que la procesión se repetiría anualmente todos los 11 de mayo a partir de 332 (o tras la muerte de Constantino, a partir de 337). El emperador y su cortejo iban al Foro de Constantino, distante del palacio imperial 500 metros al oeste del *Milion*. En el centro del foro circular se erguía la gran columna de Constantino coronada con su estatua, en el extremo septentrional se encontraba el Senado, al este el Pretorio (sede al menos desde el año 359 del *prae-fectus urbi*, posteriormente denominado *eparca*), y al sur el Capitolio. La procesión cantaba ante la imagen del fundador el Canto de Moisés, según Malalas, y volvía al circo. La entrada al espacio lúdico se hacía por la Puerta Negra, situada en el centro del lado occidental del hipódromo. Al cruzarla se veía la espina con la columna de Éfeso a la derecha y un obelisco egipcio a la izquierda. Al otro lado de la espina estaba el *kathisma* o tribuna imperial en la que se situaba la estatua de la *Anthousa* o Fortuna

43. Cameron & Herrin, 1984, pp. 230-232.

44. Schreiner, 2009, p. 85.

45. McCormack, 1993, pp. 131-132.

46. Malalas, *Chron.* 13, 7 (320); *Parastaseis Syntomoi Chronikai* 56; *Libro de las ceremonias* 1, 75-80.

47. Bauer, 2001, pp. 30-34.

de Constantinopla. La procesión rodeaba la espina y se postraba ante la *Anthousa*. Tenemos aquí un elemento de cristianización, Constantino como “nuevo Moisés”, pero también otro de pervivencias politeístas: la diosa Tique o Fortuna.⁴⁸ Como ya se mencionó,⁴⁹ Nathanael Andrade opina que las autoridades imperiales trataban dichas estatuas como artefactos culturales y estéticos sin presencia divina o demoníaca. Esta afirmación quizás puede ser válida para Teodosio, pero obviamente no para Juliano y, en mi opinión, tampoco para Constantino ni sus inmediatos sucesores.

También iban hasta el circo las *viae triumphales*. La principal era el *Cardus Maximus*, denominado *Mese*, una vía monumental porticada que venía desde la Puerta de Oro, se cruzaba con el *Decumanus Maximus* en otro *Tetrapylon*, pasaba por el *Philadelphion*, situado unos metros más al este y, tras atravesar el Foro de Constantino, acababa en el *Milion*. Transcurría por la parte más elevada de la península bizantina, de modo que se contemplaba el mar a ambos lados en las intersecciones con los decumanos. Evidentemente, se trataba de la principal vía para procesiones de la ciudad, utilizada para la *pompa triumphalis* y para el *adventus* de los emperadores cada vez que regresaban a la ciudad. El pueblo recibía al emperador a las afueras de la Puerta de Oro y lo acompañaba entre vítores, tambores y trompetas hasta el hipódromo, tras atravesar el foro y el *Augusteion*. Aunque con el tiempo los emperadores bizantinos jamás abandonarían la ciudad y apenas saldrían de palacio, esta no fue la realidad de los siglos IV y V.

Viniendo desde el Foro de Constantino, al llegar al *Philadelphion*, la *Mese* se bifurcaba: si la vía principal, como se ha dicho, se orientaba hacia el sudoeste hasta desembocar en la Puerta de Oro, la otra parte de la vía giraba hacia el Mausoleo de Constantino, al noroeste de la ciudad, cerca ya de las murallas. Eusebio de Cesarea argumenta tres años después de la muerte de Constantino, que no había comunicado dónde quería enterrarse: “perseguía otro objetivo en su mente que, oculto al principio, hízose a la postre patente a todos. Reservó, pues, para su persona aquel lugar, a la espera del momento fatal de su muerte, (... Constancio) mandó llevar los restos mortales de su padre, encabezando él mismo la conducción. Abrían la marcha destacamentos de soldados en compacta formación; seguía una innúmero multitud, mientras lanceros y soldados de infantería pesada ceñían el cuerpo del emperador. Cuando llegaron al templo de los Apóstoles del Salvador depositaron allí el ataúd. Y de esta suerte el joven emperador Constancio cumplió lo que la pie-

48. El templo de Fortuna estaba junto al Milión, pero no está claro si hubo uno o dos templos, uno con estatuas de la Fortuna de Constantinopla y de Rhea-Cibeles, o un templo consagrado a esta última como Fortuna de Roma y otro a la Fortuna de Constantinopla. Zos., *Hist. Nova* II 31, 2-3; Hesychios, *Patria* 15. Cf. Stephens Falcasantos, 2020, p. 50, n. 13.

49. *Supra*, n. 21.

dad filial demanda, al tributar al padre condigno agasajo, tanto por el hecho de su presencia como por el ceremonial que en su honra se desplegó.⁵⁰ Evidentemente, se trató de una pompa fúnebre de carácter militar, propia de los emperadores, pero no consta ninguna participación eclesiástica en la procesión. Ahora bien, a partir de entonces todos los años habría una celebración conmemorativa de la muerte del fundador realizando el mismo recorrido en la cual participaría el obispo. Probablemente, este pasaje de Eusebio debe entenderse al revés: intentaba convencer al lector de que Constantino no había construido el edificio como mausoleo, sino como Iglesia de los Santos Apóstoles y que sólo al final de su vida manifestó su deseo de enterrarse allí. Son muchos los autores que piensan que fue Constancio el que dio al Mausoleo de su padre la forma de iglesia.⁵¹ Lo mismo cabe decir de las iglesias dedicadas a los mártires Acacio y Mocio. Sócrates de Constantinopla escribió en el siglo V que el obispo Macedonio trasladó en 359 el cuerpo de Constantino a la iglesia donde estaba el mártir por un problema constructivo en su mausoleo, pero como argumenta David Woods, eso no significa que la iglesia de San Acacio existiera por aquel entonces, ya que el cuerpo del mártir pudo estar enterrado en Santa Sofía.⁵² Y mucho menos cabe atribuir la construcción del *martyrium* a Constantino, como se ha hecho a la ligera. Tampoco es creíble la transformación del templo de Hércules en Iglesia de San Mocio en tiempos de Constantino, ni siquiera de Teodosio, cuyo decreto contra el paganismo prohibía la destrucción de los templos, propiedad del Estado.⁵³ La transformación del templo de Poseidón en iglesia de San Menas debió de producirse en tiempos del emperador Zenón (474-491), cuya hija fue curada según la leyenda por una visita al santuario egipcio del mártir copto. Esa época sí es ya apropiada para el fenómeno de transformación de los templos politeístas en iglesias, situación que describe Malalas en el siglo VI.⁵⁴ En conclusión, la única iglesia pública que podemos estar seguros que construyó Constantino en su ciudad es la de Santa Irene o “Santa Paz”, al sur de la acrópolis. Muy poco en comparación con la presencia de los templos de la Tríada Capitolina, Apolo, Artemisa, Afrodita, Poseidón, Hércules, Isis, Tique, Rhea-Cibeles, Flora o el Ninfeo.

50. Euseb., *Vit. Const.* IV 61 y 70 (traducción de Martín Gurruchaga, Ed. Gredos, 1994).

51. Stephens Falcasantos, 2020, pp. 68-72.

52. Sócrates, *H.E.* II 38, 40. Cf. Woods, 2001, pp. 201-207.

53. De hecho, en la *Notitia urbis Constantinopolitanae*, escrita entre 412 y 427, no se menciona la Iglesia de San Mocio, y la primera vez que aparece es en *Parastaseis* 1, fuente del siglo VIII que la sitúa en el nuevo barrio creado por la ampliación del recinto amurallado por parte de Teodosio II.

54. Malalas, *Chron.* 13, 39. Stephens Falcasantos, 2020, p. 79 es poco rigurosa al respecto en este pasaje. Sobre Menas, Grossmann, 1998, p. 282.

En definitiva, Constantinopla era todavía a mediados del siglo IV una ciudad plenamente romana y politeístas, con un posible altar de culto imperial en el *Philadelphion*.⁵⁵ Incluso es probable que en principio el Mausoleo estuviera pensado para establecer un templo al culto imperial sin sacrificios, como el que Constantino autorizó en vida al consejo de la ciudad umbra de Hispellum, con sacerdote augustal incluido.⁵⁶ Un testigo presencial de aquella primera Constantinopla es el anónimo del *Itinerarium Burdigalense* que la visitó – camino de Jerusalén – el 30 de mayo del 333 y – de vuelta – el 26 de diciembre, que no la destaca precisamente como ciudad cristiana.⁵⁷

Filósofos y oradores politeístas como Temistios, Nicocles de Esparta o Libanio de Antioquía vivieron por aquel entonces en la ciudad sin problemas para encontrar discípulos. Temistios fue nombrado senador de Constantinopla por Constancio y *praefectus urbi* por Teodosio.⁵⁸ A Libanio debemos el conocimiento de los nombres de otros nobles politeístas como Flavio Dionisio, Caliópolis, Dídimo y Eudamión, así como la noticia de que hasta los años setenta del siglo IV los templos tuvieron la actividad tradicional.⁵⁹ Incluso a principios del siglo V, Arcadio tenía como *praefectus urbi* de Constantinopla a un politeísta, Optato, que castigó a muchos de los discípulos de Crisóstomo tras su exilio.⁶⁰

2. CRISTIANIZACIÓN IMPERIAL DE LAS PROCESIONES CONSTANTINOPOLITANAS

El proceso de cristianización de las procesiones en Constantinopla comenzó antes de Teodosio, como ya señaló Peter Brown.⁶¹ A la *pompa funebris* de Constantino siguió la procesión de coronación de Constancio II (337-361 d.C.). Este fue el emperador que construyó la primera basílica de Santa Sofía al nordeste del *Augusteion*, así como la iglesia de los Santos Apóstoles, junto al mausoleo de Constantino, que fue consagrada en el 356. Aunque Bizancio tenía mártires previos a la transforma-

55. Un segundo templo de Apolo – aunque quizás sea el de Helios – es situado al sur del foro por Evagrio Escolástico, *H.E.* II 13.

56. *ILS* 705. Cf. Veyne, 2008, p. 22. En Hispellum, Constantino autorizó además un templo a Constancio Cloro y una fiesta anual con combates de gladiadores.

57. Probablemente el autor pasó por Constantinopla por necesidades político-económicas, ya que consta que en ese momento estaba allí provisionalmente la corte imperial. Cf. Salway, 2012, pp. 312-324.

58. Stephens Falcasantos, 2020, pp. 81 y 124.

59. Liban., *Orat.* 30, 3. Sobre los nobles “helenistas”, *Orat.* 1, 35 y *Epist.* 18, 108, 132, 164, 167, 255, 315, 317, 318, 623, 625, 625, 678, 826, 951 y 1057.

60. Sócrates, *H.E.* VI 18, 19; Sozom., *H.E.* VIII 23-27; Pallad., *Dial.* III 104-115 y XI 31-62.

61. Brown, 1995, pp. 1-26.

ción en Constantinopolis – Mocio y Acacio –, fue también este emperador el que otorgó prestigio a la ciudad llevando a la iglesia de los Santos Apóstoles las reliquias de Andrés, Lucas y Timoteo en 356/357. No consta que en aquel momento se celebrasen procesiones a dicha iglesia, aunque es posible que su llegada fuera celebrada de tal forma. Constancio II falleció repentinamente en Capadocia en noviembre del 361 preparando la guerra contra los persas.

Su sucesor, el emperador Juliano el Apóstata (361-363), a pesar de su politeísmo neoplatónico, celebró mediante el rito cristiano la *pompa funebris* de su tío por todo lo alto en la iglesia de los Santos Apóstoles. Su sucesor, Joviano (363-364), fue enterrado en el mausoleo de los Santos Apóstoles junto a Constantino y Constancio II, celebrándose pues su *pompa funebris* cristiana. Con Valente (364-378) se incrementó el proceso de cristianización de las procesiones imperiales: en primer lugar hizo coincidir con el Domingo de Ramos el *adventus* del día de su coronación, el 28 de marzo de 364 y, partiendo del suburbio de Hebdomon, recorrió la *Mese* hasta el foro de Constantino, el *Augusteion*, el circo y el palacio imperial; y en segundo lugar, cuando derrotó a los godos en 370, celebró la *pompa triumphalis* el domingo de Pascua. Sin duda esta procesión de Semana Santa experimentó la influencia del *Via Crucis* realizado en Jerusalén por la Vía Dolorosa que conoció la monja Egeria en 382-3 y venía celebrándose ya desde varias décadas antes.⁶²

Cabe destacar que esta procesión de Domingo de Ramos partiera como en Jerusalén, de un suburbio. En Jerusalén las procesiones de Semana Santa partían del barrio surgido en el Monte de los Olivos, fuera de las murallas. También incluía un suburbio la procesión del mártir Babil de Antioquía, cuyas reliquias fueron trasladadas después de la muerte de Juliano al oeste de la muralla de la ciudad, precisamente la zona por la que los emperadores antaño realizaban sus procesiones de *adventus* en dirección al palacio antioqueno.

Julia Doroszewska ha estudiado los suburbios como espacios liminales y dominios demoníacos en el mundo grecorromano, un tipo de espacio marginal y transicional cuya situación fuera de la ciudad hace que estén organizados de forma más flexible, con un menor control social, menos eficiente, convirtiéndolos en el espacio

62. Grig & Kelly, 2012, pp. 14 y 23. Sobre las procesiones de Semana Santa en Jerusalén no dice nada el *Itinerarium Burdigalense* en 333 ni ninguna fuente anterior a Egeria, por lo que debieron ser instituidas por el obispo Cirilo (348-386), tal como se desprende de sus escritos. Cf. Baldwin, 1987, pp. 83-93. Sobre las letanías en Constantinopla y su inspiración en la procesión de Jerusalén, cf. Manolopoulou, 2011. En Constantinopla, a la procesión del Domingo de Pascua se añadió más tarde la del Lunes de Pascua, que iba desde Santa Sofía hasta la Iglesia de los Santos Apóstoles, cristianizando el otro vial de la *Mese*.

ideal para la actuación demoníaca y, en consecuencia, para la localización de historias sobrenaturales.⁶³ En el mundo griego clásico el término *daimon* hacía alusión a entidades sobrenaturales, entre ellas, espíritus de humanos de tiempos remotos o personas poseídas, pero también hacía alusión a ἔμψουσαι, *empousai*, o fantasmas de carácter vampírico como el que aparece en un suburbio de Corinto en la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato (IV 25). Como la bíblica Lilith o los súcubos, fornicaban con los humanos antes de beber su sangre y devorarlos. Eran emisarias de Hécate, la diosa que presidía el *Milion* de Constantinopla.⁶⁴ Doroszevsca menciona también los casas y jardines embrujados en los suburbios así como presencia en ellos de hombres-lobos.⁶⁵ Como veremos después, a Crisóstomo y a los emperadores teodosianos también les preocuparía la cristianización de los suburbios, en especial el de Hebdomon.

Sería con la dinastía teodosiana, precisamente, cuando el proceso de cristianización de Constantinopla avanzó sólidamente. “El hispano Teodosio de Itálica, ciudad del divino Trajano, fue nombrado el treinta y nueve emperador por Graciano, después de la muerte de Valente, a 14 días de las calendas de febrero (19 de enero) en Sirmium, para gobernar sólo sobre el Imperio Oriental. Fue un hombre singularmente religioso y propagador de la Iglesia Católica, superando a todos los emperadores orientales”.⁶⁶ En diciembre de 380, el mismo año de su proclamación imperial, Teodosio celebraba ya su primera *pompa triumphalis* en Constantinopla tras vencer a los hunos, alanos y godos. Hasta entonces, los arrianos controlaban la iglesia de Santa Sofía, mientras que los católicos se habían tenido que construir la pequeña basílica Anastasia al noroeste del Foro de Constantino. El obispo arriano Máximo fue expulsado de Santa Sofía por el I Concilio de Constantinopla del año 381, promovido por Teodosio, y el nuevo patriarca católico, Gregorio Nazianceno, tomó posesión de las cinco iglesias de la nueva capital imperial,⁶⁷ así denominada precisamente en el canon 2º del concilio: “El obispo de Constantinopla tendrá las prerrogativas de honor después del obispo de Roma, dado que es la Nueva Roma”.⁶⁸

63. Doroszevska, 2017, p. 21.

64. Aristoph., *Las ranas* 288-393.

65. Luc., *Filopseudes* 30-31; Hor., *Sat.* I 8; Suet., *Aug.* 6 y *Cal.* 58; Petr., *Sat.* 61-62; Tib., I 5.

66. Traducción propia de *Crónica de Marcelino* 379, 1. Gonzalo Bravo se manifiesta totalmente en contra de la consideración de Teodosio como italicense y defiende castizamente su origen meseteño y su nacimiento en Cauca, pero ni siquiera menciona la *Crónica de Marcelino*. Cf. Bravo, 2010, pp. 90-94.

67. Gregorio de Nacianzo, *Orationes* 22, 8; 25, 19; 26, 17; 42, 26.

68. Aunque no cabe duda de que este canon eleva a Constantinopla con respecto a su poco relevante pasado cristiano, lo cierto es que el canon 3 y concilios posteriores limitaron el ámbito de influencia del patriarcado de Constantinopla a las penínsulas Balcánica y Anatólica, como ha matizado McLynn, 2012, pp. 345-363.

Era la primera vez que se calificaba así a la ciudad de Constantino, denotando ya su carácter de capital oriental por encima de Antioquía o Nicomedia. El obispo de Bizancio había estado sometido hasta entonces al de Heraclea del Mar de Mármara, que mantuvo el privilegio de consagrar a los obispos de Constantinopla que no hubieran desempeñado antes el cargo episcopal en otra sede y necesitasen por tanto la intervención de otro obispo. En definitiva, el obispo de la ciudad se convirtió en un pilar importante para el poder de la Iglesia Católica. Aún así, el canon 2º dejaba clara la primacía de Roma, aunque fuese principalmente honorífica. Lo mismo se aprecia en las monedas y dípticos en que aparecen las dos ciudades, estudiadas por Grig: en una moneda emitida en 355/357, Roma aparece a la derecha sentada en un trono, coronada por un yelmo y mirando de frente mientras que Constantinopla está sentada en otro trono a su izquierda con la corona de torre propia de la diosa Tique o Fortuna y mirando hacia Roma; iconografía muy similar a la del díptico consular del Kunsthistorisches Museum de Viena, datado a principios del siglo V, en el que las dos ciudades aparecen con las coronas diferentes y Roma porta cetro y una Victoria sobre el globo terráqueo mientras Constantinopla lleva cornucopia. Sin embargo, en una moneda emitida en Constantinopla en 415 ya ambas ciudades aparecen idénticas, con yelmo y mirándose cara a cara, de igual a igual (Fig. 5).⁶⁹

El nuevo patriarca constantinopolitano, Gregorio Nazianceno, no sólo se pronunció en contra de las procesiones del circo, casa de Satanás,⁷⁰ sino que criticó también las procesiones cristianas cuyo boato exterior superaba al de “las procesiones de los griegos” pero, como dijo John Baldovin, se refería aquí a las procesiones arrianas, además de las paganas; de hecho, la primera procesión católica de la que se tiene noticia, que se celebraría el 25 de enero desde Santa Sofía hasta la Iglesia de los Santos Apóstoles o hasta la Basílica Anastasia, fue instituida por él.⁷¹ La misma línea seguiría en torno al 400 Juan Crisóstomo – como se verá a continuación – y en torno al 500 Severo Antioqueno, criticando todavía en esa fecha la invocación de la Tique o For-

69. Analiza también la autora el Mapa de Peutinger, datado a mediados del siglo IV, antes del 362, ya que en ese año fue destruido por el fuego el templo de Apolo en Dafne que aparece dibujado. Constantinopla se representa coronada con yelmo, sentada en un trono y con cetro, al igual que Antioquía y Alejandría, pero no se la destaca tanto como a Roma, inscrita en un círculo que denota su centralidad. Cf. Grig & Kelly, 2012, pp. 44-51.

70. *Supra*, n. 1.

71. Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 33, 6 y *Carmen* II 1, 16, 39-40 (procesiones politeístas) y *Oratio* 38, 5-6 (su procesión). Cf. Baldovin, 1987, pp. 181 y 294. En la n. 13 de esta última página (el apéndice 8), Baldovin sugiere una ambigüedad intencionada respecto al destino de esta procesión en el *Typicon*, la fuente del siglo X que registró las setenta procesiones que partían de Santa Sofía.

tuna de Constantinopla en el circo como resquicio de paganismo.⁷² Puesto que sus puntos de vista sobre el circo y las procesiones no fueron aceptados en el concilio, sin duda por presión de Teodosio, Gregorio Nazianceno dimitió y el emperador decidió entonces nombrar como nuevo patriarca a un hombre de su confianza, un político, el pretor Nectario, al que bautizó, ordenó sacerdote y consagró como obispo el mismo día, siguiendo el ejemplo de Ambrosio de Milán.⁷³

Las procesiones politeístas serían paulatinamente combatidas mediante dos leyes: la primera el 24 de febrero de 391 prohibiendo los sacrificios a los dioses, ritual evergético con que tradicionalmente culminaban las procesiones politeístas, y la segunda el 16 de junio de 391 reiterando dicha prohibición al prefecto de Egipto y añadiendo la prohibición de procesionar alrededor del templo (*nemo templa circumeat*).⁷⁴ Aún así, los templos no fueron destruidos sino que se ordenó que fueran respetados como patrimonio estatal e incluso se ordenó que no se prohibieran las fiestas tradicionales públicas que se celebraban con banquetes sin sacrificios.⁷⁵

El emperador y su obispo Nectario no pusieron, sin embargo, trabas de ningún tipo a las procesiones circenses emprendiendo, de hecho, una política de tímida cristianización de estas ceremonias imperiales: Teodosio aparece en diversos tipos de representaciones iconográficas en la tribuna circense con la cruz en una mano y en la otra el *mappa* o pañuelo que se dejaba caer para dar comienzo a la carrera. Prohibió

72. Severo Antioqueno, *Homilía* 35, 15-16. La Tique de Constantinopla, también conocida como *Anthousa* tenía un altar en la basílica de la ciudad: Soc., III 11. En el Museo Británico hay una figura plateada de la Tique de Constantinopla con yelmo de doble cresta y cornucopia que se corresponde con la descrita por Sócrates. La crítica a las procesiones circenses era común en todo el Imperio, pero seguirían celebrándose en todo el Imperio durante la Tardoantigüedad, dejando las iglesias vacías, de ahí la continuidad de dichas críticas desde Tertuliano hasta Isidoro de Sevilla, que cité en nota 2. Sobre Nacianzeno, cf. Lugaresi, 1998, pp. 441-466.

73. Ambrosio de Milán fue un referente para todos los obispos de la época que no se debe perder de vista a la hora de abordar un estudio sobre las procesiones y la lucha de la iglesia por el dominio del tiempo y el espacio urbano frente al poder laico. He tratado este tema en Giménez de Aragón, 2023.

74. Ambas castigaban a los jueces que violaran las leyes con una multa de quince libras de oro. *Codex Theodosianus* XVI 10, 10-12. Un buen estudio del tema en Marcos, 2004, pp. 51-68. No creo, como dice Stephens Falcasantos, 2020, p. 122, n. 43, que esta legislación se promulgara como consecuencia de la tensión provocada por las rebeliones de Máximo (383-388) y Eugenio (392-394), puesto que el primero era católico y perseguidor de herejes priscilianistas. Creo más bien que el apoyo de los politeístas a Eugenio se debió a la política represiva de Teodosio que estamos comentando.

75. *Cod. Theod.* XVI 10, 3, XV 18 y 19 ordenaban respetar los templos como patrimonio estatal que eran, y sólo la ley XVI 10, 16, del 399 d.C., ordenó la destrucción puntual y controlada por funcionarios públicos, de determinados templos. *Cod. Theod.* XVI 10, 17 decretó que se permitieran los banquetes festivos públicos que eran “la alegría de los ciudadanos”, aunque no creo que de aquí se deduzca el permiso de celebración de procesiones politeístas, como pretende Stanfill, 2019, p. 675, n. 19.

tan sólo que los espectáculos circenses se celebrasen en domingo (excepto cuando el *natalis* de un emperador caía en día del Señor, que anulaba la prohibición).⁷⁶ Concretamente, subsistieron las *venationes*, las carreras de cuádrigas y la *pompa circensis*, y no sólo en Roma y Constantinopla, sino también en toda ciudad con hipódromo o teatro. Ahora bien, si en la *pompa circensis* previa se portaban imágenes de emperadores, Victorias y dioses, ahora las imágenes de estos últimos fueron sustituidas por cruces.⁷⁷ Sin que por ello las esculturas politeístas que adornaban el edificio y sus alrededores fueran movidas de su sitio.

Las procesiones tradicionales vinculadas al poder seguían siendo muy importantes para el gobierno, que en este asunto prefirió ignorar a los Padres de la Iglesia. En 382 murió el emperador de Occidente Valentiniano I en batalla contra los germanos en el Danubio y su cadáver fue trasladado a Constantinopla celebrándose la *pompa funebris* imperial en la iglesia de los Santos Apóstoles. En 384 se celebró una curiosa procesión de la embajada del Sha Shapor III de Persia en la que se transportaban no sólo piedras preciosas, sedas y otros objetos de regalo, sino también animales para carros triunfales (posiblemente elefantes o leones). El 12 de octubre del año 386, tras vencer de nuevo a los godos que habían invadido Tracia, Teodosio celebró junto a su hijo Arcadio una nueva *pompa triumphalis* en Constantinopla que tuvo como peculiaridad la inauguración de su foro, situado entre el de Constantino y el *Philadelphion*, presidido por una columna triunfal con relieves. Ese mismo año se realizaría otra procesión con motivo del *Adventus* de Flavia Gala, la hermana del emperador de Occidente Valentiniano II que necesitaba el apoyo de Teodosio para derrotar al usurpador Máximo (al que Teodosio había reconocido como Augusto con poder sobre la Diócesis de las Galias en 384/385).⁷⁸ Al año siguiente, tras la muerte de Flacila, Gala se casaba con el emperador uniendo así los destinos de las dinastías valentiniana y teodosiana (Fig. 6).

Teodosio abandonó Constantinopla poco después de celebrar su matrimonio y, tras derrotar a Máximo, celebró una *pompa triumphalis* en Roma el 13 de junio de 388 con su hijo Honorio, de cinco años de edad, mientras Valentiniano II

76. Incluso en 399 d.C., Honorio y Arcadio reiteraron la celebración de juegos en *natalis* imperiales (*Cod. Theod.* II 8, 23) y sólo a partir de 409 d.C. se suprimió la excepción de los cumpleaños imperiales para los domingos (*Cod. Theod.* II 8, 20 y 25).

77. Lo cual no significa que no participaran autoridades, músicos, bailarinas, soldados, etc. Cf. Nelis-Clement, 2013, p. 70, n. 45.

78. Bravo, 2010, p. 347. No sé si de mal grado, como presupone Gonzalo Bravo, o más bien aceptando como positivo el hecho de que un hispano, quizás emparentado de algún modo con él, y católico, le permitiese contrarrestar el poder de la corte arriana de Valentiniano II.

permanecía en las Galias.⁷⁹ Al regresar a Constantinopla en 391 celebraría espectacularmente su *adventus* y su triunfo, inaugurando una estatua suya de plata en el *Augusteion*, así como el obelisco de Tutmosis III en el circo.⁸⁰ Los relieves del basamento del obelisco son todo un programa iconográfico: en las inscripciones se habla de la extinción de los tiranos y de la eternidad de la dinastía teodosiana, Teodosio aparece en un panel sentado en el *kathisma* con su esposa e hijos mientras abajo se arrodillan homenajéandolo persas, árabes, germanos y africanos; en el otro panel el emperador aparece de pie en el *kathisma* con la corona triunfal en una mano apuntando hacia abajo, flanqueado por Arcadio, Honorio, Valentiniano, el prefecto Proclo, Rufino, y los prefectos de Oriente, las Galias, Italia, Ilírico y África, a ambos lados de la tribuna cortesanos y soldados con lanzas, abajo músicos, coros y dos órganos similares al que los arqueólogos han rescatado en Aquincum,⁸¹ que nos permiten imaginar el espectáculo musical de las ceremonias circenses con sonidos que impresionarían a todos los asistentes (Fig. 7).

Su última victoria del año 394 contra el usurpador Eugenio, en la que participó su hijo Honorio, cónsul por segunda vez con su hermano Arcadio, no pudo celebrarla en Constantinopla (donde el 1 de agosto de ese año se había inaugurado una estatua ecuestre de Teodosio que permaneció junto a estatuas de su hijo Arcadio, su nieto Teodosio II y una estatua de Adriano hasta el siglo XIII),⁸² porque enfermó y murió en Milán el 17 de enero de 395, aunque sus restos fueron trasladados a Constantinopla el 8 de noviembre, donde se celebraría su *pompa funebris* en la iglesia de los Doce Apóstoles.⁸³

79. Aunque la mayoría de las fuentes atribuyen a Teodosio la victoria (Rufin., *H.E.* XI 17; Augustin., *Civ. Dei* V 26; Zos. IV 47, 2), hay una que discrepa atribuyendo a Valentiniano II la recuperación de su territorio: Sulpicio Severo, *V. Mart.* 20, 9. La discrepancia es mínima, pero suficiente para reconocer la influencia de la propaganda teodosiana, según McLynn, 1994, p. 294.

80. Se trata de un obelisco gigantesco de altura idéntica al que Constancio II había trasladado al circo máximo de Roma en 357 (actualmente en San Juan de Letrán) corrigiendo la intención de su padre, que quería llevarlo a Constantinopla, reconociendo así la primacía de Roma. Teodosio de este modo rectificaba a Constancio II y equiparaba Constantinopla a Roma. Cf. Ward-Perkins, 2012, pp. 59-61.

81. Vespignani, 2001, pp. 103-108 sobre los relieves del obelisco de Teodosio y 157-160 sobre el rol de la música en el ceremonial del hipódromo; sobre el órgano hidráulico de Aquincum, cf. Szonntag, 1996, pp. 191-216. Sobre los relieves del obelisco, también Kiilerich, 1998, pp. 33-92.

82. *Chronicon Paschale* 565; *Patria Kontantinopoleos* 2, 38. Cf. Bassett, 2004, pp. 211-212. Probablemente las demás estatuas las añadió Arcadio, que vinculaba con Adriano el apellido Elio de su madre, igual que los valentinianos reivindicaban vínculos con los antiguos Flavios. Es un dato más en apoyo de la hipótesis de Itálica como patria de Teodosio.

83. *Crónica de Marcelino*, años 387-395; sobre el primer triunfo, véase también Soc., 5, 6 y Cons. Const., s.a. 380, 2 (IX 243); sobre la procesión funeraria de Valentiniano I, Cons. Const., s.a. 382 (IX

El 27 de noviembre regresaba el ejército de Italia y el emperador Arcadio protagonizó una gran procesión que recorrió siete millas desde el oeste hasta el centro de Constantinopla demostrando su poder y exponiendo los miembros y manos del prefecto del pretorio Rufino, a quien se acusaba de haber conspirado con los godos,⁸⁴ y el 3 de enero de 401, tras la victoria en diciembre de la flota de Arcadio frente a los godos en una batalla naval cerca del Helesponto, se celebró otra *pompa triumphalis* en la que se expondría la cabeza del conspirador Gainas, enviada por el rey de los hunos, Uldin, en cuyos dominios se había refugiado.⁸⁵ Para conmemorar la ocasión, Arcadio construyó un nuevo foro en la *Mese*, cerca ya del muro de Constantino, con una columna espiral en el centro. En 405 el general Arbazaico derrotaba a los isáuricos que habían invadido Siria y Panfilia. Parecía, pues, que terminaba el siglo IV y comenzaba el V con las procesiones como demostración pública del poder imperial.

Sin embargo, al año siguiente vándalos, suevos y alanos invadían las Galias y en 409 cruzaban los Pirineos, mientras que en 410 Alarico, rey de los visigodos, saqueaba Roma y raptaba a Gala Placidia, la hermana de Arcadio y Honorio. Aunque Rávena, nueva capital del Imperio de Occidente desde el 402, fuese escenario de una *pompa triumphalis* el 18 de septiembre de 411 por la derrota del rebelde Constantino que se había alzado en las Galias tras el traslado de los bárbaros a Hispania, lo cierto es que la situación para Honorio era dramática.⁸⁶

3. LAS PROCESIONES DE JUAN CRISÓSTOMO CONTRA LOS DÉMONES

Esos mismos son los años en los que Juan Crisóstomo comenzaba a convertir la noche en día en Constantinopla y a rivalizar con el emperador Arcadio por el dominio del espacio público mediante diversos tipos de procesiones cristianas. Su *adventus* a Constantinopla y su consagración como obispo fue celebrado casi con el entusiasmo propio de una coronación.⁸⁷

En las primeras procesiones por él instituidas, las nocturnas, contó con el apoyo de la emperatriz, que como se ha dicho financió las cruces de plata que le dieron tal

243); sobre la procesión persa, Pac., 22, 5 y Constantino Porfirogenetas, *Libro de las ceremonias* 1, 89-90); sobre el segundo triunfo, Cons. Const., s.a. 386.2 (IX 244) y Theoph., AM 5878 (70.20-21); sobre la procesión funeraria, Ambrosio, *De ob.* Theod. 35; Zosim., IV 59, 4; *Chronicon Paschale* 566, 1-2; Soc., 6, 1, 4; *Chron. Edess.* 39.

84. Soc., 6, 1, 3; Soz., 8, 1; *Chronicon Paschale* 566.4-5.

85. Soc., 6, 6; Soz., 8, 4; Zos. 5, 22, 3; *Chronicon Paschale* 567, 18-19.

86. Cons. Const. s.a. 411 (IX 246).

87. *Oratio funebris* 16.

magnificencia que “los arrianos, que eran muchos y dominados por los celos, intentaban vengarse y provocar enfrentamientos”, uno de los cuales supuso la muerte del eunuco de la emperatriz, Brisón, de una pedrada en la frente, por lo que Arcadio intervino prohibiendo a los arrianos realizar procesiones nocturnas.⁸⁸

Las prácticas eucarísticas y las procesiones eclesiásticas en Constantinopla durante el siglo IV no estaban aún muy desarrolladas, tal como se desprende de las fuentes disponibles: el obispo entraba junto al pueblo en la iglesia sin ritual ni protocolo alguno, cuando todos estaban sentados se hacía el silencio y el obispo daba su bendición para comenzar con la lectura. Las únicas procesiones cristianas frecuentes hasta la llegada del patriarca Juan Crisóstomo eran las funerarias, como en el mundo judío. Durante su episcopado, sin embargo, se desarrollarían tres nuevas tipologías: el *adventus* para conmemorar la llegada de reliquias de los mártires (que se reiterarían año tras año como fiesta conmemorativa), las letanías procesionales hasta el foro de Constantino para rogar frente a determinadas adversidades como terremotos, y una serie de procesiones festivas celebradas antes de la eucaristía que comenzaban generalmente en el foro y acababan en Santa Sofía, no sólo los domingos, sino también los sábados y otros días de festividades cristianas como Navidad o Pascua de Resurrección.

Además de oraciones, en las procesiones eclesiásticas constantinopolitanas se escuchaban aclamaciones (como en las imperiales), tambores y cánticos antifonales. Fue con Crisóstomo cuando se hizo popular el *Trisagion*, un cántico salmódico similar al que Ambrosio de Milán había desarrollado poco antes en Occidente.⁸⁹

Con la notable excepción de la procesión del Domingo de Ramos,⁹⁰ que es posterior a esta época, las procesiones constantinopolitanas no tenían un protocolo organizado y jerárquico de participación. El *Libro de Ceremonias* de Constantino Porfirogenetas tan sólo menciona la presencia de los patricios junto a los clérigos (I 1, 27), pero tras ellos procesionaba una multitud fluida de hombres y mujeres de la plebe, que se incorporaban tan espontáneamente como probablemente la abandonaban cuando se cansaban. Ahora bien, dado el éxito que las procesiones cristianas tuvieron en la Nueva Roma (el *Libro de Ceremonias* contaba unas setenta), hay que suponer que esta participación irregular del pueblo no iba en detrimento de los performances, sino que contribuía a su espectacularidad, al incrementar el número de

88. Soc., *H.E.* 6, 8, 6-9.

89. Baldovin, 1987, pp. 205-226.

90. En ella el pueblo sólo podía participar en uno de las once corporaciones autorizadas (un orfanato, seis hospicios, dos iglesias, una corporación de plebeyos del centro de la ciudad y otra de los suburbios), *Libro de Ceremonias* I 1, 32.

voces que entonaban las oraciones e himnos. Y si eran nocturnas, la incorporación masiva de los plebeyos con sus antorchas incrementaba el poder de la luz frente a las tinieblas. En cualquier caso, esta interacción entre audiencia y participantes distingue a Constantinopla de Roma.⁹¹

Además de las letanías nocturnas y al amanecer de sábado y domingo, el mismo año 398 de su llegada Crisóstomo protagonizó una procesión contra un terremoto. Es posible que ya se hubiera producido otro en 396, si consideramos diferente la noticia de Orosio de la del propio Crisóstomo, pero en cualquier caso, la causa de la catástrofe para Juan era demoníaca, y los terremotos cesaron gracias a que las casas y mercados donde antes se celebraban “*symposia* satánicos” se habían purificado merced a las procesiones cristianas, demostrando la superioridad del poder de su Dios sobre el de los démones (probablemente todos tenían en mente al demon Poseidón).⁹² Orosio menciona la participación de Arcadio junto al pueblo en las letanías.

Crisóstomo organizó dos procesiones vinculadas a reliquias de mártires. La primera tuvo lugar a finales del 398 y trasladó las reliquias de un mártir desconocido desde Santa Sofía hasta la iglesia de Santo Tomás en Drypia, un lugar situado a 8 millas al oeste de la ciudad, de modo que la costa se convirtió, en palabras del propio Crisóstomo, en “un río de fuego”, imagen que nos remite a una procesión nocturna dirigida personalmente por la emperatriz Eudoxia a la que Juan comparó con Miriam, la hermana de Moisés, y con el propio Rey David llevando el Arca de la Alianza a Jerusalén: “Has dirigido para nosotros coros innumerables, que entonaron las canciones de David, unos en la lengua de los romanos, otros en la lengua de los sirios, unos en la lengua de los bárbaros y otros en la lengua griega. Uno podía ver pueblos diversos y coros diversos, todos sosteniendo una sola lira, la de David, y coronándose con sus oraciones”.⁹³ Su carácter de suburbio nos indica también que Crisóstomo estaba pensando en dominar el espacio de los démones, como en el ya

91. Brubaker & Wickham, 2021, p. 144.

92. Oros., III 3, 2; Chrysost., *De terrae motu* (PG 50, 715-716). Como explica Brian Croke, en la cultura griega los terremotos eran una manifestación del poder de Poseidón, que causaba tempestades en las cavernas de la tierra (Hdt. VII 12, 9; Sen., *Q.N.* VI 21-23; Arist., *Metrologica* II 8). En cambio, señala Croke, Filostorgio, *H.E.* XII 10, dice que los terremotos eran causados por el propio Dios cristiano para obligar a los pecadores a arrepentirse, pero esta no era la única opinión, como vemos en Crisóstomo. Cf. Croke, 1981, pp. 122-124.

93. *In Illud, vidi Dominum = Hom. In Os. = Homilia dicta postquam reliquiae martyrum* 1-3 (PG 63, 469-472), más concretamente para la cita de traducción propia (PG 63, 472, 10-15). Cf. Baldwin, 1987, p. 183. Quizás las reliquias de Sisinio, Martirio y Alejandro, martirizados por los paganos durante la rebelión de Eugenio en el Valle de Non (Anaunia, Trentino), enviadas por Vigilio de Trento a Constantinopla y Milán (Cartas a Juan Crisóstomo y a Simpliciano de Milán (PL 13, 552-558 y PL 13, 549-552). La

mencionado caso de san Babil en Antioquía. La segunda se produjo en el año 403 y consistió en el *adventus* de las reliquias del mártir san Focas, procedentes del Ponto, presumiendo en sus escritos de la humilde participación del emperador Arcadio y la emperatriz Eudoxia.⁹⁴ Fue el momento de máximo esplendor del patriarca y sus procesiones, en las que se apreciaba la plena colaboración estatal.

Sin embargo, su idilio con la emperatriz duró poco, ya que meses después de dicha procesión se atrevió a criticar no sólo los lujos del clero constantinopolitano, sino también los de la propia Eudoxia, exigiendo públicamente que vistiese con humildad.⁹⁵ Sin duda le traicionó su ideología de género, estudiada recientemente por Aideen Hartney a través de los modelos bíblicos de mujer (María, Sara, Rebeca, Ruth), caracterizados por virtudes como la humildad, la obediencia y la sumisión a sus maridos, y por el carácter servicial de las mujeres de las cartas paulinas. Entre los principales apoyos femeninos de Crisóstomo hay que destacar el caso de Olimpias, una rica viuda prima de Teodosio que renunció a contraer matrimonio con el mismísimo emperador y dedicó su dinero a la construcción de un convento de monjas cerca del palacio arzobispal del que sería abadesa. Financió diversas empresas del patriarca y su relación con él fue motivo de críticas y cotilleos que le acabarían costando caro, como a continuación se explicará.⁹⁶

También le traicionó una concepción del poder que ni la emperatriz ni el emperador podían compartir. Crisóstomo distinguía tres tipos de gobierno: el político, ejercido por determinados hombres sobre pueblos y Estados; el autogobierno personal del individuo, que podríamos llamar ético; y el espiritual, ejercido por la Iglesia sobre las almas de los fieles; siendo este superior al político como el cielo lo era a la tierra.⁹⁷ Aun así, los cristianos deberían obedecer al poder político incluso aunque este no fuera cristiano, como explicaba al comentar *Romanos* 13.⁹⁸ Sin embargo, el cristiano no debería considerarse ciudadano de ninguna ciudad terrenal, sino de la celestial, e intentar hacerlas compatibles podría suponer la pérdida de ambas ciudadanías.⁹⁹ Esta postura ideológica de antítesis de las dos ciudades, contraria a la de

referencia a participantes de lengua bárbara se refiere a godos católicos. Cf. Stanfill, 2019, pp. 685-686, n. 66; Stephens Falcasantos, 2020, p. 133, n. 88.

94. Brubaker, 2001, p. 35. Hay otra noticia poco clara sobre una procesión atravesando el mar hacia el *martyrium* de Pedro y Pablo. Crisóstomo, *Contra ludos et theatra* (PG 56, 265).

95. *In Mt* 30.5; *In Eph.* 11.6; *In Col.* 3.5.

96. Hartney, 2004, pp. 67-77.

97. *De 2Co.* xv.4-6, PG 61, 507, superioridad defendida en otros escritos: *De 1Co.* xii.9-11, PG 61, 102-3; *In Oziam, Vidi Dominum* iv, PG 56, 126; *De Stat.* vi.1, PG 49, 81.

98. PG 60, 617-618.

99. *De Stat.* xvii.12, PG 49, 178; *De 2Co* xvi.5, PG 61, 518

Eusebio de Cesarea como señala Isabella Sandwell, era tradicional en la Iglesia y ya la habían defendido en Occidente el *Pastor de Hermas*, Tertuliano¹⁰⁰ y, a finales del siglo IV, Ambrosio de Milán,¹⁰¹ de ahí que Crisóstomo nunca hablase de *Imperium Christianum* ni de emperadores cristianos, ni para defender sus medidas a favor de la ortodoxia ni para alabar sus medidas contra el politeísmo. Probablemente porque consideraba, como Agustín de Hipona, que era vanidad imaginar la idea de un Imperio Católico que perdurase para siempre.¹⁰²

Quizás por exceso de confianza en su poder celestial, aquel mismo año en que se enfrentó a la emperatriz acogió a cuatro monjes egipcios origenistas expulsados por el patriarca Teófilo de Alejandría. Este no desaprovechó la oportunidad de debilitar a la sede constantinopolitana y lo denunció por origenismo. Fue depuesto por el Sínodo de la Encina y exiliado por orden del emperador Arcadio a finales del mismo año 403 en que había organizado la procesión de san Focas.¹⁰³ Una multitud de seguidores suyos acudió al *Augusteion* para protestar y el emperador, asustado, decretó la amnistía. No debe minusvalorarse el poder de estas manifestaciones populares que poco antes, en Milán, hicieron sentir la fragilidad del trono a emperadores como Valentiniano II y Teodosio I frente al obispo Ambrosio.

El retorno de Crisóstomo fue tan celebrado como un *adventus* imperial. Varios miembros de su congregación compusieron rápidamente himnos para la ocasión que las multitudes cantaron desfilando con sus antorchas. Para el autor de la *Oratio funebris*, que estuvo presente, marcó un hito histórico y el propio patriarca había argumentado en su homilía del siguiente domingo que la ciudad había sido fundada de nuevo.¹⁰⁴

Sin embargo, la aristocracia y la monarquía reaccionaron rápidamente. El senado donó una estatua de plata de la emperatriz Eudoxia que el *praefectus urbi* Simplicio -quizás pagano o maniqueo- inauguró en el *Augusteion*, frente a Santa Sofía y junto al circo, organizando festivales y juegos cuyo estruendo no permitía celebrar dignamente la eucaristía.¹⁰⁵ Crisóstomo acusó a la emperatriz de *hybris*, pecado de exceso propio de los tiranos, con lo que cuestionó la legitimidad de la dinastía. Esta vez los seguidores del patriarca debieron enfrentarse a las tropas y fueron desalojados de las

100. Tert., *De Corona* 13, 1-4.

101. Ambr., *Ep.* LXIII.

102. Sandwell, 2004, p. 42.

103. Soz., *H.E.* VIII 16-18; Socr., *H.E.* VI 15-16; Phot., *Bibl.* 59; *Oratio funebris* 53-56.

104. *Oratio funebris* 80, 5-20; Crisóstomo, *P. Redit* 2, 3, aunque la autenticidad de este sermón ha sido discutida. Cf. Andrade, 2010, p. 186, n. 97.

105. Soz., *H.E.* VIII 20, 2; Socr., *H.E.* VI 18, 2; *Oratio funebris* 95, 7-9 y 97, 7-16; Pallad., *V. Chr.* IX 163-164. Cf. Stephens Falcasantos, 2020, p. 36.

iglesias y las calles de la ciudad. Probablemente, no eran muchos, porque el pueblo de Constantinopla no compartía el rechazo de Crisóstomo a los juegos circenses. Como argumentó Natali refiriéndose a Antioquía, hay que tener en cuenta que gran parte de la población de las grandes metrópolis tardorromanas no era fervorosamente ni cristiana ni politeísta, por lo que sus discursos hay que entenderlos como escritos de cara a la galería.¹⁰⁶ Tras este fracaso, fue exiliado de nuevo a Armenia, donde terminaría sus días en torno al 13 de septiembre de 407 d.C., a pesar de la intervención en su favor durante estos tres años del Papa Inocencio I y del emperador Honorio.¹⁰⁷

Eudoxia no lo sobrevivió, muriendo a finales de 404 tras parir a un niño muerto por hemorragias o infección. Arcadio y después Teodosio II celebrarían festivales en su honor que comenzarían con danzas alrededor de su estatua de plata y terminarían con juegos en el circo.¹⁰⁸ En 406 Arcadio presidió la procesión de *adventus* de las reliquias del profeta Samuel pero acompañado no ya del obispo de Constantinopla, sino del prefecto del pretorio y del prefecto urbano.¹⁰⁹ Las procesiones cristianas debían estar controladas por el Estado, no por la Iglesia.

4. TRIUNFO IMPERIAL EN LA LUCHA POR EL CONTROL DEL ESPACIO PÚBLICO PROCESIONAL

Teodosio II (401-450) tuvo más éxito que su padre Arcadio y que el malogrado patriarca en lo que se refiere a la política de control del espacio público mediante procesiones cristianas imperiales. De hecho, para él esta fue una de las prioridades de su reinado. Como argumenta Stephens Falcasantos, el cristianismo fue para Teodosio II una solución a la inseguridad imperial, especialmente crítica durante su minoría de edad y al ascender al trono en 415 con catorce años, bajo la protección de su hermana mayor Pulqueria, que ejerció influencia sobre él hasta su muerte y le sucedió en el gobierno.¹¹⁰ Con su política de imposición del catolicismo consiguió crear unidad en el pueblo, que cerró filas casi siempre en torno a su emperador frente a la amenaza bárbara. Aunque

106. Natali, 1975, pp. 41-60.

107. Torres, 2020, pp. 247-272.

108. Socr., *H.E.* VI 18; VII 22, 16-18; Soz., *H.E.* VIII 20 y IX 2.

109. *Chr. Paschale* 406 (P308b).

110. Soz., *H.E.* IX 1, 5-7. Interesante también su comparativa entre la santa Pulqueria y la pecadora Gala Placidia, explicación del favor de Dios respecto a los bárbaros, en IX 3, 3. Cf. Stephens Falcasantos, 2020, pp. 147-152, n. 12 y n. 40, y 168, n. 109 (en esta última menciona una interesante lectura comparada de Sócrates y Sozomeno sobre el papel de las emperatrices teodosianas: Holumn, 1982, pp. 91-95). Para comparar con príncipes-niños occidentales Molè Ventura, 1992.

no pudiese derrotar definitivamente a godos ni hunos, la victoria sobre herejes y judíos le otorgó cierto papel de coesionador de la sociedad bizantina.¹¹¹

El 2 de octubre de 415 celebró la procesión del *adventus* de las reliquias de los bíblicos José y Zacarías, depositadas en Santa Sofía.¹¹² También al principio de su reinado cuando estando en el circo se produjo una terrible tempestad, Teodosio II dirigió un discurso al pueblo sobre la necesidad de rezar y, entonando personalmente un himno, abandonó el hipódromo como un ciudadano más, dejando en la tribuna su corona y atributos imperiales para encabezar la procesión a Santa Sofía.¹¹³

Aunque su reinado fue escaso en victorias militares,¹¹⁴ eso no le impidió celebrar a menudo procesiones triunfales, ya que conmemoraría todos los años hasta el final de su vida la derrota de los persas el 6 de diciembre del año 421. Además, a partir del 425 dichas procesiones incrementarían su grandiosidad pasando por la nueva Puerta de Oro inscrita en el ampliado recinto amurallado de 5,7 km y 96 torres.¹¹⁵ Por supuesto, las procesiones y espectáculos circenses continuaron. Fue Teodosio II quien adornó el hipódromo con la famosa cuadriga procedente de la isla de Quíos que hoy se encuentra en la Basílica de San Marcos de Venecia.¹¹⁶ Pero como concluye Jacob Latham, la *pompa deorum* se había transformado en *pompa Dei*, y la cruz apareció en una mano de Teodosio II, representado en las monedas presidiendo los juegos y sosteniendo con la otra mano el *mappa*.¹¹⁷

111. Stephens Falcasantos, 2020, pp. 153-177. Sobre su política antijudía, además de retirar el cargo de prefecto al patriarca Gamaliel VI en 415 y de suprimir el patriarcado a su muerte en 425, véanse sus medidas legislativas contra los judíos: *Cod. Theod.* XVI 2, 42-43; 8, 22 y 25. Contra los paganos, también en 414, *Cod. Theod.* XVI 10, 21, prohibiéndoles el acceso a cargos militares, la judicatura y las magistraturas, En cuanto a los herejes, incluyó por primera vez junto a maniqueos y arrianos a los novacianos y sabazianos con medidas cada vez más duras: *Cod. Theod.* XVI 5, 59-60; 8, 26-27; 10, 22-23.

112. Soz., *H.E.* IX 16, 4, 9 – 17, 6; *Chr. Paschale* 415 (P309c).

113. Socr., *H.E.* VII 22, 15-18.

114. *Chr. Paschale* 579-19-20; Socr., *H.E.* VII 18.

115. Constantinopla duplicaba así la superficie anterior hasta alcanzar los 14 km² y superar los 13,7 km² de la Roma inscrita en las murallas aurelianas, si bien hay que advertir que no toda esta superficie fue construida y durante todo el Medioevo hubo huertas en su interior. Además, Teodosio II superaba a su tío Honorio, que había reforzado y completado las murallas aurelianas de Roma en el 403, puesto que las suyas tendrían un triple muro y un foso, el primero sin torres, el segundo con torres de tamaño medio y el tercero con torres como castillos. Cf. Ward-Perkins, 2012, p. 63.

116. *Patria Kontantinopoleos* 2, 75; Bassett, 2004, pp. 222-223.

117. Destacan, entre otras monedas, los sólidos de Teodosio II y Valentiniano III de 425 a 429. Los dípticos consulares de marfil de los siglos IV-VI d.C. también retratan a los consules con el *mappa*. Destaca por su compatibilidad con símbolos cristianos el de Anicio Fausto Albino Basilio del 541 d.C. En Egipto en esta época también se aprecia que en las procesiones circenses sólo contaban con la imagen

Poco después, en 425, cuando celebró el triunfo sobre el usurpador Juan, el pueblo entero salió del hipódromo tras él, cantando salmos en dirección a la iglesia. Peter Van Nuffelen ha matizado que no se trataba ya de procesiones cristianas controladas por la Iglesia, puesto que el centro de dichas procesiones era Teodosio II, un consumado actor que conocía el valor de la humildad en la nueva ideología religiosa y controlaba el discurso del Imperio Cristiano.¹¹⁸

Sin embargo, no siempre tuvo éxito. En 430, se desplazó con toda su corte al granero público con objeto de entregar pan al pueblo, pero la situación de hambruna que había sufrido la plebe era tal que fue recibido a pedradas.¹¹⁹ Era un momento complicado para la familia imperial porque un par de años antes el patriarca Nestorio había retirado de la iglesia el retrato de la princesa Pulqueria, hermana de Teodosio II, y el Domingo de Pascua le había negado la entrada al santuario de la iglesia donde ella tenía hasta entonces costumbre de comulgar. Nestorio se enfrentó además con el patriarca Cirilo de Alejandría por la cuestión monofisita y por el culto a la *Theotokos* o Madre de Dios (fundamental en una Alejandría que debía combatir siglos de veneración de la imagen de Isis y su hijo divino), un culto que influiría considerablemente en la evolución de las procesiones incluyendo por primera vez imágenes cristianas, como se verá a continuación. Aunque la doctrina de Nestorio era prácticamente idéntica a la católica expuesta por el Papa, acabó siendo depuesto por el emperador acusado de diofisismo en 431, exiliándose a Petra, lugar desde el que se expandió la iglesia nestoriana o asiria por Arabia y Mesopotamia. Parfraseando a Van Nuffelen, el patriarca Nestorio – al igual que Juan Crisóstomo – no manejaba bien las reglas del “gran juego” de la corte bizantina.¹²⁰

Para mostrar de nuevo humildad imperial y recuperar el favor del pueblo, el 28 de enero de 438 se trasladaron a Constantinopla los restos de Juan Crisóstomo. El emperador y su hermana Pulqueria recibieron al patriarca como si se tratase de un *adventus* imperial y lo acompañaron hasta la iglesia de los Santos Apóstoles, donde sería enterrado paradójicamente junto a los sepulcros de Arcadio y Eudoxia, que lo

de la Victoria: *P.Oxy.* XXXIV 727 y LXXIX 5215; *P.Harrauer* 56; *P.Bingen* 128. Cf. Latham, 2016, pp. 183-232.

118. Socr., *H.E.* VII 22, 14-19. Ya sus predecesores Teodosio I y la emperatriz Elia Flavia Flacila introdujeron un nuevo tipo de ritual en la corte que mostraba la humildad como una de las virtudes imperiales. Así, por ejemplo, Flacila se hizo famosa por acudir ocasionalmente a los hospitales a visitar a los enfermos. Y Teodosio llegó a humillarse ante Ambrosio de Milán como penitente. La humildad pública de la familia imperial era un medio de controlar el mensaje. Cf. Van Nuffelen, 2012, pp. 190-191.

119. *Crónica del Conde Marcelino* 431, 3; *Libro de ceremonias* 2, 51.

120. Van Nuffelen, 2012, pp. 193-199.

habían enviado al exilio y a la muerte. Esta procesión se conmemoraría a partir de entonces anualmente y partiría de Santa Sofía para atravesar el Foro y el *Philadelphion* hasta llegar a la Iglesia de los Santos Apóstoles.¹²¹ Lo mismo ocurriría con otra procesión que conmemoraría el exilio de Crisóstomo todos los 13 de noviembre, y que debió instituirse por esta misma época.

Crisóstomo había vuelto. Y si no había logrado convertir la noche en día, al menos en su memoria y siguiendo la política procesional por él iniciada, los demonios habían sido arrinconados en la cristianizada Constantinopla. Pero a diferencia de lo que él había planeado, no fue la Iglesia la que controló el espacio urbano, sino la corona.

Poco después, el 25 de septiembre de 438, otro desastre natural dio a Teodosio II una nueva oportunidad de reivindicar el poder mediador del emperador cristiano saliendo en procesión desde Santa Sofía hasta el Hepdomon para frenar un terremoto. Fue en esa ocasión cuando se entonó por vez primera el Trisagio o himno en que se repite tres veces la palabra “santo” aplicada al Señor en sus tres personas trinitarias (himno que hoy forma parte de la misa no sólo ortodoxa sino también católica). A partir de entonces los habitantes de la ciudad repetirían todos los años esta procesión cantando el Trisagio a través de la Mese, atravesando los foros de Constantino, Teodosio I y Arcadio, así como la Puerta Dorada, hasta llegar a la iglesia suburbana de San Juan Apóstol.¹²²

Ese año la emperatriz Eudocia, hija del filósofo Ateniano, partió hacia Jerusalén en un viaje que demostrara la piedad imperial. El Patriarca de Jerusalén le donó las reliquias del protomártir San Esteban. El 18 de julio de 439 regresó a Constantinopla celebrando el *adventus* del mártir y las depositó en el *Martyrium* imperial.¹²³ La procesión de conmemoración anual tendría el mismo itinerario desde Santa Sofía hasta los Santos Apóstoles.

A pesar de estos esfuerzos y triunfos procesionales, Teodosio II estuvo a punto de perder de nuevo la corona en 444 por una gran rebelión producida en el circo de Constantinopla mientras los hunos presionaban en las fronteras. El año antes había exiliado a su esposa Eudocia y al prefecto urbano Kyros, del que ella era patrona, y ejecutado a su amigo de la infancia Paulino, acusado de infidelidad con Eudocia.¹²⁴ La situación se complicó aún más el 26 de enero de 447 por un terremoto que derribó parte de las murallas y muchos edificios constantinopolitanos.

121. Socr., *H.E.* VII 45; Theod., 5, 36.

122. Coke, 1981, p. 130.

123. Socr., *H.E.* VII 4, 7.

124. *Crónica del Conde Marcelino* 440; *Chron. Pasch.* 450; Malalas, *Chon.* 14, 16; Teófanos, *Chron.* AM 5937.

Sin embargo, recordando el poder imperial de la procesión del 438, presidió sin el patriarca una grandiosa procesión al Hebdomón que no sólo tuvo el beneplácito del cese de la catástrofe, sino que supuso tal entusiasmo popular que, bajo la dirección del prefecto del pretorio Constantino se reconstruyeron las murallas en sólo sesenta días, impidiendo que los hunos, que habían iniciado una nueva invasión por Tracia, se beneficiaran de la situación.¹²⁵ Esta procesión también se celebraría a partir de entonces anualmente y era una de las cuatro de las que sabemos por el *Typikon* del siglo X que incluía un amplio servicio de lecturas bíblicas en adición a los cantos salmódicos y las oraciones, idéntico al que se organizaba por el día de la fundación de la ciudad, que incluía las siguientes textos: *Prokeimenon*, Epístola, Aleluya y Evangelio.¹²⁶ Como las otras procesiones que se desplazaban fuera de las murallas, contribuía a expulsar a los demonios de los suburbios.

Durante todas estas procesiones organizadas en el reinado de Teodosio II, las calles de Constantinopla se engalanaban tanto por iniciativa privada de los comerciantes y artesanos con negocios en las vías principales como por iniciativa pública. Pero, aunque la contribución de los siervos del palacio imperial se remontaba a tiempos del Alto Imperio Romano, debió ser en esta época – dado el notable incremento de procesiones de iniciativa imperial – cuando se creó el cuerpo de especialistas, los “decoradores”, que cobraban un sueldo del palacio y contaban con grandes cantidades de materiales para adornar con telas, guirnaldas y otros adornos las calles y plazas de la ciudad.¹²⁷

A la muerte de Teodosio II, como menciona la *Notitia Urbis Constantinopolitanae*, había doce iglesias en la ciudad.¹²⁸ Otras dos iglesias iniciadas en torno al 450 por iniciativa de la hermana de Teodosio, Pulqueria, y terminadas respectivamente por su

125. Malalas, *Chron.* 14, 22 (363-364). Cf. Croke, 1981, pp. 140-147; Van Nuffelen, 2012, pp. 186-187.

126. Otras dos fiestas en que se celebraba esta liturgia eran la del 1 de septiembre o del Gran Fuego del año 465, y la conmemoración de la victoria contra los ávaros y persas del 626. Cf. Baldwin, 1987, p. 219.

127. Teófanos el Confesor, *Chronographia*, ed. De Boor, p. 294.

128. A finales de su imperio se construyó la iglesia de San Juan de Studio en el extremo suroccidental de la ciudad, entre el muro de Constantino y el suyo propio, con una estructura característica (planta basilical con tres naves, un ábside, una cripta, nártex y atrio cuadrangular) que sería imitada en la iglesia del mártir San Mocio y en una iglesia sin identificar excavada en el interior del palacio. Aunque en el resumen suma catorce, quizás porque incluye algunas anteriormente no mencionadas. Cf. Matthews, 2012, pp. 96-115. Aún así, le superaban en tamaño y esplendor las basílicas romanas de San Pedro del Vaticano y San Pablo Extramuros, construidas respectivamente por Constantino y por Valentiniano II y Teodosio, así como las ampliaciones de San Juan de Letrán, Santa María la Mayor y San Estéfano Rotondo efectuadas por los papas del siglo V. Habría que esperar al siglo VI para que Santa Sofía de Constantinopla superase incluso al Panteón de Roma. Cf. Zanini, 2007, pp. 97-100; Grig & Kally, 2012, p. 24, n. 97; Ward-Perkins, 2012, pp. 74-78.

esposo el emperador Marciano (451-457) y por la emperatriz Elia Verina, esposa de León I (457-474), son las de Theotokos Blanqueria, situada al norte en el Cuerno de Oro ya cerca de la muralla, y Theotokos Calcoprateia, cuyos restos se han excavado cien metros al norte de Santa Sofía, la iglesia basilical más grande de Constantinopla. Ambas tendrían relación con la introducción de la *Theotokos* en las procesiones.

Pulqueria había recibido tres reliquias de la Virgen como regalo de san Juvenal, patriarca de Jerusalén, por su apoyo al dogma de la *Theotokos* frente a los nestorianos en el Concilio de Éfeso (431): el cinturón de la Virgen, los lienzos con los que la enterraron y el retrato que pintó de ella san Lucas. Tras apoyar la ortodoxia en el Concilio de Calcedonia (451) contra los monofisitas, que supondría la consolidación de la primacía constantinopolitana sobre Alejandría, Pulqueria fue coronada emperatriz a la muerte de su hermano.¹²⁹ Las iglesias de la Theotokos Calcoprateia (que albergaba el cinturón de la Virgen) y la Theotokos Blanqueria (que albergaba el retrato de san Lucas) serían objeto de la *Presbeias*, una procesión semanal que partiría todos los viernes de Santa Sofía desde su inauguración por el patriarca Timoteo (511-518). En época medio-bizantina el icono de la Virgen con el Niño que se portaba se denominaba *Signon Presbeias*, pero Brubaker y Wickham consideran probable que esa costumbre fuera mucho más antigua¹³⁰ y el momento histórico más apropiado, mientras no se proponga otro mejor, es este en que Pulqueria, la gran defensora del culto a la imagen de la *Theotokos*, tomó la iniciativa de promover otra procesión semanal vinculada con la Calcoprateia que se celebraría los miércoles.¹³¹ Todo apunta a cierta competencia entre Iglesia y Estado por demostrar quién rendía mayor culto a la imagen de la Madre de Dios. Y en ese entorno no debe extrañar la incorporación de iconos.

Tampoco hay pruebas del momento en que se introdujo la imagen de la *Theotokos* en el carro triunfal de las procesiones por victorias imperiales. Si a principios del siglo V el emperador aún recorría los 6 km de la vía sobre el carro triunfal, como en época romana, posteriormente cabalgaría un caballo blanco seguido del

129. La fuente más antigua respecto a la iniciativa edilicia de Pulqueria es Teodoro el Lector (s. VI), sustentada además por Teofanes el Confesor (ss. VIII-IX) y Nicéforo Calisto (s. XIV). Cf. Lathoud, 1924, pp. 37-41; Janin, 1953, p. 237; Krausmüller, 2011, pp. 219-222. Respecto a los enfrentamientos producidos durante los concilios de Éfeso y Calcedonia, cf. Teja, 1995. Juvenal de Jerusalén recibió en Calcedonia como premio por su apoyo a la emperatriz el carácter patriarcal de su sede, igualada en categoría a las de Alejandría y Antioquía (de la que anteriormente dependía), y cuando los monofisitas lo expulsaron de Jerusalén, las tropas imperiales le devolvieron la ciudad en 453.

130. Brubaker & Wickham, 2021, p. 135. Véase también Janin, 1953, p. 240; Shoemaker, 2008, pp. 53-74; Manolopoulos, 2016; 2019, pp. 155-167; 2022, pp. 1-12.

131. Niceph. Cal., I 14, 58.

carro triunfal que portaba una imagen de la *Theotokos* – como nos consta por el *Libro de las ceremonias* de Constantino Porfirogenetas (913-957) y por la Tela de Gunther –, siendo contemplado desde la calle, las ventanas y los balcones por entre doscientos mil y doscientos cincuenta mil personas. Esa sustitución del emperador en el carro por la *Theotokos* supuso un cambio radical, ya que sería otra de las primeras procesiones cristianas en la que se trasladaban imágenes – la Virgen y el Niño –, la misma iconografía que en la igualmente temprana procesión de la Idea de Milán. Por otra parte, se había cristianizado totalmente la *pompa triumphalis*, logrando así su supervivencia en Oriente.

Hay que tener en cuenta que la furia iconoclasta del siglo VIII no surgió de repente, sino contra un fenómeno de gran expansión del culto icónico que debió remontarse a varios siglos y no hay momento más apropiado que este en los siglos anteriores por la intensidad de la discusión sobre el culto a la Virgen y el Niño.

Por otra parte, el hecho de que el patriarca inaugurara y presidiera la procesión de la *Presbeias* sin permiso imperial era un hecho excepcional en una ciudad donde las procesiones estaban fundamentalmente bajo el control de la monarquía. El clero de la capital se estaba haciendo fuerte y el poder del patriarca iba consolidándose. De hecho en esta época levantó su palacio en el lado oriental del *Augustaion*, entre Santa Sofía y la residencia imperial.

El emperador Anastasio (497-518) reaccionó rápidamente decretando que toda procesión eclesiástica debía estar presidida por el *Eparca* de la ciudad, para limitar así el poder de la Iglesia.¹³² Por otra parte, a pesar del progresivo incremento del poder del patriarcado constantinopolitano, la *pompa circensis* y las carreras de cuadrigas con toda su simbología politeísta se mantuvieron durante todo el siglo en la ciudad, e incluso se incrementaron. En el siglo VI se produjo su máximo apogeo, celebrándose hasta veinte carreras diarias, adaptándose a los diferentes horarios de los doscientos cincuenta mil habitantes de la ciudad.¹³³ De esta época es el panegírico del emperador Justino escrito por Flavio Cresconio Coripo, donde se mantenía la alegoría del circo como imagen del cosmos, igual que en tiempos paganos, pero ahora las puertas en honor del sol estaban dedicadas a los emperadores cristianos, que eran como la luz solar reluciente desde

132. Baldovin, 1987, pp. 185-186; Brubaker, 2001, pp. 41-42. Anastasio, aunque provocó una nueva crisis religiosa con su monofisismo oficial, fue un emperador reformista que saneo la economía, fortaleció el ejército y las fronteras, trabó importantes alianzas exteriores y reforzó el poder imperial frente a la iglesia, preparando así el terreno a Justino y Justiniano. Entre sus leyes para controlar a la Iglesia, destacan CJ I 2, 17-18. Cf. Haarer, 2006, pp. 246-253.

133. Schreiner, 2009, p. 85.

el palacio imperial. De ahí que unos versos antes hubiese dicho que el *basileus* era *Helios mimesis* del Dios Pantócrator, metáfora que se seguiría utilizando en la literatura bizantina medieval.¹³⁴ También a partir del siglo VI los emperadores y su cortejo procesionarían a través del circo antes o después de asistir a las principales ceremonias religiosas celebradas en Santa Sofía.¹³⁵

Esta síntesis entre cristianización y reminiscencias politeístas caracterizó a Constantinopla, la única ciudad del Imperio Romano – según la información disponible – que durante el Medioevo continuó realizando fiestas de origen politeístas, si bien desprovistas de religiosidad. Todavía en el siglo VI Proclo criticaba que en sus tiempos aún se celebraban en Constantinopla festivales “helénicos”.¹³⁶ Probablemente se refería a banquetes o fiestas privadas que los politeístas realizaban en las fechas consagradas a determinadas divinidades. Pero además, consta por fuentes medievales que en las calles se celebraban de día y de noche anualmente las Saturnalia, las Brumalia, las Rosalia y las Kalendas de Enero, fiestas todas ellas en las que no se profesaban claramente creencias en los dioses romanos, pero que tenían un gran apoyo popular, dado que se trataba de ocasiones para beber, cantar, bailar, disfrazarse y ocultarse tras máscaras, favoreciendo los intercambios sexuales y motivando así las críticas del clero más recalcitrante, al que – como dijo Peter Schreiner – tenemos que agradecer que nos hayan transmitido tan jugosas noticias.¹³⁷ En Constantinopla hubo también fiestas cristianas de carácter carnavalesco, como la de los notarios de la ciudad en honor de los mártires Marciano y Martirio, escribanos del patriarca asesinados por los arrianos; o el *Klerikermimos* en que los clérigos se enmascaraban y se disfrazaban de soldados, de mujeres o de animales desfilando por la ciudad en Navidad y en la Candelaria con música y bailes que provocaban la risa y los aplausos del pueblo. Pero estos carnavales “controlados” por la Iglesia no lograron eliminar las fiestas de origen pagano. La noche, en cierto modo, continuó siendo un tiempo para el pecado, dominio de los demonios.

134. Coripo, *In laudem Iustini Augusti minoris libri IV*, vv. 212-215 y 314-363.

135. Schreiner, 2009, p. 68.

136. Proclo, *Homilia de Incarnatione* 3.

137. Schreiner, 2009, pp. 87-88. Las *Rosalia* constantinopolitanas eran más parecidas a las *Floralia* que a las antiguas *Rosalia* romanas dedicadas a los muertos. Recuérdese la presencia del templo de Flora junto al circo. El calendario festivo constantinopolitano era sin duda de origen claramente romano, probablemente desde que Septimio Severo convirtió a Bizancio en *Colonia Antonina*, y debió ser muy similar al Calendario de Filocalo del 354 d.C., en el que se mezclaban fiestas de deidades romanas como la del *Sol Invictus*, que se celebraba el 25 de diciembre con 30 carreras en el circo, con fiestas cristianas como la Navidad ese mismo día, y con natalicios de emperadores. El mejor estudio de este calendario es el de Salzman, 1990.

IMÁGENES



Fig. 1. Juan Crisóstomo en el mosaico de Santa Sofía (s. X).



Fig. 2. Foro de Constantino (fotos del autor).



Fig. 3: Mosaicos de temas circenses y mitológicos del palacio imperial (Büyük Saray Mozaikleri Müzesi) (fotos del autor).



Fig. 4. Circo con la columna serpentina en primer plano (fotos del autor).



Fig. 5. Monedas de Roma y Constantinopla de 355 y 415.



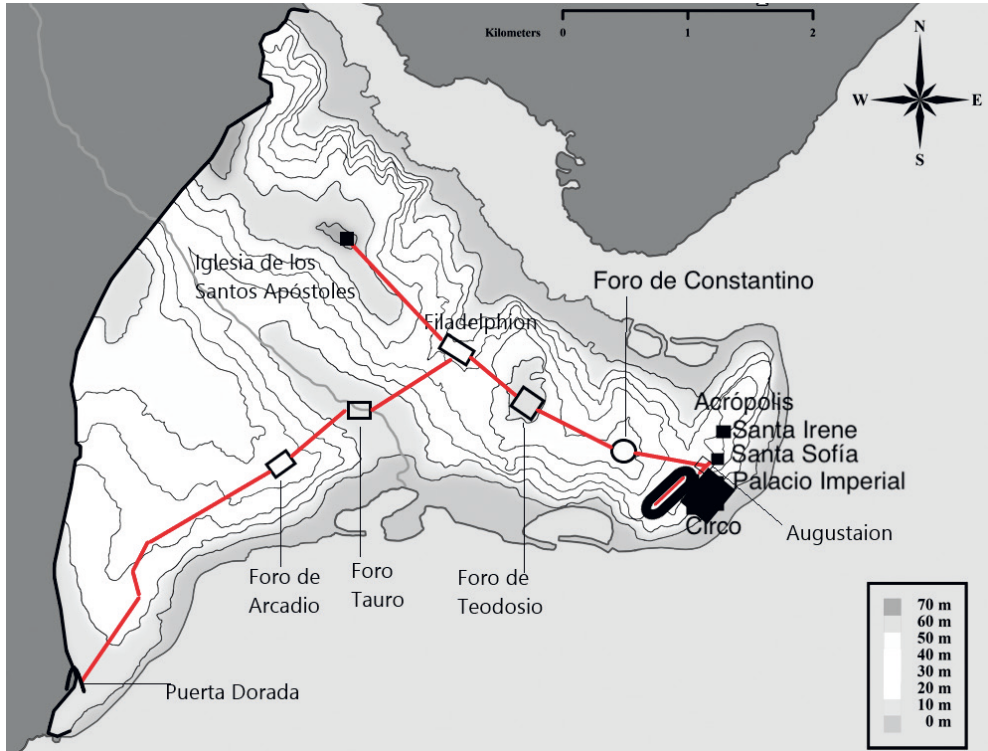


Fig. 6. Mapa de Constantinopla con rutas procesionales.



Fig. 7. Obelisco de Teodosio (fotos del autor).

BIBLIOGRAFÍA

- Andrade, Nathanael (2010). The Processions of John Chrysostom and the Contested Spaces of Constantinople. *Journal of Early Christian Studies*, 18.2, pp. 161-189.
- Baldovin, John (1987). *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy*. Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium.
- Bassett, Sarah (2004). *The Urban Image of Late Antique Constantinople*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauer, Franz Alto (2001). Urban Space and Ritual. Constantinople in Late Antiquity. *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia*, 15, pp. 27-59.
- Boismard, Marie Emile (1956). Je renonce à Satan, à ses pompes et à ses oeuvres. *Lumière et Vie*, 26, pp. 105-110.
- Bravo, Gonzalo (2010). *Teodosio. Último emperador de Roma, primer emperador cristiano*. Madrid: La esfera de los libros.
- Brown, Peter (1995). *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, Leslie (2001). Topography and the Creation of Public Space in Early Medieval Constantinople. En de Jong, Theuws & van Rhijn, 2001, pp. 31-44.
- Brubaker, Leslie & Wickham, Cris (2021). Processions, Power and Community Identity. East and West. En Pohl & Kramer, 2021, pp. 121-187.
- Cain, Andrew & Lenski, Noel (2009). *The Power of Religion in Late Antiquity*. Burlington, VT: Ashgate.
- Cameron, Averil & Herrin, Judith (1984). *Constantinople in the Eight Century. The Pareasteis Syntomoi Chronikai*. Leiden: Brill.
- Croke, Brian (1981). Two Early Byzantine Earthquakes and their Liturgical Commemoration. *Byzantion*, 51.1, pp. 122-147.
- Croke, Brian (1995). *The Chronicle of Marcellinus. A Translation and Commentary*. Sydney: Byzantina Australiensia.
- Cunningham, Mary y Brubaker, Leslie (eds.) (2011). *The Cult of the Mother of God in Byzantium. Texts and Images*. Farnham; Burlington, VT: Ashgate Publishing Company.
- Curty, Olivier (ed.) (2013). *Epigraphie romaine et historiographie antique et modern. Actes de la journée d'études en mémoire du Prof. ém. T. Zawadzki (28 octobre 2011)*. Fribourg: Bibliothèque Cantonale and Universitaire de Fribourg.
- De Jong, Mayke, Theuws, Frans y van Rhijn, Carine (eds.) (2001). *Topographies of Power in the Early Middle Ages*. Leiden: Brill.
- De Wet, Cris & Meyer, Wendy (eds.) (2019). *Revisioning John Chrysostom*. Leiden: Brill.
- Doroszewska, Julia (2017). The Liminal Space. Suburbs as a Demonic Domain in Classical Literature. *Preternature*, 6.1, pp. 1-30.
- Downey, Glanville (1961). *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

- Elsner, Jas (1996). Image and Ritual. Reflections on the Religious Appreciation of Classical Art. *Classical Quarterly*, 46.2, pp. 515-531;
- Elsner, Jas (2007). *Roman Eyes. Visuality and Subjective in Art and Text*. Princeton: Princeton University Press.
- Frankfurter, David (ed.) (1998). *Pilgrimage & Holy Space in Late Antique Egypt*. Leiden, Boston y Köln: Brill.
- Giménez de Aragón, Pedro (2023). The First Christian Processions in Milan. En Muñiz & del Campo, 2023, pp. 191-204.
- Grig, Lucy & Kelly, Gavin (2012). *Two Romes. Rome and Constantinople in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.
- Grossmann, Peter (1998). The Pilgrimage Center of Abû Mîná. En Frankfurter, 1998, p. 282.
- Haarer, Fiona (2006). *Anastasius I. Politics and Empire in the Late Roman World*. Cambridge: Francis Cairns.
- Hartney, Aideen (2004). *John Chrysostom and the Transformation of the City*. Londres: Duckworth.
- Heucke, Clemens (1994). *Circus und Hippodrom als politischer Raum. Untersuchungen zum grossen Hippodrom von Konstantinopel und zu entsprechenden Anlagen in spätantiken Kaiserresidenzen*. *Altertums wissenschaftliche Texte und Studien*, 28. Hildesheim, Zurich, New York: Olms-Weidmann.
- Holum, Kenneth (1982). *Theodosian Empresses. Woman and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press.
- Janin, Raymond (1953). *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantine*. Paris: Institut français d'Études byzantines.
- Kannesgiesser, Charles (ed.) (1975). *Jean Chrysostome et Augustine. Actes du colloque de Chantilly*. Paris: Beauchesne.
- Kiilerich, Bente (1998). The Obelisk Base in Constantinople. Court Art and Imperial Ideology. *Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia*, 10, pp. 33-92.
- Krausmüller, Dirk (2011). Making the Most of Mary. The Cult of the Virgin in the Chalkoprateia from Late Antiquity to the Tenth Century. En Cunningham & Brubaker, 2011, pp. 219-246.
- Krautheimer, Richard (1987). *Three Christian Capitals. Topography and Politics*. Berkeley: University of California Press.
- Latham, Jacob (2009). The Making of a Papal Rome: Gregory I and the Letania Septiformis. En Cain & Lenski, pp. 293-304.
- Latham, Jacob (2012). Form Literal to Spiritual Soldiers of Christ. Disputed Episcopal Elections and the Advent of Christian Processions in Late Antique Rome. *Church History*, 81, pp. 298-327.
- Latham, Jacob (2016). *Performance, Memory and Processions in Ancient Rome. The Pompa Circensis from the Late Republic to Late Antiquity*. New York: Cambridge University Press.

- Lathoud, David (1924). Le sanctuaire de la Vierge aux Chalkopratria. *Revue des Études Byzantines*, 133, pp. 33-62.
- Liebeschuetz, John (1972). *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press.
- Lugaresi, Leonardo (1998). Spettacoli e vita cristiana nelle orazioni di Gregorio Nazianzeno. *Annali di Storia dell'Esegesi*, 15, pp. 441-466.
- Manolopoulou, Vicky (2011). Processing Emotion. Litanies in Byzantine Constantinople. En Nesbitt & Jackson, 2011, pp. 153-171.
- Manolopoulou, Vicky (2016). *Processing Constantinople. Understanding the Role of Lite in Shaping the Sacred Character of the Landscape*. PhD. Dissertation, Newcastle University.
- Manolopoulou, Vicky (2019). Processing Time and Space in Byzantine Constantinople. En Morris & Papantoniou, 2019, pp. 155-167.
- Manolopoulou, Vicky (2022). Processions in Byzantine Constantinople. The Evidence from the Dresden A104. *Culture & History Digital Journal*, 11.2, pp. 1-12.
- Marcos, Mar (2004). Ley y Religión en el Imperio Cristiano (s. IV y V). *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 11, pp. 51-68.
- Matthews, John (2012). *The Notitia Urbis Constantinopolitanae*. En Grig y Kelly, 2012, pp. 81-114.
- Meslin, Michel (1970). *La fête des Kalendes de Janvier dans l'empire romain*. Bruselas: Latomus.
- McCormack, Michael (1993). *Vittoria eterna. Sovranità trionfale nella tarda Antichità, a Bisanzio en nell'Occidente altomedievale*. Milán: Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.
- McLynn, Neil (1994). *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley: University of California Press.
- McLynn, Neil (2012). Two Romes, Beacons of the Whole World. Canonizing Constantinople. En Grig & Kelly, 2012, pp. 345-363.
- Molè Ventura, Concetta (1992). *Principi fanciulli. Lettimismo costituzionale e storiografia cristiana nella Tarda Antichità*. Catania: Ed. del Prisma.
- Morris, Christine & Papantoniou, Giorgos (eds.) (2019). *Unlocking Sacred Landscapes. Studies in Mediterranean Archaeology Series*. Nicosia: Astrom Editions.
- Muñiz, Elena & del Campo, Alberto (eds.) (2023). *Processions and the Construction of Communities in Antiquity*. Londres: Routledge Monographs in Classical Studies.
- Natali, Alain (1975). Christianime et cité à Antioche à la fin du IVE siècle d'après Jean Chrysostome. En Kannesgiesser, 1975, pp. 41-60.
- Nelis-Clement, Jocelyne (2013). Pompes et circonstances. Cérémonies et rituels, de Fribourg à Rome. En Curty, 2013, pp. 53-72.
- Nesbitt, Claire & Jackson, Mark (eds.) (2011). *Experiencing Byzantium*. Londres: Routledge.
- Pohl, Walter y Kramer, Rutger (eds.) (2021). *Empires and Communities in the Post-Roman and Islamic World*. Oxford: Oxford University Press.
- Salway, Benet (2012). There but Not There. Constantinople in the *Itinerarium Burdigalense*. En Grig & Kelly, pp. 293-324.

- Salzman, Michele René (1990). *On Roman Times. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press.
- Sandwell, Isabella (2004). Christian Self-Definition in the Fourth Century AD. John Chrysostom on Christianity, Imperial Rule and the City. En Sandwell & Huskinson, 2004, pp. 35-58.
- Sandwell, Isabella & Huskinson, Janet (eds.) (2004). *Culture and Society in Later Roman Antioch*. Oxford: Oxbow Books.
- Schreiner, Peter (2009). *Constantinopoli. Metropoli dai mille volti*. Roma: Salerno.
- Shoemaker, Stephen (2008). The Cult of Fashion. The Earliest Life of the Virgin and Constantinople's Marian Relics. *Dumbarton Oaks Papers*, 71, pp. 53-74.
- Stanfill, Jonathan (2019). The body of Christ's Barbarian Limb. John Chrysostom's Processions and the Embodied Performance of Nicene Christianity. En De Wet & Meyer, 2019, pp. 670-697.
- Stephens Falcasantos, Rebecca (2020). *Constantinople. Ritual, Violence, and Memory in the Making of a Christian Imperial Capital*. Oakland: University of California Press.
- Strootman, Rolf (2007). *The Hellenistic Royal Courts*. Utrecht: Tesis doctoral inédita.
- Strootman, Rolf (2014). The Serpent Column. The Persistent Meanings of a Pagan Relic in Christian and Islamic Constantinople. *Material Religion*, 10.4, pp. 434-451.
- Szonntag, Eugene (1996). Organ Tone-Color and Pipe Dimensions. Aquincum Hydraulus Scale Studies. *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 37.2-4, pp. 191-216.
- Torres, Juana (2020). El apoyo occidental a Juan Crisóstomo. Aportaciones de CA 381. *Collectanea Christiana Orientalia*, 17, pp. 247-271.
- Van Nuffelen, Peter (2012). Playing the Ritual Game in Constantinople (379-457). En Grig & Kelly, 2012, pp.183-201.
- Van Slyke, Daniel (2005). The Devil and His Poms in Fifth Century Carthage. Renouncing Spectacula with Spectacular Imagery. *Dumbarton Oaks Papers*, 59, pp. 53-72.
- Vespignani, Giorgio (2001). *Il circo di Costantinopoli Nuova Roma*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo.
- Veyne, Paul (2008). *El sueño de Constantino. El fin del Imperio pagano y el nacimiento del mundo cristiano*. Barcelona: Paidós.
- Ward-Perkins, Bryan (2012). Old and New Rome Compared. The Rise of Constantinople. En Grig & Kelly, pp. 53-80.
- Waszink, Jan Hendrik (1947). *Pompa Diaboli. Vigiliae Christianae*, 1, pp. 13-41.
- Woods, David (2001). The Church of "St." Acacius at Constantinople. *Vigiliae Christianae*, 55.2, pp. 201-207.
- Zanini, Enrico (2007). *Introduzione all'archeologia bizantina*. Roma: Carocci.